

Izlaganje sa znanstvenog skupa

UDK 1: 32

17

Primljeno: 25. veljače 2011.

---

## Od Hanne Arendt do Aristotela

---

ZVONKO POSAVEC\*

### *Sažetak*

Autor rekonstruira put kojim je Ante Pažanin došao do praktične filozofije, koju od tada stalno zagovara i razlaže. Osnovni poticaj dobio je od Hanne Arendt i njezina djela *Vita activa*. To se djelo oslanja na analizu triju oblika života – teorijskog, praktičnog i poetičkog. Pažanin s velikom pažnjom povezuje djelovanje (praksu) s političkim životom i pokazuje kako je nije moguće nadomjestiti ni znanstveno-tehničkim spoznajama, a ni čisto filozofijskom spekulacijom. Autor ocjenjuje velikom zaslugom Pažaninovom to što je ukazao na specifičnost praktično-političkoga djelovanja, ali smatra da nije dovoljno ostati samo na rehabilitaciji Aristotela, nego je s obzirom na situaciju modernoga svijeta potrebno izgraditi i pojam političkoga. To u strogom smislu Pažanin nije shvaćao kao svoju zadaću.

*Ključne riječi:* teorija, praksa, poeza, vita activa, specifičnost političkog, polis, država, grčko iskustvo političkoga

*Tražeci zlato mnogo zemlje prevrnu, ali malo nađu*

Heraklit, Fr. 22.

U Uvodu u *Fenomenologiju političkog svijeta* Pažanin piše kako “suvremena znanstveno-tehnička civilizacija i njene pretenzije za totalnim tehniziranjem svijeta života ugrožavaju... čitav povijesni svijet i ponajprije ljudsku reflektirajuću rasudnu snagu” (Pažanin, 2007: 9). Tim procesom, misli on, pogođena je naročito politička moć suđenja, a na taj način i čitavo razumijevanje praktičnoga znanja, koje se, naravno, razlikuje kako od teorijskog znanja tako i od tehničkog spoznavanja. Dija-

\* *Zvonko Posavec*, akademik Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti. Ranija verzija ovoga teksta izložena je na znanstvenom skupu “Politika, praktična filozofija i svijet života. U povodu 80. rođendana profesora emeritusa Ante Pažanina” u Zagrebu 21-22. svibnja 2010. godine.

gnoza je Pažaninova da je moderni čovjek izgubio onu moć govorenja i mišljenja kojom je politika Grka ušla u svjetsku povijest.

Danas naime postoji uvjerenje, ne samo kod nas, da tehničkim spoznajama, znanstvenim inovacijama i njihovim multipliciranjem možemo riješiti sve društvene probleme. Tako Hermann Kahn smatra da će doći do silnog širenja tehničkih pronalazaka kojima će se moći vršiti kontrola ponašanja i mijenjanja ličnosti, a na taj način i projektirati poželjno društvo. U osnovi toga stava leži uvjerenje da će tehnika riješiti sve probleme kojima je danas društvo opterećeno. Navest ću samo neke nove tehnike o kojima Kahn govori, a kojima će se moći oblikovati budućnost. Dok su to prije bile samo fantazije, danas je to postala tvrda realnost. Evo nekih tehnika za koje on misli da će ovladati svijetom praktičnog života. Tako pod brojem 30 govori o “novim i sve prisutnijim tehnikama nadgledavanja, prisluškivanja i kontroliranja pojedinaca i organizacija”; pod 33 navodi “nove... propagandne tehnike koje utječu na ljudsko ponašanje – javno i privatno”; pod 34 govori o “praktičnim upotrebama direktne elektroničke komunikacije s mozgom i stimulacije mozga”; pod 37 spominje “nove i relativno efektivne protu-buntovničke tehnike”; pod 39 navodi “nove i raznovrsnije medikamente za reguliranje umora, odmora, pažnje, raspoloženja, ličnosti, percepcija i fantazija”; pod 41 “povećanje mogućnosti da se promijeni spol”; pod 42 “druge genetske kontrole ili utjecaj na osnovnu konstituciju pojedinca” (navodi potječu iz: Habermas, 1986: 83).

Riječ je, ustvari, o tehnokratskome modelu koji tradicija poznaje i koji su zastupali i veliki mislioci novoga vijeka poput Francisa Bacona i Saint-Simona, a tragovi takvog mišljenja protežu se sve do Karla Marxa i njegovih modernih nastavljača. Prema njemu, svi kontingentni, rizični i dvojbeni karakteri i slučajevi moraju se podvrgnuti tehnokratskom modelu kako bi se ostvario proces poželjnog ponašanja. Ono što nije moguće znanstveno-tehnički proizvesti i kontrolirati, to su apstrakcije koje i ne postoje.

S druge strane, filozofija kao čisto teorijsko znanje nije po Pažaninovu mišljenju sposobna spoznati *svijet ljudskih stvari* jer ona smatra da se taj svijet može utemeljiti samo na ideji. Najbolji je primjer za to Platon koji je htio postojeći, potpuno iskvaren *ethos* polisa utemeljiti na spoznaji dobivenoj uvidom u njegovu ideju. U koncepciji polisa postavljenoga u – filozofskom – logosu potpuno je svejedno da li tako postavljen polis postoji, ne postoji ili će postojati. Riječ je o jednom tipu racionalnosti koja iz same sebe stvara zbiljnost. Prema tome, polazi se od pretpostavke da se zbiljski polis mora moći mjeriti mjerilom koje je filozofsko mišljenje postavilo za polis s gledišta konstitucijskih načela čistoga mišljenja. Time je on stvorio nadmoćnu paradigmu koja se može, u raznim varijantama, ponoviti i u uvjetima novovjekovlja, to jest u uvjetima refleksivno-moralnog mišljenja. Pokušaj tehnokratskog oblikovanja zbilje samo je daleki refleks onoga čime je započela sama

filozofija. Grandiozni završetak takvog mišljenja predstavlja Hegelova filozofija prava koja svim oblicima etičko-političkog života podmeće logičku strukturu. Ono što nije umno, što nije umstveno utemeljeno, to ne postoji.

Nasuprot tim ekstremima postoji na samom početku filozofije jedna druga paradigma koju je otkrio Aristotel. On ne pokušava izgraditi političku zajednicu samo na ideji, nego polazi od *ethosa* postojećega polisa. Svojom teorijom polisa stvara drugačiju paradigmu razumijevanja fenomena političkoga. Gradi politička načela na novom tipu znanja, na retoričko-doksijskom znanju, kojim želi osigurati autentičnost političkih principa i njihovu neizvedivost iz sfera čistoga znanja. U političkoj se filozofiji političko područje i pojava političkoga moraju podrediti načelima, kategorijama i metodama teorije koja svoje temelje dobiva iz iskustva s političkim, a ne iz mišljenja koje se ravna prema svojim vlastitim principima. Radi se o određenoj sljubljenosti *ethosa* i *logosa* u kojoj se nijedna strana ne može osamostaliti.

Taj tip političkog mišljenja nije moguće ponoviti u Moderni, jer niti političko postoji u liku polisa niti uopće postoji polis. Lijepa čudorednost grčkoga svijeta, kako je govorio Hegel, nestala je, pa se oblikovanje građana ne može prepustiti trgu. Pitanje primjerenoga političkog znanja postalo je mnogo teže jer su nestale pretpostavke iz kojih bi se ono moglo razvijati.

Pažanin je do toga uvida došao analizirajući djelo H. Arendt *Vita activa ili o aktivnom životu* u članku *Praksa kao eksperiment čovjekove slobode*, koji je prvi put objavljen 1964. godine (Pažanin, 1972: 107). To djelo otvorilo je Pažaninu, po mojem mišljenju, put prema Aristotelu koji je potpuno odredio njegovo razumijevanje političkoga svijeta.

Što je Pažanina privuklo tom djelu?

Ponajprije to je sam pojam *vitae activae*.<sup>1</sup> On nastoji povezati taj pojam s Hegelovom teorijom slobode i s Marxovim mišljenjem emancipacije, odnosno s mišljenjem komunističke revolucije koja prekida s dosadašnjom pretpoviješću kao pretpoviješću čovječanstva (Pažanin, 1972: 106-202). *Vita activa* obuhvaća tri osnovne forme ljudske aktivnosti: rad, proizvođenje i djelovanje. Dok rad znači neposrednu preradu stvari radi potreba organizma, dotle se proizvođenjem producira tehnički svijet stvari kojim se stvara ljudski svijet kao predmetnost i objektivnost. Glavna suprotnost tim formama *vitae activae* jest djelovanje kao glavni organ političkoga. Nema sumnje da je ovdje riječ o načinima ljudskoga života koje su Arendt, a isto tako i Pažanin, zadobili preko Aristotela. Aristotel razlikuje *bios poietikos*, *bios politikos* i *bios theoretikos*. Težište interesa H. Arendt leži upravo na djelovanju

<sup>1</sup> On analizira ovaj pojam prema njemačkom izdanju koje je objavljeno pod naslovom *Vita activa oder vom tätigen Leben* (1960). Naslov originalnog djela glasi *The Human Condition* (1958), a kod nas je preveden kao *Vita activa* (1991).

(*prattein*), jer ono uz govorenje proizvodi politički svijet. Pažanin zaključuje da “ni moderna filozofija i politika ne dadu se razumjeti bez klasične filozofije i demokracije” (Pažanin, 2007: 25), a to je put koji direktno vodi do Aristotela i njegove praktične filozofije.

Hannah Arendt je na engleskom jeziku nasloвила svoje djelo *The Human Condition*,<sup>2</sup> što je teško prevesti. Ona, ustvari, govori o čovjeku i o uvjetima njegove egzistencije. Čovjek je za nju djelatno biće, zato ona mora opisati forme njegove djelatnosti i što se s njima događa u Novom vijeku. Nakon prikaza uvjeta ljudske egzistencije (određene smrtnošću, rođenjem i pluralnošću) ona oštro razdvaja, u skladu s tradicijom, javno i privatno područje. Glavni dio analize koncentriran je na tri forme djelatnosti: rad, proizvodnju i djelovanje. Na kraju pokazuje kako u novovjekovlju rad i proizvodnja potiskuju djelovanje.

Hannah Arendt preuzela je Aristotelovo razlikovanje formi djelatnosti *praxis* i *poiesis*, djelovanje i proizvodnje (NE VI, 5; MM I, 34, 1197a 4-12), tako da je obnovljeni pojam djelovanja postao nova forma *praxisa*, a pojmovi rada i proizvodnje, koji potječu od pojma *poiesis*, prilagođeni su potrebama novoga doba. Aristotel je definirao *praxis* kao djelovanje koje ima svoj smisao u samom sebi, ono je samosvrha (kao muziciranje), dok je *poiesis* određen ciljem koji leži u proizvodu djelovanja (kao što je cilj gradnje kuće kuća). H. Arendt u toj jednostavnoj diobi nalazi ključ za razumijevanje novoga svijeta. U njemu je nesumnjivo *poiesis* odnijela pobjedu nad *praxisom*. Rad i proizvodnje iznijeli su pobjedu nad djelovanjem. Ako se uzme u obzir vrijednost koju ona pripisuje djelovanju u ljudskom životu, a posebno u politici, tada je očito da je ljudska egzistencija ozbiljno ugrožena.

Novovjekovni svijet obilježen je “otuđenjem svijeta” i čovjek se u njemu ne osjeća kao kod kuće. Moderne znanosti ne mogu se više govorno predstaviti i ne dadu se osjetilno predočiti. Svijet moderne tehnike prerastao je naraciju o sebi, a sama znanost ostala je bez govora, a što je bez govora i o čemu se ne može govoriti, to nema smisla. To otuđenje od svijeta proizvodi dvostruko kretanje: jednom bijeg u samosvijest što ga je provela novovjekovna filozofija od Descartesa do danas, i drugo bijeg u kozmos. H. Arendt vidi u lansiranju Sputnika 1957. očit dokaz da se čovjek ne osjeća na Zemlji kao kod kuće. Zemlja se pokazuje kao točka u svemiru, možda čak i kao “zatvor” iz kojeg se želi pobjeći.

Otuđenje svijeta posljedica je znanstveno-tehničke proizvodnje koja je postala dominantan način odnošenja čovjeka prema svijetu. Bića se ne promatraju onakvima kakva jesu od prirode, nego se ispostavljaju u posebna stanja djelovanja. Nema sumnje da je ovdje na djelu utjecaj Heideggera, koji također smatra da je svijet za nas postao materijal za proizvodnju te da stoga bića promatramo samo s obzirom na

<sup>2</sup> O dvoumljenju oko naslova knjige vidi Arendt (1991: 4).

mogućnost njihove proizvodnje. U tom smo procesu i mi kao ljudi u najvećoj mjeri isporučeni da sami sebe shvaćamo isključivo kao radnike i da u tome nalazimo u najvećoj mjeri svoje ispunjenje. Radnik postaje metafizička odrednica jednog svijeta koji je ostao bez govora. Slični su motivi na djelu u dijalektici prosvjetiteljstva Horkheimera i Adorna, kao i u mnogim umjetničkim proizvodima.

Hanni Arendt potpuno je jasno da se antički svijet i njegovo iskustvo ne mogu obnoviti u novovjekovlju, međutim Aristotelova nam analiza uopće omogućuje da sagledamo dimenziju koju smo izgubili. Stoga ona, pogotovo u svojem kasnom razdoblju, izdvaja jednog drugog mislioca koji nam omogućuje obnovu političkog mišljenja u modernom svijetu – a to je Kant. Kant međutim kao malo koji mislilac novovjekovlja osporava sasvim odlučno cjelokupnoj tradiciji primarnu nadležnost razboritosti za područje ljudskoga djelovanja. Razboritosti (*fronesis*) ostaje, prema njemu, isključivo podređena uloga, u kojoj se ona s transcendentalne pozicije posve autonomne moralnosti podvrgava strogom nadzoru, što je kao sposobnost nadležnu za umnost djelovanja u svijetu potpuno obezvređuje.

Razboritost nije nikako nadležna za uvid u ono što je na univerzalno-uman način obvezno i ono što bezuvjetno hoće svi. Njezina je poduzetnost u tom pogledu iracionalna i nemoralna jer se sagledava kao neko praktično, pa čak i nemoralno snalaženje u situaciji. Kantovo isključivanje razboritosti iz područja morala polazi od zahtjeva postavljanja bezuvjetnoga obvezatnoga značaja moralnosti. Njegova praktična filozofija konstituirana je na univerzalnom i apsolutno-autonomnom subjektivitetu svakoga subjekta, dakle svih subjekata. Carstvo istinske prakse počinje u mogućnosti emancipacije od afekata izvanjske i unutarnje prirode čovjeka. *Ratio*, samo kao on sam, jest u svojoj apsolutnoj autonomiji bez posebnoga usmjerenja nepogrešiva *recta*. Stoga se Kantu pozivanje na bilo kakav *ethos*, kao opstojeći i življeni, unaprijed pojavljuje kao korumpiran. Moralno djelovanje ne crpi svoju legitimnost iz tradicije, običaja ili postojećih navika, nego samo iz čistoga uma.

Područje morala, koje je za Kanta istovjetno s područjem prakse, mora odbaciti koncept “stare razboritosti”, i to ne samo aristotelovsku i stoičku varijantu nego i cjelokupni kršćanski moralni nazor. Bio je to najžešći napad na koncept stare razboritosti, od kojega se on nije nikad oporavio. Hegelov pokušaj pomirenja Antike i Novog vijeka nikad nije uspio nadvladati provaliju koju je Kant ovdje otvorio. Kant je, ustvari, radikalni predstavnik svakog revolucionarnog mišljenja. H. Arendt ne nalazi u Kantovoj moralnoj poziciji organ kojim se može rekonstruirati političko u modernim uvjetima, nego velike nade polaže u refleksivnu moć suđenja. Naime premda je Aristotelova teorija polisa, nakon rehabilitacije praktične filozofije, izvršila izvanredan utjecaj na način političkoga mišljenja i premda se njegov poduhvat može shvatiti kao pokušaj izgradnje nespekulativne teorije političkoga, njegovo je rješenje ipak polovično jer i dalje ostaje primat noetičko-spekulativnoga mišljenja

nad svim drugim konceptima racionalnosti. Nasuprot noetičko-spekulativnom tipu racionalnosti, *fronesis* kao glavni politički spoznajni organ ostaje uvijek sekundaran. Aristotel nije uspio stvoriti vlastiti i samostalni tip racionalnosti neovisno o konkretnim uvjetima njegove primjene. Nastavljanje i obnavljanje političkoga aristotelizma nije nikada moglo nadoknaditi taj manjak. U cijeloj povijesti političkog mišljenja – od Platona do Hegela – svagda ostaje dominantan filozofski tip racionalnosti, a to je noetičko-spekulativni tip racionalnosti. Osim tog tipa racionalnosti tradicija ne poznaje drugi tip, nego samo varijante dominantnog tipa racionalnosti. Ambicija je H. Arendt da stvori jedan drugi tip racionalnosti koji bi se temeljio na drukčijim načelima od noetičkog. Nema sumnje da je sebi zadala golem zadatak.

Pažanin je potpuno svjestan da znanstveno-tehničko znanje, koje nasljeđuje noetičku racionalnost, ima pogubne posljedice za “primjereno razumijevanje politike” (Pažanin, 2007: 23). On apelira na “rehabilitaciju i reaktualizaciju pojma političkoga i njegova povijesnom bitku primjerenog razumijevanja” (*ibid.*: 24), jer se temeljno znanje o politici i praktičnoj filozofiji ne može prepustiti politologiji kao posebnoj znanosti. U tom smislu Pažanin stoji u tradiciji rehabilitacije praktične filozofije koja počinje u drugoj polovici 20. stoljeća. On smatra da se moderna filozofija i politika ne mogu razumjeti bez klasične filozofije, i to u prvom redu bez Aristotela. Tako ga je H. Arendt odvela do Aristotela kojem je posvetio mnogo pažnje i o kojem je napisao značajne radove.

Ako političko nije samorazumljivo kao u staroj Grčkoj, gdje ono pripada polis i njegovim građanima, i ako političko ne možemo reducirati na djelatnost države i njezine dužnosnike, tada se postavlja pitanje: kako da se odredi pojam političkoga? Postoji li uopće takvo što? Da bi se zadobio taj fenomen, moderna politička teorija pravi razliku između politike i političkoga. Pažanin to razlikovanje pripisuje Grcima, što u njegovoj percepciji znači Hanne Arendt. Moje je mišljenje da *pojmovno*, naglašavam *pojmovno*, takvo razlikovanje ne poznaju ni Grci ni Arendt. Ona, doduše, razlikuje politiku od političkoga, ali to razlikovanje ne određuje pojmovno. Pretežno se drži staroeuropskoga pojma politike i u tome je kolega Pažanin zdušno slijedi. S obzirom na to da ne postoji mogućnost da politiku neposredno povežemo s nekim političkim subjektom (polisom, državom), prisiljeni smo stvoriti pojam političkoga kojim možemo nazvati neku određenu politiku. Stoga moramo razlikovati političko od politike.

Razlikovanje između “politike” i “političkoga” prvi put izričito provodi Carl Schmitt. On napominje da je kod njega riječ o pojmu političkoga, a ne o politici, međutim nigdje ne kaže da politika i političko *nisu* istovjetni. Dakle ne stvara pojam političkoga. Umjesto toga on postavlja disjunkciju prijatelj-neprijatelj kao mjerilo razgraničavanja političkog od svega onoga što nije političko. Carl Schmitt izričito utvrđuje da se u tom određenju ne radi o “iscrpnj definciji ili navođenju sadržaja”, nego samo o smjeru u kojem se treba tražiti.

Pojam političkoga potreban nam je da bi se pojave mogle prosuđivati po naravi i razmjeru svoje političnosti, to jest da bi se uopće mogle identificirati kao političke.

Na tragu Carla Schmitta, razlikovanje političkoga od politike došlo je do izražaja prvenstveno u francuskome političkom mišljenju. Kolega Pažanin spominje da je razlikovanje političkoga od politike izveo Paul Ricoeur. On doista govori o “*autonomie du politique*” (Ricoeur, 1957: 262). Naime 1956, kad su trupe Varšavskog pakta zaposjele Mađarsku i slomile revoluciju, bilo je mnogo reakcija na taj događaj. Tim je povodom Paul Ricoeur objavio jedan od svojih najboljih članaka, pod naslovom *Politički paradoks* (*ibid.*: 260). On smatra da je nemoguće reduciranje političkoga na ekonomiju, što je klasični topos marksističkoga mišljenja. Bio je to energičan otklon od ideologije državnog marksizma kojim on naglašava dvostruku originalnost političkoga. Ona se sastoji najprije u specifičnoj originalnosti političkoga i specifičnosti političkog zla. On govori o “dva stila političke refleksije”, jedan majorizira racionalnost političkoga (Aristotel, Rousseau, Hegel), a drugi stavlja akcent na silu i na moć laži (Machiavelli, marksistička kritika političke alijenacije).

Ricoeur razdvaja političku od ekonomske racionalnosti na koju je reducira marksizam. Događaji u Mađarskoj 1956. godine potaknuli su ga da osvjetli i naglasi relativnu autonomiju političkoga. Da bi to proveo, uvodi razlikovanje političkoga (*le politique*) od politike (*la politique*). Ricoeur formulira “politički paradoks” u formi političke diferencije: “Ova autonomija političkoga (*le politique*), čini mi se, temelji se na dva suprotna pola. S jedne strane, političko (*le politique*) ostvaruje ljudski odnos koji se ne može svesti na konflikt klasa, a ni općenito na ekonomsko-socijalne napetosti društva... S druge strane, politika (*la politique*) razvija dva specifična zla koja su upravo politička zla, zla političke moći; ta zla nije moguće svesti na druga, posebno ne na ekonomsko otuđenje (*ibid.*: 261).

Time se nipošto ne poriče njihova međuovisnost. Međutim političko se ne iscrpljuje u ekonomskome ili nečemu drugome: sami *politički* događaji dokazuju tu “*specificité*”, tu samosvojnost političkoga. U političkome je riječ o “*rationalité spécifique*”, koja se ne može reducirati na dijalektiku baze i nadgradnje. Tu razliku Ricoeur objašnjava i na sljedeći način: političko je umna organizacija, a politika je odluka: moguća analiza situacije, izazov o budućnosti. Politika se ne može odvojiti od političkoga.

Razlika između “*le politique*” i “*la politique*” potvrdila se u francuskome političkom mišljenju i danas se uobičajeno koristi.

Poslije njega to je razlikovanje preuzeo Julien Freund. On kaže: “Postoji bit politike... Analizirati bit politike ne znači studirati politiku kao praktičnu i slučajnu aktivnost koja se izražava u različitim institucijama i u raznim historijskim doga-

đajima, već je to pokušaj razumijevanja političkoga s obzirom na njegove vlastite karakteristike koje ga razlikuju od drugih fenomena kolektivnog poretka kao što su ekonomski, religiozni – to znači naći pozitivne i odlučne kriterije koji dopuštaju da se razdvoje socijalne relacije koje su doista političke od onih koje to doista nisu” (Freund, 1965: 1-2).<sup>3</sup>

To nam je razlikovanje potrebno jer pruža mjerilo kojim se može odrediti politička kakvoća i modalnost pojava kao političkih, a sve može postati potencijalno političko. Vollrath je često spominjao da političko nije esencijalni ili supstancijalni bitak, nego modalni. On smatra da je političko sve ljudsko djelovanje kao takvo, *esse inter homines*, koje se odigrava u pluralitetu ljudi. Političkim je tako karakteriziran postupak koji govori o tome “kako” se nešto događa, a ne “što” je nešto; ono označuje adverbijalni modalitet (Vollrath, 1987: 279-288).

Čemu uopće služi to razlikovanje? Ono služi tome da možemo razlikovati političko od drugih sfera i dimenzija, te nije samo logičko-teorijski važno. Ono služi demonstriranju autentičnosti političkoga. Dimenzija i sfera političkoga konstituiraju se, dakako, jedino odvajanjem od drugih sfera i dimenzija. Dakle one postoje sve dotle dok se druge sfere i dimenzije mogu održavati nasuprot njima. Nauka o promjeni i propasti ustava, što je jezgra tradicionalne političke filozofije te istodobno bitan moment političke kulture Zapada, temelji se na toj spoznaji, tj. na spoznaji da politička događanja mogu pervertirati i izgubiti politički karakter.

Umjesto da izgradi pojam političkoga, Pažanin nas podsjeća na veliki nastanak političkoga u Grka. U tome slijedi Christiana Meiera, koji je izvanrednim analizama grčkih tragičara pokazao kako je nastala kultura slobode, mogućnosti izbora i opcionalnosti, čime je uopće omogućeno političko.

Grci su, prema njegovu mišljenju, “svijetu dali ne samo velika umjetnička djela... i filozofska... nego i prve oblike istinskog političkog života” (Pažanin, 2007: 65-66). Oni su doista izveli revoluciju koja je sa sobom donijela nastanak političkoga (*ibid.*: 13).<sup>4</sup> Političko u izvornom smislu vidi u ostvarenju prve demokracije

<sup>3</sup> Slično razlikovanje nalazimo kod autora kao što su: Rogozinski *et al.* (1981; 1983). Brojni članci u časopisima također se služe tim razlikovanjem. Vidi: O. Mongin, *Eclipse du politique* (u: *Esprit*, svibanj 1978, str. 84-94); O. Mongin, *Du politique à l'esthétique* (u: *Esprit*, lipanj 1980, str. 98-108); M. Gauchet, *La logique du politique* (u: *Critique*, 1974, str. 907-926); J. W. Lapierre, *Quintessences du politique* (u: *Esprit*, kolovoz-rujan 1968, str. 200-228); J. Leca, *Le repérage du politique* (u: *Projet*, 71, siječanj 1973, str. 11-24); popis je tek izbor. Revolucionarni zanesenjak Régis Debray kaže: “la politique m’a longtemps masquée le politique” (1981: 13). Vidi o tome Vollrath (1987: 41).

<sup>4</sup> Pažanin piše: “političko je u svom izvornom obliku nastalo... jedino u Grka. Ono je bilo kako kaže Ch. Meier ‘središnji elemenat grčkoga, naročito atenskoga društva... oblik slobodnog zajedničkog življenja građana’.”



u svjetskoj povijesti. U Meierovoj tezi najvažnije je to da su Grci otkrili kako se o središnjem polju ljudskoga života može odlučivati. Nasuprot kulturnom činu ceremonijskog kôda ritmičkog ponavljanja događanja, prakticiranog u drugim kulturama (npr. egipatskoj), percipira se drugi tip djelovanja koji podrazumijeva alternativu i opciju koja uključuje našu odluku. Preokret se ne zbiva sam od sebe, nego ovisi o našoj odluci. U odluci je ono prijeporno i ništa nije unaprijed odlučeno, već se traži vlastito djelovanje koje može prouzročiti tijek događanja kojeg inače nikad ne bi bilo.

To otkriće mogućnosti preokreta glavni je uzrok nastanka polisa i političkoga. U njemu ono dobiva svoje osnovno obilježje. Druga područja mogu isto tako biti obilježena odlučivanjem, ali njezino izvorno mjesto leži upravo u polisu i mogućnosti njegova odlučivanja. To odlučivanje za odluku kao vlastitu mogućnost čovjeka predstavlja osnovno obilježje kulture koja hoće slobodu i koja iz slobode živi.<sup>5</sup> Kad bi nestala mogućnost odlučivanja, kad bi se sve odvijalo po diktatu neumitnosti i nužde, tada bi se središnje mjesto opcije zauvijek zatvorilo. Tada bi, naravno, nestalo političko polje.

Političko sigurno nije ono najviše u ljudskom životu, jer je svagda konačno i ograničeno, no usprkos tome političko je odlučna zona iz koje su moguće mjerodavne odluke. Širenjem političkoga u druga područja vrši se njihova politizacija, a to nameće nužno pitanje: što je političko? S obzirom na to da ne možemo oživiti polis te da država danas ne može ekskluzivno prisvojiti atribut političke tvorevine, neophodno je da stvorimo pojam političkoga kojim bismo mogli označiti neki proces ili događanje kao političko.

Pažaninova je velika zasluga to što je otkrio političko kao nereducibilni dio ljudskoga slobodarskoga života i što je evocirajući njegovo grčko iskustvo pokazao njegovu važnost za suvremeni život, u kojem naginjemo tehnokratsko-znanstvenom rješavanju svih životnih pitanja. Na tome tragu bit će potrebna daljnja istraživanja da se izmjeri mogućnost određenja političkoga u modernim uvjetima.

## LITERATURA

Arendt, Hannah, 1958: *The Human Condition*, University of Chicago Press, Chicago.

Arendt, Hannah, 1960: *Vita activa oder vom tätigen Leben*, Piper, München – Zürich.

Arendt, Hannah, 1991: *Vita activa*, August Cesarec, Zagreb.

Debray, Régis, 1981: *Critique de la raison politique*, Gallimard, Paris.

<sup>5</sup> Pripadnost slobode europskoj kulturi sjajno je pokazao Ch. Meier u knjizi *Kultur; um der Freiheit willen*.

- Freund, Julien, 1965: *L'essence du politique*, Éditions Sirey, Paris.
- Habermas, Jürgen, 1986: *Tehnika i znanost kao "ideologija"*, Školska knjiga, Zagreb.
- Meier, Christian, 1980: *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. (vidi: Kristijan Majer, *Nastanak političkog kod Grka*, Albatros Plus, Beograd, 2010).
- Meier, Christian, 2009: *Kultur, um der Freiheit willen*, Siedler, München.
- Pažanin, Ante, 1972: *Marx i materijalizam*, Matica hrvatska, Split.
- Pažanin, Ante, 2007: *Fenomenologija političkog svijeta*, Politička kultura, Zagreb.
- Ricoeur, Paul, 1957: *Histoire et Vérité*, Éditions du Seuil, Paris.
- Rogozinski, J. et al., 1981: *Rejouer le politique*, Travaux du centre de recherches philosophiques sur le politique, Paris.
- Rogozinski, J. et al., 1983: *Le retrait du politique*, Travaux du centre de recherches philosophiques sur le politique, Paris.
- Vollrath, Ernst, 1987: *Grundlegung einer philosophischen Theorie des Politischen*, Königshausen & Neumann, Würzburg.

Zvonko Posavec

#### FROM HANNAH ARENDT TO ARISTOTLE

##### *Summary*

The author retraces the steps that brought Pažanin to the practical philosophy which he went on to constantly advocate and elaborate. He got the key stimulus from Hannah Arendt and her work *Vita activa*. The latter is based on an analysis of three forms of life – theoretical, practical and poietic. Pažanin establishes very studiously a connection between activity (practice) and political life, and he shows that neither scientific-technical insights nor pure philosophical speculation can be substitutes for practice. In the author's judgement, credit belongs to Pažanin for pointing out the distinctiveness of practical political activity. On the other hand, he deems that it is not enough to be satisfied with mere rehabilitation of Aristotle. Instead, in view of the situation in the modern world, it is also necessary to construct the concept of the political. Pažanin did not perceive this endeavour, in the strict sense, as part of his task.

*Keywords:* theory, practice, poiesis, vita activa, distinctiveness of the political, polis, state, Greek experience of the political

Kontakt: **Zvonko Posavec**, Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti, Strossmayerov trg 14, 10000 Zagreb. E-mail: zvonko.posavec@zg.t-com.hr