

Milovan Dekić

Hajekova kritika koncepta društvene pravde

Sažetak: U ovom članku autor se bavi Hajekovom kritikom koncepta zvanog „društvena pravda“. Aktualnost teme proizilazi iz nužnosti susreta svih post-socijalističkih društava sa ovim fenomenom i činjenice njegovog automatskog postuliranja na vrh svakodnevne političke agende. Situiraajući kritiku društvene pravde u nešto širi kontekst Hajekove socijalne filozofije, polazeći od epistemoloških premisa preko istorijskih interpretacija društvenog razvoja, povezujući normativna i empirijska načela, autor ukazuje na ispraznost navedenog pojma. Ključna teza glasi da je zahtev za društvenom pravdom u savremenom društvu floskula sa atavističkim korenom i krilatica osmišljena za prikupljanje dnevnopolitičkih poena. Društvena pravda, doslovno shvaćena, svoje totalno ispunjenje može doživeti jedino u sistemu organizacije, sa kojim slobodno društvo gotovo da nema dodirnih tačaka.

Ključne reči: antropomorfizam, Slobodno (Veliko) društvo, organizacija, pravila, pravda, društvena pravda, thesis, nomos, katalaksija, tribalizam.

„Socijalna Pravda je semantička prevara iz iste kuhinje kao i Narodna Demokracija.“

*Charles Curran**

„Sadašnja univerzalnost tog verovanja (u društvenu pravdu) ništa više ne dokazuje stvarnost svog predmeta od univerzalnog verovanja u veštice ili kamen mudrosti.“

*Friedrich A. Hayek***

Uvod

* citat u: Fridrih fon Hajek, *Studije iz filozofije, ekonomije i politike*, str. 159, fusnota 2.

** Fridrih fon Hajek, *Pravo, zakonodavstvo i sloboda*, str. 8.

Fridrih fon Hajek (*Friedrich August von Hayek, 1899 - 1992*) spada u red mislilaca najzaslužnijih za obnovu klasične liberalne ideje u XX veku. Iako je ekonomija bila primarno polje njegovog intelektualnog angažmana, dometi njegovih istraživanja obuhvataju gotovo celokupnu društvenu misao. Vodeća preokupacija njegove socijalne filozofije bila je odbrana individualne slobode i afirmisanje institucija koje je obezbeđuju, ali i pregnantna kritika kolektivističke paradigme, pogubno praktikovane u raznim liberticidnim politikama sprovedenim kroz dobar deo XX stoleća.

Po čemu se Hajek izdvaja iz plejade liberalnih teoretičara XX veka? Iz dva razloga. Prvi je britka reformulacija fundamentalnih principa i načela klasične liberalne filozofije te njihova primena na savremene okolnosti, a drugi - opseg i dubina njegovih istraživanja i refleksija. Hajekov intelektualni opus, duboko skladna i koherentna celina, predstavlja sintezu promišljanja u oblastima od epistemologije i lingvistike pa do usko specijalističkih kakva je teorija cena.

Predmet ovog rada biće nekoliko ključnih koncepata koji čine okosnicu Hajekovog promišljanja društvenih i političkih problema. Integralnost pristupa (i izvesna kompleksnost koja proističe iz toga) je neophodna, jer jedino takva interpretacija može pružiti ispravnu (i tek načelnu) sliku Hajekovog teorijskog *sistema*. Razmatranje racionalnosti je prva tema. Novovekovno kognitivno utemeljenje promišljanja političkog i društvenog imalo je gotovo pogubnije implikacije od tradicionalnog, nekritičkog sistema odnosa božanskih i nasleđenih privilegija. Precenjivanje moći razuma i filantropska želja da se kontrolišu svi aspekti realnosti, pokazali su se u praksi kobnim po ljudsko društvo. Jedna od interpretativnih grešaka racionalizma je i poistovećivanje društva sa svesnom organizacijom. Empirijsku kontrargumentaciju tom shvatanju razmatrali smo u poglavlju o Velikom društvu. Mehanizmi Velikog (slobodnog) društva u praksi opovrgavaju pretenciozne zahteve postavljene pred razumom. Sinteza argumenata iz oba pomenuta problema nalazi se u delu o Hajekovom shvatanju pravde. Oспорavaćemo pokušaj da se zahtev za društvenom pravdom normativno legitimiše. Bavićemo se posebnim, modifikovanim i osavremenjim razlozima u njenu korist i dokazati da su oni samo bleđa kopija svojih originernih, plemenskih matrica. Na kraju, pokušaćemo ukratko da rekapituliramo argumente u prilog tezi da je društvena pravda intelektualna zabluda i liberticidna dogma ukoliko se pretvori u aktivan politički princip.

1. Mogućnosti i dometi ljudskog razuma

Baza Hajekove obuhvatne liberalne koncepcije ogleda se u njegovoj demistifikaciji uloge ljudskog razuma u društvu, i razobličavanju viševekovnog filozofskog nastojanja da se u ljudskom umu pronade poslednji osnov istine, ljudskih institucija i celokupnog društvenog poretka. Drugi

objekt Hajekovog napada je pretenzija da se striktno racionalistički metodi (tipični za egzaktnu nauku) primenjuju na društvene i političke fenomene, što Hajek naziva *scijentističkom predrasudom* (Hajek, 1999: 15). Kako je svojim analizama dokazao, fundiranje ovakvih aspiracija kao temelja političkog mišljenja i vrednovanja, vodilo je posledicama razarajućim po ljudsku egzistenciju: zatiranju čovekove autonomije, afirmisanju političkog mesijanstva i stvaranju totalitarnih poredaka zasnovanih na negaciji elementarnih ljudskih vrednosti (Lakićević, 1994b).

U istoriji filozofije, problem dometa ljudskog *ratia* i mogućnosti saznanja tretiran je na različite načine. Po Hajeku, dve su se tradicije iskristalisale oko različitih i dijametralno suprotstavljenih odgovora na ovo bitno pitanje. Iako se obe izdaju za racionalističke, kao antipod iracionalističkim, jedna od njih, u pogledu finalnih posledica svojih zalaganja, značajno konvergira sa iracionalizmom. Karl Popper je načinio razliku između „kritičkog racionalizma“ i „nekritičkog“ ili „pretencioznog racionalizma“ (Popper, 1993, II: 276 - 288). Na njegovom tragu, Hajek pravi razliku između evolucionističkog i konstruktivističkog racionalizma. Koje su karakteristike ovih filozofskih pravaca ?

Začetnik tradicije konstruktivističkog racionalizma je Rene Dekart (*Descartes*). On je u svojoj filozofiji deifikovao ljudski razum, i smatrao da je moguće dosegnuti apsolutnu istinu. Razum služi kao konačni kriterijum apsolutne istine. Nešto ima opravdanje za sopstveno postojanje samo ukoliko prođe prethodnu proveru apsolutno izvesnih objektivnih kriterijuma razuma. Šire političke implikacije ovakvih stavova, do kraja su konsekventno izveli francuski prosvetitelji: oni su krenuli da putem razuma preispituju i same temelje društva i političkog poretka. Kao nastavak sveopšteg ataka na dogmatsko-religijsko pomračenje slobodne upotrebe uma, usledio je napad i na nepravedni društveni poredak utemeljen na nezaslužnim privilegijama plemstva i sveštenstva. Razum, svojim kriterijumima, takvo stanje ne može da opravda, i iz tog razloga bi takav poredak trebalo ukinuti. Sam um je sposoban da nakon toga polazeći od nule konstruiše novi, pravedniji, ispravan poredak. Ova intelektualna zabluda rodno je mesto i mesijanskih aspiracija političnih delatnika koji su želeli da iskontruišu društvo koje će obezbediti solidarnost, prosperitet pa i druge vrednosti poput opšte sreće i moralnog jedinstva zajednice.¹ U ovoj koncepciji, oni koji se bave društvenim problemima brinu o opštem dobru, donose mudre zakone pa ih iz tog razloga ni ne treba ograničavati. Temelj ovakve predstave politike je ideja o *nevinom čoveku, dobrom po prirodi* (Vujačić, 2002: 261 – 264). Ovakve vizije, iako nedvosmisleno potekle iz najplemenitijih ljudskih

¹ Ovde treba načiniti blagu paralelu sa kasnije raspravljanom socijalističkom idejom iz druge polovine XX veka po kojoj je “posao političara da uklone sve izvore nezadovoljstva”. Ovakvih shvatanja ne manjka ni današnjim političarima.

poriva, u praksi su se izvrgle u najgore (anti)poretke tiranije i masovnih istrebljenja. (Lakićević 1994b²)

Osnovna pogreška ovakvog razmišljanja je ono što Hajek naziva *sinoptičkom zabludom* (Hajek, 2002a: 24). Ona se sastoji u fikciji da je moguće sve značajne činjenice društvenog života sakupiti na jednom mestu, pa potom, koristeći ih sazidati novi poredak. To je zabluda, jer je svo znanje koje je od značaja za društveni život u stvari raspršeno na milione parcijalnih individualnih saznanja, koje pojedinci koriste u ostvarivanju sopstvenih ciljeva. Apsolutno je nemoguće to znanje koncentrisati na jednom mestu, i koristeći ga koordinirati totalni društveni napredak. To najbolje ilustruje promašaj, odnosno propast komandnih privreda.

Po fatalnosti posledica primene, konstruktivizmu blisku zabludu Hajek identifikuje kao *scijentizam*. On je težnja da se striktno objektivne metode prirodnih nauka, moguće s obzirom na prirodu predmeta, primene i na izučavanje društvenih fenomena. Ova kvazinaučna matrica, sa elementima objektivizma i kolektivizma u proučavanju pojava, porodila je „inžinjerski tip mišljenja“, koji sada naučno pristupa i društvu i njegovim institucijama. Ovo mišljenje smatra da je društvene pojave moguće razložiti na elemente, i tretirati ih kao što n.pr. fizika tretira svoje predmete. Ono ne uviđa se da su problemi društvenih nauka subjektivnog karaktera, odnosno da su to *ljudske akcije* (Hajek, 1999: 25 – 35). Pored scijentizma, Hajek se obrušava i na *istoricizam* kao doktrinu o smislenom, progresivnom i svrhovitom istorijskom kretanju i postojanju Neumitnih Zakona Istorijske Sudbine (ibid, 61 – 75; Poper,1988).

Hajek je zastupnik evolucionističkog ili kritičkog racionalizma. Ako smo već osporili apsolutnu svemoć razuma, kakva mu onda uloga preostaje u uređivanju društva ? Kritički racionalizam dopušta mogućnost da razum bude u zabludi, odnosno priznaje činjenicu *ograničenosti ratia*. „Razum je disciplina, uvid u ograničenja mogućnosti uspešne akcije i on će nam često reći samo ono što ne bi trebalo da uradimo“ (kurziv M.D.) (Hajek, 2002a: 39). Uloga razuma u funkcionisanju društva trebala bi da bude slična odnosu tradicionalnog lekara prema pacijentu, živom organizmu: on se prema društvu ne odnosi kao prema materijalu za oblikovanje, već kao prema samoodržavajućoj celini koja funkcioniše zahvaljujući autonomnim snagama koje ne možemo nadomestiti i kojima bi samo trebalo postepeno pomagati na njihovom spontanom putu. Pravilno koristiti razum podrazumeva uvideti njegova ograničenja i koristiti ga u područjima podrobnim za njegovu primenu. Još je Hjum preduzeo zadatak da racionalnom analizom smanji

² Knjiga profesora Dragana D. Lakićevića *Filozofski izvori političkog mesijanstva*, utemeljena na izuzetnoj empirijskoj i normativnoj osnovi, naročito je inspirativna studija na ovu veoma važnu politikološku temu.

pretenzije i zahteve postavljene pred razumom. Ova antiracionalistička težnja ne sme se poistovetiti sa iracionalizmom i misticizmom (Hajek, 1998: str. 67 i 368 fusnota 48). „Nijedan od ovih zaključaka nije dokaz protiv upotrebe razuma, već jedino protiv takvog njegovog korišćenja koje zahteva upošljavanje prinudne i isključive moći države“ (ibid, 67). Niko ne poseduje apsolutnu istinu, na osnovu čega bi mogao pravdati sopstvenu pretenziju na političku vlast i autoritarno odlučivanje. Razum na sebe ne treba da preuzima misiju da stvori univerzalni poredak koji će zadovoljiti sve, već samo da korak-po-korak, kroz autentične slučajeve, potpomaže minimalni konstitucionalni okvir koji sve ljude tretira podjednako.

Osnovna kategorija koja čini razum, i kojom on nužno operiše je *apstrakcija*, odnosno apstraktno mišljenje. Kompleksnost fenomena koji mogu biti predmet mišljenja isuviše je velika, te ta činjenica čoveku dopušta jedino da misli u apstraktnim kategorijama, kao generalizovanim opštim obrascima. Ova karakteristika liberalnog mišljenja bila je predmet posebnih napada počev od organicističke filozofije G.V.F. Hegela pa do totalitarističkog diskursa K. Šmita (*Schmitt*). Filozofija konkretnog predstavlja tačku udruživanja konstruktivizma sa iracionalizmom.

1.2. Geneza pravila i institucija

Bitan problemski segment spora između evolucionizma i konstruktivizma odnosi se na pitanje porekla pravila i institucija zasnovanih na njima.

Tumačenju institucija i pravila konstruktivizam pristupa *intencionalistički i antropomorfistički*³. Institucije nastaju kao plod ljudskog promišljanja i namere da se stvore, odnosno kao odgovor na neke probleme koje ljudski razum konstatuje te pristupa njihovom rešavanju. Tokom procesa neke kolektivne akcije, razum je sposoban da uoči potrebu za pravilima, smisli odgovarajuće rešenje, i da osmišljena rešenja automatski pretoči u pozitivan izvor prava koji bi i u budućnosti trebao da reguliše dalji tok kolektivne saradnje.

Evolucionistički pristup nastanku pravila i institucija je obazriviji. Svestan ograničenja ljudskog razuma, on konstantne mreže ljudskih odnosa sagledava kao spontanu i nenameravanu posledicu miliona odvojenih ljudskih akcija od kojih svaka ima u vidu samo pojedinačni interes. Pravila koja regulišu odnose i saradnju ne bivaju automatski prihvaćena, dokazana kao racionalno superiorna. Tek kada jedna grupa ljudi, koja se u radu rukovodila nekim skupom pravila, shvati superiornost

³ Konstruktivizam i intencionalizam su sinonimi. Intencionalizam složene entitete shvata kao rezultat nečije svesne kreacije. Antropomorfizam je za nijansu primitivniji stav, jer entitete identifikuje sa živim osobama, sposobnim za mišljenje i delanje. Razlike su međutim zanemarljive, s obzirom na kobnost posledica njihovog praktikovanja.

sopstvene pozicije koja nastaje kao posledica toga što je prihvaćen taj a ne neki drugi skup pravila, ona njih konačno usvaja kao ispravna. Njih dakle niko nije izmislio, isplanirao, simulirao njihovu praktičnu valjanost, pa onda praktikovao, već se taj proces spontano i neplanirano dešavao, kroz bezbroj pojedinačnih, autentičnih slučajeva, „tumarajućih poduhvata“.

Evolutivnost procesa nastanka institucija i pravila presudno je naglašena u tradiciji objašnjenja nevidljivom rukom. U toj tradiciji, kompleksni kolektivni fenomeni objašnjeni su kao neplanirani rezultat spontane saradnje pojedinaca, od koji svaki teži samo zadovoljenju sopstvenog interesa. Kao posledica te saradnje nastaju sistemi koji zapravo služe opštem interesu, iako niko nije ni imao na umu opšti interes. Zdravorazumskim konstruktivističkim prosuđivanjem zaključuje se da je sistem verovatno tvorevina koju je osmislio neki superinteligentni um. On je sposoban da sve vidi i nađe rešenja za probleme rasutih pojedinaca koji, zaslepljeni sopstvenom egoističnošću, ne vide zajednički interes. Teorija nevidljive ruke uspešno je dezavuisala ovu zabludu.⁴

2. Spontani poredak vs. Organizacija

Poredak, kao jedan od stožernih pojmova društvene teorije⁵, okosnica je i Hajekovih ispitivanja. On svoju raspravu spora između konstruktivizma i evolucionizma nastavlja unutar razlike između spontanog i stvorenog poretka.

Spontani poredak je bitan konstitutivni elemenat liberalne evolucionističke misli. Koristeći se njime, kritički evolucionizam je najpre napao konstruktivističku zabludu, te ponudio alternativnu interpretaciju nastanka društva, privrede i njihovih institucija. Spontani ili izrasli poredak podrazumeva postojanje neke konstatne konstelacije odnosa (obrasca) koja je nastala spontano, bez ičije namere da ga stvori.⁶ Kako bi pojam spontanog poretka odvojili od stvorenog, planiranog poretka, stari Grci su pravili razliku između *kosmosa* (spontani poredak) i *taxisa* (stvorenog poredak). Hajek je koristio i pojmove Majkla Oukšata (*Oakeshott*) i pravio razliku između nomokratije i teleokratije.

⁴ Opširnije: Milovan Dekić, „Nevidljiva ruka“, odrednica u: *Enciklopedija demokratije*.

⁵ Hajek zapaža da se korišćenje ideje poretka u društvenoj i političkoj teoriji može se pratiti unazad sve do Svetog Avgustina (Hajek, 2002: 42, fusnota 2).

⁶ Primera za ovo ima poprilično u raznim naučnim oblastima. Neki su: nastanak novca, jezika, prava ili nauke. Videti opširnije: Milovan Dekić, „Nevidljiva ruka“, odrednica u *Enciklopedija demokratije*.

Spontani poredak ima tri glavne karakteristike. Prva je da je on uglavnom kompleksan. Ta činjenica proizilazi iz toga što on nije stvoren ni iz kakvog plana, niti nečije u glavi projektovane ideje. On je nenameravana, globalna posledica nezavisnog sleđenja ogromnog broja (čak i međusobno nepomirljivih) interesa i njihovih posledica, koji svi međusobno povezani čine okvir dovoljno konzistentan da se nazove poretkom. S obzirom da ga niko nije izmislio, t.j. kreirao, sve što se u njemu zbiva ne može biti poznato nijednom pojedincu koji bi na osnovu toga pretendovao na njegovo preuređivanje ili planiranje daljeg razvoja. Druga bitna karakteristika spontanog poretka je njegova apstraktnost, odnosno utemeljenost na apstraktnim principima i pravilima. Treća osobina je odsustvo bilo kakvog konkretnog, pozitivno određenog cilja ili svrhe postojanja. Kako ovaj poredak niko nije stvorio, on samim tim ni ne služi nekoj posebnoj svrsi, već svoju „svrhu“ jedino pronalazi u apstraktnom figuriranju, odnosno pružanju elementarnog okvira za postizanje parcijalnih i individualnih, t.j. konkretnih ciljeva. Još jedna distinktna odlika apstraktnog poretka su pravila na kojima on počiva. Pravila kosmosa (*Nomos*) su apstraktna, opšta, neutralna i spontana. Ona su nastala spontano, evolutivnim putem, i kao takva nemaju posebnog zadatka osim očuvanja valjanog funkcionisanja spontanog poretka.

Na potpuno suprotnim osnovama počiva logika stvorenog poretka t.j. organizacije. Kako je on produkt ljudskog plana, kada se uporedi sa spontanim poretkom, pokazuje se kao jednostavniji jer ne može da prevaziđe činjenicu ograničenosti ljudskog znanja. Druga njegova odlika je usmerenost na konkretne ciljeve i zadatke: on je stvoren da bi služio ostvarenju zacrtanog cilja. Iz tog razloga, svi oni koji sudeluju u njegovom radu, moraju biti podređeni konkretnim planovima koji bi im dodelili obaveze i dužnosti i obezbedili kompaktnost kolektivnog delovanja. Zato se pravila stvorenog poretka (*thesis*) javljaju u formi regulativa, planova i zapovesti koji su osmišljeni da regulišu svakodnevno funkcionisanje organizacije.

3. Karakteristike i vrednost Velikog društva

Hajek je svoju normativnu koncepciju slobodnog društva kao spontanog poretka utemeljio u već postojećoj liberalnoj tradiciji, čija su dva bitna reprezentata Adam Smit (*Veliko društvo*) i Karl Poper (*Otvoreno društvo*). Prvi je naročito značajan zbog utemeljenja i eksplikacije njegove ekonomske logike, a drugi kako zbog propitivanja njegove filozofofske i moralne paradigme, tako i zbog demistifikacije morala opozitnog modela, zatvorenog ili plemenskog društva.

Po Karlu Poperu „... prelazak iz zatvorenog u otvoreno društvo može da se razume kao jedna od najdubljih revolucija kroz koje je čovečanstvo prošlo“ (Popper, 1993, I: 231). Ali Popper je (čini se sa pravom) skeptičan: „... Grci (su) za nas započeli tu veliku revoluciju koja je, *izgleda, još na svom početku* – na prelasku iz zatvorenog u otvoreno društvo“ (kurziv M.D.) (ibid).⁷

Zatvoreno (ili plemensko) društvo je tip konkretne zajednice (*face to face group*), nalik na krdo (Popper), u kojoj se integrisanje članova ostvaruje supstancijalnim putem: kroz podređivanje kolektivno deljenim ciljevima, emocijama, vrednostima i moralnim imperativima. Apstraktno ili veliko društvo je impersonalno i ono svoju integraciju postiže isključivo kroz sistem apstraktnih i neutralnih pravila. Ta pravila konstituišu insitucionalni okvir koji obezbeđuje nesmetanu koegzistenciju ogromnog broja (i suprotstavljenih) supstantivnih vrednosti i partikularnih vizija morala i dobra.

Slobodno društvo kao spontani poredak (*kosmos*) počiva na opštim, apstraktnim i neutralnim pravilima (*nomos*). U smislu političke konstitucije, pravila na kojima se ono temelji mogu se odrediti kao pravila pravednog ponašanja (*rules of just conduct*). Osnovno njihovo obeležje, kako smo utvrdili, je da su spontano nastala kroz istoriju jednog društva i da su samim tim bez ikakvog konkretnog cilja, n.pr. u smislu ostvarenja poželjne (ili „pravedne“) sheme raspodele dobara. Ta pravila su *neutralna* – podjednako tretiraju sve grupe i pojedince u društvu, i ona su *negativna* – ona štite autonomni, zagarantovani krug prava oko pojedinca i zabranjuju samo nepravedne postupke. Spontani poredak globalnog društva, kako smo naglasili, razvija se uzajamnim delovanjem velikog, gotovo nesaznatljivog broja endogenih elemenata. Taj razvoj ima svoja pravila, koja omogućavaju stvaranje skladne celine, koja može poneti epitet poretka. Elementi koji se usaglašavaju u tom samoregulativnom procesu poretka imaju vlastitu logiku, i to se može identifikovati kao fenomen uzajamnog prilagođavanja jednih drugima. To u praksi znači da će grupa ljudi najčešće nesvesno prihvatati određena pravila ponašanja, onda kada bude uočila da je primena tih pravila neku drugu grupu koja ih je primenjivala dovela do boljeg položaja. Takva pravila nastaju spontano, postepeno i nisu rezultat ničije svesne namere da ih nametne. To su po Hajeku ključna obeležja *nomosa* i on je kao praktičan primer uzeo tradiciju *common law*-a.

Konstitutivni elementi slobodnog društva su po Hajeku pojedinci i organizacije (Hajek, 2002a: 51). Ovo je bitno zapažanje, i iz njega se mogu izvući tri bitna zaključka: osnovna jedinica društva su pojedinci, koji se mogu udruživati u organizacije kako bi ostvarili neke zajedničke interese, a

⁷ O postepenom toku te revolucije i intelektualnim i moralnim potresima koji je prate vidi: Karl Popper, *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji*, tom I, str. 231 – 260.

oboje moraju biti podređeni apstraktnim pravilima koja održavaju funkcionisanje globalnog poretka. Bitan momenat je odnos između organizacija i globalnog društva, jer je pojedincima potrebno i jedno i drugo. Generalno se mogu izdvojiti dve grupe organizacija: privatne (n.pr. porodica ili preduzeće) i javne (gde je najbitnija država, t.j. vlada). Poseban problem može nastati kada javna organizacija pokuša sebi da podredi društvo, sopstvene interese prikaže kao društvene i pokuša da na društvo primeni principe i pravila ustrojstva organizacije. Hajek tvrdi da je nemoguće pravila spontanog poretka zameniti pravilima organizacije i da bi takav pokušaj neminovno proizveo haos u prvom. Razlog je jednostavan. Najpre *thesis* su pravila koja su izmislili ljudi da bi postigli neki cilj i ona su ograničenog dometa s obzirom na činjenicu ograničenog ljudskog znanja. Ona računaju na elemente koji su takođe proizvod ljudskog uma i koje je samim tim moguće držati pod kontrolom. Ukoliko bi se ona primenila na poredak koji *nije* proizvod ljudskog uma, čiji je broj konstitutivnih elemenata *ogroman* i u permanentnom međusobnom usklađivanju koje se odvija shodno imanentnim *endogenim* pravilima tog procesa, to bi rezultiralo, po Hajeku, razaranjem spontanog poretka.

Po Hajeku, „cilj politike u društvu slobodnih ljudi ne može da bude maksimum predviđenih rezultata, nego jedino apstraktan poredak“ (ibid: 238). U tom smislu, vrednost slobodnog društva je čisto instrumentalna: očuvanje ispravnog funkcionisanja apstraktnog sistema pravila posredno je očuvanje i unapređenje mogućnosti svih da uspeju.

3.1. Katalaksija – ekonomska logika slobodnog društva

O prekretnici u evoluciji konkretnog u apstraktno društvo Hajek kaže: „Odlučujući korak koji je, u odsustvu konkretnih zajedničkih svrha, omogućio miroljubivu saradnju bilo je usvajanje trampe ili razmene“ (Hajek, 2002a: 234). Trampa ili razmena su od početka omogućile usaglašenost naizgled nespojivog: omogućile su usaglašenost oko *sredstava* koja će koristiti svima, a bez obzira na to kakav je konkretni cilj potrebe za njihovom primenom. Šire tumačeno, ta sredstva su ono što su Dejvid Hjum (*Hume*) i Adam Smit podrazumevali pod pravilima pravde: *zaštita prava svojine, prenos svojine kroz saglasnost i ostvarenje ugovora*. Ova tri fundamentalna pravila čine srž valjanog neutralnog pravnog poretka i pravni okvir slobodnog tržišta. Svojim apstraktnim i negativnim karakterom, ona bi trebala da maksimalizuju prostor slobode svakog pojedinca. To čine tako što su neutralna prema posebnim preferencijama malih ili većih grupa, i ne određuju ničije pozitivne dužnosti, već samo negativno određuju šta se ne sme činiti.

Adam Smit je među prvima detaljno obrazložio principe slobodnog tržišta. U svom delu *Bogatstvo naroda*, oslanjajući se na skeptične zaključke antropološke misli škotskih moralista i činjenicu o podeli rada, Smit se zalagao za „jasni i jednostavni sistem prirodne slobode“. On kaže: „Svakom čoveku je ostavljeno da potpuno slobodno sledi vlastiti interes na svoj način i da i svojom radinošću i svojim kapitalom konkuriše s radinošću i kapitalom svakog drugog čoveka ili reda ljudi dokle god ne povređuje zakone pravednosti“ (Smit, 1998: 557). Afirmišući u svojoj analizi već pomenuti koncept nevidljive ruke, Smit je dokazivao da sleđenje privatnog interesa, uz valjan normativni sistem pravila pravde, vodi ostvarenju opšteg dobra.⁸

Kako smo napomenuli, pravila slobodnog tržišta samo štite krug sloboda i prava oko pojedinca. Šire tumačeno, ona predstavljaju zaštitu neprikosnovenog *prava svojine*. U okviru ovog prava, i sistema normi koji ga obezbeđuje, pojedinac ima potpunu slobodu da bira sopstvene ciljeve (bilo koje vrste) i načine na koji će da ih ostvaruje. Implicitno, ta prava su sredstvo koje koristi svima bez obzira na cilj kojem se teži. Ona čine nepotrebnom saglasnost oko kolektivnog cilja a opet osiguravaju koherentnost zajednice. U tom okviru prava, postoji miroljubiva saradnja među ljudima: putem razmene svaki pojedinac iskorišćava prednosti onog drugog, isključivo dobrovoljno a da je to svima od koristi.

Ključni neutralni mehanizam putem kojeg se ekonomski poredak integriše i održava su *cene*. Hajek kaže da „... na sistem cena treba gledati kao na mehanizam komunikacije informacija“ (Hajek, 1997: 85). Cene su signali koje primamo sa tržišta (i jedino se preko njih možemo informisati o tržišnim kretanjima) koje nam govore kako bi smo trebali da se ponašamo – koje akcije bi trebalo preduzimati kako bismo ostvarili profit. One će nas obavestavati o postupcima drugih (inovacijama preduzetnika, prelascima između grana, finansijskim krahovima) i time usmeravati našu dalju ekonomsku aktivnost. Smisao sistema cena kao *koordinatora ogromnog broja pojedinačnih aktivnosti* leži u njegovoj instrumentalnosti i impersonalnosti: on u stanju u kojem je znanje raspršeno na bezbroj parcijalnih (individualnih) saznanja koordinira korišćenje i alokaciju resursa i (svojim slobodnim – spontanim formiranjem) svodi na minimum potrebu za svesnim planskim regulatorom: državom.⁹

⁸ Džoša Taker (*Joshua Tucker*), Englez iz intelektualnog kružoka škotskih moralista 18. veka, je ovako postavio problem: „Osnovna stvar nije ni da se samoljublje ugasi, ni oslabi, već da mu se da takav smer, da može da unapredi opšti interes putem realizacije svog vlastitog“, *Elements of Commerce (1756)*, New York, 1931, str. 31, cit. prema D. Lakićević 1994a, str. 97.

⁹ Opširnije, na sebi svojstven način i kroz brojne zanimljive primere, o cenama i pratećim fenomenima pisali su: Milton Fridman u svojoj knjizi *Sloboda izbora* (naročito str. 31 – 42), kao i novinar Henri Hazlit (*Hazlitt*)

Hajek je mehanizam katalaksije objašnjavao kroz analogiju sa igrom. I u katalaksiji, kao i u igri, na konačan ishod utiču brojni faktori poput znanja, veštine, sreće pa čak i slučaja. U takvom sistemu ničiji položaj nije zagarantovan, već su svi izloženi jednakim mogućnostima i slobodni da streme ka „pobedi“ odnosno ostvarenju ličnog interesa. To istovremeno znači i da su izloženi istoj mogućnosti da koristeći sopstvene resurse dospeju kako na vrh, tako i na samo dno. Dakle igra „tretira“ sve podjednako i zato po Hajeku „nema potrebe da se moralno pravdaju posebne distribucije (prihoda ili bogatstva) koje nisu svesno prouzrokovane, nego su posledica igre koja uvećava šanse svih. U takvoj igri niko 'ne postupa' različito, i to je, uz podjednako poštovanje svih ljudi, potpuno u skladu sa tim da je ishod igre za različite ljude vrlo različit“ (ibid: 240). To je ključni Hajekov argument. Naime, kako na tržištu svi imamo istu (negativnu) slobodu i prilike, svi smo u jednakom položaju. Svi smo slobodni da preduzimamo akcije i sopstveno znanje koristimo za sopstvene svrhe (Smit). Jedina izvesnost katalaksije je koju ona učesnicima može da pruži je *podjednak tretman svih u neutralnom sistemu opštih pravila*. Činjenica je da će polazne pozicije različitih učesnika biti različite (genetika, socijalni status, položaj porodice itd.). Međutim to po Hajeku nije validna teza u prilog eventualne strukturalne diskriminacije katalaksije. „*Katalaktička igra* nikome ništa unapred ne garantuje: ona samo dopušta *slobodno nadmetanje različitih projekata pod istim uslovima*“ (Lakićević, 1994a: 110). Optužiti katalaksiju za diskriminaciju imalo bi isto smisla kao i optuživati prirodu zbog npr. fizičkih mana nekog pojedinca.¹⁰ Akt diskriminacije postoji jedino ako neko svesno i ciljano nepravedno postupa i stvara nepravednu situaciju. To nije slučaj sa katalaksijom, jer se ona temelji na pravilima koja su neutralna prema svim učesnicima i njihovim posebnostima. Po Hajeku su dakle spontanost, opštost i neutralnost sinonimi za pravednost normi. Druga je stvar što stanje koje nastaje procesom u kojem se nejednaki tretiraju jednako može biti sporno sa moralne strane. O tome će više biti reči kada budemo govorili o plemenskom mišljenju. Što se pak ekonomskih argumenata tiče, oni mogu zahtevati svesno regulisanje procesa katalaksije kako bi se poboljšala njegova racionalnost i (verovatno) tim putem njegova pravednost. Šta će se dogoditi ukoliko vlada svojim pravilima (*thesisom* – pravilima organizacije) pokuša da interveniše u spontani poredak? Hajek konstatuje da je intervencija, kao izolovan akt prinude (Mizes), „akt koji će uvek srušiti ukupan poredak i sprečiti uzajamno usklađenje svih njegovih delova na kojima počiva spontani poredak“ (Hajek, 2002a:

koji u vodiču *Ekonomija u jednoj lekciji* čitav kompleks slobodnog formiranja cena i slobodnog tržišta popularno objašnjava koristeći Bastijin (*Frederic Bastiat*) primer slomljenog prozora.

¹⁰ Ukoliko je neko u 2008 godini rođen n.pr. u Zimbabveu u siromašnoj porodici, to bi za njega zaista mogao biti hendikep. To bi se moglo okarakterisati kao nesrećna, slučajna okolnost, ali ne i nepravedna. Ko je postupao nepravedno ?

249). Jedino što se nakon intervenisanja može dogoditi to je da se uspostavi nepravedno stanje koje će različite grupe i ljude tretirati nejednako. Tako nastalo stanje zasnivaće se na ozakonjivanju privilegovanog statusa pojedinih grupa, što je potpuno protivno duhu slobodnog i otvorenog društva.

4. Pravda i „društvena pravda“

4.1. Hajekovo shvatanje pravde

Napred smo videli da je Hajek osnovu valjanog i pravednog društvenog i pravnog poretka video u pravilima pravednog ponašanja. Tri bazična pravila, u reinterpetaciji Leona Dugija (*Duguit*), bila bi nepovredivost svojine, sloboda ugovora i obaveza da se drugome nadoknadi šteta koja se pripisuje nečijoj grešci. U praksi, taj sistem se svodi na dve glavne grane prava – privatno i krivično pravo, jer samo *individualno ponašanje ljudi u međusobnim poslovima* može da bude pravedno ili nepravedno, a ne i *vrednosno ili moralno ocenjivanje* n.pr. ekonomskog preseka stanja društva u nekom trenutku. U tom smislu je Hajekovo poimanje zakona i pravde negativno: smisao i funkcija zakona se svodi samo na sprečavanje nepravde. *Svrha* pravila pravednog ponašanja je da ocrta granice između pojedinaca, zaštiti njihovu svojinu i proklamuje slobodu njenog korišćenja. Način njihove upotrebe stvar je privatne odluke i slobodne volje svakog pojedinca, dok god oni time ne uzurpiraju prava i slobodu drugih ljudi. Trudeći se da ih što povoljnije iskoriste (i maksimalizuju sopstvenu korist), zaštićeni pravnim okvirom pravila pravednog ponašanja, oni stupaju u saradnju sa ostalim ljudima. Posledice te saradnje su *individualne* i nepredvidljive, jer će ishod po različite pojedince biti različit. Završno stanje izvođenog posla ne može se kvalifikovati kao nepravedno (ili pravedno), jer je nepravedno (ili pravedno) samo individualno postupanje sa drugim u odnosu na njegova prava svojine i slobode. Jednostavno, „cilj pravila pravednog ponašanja je da svakom dodele ono što mu pripada“ (Hajek 2002a: 103). Pravda nema veze sa nečijom holističkom interpretacijom nekog posledičnog stanja kao nepravednog.

Svrha zakona u slobodnom društvu je zaštita slobode i vlasništva, i tim putem, zaštita života. Zakon ne zahteva pozitivne dužnosti za pojedinca, već jedino zabranjuje nepravedne aktivnosti t.j. one koje bi kršile prava slobode i vlasništva. Zato je jedina pozitivna svrha zakona - otklanjanje nepravednog stanja kao onog koje se može lakše identifikovati. Lakše je utvrditi kada se pravo na svojinu krši, nego n.pr. kada se svojina pravedno koristi. Šta je pravedno korišćenje, uvek će biti

sporno). Uslovno, pravedno stanje je stanje u kojem ne postoji nepravda, odnosno sistematsko podriivanje individualnih prava.

Treba ponovo naglasiti jedan bitan momenat: ovakva pravila nisu produkt ničije (pojedinačne ili grupne) volje ili nekog sveznajućeg Uma – reč je o poretku prava koji se spontano razvijao kroz ogroman broj generacija prethodećih modernom društvu. Njihovo postepeno prihvatanje prava odvijalo se ne toliko kroz racionalno utemeljenje takvih odluka, već kroz pragmatično i prečutno usvajanje onih pravila koja su se pokazala korisnijim za svakodnevno preživljavanje i postizanje superiornijeg položaja u odnosu na suparničke grupe. Ta pravila su, Hajekovim rečima, „destilovana esencija iskustva“.

4.2. Zakon vs. naredba

<i>„...Svrha zakona (je) u tome da spreči da caruje nepravda ... zakon i sila držje pojedinca u okvirima pravde, oni ništa drugo do puku negaciju. Obavezuju ga samo se suzdrži od povređivanja drugih. Oni ne narušavaju ličnost, ni slobodu, ni vlasništvo. Oni štite sve njih. defanzivni; podjednako brane prava svih.“¹¹</i>	<i>Kada ne nameću na to da ni njegovu Oni su Frederic Bastiat</i>
--	---

Hajek, na tragu liberalne tradicije negativne slobode, slobodu određuje kao odsustvo prinude. Po Ludvigu fon Mizesu (*Mises*), biti slobodan znači biti nezavistan od proizvoljne volje drugog. U *Poretku slobode* Hajek sistematizuje osnove egzistencije individualne slobode pod zakonom. Najpre je neophodno razgraničiti zakon i naredbu. Distinktna odrednica zakona su njegova opštost i apstraktnost. „Zakon bi se u u svom savršenom obliku mogao opisati kao: nepoznatim ljudima

¹¹ Ova dva Bastijina citata preuzeta su iz njegove knjige *Zakon* (str. 41 – 42). Frederik Bastija (1801 – 1850), francuski ekonomista i državnik, je nepravedno zapostavljenim u istoriji političkih ideja (Hajek ga u *Pravu, zakonodavstvu i slobodi* citira samo jednom). *Zakon* je objavljen 1850. godine, nakon Francuske revolucije iz 1848. posle koje se Francuska ubrzano kretala socijalističkom stranputicom. Iako objavljena pre više od 150 godina, ideje, problemi u njoj i način pisanja su vrlo aktuelni. Naročito impresivno deluje konciznost argumentacije i elegancija pionirski detaljne odbrane negativne ideje zakona koje bi ga nesumnjivo trebale svrstati rame uz rame sa ostalim velikanima liberalne političke i ekonomske misli. Bastija je (pored Humbolta [*Humboldt*]) prvi eklatantni zagovornik libertarijanske vizije minimalnog zakona.

jednom zauvek upućena naredba, koja zanemaruje sve posebne okolnosti vremena i mesta i odnosi se jedino na takva stanja na koja se može naići svuda i u svako doba“ (Hajek, 1998: 134).

Zdravorazumsko mišljenje gotovo podrazumeva da svaki akt koji donese skupština automatski jeste zakon. Hajek istupa protiv takve zablude kao i protiv njene intelektualističke apologije razvijane n.pr. u doktrini pravnog pozitivizma. Eventualne posledice prihvatanja i primenjivanja te zablude u praksi Hajek vidi u zatiranju individualne slobode. „'Zakon' koji je pojedinačna naredba, to jest, nalog koji se naziva 'zakon' samo zato što dolazi od zakonodavne vlasti, glavno je sredstvo ugnjetavanja“ (ibid: 138). Zato Hajek, verno sledeći konstitucionalističku logiku ograničenja svake pa i zakonodavne vlasti, uvodi višestepeni model organizacije političke vlasti. „Stvarni zakon u smislu *pravila pravednog ponašanja* razvila bi *zakonodavna skupština* koja bi u svojim ovlašćenjima bila ograničena jedino *ustavnom odredbom* koja bi određivala opšta svojstva koja primoravajuća pravila pravednog ponašanja moraju da poseduju. *Upravna skupština* i njena vlada kao njen izvršni organ, s druge strane, bili bi ograničeni i pravilima ustava i pravilima pravednog ponašanja koje donosi ili priznaje zakonodavna skupština. To je ono što znači vladavina pod zakonom“ (kurziv M.D.) (Hajek, 2002a: 364). On dakle predviđa formiranje ustavotvorne skupštine čiji bi ustav trebao da ispuni dve funkcije: da ustanovi organizacionu shemu vlasti i da odredi opšta svojstva koja bi zakon trebao da ima. Zakonodavna skupština posebno izabrana za donošenje zakona bi ih izglasavala, a u konkretne odluke bi ih prevodila upravna skupština. To bi dakle bile dve odvojene skupštine. Četvrti organ bila bi vlada. Na ovaj način, deleći vlast iznutra, on je pokušao da ispravi političke i moralne posledice nastale mešanjem zakona i naredbe.

Hajek je naravno bio svestan toga da bez vladavine pomoću pravila organizacije društvo ne bi moglo da funkcioniše. Ta konkretna pravila koje donosi politička vlast imaju jasno definisan cilj, odnosno stanje koje žele da postignu. Problem je u tome da se pronade optimalna kombinacija koja neće poremetiti funkcionisanje spontanog poretka. Jedini ispravan način korišćenja pravila organizacije je upotrebaljavati ih u samim organizacijama, te time potpomognuti i poboljšati kvalitet spontanog poretka. Međutim, kao posledica zahteva za većom „društvenom pravdom“ sve su očitije tendencije da se društvo posmatra u analogiji sa organizacijom te da se njegova globalna struktura ustroji po ugledu na organizaciju.

4.3. Šta je to „društvena pravda“ ?

Načelno smo ustanovili osnove Hajekovog poimanja pravde. Srž pravde čine *rules of just conduct*, koja su nastala spontanom istorijskom evolucijom. Pravedno društvo nije određeno supstantivno, već samo negativno: kao odsustvo nepravde. S obzirom da su pravila pravde nastala u društvu i da omogućavaju svakodnevni život društva, ona su *društvena*. Tako, govoriti o *društvenoj* pravdi je pleonazam jer je normalno da čim se ostvaruje u društvu onda je i pravda društvena, a ne n.pr. nebeska. Zastupnici ove ideje imaju međutim nešto potpuno drugačije na umu kada govore o njoj. Pokušaćemo da odgonetnemo šta.

Hajek se najpre pozabavio semantikom i samim terminom društvena (odnosno socijalna) pravda. Na to ga je podstakla konfuzija izazvana masovnom upotrebom prideva „društvena“, što je po njemu uzrok velike zbrke u pojmovniku društvenih nauka. Reč „socijalno“ svakom pojmu je oduzela iole preciznije značenje, i koristi se uglavnom kako bi se prikrla realno postojeća nesaglasnost među ljudima a njihova mnjenja unificirala. Kako je u svojim istraživanjima uočio, tendencija u (njegovo doba) je da se u svetskim jezicima reči poput „moralnog“ ili „dobrog“ u sintagmama postepeno zamenjuju rečju „socijalno“. (Hajek, 2002b: 152 – 157) Ta tendencija jedan je od glavnih razloga degeneracije smisla za moralno u svaremenom svetu.

Liberalno shvatanje društvo je individualističko. Kako smo već naveli, društvo se po Hajeku sastoji od pojedinaca i organizacija i ono je samo njihov agregat: „društvo“ nije neki novi entitet koji je kvalitativno različit od pukog zbira osnovnih elemenata i koji bi imao atribut nove misleće osobe sa vlastitim težnjama. Društvo je na apstraktnim pravilima uređena struktura aktivnosti, koja dopušta svim ljudima da podjednako slede sopstvene interese i time koriste sopstveno znanje za sopstvene svrhe. Ništa više od toga. Tako, tek ovde dolazi do izražaja sva kobnost antropomorfističkog mišljenja i činjenice nedovršene revolucije otvorenog u zatvoreno društvo koju je Karl Popper istakao. Društvena pravda je novo moralno osećanje, nova „društvena religija“: terminološko supstituisanje moralnog društvenim, iznedrilo je novo univerzalno validno božanstvo kojem se treba klanjati za pomoć u slučaju pretrpljenog zla.

Logika katalaksije presudna je za demistifikaciju pokliča za društvenom pravdom. Katalaksija je po Hajeku neutralni proces zasnovan na pravilima: jedino pravedan može biti sam taj proces (ako su ispoštovana pravila), a ne i njegovi rezultati. Ona je integralan razmenski proces na bazi dobrovoljne kooperacije slobodnih ljudi; to je proces u kojem se proizvodnja i raspodela baziraju

isključivo na vlasničkim pravima. Redistributivne teorije ova dva procesa posmatraju nezavisno.¹² Po Mizesu, tako se radi u socijalističkoj državi.

Rezultati katalaksije su uvek nepredvidivi zbog nepridvidivosti i fleksibilnosti uslova u kojima se ona odvija. Aplologete društvene pravde međutim smatraju da bi društvo kao celina trebalo da preuzme odgovornost za materijalni položaj svojih članova i da ne dopusti da stihijne sile odlučuju o ljudskim sudbinama. Oni impliciraju postojanje kolektivnih, zajedničkih interesa koje bi društvo trebalo da štiti. Po Hajeku, "... upotreba reči 'socijalno' *pretpostavlja* postojanje poznatih i zajedničkih ciljeva koji stoje iza delatnosti zajednice, *ali ih ne definišu*." (ibid, 158) Ovde je čini se Hajek pogrešio jer su socijalisti itekako, na mnoge načine, pokušali da definišu te zajedničke ciljeve. Uslovno ih nabrajajući, oni bi bili: materijalna jednakost (ili makar jednakost početnih prilika), nagrađivanje prema zaslugama, zaštita ugroženih društvenih grupa ili filantropski motivi. Svi se ovi principi mogu sublimirati u težnji za pravednijom raspodelom.

4.3.1. Materijalna jednakost i jednakost prilika

Tradicionalni demokratski ideal *jednakosti pred zakonom* jedini je egalitaristički projekat koji ne urušava temelje slobode. Ovakva formalna sloboda nužno za posledicu ima nejednakost u postignućima, što je i logično s obzirom na prirodnu nejednakost među ljudima. I Hajek je naravno svestan činjenice da su sloboda i jednakost nužno u raskoraku. Gerhard Lajbholz (*Leibholz*) na tu temu savršeno tačno tvrdi: "Sloboda nužno dovodi do nejednakosti, a jednakost do neslobode" (*Freiheit der Persönlichkeit*, Stuttgart, 1958, str. 80, cit u Hajek, 2002a: 212, f. 30).¹³

Ideal materijalne jednakosti (u različitim varijantama) srce je i originerna ideja društvene pravde. Jednakost se ostvaruje pravednijom preraspodelom dobara nakon jednog ciklusa tržišnog procesa. Ovakav rezon međutim potpuno je pogrešan jer *ne shvata prirodu ekonomskog poretka*. On se prema njemu odnosi kao prema zatvorenom sistemu kojim upravlja neka svesna ljudska sila koja razdeljuje prema sopstvenom nahodanju ili nekom definisanom skupu načela (pa je ona

¹² Robert Nozik (*Nozick*) u svojoj knjizi *Anarhija, država i utopija* (1974) pristupio je problemu proizvodnje i raspodele sa tipično liberalnog staništa vlasničkih prava. Redistributivne teorije se prema dobrima odnose kao prema „mäni sa neba“. Preraspodela se odvija iz neke vrste lonca u koji se rasipa sve što se proizvede. Dakle, tačno se zna ko šta proizvodi, a potom se politički odlučuje kako će se to raspodeliti. To po Noziku podrazumeva kršenje vlasničkih prava i uvođenje delimičnog vlasništva nad drugim ljudima.

¹³ Na ovu temu poučno piše M. Fridman u svojoj *Slobodi izbora*. "Društvo koje stavlja jednakost - u smislu jednakosti ishoda - ispred slobode, završiče i bez jednakosti i bez slobode. Korišćenje sile u ostvarivanju jednakosti uništiće slobodu, a sila će, upotrebljena za pozitivne ciljeve, *završiti u rukama ljudi koji će je iskoristiti za ostvarivanje sopstvenih interesa*" (kurziv M.D.) (Fridman, 1996: 168, i završetak poglavlja zaslužuje pažnju).

jednostavno pogrešno razdelila, a to sada treba ispraviti). Uvođenje epiteta pravednog (ili nepravednog) za oslikavanje prirode posledica tržišnog procesa nema naročitog smisla jer on ne zavisi od ljudske volje, već od spleta okolnosti koje niko ne kontroliše i koje kao takve nisu nikom posebno poznate.

Posebna opasnost sistema materijalne jednakosti leži u sledećem. Da bi se on sproveo u delo, vlada mora posedovati neprikosnoven autoritet odlučivanja kako bi nezainteresovanim pojedincima mogla zapovedati kako da se ponašaju. Takva ovlašćenja bila bi ravna tiranskim. Zato su pravila redistributivne pravde potencijalno totalitarna: ona se ne ostvaruju *horizontalno* među jednakim pojedincima, već *vertikalno* kao zapovesti i komande vlastodržaca upućene podvlašćenima.

Što se ideje *jednakosti prilika* tiče, ona je još poučnija. Njena ideja je da se sve *nezasluzene* povoljnosti u položajima pojedinaca neutrališu i svima pruže podjednake šanse i izgledi da uspeju na društvenoj lestvici¹⁴. Ovo je po sebi donekle nelogičan zahtev jer će iako se pruže jednake startne pozicije nejednakost kad-tad ponovo isplivati na površinu s obzirom na pomenutu prirodnu nejednakost ljudi. Ono što je ovde spornije je sledeće: država bi stremeći takvom idealu jednakosti morala da teži da kontroliše uslove i posebnosti konkretnog pojedinca kako bi mu pružila podjednake šanse kao i ostalima. To je opasno po individualnu slobodu. Opravdanje za ustanovljenje ovakvog sistema ima jednu perfidniju osnovu. Ono potiče od zahteva realno nezadovoljnih ljudi što oni nisu uspešni kao i drugi oko njih. To se zove *zavist*. A temeljenje državnih politika na njoj i udovoljavanje svakom hiru razočaranog čoveka siguran je put u antisocijalnu politiku koja podstrekuje individualnu neodgovornost.

4.3.2. Zasluga

Raspodela u skladu sa zaslugom drugi je argument socijalista. Koncept zasluge međutim izuzetno je višeznačan. Hjum kaže: „Neizvesnost zasluge, zbog njene prirodne nerazumljivosti i samouobraženosti svakog pojedinca, tako je velika da određeno pravilo ponašanja iz toga nikada ne može da sledi“ (cit. u 2002a, str: 194). Ovaj citat najbolje odslikava besmislenost zalaganja da se raspodela vrši u skladu sa zaslugom.

¹⁴ Dva glavna izvora koja mogu proizvesti početnu nejednakost su *nasledstvo* i *nejednako dostupno obrazovanje*. Pokušaj rešenja ovog drugog problema je naravno državno obrazovanje.

Hajek razlikuje pojmove zasluge i vrednosti.¹⁵ Zasluga upućuje na *moralnu prirodu* neke aktivnosti ili radnje. Time je ona stvar subjektivne procene. Vrednost, pak, neke radnje utvrđuje se jedino u konkretnom odnosu u kome ona ili njen rezultat objektivno vrede (drugoj strani) bez obzira na moralne okolnosti. U sistemu nagrađivanja prema vrednostima ne postavlja se dakle pitanje moralnih okolnosti radnje, već je jedino bitan konačan rezultat. Tako, veliki uspeh je moguć na oba načina: i kroz duboku predanost i posvećenost delatnika, ali i kao proizvod puke sreće ili slučaja. Za prvi sistem su bitnije subjektivne okolnosti tog uspeha (samosvest tokom njenog obavljanja, naprezanje, marljivost, stepen posvećenosti), dok se drugi osvrće na finalnu posledicu: čak i ako subjektivni faktori izostaju, ona mora biti nagrađena jer objektivno ona vredi. „...iste nagrade će ići svima koji proizvode isti rezultat, bez obzira na naprezanja“ (Hajek, 1998: 90). Ovo socijalisti verovatno i ne bi sporili, da ih ne pogađa potencijalna opasnost da onaj ko je nešto *zaslužio* (verovatno se najviše namučio) to i ne dobije.

Po Hajeku, „naš problem je da li je poželjno da ljudi uživaju prednosti u srazmeri *s koristima koje drugi izvlače* iz njihovih radnji ili da li raspodela ovih prednosti treba da se zasniva na *viđenjima drugih ljudi* o njihovim zaslugama“ (kurziv M.D.) (ibid, 88). Utvrđivanje nečijih zasluga zahtevan je koliko i problematičan poduhvat (kada ga sprovodi vlast). Zahtevan jer podrazumeva analizu subjektivnih-mentalnih momenata i pokušaj moralnog kontekstualizovanja radnje. Rekonstruisati stanje nečije svesti, „realne potencijale“ i povezati ih sa gotovo nedostupnim (i time nesaznatljivim) činjenicama moralne atmosfere Sizifov je posao, naročito ako bi trebao služiti kao kriterijum pravednosti politike. To je i problematičan posao. Društvo u kojem drugi ljudi (a najverovatnije vlast) na osnovu tržišno irelevantnih kriterijuma odlučuju o nagrađivanju je društvo arbitrarnosti, proizvoljnosti i individualne neodgovornosti. „To bi bilo društvo u kome se ljudi nagrađuju za dužnost koju vrše umesto za uspeh, u kome svakim pokretom svakog pojedinca upravlja ono što drugi ljudi misle da bi on trebalo da čini, i u kome je pojedinac oslobođen odgovornosti i rizika odluke“ (ibid, 91).

4.3.3. *Grupni interesi*

Jedna od posledica istorijskog procesa degeneracije ideala demokratije je i transformacija države u „loptu za igru grupnih interesa“. Terminološki supstituisači ideal isonomije, demokratija je

¹⁵ Hajek navodi da je ovo razlikovanje analogno razlici između komutativne i distributivne pravde Tome Akvinskog. Komutativna pravda se zasniva na vrednosti, a distributivna na zaslugi. Komutativna pravda je individualistički koncept i zasniva se na recipročnosti odnosa među pojedincima: njihovom međusobnom ugovornom regulisanju odnosa na bazi razmene (t.j. subjektivno procenjene vrednosti posla). S obzirom na autonomiju volja, ona je horizontalni odnos jednakih strana. Distributivna pravda je kolektivistička: tiče se *zaslužnosti* položaja grupa u sistemu i (što je bitnije) ona je posledica političke odluke i volje vladara.

(d)evoluirala u „reč-fetiš koja se koristi da oreolom legitimnosti pokrije bilo koji zahtev grupe koja želi da neku karakteristiku društva oblikuje prema svojim posebnim željama“ (Hajek, 2002a: 301).¹⁶

Sa izvornim idealom društvene pravde – težnjom za ukidanjem siromaštva, koketirao je čak i klasični liberalizam 19. veka. Čim su prvobitni argumenti zastupnika društvena pravde apsorbovani, njihovi apetiti su metastazirali. Mnoge društvene grupe, koje su krenule da slobodno organizuju svoje interese na tržištu, počele su da zahtevaju zaštitu sopstvenog položaja: od onih koje su svoju aktivnost smatrale „vrednošću za društvo“ do onih koje su smatrale da dobijaju manje nego što „zaslužuju“.¹⁷ Aktivnosti koje navodno imaju „vrednost za društvo“ jedan su od besmislenijih primera. Ovde posebno dolazi do izražaja antropomorfička zabluda da je društvo osoba koja misli i može nešto da vrednuje. Nešto (neka usluga) ima vrednost samo za nekog konkretnog, a ta vrednost se izražava u konkretnom odnosu razmene. Rangirati aktivnosti po njihovoj vrednosti za društveni život, takođe je nemoguće. Preferencije poseduju pojedinci, i oni će ih i izražavati na slobodnom tržištu, pa će i te delatnosti, ukoliko zaista vrede, kroz konkurenciju sa ostalim, izboriti svoje mesto.¹⁸ Krilaticu društvene pravde naročito su eksploatisali oni čiji je položaj na tržištu, usled uslova razvoja i konkurencije, bio ugrožen ili je pretio da opadne. Ovakav razvoj doveo je do situacije da je društvena pravda postala „puki izvor privilegovanih“. Poljoprivrednici, mali preduzetnici, naročito delatnosti finansirane iz budžeta države – ukoliko bilo ko od njih uoči da im je položaj, usled delovanja nepredvidljivih tržišnih sila, uzdrman i da ne dobijaju dovoljno za svoje usluge, odmah će krenuti da dižu galamu što će automatski skrenuti pažnju javnosti jer 1) demokratska država teži da udovolji svakome i 2) to među ljudima budi stare plemenske motive hijerarhije i bratstva koje smo nasledili iz zatvorenog društva. Hajek tvrdi da organizovanje posebnih interesa i njihov pritisak za podrškom gotovo po pravilu ide na štetu opšteg interesa.

¹⁶ Sa željom da reanimira klasični, antički demokratski ideal jednakosti pred zakonom (*isonomije*) Hajek predlaže uvođenje termina *demarhija*.

¹⁷ Prvi na meti liberalnog napada su naravno sindikati. To bi mogla biti tema posebne rasprave. Glavne kritike na njihov račun, posebno metodologije delovanja, mogu se naći u: Hajek, 1998: XVIII poglavlje i Fridman, 1996: 8. poglavlje.

¹⁸ Kao poučan primer za “društvo vrednih” aktivnosti mogu se uzeti glumci ili sportisti. Država prema njima iskazuje posebno poštovanje dodeljujući im nacionalne penzije, jer su navodno “zadužili društvo”. Šta međutim sa onima koji ne vole filmove ili ne prate sport (dakle očigledno im te aktivnosti ne vrede toliko) a država im ipak preko poreza uzima novac za isplatu tih penzija? Državno finansiranje sporta ili kulture jednostavno nema moralnog pokrića.

Posebno interesantan problem je način artikulisanja posebnih interesa i mehanizam njihove sprege sa demokratskom državom. Ovim se naročito plodotvorno bavi teorija javnog izbora.¹⁹ Njen poseban segment čini teza o organizovanju parcijalnih interesa (utemeljena u radu Mankura Olsona)²⁰. Činjenica postojanja posebnih interesa u društvu ne podrazumeva i njihovu automatsku artikulaciju i organizovanje. Za to moraju biti ispunjeni određeni uslovi, a presudna može biti podrška same vlade. Bitno je naglasiti i sledeće: interesi koji uspeju da institucionalno organizuju svoje javno nastupanje i pritisak (i time steknu podršku države) profitiraće na račun onih najmasovnijih grupa koje nisu uspele da se organizuju (što je naveći deo stanovništva). Da bi ti interesi realizovali, presudno je da pred njima poklekne vlast. Za to su uslovi najpovoljniji u demokratskoj državi blagostanja, dakle državi koja se bavi i drugim (prevashodno ekonomskim) problemima pored fundamentalnih: očuvanja zakona i reda. Po Hajeku, „svaki pritisak na vladu da koristi svoje prinudne moći i pomogne posebnim grupama štetan je za celinu“ (Hajek, 2002a:380).

Klima demokratske države je glavni podstrek tom procesu. Kako vlast zavisi od podrške birača i kako je vlastodršcima najvažnije da je očuvaju (zbog privilegija koje im donosi) oni će svim silama udovoljavati raznim interesima kako bi time kupili njihovu podršku na narednim izborima. Što je grupa masovnija, to bolje²¹. Nije međutim ključno pitanje legitimnosti tih interesa da se organizuju (što im jamči i „sloboda organizovanja“) već je problem da li vlast (brinući o sopstvenim interesima) ima prava koristi prinudu i norme, koje bi trebale biti svima od koristi, kako bi legalizovala i u delo sprovela antisocijalna zalaganja ovih „grupa prevrtljivaca“ (Hajek). Problem je dakle u demokratiji, i da bi se slobodno društvo spasilo, neophodno je da se ni jednoj grupi ne dozvoli privilegovan status i da se izvede reorganizacija sistema političke vlasti (kakav smo opisali pod 4.2) kako bi se demokratska država izbacila iz kandži te „paravlade organizovanih interesa“. Obavljanje zadataka onipotentne vlade inicira i konstatan rast broja i moći njenih službenika: birokrata. Društvene, političke i moralne implikacije ovog procesa, sa istorijskim zaledem, morale

¹⁹ Ukratko o njenim osnovnim postavkama koncizno piše piše Boris Begović u *Ekonomska analiza korupcije*, str. 41-44. Važan rad na srpskom jeziku je knjiga Miroslava Prokopijevića *Konstitucionalna ekonomija* u kojoj su obuhvaćeni i detaljno obrazloženi njeni principi, metodologija i fenomeni koji konstituišu njen predmet. O tome i u Hajek, 2002a: 339 – 345.

²⁰ Nadogradnju i razradu njegovih ideja izvršila je Čikaška ekonomska škola (Geri Beker, Milton Fridman, Džordž Štigler), Prokopijević, 2000: 311 – 316.

²¹ Hajek kaže da su na tu antidruštvenu aktivnost pritiska u početku monopol imali sindikati, mada se ona danas proširila na sve one “koji su brojčano snažni ili mogu spremno da se organizuju da uskrate suštinske usluge, koji profitiraju u *procesu političkog pogađanja koje vlada zakonodavstvom u savremenoj demokratiji*” (kurziv M.D.) (Hajek, 2002a: 260).

bi biti predmet posebne rasprave.²² Svoje iskustvo sa državom blagostanja, Karl Popper zaključio je kratkom opaskom: „... birokratija koja upravlja državom blagostanja guta znatno više od onih kojima bi država blagostanja trebalo da pomogne“ (Popper, 1993, I: 17).

4.3.4 „Prinudno bratstvo“

Koristeći sintagmu F. Bastije upućujemo na još jedan izvor zahteva za društvenom pravdom. To su *moralna osećanja dužnosti* da se pomogne nekom ko je deo naše zajednice. Ovakva osećanja ponikla su u čoveku zatvorenog društva, konkretne zajednice u kojoj su ljudi bili povezani prisnim vezama i saosećanjima tipičnih za male grupe. U takvoj situaciji, i postojanje kolektivnog cilja kojem bi trebalo težiti bilo je logično i moguće, pa čak i komandama sa vrha obezbeđivati lojalnost i solidarnost. Situacija je drastično drugačija u velikom društvu. Njegova diverzifikovanost i premreženost mnogim grupisanjima (profesionalnim, klasnim, nacionalnim, rasnim) onemogućava definisanje zajedničkog kolektivnog cilja kome bi svi trebali težiti. Neminovno ukoliko bi se takav cilj i proglasio on bi bio cilj samo jedne od manjih grupa, koji je proklamovan kao opšti, i sa njime se verovatno ne bi složile druge grupe koje takav cilj vide kao stran. Iz toga bi proizišlo stanje sukoba među grupama, što bi Šmitovu koncepciju politike kao sukoba prijatelj – neprijatelj zaista pretvorilo u realnost.

Naglasili smo da se zatvoreno društvo transformisalo u otvoreno i usvajanjem opštih neutranih pravila razmene i da upravo takva pravila ravednog ponašanja čine mogućim suživot ljudi koji se međusobno ne poznaju a iskorišćavaju prednosti interne saradnje. Zameniti ovakva pravila, pravilima moralnih obaveza (koja se rađaju u primarnim grupama poput porodice ili uskog kruga prijatelja) i od njih načiniti pozitivni izvor dužnosti značilo bi najgore kršenje individualne slobode, jer su takve odluke u slobodnom društvu prepuštene volji pojedinca i nisu predmet kojim se pravo bavi. Nešto širim procesom (čiji je moralni projekat „prinudnog bratstva“ samo segment) ideala uvođenja emocija u politiku pozabavićemo se u delu 4.4.

Ekskurs: Pozitivna prava, pravila i pravda

Pravila pravednog ponašanja su *negativnog* karaktera: ona samo štite autonomni prostor oko pojedinca u okviru kojeg on može neometano da uživa svoja prava i slobode. Ona time ne nameću pozitivne dužnosti ljudima, već im upućuju zahtev da se suzdrže od narušavanja ovog prostora.

²² Njima se bavio Ludvig fon Mises u radu *Društvene i političke implikacije birokratizacije* (Mises, 1997).

Prava, pak, koja pojedinci uživaju unutar tog prostora (na svojinu i slobodu) podrazumevaju slobodu da ih koriste onako kako sami nalaze za shodno. *Sloboda* znači i da niko drugi ne sme da ih uzurpira. Time ova prava jasno definišu ograničenje akcije drugih ljudi. Dakle, pravila pravednog ponašanja tačno definišu dve strane: pojedinca sa *pravima* i ostale koji imaju *obavezu* da se suzdrže od njihovog kršenja.

Međutim, tokom XX veka razvila se ideja o drugačijoj vrsti prava i pravila. Ona se nazivaju pozitivna prava, pri čemu su najpoznatija ekonomska, socijalna, kulturna ili ona na zdravu životnu sredinu (što čak odlazi i dalje, proklamacijom prava na slobodu od nužde, ili slobodu od straha). U ovom konceptu poznata je jedna strana, t.j. subjekt: pojedinac koji je zaslužio (da radi, minimalnu nadnicu, da se obrazuje, da diše čist vazduh). Ponovo dakle dolazimo da pojma zasluge. No i to može ostati po strani, jer je drugi problem važniji. Negativna prava samo *preporučuju* drugima da nešto *ne rade* (t.j. da ne krše ta prava). Međutim pozitivna prava sada govore drugim ljudima da nešto *moraju da rade*, t.j. *da imaju obavezu*, jer će u suprotnom kršiti prava onih koji ih poseduju. Ovo je izuzetno problematično za svakog ko vrednuje individualnu slobodu. Pitanja moralnih razgraničenja među ljudima i njihovih autonomnih egzistencija o kojima govori Robert Nozik ovde zbog prostora moramo ostaviti po strani.²³ Drugi bitan problem je nedovoljno jasno ukazivanje na to *ko ima obavezu* da obezbedi ostvarivanje tih prava. Ako bi to bio drugi pojedinac to bi bilo sporno jer bi impliciralo kršenje njegovih bazičnih negativnih prava i sloboda (da sa svojom svojinom i slobodom čini šta mu je volja jer su njegovi, a ne mekog drugog). Ako se pod drugom stranom podrazumeva samo *društvo* to je skroz besmisleno: društvo nije neka osoba koja ima samostalnost, koja misli, oseća i deluje. Ovo je antropomofistička zabluda. Ili to, ili je posredi nešto perfidnije: teži se transformaciji društva u organizaciju, u kojoj će se kapricom vrhovnog autoriteta, odlukama i dekretima, ljudima naređivati šta i kako da rade.

Pravno otelovljenje pozitivnih prava počelo je sa *Opštom deklaracijom o pravima čoveka* iz 1948. Po Hajeku, „taj dokument, je u stvari, pokušaj da se prava zapadno-liberalne tradicije spoje sa potpuno drukčijom idejom koja potiče od marksističke ruske revolucije“ (Hajek, 2002: 229). Do 21. člana se navode osnovna prava, a 22. član glasi: „Svako, kao član društva, ima pravo na socijalno osiguranje i pravo da ostvaruje privredna, društvena i kulturna prava neophodna za svoje

²³ Iako su ta pitanja naravno filozofski značajnija, i primarna u odnosu na dalja razmatranja, ovde se, zbog prostora, okrećemo onim praktičnijim. Nozik o prvima raspravlja u poglavlju *Moralna razgraničenja i država* (Nozik 2003: 49 – 83), mada ona naravno čine osnovnu misao koja se provlači kroz celu knjigu. Smatra se da je dublje utemeljenje svog stava o razgraničenjima Nozik našao u Kantovom načelu da se ljudi ne smeju tretirati kao sredstva već samo kao ciljevi po sebi.

dostojanstvo i za slobodan razvoj svoje ličnosti, uz pomoć države i međunarodne saradnje, a u skladu sa organizacijom i sredstvima svake države.“ Sledi (od 23. do 27. člana) taksativno nabrojanje i obrazlaganje pozitivnih prava. Tako n.pr. u članu 24 čitamo da svako ima „odmor i pravo na razonodu“. Ono što ostaje nejasno je sledeće: po Deklaraciji „svako, kao član društva“ uživa pravo na „pravične i zadovoljavajuće uslove rada“ (član 23 (1)), i “pravo na pravednu i zadovoljavajuću naknadu“ (23(3)) ? Upitno je sledeće: ukoliko neko ne ostvari n.pr. „pravednu naknadu“ (koliko god to *pravedno* bilo neodređeno) ko je za to *konkretno kriv* ? Ili član 27 (1) koji kaže: „Svako ima pravo da slobodno učestvuje u kulturnom životu zajednice, da uživa u umetnosti i da učestvuje u naučnom napretku i dobrobiti koja otuda proističe“. Kako izgleda kada neko ne uživa u umetnosti, kada ne učestvuje u naučnom napretku i dobrobiti njene primene ? Kakve su pravne posledice neostvarenja tog prava ?

Poučan je primer iz ustava Srbije. U članu 60 se kaže: „Jemči se pravo na rad, u skladu sa zakonom“ a u 82. „Ekonomsko uređenje u Republici Srbiji počiva na tržišnoj privredi, otvorenom i slobodnom tržištu, slobodi preduzetništva ...“ Ukoliko neko ne ostvari pravo na rad (dakle nema posao), kome bi trebao da se žali zbog *kršenja* tog prava ? Pošto je reč o ustavno zajamčenom pravu, država bi trebala da zaposli besposlene, jer im to pravo garantuje. Međutim, tvrdi se da je ekonomsko uređenje zasnovano na slobodnom tržištu, što uključuje i slobodno tržište rada. Postoji slobodno preduzetništvo i princip dobrovoljnosti u ugovaranju o zapošljavanju. Kako onda država može da garantuje nekom pravo na rad, ako ono nikog ne obavezuje? Jer ako je tržište slobodno, nijedan privatnik se neće obavezati da zapošljava one kojima država garantuje posao. To bi jedino bilo realno u socijalizmu, t.j. totalitarnom poretku.

Glavna teza ovog poglavlja je sledeća: pozitivna prava su besmislena jer nikad ne postoji precizna definicija ko je obavezan da sprovede pravo u delo, kao i koje su sankcije za nesprovođenje prava. Ova prava mogu imati smisla jedino u ozakonjavanju neslobodnog poretka u kome sve uslove života kontroliše omnipotentna država.

4.4. Tribalističko mišljenje kao izvor zahteva za „socijalnom pravdom“

Intelektualni (ili moralni) izvor zahteva za društvenom pravdom smo već načeli. Koreni tog sujeverja sežu u doba primitivnog, zatvorenog društva i moralnim ožiljcima nastalim njegovim

preobražajem otvoreno, slobodno društvo. U praksi se pokazuje da primitivni duh nije iščezao sa nestankom konkretnog društva, i stavovi koji to potvrđuju konstatno izbijaju na površinu. Bertran De Žuvenel (*de Jouvenel*) takvu situaciju sublimira u tri zaključka: „Prvi je da malo društvo, milje u kojem je čovek prvo nađen, za njega zadržava beskrajnu privlačnost; sledeći je da mu se on obraća da obnovi svoju snagu; poslednji je da je bilo koje kalemljenje istih karakteristika na veliko društvo utopijsko i da vodi u tiraniju“ (*Sovereignty*, London & Chicago, 1957, str. 136, cit.u Hajek, 2002a: 263-264, fus. 15).

Primordijalni instinkti manifestuju se na nekoliko načina, od kojih nam se dva (u rezonovanju problema, gotovo amalgamizovana) čine naročito značajna. Prvi je atavistička žudnja za uspostavljanjem kolektivnog cilja koji bi (uz podršku kohezije već postignute zajedničkim vrednostima i moralom) instrumentalno integrisao zajednicu. Drugi način je težnja da se emocije uzdignu na nivo političkih principa.

Model zatvorene konkretne zajednice, idiličnog i beskonfliktnog stanja, čoveku je posebno drag kada se suoči sa heterogenim, bezličnim, konfliktnim stanjem savremenog društva. On u njemu budi osećanje porodične topline i čini mu se kao jedina alternativa sposobna da spasi društvo moralnog i vrednosnog haosa, kog se inače gnuša. Ove odlike velikog društva su za njega naravno mana, ali za onog ko ceni individualnu slobodu i odgovornost, oni su vrlina, kojima moderno društvo duguje za svoja dostignuća. Apstraktna pravila velikog društva zajednicu integrišu instrumentalnim putem, i time otvaraju prostor za mirnu koegzistenciju divergentih ciljeva i koncepcija morala, dobra i vrednosti.

Plemenski model mišljenja imao je različite pojavne oblike, pri čemu su se *socijalizam* i *nacionalizam* pokazali istorijski najpogubnijim. Odanost grupama kao što su klasa, nacija ili rasa, potraga je za sigurnošću, za kolektivnim identitetom i beg je od devastirajućih posledica činjenice moralne anomalije otvorenog društva. Partikularizam ove vrste ostaje glavna prepreka idealu vladavine opštih, neutralnih pravila ponašanja. U tom smislu, socijalizam i nacionalizam, iako su kao političke ideologije produkti modernog doba, intelektualno nisu nikakvi noviteti: oni su puki atavizmi u strukturi našeg mišljenja i pokušaj programske artikulacije plemenske etike u savremenim uslovima.

Emocije su bile pokretačka energija zatvorenog društva. Mala grupa u kojoj su ljudi u permanentnom dodiru, kroz ljubav, odanost i privrženost, logično rađa solidarnost kao princip političkog ustrojstva. Pokušaj pak njihove aplikacije na apstraktno društvo vodio bi katastrofalnim posledicama, što se i istorijski dokazalo. Ljubav, kao konkretno osećanje prema konkretnom

objektu, je mogla biti konstitutivnog značaja za malo društvo, ali ne i za apstraktni impersonalni kompleks aktivnosti koji zovemo velikim društvom. Ljubav bi (u krajnje benevolentnom smislu) mogla poslužiti kao sredstvo za prevazilaženje spornog, konfliktnog stanja, kao benigna želja da se pomogne unesrećenom bližnjem, mada kao istorijska činjenica ostaje da „... naše najveće nevolje izvire iz nečega što je koliko divno i zdravo toliko i opasno – iz našeg nestrpljenja da poboljšamo sudbinu naših bližnjih“ (Poper, 1993, I: 12). Posebno problematičan aspekt ove filantropske želje je paternalistička misija da se neko učini moralno ispravnim ili srećnim, što uključuje tretiranje čoveka kao sredstva a ne kao cilja po sebi.

Argumenti da se katalaksija zasniva na slepom posesivnom individualizmu koji ne želi da zna za druge ljude, da dopušta da stihijne sile upravljaju ljudskim sudbinama, nisu na mestu kako smo pokazali u odeljku o katalaksiji. Ali socijalisti uporno dokazuju kako bi se prema unesrećenima trebalo postupati sa više saosećanja za njihove patnje. Hajek je nedvosmislen. Posledice filantropski motivisanog nejednakog tretiranja društvenih grupa, i pratećeg arbitrarnog odlučivanja, bile su fatalne. „Narušavanje principa *jednakosti pred zakonom*, čak i radi milosrđa, neminovno je otvorilo vrata tiraniji“ (ibid, 350),

Na početku rada smo napomenuli da je uvođenje emocija u politiku siguran recept za tiraniju. Kreda vizije politike kao misionarskog poziva može se naći u ideji socijalističkog mislioca Entoni Kroslanda (*Croslanda*) koji je smatrao da je „posao političara da uklone sve izvore nezadovoljstva“ (*The Future of Socialism*, London, 1956, str. 205, cit u Hajek, 2002a: 133). Nezadovoljstvo je psihološko individualno stanje koji može nastati iz milion razloga. Kakva bi to politika bila koja bi sada te razloge otkrivala, i eliminisala ih ? Nesumnjivo tiranskog karaktera. Zato je presudno učiniti dve stvari: demontirati plemensku paradigmu mišljenja koja inspiriše ove zahteve i *institucionalno* onemogućiti političare i birokratiju da svoje prinudne moći koriste za udovoljavanje svakojakim antidruštvenim i liberticidnim zahtevima. Na kraju krajeva, takvo postupanje za njih je samo kupovina izborne podrške i način da po svaku cenu uživaju prateće privilegije jedne apsolutne vlasti.

5. Rekapitulacija: Društvena pravda – intelektualna zabluda

Eskalacija organizacijskog modela mišljenja (naročito u redovima filozofa) svoje izvore ima u konstruktivizmu i antropomorfizmu. Njegova infiltracija u strukture savremenog naučnog mišljenja i posredno u modele političkog i pravnog mišljenja proizvela je čitav niz aspiracija kobnih po

individualnu slobodu. Kako smo u uvodnom delu rada pojasnili, organizacijsko mišljenje interpretira društvo kao plansku tvorevinu i svrhovitu organizaciju, čije raspoložive sile vrhovni autoritet (realno politička moć) racionalno upreže u ostvarenje organizacijskog cilja. Taj cilj bi, u našem primeru, između ostalih bila i društvena pravda. Ona, kao shematizovan model (pre)raspodele koju zahtevaju ozlojeđene društvene grupe, može se ostvariti jedino ako na delu imamo ekonomiju, a ne katalaksiju.²⁴ Priroda velikog društva to negira. Katalaksija je bezlični proces koji je mnogo efikasniji u zadovoljavanju želja i potreba od nekog centralno usmerenog procesa, što je i istorija dokazala. Njeni rezultati, jer su posledica neutralnog (etički pluralnog i ciljno indiferentnog) procesa *ne mogu biti tumačeni kroz prizmu etičkih zahteva*. To što spontanom procesu još uvek ispostavljam takve vrste zahteva, samo je znak da nismo prerasli mišljenje primitivnog čoveka.

Slobodno društvo (i katalaksija kao jedan od njegovih procesa), kao paradigme spontanih poredaka, su dinamični, samonastali kompleksi odnosa i pravila koji se stalno menjaju i usavršavaju. Pretenzija (kako smo objasnili započeta sa Dekartom, posredovana francuskim prosvetiteljstvom i kasnije socijalizmom) da se društvo ugleda na organizaciju, bila je motivisana primitivnim motivima za sigurnošću, izvesnošću, a (ako je to već moguće postići), onda što ne i srećom. U tom konceptu, „društvo se doživljava sve više kao laboratorija, kao mesto za demonstraciju egzaktnih naučnih proračuna, kao poligon na kome će se dokazati umešnost u kreiranju racionalno organizovanog poretka“ (Lakićević, 1994b: 132). Primeri ovakvih kolektivističkih projekata su prosvetiteljske, nacional-socijalističke, marksističko-lenjinističke diktature. Indikativno je da su sve one inspiraciju za svoje mesijanske poduhvate nalazile u ideji društvene pravde.

Objasnilo smo da je pravda katalaksije *proceduralna*: osnovana na pravilima pravednog ponašanja koja zabranjuju kršenje bazičnih prava na svojinu i slobodu. Ona je formalnog karaktera: *ne tiče se pokušaja da sadržinski definiše pravedno stanje*. Pravedno stanje je stanje u kojem samo postoji *odsustvo nepravde*, t.j. kršenja prava. Uprkos tome, ne jenjava drevna želja čoveka da supstantivno odredi pravdu. On pravedno stanje definiše u skladu sa svojim vrednostima i uverenjima i zahteva njihovo nadređivanje apstraktnom procesu. U liberalnoj tradiciji, od supstantivnog određenja pojma pravednog su se odavno digle ruke. To najbolje ilustruje polemika španskih jezuita o pravednoj ceni iz 16. veka. Cena je samo rezultat kompleksa aktivnosti

²⁴ Hajek je inače termin katalaksija reafirmisao na Mizesovom tragu, kako bi odagnao zablude koje proističu iz tradicionalnog značenja termina ekonomija (da se podsetimo, ona znači alokaciju postojećih sredstava u skladu sa planom za postizanje cilja). Katalaksija predstavlja pluralitet i autonomiju ovakvih ekonomija.

konkurentskog pogađanja. Kao *pravedna* može se označiti jedino prirodna cena, a to je ona koja nije rezultat nekog zakona ili voluntarističke odluke već spontanog prilagođavanja raznih okolnosti koje su tako mnogobrojne da mogu biti poznate samo Bogu. Intelektualno dokučiti supstantivni pojam pravednog uzaludna potraga je za kamenom mudrosti.

Hajekovu kritiku takozvane „društvene pravde“ ne treba shvatiti kao neku vrstu „sholastičke“ apologije ili bar bespogovornog opravdavanja nesreća koje mogu nastati u svakom sistemu pa i u onom slobodnog tržišta. Kako je Heri Ekton (*H. B. Acton*) zapisao u *Moralu tržišta*: „*Siromaštvo i nesreća jesu zla, ali ne i nepravde.*“ To bi bila poenta odbrane Hajeka od napada na njega kao mislioca slepog za nesavršenosti *laissez-fairea* i probleme koji u njemu mogu nastati.²⁵ Hajek, u dosledno liberalnom duhu, naglašava značaj dobrovoljnih udruženja. Kako su još liberalni prvaci poput Hjuma i Smita naglašavali, rodno mesto morala i solidarnosti nalazi se u okviru uskog kruga ljudi pojedinca – porodice i najbližih prijatelja. Hajek, na tom tragu, ističe važnost postojanja i aktivnosti manjih grupa koje bi preuzele neke funkcije države a na dobrovoljnoj t.j. solidarnoj osnovi. „... pravi liberal mora da želi što je više moguće onih 'posebnih društava unutar države', dobrovoljnih organizacija između pojedinaca i vlade ...“ (Hajek, 2002a, 267). Eksplicitno osudivši težnju države (koja po definiciji uključuje prisilu) da konstatno uzurpira aktivnosti koje bi mogle biti predmet akcije civilnog društva, on je smatrao da bi produktivnije bilo da država institucionalnim putem ohrabri *dobrovoljna preguća*: pokazano je (Boaz, 2003: 137 – 144) da su ona i prethodila podržavljenju tih aktivnosti i često se u rešavanju problema pokazala plodotvornijim.

Na kraju pokušaja sistematizacije argumenata protiv tribalističke ideologije, ukazaćemo na još jedan psihološki motiv, potencijalno destruktivan, koji goni pojedinca na prezir liberalnog proceduralnog poretka: „*Čovjek koji je svjestan svojih nesposobnosti da izdrži konkurenciju, prezire 'taj ljudi konkurentski stav'*. *Onaj koji nije sposoban služiti svojim sugrađanima, želi njima vladati*“ (kurziv M.D.) (Mizes, 1997: 157).

²⁵ Ovde je bitno naglasiti dve stvari. Prvo, celu Hajekovu ideju ne treba tumačiti kao poziv na stvaranje minimalne države, jer se on tome i eksplicitno usprotivio (Hajek, 2002: 303 i dalje). Drugo, ukoliko bi i došlo do korigovanja posledica tržišnog procesa, to se svakako ne bi moglo zasnivati na moralnoj obligaciji. Hajek je ovaj drugi problem tek naćeo (ibid str. 216). Kao delimićan odgovor, mogla bi se navesti misao Džona Rolsa (*Rawls*): „društveni minimum je jednostavno oblik racionalnog osiguranja i razboritosti“ („Constitutional Liberty and the Concept of Justice“, *Nomos VI, Justice*, New York, 1963, str. 117, fusnota, cit. u Hajek, 2002a: 205).

Literatura:

- Adam Smit, *Istraživanje prirode i uzroka bogatstva naroda*, Global Book, Novi Sad, 1998.
- Boris Begović, *Ekonomska analiza krupcije*, CLDS, Beograd, 2007.
- Dragan D. Lakićević, *Ogled o ustanovama slobode. Politička filozofija Fridriha fon Hajeka*, Nolit, IES, Beograd, 1994(a).
- Dragan D. Lakićević, *Filozofski izvori političkog mesijanstva*, Svetovi, Novi Sad, 1994(b).
- Dejvid Boaz, *Libertarijanizam. Osnove*, CLDS, Beograd, 2003.
- Ilija Vujačić, *Politička teorija*, FPN, Čigoja, Beograd, 2002.
- Karl R. Popper, *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji*, I – II, BIGZ, Beograd, 1993.
- Karl Popper, „Beda istoricizma“, u: *Kritika kolektivizma. Liberalna misao o socijalizmu*, Vladimir Gligorov (ur.), Filip Višnjić, Beograd, 1988.
- Ludvig fon Mises, „Društvene i političke implikacije birokratizacije“, u: Ludwig von Mises i Friedrich A. Hayek, *O slobodnom tržištu. Klasični eseji*, Mate, Zagreb, 1997.
- Milton Fridman, *Sloboda izbora*, Global Book, Novi Sad, 1996.
- Miroslav Prokopijević, *Konstitucionalna ekonomija*, E press, Beograd, 2000.
- Robert Nozik, *Anarhija, država i utopija*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2003.
- Fridrih fon Hajek, *Pravo, zakonodavstvo i sloboda*, Službeni glasnik, CID, Beograd – Podgorica, 2002(a).
- Fridrih fon Hajek, *Poredak slobode*, Global book, Novi Sad, 1998.
- Fridrih fon Hajek, *Studije iz filozofije, ekonomije i politike*, Paidea, Beograd, 2002(b).
- Fridrih fon Hajek, *Kontrarevolucija nauke. Istraživanja o zloupotrebi razuma*, CID, Podgorica, 1999.

Fridrih fon Hajek, "Upotreba znanja u društvu", u: Ludwig von Mises i Friedrich A. Hayek, *O slobodnom tržištu. Klasični eseji*, Mate, Zagreb, 1997.

Frederic Bastiat, *Zakon*, Global Book, Novi Sad, 1998.

Henry Hazlitt, *Ekonomija u jednoj lekciji*, Global Book, Novi Sad, 1998.

Dokumenta:

Opšta deklaracija o pravima čoveka, internet strana: <http://www.unhchr.ch/udhr/lang/src5.html>, (pristupljeno 24. 09. 2008).

Ustav Republike Srbije, internet strana:

http://www.parlament.sr.gov.yu/content/cir/akta/ustav/ustav_ceo.asp (pristupljeno 24. 09. 2008).