
POLITIKA, ETIKA, EKONOMIJA Zašto politeja ni danas nije moguća?

Džemal Sokolović

Fakultet političkih nauka, Sarajevo

Sažetak

U povijesti političke filozofije „ideja što ne stari” jest i pitanje o politeji – idealnoj ljudskoj zajednici. Aristotel, kao i Marx, traga za razlozima zbog kojih postojeća politička uređenja nisu dobra, a ona koja su dobra nisu moguća. Odgovor o mogućnostima ostvarenja idealne političke zajednice ima u suvremenim uvjetima jednako značenje. Njega treba tražiti u pervertiranom odnosu ekonomike i politike, ekonomskih i političkih funkcija države.

„U Tebi je postojao zakon po kome onaj ko se najmanje deset godina nije uzdržavao od trgovine na agori nije mogao da uzme učešće u vlasti.”

Aristotel, *Politika*, 1278a

I – Politika i etika

Spominjući Aristotela, podsjetimo se Hegelovih riječi: „Tekovine mišljenja kao nešto ugrađeno u mišljenje sačinjavaju biće samoga duha. Upravo zbog toga ta saznanja nisu neka učenost, – znanja za ono što je izumrlo, zakopano i istrulelo; istorija filozofije ima posla sa onim što ne stari, što živi u sadašnjosti.”¹ Hegel, koji je i sam ostao u istoriji filozofije, ovim je riječima uveo filozofiju u istoriju. Jedna od onih istorijskih Aristotelovih ideja „što ne stare, što žive u sadašnjosti” jeste i ideja o politeji ili idealnoj ljudskoj zajednici.

Po tome ne možemo izdvojiti Aristotela od bilo kojeg pisca iz političke filozofije, niti ga pak nekome posebno približiti. Čini se da je potraga za najboljom zajednicom svojstvena svakom političkom filozofu, pa tako i Marxu, ako ga (uza sva ograđivanja) svrstamo među ostale. Ali, upravo stoga, to ne može biti razlog zbog kojega Marxa i Aristotela dovodimo u vezu. Očito je da mora postojati nešto drugo. Ono što Aristotela približava Marxu, ili obrnuto, svejedno, i ono što ih, u isto vrijeme, odvaja od mnogih mislilaca u istoriji političke filozofije, nije dakle traganje za najboljim političkim uređe-

1 G. W. F. Hegel, *Istorija filozofije*, I, BIGZ, Beograd 1975, str. 39.

njem. Čini se da i jedan i drugi, za razliku od mnogih (iako ne od svih), tragaju za istim razlozima zbog kojih postojeća politička uređenja nisu dobra i zbog kojih, dakle, ona koja su dobra nisu moguća. Prema tome, pitanje je koji su to razlozi zbog kojih ni u Aristotelovo kao ni u Marxovo vrijeme najbolja politička zajednica nije bila moguća?

I, naravno, sve to radi onoga što nas sada zanima: da li je danas moguća najbolja ljudska zajednica ili su isti razlozi još uvijek prisutni?

Da bi se odgovorilo na ovo pitanje potrebno je, naravno, ustanoviti šta je za Aristotela bila najbolja politička zajednica, iako nije bila moguća, a koja su državna uređenja moguća.

Govoreći modernim jezikom, Aristotel je razlikovao državna uređenja ili političke zajednice po formi i po sadržaju. Po formi državna uprava „nužno pripada ili jednom čovjeku ili malom broju ljudi ili većini”. Po sadržini državna uređenja mogu biti ili ispravna (dobra) ili izopačena. „Oni oblici državnog uređenja u kojima jedan čovek ili malo njih ili većina vlada na opštu korist su nužno ispravni, a oni pak u kojima se vodi računa samo o interesu tog jednog čoveka ili manjine ili većine koja vlada predstavljaju izopačenja.”²

Za Aristotela, dakle, sadržinska razlika među političkim uređenjima ne zavisi od forme tih uređenja. Štaviše, i jednaka po svojoj formi politička uređenja mogu biti sadržinski različita. To znači da za prirodu jedne države nije važno da li vlast pripada jednom čovjeku, nekolicini ili većini članova zajednice. Ako je sadržaj jedne stvari, a ne njena forma, suština te stvari, onda to znači da za jednu političku zajednicu nije od suštinskog značenja to kako će biti organizirana, nego sam sadržaj te organizacije, tj. sadržaj same političke zajednice. Prema tome, kad već ne možemo da odolimo izazovu sadašnjice, moramo reći da nije od bitnog značenja kakav će politički sistem, dakle formu, imati jedno društvo, niti se pak bitna promjena jedne zajednice postiže promjenom njenog političkog sistema, dakle njene forme.

Šta je, proizlazi nužno pitanje, prema Aristotelu sadržina državnog uređenja, po čemu on i razlikuje ispravne od izopačenih političkih zajednica? Ako je kriterij po kome on odvaja ispravne od izopačenih uređenja to da li oni koji imaju vlast vladaju na opštu korist, ili pak samo vode računa o svom interesu, dakle ako je to samo kriterij njihovog razlikovanja, tj. suština samo njihove razlike, ostaje otvoreno pitanje šta je ono supstancijalno kako ispravnih tako i izopačenih političkih uređenja? Šta je, prema tome, sadržaj, tj. suština *političke zajednice kao takve*?

Ono supstancijalno kako ispravnih tako i izopačenih političkih zajednica, a to znači *suština* političke ali i svake druge zajednice ljudi, jeste *čovjek*. Suštinu bilo koje stvari ne treba shvatiti apstraktno, nego, naprotiv, konkretno, što znači da suština jedne stvari nije nešto drugo, nešto različito i nešto odvojeno od te stvari, niti pak jedna stvar može biti nešto različito ili odvojeno od svoje suštine. Tako stoje stvari i sa političkom zajednicom ljudi. Politička zajednica, kao nešto opšte, ne može biti ništa različito od čovjeka niti odvojeno od čovjeka, iako se najčešće upravo tako prikazuje. Zajednica je sam čovjek i čovjek je sama zajednica ljudi.³ Bez čovjeka nema zajednice ljudi, baš kao što izvan zajednice nema ljudskog bića.

Prema tome, kakva će biti zajednica ljudi, u kakvom će političkom uređenju oni živjeti, kako po sadržaju tako i po formi, zavisi uopšte od samih ljudi. Zato je potrebno

² Aristotel, *Politika*, BIGZ, Beograd 1975, str. 64.

³ „Ljudsko biće je prava zajednica ljudi.” – K. Marx, F. Engels, *Rani radovi*, Naprijed, Zagreb 1967 str. 185.

imati na umu da ako nam je stalo do zajednice koja će imati dobra svojstva moramo takva svojstva otkriti kod samih pojedinačnih ljudi. Ne može, dakle, političko uređenje jedne zajednice biti ispravno bez ispravnih ljudi. Isto tako, ispravni ljudi ne mogu urediti svoje međusobne odnose tako da oni po njih same ne budu ispravni. Ako zajednica nije ispravna, onda ljudi ne treba da dovede u pitanje ništa drugo do same sebe.

Problem koji se zatim postavlja jeste da li su ljudi koji uređuju odnose u jednoj ispravnoj političkoj zajednici sazđani samo od dobrih osobina. Očito je da čak i u ispravnim državnim uređenjima ljudi koji vladaju nisu isključivo dobri, ali su njihova ispravna svojstva dominantna, što omogućuje zajednici kojom upravljaju da i sama bude ispravna. Isto tako, zajednica koja je uređena tako da se može smatrati ispravnom nije sazđana samo od dobrih ljudi, nego i od onih koji nisu ispravni, tj. ljudi kod kojih su loše osobine dominantne. Stoga je važno imati na umu da i u ispravnim političkim zajednicama, u kojima žive pored dobrih i ljudi sa lošim osobinama, mogu na vlast doći loši ljudi, koji stoga od ispravne mogu načiniti neispravnu zajednicu.

Ako je *čovjek*, i sada dolazimo do krucijalne tačke određenja pojma ispravnog državnog uređenja prema Aristotelu, *suštnina* političke zajednice, i to konkretan individualan čovjek, a ne neka apstraktna, nadindividualna zajednica ili pak neki određeni broj ljudi, onda je političko uređenje jedne zajednice *ispravno* ukoliko je uređeno od strane ispravnog čovjeka, odnosno ljudi. Zato je veoma važno da oni koji *vladaju*, tj. koji uređuju, organiziraju jednu zajednicu budu ispravni, dakle ljudi sa što je moguće više ispravnih osobina. Pri tome treba imati na umu da ni jedna od tih osobina nije zanemarljiva i da može u nekim okolnostima biti od presudnog značenja.

To je razlog zbog kojeg je Aristotel odvajao ispravne od izopačenih državnih uređenja bez obzira na njihovu formu.

Ostaje zato kao osnovni zadatak da odredimo šta su to po Aristotelu ispravne odlike ljudi, a to neće biti teško s obzirom na to da je upravo s njihovim određenjem kao premissom započeo svoju analizu državnih uređenja on sam. Da bi se o političkim (državnim) uređenjima moglo govoriti kao o dobrim, bez obzira na to da li u njima vlast imao jedan, nekolicina ili većina, tj. da bi vlast zaista bila u opštem interesu, interesu zajednice ili svih članova zajednice, potrebno je da se oni koji vladaju odlikuju *vrlinama*. Ispravna državna uređenja, da se podsjetimo, su ona u kojima se vlada na *opštu korist*, što znači da su vrline potrebne za ispravno uređivanje političkih zajednica one odlike ljudi koje im omogućavaju da vladaju u interesu zajednice. Vrlina je, dakle, biti političko biće.⁴ Time što je čovjeka odredio kao političko biće, Aristotel nije rekao da su svi ljudi politička bića. Naprotiv. I to je prvi razlog zbog kojeg je teško uspostaviti ispravna politička uređenja.

Kada je ovako odredio samu suštinu ispravnih političkih zajednica, onda Aristotelu nije bilo teško da utvrdi koje su vrste državnih uređenja realno moguće. Naime, kao što je moguće da vlast imaju ljudi s vrlinama, tako je još izvjesnije da vlast uzimaju oni koji su bez vrlina. Prema tome, nakon što je odredio formu i sadržaj državnih uređenja, jasno je koliko vrsta tih uređenja može biti. Ako se po formi mogu utvrditi tri vrste zajednica, a po sadržaju dvije vrste, onda to znači da se može govoriti o ukupno šest mogućih osnovnih vrsta političkih uređenja.

4 „Kod nas se jedan te isti čovjek stara o životu države kao o svom vlastitom, kao i o tome da dovoljnim razmišljanjem uspe da shvati da ono što se tiče svih, bez obzira što se jedan bavi ovom – drugi onom delatnošću. Jer mi smo jedini koji čoveka, koji uopšte ne učestvuje u tim stvarima, ne smatramo mirnim građaninom već beskorisnim.” Perikle, *O atinskoj demokratiji*, u A. Krešić, R. Vujičić, *Država i politika*, GS, Osijek 1977, str. 10.

Ispravne političke zajednice, dakle zajednice u kojima se vlada na opštu korist, razlikuju se međusobno po formi i ima ih ukupno tri: *basileja*, dakle država u kojoj vlada jedan čovjek, *aristokratija*, u kojoj vlast ima mali broj ljudi, i *politeja*, tj. zajednica u kojoj vlast pripada većini članova zajednice. Ono što ove vrste zajednica čini ispravnim jesu vrline ljudi koji u njima vladaju i koje im omogućavaju da vladaju u interesu zajednice. Sasvim je moguće da se u svakoj zajednici nađu ljudi koji imaju vrline, pa ma kako rijetki oni bili. U slučajevima kada je teško naći više ljudi čije su ispravne osobine dominantne, onda je umjesto aristokratije moguće uspostaviti *basileju*, jer je bolje da vlast ima i samo jedan čovjek ako će on vladati na opštu korist, nego da u vlasti učestvuju i oni koji se brinu samo za vlastite interese. U svakom slučaju teško da je moguće naći zajednicu u kojoj uopšte nema ispravnih ljudi. Međutim, „moguće je da se jedan čovjek ili malo njih odlikuje vrlinom, ali masa teško može da dostigne visoki stepen savršenstva u svakoj vrlini sem u ratnoj, jer ona nastaje u masi”.⁵ Prema tome, ako su *basileja* i *aristokratija* realno mogući oblici državnog uređenja, *politeja* kao treći i najviši oblik među ispravnim političkim uređenjima teško da je moguća. Naprosto zato jer su vrline, pa prema tome i ispravni ljudi, rijetkost, tako da je malo vjerovatno da većina ima vrline i da vlada u opštem interesu. Zato je *politeja* za Aristotela bila samo *idealna politička zajednica*, što je očito ostala i danas.

Izopačenih državnih uređenja, dakle onih u kojima oni na vlasti vladaju u svom interesu, ima također tri vrste: *tiranida*, u kojoj vlada jedan čovjek, *oligarhija*, u kojoj na izopačen način vlada manjina, i *demokratija* ili izopačeni oblik *politeje*, u kojoj vlada većina naroda bez obzira na svoje osobine. Sva tri oblika izopačenih državnih uređenja su moguća jer je veoma lako naći ljude koji se brinu samo za svoje interese i koji su bez vrlina. Demokratija je također jedan od njih, jer tu u vlasti učestvuju i oni koji su bez vrlina, čak prevladavaju nad onim pojedincima koji imaju vrline, ali ne mogu da se istaknu jer su u manjini. Zato je za Aristotela demokratija najpodnošljivija među izopačenim oblicima državnog uređenja.⁶

Prema tome, među svim nabrojanim vrstama političkih zajednica samo ona najbolja – *politeja*, nije moguća ili bar još uvijek nije moguća. O razlozima zbog kojih najbolja politička zajednica nije moguća izuzev u svom izopačenom obliku, kao demokratija, govori sam Aristotel. Čini se da je za nas dvostruko važno da ustanovimo koji su to razlozi. Prvo, zato jer izgleda da su isti razlozi prisutni i danas, zbog čega se upravo demokratija postavlja kao najviši mogući oblik buržoaske zajednice, čiji je osnovni ideal jednakost svih građana bez obzira na njihove osobine. A drugo, zato što se čini da se tek uz pomoć Aristotelove kritike demokratije i razloga zbog kojih je *politeja* nemoguća može razumjeti i Marxova kritika građanskog društva kao najrazvijenijeg oblika demokratije, kao i, obrnuto, zato što se čini da se tek uz pomoć Marxove analize buržoaskog društva, tj. sadržaja te zajednice, dakle njegove analize razloga zbog kojih unutar građanskog društva nije moguća istinska politička zajednica, osim u svom izopačenom obliku, može shvatiti Aristotelova kritika izopačavanja ispravnih državnih uređenja. Razlozi zbog kojih dolazi do izopačavanja političkih zajednica važni su, dakle, zato jer se tiču samog njihovog sadržaja. To su, riječju, razlozi izopačavanja samih ljudi i pervertiranja njihovih vrlina u mane.

5 Aristotel, *ibid.*, str. 64.

6 *Ibid.*, str. 89.

II – Etika i ekonomika

Pitanju: zašto postojeća državna uređenja nisu dobra, pa i zašto čak i ona dobra, u kojima vlast zaista pripada ljudima sa vrlinama, uskoro postanu izopačena, mora prethoditi pitanje: zašto ljudi koji imaju vlast nisu dobri, a vrline, ako su ih i imali, ubrzo budu izopačene u žudnju da se vlast iskoristi samo za vlastite interese? To je, u stvari, samo supstancijalni oblik onog svakodnevno postavljanog pitanja mnogih zašto se ljudi toliko bore i otimaju za vlast? Da li to proizlazi iz same vlasti ili su razlozi dublji?

Vlast ne bi bila toliko privlačna, a naročito za one bez vrlina, kada bi se vladalo u interesu zajednice i kada vlast ne bi donosila nikakvu privatnu korist. „Ranije su ljudi”, kaže Aristotel. „što je sasvim prirodno, zahtevali da svako, kada dođe na njega red, vrši izvesnu javnu dužnost, a posle da se neko drugi brine o njegovu dobru, kao što se ranije i on sam, dok je bio na vlasti, starao o dobru drugih. A danas, zbog koristi koju donosi vršenje javnih poslova i vršenje vlasti, ljudi žele da neprestano vladaju, kao da neprekidna vlast donosi zdravlje bolesnim vladarima, jer bi jedino u tom slučaju ljudi mogli da tako strasno žele vlast.”⁷ Ako vlast donosi ljudima korist, i ako zbog toga toliko žude za vlašću, toliko da oni poštenu, ljudi sa vrlinama, bježe od vlasti, jer se boje da bi vlast i njih same mogla izopačiti, šta je razlog – i time konačno dolazimo do osnovnog pitanja – da ljudi uopće žude za privatnim interesom i ne obaziru se na interese drugih i interese cjeline? Da li ih takvima čini vlast koju imaju nad zajednicom ili ima nešto što takvom, izopačenom čini i samu vlast?

To nešto postoji i od toga zavisi da li će čovjek sačuvati svoje vrline političkog bića, a od toga zavisi i da li će državno uređenje biti ispravno ukoliko vlast pripadne ljudima koji imaju vrline. Ako to nešto, što određuje sadržaj jednog političkog uređenja, postoji, onda nikakva promjena oblika političke zajednice neće pomoći da ona postane ispravna. Umjesto promjene oblika državnog uređenja ili političkog sistema jedne zajednice, jer ni jedan oblik sam po sebi neće uspostaviti ispravnu zajednicu, potrebno je ukinuti mogućnost bilo kakve privatne koristi (privilegija) od vršenja javnih poslova. Jasno je, dakle, šta treba učiniti, ali je pitanje da li je to moguće.

Prve stranice Aristotelove *Politike* nisu posvećene pitanjima vlasti, nego pitanjima koja stoje u njenoj osnovi i određuju političke odnose među ljudima. To je prvo mjesto gdje se susreću Aristotel i Marx. Dogmatski antimarksizam obično počinje i zasniva svoju kritiku na ocjeni Marxa kao ekonomskog deterministe, pozivajući se najčešće na Marxovu rezolutnu ocjenu iz Predgovora *Prilogu kritici političke ekonomije*.⁸ Ne upuštajući se u bilo kakvu ocjenu ili raspravu sa takvim mišljenjima, jer to i nije svrha ovih redova, treba podsjetiti kako Marxove kritičare tako i one druge da je na metodološki isti način započeo svoju analizu političkih odnosa i sam Aristotel. Prva knjiga *Politike* se bavi upravo *ekonomskom strukturom* tadašnjeg društva ili proizvodnim odnosima kao osnovom na kojoj zatim nastaje čitava politička superstruktura društva. Nije, dakle, Marx bio ni prvi ni jedini koji je ekonomske odnose u društvu dovodio u vezu sa političkim i davao im determinirajuću ulogu. Čak i ako bi u bilo kojem konkretnom momentu te analize Aristotel ili Marx bili u krivu, to još ne bi dovodilo u pitanje opravdanost njihovog me-

⁷ *Ibid.*, str. 63–64.

⁸ „Moje je istraživanje dovelo do rezultata da se ni pravni odnosi, ni oblici države ne mogu razumjeti ni iz sebe samih ni iz takozvanog opšteg razvitka ljudskog duha, nego da im je koren, naprotiv, u materijalnim životnim odnosima.” K. Marx, *Prilog kritici političke ekonomije*, Kultura, Beograd 1969, str. 8.

toda. Ono što je ortodokсно u marksizmu, kao što bi rekao Lukács, i za razliku od njega – metod⁹, prisutno je bilo i prije Marxa u istoriji ljudske misli, i kao takvo nije marksističko po svom određenju, nego je određenje marksizma kao takvog. Marx se ne može izdvojiti niti staviti iznad čitavog toka istorije ljudskih ideja, što je svojstveno dogmatskom marksizmu, ali se, kao što to ignorantski antimarksizam nastoji, ni misaona baština ne može odvojiti od Marxa. Otkriti vezu između Marxa i njegovih izvora, ma gdje oni bili, kao što je to slučaj sa Aristotelom, u interesu je razvitka tih ideja.

Osnovni proizvodni odnos antičkog svijeta, pa i Aristotelove Atine, tj. osnovni element ekonomske strukture antičkog društva – ropstvo, Aristotel gotovo da ne uzima kao osnovicu iz koje izrasta cjelokupna politička nadgradnja društva. Za njega je ropstvo *prirodna* osnovica zajednice ljudi: „Najpre treba spojiti”, piše on na samom početku *Politike*, „ono što jedno bez drugog ne može, kao što su muškarac i žena koji se spajaju radi rađanja (to ne proizlazi iz slobodne odluke, već je, kao i kod drugih životinja i biljaka, rezultat prirodne želje da ne budu zajedno s bićima kakva su i sama). Tako se i ovdje onaj koga je priroda odredila da se pokorava radi zaštite spaja s onim ko je predodređen da vlada i gospodari, a onaj ko je u stanju da samo telom radi, predodređen je da se pokorava i po prirodi je rob.”¹⁰ Ove riječi kao da zvuče kosmogonijski: ropstvo je temeljni uslov za izlazak ljudske zajednice iz haotičnog, predpolitičkog stanja.

Upravo zato što ropstvo smatra supstancijalnim, što će reći prirodnim preduslovom polisa, Aristotel mu ne pridaje presudni značaj u konstituiranju političkih oblika zajednice. U stvari, s obzirom na to da je rob bio isključen iz političkih odnosa, ni proizvodni odnos, čiji je on bio akter, nije se mogao u Aristotelovoj optici smatrati determinirajućim za političko uređenje. Naprotiv, proizvodni odnosi u kojima su učestvovali slobodni građani tek su za njega mogli imati determinatnu ulogu i za njihove političke odnose. Ukratko, od proizvodnih odnosa u koje su stupali ljudi zavisilo je, prema Aristotelu, kakvog će karaktera biti svi njihovi odnosi.

Zato je od posebnog *metodološkog* značaja da se prva knjiga *Politike* bavi ekonomskom strukturom društva. Po tome je Aristotel, dakle metodom, bio preteča Karla Marxa. To što je on iz ekonomske strukture isključio osnovni proizvodni odnos toga vremena – ropstvo, sa stanovišta svrhe našeg izlaganja nema velikog značenja. Po tome je on, u stvari, blizak nacionalnom ekonomisti koji na isti način tretira najamni rad, smatrajući ga prirodnom osnovicom kapitalističkog društva. Aristotel se, međutim, ne bavi jednim posebnim istorijskim oblikom proizvodnog odnosa – ropstvom, ali se zato bavi samom supstancijom ekonomske strukture društva – *ekonomskom odnosom kao takvim*. Aristotel, istina, ne nadilazi svoje vrijeme, ali zato njegovo doba iskoračuje ispred samoga sebe. To i jeste ono što Aristotela čini misliocem za sva vremena i čini ga aktualnim i za marksističku analizu modernog doba.

U Aristotelovoj analizi ekonomske strukture nedostaje analiza robovskog rada, po čemu on ostaje bitno vezan za svoje doba; u njega ne možemo naći ni analizu najamnog rada, zbog čega se možemo složiti s Marxom da on ne uspijeva dosegnuti do modernog kapitalističkog proizvodnog odnosa. Ali, zato kod njega nalazimo analizu onog supstancijalnog ekonomskog odnosa koji stoji u osnovi svakog posebnog istorijskog oblika ekonomske strukture, kako antičkog tako i modernog. Utoliko mu marksizam ostaje vječni dužnik.

9 Georg Lukács, *Povijest i klasna svijest*.

10 Aristotel, *ibid.*, str. 4.

Polazna tačka Aristotelove analize ekonomske strukture društva, u prvoj knjizi *Politike*, na kojoj on zatim gradi čitavu strukturu političke građevine svoga doba, neodoljivo podsjeća sintetičkog čitaoca na prve stranice prve glave Marxova *Kapitala*, na kojima on uspostavlja osnovu za analizu kapitalističkog načina proizvodnje – pojam robe i činioce koji ga konstituiraju: upotrebnu vrijednost i vrijednost. Čini se, dalje, da je time Aristotel odigrao presudnu ulogu u nastajanju, po mom sudu, Marxovog najvećeg, a i po priznanju samoga Marxa značajnog otkrića dvostrukog karaktera rada sadržanog u robama.¹¹ Čini se, stoga, da je nepravedno izostavljeno Aristotelovo mjesto među temeljnim izvorima marksizma.¹²

Aristotelovo „istraživanje prirode i uzroka bogatstva naroda” treba izložiti kao što to on čini – analitički. Za njega postoje *dvije vrste bogatstva*: pravo i ono drugo. Njihovo razlikovanje proizlazi iz *dvije vrste vještine stjecanja*: prirodne, dakle prave vještine stjecanja i one druge. Ovo bitno razlikovanje dvije vrste bogatstva i dvije vrste djelatnosti počiva na dualizmu svake stvari koju imamo.

„Da započnemo ispitivanje o njoj odavde: svaka stvar koju posedujemo ima dvostruku namenu. Te dve namene se razlikuju tako što je jedna svojstvena datom predmetu a druga nije. Na primer, cipele služe istovremeno za obuvanje i za trampu. I jedno i drugo je svrha obuće. I onaj ko u zamenu za cipele uzima od čoveka kome su one potrebne novac ili hranu, služi se cipelom kao cipelom, ali ne u njenoj pravoj nameni, zato što cipela nije nastala radi trampe.”¹³

Zar nije već ovo temeljno mjesto iz Aristotela, nastalo zahvaljujući njegovoj „analitičkoj metodi”, dovoljan razlog za uspostavljanje analogije sa Marxovom analizom činilaca robe: upotrebne vrijednosti i vrijednosti, sa kojom počinje *Kapital*? Nije li ta analogija moguća ne samo između *metoda* kojima se Aristotel i Marx služe, što je svakako najznačajnije, nego čak i između njihovih načina izlaganja? Ne znam kako su se ostali simultani čitaoci *Politike* i *Kapitala* dojmili, ali meni se čini da Marxa ne bi bilo ne samo bez razvijene kapitalističke robne proizvodnje, nego ni bez Aristotela.

Iz navedenog mjesta je očito da Aristotel razlikuje dva svojstva robe i da je nedostajao samo korak, istina dug više od dva milenija, sve do pojave razvijene robne proizvodnje, pa da dođe i do otkrića dvostrukog karaktera rada sadržanog u robama. Ono što on nije učinio, međutim, ni u kom slučaju ne umanjuje vrijednost onoga što je otkrio. Naprotiv, možda čak očitije nego sam Marx, Aristotel već tada, u uslovima *nerazvijene* robne proizvodnje, uočava da je namjena proizvoda za trampu, tj. razmjenu, neprirodna samom proizvodu i prema tome *ne-prava*. To svojstvo robe, da služi razmjeni, čak i u uslovima trampe, tog najnerazvijenijeg oblika razmjene, dakle razmjenska vrijednost robe, osnova je na kojoj Aristotel razlikuje pravo od nepravog bogatstva. Već u neposrednoj razmjeni, trampci, čija je svrha stjecanje potrebnih stvari, ili upotrebni vrijednosti, sadržana je mogućnost da se svrha trampe izopači. Čak i onda kada proizvođači svoje proizvode trampe neposredno postoji mogućnost da svrha – proizvod drugog proizvođača, postane sredstvom i da se kao svrha postavi ono što je po prirodi samo sredstvo – sama trampa. Zato za Aristotela cipela ne nastaje radi trampe, nego radi nošenja, upotrebe. Cipela koja se trampci za hranu ili prodaje za novac radi toga da bi se dobila neka druga korisna stvar, služi kao cipela, kao upotrebna vrijednost i prema tome

11 „Ovu dvorodnu prirodu rada sadržanog u robi prvi sam ja kritički dokazao.” K. Marx, *Kapital*, I, 1947, str. 9.

12 V. I. Lenjin, *Tri izvora i tri sastavna dijela marksizma*.

13 Aristotel, *ibid.*, str. 14.

kao pravo bogatstvo. Ali, razmjena uvijek, čak i kao trampa, latentno ostaje izvorom neprirodnog bogatstva, a sama kao neprirodan, krivi oblik vještine stjecanja.

Na dvostrukoj prirodi svake stvari, na njenoj dvostrukoj namjeni (Marx govori o dva činioca robe) zasniva se, dakle, Aristotelovo razlikovanje pravog, odnosno prirodnog od krivog, odnosno neprirodnog bogatstva. „Pravo bogatstvo” je takvo imanje „koje je dovoljno za dobar život” i koje „ne obuhvata neograničeno mnogo stvari”.¹⁴ Jasno je, prema tome, da pravo bogatstvo počiva na onoj namjeni stvari koja je „svojevrsna datom predmetu”, tj. počiva na prirodnom svojstvu predmeta da služe čovjekovim potrebama. Jasno je isto tako da broj tih predmeta „dovoljnih za dobar život” zavisi isključivo od broja potreba koje čovjek ima, a kako ove nisu neograničene, to znači da i pravo bogatstvo pojedinca ili društva ima svoje granice. Pravo bogatstvo je i stoga, jer je određeno potrebama čovjeka, prirodno bogatstvo.

Nasuprot tome, bogatstvo koje nije pravo i kao takvo je neprirodno, jeste ono koje se ne tiče čovjekovih potreba, niti služi dobrome životu čovjeka i zajednice, nego ih po svojoj količini nadilazi i kao takvo je neograničeno. Ono što nije sasvim jasno jeste, kako da takvo bogatstvo počiva na drugoj namjeni svake stvari, tj. njenom svojstvu da služi za razmjenu. A to će biti sasvim jasno čim izložimo i razliku između dva načina stjecanja imanja.

Za Aristotela postoje dvije vrste vještine stjecanja. „Jasno je, dakle, da postoji jedna prirodna veština sticanja, koju treba da poznaje domaćin porodice i državnik; jasno je, isto tako, koji su razlozi tome. A postoji i druga vrsta veštine sticanja, koju najčešće i s pravom nazivaju veštinom bogaćenja. Zbog nje nam se katkad čini da bogatstvo i sticanje nemaju granica. Mnogi, zbog ove srodnosti, smatraju da je jedina veština sticanja veština bogaćenja i da je to jedno te isto. Činjenica je, međutim, da se te dve veštine ne mogu svesti na jednu, ali nisu ni daleko jedna od druge, jer jedna je prirodna a druga nije, već je pre rezultat izvesnog iskustva i sposobnosti.”¹⁵

Prva veština stjecanja, prirodna veština, čija je svrha pravo bogatstvo koje služi dobrom životu, i koja počiva na prirodnoj strani stvari, jeste *vještina vođenja domaćinstva* ili *ekonomika*; druga veština stjecanja, veština čija je svrha neograničeno bogatstvo koje ne služi čovjeku nego je svoja vlastita svrha, i koja počiva na drugoj, neprirodnoj strani stvari, jeste *vještina bogaćenja* ili *hrematistika*.

U vještinu vođenja domaćinstva ili ekonomiku Aristotel svrstava i trgovinu „jer su ljudi bili prinuđeni na razmenu samo da bi zadovoljili svoje potrebe”. „Takva vrsta razmene je sasvim prirodna i ne spada u veštinu bogaćenja već služi da upotpuni ekonomsku samostalnost. Iz ove prirodne razmene logično se razvila ona kojoj je cilj bogaćenje.”¹⁶ Takvu istu ocjenu razmjene, pa bila ova i razmjena ekvivalenata, što je samo idealan slučaj, možemo naći i kod Marxa. I za njega razmjena uvijek ostaje potencijalno razmjena neekvivalenata: logično je, koliko i nužno, da se razmjena čiji je cilj zadovoljavanje potreba ljudi preobrazu u razmjenu čiji je cilj bogaćenje. Iz ovoga bi i savremeni polemičari – kako oni u prilog tako i oni protiv robne proizvodnje – uključujući i one kongresne, mogli mnogo toga naučiti.

Razmjena je upravo stoga jer pripada *i ekonomici*, vještinu vođenja domaćinstva, *i hrematistici*, vještinu bogaćenja, razlogom brkanja ove dvije vještine stjecanja imanja. Ekonomika i hrematistika su, međutim, bez obzira na to, *bitno različite*. Razmjena,

14 *Ibid.*, str. 13.

15 *Ibid.*, str. 13–14.

16 *Ibid.*, str. 14.

u stvari, bitno pripada hrematistici, jer i onda kada spada u sferu ekonomike nužno i logično vodi hrematistici. Stoga je, možemo zaključiti, razmjena bitno sama hrematistika. I najzad, upravo zbog toga hrematistika, tj. razmjena u svom razvijenom obliku, ne spada u domen vještine vođenja domaćinstva, niti je vrsta ekonomike. To nikako da danas shvate socijalistički ekonomisti, baš kao što to nisu shvatali ni nacionalni ekonomisti Marxova doba.

Koliko je od presudne važnosti Aristotelovo razlikovanje ekonomike i hrematistike za Marxovo otkriće biti kapitalističkog načina proizvodnje (kapitalističkog oblika robne proizvodnje), svjedoči i to što Marx u IV glavi *Kapitala*, pod naslovom *Pretvaranje novca u kapital*, u kojoj izlaže sam *pojam* kapitala, upravo navodi ovo razlikovanje i uzima ga kao polaznu tačku svoje analize.

Preobraćanje ekonomike ili, kako je Marx volio da kaže, „prave ekonomike“ u hrematistiku, počinje preobraćanjem trampe u razmjenu koja poznaje novac. „Pojavom novca ta neophodna razmena preobražava se u trgovinu, drugi vid vještine bogaćenja.“¹⁷ Ako je Marx otkrio razliku između novca i kapitala, i tako došao do pojma kapitala, za Aristotela se može reći da je otkrio razliku između robe i novca, i tako došao do pojma novca. A očito je da prvog ne bi moglo biti bez drugog. Tako Aristotel piše: „Često se misli da bogatstvo sačinjava puno novca zato što je novac sredstvo vještine bogaćenja i trgovine. Ali, s druge strane, izgleda da je novac, sam po sebi, predmet bez vrednosti i da mu je vrednost dala konvencija a ne priroda, jer kada ga promene oni koji ga upotrebljavaju, on gubi svaku vrednost i nije u stanju da zadovolji osnovne potrebe. Često će čovek koji ga mnogo ima oskudevati u najpotrebnijoj hrani. Takvo bogatstvo čiji sopstvenik može da umre od gladi je besmisleno. Tako je, po priči, umro onaj Mida, kome se, sve što bi dodirnuo, pretvaralo u zlato zbog njegove nezasiće želje za njim.“¹⁸ Izgleda da iz nesretne sudbine frigijskog kralja nisu ništa naučili moderni Midasi, koji su se, kao on nekada bogu Dionisu, tako žudno obraćali MMF-u. I njih je, kao i kralja Midasa, a uz njih, nažalost, i sve nas – ni krive ni dužne, zadesila ista nesreća: što više imamo novca, to se više smanjuje naše bogatstvo.

Ovim je primjerom Aristotel uočio ono što je Marx kasnije objasnio kao bitno za sam novac: da iza novca kao mjere vrijednosti ne samo da ne mora uopće stajati prava, adekvatna vrijednost (bogatstvo), nego ne mora stajati nikakva vrijednost (bogatstvo).¹⁹ „Zato što je promenjeni lik sviju drugih roba, ili proizvod njihovog opšteg otuđivanja, novac je *apsolutno otuđiva roba*.“²⁰

Sa pojavom novca, dakle, ono što je bilo logično postaje stvarno: ekonomika se preobraća u hrematistiku. Bitno je za hrematistiku, za razliku od prave vještine vođenja domaćinstva, da se u njoj bogatstvo stječe na račun drugih. Hrematistika počiva na novcu kao svom sredstvu (novac kao „prometno sredstvo“ – Marx). Kao takva, jer počiva na novcu koji sam nije bogatstvo nego je samo znak bogatstva („znak vrijednosti“), hrematistika je vještina u kojoj se ne stvara bogatstvo. Bogatstvo koje se stječe hrematistikom, dakle, mora potjecati odnekud izvan hrematistike. Ekonomika ima za cilj da jedno domaćinstvo, porodica ili društvo, stekne sva ona dobra potrebna za dobar i srećan život, a za ostvarenje tog cilja služi se različitim posebnim vještinama i njihovim unapređivanjem. Nasuprot njoj, hrematistika, da ne kažemo robna proiz-

17 *Ibid.*, str. 15.

18 *Ibidem*, str. 15.

19 K. Marx, *Kapital*, I, str. 69.

20 *Ibid.*, str. 62.

vodnja, ili još preciznije i primjerenije savremenosti, monetarizam, se brine samo kako da se bogatstvo koje je stečeno ekonomikom, prelije, otuđi, prisvoji, odlije ili eksploatira iz jednih u druge ruke. Najviše što moderna monetaristička politika svjetskog kapitala, MMF, pa i naših SIV-ova može da učini jeste da prelije društveno bogatstvo iz džepova jednih u džepove drugih. Takva politika, koja je u osnovi ono što je Aristotel nazivao hrematistikom, ne pridonosi povećanju bogatstva društva, nego ga, naprotiv, smanjuje. Naprosto zato jer razmjena, u ma kakvom obliku, ne može stvarati novu vrijednost, nego je uvijek odbitak od stvorene vrijednosti. Ono što nedostaje čak i onima koji iskreno žele da domaćinski vode jedno društvo i zbog čega njihova vještina stjecanja ne zaslužuje atribut ekonomske jeste *teorijska spoznaja*. Utoliko djeluje hipokritskije situacija da se ljudi koji vode privrednu politiku najčešće nazivaju ekonomistima.

Za razliku od ekonomike, čija je svrha zadovoljavanje potreba jednog domaćinstva, porodičnog ili državnog, zbog čega ni bogatstvo kome ona teži nije bez granica, hrematistika nema za cilj zadovoljavanje potreba i bogatstvo kome ona teži je bezgranično. I dok se ekonomika brine da razvije posebne vještine ljudi kojima se zadovoljavaju potrebe, dotle se hrematistika brine da pronade onu vještinu iz koje može neograničeno da crpi bogatstvo.

Oni koji su nesposobni da razviju te posebne vještine kojima se proizvode stvari potrebne ljudima, i koji sebe danas, a činili su to i u Aristotelovo vrijeme, nazivaju ekonomistima, iako s autentičnom ekonomikom nemaju mnogo zajedničkog, oni koji su, dakle, nesposobni da produktivno vode ekonomsku politiku jedne zemlje, takvi onda posežu za onom vještinom stjecanja bogatstva u kojoj nisu potrebne prirodne vještine i znanja. „I kada nisu u stanju”, kaže Aristotel, „da steknu bogatstvo prirodnim putem, pokušavaju to drugim putem, služeći se svojim sposobnostima na način koji je protivan prirodi.”²¹ Vještina stjecanja bogatstva koja je protivna prirodi je trgovina – hrematistika, koja „ide za tim da pravi novac, i to ne na bilo koji način već samo putem razmene novca. Izgleda da se trgovina kreće samo oko novca, jer novac je ishodište i cilj razmene, i bogatstvo koje donosi ta veština bogaćenja neograničeno je.”²²

Protivnost trgovine prirodi, kako kaže Aristotel, sastoji se prije svega u tome što se u trgovini stječe bogatstvo uopšte ili apstraktno bogatstvo, u obliku novca koji je opšti ekvivalent vrijednosti (bogatstva), ali samo dotle dok je *ekvivalent*. U onom času kada on gubi vrijednost, nestaje i bogatstvo koje on samo simbolizira. Zato nisu bogata ona društva koja imaju mnogo novca, zbog čega se pametne vlade bogatih društava danas boje viška novca koliko i besparice, nego su bogata ona društva čije se bogatstvo sastoji u posebnim oblicima bogatstva ili u konkretnom bogatstvu. Trgovina je, dakle, protivna prirodi stoga što ona apstrahira od ljudskih potreba i njihovog zadovoljavanja.

Drugi razlog zbog kojeg je trgovina neprirodna, a proizlazi iz prethodnog, jeste to što, kao što smo rekli, ona teži neograničenom bogatstvu, a to je razlog što trgovina u stvari ne služi čovjeku, nego se on sav podređuje njoj. „Neki ljudi prave od svih vrlina i veština sredstva za bogaćenje kao da je bogaćenje cilj tih vrlina i veština prema kome treba sve podešavati.”²³ Zbog toga se ljudi najčešće i ne cijene zbog njihovih vrlina i vještina, nego samo zbog sposobnosti da stječu novac. Najčešće su, od Aristotela do danas, oni koji stvaraju bili manje cijenjeni od onih koji trguju i stječu novac.

21 Aristotel, str. 16.

22 *Ibid.*, str. 15.

23 *Ibid.*, str. 16.

I najzad, treći razlog zbog kojeg trgovina nije prirodna jeste što ona ne stvara bogatstvo, iako se ono u njoj stječe. To znači da se trgovinom može steći bogatstvo samo tako što se nekome oduzme. Prema tome: „Veština sticanja je, kako smo rekli, dvojaka: to je trgovina, s jedne, i veština vođenja domaćinstva, s druge strane. Ova druga je neophodna i dostojna hvale, dok se trgovina s pravom potcenjuje jer nije prirodna, već u ljudi zaraduju jedni na drugima. Sasvim je opravdano omraženo i zelenaštvo, jer se tu dobit postiže pomoću samog novca i novac ne služi svrsi kojoj je namenjen. Novac je, naime, nastao radi razmene, a kamata ga umnožava pa je otuda i dobila ime, jer deca liče na roditelje, a kamata je novac rođen od novca. Stoga je od svih načina bogaćenja ovaj najviše protivan prirodi.”²⁴ Iako možda najpouzdaniji izvor bogatstva, razmjena uopće nije produktivna. Razvijanje trgovine uopće ne pridonosi povećanju bogatstva jednog društva. Razvijanje trgovine mora biti neposredno *posljedica* razvitka proizvodnje ili prave ekonomike da bi uopće bila *sredstvo*, tj. bila u funkciji ekonomike. Štaviše, tamo gdje se trgovina, tj. hrematistika, posebno u svojim novčanim oblicima (N–N’), razvija s namjerom da bude *uzrok*, da potakne razvitak proizvodnje, tu se ova u stvari uspostavlja kao svrha samoj sebi, kao *cilj*, a proizvodnja kao *sredstvo*. Kao takva razmjena ne pridonosi razvoju ekonomike, nego je neprestano sputava. Hrematistika, dakle, ne pridonosi povećanju bogatstva jedne zajednice. Naprotiv, time što ga *prevarom*, zarađivanjem jednih na drugima, prebacuje iz ruku jednih u ruke drugih, ona ga u stvari u cjelini umanjuje. Raspodjela bogatstva koja počiva na hrematistici, a ne na ekonomiji, tj. niti na radu niti na potrebama, pridonosi bogaćenju jednih i siromašenju drugih, a u cjelini pridonosi smanjenju bogatstva i jednih i drugih, dakle osiromašenju društva.

III – Ekonomika i politika

Ma koliko zvučalo deterministički i ma koliko to nekome paralo uši, u odnosu između ekonomike i politike važi dominacija prve nad drugom. Sva rasprava o oblicima državnih uređenja u Aristotelovoj *Politici* bila bi nedostatna bez prve knjige *Politike*, tj. bez analize ekonomske strukture antičkog društva. Loša politička uređenja, bez obzira na njihov oblik, tiranida, oligarhija i demokratija, počivaju na vlasti loših ljudi, ljudi bez vrlina, a ovih ne bi bilo ni u vlasti, dakle ni u politici, da ih nisu takvima stvorili određeni, loši socijalno-ekonomski odnosi – hrematistika. Zato su Tebanci i tražili od političkih ljudi da se prestanu baviti trgovinom jer jedino tako mogu postati sposobni da se brinu i za opšte stvari.

Isto tako, idealno dobra politička zajednica – politeja, nije bila moguća naprosto zato jer bez trgovine nije bila moguća zajednica ljudi. Basileja i aristokratija kao dobra politička uređenja bile su moguće jer je moguće povjeriti vlast ljudima koje hrematistika nije izopačila sebičnim interesima.

U svakom slučaju, „način proizvodnje materijalnog života” Aristotelovog doba „uslovljavao je proces socijalnog, političkog i duševnog života uopšte”, isto onako kao što je u Marxovo vrijeme „ekonomska struktura društva činila realnu osnovicu na kojoj se diže pravna i politička zgrada”.²⁵

Ali, isto tako, baš kao u Aristotelovo i Marxovo vrijeme, tako i danas, jedna naspram druge stoje politika i ekonomika. U suštini se ništa nije promijenilo.

²⁴ *Ibid.*, str. 17.

²⁵ K. Marx, *ibid.*, str. 45.

Razlozi zbog kojih politeja, idealni oblik političke zajednice, ili komunističko društvo, svejedno, ni danas nije moguća ostali su isti. Štaviše, ako je istina da su ovo razlozi zbog kojih je nemoguće uspostaviti politeju, onda smo danas od politeje, tj. političke zajednice u kojoj vlast imaju svi vrli ljudi, mnogo dalje nego su ljudi u istoriji ikada bili. Nikada kao sada hrematistika ili pervertirani oblik ekonomike nije bila tako razvijena i nikada kao danas nije toliko trgovaca bilo uključeno u političku vlast zajednica. Za razliku od Tebanaca, moderni politički ljudi gotovo da moraju imati trgovački pedigre.

Kao što je u Marxovo vrijeme država morala po svom karakteru biti kapitalistička, biti u funkciji kapitala, tako i danas moderna kapitalistička država iznutra funkcioniše kao sam kapitalista. Tehnokratija je već postala politički državni fenomen. Država nema izgleda da poprimi opšti oblik sve dotle dok u njoj vlast imaju ljudi iz hrematistike. Privid, koji se danas širi, da politika determinira odnose u proizvodnji lažan je koliko i nužan.

Iz ovoga nisu izuzete ni socijalističke države. Utisak o dominaciji političkog nad ekonomskim poprima, naročito u socijalističkim društvima, oblik opasne predrasude. Kriza ekonomsko-socijalne sfere nije uzrokovana *političkim sistemom*, nego *političkim ljudima* koji u njemu imaju vlast. A ovi su neposredni produkt produkcionih odnosa koji u tim društvima dominiraju. Ne mogu u jednoj političkoj zajednici vlast imati dobri ljudi, ljudi sa vrlinama, ako u toj zajednici osnovni proizvodni odnos ne počiva na ekonomici, nego na hrematistici. Isti ti politički sistemi ili *oblici političkog uređenja*, kako bi rekao Aristotel, mogli bi idealno funkcionirati, dakle na opšte dobro, ako bi u njima vlast pripadala vrlim ljudima, tj. onima kojima nije stalo samo do privatnog interesa. Nažalost, ima malo izgleda da se funkcioniranje političkih sistema promijeni, čak i uz promjenu ljudi, s obzirom da i oni koji nastupaju dolaze iz istih odnosa proizvodnje. A eventualni prijedlog da se oni koji se uključuju u politički život prethodno deset godina uzdrže od trgovine, vjerovatno bi danas izgledao smiješan.

Hrematistika je, izgleda, dominantna u ekonomskoj strukturi socijalističkih društava. Kad je Aristotel opravdavao robovski rad, a Bastija veličao najamni rad, kako onda očekivati od modernih politekonomskih ljudi u socijalizmu da postojeće *ne-ekonomske* odnose proizvodnje, zbog čega ih je kontradiktorno i označavati tako, jer zaslužuju naziv neproduktivnih odnosa proizvodnje – hrematistike, kako dakle očekivati od njih da te odnose ne smatraju *prirodnim*? Kako onda očekivati od njih, čak i kada u velikom broju dođu na vlast, naoružani naučnim titulama, da promijene ono što je od prirode dato?²⁶

Oni postupaju na isti način kao buržoaski ekonomisti; promijenjen je samo oblik tog postupka i, naravno, rječnik. Kao što su za nacionalnog ekonomistu feudalne ustanove bile vještačke, a buržoaske prirodne, tako su i za socijalističkog „ekonomistu” kapitalističke ustanove vještačke, a socijalističke: „visoko oporezivanje privrede”, „državno reguliranje cijena” (hljeba, ali ne i drugih *potrebnih* stvari za dobar život) itd., sasvim ekonomske, tj. prirodne.

Tamo gdje „politički sistem”, politička zajednica ljudi, dakle oni koji imaju vlast, nisu u mogućnosti da promijene osnovni proizvodni odnos i uspostave novi, socijalistički, tamo dakle ne preostaje ništa drugo nego da ti ljudi, i to već na svojoj prvoj sjednici, počnu mijenjati politički sistem.

Promjena, i to permanentna, političkog sistema postala je, izgleda, instrumentom održanja *statusa quo*. Promjena oblika političkog uređenja jedne zajednice ne mora značiti nikakvu sadržajnu promjenu. Uslov da se nešto sadržajno promijeni jeste promjena samog sadržaja političke zajednice – ljudi. Zato je prva *ekonomska* briga države, koja uistinu hoće da promijeni ekonomsku strukturu društva, a time stvori uslove i za sadržajnu promjenu same sebe, briga o „valjanosti” ljudi. U osnovi proizvodnje materijalnog života stoji neposredno proizvodnja ljudi. U onoj mjeri u kojoj politička zajednica ne prepušta proizvodnju ljudi djelovanju stihije hrematistike ili tržišta u toj mjeri će i materijalna proizvodnja biti pod kontrolom ljudi i biti domen ekonomike. Proizvodnja ljudi je, dakle, prvi i osnovni ekonomski akt države. Pretvaranje političke sfere u ekonomsku uslov je prevladavanja podvojenosti politike i ekonomike. *Država* se mora brinuti za dobar život svojih građana, biti sposobna u vještini vođenja domaćinstva, biti *ekonomska*. To je jedini način da se potvrdi i kao *politička* zajednica. Makar se to, za čitavo ovo vrijeme, moglo naučiti od Karla Marxa.

Džemal Sokolović

POLITICS, ETHICS, ECONOMY
WHY TODAY A POLITHEIA IS NOT POSSIBLE

Summary

In the history of political philosophy, one of the "ideas that never become obsolete" is the question concerning Politheia, an ideal community of people. Like Marx, Aristotle searches for the reasons why existing political set-ups are not good and why those that are good are not possible. In contemporary circumstances the answer concerning the possibilities for the establishment of an ideal political community has maintained its significance. One has to look for it in the perverted relationship between economy and politics, between the economical and political functions of the state.