

Iz historije i teorije političke misli

Izvorni znanstveni rad
UDK 32 : 1 + 321.151

Pojam polisa

Zvonko Posavec

Fakultet političkih nauka, Zagreb

Sažetak

Unutarteorijska kriza nije dostatna za stvaranje novih pojmova na području političke filozofije. Tako ni kriza aristotelovske paradigme u političkoj teoriji nije samo rezultat teorijske revolucije, nego i velikih povijesno-političkih preokreta na tlu zapadne Evrope. Na području etike i politike vezani smo uz iskustvo i događaje, govor i djelovanje, koji se uvijek zbivaju u stanovitome povijesnom kontekstu i iz njega proizlaze. Stoga ne postoji nikakav objektivni pojam *političkog*. Autor se pita što je zapravo *političko*? Kakav je pojam *političkog* u Grka? Kako je oformljen polis kao središte političkog života? Premda je iskustvo *političkog* nemoguće oponašati — kao što ga nije dostatno ni samo spoznati, nego ga valja uvijek iznova obnavljati iz vlastite moći činjenja — ono mora ostati otvorenim; sjećanjem na njega, treba ostaviti otvorenom mogućnost njegovog prakticanja.

Kriza 'paradigme' Aristotelove *Politike*, koja je nastala koncem osamnaestog stoljeća, nije rezultat teorijske revolucije koja bi se odvijala kao unutarnji spoznajni proces iscrpljivanja jedne spoznajne paradigme, nego velikih povijesno-političkih preokreta koji su nastali na tlu zapadne Evrope. Istina, već je dugo vremena stvarna jedna potpuno drugačija slika svijeta, nošena matematskim načinom mišljenja, ne samo u području fizike, nego i na području etike i politike. Ipak, samo mišljenje ili kriza aristotelovske paradigme u okviru političke teorije nije na tom području mogla proizvesti dublje preokrete sve dok povijesno događanje nije preuzelo temeljiti preokret zbilje. Dakle, na etičko-političkom području Kuhnova paradigma znanja i njezina mijena moraju se oprezno upotrebljavati.

Između 1790. i 1830. stvoren je takav rascjep između stare i nove epohe da je sredinom 19. stoljeća Tocqueville mogao pisati: »Premda nam je stari ustav još sasvim blizu, budući da dnevno susrećemo ljude koji su rođeni pod

njegovim zakonima, on je ipak zastrt tamom noći vremena. Nečuvjena promjena koja nas dijeli od njega — francuska revolucija — imala je djelovanje dugih stoljeća. Ona je zastrla sve što nije ugasila« (nav. po W. Hennis: *Politik als praktische Philosophie*, Klett-Cotta, Stuttgart 1977, str. 49). Isto iskustvo opisao je i Clemens August Perthes 1845, na početku svoje knjige *Das alte Staatswesen vor der Revolution* na slijedeći način: »Posljednja desetljeća prošlog stoljeća ubrajaju se sada u daleku prošlost, tako da se čini kako više pripadaju srednjem vijeku nego sadašnjosti. Između našeg vremena i vremena naših očeva leži, dijeleći ih, revolucija«. Iz toga možemo zaključiti da spoznajno-teoretsko proširenje i promjena jednoga modela politike nisu bili dovoljni da se promijeni i njegova paradigma, nego je za inauguriranje novoga modela bilo neophodno povijesno kretanje. Stoga, premda refleksija prethodi i sudjeluje u političkim događajima, ona sama ipak ne može inicirati velike povijesne promjene.

Općeniti su karakter i snaga etičko-političke teorije više određeno potenciranje stanovitih čudoredno-političkih tendencija, nego njihovo — snagom mišljenja — revolucioniranje. Stoga ni unutarteorijska kriza nije dovoljna za stvaranje novih pojmova na području političke filozofije. Na području etike i politike vezani smo uz iskustvo i događaje, govor i djelovanje, koji se uvijek zbivaju u određenom povijesnom kontekstu, kao što i iz njega proizlaze. Stoga ne postoji nikakav objektivni pojam političkog, kao što postoji određeni matematički kalkil, nego smo na području etičko-političkog zbivanja vezani uz iskustva koja možemo samo fenomenološki-historijski opisati, ali ne i pojmovno stvarati.

Nećemo se baviti događajima koji su doveli u krizu Aristotelovu paradigmu politike, kao ni poimovima koji su na njoj stvoreni, nego se želimo okrenuti iskustvima otkrivača i začelnika političkog da bi i sami ostali otvoreni, ako dođu vremena za drugačija i nova iskustva od onih što ih donosi moderna. Naime, tendencija moderne vodi nas ka isključenju povijesti kao događanja i ka uspostavljanju automatskih procesa kojim se upravlja jednim određenim znanjem. Upravo to reducirano znanstveno znanje nameće se kao jedino mjerodavno znanje o nama i upliće se kibernetizacijom u tokove povijesnog zbivanja, isključujući čovjeka kao subjekta povijesnog događanja.

Što je zapravo političko? Kakav se pojam političkoga oformio u Grka? Kako su oni uopće iskusili političko? Kako se oformio polis kao centar političkog života?

Osnovno iskustvo političkoga, kako je to izvanredno opisao Ch. Meier u knjizi *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, jest u mogućnosti ljudskog djelovanja da prekine automatski proces koji se sam od sebe nameće i koji želi ovladati čak i društveno-političkim područjem. Primjer takva djelovanja Meier navodi iz Aristotelova *Atenskog ustava* u kojem se opisuje kako je Solon spoznao da bi neki građani voljeli da se stvari same od sebe zbivaju (agapein to automaton) a, nasuprot tome, on je proglasio i tražio sudjelovanje svih građana u zbivanju cjeline. Po njemu, političko nastaje otkrićem umne mogućnosti i moći činjenja čovjeka u određenim, njemu danim, prilikama. Ondje gdje je takvo zbivanje unaprijed određeno, prije vijećanja i odluke ljudi, nema političkoga. Kako sve prijašnje kulture tumače ljudski svijet samo kao dio od boga postavljenoga kozmičkog poretka, to je područje političkog, a to znači slobodnom odlukom i promišljanjem iznešenog poretka,

njima potpuno nepoznato. Sve prijašnje kulture uopće nemaju iskustvo političkoga, a to znači da je bilo naroda i da ih ima i danas koji ne poznaju to iskustvo ili ga pak poznaju samo u reduciranom obliku. Meier je nastanak političkoga u Grka postavio konkretno u analizu prijelaza od nomističkoga ka kratističkom modelu ustava.

Svima je jasno da se iskustvo političkog ne može oponašati, kao što ga nije dovoljno spoznati, nego ga je potrebno uvijek iznova obnavljati iz vlastite moći činjenja. Ipak, smatram da ta iskustva treba držati otvorenim; sjećanjem na njih i njihovu neobičnu snagu, moramo ostaviti otvorenom mogućnosti njihova prakticiranja.

* Kako nastaje, kako se održava i po kojem principu opstoji politička zajednica, polis?

• Po Aristotelovu mišljenju, ljudske zajednice slijede određeni ritam kozmičkih katastrofa, koje u pravilnim intervalima razaraju čovječanstvo. Mali broj ljudi koji preživi te katastrofe, mora iznova započeti tok stvaranja umijeća i civilizacija. U tom mišljenju, pogotovo ranim djelima, Aristotel slijedi Platona, koji je takvo mišljenje formulirao u *Timeju*, 22 c, *Kritiji* 109-d — 110 a, *Zakonima*, III, 677. Tako u spisu *O filozofiji* (Festugière je smjestio ovaj dijalog između 34817 i 345) Aristotel još potpuno slijedi Platonov način objašnjavanja katastrofa. On piše: »Trebalo bi, naime, znati da čovječanstvo propada na različite načine: kuga, glad, potresi, stotine različitih bolesti i još mnogi drugi razlozi, ali naročito masovni potopi dovode do nestanka čitavih civilizacija« (usp. Festugière, *La révélation d'Hermès, Trismégiste*, Paris 1949, str. 223).

Aristotelova arheologija u spisu *O filozofiji* natopljena je platonizmom i malo je mjesta u njegovim prvim spisima posvećeno historijskim danostima; događaji su objašnjeni mitsko-religiozno. Tako je i objašnjenje nastanka polisa vezano uz legednu. Međutim, u *Meteorologiji*, premda opći okvir mišljenja ostaje isti, način objašnjenja i ton postupno se mijenjaju. Sve se zbiva po »određenom redu i određenom ciklusu« (351 a 24); način objašnjenja gotovo je znanstven. Tako Aristotel smatra da se promjene tla i cjeline uopće ne zbivaju odjednom, nego da uslijed kretanja sunca, hladnoće i topline, vlažnosti zemlje dolazi do transformacije tla. Taj proces zbiva se postupno, a kako je dugo vrijeme njegova odvijanja, teško je sačuvati sjećanje na njegove početke. »Budući da se čitavo prirodno događanje na zemaljskom tijelu samo postupno pojavljuje i u vremenskim prostorima, koji su golemi nasuprot našem životu, dolazi do propadanja i kvarenja čitavih naroda, prije nego do predaje ovih procesa, od njihovog početka do kraja« (351 b 8).

U veličini vremena gubi se sjećanje na početke procesa koji dovode do propasti cjelokupne narode. Stoga se svako sjećanje, kako misli i Platon, gubi u noći vremena, jer ono nikada ne dopire preko katastrofa.

Interesantno je da Aristotel u *Politici* ne govori o porijeklu prvih ljudi s nikakvim iluzijama. On piše: »Vjerojatno su prvi ljudi, bilo da su ponikli iz zemlje, bilo da su spašeni poslije neke nesreće, bili prosti i nerazumni, kao što se misli kad se kaže 'od zemlje rođeni', tako da je besmisleno držati se njihovih shvaćanja« (II, 8, 1269 a 4).

»Sinovi zemlje« pripadaju, na razini *Politike*, legendi, kao i katastrofe koje Platon opisuje u *Kritiji*. Ipak, i u *Politici* postoje određeni ritam i paralelizam univerzuma i cvjetanja ljudske zajednice. Samo u skladu s njim,

i pokoravajući se njemu, čovjek prelazi iz primitivnog u civilizirano stanje, on se okuplja u grupe i postupno stvara polis. Put koji vodi k polisu jest dugačak. Stoga je nakon kataklizmi spor uspon civilizacije i dugačak put formiranja novih gradova-polisa i taj proces formiranja odvija se po određenom redu. Postupni uspon u formiranju polisa u spisu *O filozofiji* Aristotel opisuje na slijedeći način: »Ljudi, koji su izbjegli potopu, s obzirom da se ne mogu prehraniti, bili su prisiljeni nuždom da izmisle sredstva za podmirenje svojih potreba... Ove izume nazvali su 'mudrost', mudrost kojom se otkriva koje su to neophodne prve potrebe egzistencije i oni su nazvali 'mudrim' autore ovih izuma« (Festugière, *isto*, str. 223). Nadalje, »po Ateninu naputku« (II. XV, 412) oni su izumili ne samo umijeća koja se ograničuju na opskrbu neophodnih sredstava egzistencije, nego i umijeća koja pridonose plemenitosti i ukrasu života; njih su ponovno nazvali 'mudročću', a one koji su ih izmislili 'mudrim'«.

Zatim su svrnuli svoj pogled na organizaciju polisa, izumili su zakone i sabrali sve veze koje od dijelova polisa čine cjelinu, i te su izume ponovno nazvali mudročću i imenovali su »mudrim« one koji su izmislili ta umijeća.

Zatim su napredujući došli do razmatranja tijela i prirode koja ih je proizvela. Ovaj postupak nazvali su posebnim imenom znanost prirode (*fi-sikè theoría*): doista imenujemo »mudrim one koji su znalci u stvarima prirode«.

I napokon, na petom mjestu, dospjeli su do božanskih objekata, hiperkozmičkih i potpuno nepromjenljivih; i spoznaju ovih objekata imenovali su suverenom mudročću (*isto*, str. 223—224).

Kao što vidimo, nakon kozmičke katastrofe postupno se formiraju svi elementi za izgradnju jedne ljudske zajednice. Dakle, postoji pet stadija mudrosti: prvom pribavljamo neophodna sredstva egzistencije; to je, drugo, povezano sa stvaranjem umijeća; trećom se zakonski oformljuje politička zajednica; četvrtom se proučavaju tijela i priroda; petom se proučavaju vječna i nepromjenljiva bića.

Nas interesiraju samo prve tri etape, a posebno moment konstituiranja treće mudrosti — političke. U spisu *O filozofiji* Aristotelove inspiracije o polisu potječu od Homera i Platona. Kad mudraci okreću pogled prema poslovima polisa (tà politikà prágmata), polis je već formiran ili je njegovo formiranje u toku. Njihova otkrića, tj. postavljanje i formuliranje zakona, ujediniju polis u jednu zakonsku zajednicu. Aristotel široko upotrebljava riječ polis, tako da i prve tvorevine odmah nakon katastrofe, naziva polisom.

Način razmišljanja o polisu potpuno se mijenja s prvom knjigom *Politike*. To ne znači da je on razotkrio sve misterije koje okružuju nastanak polisa, nego da je njegova shema postala znatno bližom realnosti, a rječnik mnogo preciznijim.

Prva prirodna zajednica što je nastala jest porodica ili kućanstvo (*oikía*). »Prva zajednica od više kućanstva nastala radi trajne potrebe je selo« (*kóme*) (*Pol.* I, 2, 1252 b 9 i dalje). Selo je nastalo prirodnim raseljavanjem. »Stanovnici sela nazivaju se djeca po mlijeku i djeca djece« (*isto*, 1252 b 17). Napokon, »potpuna zajednica od više sela, koja je postigla najviši stupanj samodostatnosti (tes autarkeías) jest država (polis); ona nastaje radi održavanja života, a postoji radi sretnog života (en zen)«.

Sve što nastaje teži k svojoj svrsi. Svako biće ima neki telos, pa tako i ljudsko zajedništvo dosiže svoj puni cilj tek u polisu. Polis je naime samo-

dovoljan (autarkičan), a samodovoljnost je svrha i najveće dobro. Priroda nečega je ono što je stvar po završenom razvoju. Koji je to završni razvoj političke zajednice? Politička zajednica je svrha svih ostalih oblika udruživanja. Koje je to dobro zbog kojega ona postoji?

Prvo, u polisu utemeljena zajednica (koinonía) ima svoje posljednje ishodište u biti čovjeka. Čovjek je takvo biće koje zbog svoje biti traži zajedništvo i, *drugo*, čovjek treba takvo zajedništvo da bi se uzdigao iznad svoje čiste prirodnosti i da bi svoj ljudski bitak potpuno razvio.

Uzajamna ovisnost ljudi danas je bjelodanija nego u antičko doba. Moderni čovjek dobro shvaća organizam privrede kao pretpostavku mogućnosti ostvarenja ljudske egzistencije, kao što zna da je govor pretpostavka njegove duhovne sposobnosti, sposobnosti mišljenja uopće. Modernom je čovjeku slabije znano da ljudska interdependencija izvire iz naše biti, jer smo i suviše skloni tražiti izvanjske uvjete egzistencije, a konkretni lik takva zajedništva — Aristotelu — polis — djelo je čovjeka i to djelo njegove posebne djelatnosti. Zajedništvo možemo oblikovati tako da čovjek u njemu zakržlja, a možemo ga oblikovati i tako da on ima mogućnosti potpuna ostvarenja. To oblikovanje i podržavanje zajednice, koja nadilazi porodicu, stvar je politike. Politiku ne treba, u Aristotelovom smislu, shvatiti supstancijalno, nego pri-djevno. Jer, u stvari, za njega ne postoji politika, nego samo mišljenje, djelovanje—odnošenje i sebe—odnošenje, koje cilja k polisu i utoliko je političko.

Krug mišljenja o polisu zatvara se, jer ako hoćemo oblikovati političko zajedništvo, tada moramo pitati što je njegov cilj. A njega možemo pronaći samo ako znamo što je svrha čovjeka, odnosno što je uopće čovjek. Premda Aristotel uspoređuje državu s organizmom, a njezine građane s njegovim članovima, potpuno je jasno da konkretni lik polisa opstoji samo zbog čovjeka. On, naime, omogućuje čovjeku da bude u njemu dodijeljenim granicama, da institucije služe ljudima, a ne obratno. Međutim, da bismo znali što čovjeku najbolje služi, moramo znati i koje mu ispunjenje u najvećoj mjeri odgovara. Odlučno pitanje stoga glasi: što čovjeka čini dobrim čovjekom, što njega — s obzirom na ljudsku prirodu — ispunjuje. Upravo je takvo pitanje potpuno nestalo iz moderne politike. Istina, još se pita o tome što su njegove potrebe, kao i u čemu se sastoji njegova sreća, ali pod time se misli na posve subjektivno razumijevanje sreće ljudi. I Aristotel smatra da je cilj ljudske egzistencije, a i njegova političkog zajedništva, sreća (eudaimonia). Ali, nasuprot našem dobu za koje je sreća subjektivno raspoloženje, on je smatrao da su — s obzirom na ljudsku prirodu — mnogi oblici težnje za srećom samozavaravanje. U naše doba, kad svačko živi na svoj način, takvi se predikati čine suviše objektivističkim. U zapadnoevropskoj civilizaciji bilo je, doduše, mnogo prijevora o tome što je sreća i gdje ju treba tražiti. Ipak, neosporno je da je sreća (eudaimonia) u opreci spram zadovoljstva (hedone), bila određena djelatnost. U našem stoljeću sretni je čovjek zamišljen više kao nemisaoni preživlač, koji mogućnosti svoga zadovoljstva dnevno dobiva servirane i besmisleno troši ono što mu se nudi.

Aristotel — a i cijela tradicija — shvaćao je usmjerenost spram dobra kao *arete*, *virtus*, *krepost*. Stoga klasična nauka o politici ovisi o etici. Istina, etika razvija norme i stavove koji se dalje razvijaju u politici. Ali, na djelu je i obratni proces, jer je još važnije da država, a time i politika, moraju stvarati pretpostavke okretanja čovjeka dobrom životu. Svakom čovjeku pri-

pada točno onoliko sreće koliko on postiže vrline i mudrosti, a time i vrlog i umnog djelovanja. Aristotel doslovno kaže: »Svakom čovjeku pripada onoliko sreće koliko ima vrline i pameti i sposobnosti da se po njima upravlja i uzimimo kao dokaz boga koji nije sretan i blažen zbog spoljašnjih dobara, nego zbog sebe sama i zbog biti svoje prirode« (1323 b 21). Zadaća je države, a prema tome i svake politike, da omogući čovjeku moralni opstanak i da to traži od njega. Jer, vrline i mudrost pretpostavljaju da čovjek ne mora stalno strahovati za svoj život, da ne trpi pretjerane nevolje, da može voditi ispravan život usklađenim i prihvaćenim pravilima. Ali, vrline i mudrosti pretpostavljaju i to da cijeli polis tjera i sokoli svoje građane na dobar život (eu zen). Smatra se samorazumljivim da je sudbina političke zajednice u rukama ljudi koji posjeduju visoku moralnu zrelost. Samo tako se sudbina neke države može povjeriti nekome, bez obzira na sve druge tehničko-političke mehanizme mogućnosti opovrgavanja političkih predstavnika.

Politika se danas od punoga odgovornog djelovanja sve više preobražava u pseudoobjektivni splet, u kojem se ljudi sve više osjećaju neslobodnima i sve im je manje dobro. Naprotiv, politika kao ono što se odnosi na polis mijenja se po tome kako građani misle i kako se oni odnose. Svaka promjena moguća je samo kroz naše vlastito mišljenje i djelovanje. Stoga je točna Hegelova formulacija da svaki narod ima onakav ustav, a to znači i državu i politiku, kakav je njemu primjeren. Stoga je potrebno da se danas, više nego prije, podsjetimo da je djelo političke zajednice (polis) rezultat našega mišljenja i djelovanja, te da se život jedne političke zajednice može odvijati pravilno ne samo ugradbom slobode i jednakosti u politički sistem, nego našim prakticiranjem slobode i jednakosti, jer supstancija svake političke zajednice jesu ljudi koji slobodno misle i djeluju, a ne samo bolje ili lošije formulirani ustavi.

Zvonko Posavec

THE CONCEPT OF THE POLIS

Summary

A crisis within a theory alone is not sufficient of bring forth new concepts in the field of political philosophy. Hence, the crisis of the Aristotelian paradigm in political theory is not just caused by theoretical revolution but also by extensive historical-political upheavals in western Europe. In the field of both ethics and politics, we are concerned with experience and events, speech and action, and those always take place in a particular historical context and derive from it. It follows from this that there exists no objective notion of the *political*. The author asks what is in effect the *political*? What is the Greek concept of the *political*? In what manner was the *polis* constituted as the centre of political life? Although it is impossible to imitate the experience of the *political* — even though it is not enough if it is merely experienced but must be ever again reconstructed by one's own power of action — it must remain open; by upholding its memory, the possibility should be left open for its practice