

Filozofija politike

Izvorni znanstveni rad
UDK 32 + 32.01 + 321.01

O kraju politike

Zvonko Posavec

Fakultet političkih nauka, Zagreb

Sažetak

Kraj politike, kao njezina svršetka, proklamira se u raznim teorijama: ekonomskom liberalizmu (tržišna autoregulacija); marksizmu (kraj politike mobilizacijom permanentnog stanja obilja); u djelu N. Luhmana kao kraju tzv. staroevropske politike, u bihevorista (Skinner) i posebice u tehničkih konzervativaca (Schelsky). Po ovim posljednjim prerogativi političara i vlasnika prešli su u ruke tehničara. Tehnička država oduzima demokraciji i suverenitetu svaku supstanciju.

Smatramo ipak nestanak politike kao ljudske aktivnosti neuvjerljivom tvrdnjom sve dok postoji kontingencija, neizvjesnost i drugi (neprijatelj) u ljudskom životu.

Sama sintagma »kraj politike« sadrži u sebi dvosmislenost. *Jednom* ona može značiti kraj u smislu ispunjenja, dakle ono odakle nešto jest. U tom smislu politika bi tek sada dospjela u potpuno gospodstvo svoje vladavine. Drugi puta ovaj kraj znači naprosto svršetak; tamo gdje nešto prestaje i započinje nešto drugo. U naslovu mojeg izlaganja riječ kraj ima ovo drugo značenje.

Kraj politike proklamira se u raznim teorijama. Spomenimo samo neke. *Prvo*, ekonomski liberalizam smatra da materijalna sfera ekonomske razmjene ima autonomni karakter i ona je odvojena od sociokulturne prakse, od simboličkih struktura pripadnosti i oblika reprezentacije. Za liberale, ekonomija je odraz prirodnog poretka. Tako su fiziokrati 18. stoljeća vjerovali da je »priroda dobra voditeljica«. Odatle potječe vjera da je ekonomija objektivna znanost. Uvjerenje koje potječe od mehaničkih vizija *prosvjetitelja* glasi: zakoni koji vladaju životom individua isti su kao i fizički zakoni. Tržište je shvaćeno kao autoregulativni sistem u kojem je provođenje osobnih interesa egoističnih pojedinaca vođeno 'nevidljivom rukom' kojom se ostvaruju opći interesi, a ljudi i ne moraju pri tome svjesno djelovati. Taj se

utopijski, jer misli »ekonomsku razmjenu u imaginarnom univerzumu« gdje su individuumi jednaki, granice nepostojeće, kolektivni identiteti prijelazni, ljudske vrste homogene, ljudsko odnošenje reducirano na traženje »najboljeg interesa«, konkurencija »čista i savršena«, relacije hijerarhije i moći bez utjecaja na komercijalnu razmjenu, potrebe asimilirane kupnjom, korisnost određena vrijednošću prodaje itd. To je model koji pretpostavlja da će se, u odsutnosti državne prisile i reglementiranja, ponuda i potrošnja spontano udesiti; da nijedan ekonomski agent nema mogućnosti utjecaja na cijenu, odnosno nema mogućnosti da iskrivi konkurenciju ili da izvrši neki utjecaj na informacije kojima raspolaže. Ukratko, da kolektivno jedinstvo, strukture, strukturne cjeline ili podstrukture ne znače ništa.

Stari ekonomski liberalizam razumije se kao igra u kojoj kolektiv igrača u cjelini dobiva i u kojoj se svatko nada nekoj prednosti. Naravno, osnovna pretpostavka sastoji se u tome da kolač koji se dijeli bude što je moguće veći, a on implicira slobodnu razmjenu i nesprečavanu konkurenciju putem nekog reglementiranja. Naravno, ta shema ne odgovara nikakvoj realnosti. Krajna konkurencija dovela bi do Hobbesova prirodnog stanja i ne bi ostvarila univerzalnu harmoniju. Radikalni liberalizam osuđen je na sterilnu apstrakciju, jer odbija da uzme u obzir ekonomske utjecaje ne-tržišnih fenomena. Napokon, liberalizam uporno odbija u svojim analizama pojam moći. Zbog toga je maskirao fenomen dominacije, ne može sagledati generatore asimetričkih efekata s ekstremno teškim konzekvencijama. Nije potrebno posebno objašnjavati da je za taj pravac razmišljanja politika naprosto nepotreban luksuz.

Drugo — *marksizam* u strukturama etničke, nacionalne, vjerske, kulturne pripadnosti vidi samo prijelazne superstrukture koje skrivaju temeljnu realnost, realnost klasne borbe. Liberalizam je u njima vidio samo umjetne prepreke dobrom funkcioniranju i mondijalizaciji tržišta. Marksizam je u neku ruku metodički ultraliberalizam. Reducirajući političke, pravne i kulturne kodove na čiste epifenomene ekonomskog »laissez-fairea«, marksizam je u posljednjoj instanciji odbacio politiku u ime ekonomije. Kulturne i političke superstrukture promatra on od ekonomsko-socijalne infrastrukture. Stoga »u društvu bez klasa« političke će institucije u pravom smislu odu-mrijeti.

Ipak, marksizam ne slijedi potpuno liberalizam, jer odstranjenje politike nije čista i jednostavna funkcija ekonomizma. U marksizmu ukidanje politike sadrži određeni voluntaristički moment tako da je likvidacija politike sama politički cilj. Socijalistička teorija pokazuje da država nije neutralni garant slobodnog razvijanja ekonomskih zakona, na što je pretendirala liberalna teorija, nego instrument snage koju koristi posjednička klasa radi očuvanja privilegija koje su sudstvu nevidljive i skrivene principom formalne jednakosti, ali nisu zato manje realne. Ona pokazuje da zahtjev pravednosti, sadržan u maksimi »svakom prema sposobnosti, svakom prema potrebi«, nije ostvariv u liberalnome građanskom društvu. Socijalizam ponovno traži, protiv ovog poretka nepravde, politički sistem koji će okončati eksploataciju i eliminirati privatno vlasništvo nad sredstvima za proizvodnju, da bi na taj način nestalo dominacije čovjeka nad čovjekom, jer dominacija čovjeka

je u tome što ona ne ovisi potpuno samo o tome, jer ne postoji kod čovjeka prestabilirana harmonija između kapaciteta zadovoljenja, s jedne strane i potreba, s druge strane. Zbog toga politička država mora ostati instrument represije u socijalizmu. Doista, država ima funkciju garanta i policije u procesu podjele kolača prema principima Aristotelove distributivne pravednosti, principa koji je po prirodi neegalitaran onda kada efektivna realizacija jurističke jednakosti (koja se rezimira u tome da se svakome dadu realno iste šanse, socijalne i ekonomske) implicira emancipaciju prirodnih nejednakosti. »Odumiranje« političke države — to nije ostvarivo danas, ni sutra, a možda ni prekosutra (Lenjin). Lenjin je to dobro razumio kad je u *Državi i revoluciji* (1917) odumiranje politike postavio u kasni revolucionarni stadij, naime u stadij komunizma.

Komunizam je uvijek, prema teoriji Lenjina, društvena formacija koja je organizirana u skladu s principom »svakom prema sposobnosti, svakome prema potrebama«. Jer, sve dok se uzima kao mjera sredstava zadovoljenja potreba drugi kriterij a ne potreba sama, postoji opasnost nepravde. Da bi ljudi bili realno jednaki, ne samo de iure nego de facto, trebali bi biti u mogućnosti da se razvijaju slobodno u zadovoljenju svojih potreba koje su i kulturno nejednake.

Drugim riječima, kraj politike implicira kraj oskudice, nemanja, nedostataka, prema tome realizaciju permanentnog stanja obilja. Jedino preobilje depolitizira problem podjele. U ovoj perspektivi postaje jasno da teorija o komunizmu mora obuhvatiti teoriju tehnokracije. Prijelaz od socijalizma prema komunizmu postaje moguć samo ako je razvitak sredstava za proizvodnju dosegao svoj vrhunac. Prispjevši na ovaj stupanj »komunističke tehnokracije« društvo postaje autoorganiziran sistem u kojem će akteri podržavati čisto racionalne relacije u odsustvu totalnog konflikta. Politika će tada biti razriješena i zamijenjena administracijom stvari. Samo tada će država »odumrijeti«. Engels u povodu toga piše: »Na mjesto vladanja nad osobama nastupa uprava nad stvarima i vodstvo procesa produkcije«. Država neće biti ukinuta, ona »odumire«. »To znači«, tumači on na drugom mjestu, »da javne funkcije gube politički karakter i preobražavaju se u jednostavne administrativne funkcije koje bdiju nad socijalnim interesima« (F. Engels: *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, (1878)). Odatle je razumljiv patos proizvodnje u zemljama realnog socijalizma. Politika je »sublimirana« i zamijenjena administracijom stvari.

Treće, o kraju politike moglo bi se, na specifičan način, govoriti i u djelu *Niklasa Luhmana*. Točnije, Luhman ne govori o *kraju politike*, nego o kraju *staroevropske politike*. Njegova osnovna teza glasi: novovjekovno je društvo systemska formacija bez ikakve historijske paralele. Ako je to tako, onda i staroevropske predodžbe o politici nije moguće neupitno upotrebljavati. Taj svijet naturalne humane perfekcije, koji je počivao na određenoj kozmologiji u svetoj alijansi teologije i aristotelizma, jednostavno je nestao.

Freud je jednom rekao: ako netko tvrdi da u središtu zemlje leži mar-melada, onda nećemo bušiti i bušiti da bismo ustanovili da li je to točno ili ne, nego ćemo se zainteresirati za one koji to tvrde. Tako slično misli

dalje nekritički propovijedaju, kao da se u međuvremenu ništa nije dogodilo. Njih bi, prema mišljenju Luhmana, više trebalo podvrgnuti psihoanalitičkom ispitivanju, nego s njima raspravljati o istinitosti ili neistinitosti njihovih tvrdnji.

U teoriji sistema N. Luhmana politika ne nestaje, nego ona samo uzima udjela u strukturama modernog društva. Funkcijski sistem politike postoji pored privrednog, pravnog, znanstvenog, odgojnog, privatno-intimnog i religioznog sistema. Ovi sistemi stoje istovremeno u odnosu uzajamne neovisnosti i ovisnosti. Ne postoji nikakva hijerarhija sistema i nijedan nema prednost pred drugom. To čini, prema Luhmanu, bit moderne. Što se tiče politike, Luhman je potpuno decidan: staroevropska očekivanja u odnosu na nju moraju se potpuno otpisati.

Četvrto, izrazito negiranje politike nalazimo i u djelu *Skinnera*. Ovaj poznati bihevorist smatra da građanima treba oduzeti teret općih stvari i te poslove prepustiti stručnjacima: sucima, policajcima, upravi itd.

Peto, predstavnici *tehničkog konzervativizma*, kao što su Frayer, Gehlen, Schelsky, smatraju da je politiku moguće nadomjestiti tehničkim razvitkom. Ovaj *tehnički konzervativizam* polako hvata korijenje i u našoj sredini i zato bih njemu htio posvetiti malo više pažnje. Izraziti je predstavnik tehnokratskoj konzervativizmu Schelsky, stoga ću osnovne tendencije ovog pravca razmišljanja pokazati na njegovom djelu.

Schelsky je naročito mnogo pažnje u svojim razmišljanjima posvetio fenomenu tehnike. U djelu *Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation* (1961) Schelsky ispituje specifični način na koji znanost i tehnika određuju naše doba. Njegovu tezu možemo rezimirati u tri točke.

(1) Razvitak znanosti i tehnike radikalno je promijenio poziciju subjekta (čovjeka) u odnosu na objekt (prirodu, čiji je čovjek dio). Dakle, dok je priroda bila nepromijenjena i neovisna i dok je silila čovjeka da poštiva njen ritam, subjekt je pokušavao spoznati prirodu studirajući njene zakone i ustanovljujući njenu pravilnost. Unatrag pedeset godina, dakle početkom stoljeća, Schelsky smatra da je subjekt podvrgnuo objekt. Svijet čovjeka nije više identična i neovisna priroda, bitak kojem se on mora podvrgnuti, nego je to svijet kojeg je on sam proizveo. Drugačije rečeno, okolina s kojom se čovjek sukobljava nije bez promjene, ona je proizvod čovjeka. Industrijski grad, sa cjelokupnom organizacijom, prava je inkarnacija ove promjene.

(2) Taj umjetni svijet posjeduje svoju zakonitost, vlastitu koherenciju (cjelinu zakona koji njime upravljaju). Cjelinu zakonitosti koja se odnosi na ove sadržaje Schelsky naziva *Sachgesetzlichkeit*. Prirodne prisile zamijenjene su prisilama ljudskog svijeta, a njima se teško adaptiramo. Socijalne znanosti omogućuju nam da spoznamo ove prisile; međutim, to je znanje omogućeno i prouzrokovano tehničkim procesom. To znanje nastoji usmjeriti i prilagoditi ljude njihovim vlastitim proizvodima. Schelsky smatra da je isprazno htjeti zacrtati generalni plan koji bi vodio i usmjeravao evoluciju ljudskoga svijeta. Ako neki tehnički proces, uzet izolirano, i može biti reduciran na shemu *cilj-sredstvo*, to se cjelina procesa ipak ne može tumačiti na bazi para sredstvo-svrha. Schelsky kaže: »Ne postoji nikakva forma ljudskog znanja kojim čovjek može upravljati. Znanje je proizvod ljudske aktivnosti, a ne nešto što čovjek može koristiti kao sredstvo za postizanje drugih ciljeva.«

staju» (462). Nadalje, on objašnjava ovu svoju misao ovako: »Svi ovi pokušaji da se ovaj proces unaprijed misli pomoću političko-svjetskog nazora, filozofske ili religiozne nauke, dospijevaju vrlo brzo u mučnu situaciju da moraju vrlo brzo korigirati ne proces nastanka znanstvene civilizacije nego sami sebe« (462). Nepredvidljivost tehničkog društva ne može a da ne probudi bojazan da će se čovjek izgubiti u svojim proizvodima ili u onome što Heidegger naziva bićima.

(3) Ovo novo stanje stvari nije bez posljedica na politiku. Schelsky podsjeća da je ona bila carstvo dominacije čovjeka nad čovjekom. Prosvjetiteljstvo je htjelo postaviti kraj direktnoj konfrontaciji između onih koji vladaju i onih kojima se vlada, uspostavljajući poredak, cjelinu normi, kojima bi se i jedni i drugi morali podvrgnuti. Ipak, ta konfrontacija nije ukinuta, ona se je samo premjestila: konflikt se ponovno pojavio u pitanju tko će odrediti ovaj poredak i ove norme i, naročito, u konstataciji da poredak i norme dopuštaju vladalcima da vladaju. Demokrati su pokušali da razriješe problem ustanovljujući unitarnu volju konsensusom između baze i vrha. Prema mišljenju Schelskog, cjelinu ove tradicionalne problematike politike znanstvena civilizacija dovodi u pitanje. Na mjesto dominacije čovjeka nad čovjekom ustanovljene institucijom poretka, normi i konsensusa, nastupa čitava serija *Sachgesetzhkeiten*, objektivnih prisila koje proizlaze iz tehničkog aparata koji se sam od sebe nameće. Država ne može u suvremenom svijetu nadživjeti ako ne prisvoji sve tehnike, koje mogu da dovedu u pitanje monopol moći, a tehnika se ne može razviti bez subvencija države i bez koordinacije koju ona realizira između različitih mogućnosti. Ukratko, država je postalo »univerzalno tehničko tijelo« (455) koje usavršava različite tehničke mogućnosti društva. Najbolji je dokaz za to što se međudržavni rivalitet izražava u nivou tehničke osposobljenosti koju su ostvarile pojedine države. U takvoj *tehničkoj državi* (455), čiji idealni tip prikazuje Schelsky, la *raison d'Etat* nije ništa drugo nego prisila stvari (*Sachzwang*) mnogostrukih tehnika kojima se danas država ozbiljuje i bez kojih ona ne bi mogla opstati. Država može smjerati samo na optimalizaciju tehničkih sredstava o kojima ona ovisi i od kojih je sastavljena. Tehnička sredstva prisiljavaju državu da ih koristi, zapravo ova sredstva određuju njen cilj (456). La *raison de l'Etat* vođen je ovim prisilama te, naravno, od starog pojma politike ne ostaje mnogo. Osnovno pitanje postaje tko može optimalizirati korištenje tehničkih resursa? Država nije više božja kreacija, ona nije više izraz volje naroda ili nacije ili instrument jedne klase, ona je izgubila ideološku misiju (456), ona nije nikakva inkarnacija humaniteta.« Prisila tehničkih sredstava, koja traže optimalnu funkciju i učinsku realizaciju, čine izlišnim svako pitanje o smislu ili biti države« (469). Kad optimalizira funkcioniranje svoga tehničkog aparata, tehnička država nema više potrebe za legitimacijom, politika je reducirana na rang pomoćnika, ona se ograničuje odsad na eksploataciju i opravdanje nesavršenosti tehničke države. Znanstvena civilizacija vodi u tehnokratizam. Menadžeri kao specijalisti za organizaciju lišili su vlasti *vlasnike* i *političare*. Prerogativi političara i vlasnika prešli su u ruke tehničara koji su kompetentni da rješavaju probleme. Prema Schelskom, ti tehničari ne vrše nikakvu dominaciju, oni više ne odlučuju, nego čine samo

objektivna nužnost (Sachnotwendigkeit). Ukratko, država u tradicionalnom smislu odumire: nema dominacije čovjeka nad čovjekom. (457). Tehničari mogu djelovati mimo političara koji su postali nekorisni. Odnosno, političari su prisiljeni da pribjegu tehničarima i ekspertima o kojima sve ovisi. Njihov jedini manevar sastoji se u poravnanju odnosa eksperata, ako ovi nisu među sobom složni. Međutim, s napretkom znanosti i ova posljednja prerogativa mogla bi nestati. Tehnička država oduzima demokraciji svaku supstanciju, a da pri tome ne mora biti antidemokratska (459). Efektivnost koja se mora suočiti s objektivnim prisilama i njih savladavati nema što čuti od tzv. narodne volje. *Vlada* postaje »organ uprave o stvarnim prisilama« (Sachnotwendigkeiten), a *parlament* »kontrolni organ za stvarnu ispravnost« (459). Ideje i ideologije koje određuju od 17 stoljeća kraj politike funkcionalizirane su tehničkom državom: one samo služe da opravdaju i ekspliciraju što je bilo učinjeno u ime efikasnosti. Uloga političara svedena je na opravdanje i ekspliciraju ovog procesa. Tehnička država uspostavlja se i bez revolucije. Ona postupno reducira stare forme dominacije na prazni prostor.

Schelsky je potpuno svjestan specifičnosti i modernosti fenomena tehnike. Političke ideologije (460) koje se otimlju za svoje mjesto sve su konzervativne. One nastoje jezikom 19. stoljeća izraziti probleme moderne, zato su sve neadekvatne u odnosu na postojeću situaciju. Schelsky razlikuje tri forme konzervativizma.

(a) *stari konzervativizam*, koji želi u osnovi povratak na predindustrijsku situaciju;

b) *socijalistički konzervativizam*, koji se ne može osloboditi utopijske slike društva, društva bez klasa. Socijalistički konzervativizam želi restaurirati prevaziđene konflikte 19. stoljeća da bi stvorio društvo bez klasa;

(c) *prosvjetiteljski konzervativizam* liberala, koji zastupa autopperfekciju individuā kao svoj posljednji cilj, a ne organizaciju društva Schelsky, koji sam naginje ovom smjeru, konstatira ipak da vrijednosti koje brane liberali (autodeterminacija, sloboda, čast) zahtijevaju institucije koje su, sa svoje strane, ugrožene tehničkim napretkom (pravna država, ekonomsko tržište, podjela vlasti, sloboda mnijenja, istraživanja, zastupanja raznih doktrina). Posljednji preobražaj ovog liberalizma sastoji se u zahtjevu za totalnom slobodom i autonomijom, a taj zahtjev čini izlišnim sve institucije; u ovom stavu *drugi* je sveden na ulogu sredstva, on služi kao međa emancipiranom autizmu individua. Schelsky ne niječe negativnu stranu liberalizma, tj. onu koja pospješuje njegov pad.

Sve su ove ideologije konzervativne, jer se u njima čovjek orijentira prema idejama, dok je »progres« (u smislu promjena čovjeka i njegovih prilika) u 20. stoljeću djelo tehnike, a ona je lišena ideja i čak imuna u odnosu na njih (Schelsky kaže »idcenfrei, ja ideenimmun«). On dodaje: »U osmom desetljeću našeg stoljeća javila se o ovim tendencijama jedna slutnja. Mislioci kao J. Ellul, kao E. Forsthoff zapazili su ove procese, međutim njihovo mišljenje je bilo krivo shvaćeno« (23). Naravno, nije se moguće riješiti rasprava o idejama, jer veliki dio publike očajno traži značenje onoga što vidi. On traži još uvijek da se idejama objasni ono što se događa. On

su razne vrste rehabilitacija u opticaju. Schelsky savršeno dobro zna da će još jako dugo biti u opticaju ovaj jezik; međutim, treba razumjeti njegov karakter prevladanosti i izvjesnu drugotnost u odnosu na realitet. Produkcija ideja u našem stoljeću prilagođena je vlastitom krugu industrijske proizvodnje. Proizvođači ideja pobuđuju i mobiliziraju odsad samo one potrebe koje mogu zadovoljiti. Schelsky smatra da su od 1961. političke i ideološke rasprave bile drugorazredne u odnosu na duboki realitet tehničke države.

Rezimirajmo ovaj kratki prikaz ideja Schelskoga.

(1) Ogromni znanstveni i tehnički progres radikalno je promijenio strukturu vlasti.

(2) Tehnika je sâm čovjek u svojoj objektivnoj formi: »Ona je čovjek kao znanost i kao sam rad«.

(3) Tako ospoljen, čovjek sam, uspostavlja čitav niz objektivnih prisila kojima se mora i sam podvrgnuti.

(4) Vlast gubi karakter osobne dominacije čovjeka nad čovjekom.

(5) Država koja je od 16. do 19. stoljeća koristila specifične tehnike (vojnu, administrativnu, poreznu, kulturnu, pravnu) postala je univerzalno tehničko tijelo (universaler technischer Körper).

(6) Stari *raison d'Etat* supstituiran je objektivnim prisilama.

(7) Suverenost nije više ni dispozicija monopola legitimne prisile (Weber), a niti čin moći dekretiran izuzetnim stanjem (C. Schmitt), nego čin moći koja može odlučiti o efikasnosti svih tehničkih sredstava kojima se raspolaže kako bi mogla za sebe osigurati optimalnu efikasnost.

(8) Tradicionalna relacija *Herrschaftsdisziplin* preobražava se u *Sachdisziplin*.

Teza Schelskog da će tehnika staviti »izvan igre« politiku i inaugurirati doba bez ideologije, da će ekspanzija tehnike smanjiti polje političke akcije nije kriva, ali ona je bitno jednostrana, jer je *unilateralna*. Renesansa ideologija šesdesetih i početkom sedamdesetih godina, novo izbijanje religioznog integriteta — pomalo posvuda po svijetu — ali naročito u Iranu, oživljavanje i perpetuiranje tradicionalnih i religioznih oblika svijesti u zemljama realnog socijalizma, sve to govori da se tehnički napredak ne odvija unilateralno, nego on izaziva provale žestokih afirmacija u području socio-kulturne sfere. Zašto uopće naša najdalja prošlost zahvaća i provaljuje u našu modernu? Régis Debray u djelu *Critique de la raison politique* (1981) formulirao je u vezi s ovim problemom pravilo koje je nazvao »principom konstantnosti« (Le principe de constance). Prema njegovoj hipotezi: postoji konstantni odnos između *faktora progresije i faktora regresije*. »Svaka neravnoteža« — piše on na str. 444 — »uzrokovana tehničkim progresom, izaziva ponovno etničku ravnotežu; tako da različita križanja koja se vrše danas između homogenizacije svijeta i revandikacije razlike, između ekonomskog imperativa i religijske potrebe (kulturnih i dr.), posljedica su kompezatorskog automatizma čija je namjena da konstantno podržava relativni intenzitet historijskih i anahistorijskih težaka (Interesantno je da je Max

Scheler već dvadesetih godina izradio model reekvilibrije koji je označio kao Ausgleich).

Politika je vezana uz socio-kulturno grupiranje i njihovu nepotpunost. Čovjek odvajkada živi u društvu. Proširenje društvenosti putem unilateralnog razvijanja znanosti i tehnike sve do čovječanstva, uništilo bi politiku. Međutim taj proces je nemoguć, jer je mogućnost čovjekove konzumacije naprosto ograničena. Čovjek živi u grupi, a čim se stvara jedna grupa postoji i druga. Umješnost oblikovanja zajedničkog života različitih grupa odmah se nameće kao problem, a to je bila odvajkada zadaća politike. Političko polje obilježeno moći izvorna je danost čovjekovog života koja se ne može izmisliti ili umjetno proizvesti, kao što se ne može ni danost savjesti (moral) ili pobožnosti (religija) umjetno proizvesti, nego je on već unaprijed tu, a mi možemo o njima naknadno teoretizirati.

Radi nesavršenosti čovjeka, radi njegove bitne neautonomnosti, radi nemogućnosti da se kontigencija isključi iz ljudskog života, ostat će univerzum političke akcije uvijek područjem rizika i nesigurnosti, dakle područjem ljudskih odluka, trenutaka i izazova, i to najmanje iz dva razloga. Prvo, nikada ne možemo točno unaprijed predvidjeti što ćemo činiti, jer politiku ne čini jedan nego dvoje. C. Schmitt bi rekao: neprijatelj i mi. Drugo, nikada ne možemo znati unaprijed sve konzekvencije naših akata ni predvidjeti sve prisile koje će spriječiti našu volju u racionalnom planiranju naše budućnosti.

Stoga smatram da politiku ne možemo nadomjestiti ni *ekonomijom*, ni *filozofijom povijesti*, ni *znanošću*, ni *tehnikom*, ni *teologijom*, ni *nažalost, filozofijom*. Sve dok postoji kontigencija u ljudskom životu, a ona je neminovna, politika će ostati ljudska aktivnost koju je nemoguće svesti na neku drugu sferu.

Zvonko Posavec

ON THE END OF POLITICS

Summary

The end of politics, i. e. its disappearance, is proclaimed by different theories: economic liberalism (market self-regulation); Marxism (the end of politics owing to the achievement of the permanent state of abundance); by N. Luhman in his work on the end of the so-called old European politics; by behaviourists (Skinner) and especially by technical conservatives (Schelsky). According to the latter the prerogatives of the politicians and owners are taken over by technicians. Technical state takes away all substance from democracy and sovereignty. However, the author maintains that the end of politics as a human activity is quite inconceivable as long as there exist contingency, uncertainty and other (enemy) factors in human life.