

Izvještaj sa znanstvenog skupa
UDK 30 + 316.2 + 32.01 + 32:316 + 316.75

Metapolis i apolitie Deficiti percipiranja političkoga u kritičkoj teoriji Jürgena Habermasa

ERNST VOLLRATH

Sažetak

Kritička teorija potječe iz miljea teorije krize i kritike kulture nakon prvoga svjetskog rata. Ta je kritika apolitički stav naspram zbiljskih ili tobožnjih šteta društva, koje oni ili ne žele ili ne mogu otklanjati. Kulturna kritika osobito je plodno prihvaćena i razrađena u njemačkome kulturnom krugu, posebno u okviru frankfurtskog Instituta za socijalna istraživanja, koji je okupljao skupinu lijevo orijentiranih intelektualaca u želji i namjeri da se distanciraju od uplitanja u politiku, i to ne samo praktično već i teorijski. Odnos mišljenja Jürgena Habermasa prema kritičkoj teoriji jest kompliciran. Habermasovo mišljenje nema pristupa političkome i njegovoj samosvojnoj umnosti. Riječ je o paradigmi refleksijski moralno oslonjena anarhizma koji metapolitički pokušava prevladati samo realpolitički percipirane karaktere »politike«.

I.

Kritička je teorija¹ u svome razumijevanju političkoga sučeljenja sa središnjom i, za svoje teorijske zahtjeve, presudnom dilemom. To joj se gledište ne imputira sa strane i stoga izvanjski. Dilema je nastala prije u samoj njezinoj jezgri i određuje

¹ Naziv »kritička teorija« (ili također »Frankfurtska škola«) upotrebljava se ovdje u obuhvatnome smislu. Njezino vlastito tumačenje kao takve potječe iz druge faze njezina razvoja (A. Wellmer, *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus*, Frankfurt/M. 1969, 128 i d.), u kojemu je prvobitni program »marksističke teorije kapitalizma kao teorije krize građanskoga društva« u jedinstvu »teorijske refleksije i empirijskoga istraživanja« (G. Brandt, *Ansichten kritischer Sozialforschung 1930-1980*, u: *Gesellschaftliche Arbeit und Rationalisierung, Leviathan Sonderheft 4*, 1981, 9 i d.; hrvatski: Gerhard Brandt, *Gledišta kritičkog socijalnog istraživanja 1930-1980, Naše teme 7-8,9*, 1983, prim. prev. napušten, u najmanju ruku reduciran na problematiku istraživanja svijesti i kritike ideologije. Čak je toj fazi prethodila još jedna, u kojoj je u prvobitnome Institutu za socijalno istraživanje bio razvijen program, čija je bliža orijentacija bio koncept tradicionalno marksistički shvaćene političke ekonomije (M. Gangl, *Politische Ökonomie und Kritische Theorie. Ein Beitrag zur theoretischen Entwicklung der Frankfurter Schule*, Frankfurt/New York 1987). U slijedu faza dolazi do sve većega usredotočavanja na kulturno-teorijske i kulturnokritičke momente. U svim tim etapama članovi Instituta za socijalno istraživanje smatrali su se marksistima, dakako različitim. Svoj su marksizam prikrivali znatnim terminološkim pomacima (primjer: M. Jay, *Dialektische Phantasie, Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituta für Sozialforschung 1923-1950*, Frankfurt/M. 1981, 66). Preuzima se kao hipoteka marksistička varijanta tradicijskog antidnosa spram političkoga u njemačkome kulturnom krugu, koji autentičnost političkoga može primiti na znanje, ako uopće to čini, samo izobličeno.

sudbu toga pristupa. Mnogo je učinjeno da se spriječi očitost te dileme, a kada se više nije mogla sakriti, mnogo je učinjeno da se ona omalovaži². Ona, svakako, nije potpuno teorijski razrađena unutar kritičke teorije, već je iz institucijskoga okvira škole svedena na personalnopolitičko rješenje odlaskom članova koji su je načeli (prvenstveno Franza L. Neumanna i Otta Kirchheimera). Ali tim »rješenjem« dilema postaje samo još očitijom, štoviše: ono je i samo dio dileme. U biti je riječ o osobito istaknutom primjeru tradicijskog njemačkog antidodna prema politici. Čak i jedan, kritičkoj teoriji tako sklon, autor kao Martin Jay ukazuje na »u srži apolitičan stav« bar središnjih članova frankfurtske škole³ i na izostanak »autonomne teorije politike«⁴, što, dakako, mora imati razorne posljedice za teoriju društva koja je imala toliko obuhvatne zahtjeve, i to u razdoblju u kojemu je politika — pa bilo to u potpuno izopačenome, »nepolitičkom« obliku — igrala takvu ulogu.

II.

Naredne analize ne iznosimo jednostavno s realnopolitičkoga stajališta.⁵ To se ne događa zbog toga što se određeni momenti realnopolitičke percepcije — afirmativna identifikacija političkoga s državom, vladavinom, moći itd. — mogu pokazati u samoj kritičkoj teoriji: dakako, ovaj put negativno, upravo »kritički«. Konceptualna je shema, ponajprije, razlikovanje dviju takvih apercepcija, koje su tradicijski prevladavale pri razumijevanju i tumačenju političkoga i njemačkome kulturnom krugu. Komplementarno postoji pored — protiv! — realnopolitičke apercepcije idealnopolitička ili metapolitička, koja, utemeljena reflektivno-moralno, postavlja političkome mjeru koja mu je neprimjerena. U njoj se, također normativno, predstavlja udruživanje nekoga mnoštva ljudi kao asocijacija koja nastaje dobrovoljno, bez ikakve prisile i postoji bez potrebe za državnim aparatom, temeljeći se i počivajući isključivo na uvidu, i čiji je model mnogostruko antički polis.⁶ U svome razumijevanju političkoga kritička teorija predstavlja određenu varijantu konstelacije obiju apercepcija. Dilema kritičke teorije u po-

² U svojoj izvanredno instruktivnoj povijesti teorije M. Jay govori (kao bilj. 1) o »tuhome (!) ugrožavanju temeljnih pretpostavki kritičke teorije« (175) začetim od strane novih članova, tj. Franza Neumanna i Otta Kirchheimera. R. Wiggershaus (*Die Frankfurter Schule: Geschichte, Theoretische Entwicklung, Politische Bedeutung*, München/Beč 1986) zadovoljava se trokratnim ponavljanjem pridjeva »neobično«: »U neobičnoj institucijskoj atmosferi nastala je neobična konstelacija gledišta o ispravnome tumačenju nacionalsocijalizma i neobična rasprava o Pollockovoj koncepciji 'državnoga kapitalizma'« (314). Oba, više znanstvenologički organizirana, prikaza spisâ povijesti teorije (H. Dubiel, *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung. Studien zur frühen Kritischen Theorie*, Frankfurt/M. 1978, A. Söllner, *Geschichte und Herrschaft, Studien zur materialistischen Sozialwissenschaft 1929-1942*, Frankfurt/M. 1979) shvaćaju Neumannova i Kirchheimerova gledišta u interpretaciji nacionalsocijalizma kao povratka prvobitnom programu Instituta za socijalno istraživanje, koji su središnji članovi (M. Horkheimer, F. Pollock, Th. W. Adorno) već bili napustili. Taj je prikaz pogrešan.

³ M. Jay, *Dialektische Phantasie*, 341.

⁴ Isto, 148; v. također 188.

⁵ B. Wilms, *Kritik und Politik, Jürgen Habermas oder das politische Defizit der »Kritischen Theorie«*, Frankfurt/M. 1973.

⁶ M. Horkheimer: »Demokratska bi država trebala biti po ideji grčka država bez robova« (*Vernunft und Selbsterhaltung*, 1942), sada u: isti M. Horkheimer, *Autoritärer Staat*, Frankfurt/M. 1970, »88«; H. Marcuse: »Zbiljska sloboda pojedinačne egzistencije... moguća je samo u određeno oblikovanome polisu, 'umno' organiziranome društvu« (*Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung*, 1934, sada u: isti H. Marcuse, *Kultur und Gesellschaft I*, Frankfurt/M. 1965, 52). Riječ je o »tiraniji Grčke nad Njemačkom« (E. M. Butler, *The Tyranny of Greece over Germany*, Cambridge 1935),

gledu političkoga nastaje odatle što se fenomen nacionalsocijalizma — i stalinizma⁷ — kao krajnje perverzije političkoga, političke antipolitike, može objasniti samo iz deficitarnog karaktera obiju apercipija i njihove komplementarne konstelacije. Deficitarne su obje s obzirom na treću, koju ćemo nazvati civilno-političkom apercipijom. To je ona koja političkome priznaje autentičnu originalnost — ne miješati s autonomijom politike naspram svoga društva i kulture — ne zapadajući u apstraktne disjunkcije dviju drugih. Takva, ponajprije samo negativna karakterizacija mogla bi se ispuniti samo u izradenoj teoriji političkoga. Ovdje je dovoljno objašnjenje da se u takvoj civilnopolitičkoj apercipiji političko ne poistovjećuje ni s državom kao čistim aparatom moći niti s idealnom asocijacijom, već se njegovo razumijevanje orijentira konceptom civilizacijski usmjerene »politike«, koja politiku ne mjeri apolitičnom mjerom, već mjerom samoga političkog.

Kritička je teorija, svakako, prisiljena da se pridržava njoj svojstvene varijante realnopolitičkih i idealnopolitičkih apercipija, isključujući civilnopolitičku apercipiju, ukoliko se sama svagda shvaćala kao neki revidirani oblik marksizma. Svaki je marksizam — mišljenje Marxa i Engelsa i svih onih koji se na njihovo mišljenje pozitivno pozivaju — u pogledu političkoga sučeljen s ambivalentnošću, koja se opet može pojmiti iz konstelacije obiju apercipija. Ona se, ukratko, može ovako prikazati: cilj je idealnopolitički metapolis bezvladavinske i bezdržavne asocijacije, a sredstvo i put prema tome cilju jest realnopolitičko osvajanje vladavinske, »političke« moći i državnoga aparata.⁸ Lenjin je onda razvio metodologiju prijelaza iz jednoga stanja u drugo.

Kritička teorija nije, dakako, dijelila aktivističko-revolucionarne momente Marxove teorije. Uza svo zadržavanje shema, ona povjerava prijelaz iz jednoga stanja u drugo mnogo manje djelovanju i akciji nego teoriji i spoznaji, pa je zato

koja čini moment distanciranja Njemačke od zapadne političke kulture. Odnos suvremene teorije prema elementima i izvorima političkoga i njegove apercipije u Grka mora ostati ambivalentnim. S jedne strane, neizbježan je pozitivni stav zbog izvornosti i originalnosti koju oboje, političko i njegova apercipija, tamo imaju. S druge strane, ponavljanje polisa u uvjetima Moderne bio bi pravi promašaj; to pokazuje slučaj političkog rusozima, a to je poznato najkasnije od Hegelova odbacivanja supstancijalne običajnosti polisa. Mora se, dakle, politički karakter polisa, njegova politetja, od njega odvojiti i zatim ispitati kako se on doima u uvjetima novovjekovlja.

⁷ Nasuprot tvrdnji H. Dubiela (*Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung*, kao bilj. 2, 28 i d., 57 i d., 91 i d.) da raspravljanje o događajima u Sovjetskome Savezu bitno pripada »povijesno-političkim iskustvima« na kojima počiva i na koja odgovara kritička teorija, more se zacijelo, poput M. Jaya (*Dialektische Phantasie*), skeptički reći: »Nakon pojavljivanja Pollockove knjige (*Die planwirtschaftlichen Versuche in der Sowjetunion 1917-1927*, E. V.) 1929. godine vladala je gotovo potpuna službena šutnja u Institutu u pogledu događaja u SSSR-u... Tek deset godina kasnije, tj. nakon moskovskih čistki, Horkheimer i drugi, osim tvrdoglavoga Grossmanna, napustili su svoju nadu u Sovjetski Savez. Čak ni nakon toga u kritičkoj se teoriji nikada nisu usredotočili na lijevi autoritarni Staljinov režim. Jedan je razlog za to zacijelo bio nedostatak raspoloživih podataka; ali ne smiju se zaboraviti ni poteškoće koje uključuje marksistička analiza promašaja komunizma.« (38 i d.) Zaista!

⁸ Tu je strukturu, drugom terminologijom, već razradio H. Kelsen, *Sozialismus und Staat*, u: *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, sv. 9 (1921), 1-129; Kelsen, *Marx oder Lassalle, Wandlungen in der politischen Theorie des Marxismus*, u: *isto*, sv. 9 (1925), 261-298. Da ortodokсни marksizam nije izašao na kraj s problemom političkoga, »vladavine« i »autoriteta«, može se pokazati Engelsovom spisom »*Von der Autorität*« (MEW 18, 305 id.), a da se uopće ne govori o tome da je pobjednički marksizam doveo do takve tvrdoće državnosti pred kojom državnost liberalistički organiziranih društava Zapada mora izgledati permisivno.

već stoga u velikoj mjeri apolitična. Na stanovit način jedna formulacija Herberta Marcusea izriče na način koji je karakterističan za cijelu školu, taj »idealistički« primat teorije nad praksom: »Teorija će ustrajavati na istini i kada revolucionarna praksa skrene s pravog puta (bojažljiva aluzija na staljinizam, E. V.). Praksa slijedi istinu, a ne obratno«. Valja još ispitati što to premještanje težišta na stranu spoznaje i »istine« znači za razumijevanje političkoga i kakve su posljedice u odnosu na političko.

Marx i marksizam, pa i onaj kritičke teorije, jesu uostalom — pridržavajući se specifičnoga oblika konstelacije obiju apercipija — posve u tradiciji razumijevanja političkoga u njemačkome kulturnom krugu, dakako ne bivajući toga svjesni. Kao što je pokazao Norbert Elias,¹⁰ samorazumijevanje njemačke kulture, za razliku od onoga »zapadne političke kulture«, upravo nije usredotočeno »politiku« i političko, nego na religiju, teologiju, filozofiju, glazbu itd. Ali upravo je to prouzročilo izradu apstraktne disjunkcije političkih apercipija realne politike i metapolisa, uz isključivanje, ako ne potpuno ali u velikoj mjeri, civilno-političke apercipije, koja predstavlja specifičnu slabost naše političke kulture, ali ujedno određuje veličinu naše kulture i u percipiranju drugih kultura. Ta se slabost iskazuje u prevazi kulturnopolitičkoga aspekta.

III.

Kritička teorija potječe iz miljea teorije krize i kritike kulture nakon prvoga svjetskog rata. Ova kritika jest apolitički stav naspram zbiljskih ili tobožnjih šteta društva, koje oni ili ne žele ili ne mogu otklanjati. Oštrina je kulturne kritike utoliko britkija i opravdanija ukoliko su štete prikazane kobnijima i neizlječivijima. Kao svaki apolitički stav, i ovaj može imati goleme političke posljedice. On je, k tome, povezan s posve određenim apercipijama političkoga kojima redovito pripada nerazumijevanje civilnopolitičkoga aspekta.

Kulturna kritika nije nikakva njemačka osobitost. Ali, ni u jednome drugom kulturnom krugu nije tako plodno prihvaćena i tako plodno razrađena kao u njemačkome. Upravo su visokokulturni proizvodi filozofije i literature kulturno-kritički nastrojani; koncept otuđenosti im je središnji i neprestano se bave povratom iz otuđenja.¹¹ Prijemčivost za takav kulturnokritički koncept mora biti osobito velika u kulturi, središnjem razumijevanju kojega upravo ne pripada političko. Kulturna kritika što potječe iz pojačane prijemčivosti — ona je u srži

⁹ H. Marcuse, *Vernunft und Revolution, Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie* (najprije na engleskome 1941), Neuwied/Berlin 1962, 282. Takva je promjena težišta višestruko motivirana: gotovo potpunim apstiniranjem od politike, distanciranjem od pervertiranja ideala u praksi Sovjetskoga Saveza itd. Kritička teorija tvrdi da može, naravno, pripremiti ono posredovanje prakse i teorije, ili da je to čak već učinila koje je primjereno istini međusobnog odnosa obiju. U nastaloj dilemi u odnosu na političko pokazuje se neuspjeh toga zahtjeva, te u povijesnofatalističkoj kasnoj fazi kritička teorija priznaje taj neuspjeh.

¹⁰ N. Elias, *Über den Prozess der Zivilisation, Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, 1. sv., *Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes*, Frankfurt/M. 1976, i d.

¹¹ Samo jedna uputa: H. Popitz, *Der entfremdete Mensch Zeikritik und Geschichtsphilosophie des jungen Marx*, Darmstadt 1973 (prvi put 1953). Rousseauov koncept otuđenja nije ni u jednoj kulturi tako produktivno prihvaćen i razrađen kao u našoj: on upravo određuje visokokulturne koncepte samoopažanja te kulture.

kritika civilizacije kao kritika modernosti i politike — koja se može iznositi posebnom intelektualnom radikalnošću, jer je proizašla iz središta njemačkog razumijevanja kulture, mogla se opet duboko dojmiti pripadnika drugih kultura i snažno je utjecala na njihovu kulturnu kritiku. Tamo su se obično mogli depolitizirajući učinci neutralizirati temeljem na kojem su te kulture izrasle, naime svojim civilnopolitičkim karakterom i njegovim kulturnim prihvaćanjem (»zapadna politička kultura«). Šok poraza u prvome svjetskom ratu još je više radikalizirao kriznu svijest u Njemačkoj. Poraz je primljen ne samo kao političko-vojnički, već upravo i kao kulturni, i to zato što je taj rat bio shvaćen kao obračun između njemačkog »duha« i zapadne civilizacije (i istočnoga barbarstva).¹² Na taj se kulturni šok moglo odgovoriti posve različito, između ostaloga i politički — da li autentično ili ne, o tome ne želimo raspravljati. Kulturnopolitički odgovori bili su postavljeni pred dvije, naizgled oprečne, mogućnosti: ili dosadašnje kulturno samorazumijevanje prevladati kulturnom revolucijom ili ga učvrstiti radikalizacijom. Među tim pozicijama, što se tiče osoblja i toposa, bila je zacijelo moguća razmjena i ona se i događala. To su, dakako, bili odgovori koji su se nametali kada se nužno prihvaćanje civilnopolitičkoga tumačenja političkoga nije realiziralo kulturno, a to je opet odgovaralo duboko usadenoj kulturnoj tradiciji. U oba se slučaja zadržava političko samoopažanje kulture. U svakome slučaju, kulturna kritika nije povlastica takozvanoga »naprednog« tabora. Ona je snažnim strukturnim zajedništvima povezana s kulturnom kritikom suprotne fronte, a razlika se ne sastoji u različitosti intelektualne razine.¹³ Zajedništvo se temelji na prikazu položaja kao konstelacije totalne zaslijepljenosti i kobnosti, propadanja, skončavanja, zabludnosti i samozaboravnosti, kako sve ne glase apokaliptičke i antiakcijske riječi. Protiv toga pomažu, ako uopće pomažu, samo revolucionarni raskid i diza-

¹² Najznačajniji proizvod te rasprave jesu »*Betrachtungen eines Unpolitischen*« Thomasa Manna. To što se upućuje na njih, a ne na teutonsku pamfletnu literaturu (o trojici njezinih najvažnijih predstavnika: F. Stern, *Kulturpessimismus als politische Gefahr Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland*, 1963, sada u Münchenu, 1986), treba naznačiti da nije samo riječ o pukim subkulturnim strujanjima. *Betrachtungen eines Unpolitischen* napisao je intimni poznavalac i prvi predstavnik »njemačke« kulture. O pitanju da li kasnije izjašnjavanje Thomasa Manna za jedinstvo kulture i politike znači otklon od pozicije »nepolitičkog čovjeka«: J. Fest, *Die unwissenden Magier, Über Thomas und Heinrich Mann*, Berlin 1985. O konceptu antipolitike: H. Mandt, *Antipolitik*, u: *Zeitschrift für Politik* 34/4 (1987), 383 i d.

¹³ Jedan izbor: G. Friedmann, *The Political Philosophy of the Frankfurt School*, Ithaca/London 1981; H. Mörchen, *Adorno und Heidegger Untersuchung einer philosophischen Kommunikationsverweigerung*, Stuttgart 1981, Mörchen, *Macht und Herrschaft im Denken Heideggers und Adornos*, Stuttgart 1980; A. Schmidt, *Existentialontologie und historischer Materialismus bei Marcuse*, u: J. Habermas (ur.), *Antworten auf Herbert Marcuse*, Frankfurt/M. 1969, 17 i d.; P. Piccone/A. Defini, *Herbert Marcuse's Heideggerian Marxism*, u: *Telos* 9 (1970), 36 i d.; R. Ahlers, *Technologie und Wissenschaft bei Heidegger und Marcuse*, u: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 25, (1971), 575 i d.; K. M. Kodalle, *Walter Benjamins politischer Dezesionismus im theologischen Kontext, Der »Kierkegard« unter den spekulativen Marxisten*, u: N. W. Bolz/W. Hübener (ur.), *Spiegel und Gleichnis. Festschrift J. Taubes*, Würzburg 1983, 301 i d.; M. Rumpf, *Radikale Theologie. Walter Benjamins Beziehung zu Carl Schmitt*, u: P. Gebhardt i dr. (ur.), *Walter Benjamin, Zeitgenosse der Moderne*, Kronberg/Taunus 1976, 37 i d.; V. Neumann, *Verfassungstheorien politischer Antipoden, Otto Kirchheimer und Carl Schmitt*, u: *Kritische Justiz* 14 (1981), (235 i d.); V. Neumann, *Kompromiss oder Entscheidung? Zur Rezeption der Theorie Carl Schmitts in den Weimarer Arbeiten von F.L. Neumann*, u: J. Perels (ur.), *Recht, Demokratie und Kapitalismus Aktualität und Probleme der Theorie F. L. Neumanns*, Baden-Baden 1984, 65 i d.; A. Söllner, *Linke Schüler der konservativen Revolution? Zur politischen Theorie von Neumann, Kirchheimer und Marcuse am Ende der Weimarer Republik*, u: *Leviathan* 11 (1983), 214 i d.; C. D. Wieland, *Die Linke und Carl Schmitt*, u: *Recht und Politik* 2 (1985), 110 i d.; E.

nje, obrat i zaokret — možda nas može samo Bog spasiti, a svakako ne ona djelatnost koju je Max Weber usporedio s laganim bušenjem čvrstih dasaka (»sa strašću i odmjerenošću«). Zajedništvo kulturnokritičkih apercepcija sastoji se u odbijanju civilizacijski umjerene politike i nerazumijevanju za njezine institucije, koje se, krajnje nediferencirano, politički nekvalificirano diskriminiraju kao »liberalizam«. Njihov je zajednički protivnik »specifično zapadni duh normalizirane prosječnosti«.¹⁴

IV.

Kad se nakon prvoga svjetskog rata skupina lijevo orijentiranih intelektualaca iz, većinom vrlo imućnih, građanskih obitelji ujedinila u marksističku radnu zajednicu, iz koje je naposljetku 1924. godine, nastao frankfurtski Institut za socijalno istraživanje kao institucionalna jezgra, dogodilo se to u želji i namjeri da se distanciraju od uplitanja u politiku, pogotovu u partijsku politiku. Jedini član skupine o kojemu se znalo, da se u rano doba upustio u politiku bio je Richard Sorge, 1944. godine smaknut kao špijun vojne obavještajne službe Sovjetskoga Saveza.¹⁵ Njegova kratkotrajna pripadnost Institutu služila je očito za prikrivanje, a njegova dugotrajna djelatnost za KPY bila je nepoznata ostalim članovima. Ali vodeći ljudi Instituta suzdržavali su se od politike, i to ne samo praktično već i teorijski. Program kojemu su se posvetili bio je razvijanje, na osnovi marksističkih načela, analize odnosa teorije i prakse u uvjetima izmijenjenih teorijskih, kulturnih i ekonomskih odnosa. Ta analiza je provedena, međutim, čisto teorijski. Ona je rezultirala, prvenstveno u daljnjem razvoju rada Instituta — nasuprot marksističkoj ortodoksnosti — naglašavanjem uloge i značaja socijalnopsiholoških i kulturno-fenomenoloških momenata društvenoga procesa, dok je sve manje pozornosti

Kennedy, Carl Schmitt und die »Frankfurter Schule«. Deutsche Liberalismuskritik im 20. Jahrhundert, u: *Geschichte und Gesellschaft* 12 (1986), 380 i d.; A. Söllner, Jenseits von Carl Schmitt. Wissenschafts-geschichtliche Richtigstellung zur politischen Theorie im Umkreis der »Frankfurter Schule«, u: *isto*, 502 i d.; U.K. Preuss, Carl Schmitt und die Frankfurter Schule. Deutsche Liberalismuskritik im 20. Jahrhundert. Anmerkungen zu dem Aufsatz von E. Kennedy, u: *isto*, 13 (1987), 400 i d.; M. Jay, Les extremes ne se touchent pas. Eine Erwiderung auf E. Kennedy, u: *Carl Schmitt und die Frankfurter Schule*, u: *isto*, 542 i d.; V. Neumann, Die Wirklichkeit im Lichte der Idee, u: H. Quaritsch (ur.), *Complexio Oppositorum, Über Carl Schmitt*, Berlin 1988, 557 i d.; P. Haungs, Diesseits oder jenseits von Carl Schmitt. Zu einer Kontroverse um die »Frankfurter Schule« und Jürgen Habermas, u: *Politik, Philosophie, Praxis. Festschrift W. Hennis*, (Maier i dr. ur.), Stuttgart 1988, 526 i d.

¹⁴ H. Plessner, *Die verspätete Nation. Über die politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes*, Frankfurt/M. 1974, 57. J. Habermas osporava tu konstelaciju: »Uvid u dijalektiku prosvjetiteljstva nije još antimodernizam. Osebjuna melankolija koja s neizbježnim, ali prihvaćenim napredovanjima procesa racionalizacije, što ga je istraživao Max Weber, preuzima i sjećanje na žrtve i neozbiljene utopijske sadržaje građanske emancipacije nije još kulturni pesimizam. Kritika objektivističkoga samorazumijevanja one socijalne znanosti koja se preispituje o okolnosti simboličkog predstrukturiranja svoga predmetnog područja metodološki samo nedostatno, nije još neprijateljstvo naspram znanosti. A opozicija protiv scijentizma, koji poriče konstelaciju između teorije znanosti i temeljnih pitanja praktične filozofije, nije još opskurantizam.« H. Plessner, *Die deutschen Mandarine* (prikaz knjige F. K. Ringera, *The Decline of the German Mandarins. The German Academic Community 1890-1933*; Cambridge, Mass. 1969), u: *Philosophisch-politische Profile*, 3 Frankfurt/M. 1981, 467. O mandarinstvu pripadnika Frankfurtske škole: M. Jay, *Dialektische Phantasie*, 340 i d. R. Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule* (kao bilj. 2) osobito ističe na gotovo diskriminatorski način, pripadnost M. Horkheimeru, koji je Habermasu uskratko habilitaciju, njemačkome mandarinstvu.

¹⁵ M. Boveri, *Der Verrat im XX. Jahrhundert. III. Zwischen den Ideologien, Zentrum Europa*, Hamburg 1957, 65 i d.; F.W. Deakin/G. R. Storey, *The Case of Richard Sorge*, London 1966, 32.

poklanjano, po marksističkom shvaćanju, temeljnim (polit)ekonomskim momentima, pogotovo što je samo malo članova (H. Grossmann, F. Pollock, F. J. Weil) posjedovalo stručna ekonomska znanja. Politika i političko nisu nikako bili u središtu pozornosti, ni praktično ni teorijski, osobito ne u onih koji su bili prava jezgra Instituta. Politička apstinencija vrijedi i za onaj pokret koji je Hannah Arendt, uza svu kritiku, nazvala jedinim zbilja političkim pokretom židovstva u dijaspori nakon dugo vremena (točnije: od ustanka Sabbataija Levija sredinom 17. stoljeća): cionizam.¹⁶ Privlačnost njemačke kulture za asimilirano židovstvo¹⁷ može se, uostalom objasniti s aspekta da obje kulture, i njemačka i židovska, iz povijesnih razloga nemaju svoje središte u političkome — ili ga bar nisu imale. Daljnji je znak nepolitičkog karaktera nazora vodećih članova skupine to što nakon svoje emigracije u SAD nisu bili potaknuti na bavljenje američkom političkom kulturom ili čak političkim mišljenjem: postoji tek nekoliko oskudnih Adornovih napomena o tome.¹⁸ Prema onome što su tamo saznavali načelno su se odnosili opet tek protukulturno i podvodili ga pod svoje isključivo kulturno-kritičke kategorije.¹⁹

V.

Kao što kultura, koja se shvaća središnje nepolitičkom, ipak stvara apercepcije političkoga, tako i kritička teorija proizvodi posve određeno razumijevanje politike. To predočava Max Horkheimer u svojoj habilitacijskoj radnji *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie* iz 1930. godine, i to ne pozivajući se uopće na ikakve aktualne događaje, promatrajući čisto povijesnoduhovno. »Politika« se u tumačenju Machiavellija, za koje ne treba pitati da li se može potvrditi novijim istraživanjima,²⁰ definira apsorpcijski dequalificiranim pojmom vladavine: »Ali društvo ne počiva samo na ovladavanju prirodom u užem smislu, ne samo na pronalazanju novih proizvodnih metoda, na izgradnji strojeva, na održavanju stanovitoga zdravstvenog stanja, već jednako tako na vladavini ljudi nad ljudima. Suština putova koji vode tome i mjera koje služe održavanju te vladavine zove se politika.«²¹ To se određenje »politike« ne misli samo kao utvrđivanje njezina

¹⁶ H. Arendt, *The Jewish State: Fifty Years After. Where have Herzl's Politics Led? u: Commentary*, sv. 1, br. 1 (1946), 3. Tek nakon katastrofe holokausta M. Horkheimer se pozitivno izrazio o cionizmu: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Frankfurt/M. 1967, 309. Ali, on i tada odbacuje cionizam kao političko rješenje židovskoga pitanja (vidi u M. Jaya, kao bilj. 1, 393, bilj. 46, navedeno pismo L. Löwenthalu od 17. studenoga 1947).

¹⁷ J. Habermas, *Der deutsche Idealismus der jüdischen Philosophen*, u: *Philosophisch-politische Profile* (kao bilj. 14), 39 i d.; J. Maier, *Jüdisches Erbe aus deutschem Geist*, u: *M. Horkheimer heute: Werk und Wirkung* (ur. A. Schmidt i N. Altwicker), Frankfurt/M. 1986, 146 i d.

¹⁸ Th. W. Adorno, *Sichworte. Kritische Modelle*, Frankfurt/M. 1969, 108 i 145.

¹⁹ O kritici toga: M. Jay, *Dialektische Phantasie*, 344 i d.

²⁰ Horkheimerova interpretacija slijedi tradicijsko tumačenje Machiavellija u njemačkome kulturnom krugu, u kojemu je on prihvaćen samo djelomice, naime samo sa svojim spisom *Vladar* o teoriji vladavine, a ne, naprotiv, s republikanskim *Razmatranjima*. O novijoj diskusiji o Machiavelliju: J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment, Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton UP 1975; Qu. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought. sv. 1, The Renaissance*, Cambridge UP 1978; H. Münkler, *Machiavelli. Die Begründung des politischen Denkens der Neuzeit aus der Krise der Republik Florenz*, Frankfurt/M. 1982.

²¹ M. Horkheimer, *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie* (1930), Frankfurt/M. 1971, 12. To je ta kategorija vladavine na kojoj se od samoga početka i neprekidno temelji razumijevanje politike kritičke teorije, što bi se moglo potvrditi brojnim primjerima. Svoj potpuni izraz nalazi to redukcio-

razumijevanja u jednoga od njezinih teoretičara — Machiavellija — već kao obuhvatno utvrđivanje njezina smisla. Nakon toga će »vladavina«, apsorpcijski poistovječena s »politikom«, predstavljati u kritičkoj teoriji kategoriju univerzalne kobi, osobito ako nastupa kao oblik univerzalnoga uma: središnji članovi frankfurtske škole sve više ujedinjuju um i vladavinu u katastrofički koncern, koji naposljetku dovodi do potpune blokade političkoga.

To razumijevanje politike s njezinim apsorpcijskim stapanjem s vladavinom²² mora se naprosto označiti kao nediferencirano. Nediferenciranost je posljedica približavanja činjeničnom stanju isključivo s kulturnokritičkih i povijesnometafizičkih aspekata. Ne samo da se kvalitativno ne razlikuju ovladavanje prirodom i politička vladavina. Pojam vladavine također je izričito indiferentan spram političkih kvalifikacija. Tome pojmu vladavine, upravo zbog njegove nediferencirane globalnosti, nije važno da li se vladavina svodi na »paktiranje« ili »oktroj« ili se izvodi iz njih da se izrazimo kao Max Weber.²³ Taj pojam politike kao globalne vladavine iskazuje se tako kao nipošto globalan. On prije pripada specifično njemačkoj kulturnoj tradiciji, samo što se iz idealnopolitičkih i metapolitičkih razloga negativno-kritički odnosi spram uobičajenoga realnopolitičkog akceptiranja, kakvo nalazimo prvenstveno u vodećoj političkoj disciplini općega nauka o državnom pravu i drugih disciplina na koje on utječe.²⁴

Kako ne postoji mjera za distanciranje od te politike poistovječene s globalnim vladavinstvom koja bi potjecala iz civilnopolitičkoga obzora razumijevanja, cijela sfera politike mora zapasti u devaluaciju ili totalno odbijanje. Posljedica je te pretpostavke da se u »liberalnom« i »totalnom« vide, u najboljem slučaju, stupnjevi u karakteru otuđenja politike od svoga društva, od kojega se kao vladavinski

nističko razumijevanje politike u Th. Adorna: »Vladavina je oduvijek imala, po sebi, moment strašnoga. Ako se danas vladavina mora korjenito kritizirati, onda je tome razlog ...naprosto taj što vladavina u sebi, danas, da bi se održala, porađa tendencije totalnosti. A znamo što znači totalna vladavina. To je razlog što se prema pojmu vladavine ne odnosimo preosjetljivo, što ne mislimo i na njezine dobre strane, koje je ona zacijelo imala ponekad. Naspram potencijala apsolutne jezze... one ne mogu imati ozbiljno značenje« (Th.W. Adorno, (ur.), *Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft. Verhandlungen des 16. Deutschen Soziologentages 1968*, Stuttgart 1969, 105). To nije ništa drugo nego apstraktno poricanje realnopolitičke pozicije njemačke teorije državnoga prava, za čije vladavinskokategorijalno određenje središnjega fenomena političkoga ona ostaje vezana svojom negativnom apstraktnošću.

²² O. Mongin u svome članku *Eclipse du politique* (u: *Esprit*, sv. 2, br. 5 (1976), 84 i d.) to dokazuje u pojedinstvima, a koji ima nadnaslov što podsjeća na engleski naslov Horkheimerova spisa *Kritik der instrumentellen Vernunft* (*Eclipse of Reason*, New York 1949).

²³ M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 5. pregledano izd., uredio J. Winkelmann, Tübingen 1972, 19, 125, 432; o kritici: D. Sternberger, Max Weber und die Demokratie, u: *Herrschaft und Vereinbarung*, Frankfurt/M. 1986, 54 i d.

²⁴ Na upravo klasičan način izrekao je primat vladavinske kategorije u njemačkome razumijevanju politike O. Hintze: »Najbitniji temelj određenja našega monarhijsko-ustavnoga sustava vladanja sastoji se u činjenici da smo okruženi dvjema najvećim kontinentalnim vojnim silama i da ogroman vojnopolitički pritisak izvana opterećuje naše duge, po prirodi nazaštićene granice. Tome jakom pritisku... ne smije odgovarati prevelika mjera političke slobode; potrebna je stroga zbijenost iznutra da bi se pružio otpor tome pritisku; a ta zbijenost uvjetuje pretežno vladavinski (moje isticanje), tj. monarhijski duh u našem vladajućem i upravnom sustavu« (*Machtpolitik und Regierungsverfassung*, 1913, sada u: *Staat und Verfassung, Gesammelte Abhandlungen zur Allgemeinen Verfassungsgeschichte*, ur. G. Oestreich, Göttingen³ 1970, 439). Hintze izriče teorem koji je među povjesničarima bio vrlo proširen. Vanjskopolitičko utemeljenje može se, naravno, proširiti unutarpolitički i, isto tako, oslanjanje na monarhizam etastički prevladati vezanjem uz apstraktnu državnu osobnost.

aparatus osamostalila. Postavlja se pitanje da li je takvo razumijevanje politike dovoljno da bi se objasnila i pojmovno krajnja perverzija političkoga u liku nacionalsocijalističkoga totalitarizma i, u stanim granicama, staljinizma.²⁵

VI.

Ni nakon nacionalsocijalističkog osvajanja vlasti i emigriranja članova Instituta za socijalno istraživanje interes kritičke teorije nije usmjeren na fenomene politike, već na fenomene kulture i psihe. Herbert Marcuse je, doduše, u svome čuvenom članku *Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung*²⁶ iznio tumačenje fašizma koje su dijelili mnogi autori kritičke teorije. Prema njemu »fašizam« je površinski fenomen: on je racionalizacija iracionalne društvene strukture liberalnog kapitalizma radi stabiliziranja upravo te iracionalnosti; to je srž teze da su totalitarna država i njezino shvaćanje države samo nastavak »liberalizma« drugim sredstvima: »Sam liberalizam proizvodi iz sebe totalno-autoritarnu državu« kao svoje ispunjenje na odmaklom stupnju razvoja. Totalno-autoritarna država donosi monopolističkom stadiju kapitalizma odgovarajuću organizaciju i teoriju društva.²⁷ Konceptualna shema ovoga tumačenja potječe očito iz Horkheimerove identifikacije »vladavine« i »racionalnosti« preko »politike«²⁸ i anticipira »primat politike«²⁸ u kasnijem tumačenju Friedricha Pollocka.²⁹ Načelo se ne spoznaje novovrsnost, i to posebna politička novovrsnost nacionalsocijalizma kao totalne vladavine.³⁰

Moglo bi se upitati ne donose li socijalnopsihološke (i ideologijskokritičke) studije kritičke teorije o problematici autoriteta začetke kvalificiranoga razumijevanja nacionalsocijalizma, fašizma, totalno- autoritarne države itd. Ubrzo poslije dolaska Maxa Horkheimera na čelo Instituta (1930) provedeno je empirijsko istraživanje o svijesti radnika u vrijeme Vajmarske republike, čiji rezultati nisu nikad objavljeni. Ono je trebalo istaknuti vrlo autoritarni karakter njemačkog

²⁵ Nijedna teorija političkoga pa ni ova, ne štiti od političke zablude. U mjesečniku *Die Musik. Amtliches Organ der NS-Kulturgemeinde, Amtliches Mitteilungsblatt der Reichsjugendführung* (god. 26, br. 9, lipanj 1934, 712) objavio je Th. W. Adorno pozitivan prikaz glazbenih djela, čije je fašističko obilježje očividno (između ostalih uglazbljenja pjesama vode mladeži Baldura von Schiracha od strane H. Müntzela, čija se »neobično oblikovana volja« slavi). Adorno je »prozvan« u frankfurtskim studentskim studenskim novinama »*Diskus*« (13. god., br. 1. 1963, 4) i odgovorio je, prema riječima Hannah Arendt, »neobično jadmim pismom« (H. Arendt/K. Jaspers, *Briefwechsel 1929-1969*, München/Zürich 1985, pismo H. Arendt K. Jaspersu od 4. 7. 1966, br. 399, 679). Ona je znala vrlo oštro suditi o Adornu (pismo H. A. Karlu Jaspersu od 18. 4. 1966, br. 355, 668).

²⁶ Najprije u: *Zeitschrift für Sozialforschung III/2* (1934), sada u: *Kultur und Gesellschaft I*, Frankfurt/M. 1965, 17 i d.). Čudno je prikriveno izražavanje: riječ nacionalsocijalizam nikako se ne upotrebljava. O tumačenju: M. Wilson, *Das Institut für Sozialforschung und seine Faschismusanalysen*, Frankfurt/M. New York 1982, 83 i d.

²⁷ H. Marcuse, *Der Kampf gegen den Liberalismus*, 32. Marcuse je vjerovao da, pored toga, može otkriti »nove elemente« koji ukazuju na prevladavanje, tj. on shvaća totalnoautoritarnu državu ne samo kao površinski, nego i kao prijelazni fenomen. Ne, možemo izbjeći da to gledašite ne označimo kao potvrdu za široko rasprostranjeno, osobito političko potcjenjivanje nacionalsocijalizma, koje je mnogo utjecalo na njegov uspon na vlast.

²⁸ V. bilj. 2.

²⁹ V. bilj. 46.

³⁰ H. Arendt, *Ideologie und Terror: eine neue Staatsform*, u: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt/M. 1955, 672. Poteškoće tradicijskoga razumijevanja spoznaje s novim fenomenom totalitarizma s obzirom na novovrsnost zločina ona prikazuje u: *Social Science Techniques and the Study of Concentration Camps*, u: *Jewish Social Studies* 12 (1960), 49 i d.

radništva kako bi se mogla objasniti njegova slaba otpornost spram totalitarnih pokreta. Pravi politički fenomen želi se objasniti pomoću socijalnopsihološkoga modela. Momenti tih radova ušli su u kasnije objavljene *Studien über Autorität und Familie* (Pariz 1936). One sadrže dva heterogena sastavna dijela: teorijski dio — s tri članka Maxa Horkheimera (Allgemeiner Teil)³¹, Herberta Marcusea (*Studie über Autorität und Familie*)³² i Ericha Fromma (*Sozialpsychologischer Teil*)³², a predviđeni četvrti napis, koji bi sadržavao ekonomsku perspektivu, nije napisan — i drugi dio s anketama i izvještajima o istraživanjima i literaturi: dva dijela nisu bila ničim povezana. Dobitak je za analizu fašizma malen, ako ga uopće ima. (*Studies in Prejudice*, New York 1949., koje su u više svezaka izdali M. Horkheimer i J. H. Flowerman, među njima svezak Th. W. Adorna i dr., *The Authoritarian Personality*, New York 1950, njemački: *Studien zum autoritären Charakter*, Frankfurt/M. 1973, a koje su nastale u suradnji s drugim institucijama i osobama, također nemaju političkih, ekonomskih ili socijalnih analiza ustrojstava suvremenih društava.)

Protiv razumijevanja nacionalsocijalizam »fašizma« totalitarne države iz perspektive socijalnopsihološko-ideologijskokritički postavljenog koncepta autoriteta može se iznijeti više prigovora: (1) metodologijski instrumentarij jednostavno nije bio dovoljno razvijen u vrijeme nastajanja različitih radova a da bi se uočeni problemi mogli jasno i razgovijetno izraziti. Nije potrebno raspravljati da li je to danas prije slučaj; (2) da bi se neki politički fenomen — a nacionalsocijalizam /fašizam/ totalno-autoritarna država jest politički fenomen — mogao primjereno razumjeti i prosuditi, potreban je kvalificiran pojam političkoga, upravo kako bi se mogao odmjeriti karakter antipolitike, a takav pojam i takvo razumijevanje kritička teorija — središnja skupina — nije nikada ni posjedovala niti razvila; (3) krajnje je nevjerojatno da bi upravo koncept autoriteta, kako ga je postavila kritička teorija, mogao bilo kako pridonijeti razumijevanju nacionalsocijalizma itd. Povijesno istraživanje svakako upozorava na to da se pojava i prodor nacionalsocijalizma ne mogu pripisati vjerovanju u autoritet, već gubitak autoriteta³³; (4) socijalnopsihološki-ideologijskokritički postavljena kategorija autoriteta ne spoznaje načelno prvobitno politički karakter fenomena autoriteta;³⁴ Provjeravanje studija Instituta o »teoriji fašizma« u pogledu njihove kvalitete kao sadržajnih političkih teorija daje jednostavno negativan ishod.³⁵ Neodrživa je tvrdnja o paradigmatomskom karakteru studija o fašizmu u onom obliku koji zastupaju pristaše i apologeti kritičke teorije kao i njezini protivnici. Riječ je ... o legendi.«³⁶

³¹ Sada u: M. Horkheimer, *Kritische Theorie. Eine Dokumentation*, ur. A. Schmidt, Frankfurt/M. 1968, sv. 1, 277 i d.

³² Sada u: H. Marcuse, *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft*, Frankfurt/M. 1969, 55 i d.

³³ K. D. Bracher, *Die Auflösung der Weimarer Republik. Eine Studie zum Problem des Machtzerfalls in der Demokratie* (džepno izdanje); 5. izd., Düsseldorf 1984, 16 i 18.

³⁴ H. Arendt, *What is Authority?*, u: *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*, New York 1968, 91 i d.; njemački: *Was ist Autorität?*, u: *Fragwürdige Traditionsbestände in politischen Denken der Gegenwart*, Frankfurt/M. 1957, 117 i d.

³⁵ To je zaključak disertacije M. Wilsona *Das Institut für Sozialforschung und seine Faschismusanalysen* koja preispituje tvrdnju pristaša kritičke teorije da je ona »oblik marksizma naočigled fašizma« (A. Schmidt, nav. prema: isto, 9).

³⁶ J. Brandt, *Warum versagte die Kritische Theorie?* (prikaz Wilsonove disertacije), u: *Leviathan* 2 (1983), 151.

VII.

Dilema kritičke teorije, utemeljena u antiodnosu prema političkome, koji se posve nadovezuje na visokokulturne momente tradicijskoga samorazumijevanja njemačke duhovne povijesti, izbila je potpuno i svom radikalnošću 1941/42. godine u njujorškome progonstvu u internoj raspravi o prirodi nacionalsocijalizma. Da je riječ o nečemu što se odigrava u krilu kritičke teorije, dokaz je to što rasprava pogađa srž toga teorijskog pristupa i što mu se shema koja je upotrebljena pri prosuđivanju ne nameće izvana. Rasprava se može najbolje prikazati na njezinim dvama nosiocima i njihovim postavkama. Na jednoj strani, Friedrich Pollock je zastupao mišljenje da je u nacionalsocijalizmu riječ o »državnom kapitalizmu«. ³⁷ Tome se žestoko usprotivio, na drugoj strani, Franz Neumann: »Sam je pojam 'državnoga kapitalizma' *contradictio in adjecto*«. ³⁸ On predlaže, nasuprot tome, da se nacionalsocijalizam označi kao »totalitarni monopolski kapitalizam«. ³⁹

Nerazumljivo je prije svega, kako je iz pitanja, koje je, čini se, puko nomenklaturno, mogao nastati tako žestok spor da je Horkheimer, Pollockov najbliži prijatelj, Neumanna na kraju izgurao iz Instituta za socijalno istraživanje koji je bio preseljen u New York i o kojemu je Neumann novčano ovisio. ⁴⁰ U zbilji je bila riječ o cjelini.

Friedrich Pollock bio je među članovima unutarnjeg kruga Instituta jedan od rijetkih koji je posjedovao stručna ekonomska znanja. »Oblast ekonomije«, ne u ograničenom smislu pukoga apstraktno privrednog života, ima u svakome marksizmu temeljnu ulogu, marksistički rečeno: predstavlja »bazu«. Nakon dolaza Maxa Horkheimera na čelo Instituta 1930. godine, rad i težište pomicali su se sve više i više s politekonomskega na kulturnoteorijsko i psihološko-psihoanalitičko usmjerenje, govorom marksizma: na pitanja »nadgradnje«, koja je dobila mnogo veću samostalnost. Po samorazumijevanju »kritička teorija« od 1937. godine nadalje jest završetak jednog pokreta u »sferi kulture i psihe«, otklon od »sfere ekonomije«.

U vrijeme Vajmarske Republike u socijalističko-marksistički orijentiranih intelektualaca — naravno ne samo u njih! — imaju ekonomska pitanja značajnu ulogu. Ona se usredotočuju na dva kompleksa, raspravu o teoriji krize i teoriji

³⁷ F. Pollock, *Staatskapitalismus*; F. Pollock, *Ist der Nationalsozialismus eine neue Ordnung?* (oboje najprije na engleskome 1941), u: H. Dubiel/A. Söllner (ur.), *Wirtschaft, Recht und Staat im Nationalsozialismus. Analysen des Instituts für Sozialforschung 1939-1942 von M. Horkheimer, F. Pollock, F.L. Neumann, A.R.L. Gurland, O. Kirchheimer, H. Marcuse*, Frankfurt/M. 1984, 81 i d. i 111 i d. Drugi su članovi skupine na različit način sudjelovali u raspravi. Radi točnosti isticanja antagonizma argumentacija se može usredotočiti na obojicu protagonista.

³⁸ F. Neumann, *Behemoth Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944* (najprije na engleskome 1942/44), Frankfurt/M. 1984, 274.

³⁹ Isto, str. 313. Uostalom Neumann se time, kao što to pokazuje i njegovo obilježavanje nacionalsocijalističke države kao »behemota«, nalazi na strani pristupa teorije totalitarizma. Taj pristup žestoko napadaju predstavnici teorije fašizma, a to su obično oni koji se smatraju naprednima. O tome sporenju: K. D. Bracher, *Der umstrittene Totalitarismus. Erfahrung und Aktualität*, u: *Zeitgeschichtliche Kontroversen*, München 1976, 2 33 i d.

⁴⁰ R. Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule*, 314 i d., osobito 329 i d. i 256 i d. Nadalje: R. Erd (ur.), *Reform and Resignation. Gespräche über F. Neumann*, Frankfurt/M. 1985, 124 id., osobito korespondenciju između Neumanna i Horkheimera isto 132 i d.). Ne moram ulaziti u sklop animoziteta i osobnih motiva kao sastavnoga dijela ove afere.

planiranja. U prvom je riječ o pitanju da li bi se očita kriza kapitalizma mogla prevladati interno ili bi se morala svladati izvana revolucionarno. Druga, s time povezana rasprava, o teoriji planiranja bavila se pitanjem da li bi se i kako interno prevladavanje ili eksterno svladavanje moglo postići i regulirati racionalnim planiranjem.⁴¹ Friedrich Pollock sudjelovao je u toj raspravi krajem dvadesetih godina s nekoliko priloga.⁴² Smisao njegovih izvoda bio je da se težište i u teoriji krize i u teoriji planiranja treba premjestiti s politekonomske na čisto tehnokratsko tumačenje problema. Time je uključen onaj sindrom koji je bio zasaden u prethodno prikazanome, kulturnokritički poduzetome dediferencijacijom motiviranom, stapanju kategorija »vladavine« i »uma« na horkhajmerovski način. Ishod toga tumačenja znači da je kapitalizam prešao s liberalnog samoreguliranja slobodnom konkurencijom (dakle preko tržišta, kojemu država stavlja na raspolaganje pravne oblike) na autoritarno izvanjsko reguliranje planskim interveniranjem države, ukratko: »instrumentalnim umom«, i zato zadugo postao otporan na krize.⁴³ U tome je anticipirana kasnija postavka o »državnome kapitalizmu«.

U Pollockovoj tezi o »državnome kapitalizmu«⁴⁴ iz 1941. godine spomenut je jedan jedini koncern vladavine, politike i racionalnosti pomoću instrumentalnoga uma, koji se ujedinio u povijesnometafizičku stabiliziranu konstelaciju zla, što sadašnjost čini bezizglednom. Tu se potpuno artikulira Horkheimerova teza o istovjetnosti vladavine, politike i (instrumentalnoga) uma,⁴⁵ a istodobno se anticipiraju ona reznicijska blokada i povijesni fatalizam koji određuju posljednju fazu kritičke teorije u njezinu prvobitnom obliku, prije nego što Jürgen Habermas ne poduzme potpunu reviziju cjelokupnoga pristupa. I Pollock karakterizira taj koncern politike, vladavine i racionalnosti kao »primat politike«⁴⁶ — a to se misli posve negativno-kritički. Potpuno se potvrdio apolitičko- kulturnokritički impuls, a samo je prividno paradoksalno što on dovodi do priznavanja primata politike, jer je to razumijevanje »politike« kulturnokritički nediferencirano. Koncept »državnog« kapitalizma kao univerzalnoga strukturnog obilježja kulturnokritički tumačene situacije sadašnjosti odnosi se izričito i na totalitarnu varijantu (nacionalsocijalizam i staljinizam) i demokratsku varijantu — ali nigdje se ne vidi bitna razlika niti kriterij za nju. I demokratska vladavina, kolikogod bila racionalna, ostaje vladavina, dakle po sebi iracionalna. Iracionalno objašnjenje

⁴¹ Zamršena rasprava zabilježena je, što se tiče kritičke teorije, u: M. Gangl, *Politische Ökonomie und Kritische Theorie*, passim.

⁴² Isto, 301 i d.

⁴³ Isto, 168 i d.

⁴⁴ Naziv »državni kapitalizam« ima već u Engelsa, Lenjina i R. Hilferdinga značajno mjesto: osim M. Gangla (209), V.M. Wilson, *Das Institut für Sozialforschung und seine Faschismusanalyse*, 150 i d.

⁴⁵ V. bilj. 21.

⁴⁶ F. Pollock, *Ist der Nationalsozialismus eine neue Ordnung?* 124. I Hitler je izjavio 21. 3. 1933: (»Dan Potsdama«): »Želimo obnoviti primat (!) politike« (M. Domarus ur.), *Hitler. Reden und Proklamationen 1932-1942*, Wiesbaden 1973, sv. I, 1, 227; v. također: M. Gangl, *Politische Ökonomie und Kritische Theorie*, 208. Pitanje »primata politike« u marksističkome je kontekstu važno zato što je time na kocki jedna od temeljnih pretpostavki marksizma, naime ona da »politici« ne pripada nikakva samostalna ili primordijalna uloga u usporedbi s primarnom »sferom ekonomije«. Da je ta pretpostavka pogrešna, pokazuje se upravo na primatu politike (tj. političke antipolitike, E.V.) u nacionalsocijalizmu: T. W. Mason, *The Primacy of Politics: Politics and Economics in National Socialist Society*, u: S. J. Woolf (ur.), *The Nature of Fascism*, New York 1968, 165 i d.

racionalnosti, koje se izdaje kao *Dijalektika prosvjetiteljstva*, ima svoje porijeklo u tome načelnom nesporazumu.

U kasnijoj je fazi kritičke teorije niveliranje toliko da su samo još kontigentne razlike između sovjetskog sistema, fašizma i »masovne kulture« — zapadnih, liberalističko-permisivno ustrojenih demokratskih društava, čija su paradigma SAD.⁴⁷ Kompletna je konstelacija kobi i zasljepljenja; vlada povijesno-pesimistički potpuna blokada: univerzalno zlo je fatalni udes. To je posljedica pristupa koji političko može percipirati samo kulturnokritički i od takvoga opažanja dopijeva do kobnih dekvilifikacija i nerazlikovanja.

VII.

Franz Neumann je »izvana« došao u Institut za socijalno istraživanje kad je on već bio preseljen u New York (još prije, 1936. godine, bilo je kontakata za vrijeme Neumannova boravka u Engleskoj). On je ostao i u Institutu autsajder: nikada nije dijelio koncepte središnjih članova kritičke teorije o teoriji svijesti, psihološko-psihoanalitičke i kulturnokritičke, svakako ne za vrijeme svoje suradnje s Institutom, koji je u njemu vidio pravnog savjetnika i knjižničara.

Po naobrazbi je bio pravnik, stručnjak za radno pravo: dak i asistent oca njemačkoga radnog prava, Huga Sinzheimera. U tome svojstvu radio je za rudarski i druge sindikate i zastupao ih u brojnim slučajevima pred Državnim sudom za radne sporove u Leipzigu, vrhovnoj instanciji za pitanja radnoga prava. Godine 1932. postao je pravni zastupnik SPY. Politički je zastupao lijevi reformizam, a društvenoteorijski metodički marksizam; te je nazore zastupao u svome praktičnom radu, a teorijski u časopisnim napisima i u predavanjima na Frankfurtskoj akademiji rada i u Berlinskoj visokoj školi za politiku.

Radno pravo ima u Njemačkoj u vrijeme Vajmarske republike središnju političku funkciju. Nastalo je — presudno djelo potječe od Huga Sinzheimera: *Ein Arbeitstarifgesetz — Die Idee der sozialen Selbstverwaltung*⁴⁸ — pod vodećim obzorjem jedne od disciplina njemačkoga političkog mišljenja (pored političke filozofije i znanosti o upravi), opće teorije državnoga prava⁴⁹. (To je bilo drugačije nego u SAD, koje nisu poznavale tu disciplinu. Tamo je »radno pravo« nastalo

⁴⁷ H. Dubiel, *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung*, 15-135, na to se oslanjajući: J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, sv. 1, *Handlungsrationaliät und gesellschaftliche Rationalisierung*, Frankfurt/M. 1981, 489 i d. U čemu je onda razlika naspram hermetičke nediferenciranosti, koja se u »desnoj« interpretaciji kulturnokritičkoga koncepta ovako čita: »Ono što Ernst Jünger misli u idejama vladavine i lika radnika i u svjetlu te ideje vidi, to je univerzalna vladavina volje za moć u planetarno videnoj povijesti. U toj zbilji nalazi se danas sve, bilo da se zove komunizam ili fašizam ili svjetska demokracija« (M. Heidegger, Das Rektorat 1933/34, u: *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität/Das Rektorat 1933/34*, Frankfurt/M. 1983, 24 i d.).

⁴⁸ Leipzig 1916. Knjiga sadrži izraden nacrt zakona. SPNJ i sindikati prihvatili su izloženi program u svojoj praktičnoj politici u osnivačkome razdoblju Vajmarske republike. O H. Sinzheimeru: E. Fraenkel, Hugo Sinzheimer, u: *Juristen-Zeitung*, 13, (1958), 475 i d.

⁴⁹ Sinzheimer se poziva na G. Jellineka, vodećeg predstavnika državnopravnog pozitivizma, osobito na G. Jellineka, *Verfassungsänderungen und Verfassungswandlungen*, Berlin 1908. »Sinzheimer je uzeo jedan kamen ugaonik Jellinekove misaone zgrade za kamen temeljac vlastitog sustava«, E. Fraenkel, *Rätemythos und soziale Selbstbestimmung. Ein Beitrag zur Verfassungsgeschichte der deutschen Revolution*, u: *Deutschland und die westlichen Demokratien*, Stuttgart 1979, 94. U tome je članku prijašnjega suradnika F. Neumanna stručno prikazana povijesno složena problematika u kojoj se radilo o uvođenju ili odbacivanju sustava savjeta na početku vajmarskog razdoblja.

pod utjecajem »ugovornoga prava«.) Bitna Sinzheimerova misao jest ideja socijalnog samoodređenja: sukobljeni socijalni partneri, koji time tek postaju takvima, treba da svoja pitanja međusobno autonomno reguliraju pod nadzorom zakona (»države«). Iz oblasti tarifnoga prava trebalo bi to načelo proširiti na cijeli privredni i socijalni poredak. Čuveni član 155 vajmarskoga ustava, koji je nastao pod značajnim utjecajem Sinzheimera, pokušao je to načelo ustavnopravno fiksirati i zajednicu organizirati u njezinoj demokratskoj strukturi. Očividno je kakvu, eminentno političku, funkciju ima radno pravo.

Svako političko udruženje potrebuje minimalnu koherentnost (odatle zahtjev za »identitetom« i »homogenošću« u »čisto« demokratskoj koncepciji). Klasnim raspjedom ta je koherentnost na središnjem području ekonomsko-društvenoga nestala i uništena. Ona se može obnoviti, doduše tako da iz nje više ne proizlazi smrtna opasnost za udruženje, time da se socijalnim partnerima i njihovim udruženjima priznaje paritetno težište pri ishodu njihova socijalnog poretka, koji postižu sami autonomno. Implikacije su toga koncepta dvostruke: riječ je, doduše, o političkoj odluci središnjega značenja, ali time se također »depolitizira« autonomno oblikovanje socijalnoga poretka. Organi planiranoga autonomnog samoodređenja ne postaju, kao što je to predviđao konkurentski model demokracije savjeta, sami državnim (»političkim«) organima. Posve primjereno tome priznaje se državi kao pravnoj državi, i u pukoj formalnosti njezinih zakona, pozitivna vrijednost. Tom kvalitetom ona više nije »klasna država«. Cijeli koncept uključuje priznavanje razlike kao umne.

To je pozadina ili horizont mišljenja F. Neumanna. Ono je, u naznačenome smislu, mnogo političkije nego mišljenje svakoga drugog člana središnje skupine kritičke teorije, i to i praktički i teorijski. Kao prethodni sažetak zvuči ono što je Neumann napisao 1930. godine: »Središnji je zadatak socijalističke teorije države da pozitivni socijalni sadržaj drugoga dijela vajmarskoga ustava razvije i konkretno prikaže... Središnji je zadatak socijalističkog prava... da preporodu ideje građanske pravne države (pod time je Neumann shvaćao samo numeričko razumijevanje jednakosti, koje je išlo na pravno, socijalno i političko povlaštavanje posjednika, E. V.)... suprotstavi socijalističko tumačenje temeljnih prava. Zadatak je socijalističke politike da ta načela ozbilji. Kada se Kirchheimer pita u svome nadnaslovu, koji je vrlo blizak komunističkim idejnim tokovima, Weimar... i što onda?, odgovor može biti jedino: Prvo Weimar!«⁵⁰

Odatle se može razumjeti Neumannova pozicija u njegovoj raspravi s tezom F. Pollocka o »državnom kapitalizmu« i oštrina te rasprave. Neumann je zacijelo, potaknut nacional-socijalističkim osvajanjem vlasti, bio prisiljen izmijeniti niz svojih ranijih nazora.⁵¹ Ali ostaje jedan bitni dio, a tome pripada praktički i teorijski

⁵⁰ F. Neumann, Die soziale Bedeutung der Grundrechte in der Weimarer Verfassung (prvo izd. 1930), u: *Wirtschaft, Staat, Demokratie. Aufsätze 1930-1954*, ur. A. Söllner, Frankfurt/M. 1978, 74. Aluzija se odnosi na O. Kirchheimera, Weimar — und was dann? Analyse einer Verfassung (prvo izd. 1930), u: *Politik und Verfassung*, Frankfurt/M. 1982, 9 i d. O. Kirchheimer je zastupao »lijevi« šmitijanizam (V. Neumann, *Verfassungstheorien politischer Antipoden*), prigovarao je vajmarskom ustavu zbog neodlučnosti i zahtijevao je ozbiljenje načela socijalne homogenosti radi legitimiranja i stabiliziranja demokracije. F. Neumann je, nasuprot tome, smatrao da bi se unutar i formalne pravne države mogla, u određenim uvjetima, provesti socijalna i druga diferencijacija.

⁵¹ U spisu *Behemoth* naziva Kirchheimerov članak Weimar — und was dann?, koji je prije tako žestoko napadao, »izvršnom knjižicom«: *nav. dj.*, 73, bilj.

pozitivna procjena uloge politike (koju je Neumann, posve u skladu s tradicijom političkoga mišljenja u Njemačkoj i prvenstveno teorije državnoga prava, poistovjetio s državom ili je centrirao oko države).

Analiza nacionalsocijalističkog vladavinskoga sustava, iznesena u *Behemothu* i usmjerena protiv Polockove teze o »državnom kapitalizmu«, provodi se, bar metodički, u kategorijama neortodoksnog marksističkoga političkoga razumijevanja⁵²; negativno rečeno: ona se ne temelji na kulturnokritički-povijesno-pesimistički motiviranome uzorku tehnokracije s njegovim poistovjećivanjem uma i vladavine. On se, štoviše, oštro odbacuje.⁵³ Njemu se suprotstavlja, u tezi o nacionalsocijalizmu kao »totalitarnome monopolskom kapitalizmu«⁵⁴, političkonoimska interpretacija odnosa politike i ekonomije, prema kojoj totalitarna država djeluje dirigiranom privredom i intervencionističkim administrativnim mjerama radi održavanja privatnokapitalističke ekonomije: ona — dakle »politika« — ima »primat« jedino zbog te funkcije.⁵⁵

Naš zadatak nije da raspravljamo o povijesnoj točnosti te interpretacije. Prije je riječ o njezinim implikacijama, o temelju na kojemu ona počiva. Neumann to izgovara vrlo jasno i razgovijetno: nacionalsocijalistička jest država »antidržave«,⁵⁶ upravo »behemot«; a to znači: čak ni »Levijatan«⁵⁷. »Levijatan«, tj. država kao normalan slučaj »politike«, određuje se ovako: »Država je pojmovno određena jedinstvom političke vlasti koju ona obavlja«⁵⁸, i ona je »bar nacionalni, dosad kao država poznati aparat prisile«⁵⁹. Nasuprot tome, nacionalsocijalistički vladavinski sustav, ako bi se mogao potpuno nametnuti, posve bi odstranio ostatke racionalnoga upravnog aparata i postavio na njegovo mjesto amorfni, bezoblični pokret, te time ono malo što je od države preostalo pretvorio u, više ili manje, organiziranu anarhiju.⁶⁰ Očevidna je nespojivost Pollockovih nazora, koji su reprezentativni za članove središnje skupine kritičke teorije, i Neumannovih nazora u pogledu »politike«. Pollocku je sama politika, nekvalificirana i nediferencirana, iz kulturnokritičkih i povijesnofatalističkih načela, naprosto slučaj zla i bez izgleda za spas. Neumannu, naprotiv, nije svaka »politika« slučaj perverzije

⁵² O raspravi o marksizmu F. Neumanna za vrijeme pisanja djela *Behemoth* R. Erd, *Reform und Resignation*, passim.

⁵³ V. bilj. 38.

⁵⁴ V. bilj. 39.

⁵⁵ »To je jedino moguće značenje primata politike nad ekonomijom«, F. Neumann, *Behemoth*, 312.

⁵⁶ F. Neumann, *Behemoth*, 16: »Sumnjam da u Njemačkoj postoji država, čak u tome ograničenom smislu« (u smislu Levijathana, E. V.), »isto, 541. i: u nacionalsocijalističkome vladavinskom sustavu »nije riječ o državi« (isto, 543).

⁵⁷ »Nacionalsocijalistička država nije Levijatan«, isto, 531. Naziv se ovako objašnjava: »Kako vjerujemo da je nacionalsocijalizam antidržava ili se u to razvija, kaos, vladavina bezakonja anarhije, koja je »progutala« i čovjekova prava i dostojanstvo i sada hoće, vladajući ogromnim prostranstvima, svijet pretvoriti u kaos, čini nam se pravnim nazivom nacionalsocijalističkoga sustava: BEHEMOT« (isto, 16).

⁵⁸ Isto, 541.

⁵⁹ Isto, 543.

⁶⁰ Isto, 21 i d. Navedena obilježja »države« dopuštaju da se Neumannovo razumijevanje politike itekako poistovjeti s realnopolitičkim apercipijama njemačke teorije državnoga prava, unatoč svim drugim razlikama. Obilježavanje nacionalsocijalističkoga sustava kao »pokreta« povezuje opet njegova gledišta s onima H. Arendt (*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*).

i on potvrđuje »afirmativno« državu, ako nju karakterizira vladavina zakona,⁶¹ dok kritička teorija nema pozitivan, dakle politički kriterij za demokratsku varijantu »autoritarnoga državnog kapitalizma«, tj. zapadna demokratska društva, niti bi se on mogao razviti iz te koncepcije. Vladavina kao takva, nekvalificirana, jest neumna, i ne može se nikakvom kvalifikacijom — primjerice za političku vladavinu pomoću ovlaštene vlade — postići to da ona postane umnom. Um se može uspostaviti samo ako se sva vladavina nekvalificirano ukine, dakle poništenjem političkoga.

Po Neumannu postoji, naprotiv, nešto kao politička antipolitika, naime vladavinski sustav nacionalsocijalizma, i u tome postojeće kvalificirano razlikovanje omogućuje pozitivan odnos prema »politici«. Taj spor, u kojemu je bila riječ o načelima, nije se mogao otkloniti. On je »riješeno« otpuštanjem Neumanna iz Instituta. Neumann se usmjerio putem koji bi doveo do realne teorije politike. Prerana smrt (1954) spriječila ga je da je i izradi. Iz preostalih fragmenata i naznaka ipak se razabire da je Neumann dospio do modificiranog prihvaćanja »supremacije« politike.⁶²

IX.

Odnos mišljenja Jürgena Habermasa prema kritičkoj teoriji složen je i kompliciran. Ono, s jedne strane, smatra da je program toga pristupa obnovilo i razvilo.⁶³ S druge strane, ono je sve svjesnije deficit pristupa, identificira ih i distancira se od njih. Ovdje se ne može raspravljati o stadijima toga distanciranja i mnogolikim momentima koji se na njih odnose, do onoliko koliko se tiču Habermasova razumijevanja politike.

Na kraju toga distanciranja dva su obilježja u našem razmatranju. (1) Kritička teorija završava u svome prvobitnom nacrtu — ali taj je kraj usaden u njezinu pristupu — u potpunoj teorijskoj zdvojnosti: »... Filozofsko mišljenje, regredira u sjeni jedne filozofije koja je preživjela, u gestu« i: »Filozofija, koja se povlači iza linija diskursivnog mišljenja na 'sjećanje na prirodu', plaća oživljujuću snagu svoga vježbanja odvrćanjem od cilja teorijske spoznaje.«⁶⁴ Ni protivnik kritičke teorije ne bi to mogao oštrije izraziti! (2) Kritička teorija iskazuje u svome prvobitnom nacrtu u odnosu na političko, također, neotklonjiv deficit. Ona je »političke institucije vidjela potpuno ispražnjene... od svih tragova uma.«⁶⁵ »Stari frankfur-

⁶¹ F. Neumann, *Behemoth*, 541.

⁶² F. Neumann, *Ökonomie und Politik im 20. Jahrhundert*, u: *Demokratischer und autoritärer Staat. Studien zur politischen Theorie*, H. Marcuse, Frankfurt/M. 1967 (džepno izdanje 1986), 255 i 259.

⁶³ V. nastupno predavanje na frankfurtskome sveučilištu 29. 6. 1965 *Erkenntnis und Interesse*, u: J. Habermas, *Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'*, Frankfurt/M. 1968, 146 i d. Taj se postulat postavlja dokrajca u: *Theorie des kommunikativen Handelns*, sv. 1, 517 i d.

⁶⁴ J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, sv. 1, 516. To se odnosi na specifičnu varijantu Adornova teorijskoga defetizma. Da se misli i na Horkheimerovu varijantu, to Habermas kaže dovoljno jasno: »Prema njihovim tj. Horkheimerovim i Adornovim vlastitim pojmovima nemoguće (isto, 512). Naravno da je to odbacivanje, kao što je to uobičajeno u čistim učenjima, izazvalo ortodoksnu pristašu na odgovor: *Hamburger Adorno-Symposion*, ur. M. Löbig i G. Schweppenhauser, Lüneburg 1984.

⁶⁵ J. Habermas, *Zur Tradition kritischer Theorie*, u: *Die Neue Unübersichtlichkeit. Kleine Politische Schriften*, V, Frankfurt/m. 1985, 177. Ta presuda izričito implicira tezu F. Pollocka o »državnome kapitalizmu«.

tovcu nisu nikad ozbiljno shvaćali građansku demokraciju.«⁶⁶ To je rečeno vrlo nonšalantno! Ako se objedine obje točke, to je izjava o totalnome bankrotu i u teorijskome i u praktičnome pogledu, koja se daje pred sudom i po sudu koji predstavlja mišljenje Jürgena Habermasa.

Posve je legitimno napustiti zastarjeli, i kao takav spoznati, teorijski nacrt. Pokušaj da se ipak program te paradigme provodi ne neizmijenjenim temeljima mora prouzročiti velika neslaganja. Temelj je kulturnokritički određeno apolitičko razumijevanje politike, koje ustrajava između ostaloga, u zadržanome dekvalficiranom i nediferenciranom — nepolitičkome — pojmu vladavine. Rezultat je, naposljetku, nezgodna »teorija komunikativnog djelovanja«. Njezin kolonizacijski teorem — otcijepljeni dijelovi sustava prodiru deformirajući prema cjelini svijeta života — potječe iz kulturnokritičkoga miljea »Promatranja nepolitičkoga čovjeka«⁶⁷ — naravno da se ta teza iznosi metodički krajnje rafiniranim sredstvima.

Obje apercipije političkoga-realnopolitička i metapolitička odnosno idealnopolitička, razvijene ipak iz kulturnokritički-apolitičkoga samorazumijevanja tradicijske njemačke kulturne svijesti nalaze se odmah, uz ispadanje civilnopolitičke apercipije, u jednome od prvih Habermasovih spisa, i to tako da metapolitička apercipija daje mjerilo za osudu i odbacivanje realnopolitičke. Habermas govori o »Prolaznosti političkoga kao takvoga«, na što treba opominjati »ideja demokracije«,⁶⁸ što uključuje to da »demokracija«, ukoliko je njezina ideja potpuno ozbiljena, nije više politički oblik — naime nije oblik »vladavine«. Koncept »prolaznosti političkoga kao takvoga« potječe iz metapolitički ili idealnopolitički obilježenoga ontološkog anarhizma njemačkoga idealizma i klasicizma, koji je motiviran refleksijskimoralno i kulturnokritički.⁶⁹ Koncipirati iz takve metapolitičke apercipije »ideju demokracije«, znači konstruirati čisti, iz literature uzeti, umjeti proizvod bez realnopolitičkoga sadržaja, koji potječe iz pukoga duhovno-

⁶⁶ Isto, 172.

⁶⁷ »Ono što nazivamo 'civilizacijom', što se samo tako naziva, nije ništa drugo nego pobjednički hod, to širenje građanski politiziranog i literariziranog duha, kolonizacija naseljenog svijeta njime« (Th. Mann, Betrachtungen eines Unpolitischen, *Gesammelte Werke*, frankfurtsko izd., ur. P. Mendelsohn, 1983, 51. Neovisno o svim drugim prigovorima, potpuno je točno ono što kaže F. R. Dallmayr, koji simpatizira Habermasovo mišljenje: »Contrary to Habermas' claims, the 'colonization of the life world' is not simply a deplorable but avoidable hazard, but a necessary consequence of his own premises and conception of rationalization« (Life-World and Communicative Action: Habermas, u: *Critical Encounters, Between Philosophy and Politics*, U. of Notre Dame Press, 1987 86; zapaženi esej navodi cijeli niz filozofskih prigovora Habermasovim tezama).

⁶⁸ J. Habermas, Zum Begriff der politischen Beteiligung (1958), u: *Kultur und Kritik. Verstreute Aufsätze*, Frankfurt/M. 1973, 12. Ta je »ideja«, k tome, obdarena »objektivnim smislom« (isto, 9; J. Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit, Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gemeinschaft*, Neuwied/Berlin 1962, (110), koji je dovodi do ozbiljenja.

⁶⁹ E. Vollrath, *Grundlegung einer philosophischen Theorie des Politischen*, Würzburg 1987, 127. J.G. Fichte, nipošto jedini, ali jedan od najradikalnijih pobornika takvih teza, također odmah formulira komunikacijskoteorijske uvjete u kojima će nestati političko koje je u njega poistovječeno s »državom«: »Svi su istoga uvjerenja i uvjerenje svakoga je uvjerenje svih« (Das System der Sittenlehre, 1798, u: *Fichtes Werke*, ur. I.H. Fichte, sv. 4, 253). Kao vremenski razmak navodi se da će se na tu prolaznost još čekati »bezbroy godina ili bezbroy bezbroja godina« (Über die Bestimmung des Gelehrten: u: *Werke*, sv. 6, 306).

povijesnog promatranja situacije⁷⁰ i instrumentalizirati ga protiv realnopostojeće »građanske« i »liberalne« pravne države i puke »formalne demokracije«. Kritika se najprije iznosi u ambivalentnome obliku. Sfera političkoga u navedenim se oblicima predstavlja u »stanovitom osamostaljenju« naspram drugih sfera, primjerice ekonomijske, što je pak istodobno jednako apstrahiranju od njezine društvene baze.⁷¹ S jedne strane, ta samostalnost političke sfere jest uvjet za djelotvorno sudjelovanje mnoštva građana.⁷² S druge strane, ako to sudjelovanje postane »zbijsko«, dakle djelotvorno prema »ideji (!) demokracije«, »politika... bi... prestala predstavljati sferu za sebe u onoj mjeri u kojoj bi društvena moć bila sposobna poprimiti oblik racionalnog autoriteta (koji valja prosuđivati mjerilom 'ideje demokracije'«, E. V.).⁷³ Mjerena tim idealnopolitičkim konceptom, liberalna pravna država predstavlja, navodno, načelno protuslovlje: »Protuslovlje: proglasiti ideju demokracije, na stanovit način i institucionalizirati, a ipak imati faktički manjinsku demokraciju na osnovi socijalne hijerarhije — to je svojstveno liberalnoj pravnoj državi.«⁷⁴ Politički naziv za »manjinsku demokraciju na osnovi socijalne hijerarhije« glasi: diktatura.⁷⁵ A kako izgleda »zbijska« demokracija? »Demokracija... je ...to samo slobodno društvo«; »demokracija radi na samoodređenju čovječanstva i tek kad se ono ozbilji, ona je istinita. Političko će sudjelovanje tada biti istovjetno samoodređenju,⁷⁶ čime bi »politika« istodobno prestala biti razlikovanom sferom.

⁷⁰ Pristaše kritičke teorije osjetljivi su, što je razumljivo, na dovođenje u vezu s mislima Carla Schmitta. Postoje nedvojbeno »momenti privlačenja« i isto tako, naravno, »momenti odbijanja«, (V. Neumann, *Die Wirklichkeit im Lichte der Idee*, 559, 569 i d). Teško se može poreći da se »ljeвица« u svome odbacivanju liberalizma ne služi rado i argumentima »desnice«. U Habermasa linija prolazi preko njegova učitelja W. Abendrotha, čiji je pojam demokracije (Demokratie als Institution und Aufgabe, u: H. Sultan, W. Abendroth; *Bürokratischer Verwaltungsstaat und Soziale Demokratie Hannover/Frankfurt/M.* 1955, 111 i d.) u bitnim obilježjima pozajmljen od C. Schmitta (*Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, 1926, Berlin 6 1985); v. upravo grotesknu vezu obojice s pojmom demokracije Samuela Pufendorfa (*De iure naturae et gentium*, liber VI, cap. VI, 8), čistim učenjačkim pojmom, kojemu ne odgovara nikakvo političko iskustvo (Abendroth, *nav. dj.*, 163; Schmitt, *nav. dj.*, 20). Čisto duhovnopovijesni koncept, sa svojim ishodištem iz »ideje«, česti je korelat metapolitičke apercepcije. Distribuirana se pod nazivom »klasična teorija demokracije«, koja realnopolitijsno još ne postoji ni u literaturi: G. K. Ballestrem, *Klassische Demokratietheorien Wirklichkeit oder Konstruktion?*, u: *Zeitschrift für Politik*, 35, (1988), 33 i d. Da »demokracija« treba da bude oblik poretka, u kojemu se obliku, »po svojoj ideji, vladavina uopće razrješava« (J. Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, 104 i 110), to je već semantički isključeno. Koncept vladavine, koji Habermas postavlja, istovjetan je onome koji je kritička teorija od samoga početka nekvalficirano upotrebljavala: (v. bilj. 21).

⁷¹ J. Habermas, *Zum Begriff der politischen Beteiligung*, 54 i passim.

⁷² Isto.

⁷³ Isto, 12 i d.

⁷⁴ Isto, 18, *nav. dj.*, 33 i d.

⁷⁵ Habermas se time vraća na poziciju O. Kirchheimera iz 1930. godine: »Samo ako se respektira socijalna homogenost, koja predstavlja načelo stvarne vrijednosne zajednice demokracije u našem današnjem vremenu, razumljivo je većinsko načelo« (Weimer und was dann?, *Politik und Verfassung*, Frankfurt/M. 1981, 17). Sada se, dakako, radi upravo o kognitivno proizvedenoj homogenosti. Na to se može odgovoriti samo onako kako je F. Neumann odgovorio O. Kirchheimeru: »Prvo Weimer!« (v. bilj. 50). Habermas naziva prezirno nastojanja da se unutar umjerene demokracije dođe do podnošljivih rješenja »common-sense-melliorizam« (*Strukturwandel der Öffentlichkeit*, 160).

⁷⁶ J. Habermas, *Zum Begriff der politischen Beteiligung*, 13 i 11. O kritici: G. P. Kielmansegg, *Die Quadratur des Zirkels. Überlegungen zum Charakter der repräsentativen Demokratie*, u: *Aktuelle Herausforderungen der repräsentativen Demokratie*, ur. U. Matz, *Zeitschrift für Politik*, Sonderheft, 1985, 9 i d.: »Demokracija ne znači samoodređenje, politička participacija ne može nikako biti istovjetna samoodređenju - krivi zaključak ostaje krivi zaključak, krajnje opasan uostalom... Onaj tko sudjeluje

Ona bi doista nestala, ako bi i ukoliko bi ikad postala istovjetna sferi samoodređenja čovječanstva. Protuslovlje, za koje Habermas vjeruje da ga opaža, nastalo je konstrukcijom apolitičkoga metapolisa.

Istina je da je Habermas kasnije sve više i više napuštao krajnost toga pristupa. On danas ne bi tako diskriminirao liberalnu pravnu državu i građansku demokraciju. Ali, prvo, on to nije nikad javno opovrgao i, drugo, on ostaje neprekidno pri metapolitičkom i idealnopolitičkom konceptu koji sâm treba da bude mjerilo za prosuđivanje realnopoštojće zajednice.

X.

Konačni je proizvod stalnog pokušaja da se izbjegniju implikacije i posljedice zadržanih pretpostavki naposljetku *Teorija komunikativnoga djelovanja*. Poticaj za stvaranje te teorije jest nužnost razdvajanja »vladavine« i »uma«, čije je povezivanje u prvobitnoj kritičkoj teoriji imalo katastrofičke posljedice: sada, dakle, bezvladavinski, upravo komunikativni um kao posebni tip uma. To razdvajanje upućuje, dakako, »vladavinu« još više u posve iracionalno, a um se može doseći isključivo poništavanjem »vladavine«, dakle politike.

Teorem zacijelo treba napokon ozbiljiti od samoga početka proglašeni program smjenjivanja vladavine istinom⁷⁷ ili »zapravo neprisilnom prisilom boljega argumenta«⁷⁸ i prevođenja nedruštvenoga društva u status idealne komunikacijske zajednice: sve su to, i još ponešto, ekvivalenti za »ideju demokracije«.

Od raznolikih argumenata, koji se mogu navesti protiv toga koncepta,⁷⁹ navest ćemo samo još jedan. »Ideja demokracije«, taj konstrukt povijesti literature političkoga mišljenja a ne njegove realne povijesti, bila je svagda povezana s predodžbom homogenosti (čak identiteta).⁸⁰ Ta je homogenost različito tumačena

u procesima odlučivanja koji su obvezni za druge, naređuje drugima kakogod u pojedinostima izgledalo pravilo odlučivanja. Tko je podređen kolektivnim odlukama, podređen je naredbama trećih, premda je i sâm sudjelovao u tim odlukama, kakogod izgledalo u pojedinostima pravilo odlučivanja« (25). Ne koristi prigovor U. K. Preussa (*C. Schmitt und die Frankfurter Schule*) da se govorenje o »samoodređenju čovječanstva« u Habermasa ipak ne može osumnjčiti kao fundamentalistički pogrešan zaključak, jer da sam savezni ustavni sud govori o »samoodređenju naroda« kao konstitutivnome sastavnom dijelu Ustava (*Bundesverfassungsgesetz*, sv. 2, 1, 72 i sv. 11, 266, 273). Habermas shvaća »samoodređenja naroda« metapolitički (čovječanstvo se određuje samo), a savezni ustavni sud »samoodređenje naroda« (naroda ustavnoga, a ne »čovječanstva«) pravnoformalno (narod određuje sam tko će njime vladati).

⁷⁷ V. dvostruki emfatički citat »veritas, non auctoritas facit legem« (J. Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, 68, 104 i 110; nadalje: »Ako bi se istinitost praktičnih pitanja mogla uvjerljivo osporiti, onda se ne bi mogla održati pozicija koju zastupam« (J. Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Frankfurt/M. 1973, 139 i d). Kad bi to doista bilo tako, tada bi se politika razriješila u kognitivni čin, a onaj koji to ne učini, morao bi se okriviti ili za zlu nakanu ili lošu upotrebu uma. Primjera ima dovoljno u Habermasovim tekstovima.

⁷⁸ J. Habermas, *Wahrheitstheorien*, u: H. Fahrenbach (ur.), *Wirklichkeit und Reflexion. W. Schulz zum 60. Geburtstag*, Pfullingen 1973, 240 i češće. »Bolji argument« je retorička figura (»Peithe«) (=nagovara), a ne »logike«: on nikada ne prisiljava, nego samo predlaže!

⁷⁹ O dvjema daljnjim problematičnim stvarima, institucijskoj udaljenosti i neodrživom postavljanju supstancijski različitih mjesta djelovanja, bez kojih bi se svi teoremi srušili, izrekao sam svoje mišljenje na drugome mjestu (E. Vollrath, *Überlegungen zur neueren Diskussion über die Differenz von Praxis und Poiesis*, u: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, 14, 1 (1989), 1 sl.).

⁸⁰ C. Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* 14; O. Kirchheimer, *Weimar und was dann?* 17. Često se navodno demokratski postulat homogenosti uzdiže u teorem identiteta, koji »desno« i »lijevo« smatraju supstancijom - »idejom« - demokracije; o tome: G. K. Ballestrem, *Klassische Demokratietheorien*; E. Vollrath, *Demokratie und Republik oder Identität und Differenz*, u: *Wissenschaft und Weltbild*, 29, (1976), 195 i d.

prema raznim varijantama u kojima se pojavljivala: nacionalnoj, kulturnoj, jezičnoj, društvenoekonomskoj, rasnoj.⁸¹ Habermasu je jasno da u uvjetima Moderne, po cijenu napuštanja njezine ponude slobode, ne može biti nikakve supstancijalne homogenosti. On nedavno naglašava da se diskurs, koji treba protjecati na osnovici komunikacijskoteorijski utemeljenoga refleksijskog morala, nipošto ne ponaša strano ili čak neprijateljski prema kompromisima i da on (Habermas) »nema nikakvih poteškoća s interesnim pluralizmom«.⁸² To je, ipak, oprczan začetak priznavanja heterogenosti i razlikovnosti. Ali one se još uvijek podređuju kognitivno stvorenom načelu homogenosti, koje treba da proizvede i dokuči onu interesnu univerzalnost na kojoj se temelje sva umna legitimnost i um legitimnosti uopće.⁸³ Kako je spoznato da nikakva bitna homogenost ne može odgovarati zahtjevima i ponudama Moderne, njezino se proizvođenje povjerava teoriji, tj. onoj prisili koju svatko sebi mora učiniti da bi bio u skladu sām sa sobom i s kojom se mora svatko — svi — uskladiti, jer za sve — svakoga — vrijedi jednakost. Dostigne li se ikada — ako bi se dostiglo — u takvim kognitivnim postupcima univerzalno stajalište, to bi bio dakako kraj političkoga; ono bi bilo prošlo i »odumrlo«, jer ne bi bilo više ničega što se ne bi moglo regulirati refleksijski moralno.

Kako doista stoji priznavanje diferencijalnosti u Habermasa, može se provjeriti po njegovoj reklamaciji. »Mi«, tj. on, »dobili smo poticaje iz američke političke kulture i preradili ih«.⁸⁴ To je, u najboljem slučaju, djelomice točno i ne odnosi se načelno. Doista se »zapadna politička kultura« u velikoj mjeri temelji ne samo na priznavanju razlikovnosti, već i na priznavanju umnosti diferencijalnosti: »When men exercise their reason (ponavljam: their reason!) coolly and freely on a variety of distinct questions, they inevitably fall into different opinions on

⁸¹ C. Schmitt, *Staat, Bewegung, Volk, Die Dreigliederung der politischen Einheit*, Hamburg 1933, 32 i d.; Istovrnost između vođe i sljedbenika kao jamstvo protiv tiranije! Nevjerojatna slaboumnost!

⁸² J. Habermas, Ein Interview mit der New Left Review, u: *Die Neue Unübersichtlichkeit*, 243: »Mi«, dakle marksisti, »očekujemo ipak i sami da bi pluralnost životnih oblika i individualizam životnih stilova morali upravo eksponencijski porasti u zajednici koja zaslužuje naziv socijalistička«. Homogenost otužnosti u društvima realnoga socijalizma, od koje su izuzeti jedino povlašteni kadrovi, upravo ne podržava tu nadu.

⁸³ »Legitimnost« se uočava isključivo pod refleksijskomoralnim aspektima. Nema govora o autonomnoj političkoj legitimnosti. Politika kao područje puke »legalnosti« dospijeva onda unaprijed u podređeni položaj. Valjalo bi se ipak zamisliti nad time da je nacionalsocijalizam pozivanjem na višu legitimnost odbacio bez oklijevanja cijelu legalnost, pošto je prividno legalnim sredstvima osvojio vlast (E. W. Böckenförde (ur.), *Staatsrecht und Staatsrechtslehre im Dritten Reich*, Heidelberg 1985. Ostaje nam vidjeti da li će Habermas napustiti tu poziciju: Wie ist Legitimität durch Legalität möglich? (u: *Kritische Justiz*, 20 (1987), 1 i d.) pokazuje staro potcjenjivanje autonomne legitimnosti političkoga.

⁸⁴ J. Habermas, Zur Kulturkritik der Neokonservativen in den USA und in der Bundesrepublik, u: *Die Neue Unübersichtlichkeit*, 54; referencije su, dakako vrlo nejasne; J. Habermas, Apologetische Tendenzen, u: *Eine Art Schadensabwicklung. Kleine Politische Schriften*, VI, Frankfurt/M. 1987, 135: »Bezrezervno otvaranje Savezne Republike Njemačke prema političkoj kulturi Zapada krupno je intelektualno dostignuće našega poratnog vremena, čime bi se upravo moja generacija mogla ponositi.«

⁸⁵ A. Hamilton J. Madison J. Jay, *The Federalist*, izd. Everyman's Library, br. 50, 262. Taj je esej napisao J. Madison, koji je pravi »founding father« američkog ustava. O tumačenju: H. Arendt, *Über die Revolution*, München 1963, 292 i d.; E. Vollrath, That all governments rest on opinion, u: *Social Research*, 43, (1976), 46 i d. *The Federalist* razlikuje između »multiplicity of interest« i »diversity of opinions«, a implikacija je razlike konstitutivne za područje političkoga jest ne samo to što univerzalnost interesa ne dovodi do homogenosti nekoga mišljenja, nego i to da je još i umno što to upravo nije tako.

some of them«.⁸⁵ Habermasovo mišljenje neotklonjivo protuslovi bitnim načelima i momentima zapadne političke kulture. To se može pokazati jednostavnim uspoređivanjem.⁸⁶

Habermas smatra »demokraciju« po njezinoj ideji, dakle nekvalificirano, već oblikom slobode: »Demokracija... je ... samo to slobodno društvo.«⁸⁷ Nasuprot tome Montesquieu kaže (»the oracle who is always consulted and cited on this subject«⁸⁸): »La democratie (!) et l'aristocratie ne sont point des Etats libres par leur nature. La liberté politique ne se trouve que dans les gouvernements modernes.«⁸⁹ Politički slobodarski karakter zajednice u Montesquieua — kojega su u tome pogledu slijedili utemeljitelji SAD, a u stanovitoj mjeri i akteri francuske revolucije — vezan je za podjelu vlasti i predstavništvo. O tome Habermas kaže: »Budući da se univerzalni postulati moraju temeljiti na istinosnim načelima, E.V. — ni podjela vlasti ni demokracija nisu politička poretkovna načela jednakoga ranga. To da demokratsko formiranje volje prelazi u represiju, ako se ne obuzdava načelom podjele vlasti, koji jamči slobodu, to je topos protuprosvjetiteljstva.«⁹⁰

Habermas ustrajava, kao što je poznato, na utemeljenju politike istinom.⁹¹ Edmund Burke izgovara univerzalno uvjerenje pripadnika »zapadne političke kulture« kada kaže: »Political problems do not... concern truth«⁹² i tu je spoznaju, kao i brojni drugi članovi, u drugačijim formulacijama stalno iznova varirao. Nasuprot diskriminaciji kompromisa ili, bar njegovu omalovažavanju naspram načelne istine, jezgra temeljnih uvjerenja u zapadnoj političkoj kulturi glasi: »It is... a very great mistake to imagine, that mankind follows up practically any speculative principle, either of government or of freedom, as far as it will go in argument and logical illation... All government, indeed every human benefit and enjoyment, every virtue, and every prudent act, is founded on compromise and barter; we balance inconveniences, we give and take; we remit some rights that we may enjoy others; and we choose rather to be happy citizens, than subtle disputants(!)«.⁹³

⁸⁶ Sve se može, kao što je poznato, dokazati citatima. Naredni izbor, koji se može po volji proširiti, drži se primjera koji su uzeti iz realne povijesti političkoga mišljenja, koja sama čini moment fenomena.

⁸⁷ J. Habermas, *Zum Begriff der politischen Beteiligung*, 13.

⁸⁸ *The Federalist*, br. 47, 245.

⁸⁹ *De l'esprit des lois*, XI 4 (Pleiade II, 395). U djelatnika francuske revolucije postoji također veza s Montesquieom, premda poremećena stanovitim rusoizmom: M. Robespierre, *Rapport sur les principes de morale politique qui doivent guider la Convention nationale dans l'administration intérieure de la République*, u: *Oeuvres de M. Robespierre* (ed. M. Bouloiseau/A. Soboul), sv. X, Pariz 1967, 350 i d.

⁹⁰ J. Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, 154. Misli se na H. Schelskoga: ali kako je s Montesquieom? Pripadaju li protuprosvjetiteljstvo i Montesquieu i svi koji su se na njega pozivali, kao primjerice utemeljitelji američke republike?

⁹¹ V. bilj. 77.

⁹² *The Works of the Right Honourable Edmund Burke*, London 1803-1827, sv. VI, 210 i češće.

⁹³ E. Burke, *Works*, sv. III, 111. Da ta gledišta dominiraju ne samo, takoreći, svakodnevnim pogonom politike, već da se tiču upravo tako načelnih pitanja kao što je donošenje ustava, pokazuje govor koji je Benjamin Franklin održao na završetku ustavne konvencije u Philadelphiji 1787. godine: »I confess that there are several parts of this constitutions which I do not at present approve, but I am not sure I shall never approve them: For having lived long, I have experienced many instances of being obliged by better information or fuller consideration, to change opinions even on important subjects, which I once thought right, but found to be otherwise. It is therefore that the older I grow, the more apz I am to doubt my own judgment, and to pay more respect to the judgment of others... In these sentiments... I agree to this Constitutions with all its faults, if there are such... because I except no better, and because I am not sure, that is not the best« (*The Records of the Federal Convention of 1787*, izd. M. Farrand 1937 rev. ed., sv. 2, 641 i d.

To je doista »common-sense-meliorizam!« Ništa nije stranije Habermasovoj visokostiliziranoj teoriji nego priznavanje uma zajedništva — nije dopuštena ni mogućnost takvoga umnog zajedništva: stara njemačka tradicija.

Napokon: ništa nije karakterističnije za razumijevanje političkoga u zapadnim političkim kulturama nego njegovo utemeljenje u »istini«, nego u »mišljenju«, tj. u prihvaćanju heterogenosti i razlikovnosti i, prvenstveno, u njihovoj umnosti. To se izražava često izricanom formulacijom, koja je najsvestraniji izraz temeljnih uvjerenja o političkome u tim kulturama: »All governments rest on opinion.«⁹⁴ Njezino prihvaćanje obilježava te kulture upravo kao kulture političkoga. Nema ništa što bi cijelom horizontu Habermasova mišljenja bilo stranije i s načelima njegova mišljenja nespojivije nego priznavanje umnosti izražene u toj formulaciji, koja je formulacija samoga političkog. Ono se može izraziti i drugačije: kultura političkoga ne počiva na njegovu utemeljenju u istini, već na prihvaćanju zabludnosti ljudi i nužnosti da se — unatoč toj zabludnosti, jer nam, naime, sama istina na tome području nikada nije na raspolaganju — stvara dom u kojemu ljudi mogu humano živjeti.

Habermasovo mišljenje nema pristupa političkome i njegovoj samosvojnoj umnosti.⁹⁵ Riječ je o paradigmi refleksijski moralno oslonjena an-arhizma, koji metapolitički pokušava prevladati samo realnopolitički percipirane karaktere »politike«. S takve pozicije, koja je ujedno apolitička i metapolitička, može se realno postojeća demokracija u Saveznoj Republici Njemačkoj, čije se slabosti i deficitni mogu politički primjereno prosuđivati s aspekta koncepta civilne politike, samo nedovoljno i destruktivno percipirati. Priznavanje autentičnosti svojstvene političkome tome je mišljenju uskraćeno po njegovome apolitičkom utemeljenju. Ono stoga ne može prevladati antidodnos prema političkome u njegovu civilizacijski umjerenom obliku, koje je svojstveno samorazumijevanju njemačke kulture.

S njemačkoga preveo:

Tomislav Martinović

⁹⁴ *The Federalist* br. 49, 257; D. Hume, On the First Principles of Government, u: *Essays Moral, Political and Literary*, London 1963, 29: »It is... on opinion only that government is founded«; E. Burke, Speech on the State of Representation of the House of Commons in Parliament, *Works*, sv. X, 97: »All governments stand on opinion«. O tumačenju: B. Haller, Die auf Meinung gegründete Republik - Zur Rehabilitierung der Meinung in der politischen Philosophie der Amerikanischen Revolution, u: J. Schwartländer/D. Willoweit (ur.), *Meinungsfreiheit - Grundgedanken und Geschichte in Europa und USA*, Kehl na Rajni/Strasbourg 1986, 85 i d.

⁹⁵ D. Howard, A Politics in Search of the Political, u: *Theory and Society*, sv. 1 (1974), 271 i d.; St. Lukes, Of Gods and Demons: Habermas and Practical Reason, u: J. B. Thompson/D. Held, *Habermas: Critical Debates*, London 1982, 134 i d.; M. Canovan, A Case of Distorted Communication, A note on Habermas and Arendt u: *Political Theory*, sv. 11 (1983), 105 i d.; M. A. Hill, Jürgen Habermas: A Social Science of the Mind, u: *Philosophy of Social Science*, 2 (1972), 247 i d.

Ernst Vollrath

*METAPOLIS AND APOLITIE*Deficiencies in the Perception of the Political
in the Critical Theory of Jürgen Habermas

Summary

Critical Theory had its origins in the *milieu* of the theory of crisis and of the criticism of culture after World War I. This critique is an apolitical attitude of those two in the face of real or purported damages suffered by society which they were unwilling or unable to remove. Cultural criticism was particularly fruitfully accepted and elaborated in the German cultural circles, especially within the framework of the Frankfurt »Institute for Social Research« which brought together a group of left-oriented intellectuals who wished and intended to distance themselves from involvement in politics both in practical and in theoretical terms. The thought of Jürgen Habermas stands in a complex and complicated relationship towards critical theory. That thought lacks an approach to the political and to its self-standing wisdom. We are dealing there with a paradigm of an anarchism supported by moral reflexivity which only tries to transcend the real-political character of »politics« in a metapolitical manner.