

Liberalni i socijalnodržavni princip

(Nepomirljivost ili konvergencija?)

RADE KALANJ
Filozofski fakultet,
Zagreb

UDK: 316.3
Izvorni znanstveni rad
Prilježeno 04. 11. 1991.

Ovaj se rad bavi istraživanjem odnosa između liberalnog i socijalnodržavnog principa u socijalnom kontekstu modernih visokorazvijenih društava. Taj odnos postaje osobito važan u današnjoj povijesnoj konjunkturi koja je obilježena krahom realsocijalističkih sistema i trijumfom liberalnog modela, o čemu Fukuyama govori kao o »kraju povijesti«. U toj se konjunkturi postavlja pitanje da li je liberalni model toliko samodostatan da sam razriješava sve socijalne kontradikcije i potrebe te da svaki oblik socijalne regulative (»socijalna država«) ne znači ništa drugo nego umanjivanje efikasnosti tog modela i potkopavanje njegove socijalne legitimnosti. Postoje tri tipična odgovora na to pitanje. Prvi odgovor (Macpherson) zastupa stajalište da je liberalni model — bez obzira na svoja protuslovlja — najrazumniji oblik socijalne organizacije, da je on najposposobniji za maksimiziranje ljudskog blagostanja i sreće, pod uvjetom da se ta dva cilja ne poimaju kao konzumerističko gomilanje gotovih stvari. Liberalnom modelu nije, dakle, potrebna nikakva korekcija u smislu državne asistencije. Drugi odgovor zastupa tezu da su i klasični liberalizam i klasična »socijalna država« dosegli svoj maksimum. Ono što je potrebno suvremenim visokorazvijenim društvima jest nova definicija »socijalnog prostora« i modernizacija »socijalne države« u pravcu njezine debirokratizacije. Socijalni princip u razvijenim društvima postaje bitan i na njegovoj će se osnovi ispisivati scenariji budućnosti. Ovakovo mišljenje najrječitije zastupa francuski autor P. Rosanvallon. Treći odgovor daje Hirschmann. On smatra da se liberalni i socijalnodržavni princip u modernim društvima nužno isprepliću, sukobljavaju i nadopunjuju te da ta konvergencija dvaju konstitutivnih načela predstavlja bitan momenat njihove efikasnosti i sposobnosti za promjene.

U panorami ideja poslijeratnog razdoblja značajno je mjesto zauzimala teorija konvergencije. Između njezinih pristaša i protivnika vođena je dugotrajna diskusija čije odjeke i danas tu i tamo susrećemo u teorijskim i publicističkim krugovima. Ona je tipičan produkt onog povijesnog intervala koji je bitno obilježen hladnim ratom i manihejskom ideološko-političkom podjelom svijeta na zapadnokapitalistički i istočnokomunistički »tabor«. Njezini su zagovornici polazili od uvjerenja da će se jaz između ta dva suprotstavljena sistema nužno smanjivati jer ih sama logika razvoja tjera na međusobno približavanje i konvergenciju bitnih obilježja i interesa. Pojednostavljeno formuliran, osnovni je princip teorije konvergencije glasio: zapadnokapitalistička društva kreću se u pravcu sve veće **socijalizacije** a istočnokomunistička pak u pravcu sve veće **liberalizacije**. Drugim riječima, pretpostavljalo se da su za stabilan razvoj kapitalističkog sistema nužni stanoviti elementi socijalizma a da su za napredak komunističkih sistema neophodni određeni elementi liberalnog kapitalizma. Oslanjajući se na internacionalnu progresiju znanosti, tehnologije i općedemokratskih revandikacija, teorija konvergencije gajila je uvjerenje da socijalizacija kapitalizma i liberalizacije socijalizma predstavljaju gotovo optimalnu formu napredne i slobodne svjetske zajednice.

Gledana iz perspektive osamdesetih i devedesetih godina, osnovna ideja teorije konvergencije nije se obistinila, što znači da se nije dogodilo mirno evolutivno konvergiranje dvaju sistema. Istočnokomunistički sistem se raspao prije nego što su ga liberalizatorski poticaji uspješli reformirati ili upravo zbog toga što se pokazao posve nesukladnim bilo kakvoj ozbiljnijoj liberalnoj reformi. Liberalnozapanadni sistemi doživjeli su sedamdesetih i osamdesetih godina

takav razvojni zamah da ga neki analitičari karakteriziraju kao »novu liberalnu revoluciju«. ¹ Budući da se jedan sistemski takmac raspao a drugi doživljava svoj slavodobitni uspon, više se i nema što uspoređivati, više i nije moguće govoriti o konvergenciji dvaju svjetskih rivala. Ideološka je bipolarlost nestala, globalna međusistemska utakmica je završena, i zapadni liberalizam više nema alternative — tako glasi, do paroksizma dovedena, trijumfalna interpretacija liberalne paradigme. Njezina definitivna pobjeda, prema razvikanom i kontroverznom Fukuyami, označava ništa manje nego **kraj povijesti**. Liberalizam se uspješno razračunao s ostacima apsolutizma, potom s fašizmom i boljševizmom te obnovljenim marksizmom, i na koncu ostao sam kao univerzalno načelo ekonomije, društvene organizacije i duhovne kulture, kao završni oblik ljudske vladavine. »Stoljeće koje je započelo s puno samopouzdanja u konačni trijumf zapadne liberalne demokracije, čini se kao da na svom kraju zatvara puni krug i vraća se tamo gdje je počelo; ne na kraj ideologije odnosno sjedinjavanje kapitalizma i socijalizma, kao što je ranije proricano, već na smionu pobjedu ekonomskog i političkog liberalizma.« ² Svi do sada iskušani izazovi liberalizmu faktički su mrtvi i danas mu se — ali tek kao cikličke reakcije — suprotstavljaju samo religijski fundamentalizam i nacionalizam. No njihova je anakronost tolika da oni nipošto ne mogu ugroziti historijsku i posthistorijsku racionalnost liberalizma.

Mali je broj ozbiljnijih analitičara prihvatio ove Fukuyamine egzaltacije. Njegovo pozivanje na Hegelovu filozofiju povijesti smatra se posve nekompetentnim a njegova apologija liberalizma krajnje površnom. ³ On, poput zagovornika teorije konvergencije, polazi od toga da su sistemi strogo određene i omedene cjeline koje pobjeđuju, konvergiraju ili gube te da se povijest završava ili događa po toj prestabiliranoj sistemskoj logici. Nije slučajno da Fukuyamu najoštrije, i s najviše intelektualnog sarkazma, kritiziraju upravo oni zagovornici liberalne ideje koji smatraju da je »bitka sistema antiliberalna zabluda« ⁴ i koji su protiv toga da se konjunkturna ideološka sistematika nameće kao ključ za razumijevanje stvarnih društvenih mijena. U tom je pogledu najizrazitiji primjer Ralfa Dahredorfa. ⁵ On nije sklon da zbivanja na Istoku odredi kao puku pobjedu liberalizma, kao definitivno svjetsko etabliranje jedino mogućeg sistema iza kojeg više nije moguće ništa drugačije i ništa bolje. Prije će, misli on, biti riječ o tome da se odvija jedno univerzalno stremljenje prema »otvorenom društvu«. ⁶ Bez obzira na razlike među sistemima, »otvoreno društvo« može biti samo jedno, a to znači svjetsko, jer u njegovu oblikovanju sudjeluju svi akteri demokratske rekonstrukcije suvremene povijesti. I zato zajednički jezik kojim se danas govori — a to je jezik ljudskih prava i sloboda, pluralizma i autonomije, slobodne tržišne utakmice i vladavine zakona — nije jezik Zapada koji je nedavno prihvaćen i na Istoku, nije u posjedu samo jednog sistema koji bi zbog toga imao vječito jamstvo za svoju premoć. »To je suštinski univerzalni jezik koji ne pripada nikome posebno i, upravo zato, pripada svakome. Zemlje srednjeevropskog Istoka nisu odbacile svoj komunistički sistem da bi prešle na kapitalistički sistem (kako god ovaj shvatili); one su odbacile jedan zatvoreni sistem da bi ostvarile otvoreno društvo.« ⁷

Bez obzira na razlike u zaključcima i misaonoj kredibilnosti, i Fukuyama i Dahrendorf ipak se u jednome slažu, a to je osporavanje polazišta na kojima se temeljila teorija konver-

¹ Guy Sorman, *La solution libérale*, Fayard, Pariz, 1984, str. 13.

² Francis Fukuyama, *Kraj povijesti*, «Politička misao», 2/1990, str. 172.

³ Ralf Dahrendorf, *Razmišljanja o revoluciji u Evropi*, »Književna reč«, 25. februar 1991, str. 5.

⁴ *Ibid.*, str. 5.

⁵ *Ibid.*, str. 5.

⁶ *Ibid.*, str. 5. Problemom dekonstrukcije istočnokomunističkih društava Dahrendorf se bavi i u tekstu *Perspektive građanskog društva u Evropi*, »Theoria«, 2/1989. Napominje da je za njihovu perspektivu, nakon dekonstrukcije, najbitnije »konstituiranje slobode«.

⁷ *Ibid.*, str.

gencije. Ona je doista izgubila svoj globalno svjetski smisao pred univerzalnom, »nadsistemskom« težnjom prema »otvorenom društvu«. No, usprkos tome, Fukuyamin primjer treba gledati kao indikator jednog duhovnog stanja u kojemu se liberalni princip tumači kao posve prirodan i jedino racionalan temelj efikasnosti, slobode i demokracije. Iz te duhovne klime treba razumjeti i snažni polet neoliberalne misli, od Hayeka i Friedmana do Rawlsa, Nozicka i Buchanana, vodeći pri tome računa o razlikama između Hayekova ekstremnog liberalizma i Rawlsove ideje pravednosti unutar institucije liberalnog konsenzusa. Zajednički intelektualni temelj, izvorišni credo tog poleta najbolje je odredio Hayek konstatirajući da su zapadna društva naprosto »zapala« u liberalnu ekonomiju i u njoj ostala jer su spoznala da je ona dobro sredstvo za nadvladavanje oskudice. Nitko, nijedna vlada nikada nije odlučila da nametne sistem koji bi se arbitrarno nazvao »liberalnom ekonomijom«. Rast je neprogramirani događaj, hazardni i eksperimentalni rezultat individualnih inicijativa i političke slobode koji su od Renesanse vladali u evropskim gradovima. Od tada se rast neprekidno odvija prema početnom modelu, postajući sve kompleksnijim. On proizlazi iz povezanosti milijuna pojedinačnih činova koji se organiziraju spontano, kao da su vođeni »nevidljivom rukom« na prostranom tržištu.⁸

Budući da tako shvaćena liberalna solucija nema alternative, u njoj se očito sabiru i rješavaju sva pitanja za koja je tradicionalno bio »zadužen« sistemski shvaćeni socijalizam. Taj je »sistemski« oblik u takvom shvaćanju nepotreban i neprirodan pa, prema tome, može biti jedino nametnut. Ali budući da je tradicija socijalnih borbi u razvijenim liberalnokapitalističkim društvima već također duboko ukorijenjena kao dio njihove povijesne zbilje, postavlja se pitanje u kojem odnosu danas stoje liberalni i socijalnodržavni princip, da li su ta dva principa posve asinhroni ili među njima postoji takva kontrarna veza da se može govoriti o njihovoj specifičnoj konvergenciji. Drugim riječima, ostaje dilema da li razvijeni liberalni poredak egzistira sam po sebi, u »čistom« obliku, ili on pak stupa u neizbježne konvergentne odnose sa strategijama socijalne države, čije zasluge za prilagodbe, održanje i rast tog poretka nisu nipošto male. Ta je dilema još jasnija ako se modelski suče slobodno poduzetništvo, minimalna država, neograničena tržišna sloboda, s jedne strane, i »socijalna asistencija«, socijalni izdaci, »socijalna najamnina«, pokrivanje osnovne socijalne sigurnosti, s druge strane. Takva sučeljenost dvaju strategijskih modela nije nimalo apstraktna već zbiljski vrlo opipljiva u novijem razvojnem ciklusu moderniziranih društava. Izbor između ta dva modela nije puko akademsko pitanje nego nešto što tvori osnovnu oblast sukoba i konsenzusa među dominantnim socijalno-političkim akterima.

Ta dilema u pogledu suodnosa liberalnog i socijalnodržavnog principa, pitanje o tome da li među njima postoji konvergencija ili nepomirljivi rascjep, predmet je različitih teorijskih interpretacija i odgovora. Jedan od tipičnih odgovora svodi se na to da klasičnu tradiciju i suvremene domete liberalizma treba samo »kvalitativno poboljšati«, unijeti u njegovu logiku stanovite »etičke inovacije«, i to je dovoljna osnova za rješavanje socijalnog pitanja u duhu nenarušene liberalne ideje individualizma. Takvo mišljenje, pored ostalih, najjasnije zastupa Macpherson, kojega D. Held svrstava u struju (»model«) »participativne demokracije« kao protuteže »legalnoj demokratskoj desnici«. On polazi od stava da se bit liberalne demokracije očituje u dva osnovna zahtjeva: zahtjevu za **maksimalizacijom individualnih probitaka** i zahtjevu za **maksimalizacijom individualnih moći**.⁹ Naravno, i jedan i drugi zahtjev počivaju na određenom poimanju individualne ličnosti. Individuum je shvaćen upravo kao simbioza tih dvaju aspekata. Stoga se smatra da ta dva zahtjeva u najvećoj mjeri omogućuju ozbiljenje ljudske ličnosti, njezino djelovanje u duhu liberalne ideje slobode i napretka.

⁸ Usp. Guy Sorman, *La solution libérale*, str. 71.

⁹ C. B. Macpherson, *Maksimalizacija demokracije*, »Revija za sociologiju«, 3-4/1989, str. 313.

No, ne poričući njihov izvorišni smisao, Macpherson te zahtjeve gleda iz nešto drugačije optike i upravo na tome gradi svoju »kvalitativnu preinaku« liberalne solucije. Zahtjev za maksimalizacijom probitaka, uzet kao krajnje sredstvo opravdavanja socijalnog modela, svodi se u biti na shvaćanje čovjeka kao **potrošača** korisnih stvari. Čovjek je svojevrsni »svežanj apetita« koji zahtijevaju zadovoljenje. U drugom zahtjevu riječ je o maksimaliziranju odnosno korištenju i razvijanju jedinstveno ljudskih sposobnosti. Tu čovjek nije viđen kao puki potrošač već kao stvaraoc, kao subjekt koji uživa svoje ljudske atribute. »Čovjek nije svežanj apetita što teže zadovoljenju nego svežanj svjesnih energija što teže da se očituju.«¹⁰ Tako se u zrelom liberalnom modelu, koji istovremeno korigira jednostranost Benthamova utilitarizma, spajaju individualni probici (koristi) i ljudske individualne moći, pri čemu valja voditi računa o tome da tu simbiozu omogućuje samo istinsko tržišno organizirano društvo.

Osnovni se problem te simbioze sastoji u tome da slobodno tržišno društvo, na razini empirije, dovodi do hipertrofije dvaju osnovnih zahtjeva. S jedne se strane javlja beskonačna želja za individualnim koristima a s druge strane — da bi se ta želja realizirala — treba imati dovoljno individualne moći, što znači da se moć uvijek može uzeti i od drugoga ili se uvećati na račun drugoga. To Macpherson naziva **prijenosom moći**,¹¹ pri čemu je, razumije se, najvažniji prijenos moći od nevlasnika ka vlasnicima, što čini samu bit kapitalističkog društvenog modela. Taj transfer uvećava vlasničku moć, ali njegove reperkusije mogu biti vrlo disfunkcionalne za samo to društvo. Tu se pojavljuje pitanje **socijalne države** (države blagostanja) kao faktora preko kojeg se, u različitim omjerima od zemlje do zemlje, provodi »izravnavanje« ili »uravnoteživanje« tog odnosa moći. Njezina se uloga sastoji u tome da putem državnog osiguranja besplatnih i subvencioniranih usluga uspostavi »golemo trajno prenošenje plaćanja od vlasnika nevlasnicima.«¹² To je pokušaj da se prijenos moći obrne ili barem ustanovi na nekoj pravednoj granici, da se liberalno stjecanje dobiti kao koristi korigira i socijalizira instrumentima državne asistencije. Država ne zadire u liberalna načela ali si uzima za pravo da naplati njihovu socijalnu cijenu.

Macpherson, međutim, smatra da država blagostanja nije ispunila tu funkciju i da ona stoga ne može biti alternativni partner liberalizmu. »Nije potrebno da ulazimo u pitanje je li transfer plaćanja države blagostanja stvarno promijenio raspodjelu čitavog društvenog proizvoda među klasama koja je prije toga prevladavala. Treba samo primijeniti da se moderna država blagostanja stvarno još uvijek oslanja na kapitalističke poticaje kako bi se obavila glavna proizvodnog rada društva te da, dokle god je tako, nikakva prenošenja što ih država blagostanja vrši od vlasnika nevlasnicima ne mogu izazvati izvorni stalni prijenos u suprotnom smjeru. To u potpunosti uvažavaju i najjači branioči kapitalizma, koji s punim pravom ističu da, ukoliko socijalni transferi budu toliko veliki da pojedu profite, neće biti nikakvog poticaja kapitalističkom poduzeću, pa neće biti ni same poduzetnosti. Možemo stoga zaključiti da postojanje države blagostanja ne poništava, niti može bitno poništiti, netto prijenos snaga od nevlasnika k vlasnicima, za koji smo vidjeli da je inherentan kapitalističkom modelu. Pretenzija da društvo liberalnodemokratske države blagostanja maksimalizira ljudske snage stoga još nema potkrepe.«¹³ Vratimo li sada na Macphersonovo polazište, iz ovog navoda možemo zaključiti da država blagostanja ne uspijeva nadmašiti nijedan od izvornih liberalnih zahtjeva, a pogotovo joj ne polazi za rukom da beskonačnu težnju za koristima sublimira u zbiljski jednakoj moći svakog čovjeka. Takva je njezina sublimacija artificijelna i inferiorna liberalnom principu.

¹⁰ *Ibid.*, str. 15.

¹¹ *Ibid.*, str. 321.

¹² *Ibid.*, str. 321.

¹³ *Ibid.*, str. 321.

Obrat bi, gledano teorijski, mogao nastupiti samo pod uvjetom da se istodobno napusti shvaćanje čovjeka kao »beskonačnog želioca koristi« i kao »beskonačnog želioca moći nad drugima«. Takav obrat ne može izvesti država blagostanja. On je moguć jedino kao **pomak** u liberalnom mišljenju. Pomak se sastoji u tome da se **deskriptivno** poimanje čovjeka (beskonačnost korisnosti i beskonačnost moći nad drugima) zamijeni **etičkim** poimanjem.¹⁴ U etičkom poimanju čovjek se određuje »kao onaj tko očituje i razvija svoje vlastite moći«, a to znači da ga ne determinira ni bezgranična težnja za koristima ni heteronomija »transferirane moći«. Postuliranje takvog pojma čovjeka danas više nije obična filozofskoantropološka apstrakcija, kao što je mogla biti u socijalno-liberalnoj kulturi 19. stoljeća. Za navedeni obrat postoje realne mogućnosti u zbilji visokorazvijenih liberalnih društava. Dosegnuta i u perspektivi ostvariva razina produktivnosti već je takva da »iskvareni« pojam čovjeka kao »želioca beskonačnih koristi« i kao »beskonačnog želioca moći« postaje anakronizmom. »Tvrdim da dosižemo razinu produktivnosti na kojoj kao kriterij dobrog društva može prevladati maksimalizacija ljudskih moći u etičkom smislu, a ne maksimalizacija koristi ili moći u deskriptivnom smislu, te da će to u sadašnjoj svjetskoj klimi morati biti **egalitarna** maksimalizacija moći.«¹⁵ Ta se objektivna mogućnost, kao što smo vidjeli, ne može realizirati u državi blagostanja jer sa stajališta liberalnog principa ona tu produktivnost ugrožava ili joj oduzima izvornu natjecateljsku vitalnost. Ali zbog izmijenjenih okolnosti tome više ne pogoduje ni klasična liberalna solucija. Rješenje je u tome da liberalnodemokratska teorija — ne napuštajući svoju osnovnu povijesnu putanju — nadmaši protuslovlje koje je u nju izvorno ugrađeno. A to je protuslovlje između jednake slobode za ozbiljenje čovjekovih ljudskih moći i slobode neograničenog prisvajanja moći drugih odnosno protuslovlje između maksimalizacije moći u etičkom smislu i maksimalizacije moći u tržišnom smislu. Tako liberalnodemokratska solucija, bez potrebe za konvergencijom sa socijalnodržavnim principom, rješava socijalno pitanje u vlastitoj, dakako obnovljenoj paradigmi u kojoj su bitna tri momenta: **visoka produktivnost** (a ne oskudica), **etički pojam čovjeka** i **egalitarna** (a ne nepravična) realizacija moći. To su, u biti, i zahtjevi socijalne države, samo što ih ona rješava na način koji je »riskantan« za liberalizam. Stoga ih on preuzima i rješava na vlastitim pretpostavkama radije nego da prihvati logiku konvergencije ravnopravnih partnera. Ostaje veliko pitanje može li etička nadogradnja liberalnih principa izmijeniti tržišnu narav osvajanja moći koja tvori pogonsku energiju liberalnodemokratskog razvoja.

Drugi tip odgovora stavlja u središte pažnje i ispitivanja socijalnu državu (providencijalnu državu, državu blagostanja) smatrajući da se njezin do sada iskušavani i dosta dugo efikasni model više ne može nositi s liberalnim i, pogotovo, neoliberalnim solucijama. Ni ovdje se, kao ni u prvom odgovoru, ne radi o konvergenciji nego o pokušaju kritičkog prevladavanja i obnove jednog od momenata. A taj je moment socijalna država. Ona mora nadrasti sebe i na taj način nadvisiti, apsorbirati neoliberalna rješenja koja je sve više, i temeljito, dovode u pitanje. Tipičan je zagovornik ovakvog mišljenja francuski socijalni teoretičar Pierre Rosanvallon.¹⁶ Držeći se francuske pojmovne tradicije on se služi terminom **providencijalna država**, ali njegov istraživački i teorijski plan zahvaća empiriju socijalne države odnosno države blagostanja u svim zemljama razvijene liberalne demokracije. Osnovni njegov stav glasi: socijalna je država, kako u svom principu tako i u svojim faktičkim izvedbama, zapala u duboku krizu koja je teško narušila kredibilnost njezinih institucija i njezine dinamičke uloge u najnovijem ciklusu modernizacije. Postavlja se stoga pitanje može li ona, kao društvena i politička forma, i dalje ostati jedinom podlogom socijalnog napretka i jedinom činiocem socijalne solidarnosti.

¹⁴ *Ibid.*, str. 319.

¹⁵ *Ibid.*, str. 328.

¹⁶ Pierre Rosanvallon, *La crise de l'Etat-providence*, Editions du Seuil, Pariz, 1981.

Rosanvallon je mišljenja da treba odlučno nadići »okvir providencijalne države« kako bi se prevladale napetosti što ih ona izaziva, prije svega napetost između tržišnog determinizma i determinizma socijalnih potreba. Liberalna optika ignorira tu dimenziju problema ili je, kako to pokazuje Macpherson, rješava isključivo na svoj način. Ona se jednostavno zadovoljava time da vrline tržišta suprotstavi rigidnosti redistributivne države. No problem nije u tom jednostavnom suprotstavljanju nego u činjenici da je socijalna država došla do svoje sociološke (i, naravno, ekonomske) granice i da ona danas protiv sebe ima vrlo izražene »kulturne stavove«: želju za što većom kulturnom autonomijom, osjećaj anonimne zarobljenosti u golemom birokratskom stroju, nelagodu pred eventualnošću nove autoritarne etatizacije itd.¹⁷ Država, dakle, »prekriva« i dekomponira socijalni prostor, srozava se njezina socijalna efikasnost pa se stoga može govoriti i o kontraproduktivnim učincima redistributivne državne asistencije.

Providencijalna je država neosporno proizvod moderne demokratske i egalitarne kulture odnosno naraslih socijalnih zahtjeva za jednakošću i pravičnošću, ali je ona isto tako proizvod ideje da se »nesigurnost religiozne providnosti zamijeni sigurnošću državne providnosti«. ¹⁸ Ona je zapravo moderna realizacija klasične ideje o **protektivnoj državi** (kakvu nalazimo u Hobbesa) koja se oblikuje s nastankom individualizma. Nema protektivne države bez individuuma kao nosioca prava niti individuum može ostvariti svoja prava bez protektivne države. Providencijalna je država u biti radikalizacija te protektivne državne funkcije u uvjetima razvijenog tržišta. Ona se mogla oblikovati onda »kada se društvo prestalo misliti kao tijelo da bi se poimalo kao tržište«. ¹⁹ Emancipirajući se od religije kao integrativnog faktora, providencijalna se država etablira kao »posljednja riječ« **laičke države**. ²⁰ Čudi milosrda i religijske providnosti sada su zamijenjene državnim pravilima i »tehnikama sigurnosti«. Izraz »providencijalna država« u francuskoj se političkoj tradiciji susreće još u doba Drugog carstva. Stvorili su ga liberalni mislioci koji su se istodobno suprotstavljali porastu državnih ovlasti i odviše radikalnoj individualističkoj filozofiji života.

Međutim, u Njemačkoj su se pojavili prvi elementi socijalne politike koji su otvorili put modernoj providencijalnoj državi. Kompenzirajući svoju represiju spram rastuće socijaldemokracije, Bismarck je pribjegao razvijanju aktivne socijalne politike. Glasovita je, u tom pogledu, jedna misao iz njegovih **Memoara**: »Uzalud će gospoda demokrati trubiti svoju svirku kad narod uvidi da se prinčevi brinu o njegovu blagostanju«. ²¹ Krajem stoljeća donesen je cio niz socijalnih zakona: o bolesničkom osiguranju (1883), o povredama na radu (1884), o starosno-invalidskom osiguranju (1889), a 1911. godine usvojen je Zakonik o socijalnim osiguranjima. Sve te reforme označavaju se zajedničkim terminom **Sozialstaat**. U Velikoj Britaniji postoji također vrlo duga tradicija socijalne asistencije, no ona se sve do početka 20. stoljeća uglavnom svodila na oblike minimalne socijalne zaštite radništva. Zahvaljujući porastu utjecaja Laburističke partije i fabijevskog pokreta (Beatrice i Sidney Webb) doneseni su značajni zakonski propisi o starosnom osiguranju (1908), bolesničkom osiguranju (1911) itd. Izraz država blagostanja (**Welfare State**) ulazi u upotrebu početkom četrdesetih godina i vezan je ponajprije za reforme i mjere što ih je provodio William Beveridge s ciljem da uspostavi jednu sistematsku politiku socijalne sigurnosti. Princip svojih reformi on je formulirao kao »nacionalnu kompenzaciju socijalnih rizika«. ²² Unutar Beveridgeovih socijalnodržavnih reformi vrlo je značajno

¹⁷ *Ibid.*, str. 18.

¹⁸ *Ibid.*, str. 25.

¹⁹ *Ibid.*, str. 25.

²⁰ *Ibid.*, str. 26.

²¹ Navedeno prema Rosanvallonu, str. 149.

²² Navedeno prema Rosanvallonu, str. 148.

mjesto zauzimala politika pune zaposlenosti. Iz Beveridgeova objašnjenja te politike još je jasnija koncepcija države blagostanja. »Država, kaže on, mora imati funkciju da svoje građane štiti od masovne nezaposlenosti, kao što je sada definitivna funkcija države da brani građane od napada izvana te od krađe i nasilja iznutra.«²³

Maksimum svojih mogućnosti socijalna je država ostvarila u keynsijanskom teorijskom modelu koji je nekoliko uzastopnih desetljeća uspješno prakticirala evropska socijaldemokracija. Rosanvallon podvlači da su se demokratska industrijska društva gotovo tridesetak godina, sistemski implicitno ili doktrinarno eksplicitno, razvijala u okviru **keynsijanskog kompromisa**. Taj je kompromis počivao na kolektivnom pregovaranju i aranžiranju odnosa između ekonomske i socijalne sfere, između poslodavaca i sindikata. No po svojoj produktivnosti i socijalnoj prikladnosti taj se model rastvara. Destabilizirana su oba bitna pola tog kompromisnog aranžmana. Prije svega su brojne ekonomske činjenice počele dovoditi u pitanje napredovanje socijalne države, pri čemu je usporavanje rasta svakako predstavljalo odlučujući moment. Došlo je do divergencije između uvjeta **ekonomske regulacije** i uvjeta **socijalne regulacije**.²⁴ Zbog segmentacije tržišta rada i heterogenizacije radničke klase moralo je doći do promjene same prirode **kolektivnog pregovaranja**. Ono je imalo smisla dok je postojao »kolektivno homogeni kolektivni prostor« koji se mogao poimati i regulirati na globalan način. Danas se taj »kolektivno-jedinstveni socijalni prostor« rastvara, dezagregira i sam po sebi postaje predmetom sukoba i regulacijskih strategija. Osvajanje socijalnog prostora, borba za ovaj ili onaj tip njegove »konfiguracije«, dolazi u sam fokus sukoba keynsijanskih i »čisto« liberalnih solucija.

Kao što je već naglašeno, gubitkom tradicionalnog smisla kolektivnog pregovaranja keynsijanski model gubi i svoju, do sada relativno naglašenu, socijalnu supstancijalnost. Moderni liberalizam ili pak recentni neoliberalizam, sa svoje strane, teži radikalnoj negaciji socijalnog. On se trudi da iz »novih socijalnih i političkih predodžbi posve izbaci lik providencijalne države«²⁵ kao nosioca regulirane društvenosti. Rawls, na primjer, pokušava ustanoviti teoriju **distributivne pravde** koja se bitno zasniva na tržištu, bez ikakve distributivne uloge države. Takva je pravda po njegovu mišljenju moralno legitimna i ekonomski probitačna. Dobro je uređeno ono društvo u kojemu »svatko prihvaća i zna da drugi prihvaćaju isti princip pravde i u kojemu osnovne društvene institucije udovoljavaju tim principima.«²⁶ Ono što jamči važnje i djelovanje tih principa jest njihova utemeljenost na **ugovoru** među pojedincima koji su izvorni nosioci, protagonisti, autonomni subjekti svake pravde, pravičnosti i jednakosti. Tako uređenom društvu potrebna je tek »minimalna država«. Njezino se djelovanje ne odnosi izravno na pravdu i jednakost nego na osiguravanje legalnih procedura kroz koje se mora proći u ostvarivanju tih ciljeva. Rawlsova je teorija **distributivno-proceduralne pravde** u biti alternativa redistributivnoj providencijalnoj državi. Svoj model on i sam naziva »čistim proceduralnim shvaćanjem pravednosti«. Predmet su pravednosti **procedure a ne rezultati**. Rosanvallon, međutim, smatra da upravo takvo poimanje pravednosti implicira potpuno potiskivanje društvenosti. Socijalno prestaje postojati kao problem i kao predmet regulacije. Ono je zapravo nepotrebna apstrakcija, nešto što po sebi i ne postoji, na osnovi čega se ništa ne može konkretno misliti i praktički stvarati. Dapače, da bi ekonomija bila što efikasnija a pravednost regularnija, »socijalnu je vidljivost« nužno što više smanjiti. Tu intenciju Rosanvallon tumači kao zahtjev za »mrvljenjem i segmentacijom« kako bi se »zamračio horizont socijalne cjeli-

²³ Navedeno prema Rosanvallonu, str. 148.

²⁴ *Ibid.*, str. 135.

²⁵ *Ibid.*, str. 97.

²⁶ *Ibid.*, str. 96.

ne«.27 Stoga on neoliberalnu teoriju »minimalne države« smatra »opasnom iluzijom koja je osuđena na propast«.28 Negirajući socijalno, neoliberalno mišljenje dovodi u pitanje smisao i temelj same demokracije, a u spoznajnom smislu taj je pristup radikalno »sociološki«.29

Očigledno je da Rosanvallonovo poimanje suvremenog razvojnog ciklusa ima stanovite karakteristike suprotstavljenosti dvaju modela ili, kako on izričito kaže, »dvaju scenarija«,30 s jedne strane neoliberalnog i s druge strane socijalnodržavnog. Između njih ne postoji neki »treći put« koji bi obavio posredovanje i zadržao na sceni kakav-takav *status quo*. Ukoliko bi ustrajao na svojim solucijama, socijalnodržavni bi se scenarij neizostavno sučelio s bezizlaznim teškoćama funkcioniranja (koje su se već itekako očitovale u svim, donedavno efikasnim socijalnim državama) a, osim toga, oduprli bi mu se i novi sociološki faktori koji proizlaze iz zahtjeva za većom individualnom autonomijom, inicijativom i samoodređenjem u sferi civilnog društva. Liberalni scenarij pak proizvodi još neposrednije i vidljivije negativne učinke. On čak implicira povratak natrag, a ponajprije riskantno reduciranje redistribucije kao »modela regulirane pravednosti odozgo.« Za Rosanvallona je to, u bukvalnom smislu, »socijalna regresija«. Taj bi scenarij mogao imati smisla »samo ako bi se uklopio u ciničku perspektivu takve socijalne koalicije koja bi se uspostavila isključivo na štetu najsiromašnije manjine stanovništva.«31 Oba su navedena scenarija, svaki na svoj način, neprihvatljivi i nijedan ne omogućuje »promišljanje socijalnog progresa budućnosti«.32

Izlaz je u nadrastanju i jednog i drugog scenarija, a taj se put, prema Rosanvallonu, očitava na **tragu** socijaldemokratskog modela. Kad se kaže »na tragu«, onda to jednostavno znači da se od tog modela uzimaju njegovi realni socijalnodržavni dometi i ništa drugo. Ono na čemu su ti dometi do sada postizani, a to su ponajprije rigidni keynsijanizam i državna redistribucija, više ne može funkcionirati. Točnije rečeno, oni još funkcioniraju, ali na defenzivan način odnosno s povremenim (predizbornim) ofenzivama socijalnih obećanja ili projekcija. Ono što je u socijaldemokratskom modelu do sada bilo mobilizatorsko, sada je u opasnosti da postane inhibitorno jer se dešava da socijalne projekcije nisu u korelaciji s promijenjenim uvjetima tržišne aktivnosti. Jedina izgledna perspektiva, na tragu dosega socijaldemokracije, jest otvaranje **postsocijaldemokratskog prostora**. »Ne postoji alternativa između nostalgичnog održanja keynsijanskog modela i čistog neoliberalizma već praktički alternativa između krutog pseudoliberalnog modela i onoga što nazivam postsocijaldemokracija. Postsocijaldemokratski prostor počiva na redukciji uloge keynsijanskog modela i njegovu kombiniranju s **intrasocijalnim** načinima regulacije.«33 Dok je keynsijanski model usmjeren na reguliranje klasnih odnosa (kapital/rad), intrasocijalna regulacija ima za predmet odnose individua i društva (individualno/kolektivno). Dok je keynsijanizam zaokupljen prije svega ekonomskom razinom, a to znači **diobom rasta** (prihodi, zaposlenje, veličina socijalnih izdataka države), intrasocijalna je regulacija usmjerena na socijalnu razinu odnosno, na iznalaženje takvih formi društvenosti koje su istodobno strukturirane i fleksibilne. Dok su u keynsijanskom modelu glavni društveni akteri država, poslodavci, sindikati i njima pripadajuće partije, akteri intrasocijalnog modela su pojedinci, obitelji, susjedske grupe, jednom riječi akteri čije je društveno iskustvo neposrednije i

27 *Ibid.*, str. 102.

28 *Ibid.*, str. 105.

29 *Ibid.*, str. 101.

30 *Ibid.*, str. 109.

31 *Ibid.*, str. 81.

32 *Ibid.*, str. 82.

33 *Ibid.*, str. 136.

vidljivije. Posrijedi je **asocijacionistička** koncepcija društva, koja nadrađa participativnu demokraciju u pravcu svojevrsnog integralizma odozdo. Posve suprotno od neoliberalnog modela, i bitno različito od keynsijanskog modela, Rosanvallon vidi perspektivu razvoja u strategiji koja naglašava i realizira **neposrednost socijalnog**, u kojoj socijalno »postaje što vidljivije«. Taj je razvojno-strategijski pomak moguć jedino pod uvjetom da se oblikuje **novi socijalni kompromis**³⁴ koji bi po djelotvornosti bio jednak onome što je do sada predstavljao socijaldemokratski kompromis u okviru »keynsijanskog prostora«. Njegova bi se osnovna zadaća sastojala u tome da povećanu fleksibilnost ekonomske aktivnosti i debirokratizaciju države kombinira s priznavanjem što veće, i institucionalno zajamčene, autonomije osoba i grupa. Mora se umanjiti krutost sindikata i poslodavaca jer je fleksibilnost organizacija pretpostavka fleksibilnosti pojedinaca. Pri danom odnosu društvenih snaga u industrijskim društvima to je, smatra Rosanvallon, jedina zamisliva forma regulacije. Ona je u stanju nadomjestiti ulogu države jer može favorizirati mnoštvo »kolektivnih samousluga« ili javnih usluga koje se zasnivaju na lokalnoj inicijativi. Taj tip regulacije premošćuje krute granice između države i društva, privatnog i javnog, a time smanjuje i cijenu koja se nepotrebno plaća za providencijalnu državu.

Da bi se, dakle, nadmašila socijalna država zasnovana na keynsijanskom modelu potreban je novi socijalni aranžman kojeg Rosanvallon naziva **postsocijaldemokratskim kompromisom**.³⁵ On zahvaća tri razine, zapravo regulira tri interesne sfere. To je, ponajprije, kompromis **socio-ekonomskog karaktera**, što znači kompromis s poslodavcima. Njegova je bitna zadaća skraćivanje i uređivanje radnog vremena. Odnos između ukupnih radnih potencijala i karaktera radnog vremena već se danas nameće kao problem koji će obilježiti razvojni ciklus nadolazećih desetljeća. Potom je to »kompromis društva sa samim sobom« a cilj mu se sastoji u tome da omogući deblokiranje providencijalne države i izražavanje solidarnosti koja mora biti rezultat pregovaranja a ne nametanja. Budući da društvenom ugovoru daje konkretan smisao, o kompromisu se na ovoj razini može govoriti kao o **demokratskom kompromisu**. Preko njega se ozbiljuje životniji javnodemokratski prostor i društvo dobija mogućnost za »istinsko samodjelovanje«. Na trećoj je razini, napokon, kompromis **socio-političkog karaktera** odnosno kompromis s državom. On se sastoji u tome da se kanon stabiliziranja providencijalne države zamijeni uvećavanjem mogućnosti eksperimentiranja, da se umjesto klasičnih državnih zahvata razvijaju razni oblici kolektivnih samousluga. Razumije se da ta značajna preinaka uključuje širenje građanskih sloboda bez kojih bi civilno društvo izgubilo izgled spram aranžmana političke države. S onu stranu neoliberalnog i keynsijanskog rješenja Rosanvallon, dakle, vidi društvenost i solidarnost. On nije za institucionalne nego za **socijetalne** strategije. Socijaldemokratski model nije odbačen nego prevladan u onom elementu u kojem je prevladan institucionalno-birokratski karakter države kao takve. Individualno i opće sabiru se u jednome, u autonomnoj društvenosti koja samu sebe konstituira i razvija se po vlastitoj logici. Ovaj naglašeni diskurs društvenosti, koji nije bez utopističke emfaze, relevantan je utoliko što je nastao u nestabilnoj fazi kriznog traganja između dvaju vladajućih razvojnih modela modernog društva, modela liberalne samodostatnosti i modela socijalnodržavne dobrobiti.

Treći tip odgovara na postavljenu dilemu o odnosu liberalnog i socijalnodržavnog principa upućuje na njihovu konvergenciju. I jedan i drugi princip toliko su usađeni u logiku modernog razvoja da se jednostavno, uz najbolju volju, ne mogu međusobno isključivati, ignorirati ili pretendirati na apstraktnu, jednodimenzionalnu prevlast. Oni već vrlo dugo idu zajedno, sukobljavaju se i podupiru, ciklički se nameću i popuštaju. Ali kad se sabere to dugotrajno suparničko

³⁴ *Ibid.*, str. 137.

³⁵ *Ibid.*, str. 137.

iskustvo, dolazi se do zaključka o njihovoj podjednako važnoj konstitutivnoj ulozi u oblikovanju ekonomske, socijalne, političke i kulturne modernosti. Ovakvo mišljenje najizrazitije zagovara ekonomski i socijalni teoretičar Albert Hirschmann koji se nastoji realistički provući kroz Scilu države i Haribdu bukvalne liberalne logike.³⁶ Svoje shvaćanje on izvodi iz često citirane teze engleskog sociologa Alfreda Marshalla o **razvoju građanstva na Zapadu**.³⁷

Marshall je naime ustvrdio da treba razlikovati tri stupnja odnosno tri dimenzije povijesnog razvoja građanstva: **građansku, političku i socijalnu** dimenziju. U 18. stoljeću građanstvo je izborilo slobodu govora, misli, vjerskog uvjerenja i individualnih ljudskih prava. Bila je to doktrinarna i kulturna pobjeda prirodno-pravnih načela na kojima su se temeljile ideje francuske i američke revolucije. U toj je fazi, jednom riječi, definitivno oblikovano građanstvo kao noseći subjekt progresa zasnovanog na ekonomskom računu i znanstveno-tehničkoj racionalnosti. U 19. stoljeću građanstvo je oblikovalo svoju političku dimenziju. Izboreno je pravo građana da sudjeluju u obavljanju vlasti a proširenje glasačkog prava predstavljalo je krucijalan korak u demokratskom oblikovanju političke volje. U 20. stoljeću pak prodire i učvršćuje se država blagostanja koja uspon građanstva širi na socijalno-ekonomsku sferu. Građanstvu se, različito u pojedinim zapadnim zemljama, priznaju veća ili manja prava na obrazovanje, zdravstvenu zaštitu i socijalnu sigurnost. Ta su prava dobila tako presudnu važnost da o njihovom poštivanju ili kršenju stvarno ovisi dinamička ravnoteža ili krizna nestabilnost razvijenih društava. Dometi što ih je ostvarila država blagostanja »dali su puni značaj civilnoj i političkoj dominaciji građanstva«.³⁸ Hirschmann očigledno ne govori u terminima klasne podjele u društvu i pod »socijalnom dimenzijom građanstva« misli na opći probitak svih slojeva društva ili barem one socijalne većine koja to još nije ostvarila.

Nije teško zaključiti da Marshall, a polazeći od njega i Hirschmann, pripadaju onoj struji socijalne misli i političke filozofije koja zastupa stav da se zapadna liberalna tradicija ljudskih prava svodi samo na afirmaciju građanskih i političkih prava te da je ta baština tek u 20. stoljeću obogaćena afirmacijom socijalno-ekonomskih prava. Takvo tumačenje mnogi smatraju kontroverznom i neobjektivnom. U analizi liberalne tradicije valja naime praviti razliku između onih koji su ostali u okviru doktrine prirodnih prava i onih koji su taj okvir više ili manje radikalno nadilazili u pravcu jasnih socijalnih razmatranja. Locke je, primjerice, tvrdio da prirodno pravo obuhvaća tri osnovna momenta: **život, slobodu i vlasništvo**. U njegovim shvaćanjima dominira filozofija individualizma i iz nje izvedeno poimanje slobode. To individualističko poimanje slobode i prava susrećemo čak i u Rousseauovoj **Raspravi o porijeklu nejednakosti među ljudima** koja je, u velikoj mjeri, bila određujuća i za Kantove nazore. Kant je bio mišljenja da ljudi moraju sami, i slobodni od skrbništva vlade, tragati za svojom srećom. No to je samo jedan aspekt liberalne tradicije. Drugi je njezin aspekt radikalniji i on već jasno zadire u socijalnu sferu. Taj je radikalizam, po mišljenju Davida Raphaela, vidljiv već kod Kanta koji, primjerice, naglašava važnost jednakosti šansi. Radikalizam francuskih revolucionara eklatantno je vidljiv u činjenici da oni principima jednakosti i slobode dodaju i princip solidarnosti. Što se Rousseaua tiče, njegov individualizam iz **Rasprave o porijeklu nejednakosti među ljudima u Društvenom ugovoru** ustupa mjesto kolektivističkim idejama. Tu se sloboda ipak stavlja u vezu sa središnjim pojmom »ugovornog čina«, a to je **opća volja**. Karakterističan je i primjer J. S. Milla. U svom djelu **O slobodi** on se upravo bavi pitanjem kako omogućiti razvoj

³⁶ Albert Hirschmann, *Dvije stotine godina reakcionarne retorike. Teza o uzaludnosti*, »Theoria«, 2/1989.

³⁷ Misli se na predavanje pod naslovom »Citizenship and Social Class«, održano na Cambridgeu 1949. godine. Kasnije je predavanje objavljeno u Marshallovoj knjizi *Class, Citizenship and Social Development*, New York, Doubleday, 1965.

³⁸ Albert Hirschmann, *Ibid*, str. 7.

individuuma koji je zbiljska realizacija i opravdanje slobode. Uostalom, Milla su naglašeno privlačile ideje francuskih socijalista iako je u ekonomskoj problematici uvijek ostao pristašom **laissez fairea**. Francuski socijalisti, kao što su L. Blanc i Proudhon, odlučno su deklarirali svoju privrženost ekonomskim i socijalnim pravima pa bi ih, s tog stajališta, bilo pogrešno označavati kao liberalne mislioce. Pa ipak, opravdano je tvrditi da se oni nadovezuju na radikalnu tendenciju zapadne liberalne tradicije. Pravo na rad, za koje se zdušno zalagao L. Blanc, isticao je već Turgot 1776, a potom Robespierre 1793. U Deklaraciji iz 1793. godine govori se o pravu na obrazovanje. Te ideje, koje se nadovezuju na liberalnu tradiciju, nekoliko godina kasnije preuzete su u **Manifestu jednakih**, temelju babuvističke konspiracije iz 1796. U tom Manifestu istaknuto mjesto zauzimaju opće pravo na obrazovanje i opća obaveza na rad. Na toj je crti još jasniji primjer Thomasa Painea. U svom djelu **Ljudska prava** on odbija Burkeove napade na Francusku revoluciju i, evocirajući Deklaraciju iz 1789, brižljivo oslikava ono što se u današnjem jeziku naziva »planom socijalne sigurnosti«. Za sve one kojima je to potrebno, on predviđa sistem javnog obrazovanja, obiteljske nastambe, starosne mirovine, brigu za troškove materinstva, ženidbe, pogreba a govori čak i o državnom financiranju programa zapošljavanja. Moglo bi se čak ustvrditi da je Paineova vizionarska koncepcija socijalne sigurnosti preteča onog tipa institucionalizacije socijalnih prava koji je u vrijeme Beveridgeovih reformi četrdesetih godina ovoga stoljeća nazvan **državom blagostanja**.

Sa stajališta povijesti ideja i socijalnih učenja takva rekonstrukcija liberalne tradicije nije neutemeljena. U pravu su ipak oni interpreti koji tvrde da su socijalne i ekonomske revandikacije radikalnih liberala ostale na razini moralnih uvjerenja i deklaracija te da je njihova realizacija počela tek u doba socijalne države. Stoga Hirschmann prihvaća sve Marshallove zaključke ukoliko ih gleda u njihovoj retrospektivnoj globalnosti. Taj tok oblikovanja razvijenih društava, od 18. do 20. stoljeća, zaista je bio obilježen dimenzioniranjem građanske, političke i socijalno-ekonomske modernizacije. Ali Hirschmann ipak ne dijeli sav Marshallov optimizam. Optimistički je stav osobito sporan kad je riječ o realizaciji treće odnosno socijalno-ekonomske dimenzije građanstva koja je zapala u velike teškoće i koja stoga zahtijeva novo preispitivanje. Drugim riječima, država blagostanja kao okvir u kojemu se realizirala ta socijalno-ekonomska dimenzija nema baš tako idealan, linearni uspon da bi se o njoj moglo govoriti kao o definitivnom postignuću. Takav nesmetani uspon nisu uostalom imale ni dvije ranije dimenzije građanstva. Naprotiv, otkad je počela njihova realizacija počeli su i žestoki izrazi njihova osporavanja. Stoga Hirschmann i govori o »dvjesto godina reakcionarne retorike«, koja je pratila trodimenzionalnu progresiju konstituiranja građanstva. Ta je retorika uglavnom nastupala s tri glavna argumenta: argumentom o **izopačenosti**, argumentom o **uzaludnosti** i argumentom o **opasnosti**.

Argument o izopačenosti počiva na tvrdnji da svaki napor usmjeren ka promjeni dovodi do izopačenih rezultata, do onoga što akteri promjena uopće nisu namjeravali ni htjeli. Tako se, recimo, teza o kontraproduktivnosti »progresivne javne politike« svodi na jednostavnu formulu: pokušaj da se ostvari sloboda gurnut će društvo u ropstvo, traganje za demokracijom dovodi do oligarhije i tiranije, a programi društvenog blagostanja ne samo da ne uklanjaju stare nego upravo stvaraju novo siromaštvo. Ukratko, »sve se vraća kao bumerang«.³⁹ Argument o uzaludnosti izvire iz stava da su naponi usmjereni ka promjenama suvišni i svaki trud oko napretka uzaludan. Pravih promjena, osim površinskog oslikavanja fasada, ne može ni biti. Dubinske strukture društva uvijek ostaju iste a socijalni akteri žive u iluziji da je s promjenom fasada svijet ipak postao drugačiji. Dobro poznata sentenca: »Plus ça change, plus c'est la

³⁹ *Ibid.*, str. 10.

même chose« najbolje izražava taj cinizam uzaludnosti suočen sa sviješću o neprevladivosti površinskih mijena. Argument o opasnosti upozorava da je riskantno dirati u *status quo*, da je on ipak izvjesniji od onoga što može doći te da cijena promjena i napretka može biti previsoka. Žrtvovati se za novo može, na koncu konca, značiti gubitak svega staroga, a ako se novo i uspostavi njegova konsolidacija može biti tako tegobna i duga da je pred takvom opasnošću bolje odustati nego ići naprijed.

S takvom se argumentacijom, u rudimentarnom ili eksplicitno razvijenom obliku, uspon građanstva susreće od francuske revolucije do danas. Nalazimo je, primjerice, kod Burkea koji francusku revoluciju smatra apsolutno kataklizmičkim događajem. Predskazivao je da će »nedostojna oligarhija, zasnovana na rušenju krune, crkve, plemstva i naroda okončati sve varljive snove i vizije o jednakosti i ljudskim pravima«. ⁴⁰ Smatrao je, štoviše, da se revolucionarne proklamacije u stvari svode na pokolje, mučenja i vješanja. Nalazimo je kod Tocquevillea koji je, prema Hirschmannu, »rodonačelnik teze o uzaludnosti«. ⁴¹ Tocqueville je smatrao da su dostignuća revolucije, u stvari, već postojala u Ancien régimeu. Pri tome misli na administrativnu centralizaciju, administrativno tutorstvo, garancije za činovnike, administrativne običaje, izuzetnu diobu zemlje. Jednom riječi, toliko je toga već bilo obavljeno u starom režimu da se postavlja pitanje zašto se revolucija morala dogoditi i je li ona uopće nešto izmijenila. Tocqueville je, za razliku od Burkea, prihvaćao osnovnu logiku revolucije i u tom je pogledu egzemplarno liberalni mislilac. On je, međutim, kako to ističe historičar François Furet, realistički upozoravao na mogućnost da velike slobodarske ekstaze završe u pukim iluzijama o promjenama. »Kadgod smo, kaže Tocqueville, poslije revolucije željeli uništiti apsolutnu vlast uspijevali smo jedino glavu slobode nasaditi na tijelo roba.« ⁴² Ako zanemarimo ekskluzivnu poziciju F. Nietzschea, koji je opće izbore smatrao »čoporskim instinktom«, tu argumentaciju o izopačenosti i uzaludnosti promjena, dosta sistematično razradenu, kasnije nalazimo osobito kod Vilferada Pareta i Gaetana Mosce. Oni su strastveno zagovarali tezu da se svako društvo, bez obzira na njegove površinske političke promjene, uvijek dijeli na vladare i potčinjene, na elite i neelite. Po njihovu mišljenju (Mosca) svaka se promjena završava tako da na vrh društvene piramide izbija manjina vlastodržaca ili »politička klasa«. Uzaludno je čak i opće glasačko pravo jer ni ono ne može osigurati istinske promjene te na koncu sve ostaje na praznim obećanjima. Nebitno je da li je vladajuća klasa oligarhija, plutokracija ili demokracija jer svi ti oblici vladavine sadrže »šanse za kvarenje«. Demokracija je dapače »najvarljivija« upravo zbog toga što se regrutiranje elita odvija na osnovi demokratskih izbora. Argumentacija teorije elita najdalje je, prema tome, otišla u protivljenju usponu građanstva. Stoga Hirschmann zaključuje da je »doprinos talijanskih društvenih znanosti tezi o uzaludnosti dominantan«. ⁴³ Na crti prethodnih tipova argumentacije nalaze se, napokon, i suvremena konzervativna osporavanja države blagostanja. Uglavnom se polazi od tradicionalnih ekonomskih pozicija o tržištu, ravnotežnim svojstvima tržišnih rješenja i negativnim reperkusijama intervencije države na funkcioniranje tržišta. Dokazuje se kontraproduktivnost subvencioniranja nemoćnih, nesposobnih i siromašnih. Takva se vrsta pomoći smatra poticajem za lijenost i izopačenost, za potonuće sirotinje u još dublji glib siromaštva.

Hirschmann prihvaća da su takvi argumenti razumljivi sa stajališta čiste i posve autonomne tržišne logike. No čak kad bi oni i vrijedili u većini slučajeva, i kad bi se mogla uvažiti teza

⁴⁰ Navedeno prema Hirschmannu, *Ibid*, str. 13.

⁴¹ *Ibid*, str. 13.

⁴² Navedeno prema knjizi François Fureta: *Penser la révolution française*, Gallimard, Pariz, 1978, str. 333.

⁴³ A. Hirschmann, *Ibid*, str. 19.

da socijalno starenje proizvodi izopačene učinke, da je stoga uzaludno i opasno, ostaje nužnost da država blagostanja prije toga mora postojati. Da bi proizvela izopačene učinke ona prije toga mora postojati kao realna socijalno-ekonomska i politička činjenica. Tek kad se ona ostvari ili iskuša, mogu doći do izražaja neke njezine loše posljedice, njena štetnost za efikasnost, poduzimljivost i produktivnost. Osim toga, do sada se mnoštvo puta pokazalo da su socijalne mjere države predstavljale spasonosno sredstvo da se osigura socijalni mir i održi zadovoljavajuća, profitabilna razina proizvodnje. Mnogi primjeri, kako u razvijenim tako pogotovo u nerazvijenim zemljama (recimo u Latinskoj Americi) pokazuju da socijalni programi države imaju mobilizatorski karakter za ekonomsko ponašanje sirotinje i nižih slojeva. Njima se također, od određene granice, često koriste srednji i viši slojevi, ali je to upravo ona granica koja dijeli liberalno i socijalnodržavno načelo. Liberalno-tržišni pogon se, prije ili kasnije, mora sučeliti sa svojim socijalnim reperkusijama. Ukoliko ih nastoji stvarno riješiti u svome okviru on već samim tim napušta svoju »čistoću« i uvažava postojanje socijalnog načela. Taj način može biti efikasniji od državne centralizacije socijalne sfere, ali bez neke regulativne uloge države teško je zamisliti osobiti liberalni senzibilitet za socijalne potrebe i rješenja. Hirschmann dakako ne pledira za socijalnu državu kao alternativu liberalnom modelu jer to i nije njegovo teorijsko uvjerenje. On naprosto polazi od činjenice da postoje brojni empirijski, prije svega ekonomsko-socijalni, pa dakako i politički razlozi koji vode ka tome da se briga za socijalni život regulira i na razini državne volje, pod uvjetom da je ta volja sukladna zahtjevima ekonomske maksimalizacije. Jednima je to potrebno kao egzistencijalna nužda a drugima kao nužni ulog u maksimalno mogući probitak. Kad se preko rubova liberalnotržišne efikasnosti, neobuzdane privatne inicijative i žestoke utakmice počnu prelijevati goleme bujice socijalno zaknutih i emarginiranih ljudi tada i sama ta efikasnost, ta spontana hayekovska utakmica dolaze u opasnost te se socijalno pitanje neizbježno postavlja kao njihov inherentni moment. Nije, dakle, riječ, o dva međusobno razdvojena svijeta već o dvije istodobno kontradiktorne i konvergentne logike jedne te iste realnosti. Izgleda da se kapitalizam, u razdoblju dok traje oblikovanje socijalne dimenzije građanstva o kojoj govori Marshall, razvija prema nečemu što bi se moglo odrediti kao »socijalizirani kapitalizam«. U njegovu je evoluciju već ugrađeno toliko elemenata bez kojih on više ne može »prirodno« funkcionirati a to su, primjerice, zakoni o minimalnoj nadnici, gradirani porezi na prihode i imovinu, slobodne javne škole, zabrana dječjeg rada, javno financiranje penzija i zdravstvene zaštite, socijalno osiguranje, propisi o zaštiti na radu, nacionalnim bankama i kreditnim ustanovama, državno vlasništvo nad nekim kompanijama od javnog značaja, razne mjere i programi za »humaniziranje« i »socijaliziranje« onog tipa društvene zbilje koji se zasniva na *laissez faire* principu. Već sama činjenica da klasični *laissez faire* više nije moguć, govori o konvergentnom suodnošenju liberalnog i socijalnodržavnog principa.

Prosperitetni trijumf liberalizma osamdesetih godina, iz kojeg Fukuyama izvodi zaključak o kraju povijesti, nije eliminirao probleme, pretpostavke i razloge na kojima je nastala socijalna država. A to su, u biti, socijalni problemi. I Dahrendorf konstatira da su »problemi građanskog društva u Zapadnoj Evropi socijalne prirode«. ⁴⁴ Prosperitet je netko morao platiti iako je većina možda dobila. Nipošto nije prestala djelovati izvorna revandikacija građanstva koja je usmjerena na razvoj i realizaciju socijalnih prava. To je pravo uostalom jedno od osnovnih prava građanstva. Bez njega je građanstvo, u Marshallovu i Hirschmannovu smislu, nepotpuno. »Sada kada je kazino obavio svoj zadatak moramo se vratiti onima koji su ispali iz igre.« ⁴⁵ (Dahrendorf). Rekonstrukcija socijalne politike je nužna jer je ona bila najveća žrtva prosperitetnog ciklusa. No ta rekonstrukcija ne znači istodobno i povratak na »staru državu blagostanja«. Stoga se govori o »novoj socijalnoj državi« koja bi morala biti drugačija i po instrumen-

⁴⁴ R. Dahrendorf, *Perspektive građanskog društva u Evropi*, »Theoria«, 2/1989, str. 34.

⁴⁵ *Ibid.*, str. 33.

tima financiranja i po metodama organizacije svog regulacionog djelovanja. Od nje se, štoviše, toliko očekuje da je Dahrendorf definira kao **uvjet** uživanja građana u njihovim pravima i kao uvjet slobode. Parole o bogaćenju, raznovrsnosti poduzetništva, snižavanju poreza i stopama rasta društvenog proizvoda neosporan su indikator velike društvene mobilnosti i stabilnog rasta. Ali uz te parole odmah i neizostavno idu i parole o adekvatnim socijalnim probicima i sve širim pravima. Prednost se modernog liberalnog poretka, u doba preobrazbe države blagostanja, može ponajviše sastojati u tome da oba ta reda problema sagleda kao konvergenciju prosperiteta i slobode, socijalne pravičnosti i mobilnog rasta. Ta će konvergencija, da parafraziramo Dahrendorfa, biti normalna i probitačna ukoliko se poboljšavanje šansi za materijalno reproduciranje ljudi ne bude moralo plaćati gubitkom dosegnutih prava.

THE LIBERAL AND SOCIAL-STATE PRINCIPLE IMPLACABILITY OR CONVERGENCE

RADE KALANJ

Faculty of Philosophy, Zagreb

This paper deals with the research of the relationship between the liberal and the social-state principle in the social context of modern, highly developed societies. This relationship is becoming particularly important in today's historical conjuncture, which has been marked by the falling apart of real socialist systems and by the triumph of the liberal model, which Fukuyama speaks of as »the end of history«. In these circumstances appears the question whether the liberal model is self-sufficient enough to solve all social contradictions alone, as well as to satisfy all needs, which means that all forms of social regulations (»the social state«) present nothing else but a decrease in this model's efficaciousness and the undermining of its social legitimacy. There are three typical answers to that question. The first (Macpherson) expresses the opinion that the liberal model is — regardless of its contradictions — the most reasonable form of social organization, that it is the most capable in maximizing human prosperity and happiness, provided that these two goals are not considered as the consumerist piling of ready-made objects. The liberal model, therefore, does not need any correction regarding assistance from the state. In the second answer it is argued that both classical liberalism and the classical »social state« have reached their maximum. What the contemporary, highly developed societies need is a new definition of »social environment« and the modernization of »the social state« directed toward debureaucratization. The social principle in developed societies is gaining importance, inducing the scenarios for the future to be written in accordance with it. This opinion is most eloquently represented by the French author P. Rosanvallon. The third answer is given by Hirschman. He deems that the liberal and socialstate principle in modern societies are necessarily interwoven, conflicting and complementing each other, and that this convergence of two constitutive principles represents an important factor of their efficaciousness and capability for change.