

Alpár Losoncz, Novi Sad

Demokracija i etika u svjetlu  
kontingentnosti

I.

Zapućujući se mnogobrojnim suvremenim, a i ranijim diskusijama o demokraciji, iznova se dobiva svjedočenje o tome da nas u najdubljem dolažištu demokracija povezuje sa smislom politike. U toj upućenosti demokracije na smisao politike prepoznamo nužnost propitivanja zajedništva, su-bitka. Valja pobliže sagledati relaciju demokracije i politike. Demokracija pretpostavlja izjednačavanje iskonski različitih ljudi, jer se apstrahiranjem od konkretnih osobnosti dobijaju osnovni uvjeti za funkcioniranje demokracije, kako se to i izvodi u analizama o formalnim aspektima demokracije.<sup>1</sup> A govori li se o onom političkom, najodlučnije jest da se u strukturi pluralnosti, u prostoru između iskonski različitih, događa ono osobito za konstelaciju politike.<sup>2</sup> I pita li se za političku zajednicu, propituje se zajedništvo između smrtnika koji nisu samodostatni, nego su upućeni jedan na drugog, te u suživljenju – su-tubitak (Mit-dasein) kako će to pogađajuće reći J. L. Nancy – stupaju u prostore pluralnosti. I bivajući u poljima onog »između« različitih ljudi iskušava se demokratsko zajedništvo.

Sljedstveno navedenom, može se govoriti o kolektivnoj samodjelatnosti i o kolektivnom samoodređivanju, specifikaciji ciljeva i izboru među njima, kao zgodi demokracije. I na tragovima ovog zajedništva u prostorima »između«, može se progovarati o demokratskom političkom poretku kao o kompleksnoj institucionalnoj strukturi u kojoj se sažima sveza različitih elemenata; primjerice, međusobna institucionalna kontrola, osiguravanje individualnih prava od strane pravne države, osiguranje mogućnosti različitih formi sudjelovanja u političkome djelovanju.

Krene li se pod nalogom teme »demokracija i etika«, odmah se nadaje pitanje o značenjima političkog jedinstva kao čudoredne zajednice. Jer, nužno je pitati o napetosti koja stoji između demokracije i etike, analizirajući iskonsku dinamiku koja karakterizira praksu demokracije. Govoreći o jedinstvu koja ima normativne implikacije za suvremena društva, valja ne zaboraviti da je svagdašnja dimenzija jedinstva upravo pluralnost – drukčije

1

Dakako, ovim se ishodištem distancira od promatranja demokracije gdje se o njoj govori kao o smislu združenosti u supstancijalnoj istovjetnosti kao o vrhovnom naputku glede demokracije. Jedva da je nužno napomenuti da promoviranje istovjetnosti ima duboke anti-liberalne konzekvencije. Ovdje samo mogu uputiti na mnogobrojne dileme u kontekstu C. Schmitta; vidi: C. Schmitt, »Der Begriff der modernen Demokratie in seinem Verhältnis zum Staatsbegriff«, u: Isti, *Positionen und Begriffe*, 1940., str. 20, 22, 27–28;

G. Maschke, »Drei Motive im Anti-Liberalismus Carl Schmitts«, u: K. Hansen und H. Lietzmann (ur.), *Carl Schmitt und die Liberalismuskritik*, Opladen 1988.

2

Naše je poimanje politike inspirirano naznakama o pluralnosti koje se mogu iznaći kod H. Arendt, mislim posebice na prve stranice njezina djela, *Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlaß* (ur. U. Ludz), München 1993.

rečeno, u suvremenim demokracijama zbrajanje u jedinstvo omogućeno je realitetom pluralnosti i, dapače, proturječećim momentima. Ne pogađaju, dakle, demokraciju naznake o gotovosti, o određenosti, o zadobivenoj izvjesnosti. Njezina dinamika, čiji su konstituens i jedinstvo i mnogostrukost, rastvara gotovost, konačnu određenost. Stupanje njezinih elemenata u napetost naspram/protiv drugoga proizvodi neprestanu drugost, ne-istovjetnost.

Neka ovdje bude samo napomenuto: uputimo li se prema motrenju stvarnosti demokracije, valja računati na mnogostruke oblike slobode, na neiscrpno mnogoliki život, na identitetska očitovanja koja izviru iz divergirajućih životnih formi, na proturječeće vrijednosne sudove koje se i ne mogu stopiti u nerazorivu svezu. Na koncu, valja uputiti na norme i ciljeve koje se uistinu čak i isključuju. Poblizje gledano, to nam pokazuje da mjerodavne grupe u demokraciji mogu posegnuti za različitim interpretacijama onoga dobrog i ispravnog, te da itekako mogu oprisutnjavati prijeporne vrijednosti. Ne ukazuju li, primjerice, diskusije o abortusu, o primjeni gen-skih tehnologija na uronjenost u proturječeće vrijednosne konflikte, na vrenje koje iznutra tjera i potiče gibanje demokracije? Ne govori li nam narasla kompleksnost suvremenih društava o umnožavanju etičkih rasprava?

Stoga, ovdje je odlučno da razmatranje etičko-praktičkih dimenzija demokracije ne može izbjeći ovu, makar djelimičnu, nesumerljivost vrijednosnih sudova što se očituju u demokratskom poretku. A obazre li se na našu tvrdnju o ćudorednoj određenosti demokracije, dospijevamo do uvida o normativnom značenju članstva u zajednici omeđenoj demokracijom, o normativnom statusu pripadnosti.<sup>3</sup>

Valja se osvrnuti i prepoznati ono kritičko u ovoj naznaci. Jer, navođenjem ishodišnog stava o normativnoj dimenziji članstva i zajedništvovanja u demokraciji objavljujemo kritičko ophođenje spram mnogobrojnih stavova koji niječe navedenu etičku sazdanost.<sup>4</sup> Tako, jedva da je nužno naglasiti da središnji konstitutivni element demokracije ne čine postupci koji nas povezuju s pravilima većinskog odlučivanja. Jer, kako se to može pokazati, izjednačavanje demokracije s većinskim odlučivanjem otvara vrata prema anti-demokratskoj praksi. I pojednostavljivanje »demokratskog zajedništva« na konflikte interesa lišenih etičko-praktičke relevancije, ili redukcija na uzajamno sukobljavanje socio-tehničkih sila, uskraćuje bogatstvo i svu napetost demokracije. Štoviše, ovim se ustrojenjem opredjeljujemo za kritički stav spram shvaćanja demokracije kao metode koja predstavlja sklop za afirmaciju konkurencije elitarnih vođa, kao i spram razumijevanja demokracije kao metode zadobivanja vlasti.

Naposljetku, proturječimo i razumijevanju demokracije koje cilja na ekonomiziranje njezinih kategorija, te se usmjerava na modeliranje postupaka sljedstveno kalkulatívnoj logici troškova i koristi. Odlučujemo se za kritičko distanciranje od razumijevanja demokracije *isključivo* kao agregiranja pojedinačnih preferencija u kolektivnim procesima odlučivanja. Jer, biti sudionikom u zajedništvovanju koje pretpostavlja sebeodređivanje i samorazumijevanje, znači iskonski *javno* očitovanje onoga *budućnosno* valjanog za čovjeka. A ova javna ekspresija opetovano upućuje na etičke obzore, jer projekcija možebitnog svijeta podrazumijeva i ophođenje, izabiranje stava prema institucijama, pravilima i, na koncu, prema dobrobiti onog drugog. Uostalom, ne pokazuje li sudjelovanje u glasovanju u sklopovima masovne demokracije užljebljenost čovjeka-građanina, barem, u reafirmiranju poli-

tičkog jedinstva kao čudoredne zajednice? Ne navodi li nas ovo na njegovu ne-indiferentnost spram sudbine zajednice, na odvažnu upuštenost u stvarima zajednice, makar tranzitorno? Tà, participacija u glasovanju na osnovi stajališta troškova i koristi individue mogla bi se protumačiti kao iracionalna ekspresija. Dok je točno da glasovanje u sklopu demokratskog poretka i ne traži realiziranje velikih troškova, dotle je nužno zamijetiti da se čak i najmanji troškovi ne reflektiraju u koristi, jer je utjecaj pojedinca na krajnji ishod minimalan.

Podsjetimo se Kantove distinkcije između *commercio* i *communio* što ju je on ocrtao u *Kritici čistoga uma*.<sup>5</sup> Dok će *commercio* označavati uzajamno djelovanje jednakih elemenata, koji stoje jedan pored drugoga, a bez intencije stremjenja ka zajedništvu, dotle, *communio* dolazimo do gibanja koje se postavlja u svjetlu zajedničkog činjenja, sabranosti u uzajamnoj upućenosti. Onim prvim označujemo odabir nečega radi nastojanja da se izbere najbolji materijalni uvjeti egzistencije; dakle, svatko je upravljen vlastitome dobru. Potonjim, pak, upućujemo na normativni horizont, ujedinjenost sljedstveno normativnim uvjerenjima. Premda se može raspravljati o napestosti *commercio* i *communio* u demokraciji, nama je najbitnije da ne ispuštamo iz obzora normativni horizont združenosti.

## II.

Demokracija danas predstavlja faktum suvremene zbilje i to nas nuka da govorimo o demokratskom fakticitetu. No u skladu s naznakama o naravi demokracije, valja govoriti o njezinoj *inherentnoj nestabilnosti* i prepoznati diskusije kojima je ona strukturalno izložena. Jer, kako će se to namah pokazati, neizvjesnost utkana u biće demokracije otvara mogućnosti stonovitih prijedora o njezinu domašaju. Riječ je o tome da su konstitutivni momenti demokratske strukture neprestano iskušavani u diskusijama. Tako će se diskutirati o tome koji su konteksti uistinu u obzoru demokratizacije, odnosno koji se dijelovi modernog života, njegove neodredljive giblijivosti, moraju podvrgavati procedurama demokracije.<sup>6</sup> Hoće li se, primjerice, odgoj demokratizirati i u kojoj mjeri, to je pitanje koje se ovdje neumitno nadaje. Nastavljajući nabranjanje, vazda se pita o domašaju demokratske kontrole, a to ovdje znači da se, primjerice, raspravlja o tome koje odluke državne uprave traže demokratsko izgledište. Odatle i razgranate rasprave o razinama demokratske prakse, napose rasprave o dosegu demokracije u doba koje se zahvaća pobranjanjem i intenzifikacijom analize o globalizacijskim procesima. Pritješnjeni ovim procesima, lišeni kontrole gibanja

3

R. Brandom, *Expressive Vernunft. Begründung, Repräsentation und diskursive Festlegung*, Frankfurt/M. 2000., str. 85.

4

Nešto o tome, J. Nida-Rümelin, »Zur Philosophie der Demokratie: Arrow-Theorem, Liberalität und strukturelle Normen«, u: *Isti, Demokratie als Kooperation*, Frankfurt/M., str. 154.

5

I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, u: *Kants Werke* Bd. IV, Berlin 1968., A 213; o tome, U. Tietz, *Die Grenzen des Wir. Eine Theorie*

*der Gemeinschaft*, Frankfurt/M. 2002., str. 64. Dakako, poslije Hegel preuzima zadaću artikulacije onog komunitarnog u sklopu modernog društva; primjerice, G. W. F. Hegel, *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie* (ur. St. Dietsch), Leipzig 1981., str. 74.

6

D. Estlund, *Making Truth Safe for Democracy. The Idea of Democracy*, D. Copp, J. Hampton and J. E. Roemer, Cambridge 1993., str. 71–100.

razmjenske vrijednosti u financijskoj sferi, razotkrivajući umnažanje asimetričnih formi gospodstva, različiti subjekti suvremenog svijeta smjeraju k drukčijem poimanju demokracije. Kritičko poimanje takovosti demokracije tjera, primjerice, k formulacijama kao što je kozmopolitska demokracija.<sup>7</sup> U skladu s time, javljaju se i proturječeće diskusije koje dvojbenu promatraju globalno proširenje demokracijskih mjerila kazujući o upitnosti da prošireni opseg demokracije može egzistirati kao etička zajednica. Ne ulazeći ovdje u razmršeni koloplet odnosa između politike i gospodarstva, u svemu ovome vidimo potvrdu o gibljivim sklopovima demokracije.

Odlučnim za nas ostaje i jedno drugo pitanje, koje vidimo u najužoj vezi s demokratskim karakterom. Jer, ono ukazuje na mogućnost navikavanja na sudjelovanje u demokratskom životu, na mogućnost obiknuća u poretku demokracije. Sabiranje, učvršćivanje dispozicija čovjeka što ga čine djelatnim, prisposodbnim za sudjelovanje u etičko-praktičkim raspravama demokracije – to je naznaka koja nas ovdje mora dodirnuti. Demokracija ne može funkcionirati bez etičkih pretpostavki, no, ostaje primijetiti pitanje: može li demokracija osigurati te pretpostavke, a da ne destruiira vlastite principe?

Time ujedno i odlučno osporavamo sva stajališta koja nas uvjeravaju da se prvo moraju dovoljno izoštreno razaznati definicije dobrog i ispravnog, ili da se prvo uvijek prisvajaju apstraktne moralne norme i imperativi, te se oni moraju primjenjivati na konkretne kontekste, na objektivni svijet »lišen vrijednosnih dimenzija«. Tako bi se samo dobilo prikovanost općem cilju, idealno pribježište, odriješnost, odvezanost od povijesnog života – mjera koja se nasilnički ophodi prema mnoštvu demokratskih inicijativa sudjelujućih individualnih ili institucionalno djelujućih institucija. Ukoliko se želi progovoriti o strukturalnoj svezi između demokracije i etike, treba vidjeti upravo da je navikavanje na sudjelovanje u zajedničkoj praksi uvjet da se određeni oblici djelovanja očituju kao neprihvatljivi, dakle, uvjet da se afirmira razludžba između onoga prihvatljivog i neprihvatljivog.

Nastavlja li se ovom linijom razmišljanja, tada dobivamo sljedeće naznake za razmatranje:<sup>8</sup>

1. Opseg i značenje inkluzije subjekata u procese kolektivnog sebeodređivanja, postavljanja svrhe i sredstava za ozbiljenje ciljeva.
2. Prije glasovanja subjekti demokratskog života uzimaju sudjelovanje u deliberativnim procesima, u kojima se tematiziraju pitanja javnog i zajedničkog dobra.
3. Deliberacija se, principijelno, ozbiljuje u nenasilnim dijaloškim formama razgovora, neovisno o razinama na kojima se izvode rasprave.

No odlučno je pitanje za obiknuće u zajedničkom životu da je demokracija i sklop mjesta, *prostor-između* za kontingentnu gradnju, raspodjelu i taloženje smisla, mnoštvo mjesta razvrgavanja i promjene smisla, za stvaranje i razobličavanje privida i nasilja. Utoliko je naša nakana ovdje promatrati etički odnos prema kontingenciji u demokraciji. Ta, ono konstitutivno za etičko-praktičko u demokraciji jest kolektivno seberazumijevanje u svjetlu kontingentnosti! Da bi o tom odnosu mogli pitati, nužno je da prethodno već nekako sretnemo kontingentnost, te se poslije srazmjerno kratkog analiziranja možemo vraćati našim pitanjima.

Obzor kontingentnosti otvara se, negativno rečeno, kao nešto nenužno, koje postoji samo u kontekstu općeg,<sup>9</sup> štoviše, očituje se kao iskonska ne-

dovoljnost osuđena da nestaje uslijed osnaženja determinacija.<sup>10</sup> Dapače, kontingentnost se može promatrati i kao prijeporni pojam s kojim se kontrastira sveprožimajućoj teleologiji uma. Ničim prisposobiva, izmičući sveobuhvatnim mjerilima, kontingentnost odista djeluje spram zatvorenih kompleksa. No na ovom je mjestu bitno da se kontingentnost poima ne kao nekakva prosta izmjena, nego vazda egzistentna mogućnost koja ukazuje na ono »može biti i drukčije«. I upravo ovo iskustvo mogućnosti iskonskog drukčijeg kazuje o tome što je na djelu kada se dosegne pitanje ćudorednosti demokracijom omeđene zajednice. Jer, iskustvo kontingentnosti produbljuje spoznaju o *granicama*, u najdubljem dolazištu; ono u etičkom obzoru jest iskustvo granice. Ovdje odista prosijavaju granice. *Stoga zadobivanje perspektive o vlastitoj kontingentnosti otvara puteve sebezazumijevanja i sebeopažanja u spletu drugih kontingentnih životnih formi u sklopu demokracije gdje smo računali na heterogene životne forme.*

Uvidu u vlastitu kontingentnost slijedi okret u sebe. Ono što je bitno jest stjecanje uvida o tome da su granice ćudoredne zajednice kontingentne; polemološki rečeno, one su ne-fundamentalističke postavljene. Iskustvo kontingentnosti neće nas otrgnuti od fakta izniklosti u nekoj konkretnoj zajednici, no tjera na spoznaju o vlastitoj oposebnjenosti. Promašuje se, dakle, razumijevanje kontingentnosti ukoliko se pod njim podrazumijeva arbitrarna zatečenost. Jer, ukoliko bi kontingentnost značila svojevoljnost u smislu potpune odvezanosti, tada bi čovjekova praksa izgubila svaku vrstu orijentira. Suživljenje s drugima, jednakima, no i neistovjetnima u iznijetom smislu, ponukava na sebeotvaranje i spram mogućnosti razvijanja unutrašnjeg kritičkog stava u demokraciji kao imanentnog. Prepoznavanju toga da se u konkretnoj demokratskoj zajednici institucionaliziraju vrijednosti u smislu činjenica, slijedi da se iste vrijednosti recipiraju na ne-naturalistički, ne-fundamentalistički način, jer bi se u suprotnome zapriječio put svakome kritičkom ophođenju. Da kažemo sabirući: tražimo li odgovore na pitanje u ćudorednim dimenzijama demokracije, valja se približiti momentu granice u iskustvu kontingentnosti. Tà, bitnu sabranost čovjeka u demokratskom suživljenju vidimo u njegovu sebezpoznavanju kao autonomnog, no istovremeno i kao ograničenog; on/ona kao autonomna ličnost uspravljen(a) je mogućnošću prakticiranja slobode, ali i karakteriziran(a) uvidom u ono što drži čovjeka unutar granica njemu mogućeg. Tek se sada uopće može raspravljati o naravi i kreposti u sklopu demokracije.

7

D. D. Archibugi, D. Held, M. Köhler (ur.), *Re-imagining Political Community: Studies in Cosmopolitan Democracy*, Cambridge 1998.; A. Linklater, *Transformation of Political Community: Ethical Foundations of the Post-Westphalian Era*, Cambridge 1998.

8

Vidi o tome: P. Pettit, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford 1997.

9

Tako I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, u: *Kants Werke*, Bd. V, Berlin 1968., str. 76.

10

Ovdje samo ukazujem na bogate opservacije o shvaćanju kontingencije u povijesti filozofije, posebice u kršćanskom naslijeđu. H. Blumenberg, *Kontingenz*, u: Isti, *Die Religion in*

*Geschichte und Gegenwart* 3, Tübingen 1959., str. 1793. O odnosu Hegela i kontingencije: D. Henrich, *Hegels Theorie über den Zufall*, u: Isti, *Hegel im Kontext*, Frankfurt/M. 1971. No filozof koji je, barem u suvremenoj njemačkoj filozofiji, podario poseban rang kontingentnosti, s intencijom dalekosežne obrane, jest O. Marquard, »Apologie des Zufalligen«, u: Isti, *Apologie des Zufalligen*, Stuttgart 1986., str. 117–139. Po svemu sudeći, njegova su razmatranja odredila i moje putove razmišljanja. Dakako, ovdje se ne mogu obzirati na njegove distinkcije o kontingentnosti. A izvanredni prikaz razumijevanja kontingencije u svjetlu »semantike povijesnog vremena« i perspektivnosti onog kontingentnog naći ćemo kod R. Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt/M. 1989.

Zadobivši tako ono neizostavno za artikulaciju ćudorednosti demokracije, krećemo nazad ka našim pitanjima koja tematiziraju teškoću artikulacije onog normativnog u okvirima demokracije.

### III.

1. Povijesno djelujuća zajednica konstruira se omeđivanjem, stvaranjem granica, dijalektikom inkluzije i ekskluzije, različitim aranžmanima prema pridošlicama, samoodređivanjem u demokratskoj praksi. I ovom se praksom istovremeno i singularizira neka zajednica tumačeći općenitost iz vlastite perspektive. Povijest bjelodano kazuje o iskustvu konstruiranja »asimetričnih pojmova« (Koselleck), koji smjeraju na isključivanje drukčijih, na uskraćivanje priznavanja, kao i na jezičko izrabljivanje različitih. Bit je u razlici spram nečega drugog, te se Mi-grupe i konstruiraju u zonama uzajamnog omeđivanja.

No, pri svemu ovome primarno nas interesira zajedništvovanje inkluzijom obuhvaćenih ljudi. Dakako, faktum rađanja uvlači nas u konkretno egzistentnu zajednicu koju ne biramo, a pristajemo uz nju, pa bilo to nijemim ili »rezigniranim pristankom« (A. Schütz), ili je napuštamo ukoliko ona prakticira za nas neprihvatljive forme prakse. Prianjajući danoj zajednici upuštamo se življenjem u već regulirani etički svijet, gdje spadaju i procesi habitualiziranja. Dospjevši tako u strukture već danog svijeta, objedinjeni smo zajedničkom kulturnom praksom<sup>11</sup> koja se proteže u prostorima djelovanja. No, promislimo li *relevanciju legitimiranja* u demokraciji, jasno je da demokraciju kao sklop za ćudorednu zajednicu valja promatrati kao *nastajuću*, da se u njoj nešto tek rađa. Ovom naznakom o *genetičnosti onog etičkog u demokraciji* naglašavamo da je tek moguće da se zadobije, primjere, solidarnost drugih. Jer, to postaje mogućim tek ukoliko dani subjekt u demokraciji uistinu može očitovati svoje potrebe i zahtjeve, no vazda u diskurzivnim procedurama dane zajednice. Tako da je nužno da se zahtjevi javno reprezentiraju i učvrste u javnom sebeodređivanju, te da se oni izraze na jeziku koji obuhvaća javna i zajednička dobra.

Tek uvjerenjem drugih socijalnih grupa i agenata da su konkretne potrebe uistinu relevantne za zajednicu u cjelini, moguće je dospjeti do solidarnosti drugih, što znači da od potvrđivanja, pozitivne nastrojenosti drugih socijalnih grupa zavisi i mogućnost ozbiljenja danih zahtjeva. Zapravo se realiziranje istih zahtjeva tematizira u kontekstu praktičkog polja i u kontekstu iskazivanja i protukazivanja. Drukčije kazano: zahtjevi koji se objelodanjuju bivaju su-mjereni ne na sebi samome nego na drugome.

Čovjek prirođenošću stupa u zajedništvo s drugima koje ne bira, a s kojima realizira zajedništvo i sudjeluje u pripravljanju općih mjerila. Čitav sklop zajedništva upućuje na pitanje *kohezivne spojnice* između takvih ljudi. Obzirom na takovost veze između sudionika u demokratskim procedurama, doista valja promisliti: Odakle povjerenje u druge subjekte u sklopovima konkretnog sporazumijevanja? Odakle povjerenje u moći suđenja drugih i u njihovu dobru volju u kontekstu suživljenja?

Zašto povjerenje među grupama koje sistematski reprezentiraju prijeporne vrijednosti? S pravom se usmjeravaju novije diskusije na tretiranje povjerenja, posebice u svjetlu tzv. tranzicije, gdje se suživljenje iskušava s drugima koji su tek nedavno postali jednaki građani.<sup>12</sup> Jer, povjerenje s interpersonalnim aspektima predstavlja genuini oblik prihvaćanja zajedništva, angaži-

ranje upuštenosti u komunalne forme. Ono prekoračuje na kalkulativnim proračunima zasnovane projekcije i pokazuje značajne nekognitivne dimenzije. Problematika povjerenja opetovano nas povezuje s kontingentnošću.

No promatra li se dinamika demokracije, iz svega ovoga ipak slijedi pitanje. Nije li upravo odlučna karakteristika suvremenih demokracija da imaju neopozivu podlogu u ljudskim pravima koja su fiksirana, te predstavljaju orijentire za zajedničke oblike življenja? Ne reprezentira li korpus bezuvjetnih, ne-kontingentnih ljudskih prava normativni smjer za uzajamni život u modernosti izniklih subjekata? Odakle ovaj »praktički dodatak« koji nas vodi do obzora neodlučenosti između u javnosti sudjelujućih grupa, subjekata? Nije li dovoljno da se registriraju norme u odnosu na demokraciju? Zašto govor o tom »višku« povrh normi koje se fiksiraju u demokraciji?

Prije svega, valja se sjetiti heterogenosti vrijednosnih stavova koji objedinjuju i rastavljaju moderna društva. Demokracija svojim medijima omogućuje očitovanje ovih heterogenih vrijednosnih stavova.<sup>13</sup> Odatle vrijednosne diskusije koje iznova dobivaju podsticaj. A strukturalna karakteristika pluralnosti predstavlja neprelaznu granicu da bi se spriječile vrijednosne diskusije i da se pokuša objedinjavanje vrijednosti u konzistentni poredak, bez heterogenih momenata. Odatle izviru moralne dileme, konkurirajuće norme, neobjedinjiva moralna uvjerenja, nekompatibilne orijentacije. Nepostojanje jednoznačne hijerarhije uloga u sklopu narasle neizvjesnosti i kompleksnosti producira konstelaciju pri kojoj je čovjek suočen s proturječućim dužnostima.<sup>14</sup> Nenamjeravani rezultati tehnologija i kompenzirani socijalni rizici stvaraju moralne konflikte. Dakako, valja računati i na temporalizaciju moralnog obzora kao u slučaju uvažavanja interesa i potreba budućih generacija.

Treba pritom primijetiti da se ovdje ne dospijeva u jedno bespuće. Tako, vrijednosne diskusije ne tjeraju na paraliziranost zajedničkog života, što bi značilo nemogućnost dosezanja nekog zajedničkog cilja. Niti se ovdje niječe mogućnost konsenzusa u kontekstu prijepornih normi i vrijednosti. No, *kazuje se da je moralni konsenzus strukturalno kontingentan u demokraciji*. Jer, zašto bi bilo nužno da, primjerice, vjernik automatski prihvaća život u demokraciji, to jest, suživljenje s agnosticima i ateistima kao bolji no drugi

11

Dakako, ovdje je riječ o zajedničkoj kulturnoj praksi, koja barem djelimično povezuje sudionike zajednice. Na nju računamo čak i u društvima koja se karakteriziraju različitim kulturnim matricama.

12

C. Offe, »How can we trust our fellow citizens?«, u: M. Warren (ur.), *Democracy and Trust*, New York 1999., str. 42–87; vidi i starija djela: A. Baier, »Trust and Antitrust«, *Ethics*, 1986, No. 2 str. 231–261; L. C. Becker, »Trust as Noncognitive Security about Motives«, *Ethics*, 1996, No. 1, str. 43–61; O. Lagerspetz, *Trust: The Tacit Demand*, Kluwer, 1998.

13

A. Guttmann-D. Thompson, »Moral Disagreement in Democracy«, *Social Philosophy*

and Policy Foundation, 1995; Isti autori, »Deliberative Democracy beyond Process«, *Journal of Political Philosophy*, 2002, vol. 10, 2, str. 153–174.

14

»Osoba A treba u određenoj situaciji obvezujuće i istovremeno činiti p i q, no ne može realizirati i p i q«, W. Wossenkuhl-St. Sellmaier, *Situative Ethik, moralische Identität und Moralkonflikte*, u: *Die Modernisierung der Moderne* (ur. U. Beck und W. Bonß), Frankfurt/M. 2001., str. 140. Vidi ekspliciranje iste teme na primjeru genetike: U. Beck-St. May, *Gewusstes Nicht-Wissen und seine rechtlichen und politischen Folgen: Das Beispiel der Humangenetik*, isto djelo, str. 247–260. Ista knjiga može poslužiti i za recipiranje kompleksnosti i neizvjesnosti u suvremenosti.

kontekst gde svi dijele njegov religiozni stav?<sup>15</sup> Zašto bi subjekti povezani kontingentno postojećim vrijednostima i interesima automatski pokazivali sklonost da preferiraju zajednički život u demokraciji?

Dapače, itekako je moguće da se sudjelujući subjekti transformiraju u diskusijama o vrijednosti, što znači da preinačuju vlastito stanovište, tj. da će se približavati stanovištu onog drugog ne rizikujući sebesakaćenje, potpuni gubitak vlastitosti. Pritom je moguće da diskutanti u sebeizlaganju i u konfliktu s drugima izoštravaju svoja stajališta<sup>16</sup> i da se primiču polemički zadovoljivom konsenzusu, jer ih diskusija u kojoj oni legitimiraju svoja stajališta ne ostavlja netaknutim i nepromijenjenim. Inače valja ustvrditi da djelatnici ne iskazuju već unaprijed zgotovljena gledišta, nego diskurzivno formiraju svoja stajališta u prostorima između subjekata. Ovim je sad odlučeno: ne valja isključiti mogućnost i nadalje egzistentnih divergirajućih stajališta, tj. mogućnost da se stajališta u polemičkoj nastrojenosti tek uobličuju, kristaliziraju. Upravo stjecanjem uvida u strukturalnu mogućnost ove divergencije, neotklonjivosti konflikata, iskazujemo ono bitno za etičko u demokraciji. Jer, priznanjem *legitimnosti* barem djelimice nesumjerljivih vrijednosti, činjenice da se neprestano presijecaju različite interpretacije, stupamo u polje koje karakterizira čudorednu zajednicu u modernitetu.

U demokraciji uistinu valja na konzekventan način sagledavati normativnu univerzalnost ljudskih prava. No, dinamika moderniteta ne dopušta da pristajemo uz invarijantna značenja ljudskih prava koja bi time postala ukočena kao goli apstraktum. To što se normativna univerzalnost ne može othrvati od kontingentnih dimenzija povijesnosti, kazuje da između normativne univerzalnosti i kontingentnosti egzistira *odnos komplementarnosti*. Promatra li se povijest moderniteta, prepoznaje se kretanje značenja, praksa diferenciranja koja je nezavršiva. Pritom se ova povijest diferenciranja ne podvrgava teleološkom tumačenju, ona se tematizira sljedstveno unutrašnjoj dinamici moderniteta. Ne iziskuju li prodori tehnologije iznova izvedeno reinterpretiranje značenja ljudskih prava u kontekstu, primjerice, nepovredivosti intimiteta? Ne traže li informacijske ili genetičke tehnologije iznova pretresanje ljudskih prava? Ne ponukava li nas čovjekov zahvaćaj u prirodu na temporaliziranje odgovornosti spram budućih generacija sa sljedstvenim konzekvencijama? Nije li značenje socijalnih prava podvrgnuto obrazovanju divergentnih interpretacija, štoviše, nije li ono ovisno o varijabilnim gledištima? Dapače, pravni poredak vazda kategorijalno uokviruje prava, ustvrđuje njihove sadržajne aspekte. No, ne-kontingentni momenti prava uvučeni su u diskusije o vrijednostima, u zgodu reinterpretiranja. Tragom nužnosti reinterpretiranja, valja govoriti o *etici interpretiranja* u demokraciji, o etici čija se mjerila izgrađuju i mijenjaju u samom tijeku interpretiranja. A obazre li se na neizostavni agonistički moment u demokraciji, valja govoriti o etici »agonističkog respekta«<sup>17</sup> spram nositelja drugih vrijednosti, vjera, drukčijih preferencija.

2. Sudjelovanjem u različitim participativnim formama, čovjek stječe mogućnost utjecaja na donošenje odluka u demokraciji. Od presudne je važnosti za teorijska stremljenja da su institucije demokracije moralno legitimirane tek utoliko proizvode i moralno prihvatljive rezultate.<sup>18</sup> To znači: tek time se ozbiljuje oblik demokracije u kojem su osnovne vrijednosti legitimirane moralnim argumentima. Jer, tada se može reći da je demokracija u cijelosti, dakle, na startu i na kraju, preciznije rečeno, u strukturi i u svojim rezultatima, upućena na moralne argumente.



Pritom je bitno da subjekti uistinu mogu rabiti mogućnost sudjelovanja u demokratskim procedurama, primjerice, mogu razvijati utjecaj na donošenje odluka od strane države. Tek stječući konkretno postojeće uvjete za sudjelovanje može se kazati da će oni participirati u demokratskoj politici i određivati okvire u kojima će se kretati. Jer, tek pripodobljen čovjek koji refleksivno propituje moralnu opravdanost državnih radnji i koji refleksivno prekoračuje zastoje biva ujedno i subjektom. Ovdje neka bude samo primjećeno: ovu presudnu mogućnost samoozbiljenja srećemo u modernoj filozofijskoj tradiciji, i to kod Rousseaua i Kanta, no posebice je uputno citirati Hegelova razmišljanja, gdje se snažno postavlja distinkcija između formalnih mogućnosti i zbilja postojećih sposobnosti. Približavajući se našem vremenu, valja izvještavati o shvaćanjima Ch. Taylora i A. Sena.<sup>19</sup> Odatle se crpi i poticaj za analiziranje unutrašnjih i vanjskih uvjeta koji omogućuju ili onemogućuju da se čovjek očituje kao subjekt participiranja. Tako je moguće, primjerice, analizirati nedostatak unutrašnje autonomije kao eventualnu konzekvenciju autoritarnog odgoja, konformiteta u masovnoj demokraciji na osnovi kojih se dade objasniti moguća dezorijentacija i konfuzija u izboru ili podvrgnutost manipuliranju. Pritom valja računati na prodor kontingencije u promatranje pozitivne slobode. Jer, vazda se priznaje da je neophodna neka vrsta minimuma socijalne opskrbljenosti u smislu preduvjeta barem za mogućnost participiranja, no čak se i taj minimum može različito interpretirati.

Kroz demokratsko habitualiziranje, tj. učenje, stječu se sposobnosti koje vode ka visinama demokratskog života. No potonjom smo naznakom već ušli u domenu teorijâ o deliberativnoj demokraciji koje se postavljaju kao mjerodavan sugovornik o kontekstu moralnog argumentiranja u demokraciji.<sup>20</sup> Jer, ovaj teorijski stav razjašnjava proširivanje deliberativnih procesa kao neizostavni uvjet moralne sazdanosti demokracije. U okvire deliberativne demokracije smješteni su zahtjevi spram osnovnih sloboda, pravičnih

15

R. Bauböck, »Liberal Justifications for Group Rights«, u: Chr. Joppke i St. Lukes (ur.), *Multicultural Questions*, Oxford 1998; C. Offe, »Homogeneity and Constitutional Democracy: Coping with Identity Conflicts through Group Rights«, *The Journal of Political Philosophy*, Vol. 6, No 2, 1998, str. 138.

16

O strukturalnom mogućnostima u sklopovima konkretnog sporazumijevanja, o konsenzusu i disenzusu: M. Frank: *Die Grenzen der Verständigung*, Frankfurt/M. 1988., str. 63.

17

O ovome pojmu govori W. E. Conolly, *The Ethos of Pluralization*, Minneapolis 1995., str. 80. Vidi i J. F. Lyotard, *Le Différend*, Paris 1983. Ovdje se govori o agonu u smislu rečeničnih režima i u smislu pravila uvjeravanja.

18

Kako na to ukazuju A. Guttmann i D. Thompson, u ovoj se konzekvenciji slažu i teorije demokracije koje naglašuju značaj procedura, ali i teorije koje pridaju veći značaj konstitucionalnim aspektima demokracije – isto djelo, str. 104.

19

A. Sen, »Freedom, capabilities and public action: a response«, *Politeia* 12, 1996 (43–44), str. 107–a25; A. Sen, *Development as Freedom*, New York 1999.

20

J. Elster (ur.), *Deliberative Democracy*, Cambridge 1998.; S. Benhabib, »Communicative Ethics and Contemporary Controversies in Practical Philosophy«, u: S. Benhabib i F. Dallmayr (ur.), *The Communicative Ethics Controversy*, Cambridge 1990.; J. Cohen, »Deliberation and Democratic Legitimacy«, u: A. Hamlin i Ph. Pettit (ur.), *The Good Polity: Normative Analysis of the State*, Oxford 1988., str. 17–34. Dakako, postoje različite varijante deliberativne demokracije. Ona habermasovska pledira za zahtjeve čiji je telos lociran u ljudskoj komunikaciji; druge varijante odustaju od toga, jedino zadržavaju idealizirane uvjete praktičke racionalnosti. Riječ je i varijantama koje naglašuju deliberaciju u svjetlu senzitiviranja u odnosu na različitosti: I. M. Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton 1990.

moćnosti i respekta koji predstavljaju uvjete za moralno argumentiranje u političkim diskusijama.

Sudjelovanje u proširenim deliberacijama važi kao normativni putokaz, jer se u procesu deliberacije i konkretnog sporazumijevanja zahtjevi mogu preoblikovati, a moralni obzori izoštriti. Uspostavljaju se zone dijaloških tumačenja, potvrđuje se refleksivno oblikovanje preferencija, uspinje se do generaliziranog obzora, a donošenje odluka od strane državnih autoriteta podvrgava se legitimiranju. Tako bi deliberativna demokracija podarila forme očitovanja za pozitivnu slobodu i otjelovljavala javnu racionalnost u diskurzivno-deliberativnom procesima. Tražeći odgovore na naša pitanja, uviđamo spoj između inkluzije i deliberacije, te, naposljetku, mogućnost proširivanja moralne refleksije u demokraciji.

Da ova gledišta imaju mnogo zajedničkog s našim tvrdnjama, dade se lako dokazati. No, nama je stalo do toga da naznačimo i neke granice deliberativno razumijevane demokracije. Analizira li se domet deliberativne refleksivnosti u svjetlu države i njezina nastupa, mora se prvo kazati kao upozorenje:<sup>21</sup> unatoč očitovanoj javnoj odvažnosti u deliberativnim procesima, pozitivna se sloboda ne može ozbiljiti u smislu toga da svaki građanin zamjećuje sebe kao kreatora zakona države. *Sljedstveno tome, kompleksnost masovne demokracije ne dopušta da čak i participirajući građani percipiraju zakonske norme kao izraze njihove voljne usmjerenosti.* Tà, biti sudionikom u demokraciji pretpostavlja strukturalnu mogućnost stupanja u život zakona koji nisu u suglasju s voljom određenih socijalnih grupa ili subjekata koji su reflektirali o pravilima! Ostanemo li kod konteksta vrijednosnog pluralizma, valja računati na činjenicu da će određene Mi-grupe, asocijacije, prihvaćati zakone, norme kao ograničenja, jer pri danim okolnostima one percipiraju normu kao ograničenje, štoviše, kao ograničenje koje izvire iz strukture moći.

Utoliko deliberativnoj teoriji nedostaje uvid u sve konzekvencije koje proizilaze iz vrijednosne pluralnosti u masovnoj demokraciji, kao i uvid u napetost koja nam se nadaje diferenciranjem moći. Jer, u suvremenoj demokraciji, gdje različite grupe imaju divergentne obzore o dobrom životu<sup>22</sup> i o onom valjanom, treba računati da afirmiranje pozitivne slobode biva povezano s prakticiranjem moći. Drukčije rečeno: očitovanje slobode neumitno je povezano s moći, tj. konkretno su postojeće slobode u demokraciji u *napetom zajedništvu s afirmiranjem moći.* Ne zavisi li sloboda neke grupe u demokraciji od raspolaganja s resursima kojima ona može raspolagati, kako na ta ukazuju različite teorije o manjinskim grupama? Ne zavisi li uspjeh nastupa u deliberativnim procesima od jezičke snage, moći uvjeravanja, od nužno diferenciranih jezičkih kompetencija, od performativnih jezičkih ispoljavanja koja svagda karakterizaju jezičku perspektivu onoga koji govori? Ovdje se kazuje da konkretne slobode u demokraciji zavise od pozicioniranosti u mrežu moći.<sup>23</sup> *Radi se o slobodi koja sebe stavlja u prostor moći.* Rekli smo: od kardinalne je važnosti etika interpretiranja. I time već stizemo do sljedećeg pitanja.

3. Konkretno sporazumijevanje, diskusija, dijalog... razumijevaju se kao ograničenje nasilja.<sup>24</sup> Kolektivna se samorefleksija odvija u prostoru između onih kojima je stalo do jezičkog sporazumijevanja, u praktičkim diskursima koji raspravljaju o zajedničkome dobru. I zajedničko dobro reprezentira kolektivno seberazumijevanje subjekata koji se na praktički način odnose prema sebi. To je ideja etičkog diskursa koji pripada hermeneutičkoj refleksiji u okvirima deliberativnih diskusija.

No, hoće li se uzeti u obzir da se afirmiranje slobode u navedenom smislu ne da otcijepiti od moći, tada valja pitati: nije li ova tvrdnja implicitno rezigniranje pred poimanjem prakticiranja slobode u demokraciji u smislu nepovratne podređenosti kodovima moći?<sup>25</sup>

Nije li ova naznaka, makar potajno, priznanje kritičkog obzira, po kojem normativna univerzalnost nije ništa drugo doli ideološko uopćenje partikularnih težnji koje izviru iz različitih interesnih konstelacija? Jer, korisno je vidjeti da negiranje etičkog u demokraciji često poteže upravo ovaj argument, naime, da nedjelatni normativni zahtjevi uviru u partikularne sadržaje, te da demokracija postaje kompleks uzajamnih snaga ili stupnjevanje snaga lišenih etičkih horizonata. Prevedemo li ovaj stav u jednu poznatu nam sferu, tada se vrenje demokratskog života promatra kao vazda egzistirajuća žrtva nestabilnih koalicija, ili uskih interesnih grupa koje prisvajaju državu. Dakako, posrijedi je i promatranje svega sporazumnog, dijaloškog, kao pukih iluzija etičkog obzora. *In summa*: projicirane etičke dimenzije demokracije dadu se zamisliti kao dijelovi carstva prividne egzistencije.<sup>26</sup>

Upravo u ovome i leži korijen mogućnosti s kojom se mora računati čim se dotakne pitanje demokracije: paradoks demokracije koji zatičemo jest da ona može izroditi subjekte koji nastupaju kao onevreditelji nje same. I nije slučajno da su devedesete godine prošlog stoljeća u znaku tzv. tranzicijskog perioda potvrđivale ovaj uvid u inherentne teškoće demokracije da se samofirmira i da se odupre anti-demokratskim elitama koje instrumentaliziraju njezine mehanizme.<sup>27</sup> Upravo nas ova strukturalna krhkost opominje da je

21

Vidi kritiku deliberativnog razumijevanja demokracije: M. Kohn, »Language, Power, Persuasion: Toward a Critique of Deliberative Democracy«, *Constellations*, 2000, no. 3, 7. Ona s pravom ukazuje na stariju knjigu koja je i ovdje relevantna, jer dokazuje razlike u moći u kontekstu participiranja: J. Mansbridge, *Beyond the Adversary Democracy*, New York 1980.

22

H. Steingath (ur.), *Was ist eine gutes Leben? Philosophische Reflexionen*, Frankfurt/M. 1998. Utoliko se i stav U. Tietza – koji govori o tome da se samo ona zajednica može kvalitativno identificirati, u kojoj postoje vrijednosti koje se zajedno prihvaćaju – čini isuviše jakim stavom. Isto djelo, str. 168.

23

Čini se da se krajnja poruka Foucaultove analize prepoznaje upravo o ovoj nerazorivoj svezi između slobode i moći, pri čemu ju ne valja čitati kao podređivanje slobode moći, nego kao *paradoksalno zajedništvo slobode i moći*, koje postoji, uprkos nekim prosvjetiteljskim projekcijama. Kako je na to već ukazano, Foucaultova analiza pokazuje da se sloboda ne može odcijepiti od moći, no nikakvo se harmoniziranje između moći i slobode ne daje zamisliti. *Konzekvencija jest da je sloboda u demokraciji u značajnoj mjeri heterogena, što odista protivrječi (stanovitom) modernom razumijevanju slobode koje cilja na univerzalnu, nedjeljivu slobodu.*

24

O tome govori P. Ricoeur, »Violence et langage«, u: Isti, *Recherches et Débats: La Violence*, Paris 1967, str. 86–94.

25

V. Höslle govori o konzekvencijama kritike moraliziranja politike kod M. Webera i C. Schmitta. No, valja vidjeti i interesantnu alijansu između apstraktnog moraliziranja i »pozitivizma moći«; V. Höslle: *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie*, München 1990., str. 260. Vidi i novije djelo istog autora: *Moral und Politik*, München 1997., str. 113.

26

Često se kazuje da je demokraciji dostatno da se politički reprezentanti drže zakona. No dosljedno afirmiranje zahtjeva spram polaganja računa biva motivirano i opasnošću da se institucije demokracije mogu podrivati i bez otvorenog povrijeđivanja zakona. Ne dokazuje li povijest demokracije da je kadikad etički upravo povrijediti zakon u cilju spašavanja demokracije?

27

U nekim se situacijama pokazuje da stvaranje zla izvire iz same demokracije, kako na tu ukazuje M. Mann, »The Dark Side of Democracy: The Modern Tradition of Ethnic and Political Cleansing«, *New Left Review*, Nr. 235, May-June 1999, str. 18–45.

*demokracija povezana s ne-demokratskim kontekstima.* Jer, pokuša li se sagledati nicanje demokracije, odmah se daje primijetiti: demokratska država ne može se uvesti u život demokratskim sredstvima. Inicijalni okvir nikad nije demokratski konstituiran, što znači da su sve demokracije ukorijenjene u ne-demokratskim kontekstima. Želimo li progovoriti o kvaliteti egzistentne demokracije, valja uvijek razmotriti taj odnos prema ne-demokratskim korijenima. Idemo li dalje, valja ustvrditi da cjelokupno funkcioniranje demokracije zavisi od »nemogućnosti« koje karakteriziraju demokraciju.<sup>28</sup>

Nadalje, u odgovarajućoj se literaturi, primjerice, naširoko tretira da se ne-diktatorske političke institucije mogu manipulirati, jer uvijek postoji barem jedna osoba koja će bolje proći ukoliko očituje preferenciju što oduvara od njegove zbilja egzistirajuće preferencije.<sup>29</sup> Krenemo li samo smjehom ovog usputnog uvida, tada se spoznaje da su iskrivljenja preferencija sastojci ne-diktatorskog političkog života. No, nije li navlastita mogućnost u sklopu dinamike demokracije (i) oformiranje protustojnosti spram ovih tendencija? Onaj tko kritički pita i odmjerava imenujući pojave takovosti demokracije i trudi se oko raskritog okružja demokracije, *proizvodi novu konstelaciju i iznova tematizira normativne okvire demokracije.* Na koncu, upravo tragovima etičkog obzora i pitamo o takovosti demokracije, izopačenja, lažnosti konkretno postojeće demokracije.

Ovime se ne ispisuje diskurs konsolacije nad dinamikom demokracije, nego se ističe: *ako netko kazuje da se iza normativnih zahtjeva kriju partikularni sadržaji, tada se odgovara da je riječ o imanentnoj karakteristici moderne demokracije.* Ukazuje li se na »puki« privid što karakterizira relaciju normativne univerzalnosti i partikularnih stremljenja, tada se parafrazira ono što se već kod Hegela bijaše pojavilo kao nužni privid koji iznutra pripada političkome životu, a u ovome slučaju modernoj demokraciji. Ta, teškoća onog etičkog u demokraciji proizilazi (i) iz ove konstelacije!

No istaknuvši značaj kritičkog odmjeravanja takovosti demokracije, zadržali smo gledište koje prekoračuje perspektive deliberativne teorije. Jer, usmjerenje koje držimo na umu cilja na polaganje računa od strane reprezentanata političke sfere u demokraciji; privodeći novu konstelaciju, prinuđuje agente javne domene da se obaziru na očitovanje novih potreba, da ne ignoriraju nastup subjekata demokracije i da *stvaraju nove obzore u kontekstu javne deliberacije.* I ovaj stalni kritički obzir, kadikad protivština spram učinaka agenata javne sfere, može značiti *preobražaj dimenzije moći,* preoblikovanje aspekata institucionalne podloge demokracije. Štoviše, ovaj nam obzir evocira da izostanak polaganja računa, etičke refleksije ovih agenata sistematski proizvodi demoralizirajuće efekte razastirući se cijelim društvom, proizvodeći lijenost i umornost. Jer, sistematskim nijekanjem javne etičke refleksije nad radnjama i naumima u demokraciji odista se dovodi u pitanje ćudoredna sazdanost demokracije. Nedostaje li pripravljenost za polaganje računa od strane javnih subjekata u etičkom smislu, tada se *in praxi* u javnosti zatiru tragovi odvažnosti, tj. *orijentacija,* ono što se etičkom interpretacijom unosilo u polje politike.

#### IV.

Claude Lefort pokazao je da je središte vlasti u demokraciji prazno, što znači da *locus* moći više nema konkretne vidljive forme. Posredstvom legitimirane moći socijetet se odnosi na samoga sebe, stvarajući *samoreferira-*

*juće jedinstvo bez zajamčene postojanosti i stalnosti. Ne postoji unaprijed dana, organsko-naturalna cjelovitost društva, jer demokracija razara supstancijalne veze. Otvara se konstitutivna neodređenost društva, koja i same oblike političkog jedinstva uvlači u tijek povijesti; demokracijom omeđena zajednica ne uživa rang supstancijalnog realiteta, ona se reprezentira na simboličkoj razini i neprestano je povezana s diskusijama u kojima se radi o vrijednostima i kontingentnim političkim raspravama.*

No, upućenost na kontingentnost ne znači da se oglašuje normativna snaga kontingentnosti. Ostaje li se pri našem stavu – da je suočenje s kontingentnošću iskušavanje granice u etičkom obzoru – tada ostaje da se kaže da je stvar demokracije *preobražavati*<sup>30</sup> kontingentnost.

Alpár Losoncz

The Democracy and the Ethics in the Light  
of Contingency

In this article, the author explores the relationship between ethics and democracy taking in account the contingency and its far-reaching consequences within the complex structures of democracy. To start with some basics, affiliation to the historically constituted contingencies is the ethical experience of borders/limits for the non-substantial political community. After developing the list of opportunities of democracy, the article goes on to discuss the inherent instability of democracy and the value-laden discussions the democracy is exposed to. The article then proceeds to analyze the structural links between the production of power and the freedom critical reviewing the Enlightenment-thought of indivisible freedom. Much of the contemporary philosophical discussion of these issues is enchanted by the spirit of deliberation. The author agrees with the orientation of theories of deliberative democracy but they tend to neglect issues of the links between power and freedom in democracy and the performative-persuasive practice of agents of democracy. The discussion here, while mostly raising questions rather than claiming to provide definitive answers, tries to point to the ethical dimensions of the transformation of contingencies.

28

C. Offe naveo je sljedeće argumente: 1. *pouvoir constituant* nije ograničen demokratskim principima; 2. nije moguće demokratski odlučivati o domeni političke zajednice kojom se upravlja demokratskim mehanizmima; 3. teritorijalni okviri političke zajednice ne mogu se mijenjati na demokratski način; 4. građani ne mogu odlučivati o tome s kojim problemima će se suočavati, dakle, njihova je primarna uloga reaktivna. Ove spomenute demokratske nemogućnosti opisuju mogućnost funkcioniranja demokratskih aranžmana – navedeno djelo, str. 118.

29

Radi se o Gibbard-Satterthwaite teoremu.

30

Nešto slično tvrdi jedan od teoretičara demokracije C. Castoriadis, no interesantno je da do ovog stava dolazi ispravkom poslije prethodne tvrdnje da demokracija može »limitirati obilje postojeće kontingencije«; C. Castoriadis, »Democracy as Procedure and Democracy as Regime«, *Constellations*, 1997, Vol. 4, No. 1, str. 16.