

Piotr Sroga

Etyczne podstawy podejmowania decyzji politycznych

Studia Warmińskie 37/2, 471-481

2000

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ETYCZNE PODSTAWY PODEJMOWANIA DECYZJI POLITYCZNYCH

Treść: — Wstęp. — I. Wyjaśnienie pojęć. 1. Etyczne podstawy. 2. Decyzja polityczna. — II. Etyczne zasady podejmowania decyzji politycznych. 1. Godność osoby jako norma. 2. Wolność w prawdzie. 3. Troska o dobro wspólne. 4. Pomoc dla samopomocy. — Zakończenie. — Zusammenfassung.

WSTĘP

W procesie formowania porządku społecznego, który dokonuje się na płaszczyźnie polityki, gospodarki i kultury, teoretyczne szkice *mądrych głów* napotykać na mur nieskuteczności, jaki ujawnia się w codzienności życia politycznego. Niestety, fiasko podejmowanych inicjatyw wiąże się często z egoizmem osobistym lub partyjnym dysydemtów politycznych. Wiele zrywów reformatorskich rozbiło się i wciąż się rozбивa o *praxis*, wracając do punktu wyjścia z uczuciem zniechęcenia i rozczarowania. Oczekiwania społeczne na rychłą realizację wygłaszanych (szczególnie w czasie przedwyborczym) projektów uszczęśliwiania poszczególnych jednostek i grup, raz po raz zostają wystawione na osamotnienie i niedosyt. Pojawiają się wtedy stwierdzenia typu: *politycy dbają tylko o swoje interesy; jesteście im potrzebni tylko jako maszyny do głosowania*. Dla wielu polityka jest czymś nieprzejrzywym, podejrzanym, a nawet wręcz brudnym¹. W tym kontekście powszechnego narzekania na sferę działań politycznych i, nie zawsze zgodnego z rzeczywistością, przekonania, iż podejmujący decyzje polityczne muszą *kombinować*, zagadnienie „etyka w polityce” staje się fundamentalnym wyznacznikiem wszelkich przemian społecznych. Jest ono zarazem podstawowym wyzwaniem dla osób kreujących dzisiejsze życie mikro- i makrospołeczne. Poniższe rozważania wpisują się w refleksję etyczną na temat podstawowych zasad decydowania politycznego, które mogą zagwarantować pogodzenie teorii z *praxis* oraz uwiarygodnienie sfery politycznej w postrzeganiu przeciętnego uczestnika wydarzeń społecznych. Problem zawiera się w pytaniach: Jakie postawy i wartości etyczne

¹ „Etosowcami nazywają również tych, którzy głosząc szczytne hasła etyki w polityce rezygnują z tych haseł konfrontowani z regułami walki o władzę i mechanizmami funkcjonowania większościowej demokracji”. G. Skąpska, Pustka normatywna sceny publicznej, w: Etyka w polityce, red. G. Skąpska, Kraków 1997, s. 120.

powinny kierować decyzjami politycznymi, aby miały one pozytywne oddziaływanie na funkcjonowanie i reformowanie struktur społecznych? Jaki powinien być rdzeń etyczny polityka, aby służył *każdemu człowiekowi i całemu człowiekowi?*

I. WYJAŚNIENIE POJĘĆ

Dla nakreślenia horyzontu i granic podjętych rozważań konieczne jest sprecyzowanie zawartych w tytule artykułu pojęć. Należy zdefiniować dwa pojęcia: 1) *etyczne podstawy*, 2) *decyzja polityczna*. Niezbędne podczas tej operacji jest ustalenie perspektywy, w jakiej zostają one umieszczone. Rozważania te dotyczą bowiem konkretnej rzeczywistości politycznej, która zdominowała przestrzeń form ustrojowych dzisiejszego świata. Jest nią demokracja — forma rządów oparta na równej partycypacji obywateli w wykonywaniu władzy². Stała się ona punktem odniesienia systemów gospodarczych, życia kulturalnego oraz głównych kodeksów prawnych, zawartych w paktach i konwencjach międzynarodowych. Kiedy więc rozważane jest sformułowanie *etyczne podstawy*, odnosi się ono do demokratycznego etosu rządu, wypracowanego na przestrzeni ostatnich stuleci w praktyce państw nowożytnych i refleksji na ten temat Kościoła katolickiego w ostatnim wieku. Gdy natomiast poruszane jest zagadnienie *decyzji politycznych*, rozumieć je należy jako część mechanizmów demokratycznych i w tym świetle rozumianej wszelkiej działalności politycznej. To uaktualnienie i specyfikacja pomogą podjąć problemy charakterystyczne właśnie dla tego typu formy ustrojowej.

1. Etyczne podstawy

Dyskusja uczonych na temat etyki jako dyscypliny naukowej wpisuje się w konflikt relatywistów z propagatorami koncepcji normatywnej. Dla potrzeb niniejszych rozważań przyjęta zostaje druga z nich, będąca jednocześnie zaprzeczeniem antyaksjologicznego lub multiaksjologicznego ujęcia podstaw demokracji. *Etyczny* w tym kontekście oznacza powinność wypływającą z obiektywnych podstaw normatywnych. **W ten sposób uznaje się istnienie zasadniczego i niezmiennego kodeksu wartości, w perspektywie którego czyny ludzkie jawią się jako dobre lub złe**³. Szczególnie koresponduje to z życiem w społeczności, gdzie ciągle przecinanie się wielorakich interakcji stwarza przestrzeń etycznych wyborów. Na podstawie powiązania *ja — ty* człowiek jest niejako skazany na procesy

² System demokratyczny nie występuje w większości państw świata, ale szybkość jego rozpowszechniania i powszechne uznanie na płaszczyźnie ideowej wskazują na pierwszorzędną pozycję tego ustroju. Jego atrakcyjność rośnie szczególnie w krajach dotkniętych wcześniej komunizmem lub innymi dyktaturami. W latach 1870–1990 liczba krajów demokratycznych wzrosła z 2 do 65; R. Dahl, O demokracji, tłum. M. Król, Kraków 2000, s. 14.

³ W programach życia społecznego te dwa stanowiska przejawiają się w koncepcji umowy społecznej (stanowisko relatywistyczno-liberalne) oraz w koncepcji naturalnego początku życia społecznego (sięgnięcie do społecznej natury człowieka, a także istnienia prawdy obiektywnej); S. Kowalik, Liberalizm i jego filozofia, Katowice 1995, s. 119–129.

komunikacyjne, w czasie których konieczne jest zachowanie jasnych reguł umożliwiających szczęśliwe i bezkonfliktowe życie. Jan Paweł II przestrzega, że *w sytuacji, w której nie istnieje żadna ostateczna prawda, będąca przewodnikiem dla działalności politycznej i nadająca jej kierunek, łatwo o instrumentalizację idei i przekonań dla celów, jakie stawia sobie władza*⁴. Demokracja może prawidłowo funkcjonować jedynie na bazie etycznych założeń i ideałów, a także *zaszczepionego i przyjętego przez społeczność kodeksu cnót obywatelskich, który jest tłumaczeniem ogólnych norm na język życia codziennego*⁵. Trzeba jednocześnie pamiętać, iż ten system akcentuje w działaniach politycznych umożliwienie pokojowego współżycia, a nie urzeczywistnienie postulatów sprawiedliwości⁶. Nie może być on dyktaturą większości, nawet dla wprowadzenia najwspanialszych ideałów społecznych. Dlatego też demokracja opiera się przede wszystkim na zapewnieniu i promocji wartości wspólnototwórczych i stymulujących budowę państwa „od dołu” (aktywność jednostki). Rozwinięty wśród obywateli zestaw cnót, umożliwia zaś w sposób zasadniczy realizowanie podstawowych sprawiedliwości — przy założeniu, że system prawny nie promuje i nie sprzyja niesprawiedliwości.

2. Decyzja polityczna⁷

W decyzji tkwi rdzeń czynu i jego początek. Obserwowana nieraz zewnętrzna konstrukcja działań stanowi w rzeczywistości jej konsekwencje. Podejmowanie decyzji polega na *szczególnym dialogu (...) dwu władz umysłowych człowieka: rozumu (władzy poznawczej) i woli (władzy pożądarkowej)*⁸. Tak więc poznane rozumowo dobro staje się przedmiotem upodobania woli i zarazem celem do zrealizowania. Aby zdefiniować *decyzję polityczną*, trzeba powyższe stwierdzenia implikować do dziedziny polityki. W języku angielskim rozróżnia się trzy zakresy polityki: a) *politics* — działanie polityczne, określone interesem lub konfliktem, siłą lub kompromisem; w perspektywie etycznej chodzi tu o właściwe zachowania i postawy; b) *polity* — porządek polityczny, ustrój, instytucje i uregulowania prawne; z etycznego punktu widzenia ten termin nawiązuje do pryncypiów i instytucji; c) *policy* — cele polityczne, programy, wyobrażenia organizacji życia społecznego; w perspektywie etycznej chodzi o cele i ich uzasadnienie⁹. Niewątpliwie decyzja polityczna zaliczana jest do sfery *policy*. **Możemy zatem powiedzieć, że jest ona aktem świadomego wyboru działania politycznego lub jego zaniechania, który zostaje ukształtowany na podstawie kodeksu wartości i zespołu**

⁴ CA 46.

⁵ K. Jüsten, *Ethik und Ethos der Demokratie*, Paderborn 1999, s. 18.

⁶ Akcent postawiony na umożliwienie pokojowego współżycia nie oznacza rezygnacji z działań na rzecz sprawiedliwości, ale stanowi o preferencjach; E.W. Böckenforde, *Wolność — państwo — Kościół*, tłum. P. Kaczorowski, Kraków 1994, s. 38.

⁷ Wyczerpujące ujęcie zagadnienia z perspektywy politologicznej można znaleźć w książce: Z.J. Pietraś, *Decydowanie polityczne*, Warszawa – Kraków 1998, s. 448.

⁸ A. Szostek, *Pogadanki z etyki*, Częstochowa 1993, s. 47.

⁹ B. Sutor przedstawia etyczną definicję powyższych zakresów polityki w następujący sposób: „Politische Ethik ist Ethik politischer Ziele (*policy*), politischer Ordnungen und Institutionen (*polity*) und politischen Handels (*politics*)”. Tenże, *Kleine politische Ethik*, Opladen 1997, s. 27.

celów wyznawanych przez wybierający podmiot (posiadającego władzę lub dążącego do jej zdobycia). Ta charakterystyka sięga do sfery wewnętrznej aktywności i projektu rozwiązania naglących problemów społecznych, który poprzedza działanie. Kto uprawia politykę dokonuje rozpoznania rozumowego tego, co jest dobre dla danej społeczności i chce podjąć się urzeczywistnienia owego dobra. Projekt dobra społecznego definiowany jest z perspektywy osoby podejmującej decyzję i wartości, które ona uznaje. Władza rozumiana jest wtedy jako środek w służbie celów. Mogą to być cele idealne, ale także egoistyczne lub oparte na formule *władza dla samej władzy*¹⁰.

II. ETYCZNE ZASADY PODEJMOWANIA DECYZJI POLITYCZNYCH

Brak stałych, aksjologicznych punktów odniesienia w polityce, prowadzi do makiawelizmu, który charakteryzuje się uznaniem za cel zachowanie i poszerzenie władzy. W doborze środków nie stosuje się wtedy kryterium etycznego, ale pragmatyczne. Pożądane jest osiągnięcie celu za wszelką cenę. Odrzucając takie rozumienie polityki, należy ustalić kanon podstawowych zasad, dzięki którym decyzje polityczne wpisane zostaną w służbę społeczności. W niniejszych analizach zostaną przedstawione cztery wybrane zasady, które decydują o etycznym charakterze decyzji politycznych: godność ludzka, wolność, dobro wspólne, pomocniczość.

1. Godność osoby jako norma

Podejmując decyzje polityczne, należy pamiętać o podstawowej regule: *Osoba ludzka jest i powinna być zasadą, podmiotem i celem wszystkich urządzeń społecznych, ponieważ z natury swej koniecznie potrzebuje ona życia społecznego*¹¹. Wyraźnie nakreślony w soborowym tekście personalny charakter rzeczywistości społecznej (zasada personalistyczna) wskazuje na wyjątkową pozycję człowieka w planach, decyzjach i działaniach polityków. Podstawą takiego ujęcia jest pojęcie *godności osoby ludzkiej*. Według F.J. Mazurka jest ona *wartością ontyczną — wrodzoną, trwałą, niezbywalną i równocześnie zobowiązującą*¹². W odróżnieniu od wartości zmiennych, zależnych od sytuacji społecznych lub indywidualnych odczuć, godność osoby nie jest wyznaczana, uznawana czy definiowana przez zewnętrzne w stosunku do niej podmioty lub wydarzenia. Zyskuje ona swoje uzasadnienie na podstawie dwóch przesłanek: 1) każda istota ludzka posiada *przyrodzoną godność*, gdyż człowiek został obdarzony rozumem i wolną wolą; 2) każdy posiada także *nadprzyrodzoną godność*, która wynika z faktu stworzenia i odkupienia¹³. Dlatego też wartość osoby (godność) jest *sama przez się powinność-*

¹⁰ M. Weber, *Polityka jako zawód czy powołanie*, tłum. A. Kopański, P. Dybel, Kraków 1998, s. 57.

¹¹ KDK 25.

¹² F.J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej jako norma*, *Spółczesność* 4 (1995), s. 754.

¹³ T. Borutka, *Propedeutyka katolickiej nauki społecznej*, w: T. Borutka; J. Mazur, A. Zwoliński, *Katolicka nauka społeczna*, Częstochowa 1999, s. 42.

ciorodna, (...) w stopniu kategorycznym, bezwzględny i bezwarunkowy, gdyż wyklucza ona instrumentalne traktowanie jednych osób przez inne osoby (nawet własnej) — czy poświęcanie człowieka innym wartościom¹⁴. Ujęta w krótką regułę norma ta ma następujące brzmienie: *persona est affirmanda propter seipsum*. Przełożona zaś na sferę decyzji politycznych, oznacza, że człowiek nie jest narzędziem do realizacji doraźnych interesów partyjnych — nie jest nawet dla jakichkolwiek struktur społecznych, ale one istnieją dla niego i ze względu na niego.

Już definicja demokracji wskazuje podmiot i cel władzy: *jedność (identyczność) rządzących i rządzonych* (Schnabel, Schmitt), *rządy narodu przez naród i dla narodu* (Lincoln), *identyczność podmiotu i przedmiotu władzy* (Kelsen)¹⁵. W demokratycznej rzeczywistości będzie chodziło o to, aby w wyniku decyzji człowiek nie stał się zabawką w rękach większości. Zagadnienie to nabiera dramatyzmu w przypadku walki o życie — szczególnie o życie nienarodzonych (aborcja) i ludzi terminalnie chorych (eutanazja). Istnieje bowiem niebezpieczeństwo, iż *czynnikiem kształtującym decyzje i działania w sferze relacji między osobami i współzycia społecznego staje się siła*¹⁶. Wtedy prawo traci swoją moc, *ponieważ nie jest oparte na mocnym fundamencie nienaruszalnej godności osoby, ale zostaje podporządkowane woli silniejszego*¹⁷. Decyzja polityczna powinna być w tym kontekście wypadkową potrzeb społecznych i nienaruszalnej ich granicy, jaką jest sam człowiek. W ustroju demokratycznym, gdzie zasada większości stanowi metodę decydowania, nie można uznać samej techniki decyzyjnej za ważniejszą od osoby ludzkiej. Poddanie społeczności manipulacji, czy to w fazie wyborów, czy też podczas sprawowania urzędu dyskwalifikuje polityka z etycznego punktu widzenia, gdyż dopuszcza się on *uprzedmiotowienia* człowieka.

Pojawia się pytanie: jak polityk powinien chronić godność osoby ludzkiej? Generalnie istnieją dwa sposoby¹⁸: 1) ochrona prawna — polega na dążeniu do proklamowania praw człowieka w aktach normatywnych wewnątrzpaństwowych i międzynarodowych; powinny one oprócz szczegółowego określenia ochrony osoby ludzkiej, zawierać w sobie obowiązek prawny; 2) ochrona pozaprawna — zalicza się do niej: normy moralne i religijne, wychowanie, opinię publiczną, humanistyczną strukturę różnych instytucji, rozwój społeczno-gospodarczy, kulturalny i polityczny oraz międzynarodową pracę na rzecz tego rozwoju.

2. Wolność w prawdzie

Rozważając zagadnienie wolności w kontekście polityki, można mówić o wolności polityka w podejmowaniu decyzji (*być w wolności*) oraz o jego nastawieniu na realizowanie wolności innych (*być dla wolności*). Zanim jednak zostaną opisane

¹⁴ F.J. Mazurek, jw., s. 763.

¹⁵ Cyt. za: E.W. Böckenforde, jw., s. 26–27.

¹⁶ EV 19.

¹⁷ Tamże 20.

¹⁸ F.J. Mazurek, jw., s. 767–768.

obydwa określenia, należy wprowadzić w temat samej wolności. Wydaje się, iż we współczesnym świecie istnieje wielkie wyczerlenie w tym zakresie. Wartość ta stała się podstawą formowania ustrojów po czasach absolutystycznych rządów i dyktatur. Jednak samo rozumienie wolności jest różne w poszczególnych szkołach myśli społecznej. Generalnie można powiedzieć o dwóch głównych, przeciwstawnych sobie interpretacjach: liberalnej i metafizycznej¹⁹. Pierwsza z nich dokonuje abstraktywizacji wolności. Twierdząc, iż jest ona jedyną zasadą i podstawą funkcjonowania społeczności, pomija lub marginalizuje jej powiązanie z innymi wartościami, np. prawdą. W skrajnych odmianach liberalizmu wolność przyjmuje postać samowoli. W procesie podejmowania decyzji politycznych tak rozumiana wolność staje się często blokadą dla działań na rzecz dobra wspólnego i przesłanką za łamaniem praw grup bezbronnych lub mniejszościowych. Na tej podstawie M. Fazio twierdzi, że *najgłębszy rdzeń teoretyczny liberalizmu, jako ideologii abstrakcyjnej, (...) jest złożony z pary pojęć jednostka — wolność*²⁰. Natomiast koncepcja ujęta w społecznym nauczaniu Kościoła jest promocją wolności, a nie jej abstraktywizacją. Zostaje ona bowiem, jako konieczny element życia społecznego, umieszczona w środowisku innych wartości i z nimi zharmonizowana. Jest ona nie tylko prawem, które przysługuje jednostce, ale przede wszystkim powinnością wobec innych²¹.

Teza o wolności polityka w podejmowaniu decyzji nawiązuje więc do takiej postawy, w której bycie wolnym powiązane jest z prawdą o sobie samym: osoba ludzka (w tym przypadku polityk) realizuje się i urzeczywistnia swoje człowieczeństwo poprzez czynienie dobra innym uczestnikom życia społecznego. Wolność łączy się w sposób konieczny z wyborem dobra, bowiem tak naprawdę jesteśmy wolni, gdy stajemy wobec Dobra Absolutnego i celu ostatecznego człowieka²². W tej perspektywie decyzje polityczne powinny być podejmowane z dala od uwikłań i zależności ekonomicznych, partyjnych, czy ideologicznych. Wielkość i uczciwość polityka ujawnia się w umiejętności „stanięcia ponad” kuszącymi często profitami i dokonywaniu poszczególnych postanowień w wewnętrznej i zewnętrznej wolności, kierując się głosem sumienia²³. Mówił o tym Jan Paweł II podczas jednej z wizyt w naszym kraju: *Jednak najbardziej podstawowym problemem pozostaje sprawa ładu moralnego. Ten ład jest fundamentem życia każdego człowieka i każdego społeczeństwa, dlatego Polska woła dzisiaj nade wszystko o ludzi sumienia!* (Skoczów 1995). Wyjątku nie stanowią nawet takie przypadki, kiedy polityk postawiony zostaje w przymusowej sytuacji podjęcia

¹⁹ J. R a t z i n g e r, Prawda. Wartości. Władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne?, tłum. G. Sowiński, Kraków 1999, s. 71–77.

²⁰ M. F a z i o, Autonomia względna czy absolutna. Nieprzystawalność liberalnej etyki społecznej i społecznej etyki chrześcijańskiej według Jana Pawła II, *Spółeczeństwo* 2 (1995), s. 292.

²¹ Zob. Jan Paweł II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju (1981) nr 7.

²² A. Szostek, jw., s. 50.

²³ O tym, że problem ten istnieje od najdawniejszych czasów świadczy choćby przykład wzięty z historii demokracji ateńskiej. Około roku 390 przed Chrystusem Ergokles, członek kolegium strategów, został oskarżony o zdradę i korupcję. Zanim jednak Zgromadzenie zebrało się na rozprawę sądową, przekupił 2100 obywateli i wygrał proces w głosowaniu. Por. M.H. Hansen, Demokracja ateńska w czasach Demostenesa. Struktura, zasady i ideologia, tłum. R. Kulesza, Warszawa 1999, s. 284.

decyzji niegodnej w celu uniknięcia, jak mu się wydaje, czegoś gorszego. Kościół wyznaje zasadę: *non sunt facienda mala, ut eveniant bona*, która nie zezwala na dokonywanie czynów niegodnych w istocie, choćby pośrednio miały wynikać z nich dobre rezultaty²⁴. Wolność w tym kontekście polega, więc na postępowaniu zgodnym z własnym sumieniem i niezależności od różnych grup nacisku. Jest to wolność czynienia dobra.

Decyzje polityczne powinny być także skierowane na gwarantowanie i obronę podstawowych wolności, należnych każdemu człowiekowi. Można wtedy powiedzieć o decydowaniu *dla wolności* lub *na rzecz wolności*. W systemie demokratycznym gwarancje te dotyczą czterech zakresów życia społecznego: 1) wolności politycznej — prawo do współdecydowania, głosowania i wyrażania swojej opinii; 2) wolności religijnej i wolności sumienia — prawo do wykonywania kultu, wyznawania wiary i postępowania według jej zasad; 3) wolności gospodarczej — prawo do własności prywatnej i podejmowania inicjatyw gospodarczych; 4) wolności kulturalnej — prawo do pielęgnowania i propagowania tradycji i dziedzictwa kulturalnego swojej grupy etnicznej. We współczesnym świecie zaobserwować można jeszcze jeden punkt rzeczywistości społecznej, który powinien być otoczony szczególną troską polityków. Chodzi mianowicie o sytuację niezawinionej biedy, jaka dotyka miliony osób. Staje się ona powodem wielorakiej niewoli i beznadziejności. Zamykają się bowiem wtedy perspektywy dalszej edukacji, awansu społecznego, polepszenia warunków egzystencji itp. Ludzie w takiej sytuacji mają prawo do *wolności od nędzy*, co też powinno być jednym z podstawowych celów decyzji politycznych. W społecznym nauczaniu Kościoła nazywa się ten kierunek *opcją preferencyjną na rzecz ubogich*. Rzeczywistość nędzy *musi wyciskać ślad na codziennym życiu, jak również na naszych decyzjach w zakresie polityki czy gospodarki*²⁵.

3. Troska o dobro wspólne

W katolickiej nauce społecznej wyróżnia się dwa rozumienia polityki²⁶: 1) dążenie do przejścia lub utrzymania władzy; 2) roztropna troska o dobro wspólne. Ujęcia te nie są sobie przeciwstawne, lecz się uzupełniają. Jeśli bowiem dobro wspólne jest moralnym wyznacznikiem decyzji i działań politycznych, to jego realizacja będzie możliwa tym bardziej w przypadku uczestnictwa we władzy państwowej. **Rozważając decyzję polityczną w tej perspektywie, należy więc uznać, iż podstawowym kryterium polityki uprawianej na rzecz osoby i społeczeństwa, jest dążenie do dobra wspólnego jako dobra wszystkich ludzi i całego człowieka**²⁷.

Definicja soborowa *bonum commune*, określa je jako *sumę tych warunków życia społecznego, dzięki którym jednostki, rodziny i zrzeczenia mogą pełniej i łatwiej*

²⁴ G. Sokołowski, Partie polityczne w realizacji dobra wspólnego, *ChS* 3 1997, s. 80.

²⁵ SRS 42.

²⁶ A. Zwoliński, Życie społeczno-ekonomiczne, w: T. Borutka; J. Mazur, A. Zwoliński, *iw.*, s. 334.

²⁷ ChL 42.

*osiągnąć swoją własną doskonałość*²⁸. Akcent postawiony został na osobę, której służą instytucje, i która jest zarazem czynnikiem dynamizującym proces tworzenia środowiska społecznego, korzystnego dla jej rozwoju. W ten sposób polityk zmuszony jest do wiązania dobra wspólnego z konkretną sytuacją, uwarunkowaną wydarzeniami, instytucjami, prawami oraz siecią relacji międzyludzkich. B. Sutor podaje wykaz czynności, które należy wykonać, aby sprostać temu zadaniu: 1) orientacja w świetle ogólnych zasad; 2) analiza sytuacji oraz jej czynników; 3) kalkulacja możliwości i ograniczeń w realizacji zamierzonych celów; 4) prognoza następstw, poszczególnych decyzji i aktów, i odpowiedzialne przewidywanie nie zamierzonych skutków²⁹. Decyzje polityczne są niezbędnym elementem ukonkretniania i urzeczywistniania dobra wspólnego, które nie jest abstrakcyjnym, uniwersalnym porządkiem, ale historycznie i sytuacyjnie określonym sposobem na harmonijną egzystencję wewnątrzpaństwową i międzynarodową. Wymaga to ciągłego wysiłku ze strony odpowiedzialnych za kształt życia społecznego. Trud polityczny związany jest z rozpoznaniem *teraźniejszej* struktury dobra wspólnego. Polega on z jednej strony na dostrzeganiu negatywnych zjawisk uniemożliwiających rozwój człowieka — z drugiej na tworzeniu planów i koncepcji uleczenia tych sytuacji. Nie jest to łatwa operacja, gdyż na drodze pojawia się dobro partii, dobro instytucji, z którą jest związany dany dycydent (np. związku zawodowego), wreszcie własny egoizm. Cnota roztropności pozwala w tym momencie ująć poszczególne sytuacje etycznie dobrze (zgodnie z zasadami) i etycznie słusznie (odpowiednio do stanu rzeczy i okoliczności)³⁰. Konieczne jest dlatego w systemie demokratycznym odniesienie *bonum commune* do przedpolitycznych autorytetów etycznych, które gwarantują normatywną podstawę decyzji, dzięki czemu zyskuje ona szerszy, ponadpartykularny wymiar.

Nieodzownym także warunkiem służby na rzecz wspólnoty jest kontakt z rzeczywistością życia codziennego, dzięki czemu polityk ma prawdziwy ogląd warunków egzystencji tych, którym pragnie pomóc. Pozostawanie w sferze wyobraźni i domniemywań prowadzi do błędnych decyzji i wiąże się z poważnym zaniedbaniem moralnym. Mamy wtedy do czynienia z *decyzją neglekcyjną* (nie-dbałą)³¹. Jej istotę stanowi zaniechanie przez ośrodek decyzyjny uświadomienia sobie istniejącego problemu.

4. Pomoc dla samopomocy³²

Działalność polityczna ma na celu pomoc człowiekowi. Nie zawsze jednak przybiera ona właściwy kształt. Politycy, bowiem, często w trosce o zapewnienie sobie przychylności elektoratu, posuwają się do wyřeczania obywateli w tych zakresach życia społecznego, w których oni sobie znakomicie radzą. Owa inte-

²⁸ KDK 74.

²⁹ Zob. B. Sutor, *Etyka polityczna*, tłum. A. Marcol, Warszawa 1994, s. 55–56.

³⁰ Tamże, s. 54.

³¹ Z.J. Pietraś, jw., s. 151–152.

³² W. Piwowarski, *Pomoc dla samopomocy w świetle katolickiej nauki społecznej*, *RMS* 14 (1986), s. 25–45.

resowna nadopiekuńczość godzi w podstawową zasadę funkcjonowania państwa demokratycznego — w *podmiotowość społeczeństwa*³³. Aby ją odbudować, potrzebne są *struktury pośrednie, poczynając do rodziny, a kończąc na wspólnotach gospodarczych, społecznych, politycznych i kulturalnych*³⁴. Uczestnictwo poszczególnych jednostek w życiu społecznym, ich aktywność w tworzeniu porządku demokratycznego, która wyraża się w głosowaniu, konstruktywnej krytyce i zaangażowaniu bezpośrednim w działalność polityczną, jest podstawowym warunkiem funkcjonowania demokracji. Jeżeli *tkanka społeczna* (obywatele) jest bierna, dochodzi najczęściej do rządów różnego rodzaju oligarchii. Kluczową rolę w procesie upodmiotowienia społeczeństwa odgrywają autonomiczne, kompetentne i odpowiedzialne działania struktur pośrednich³⁵. Powinni pamiętać o tym politycy wpływający swoimi decyzjami na czujność i wrażliwość społeczeństwa.

Niezmiernie pomocna jest wtedy zasada pomocniczości, głęboko zakotwiczona w społecznym nauczaniu Kościoła. Sformułowana przez Piusa XI i potwierdzana przez kolejnych papieży, pełni dwie funkcje: negatywną i pozytywną. Pierwsza z nich jest podstawą do obrony autonomii, kompetencji i odpowiedzialności mniejszych w stosunku do większych społeczności. Zakłada ona brak ingerencji struktur wyższych w tych dziedzinach i zakresach życia społecznego, w których struktury niższe mogą sobie same poradzić. Akcent pada w tym przypadku na pasywność — „pomagać” znaczy tyle, co nie przeszkadzać w rozwoju. **Decydowanie polityczne w świetle negatywnej funkcji zasady pomocniczości powinno zaowocować powściągliwością i rozwagą w podejmowaniu inicjatyw na rzecz poszczególnych grup społecznych.** Szczególnie pochopne działania na polu zabezpieczeń socjalnych mogą zachwiać równowagę aktywności jednostkowej, niezbędnej przecież dla prawidłowego funkcjonowania demokracji. Z czym więc jednostka może sobie sama poradzić, tego nie powinno wykonywać państwo. Schneider charakteryzuje powyższe słowa jako zasadę uznania wzajemnych kompetencji pomiędzy osobą i jej bliskimi społecznościami³⁶.

Funkcja pozytywna zasady pomocniczości sprowadza się do oferty pomocy³⁷. Ponieważ człowiek nie może wszystkich swoich potrzeb zaspokoić samodzielnie, dlatego jest nastawiony na pomoc innych. Powinna ona służyć rozwojowi osoby. Chodzi tu jednak o *pomoc uzupełniającą*³⁸ skierowaną ku społecznościom niższym przez społeczności wyższe, która ujawnia się w sytuacjach, kiedy te pierwsze nie są w stanie samodzielnie wypełnić swoich zadań i osiągnąć zamierzonych celów. Powinna być to pomoc doraźna i mobilizująca, nie zaś zastępująca i wyręczająca. Konieczne jest zatem ciągle kontrolowanie przez polityków zakresu i charakteru podejmowanych decyzji. *Pomoc dla samopomocy* oznacza, iż wciąż musi być sprawdzane, czy ta pomoc jest jeszcze konieczna i kiedy powinna się zakończyć.

³³ CA 46.

³⁴ Tamże 13.

³⁵ W. Piwowski, Zasada pomocniczości a wspólnota rodzinna, *Zeszyty Społeczne KIK* 8 (2000), s. 11.

³⁶ L. Schneider, Subsidiäre Gesellschafts Erfolge: Erfolgreiche Gesellschaft. Implikative und analoge Aspekte eines Sozialprinzips, Paderborn 1990, s. 24–27.

³⁷ K. Jüsten, jw., s. 228.

³⁸ Zob. W. Piwowski, Zasada pomocniczości, jw., s. 12.

Dla polityka pozytywna funkcja oznacza troskę o słabe i mało aktywne podmioty życia społecznego. Decyzje pomocy powinny mieć jednak na celu doprowadzenie do stanu, w którym nastąpi samodzielność i dynamizm obumarłej lub słabej do tej pory tkanki społeczeństwa.

W państwie demokratycznym zasada pomocniczości jest priorytetowa. Określa ona, bowiem, co i na jakiej płaszczyźnie powinno być społecznie uregulowane. Kerber stawia ją nawet przed zasadą, jaką jest sama demokracja, twierdząc, iż określa ona jedynie przebieg (jak?) powyższych regulacji³⁹.

ZAKOŃCZENIE

W podsumowaniu warto zwrócić uwagę na skutki zastosowania lub pominięcia powyższych zasad w praktyce życia politycznego. Sięgając do nauczania Jana Pawła II można decyzje polityków ująć w perspektywie grzechów społecznych i struktur grzechu⁴⁰. Każdy grzech indywidualny dotyka innych — ma charakter społeczny. W. Piwowarski wylicza wśród grzechów skierowanych „przeciwko bliźniemu”: grzechy przeciw miłości bliźniego, sprawiedliwości, prawom osoby ludzkiej, dobru wspólnemu i jego wymogom oraz grzechy popełnione czynem lub zaniechaniem przez przywódców politycznych, ekonomicznych lub związkowych⁴¹. Można oczywiście, w przypadku decyzji zgodnych z etycznym kanonem, powiedzieć o cnotach realizowanych poprzez: troskę o bliźniego i dobro wspólne, respektowanie praw człowieka itd. Polityk, powołany do działania na rzecz rozwoju osoby ludzkiej, uniknie etycznych zdrad, jeśli w centrum swoich decyzji postawi człowieka z jego potrzebami materialnymi i duchowymi. Niestety, zdrady te zdarzają się w naszych czasach, także poprzez tworzenie tzw. struktur grzechu w formie instytucji (utrwalonych schematów działania) lub organizacji (zespoły instytucji). Przeciwdziałanie takim zjawiskom w życiu politycznym polega na tworzeniu *struktur dobra*, opartych na godności osoby ludzkiej, dobrze pojętej wolności, trosce o dobro wspólne i zasadzie pomocniczości.

ETHISCHE GRUNDLAGEN FÜR POLITISCHE ENTSCHEIDUNGEN

ZUSAMMENFASSUNG

Der Verfasser des Beitrages unternimmt einen Versuch der Beantwortung der Frage: was für ethische Grundlagen garantieren im Prozess politischer Entscheidungen Förderung und Entwicklung einer menschlichen Person? Ausgangspunkt ist die Anerkennung aller objektiv

³⁹ W. Kerber, Subsidiarität und Demokratie. Philosophische Abgrenzungen, w: Subsidiarität und Demokratie, hrsg. O. Kimmich, Düsseldorf 1981, s. 84.

⁴⁰ W. Piwowarski, Grzechy społeczne i struktury grzechu w nauczaniu Jana Pawła II, *SW XXXVII* (2000), s.

⁴¹ Tamże.

existierenden Prinzipien, die in allen Verfassungsformen Pflicht sind, und besonders in einer Demokratie. Die Akzeptanz einer angeborenen Menschenwürde führt in den politischen Aktivitäten zur Anerkennung folgender Grundsätze: der Freiheit, des gemeinsamen Gutes und der Hilfsbereitschaft. Jeder dieser Grundsätze besitzt eine spezifische Übertragung im Milieu einer demokratischen Verfassung. Dank ihrer Anwendung wird der Mensch Mittelpunkt aller Einrichtungen und aller politischen Aktivitäten.

Übersetzung: Gerard Cygan