

Maksimalizacija demokracije*

C. B. MACPHERSON

UDK: 321.7:330.13

Prijevod

Esej analizira teoriju kojom se opravdava poredak liberalno-demokratskog, ili (što je za autora u suvremenosti isto) kapitalističkog tržišnog društva. Osnovni elementi te teorije jesu dvije pretenzije, kojima odgovaraju zahtjevi da ova društva (1) maksimaliziraju probitke/koristi svih svojih članova (i da to čine pravično), te da (2) maksimaliziraju i mogućnosti korištenja i razvijanja individualnih moći. Pokazuje se da se u (1) logički ne može dokazati maksimalizacija, a da (2) implicira dvosmisleno shvaćanje ljudski moći: deskriptivno, kao faktički pribavljenu moć (uključujući prisvojenu moć drugih, zahvaljujući djelomičnu monopolu vlasništva na sredstvima rada), i etičko, kao vlastite potencijale svakog pojedinca. Budući da je zahtjev (2) nastao kao reakcija na utilitarizam starijeg liberalnog razdoblja, radi akomodacije opravdavajuće teorije demokratskim uvjetima, pod pretenzijom (2) se ne uviđa spomenuta dvosmislenost, pod utjecajem utilitarističke pretenzije (1), koja nije napuštena, nego samo 'dopunjena'. Autor, međutim, pokazuje kako temeljenje čovjekovih prava na pravu neograničenog prisvajanja (uključujući i moći drugih) protuslovi etičkoj pretenziji maksimalizacije čovjekovih moći, i ne može se s njom nadopunjavati.

Nadalje se pokazuje kako je pravo neograničenog prisvajanja, kao osnovno pravo čovjeka liberalnog kapitalizma, bilo doduše nužno kao podsticaj razvoju produktivnog rada, ali ono ne samo da ne predstavlja izvedenicu neke vječite ljudske biti, nego je danas postalo uglavnom nepotrebno. Naime, određenje čovjeka kao bića koje karakterizira neograničena želja za probicima i zadovoljstvima jest legitimirajući postulat određenog razdoblja društvenog razvoja, a ne vječita značajka ljudske biti.

Ovaj spis pruža osnovne crte analize teorije koja opravdava zapadnu demokraciju, analize za koju se nadam da će pripomoći identificiranju temeljnih nedostataka i upućivanju na jednu moguću i potrebnu ponovnu izgradnju. Obrazložit ću da opravdavajuća teorija naših zapadnih demokracija počiva na dva zahtjeva za maksimalizaciju — zahtjevu da se maksimaliziraju individualni probici, te na zahtjevu za maksimaliziranje individualnih moći; zastupat ću i tezu da se nijednom od tih zahtjeva ne može udovoljiti, dijelom zbog inherentnih nedostataka, a dijelom zbog izmijenjenih okolnosti, te da te izmijenjene okolnosti i dopuštaju i iziskuju promjenu nekih pretpostavki teorije.

Izmijenjene okolnosti stvorile su demokratskoj teoriji poteškoće upravo zbog širine njenih zahtjeva. Jedna od središnjih vrednota naše demokratske teorije bila je da je nadasve važna sloboda izbora. Zahtijevali smo neku vrst

* Prevod prvog eseja Macphersonove knjige **Democratic Theory**, Clarendon Press, Oxford 1984 (1. izd. 1973), koja će u našem prevodu biti objavljena u izdanju zagrebačke »Stvarnosti«.

suvereniteta političkih potrošača, koji osigurava da će se društvo odazvati promjenama potrošačevih preferencija, baš kao što se tržišna privreda na kojoj se zasnivaju naše zapadne demokracije odaziva promjenama efektive potražnje. Ali u toj se povezanosti često ne opaža upravo to da se na onome što bi se moglo nazvati općesvjetskim političkim tržištem preferencije potrošača naglo mijenjaju. Mi na Zapadu još uvijek na isti način pretežno preferiramo »slobodno društvo«, ali druge dvije trećine svijeta — komunističke nacije i nedavno nezavisne, nerazvijene zemlje koje nisu ni komunističke niti liberalno-demokratske — sada su postale globalni nosioci efektive potražnje, i traže nešto različito. Ako vjerujemo u suverenost potrošača, moramo biti spremni dopustiti toj novoj efektívnoj potražnji da pođe svojim tokom i priznati joj da ima moralne zahtjeve. Time što to dopuštamo ne dokazujemo da bismo trebali odbaciti teoriju koju smo njegovali; u najboljem slučaju, to je argument za koegzistenciju teorija.

No naša je situacija i gora i bolja nego što se iz ovoga daje naslutiti. Gora je zato što je pojava ozbiljnih konkurenata liberalno-demokratskom društvu pooštrila zahtjeve što se postavljaju opravdavajući teoriji. Bolja pak po tome što su izvjesna razvojna kretanja u dvadesetom stoljeću otvorila mogućnost da se izbjegne ono glavno što je krivo u opravdavajućoj teoriji koju smo naslijedili iz devetnaestog stoljeća. Da li razvojna kretanja dvadesetog stoljeća omogućuju i dostatno temeljitu promjenu naših institucija — to ovaj spis ni ne pokušava razvidjeti.

1

Glavni elementi teorije opravdavanja naših zapadnih ili liberalnih demokracija — ove termine koristim naizmjenice, iz razloga koji će postati jasni¹ — mogu se, po mojoj sugestiji, iskazati kao dva zahtjeva za maksimaliziranje: zahtjev za maksimaliziranje individualnih probitaka, te zahtjev za maksimaliziranje individualnih moći. Prvi zahtjev dobro je poznat onima koji proučavaju političku teoriju u njenoj formi iz devetnaestog stoljeća — utilitarnoj. Drugi, koji nije tako neposredno blizak, sugeriram kao koristan i otkrivajući način formuliranja van-utilitarnih zahtjeva koji su u liberalnu teoriju ugrađeni čim je ona postala liberalno-demokratska, recimo od Johna Stuarta Milla nadalje. Oba zahtjeva postavljena su u ime individualne ličnosti. U oba slučaja argument je da liberalno društvo u najvećoj mjeri omogućuje ozbiljnije ljudske ličnosti, premda se u svakom od njih ta ličnost vidi na različit način, a ta dva pogleda imaju različite povijesne korijene. Prije no što ispitamo ta dva zahtjeva moglo bi biti korisno da ih, makar privremeno, smjestimo unutar zapadne intelektualne tradicije.

Prvi je zahtjev da liberalno-demokratsko društvo, instituirajući širu slobodu individualnog izbora nego bilo koje neliberalno društvo, maksimalizira individualna zadovoljenja ili probitke. Ne ide se samo za tim da ono maksimalizira sveukupnost zadovoljenja, već da to čini pravično: da maksimalizira zadovoljenja na koja, po nekom poimanju pravičnosti, ima pravo svaki pojedinac. Taj zahtjev podrazumijeva poseban pojam čovjekove biti. Uzeti maxi-

¹ O razlici između liberalne demokracije i drugih tipova vidi moju knjigu *The Real World of Democracy* (Toronto, 1965.; Oxford, 1966.).

malizaciju probitaka kao krajnje opravdanje društva znači gledati na čovjeka u biti kao potrošača korisnih stvari. Dobro društvo je ono koje maksimalizira zadovoljenja samo kad se čovjeka u biti vidi kao svežanj apetitā koji zahtijevaju zadovoljenje. Taj pogled na čovjeka, koji dominira u benthamizmu, seže unatrag prije klasičnih političkih ekonomista. On je čvrsto usađen u liberalnu tradiciju i ostao je značajan dio današnjeg zastupanja liberalno-demokratskog društva.

Drugi je zahtjev da liberalno-demokratsko društvo maksimalizira čovjekove ljudske moći, to jest njegov potencijal korištenja i razvijanja jedinstveno ljudskih sposobnosti. On se zasniva ne na viđenju biti čovjeka kao potrošača probitaka, već kao onoga koji čini, kao stvaraca, kao onoga tko uživa svoje ljudske atribute. Te se atribute može popisivati i ocjenjivati na različite načine: može se uzeti da uključuju sposobnost racionalnog razumijevanja, moralnog prosuđivanja i postupanja, estetskog stvaranja i kontemplacije, emocionalnih djelatnosti prijateljstva i ljubavi, te, ponekad, religiozno doživljavanje. Štogaod da se prihvati kao jedinstveno ljudske atribute, u ovom shvaćanju čovjeka njihovo se očitovanje i razvijanje smatra ciljem po sebi, zadovoljenjem po sebi, a ne naprosto sredstvom potrošačkih zadovoljština. Bolje je putovati nego stići. Čovjek nije svežanj apetita što teže zadovoljenju, nego svežanj svjesnih energija što teže da se očituju.

Ovo shvaćanje biti čovjeka gotovo je suprotno shvaćanju utilitaristā. Ono je, zapravo, i došlo kao reakcija protiv grubog benthamovskog gledanja na čovjeka kao potrošača. Benthamizam je u devetnaestom stoljeću izazvao raznolike reakcije — konzervativne, radikalne i one što idu srednjim putem — u rasponu od Carlylea i Nietzschea, preko Johna Stuarta Milla, do Ruskina i Marxa. Svi su ti mislioci ovako ili onako opet podsjetili na ideju biti čovjeka prije kao djelovanja nego kao potrošnje. Kažem podsjetili, zato što je to stara misao u zapadnoj humanističkoj tradiciji. Od Aristotela do sedamnaestog stoljeća bilo je uobičajenije da se bit čovjeka vidi kao svrhovito djelovanje, kao ispoljavanje njegovih energija u skladu s nekom racionalnom svrhom, nego kao potrošnju zadovoljstava. Tek s nastajanjem modernog tržišnog društva, koje možemo smjestiti već u sedamnaesto stoljeće u Engleskoj, taj pojam čovjeka je sužen i preokrenut gotovo u svoju suprotnost. Još uvijek se smatralo da je čovjek bitno svrsishodno, racionalno stvorenje, ali sve se više smatralo da bit racionalnog ponašanja leži u neograničenom individualnom prisvajanju, kao sredstvo zadovoljavanja neograničene želje za probicima. Čovjek je postao beskonačni prisvajač i beskonačni potrošač; beskonačni prisvajač zato što beskonačno želi. Od Lockeja do Jamesa Milla taj pojam sve više prevladava. Reakcija protiv njega u devetnaestom stoljeću — radikalna, umjerena i konzervativna — bila je pokušaj ponovnog zahtijevanja i uspostavljanja starije tradicije. No utilitarni pojam bio je dotad već preduboko ukorijenjen u tržišnom društvu da bi ga se moglo protjerati iz liberalne tradicije, a ipak i suviše jasno neprikladan da bi mu se dopustilo da njome i dalje vlada. Rezultat se može vidjeti kod Johna Stuarta Milla i T. H. Greena, te u čitavoj potonjoj liberalno-demokratskoj tradiciji: nelagodan kompromis između dvaju gledanja na čovjekovu bit, i, u skladu s tim, nesigurna smjesa dvaju zahtjeva za maksimaliziranje, što se postavlja u liberalno-demokratskom društvu.

Nije iznenađenje što su ta dva pojma čovjeka i dva zahtjeva za maksimalizaciju stavljena zajedno, jer problem s kojim su se suočili prvi liberalno-**demokratski** mislioci u devetnaestom stoljeću bio je traženje načina da se pred-demokratska liberalna tradicija prethodnih dvaju stoljeća akomodira novoj moralnoj klimi demokracije. Liberalna tradicija bila je izgrađena u tržišnom društvu, čiji je etos bio kompetitivna maksimalizacija probitaka. Liberalni mislioci sedamnaestog i osamnaestog stoljeća sasvim su točno pretpostavljali da je društvo o kojem su govorili tržišno društvo, što djeluje ugovornim odnosima između slobodnih individua koje svoje snage, prirodne i stečene, nude na tržištu imajući u vidu da dobiju najveći uzvrat koji mogu. U tom vidu, čovjekove moći ne pripadaju njegovoj biti, nego su puko instrumentalne: po klasičnom Hobbesovom izrazu, one bijahu »njegova sadašnja sredstva za postizanje nekog budućeg sagledivog dobra«. Moći bijahu put za dobijanje probitaka.² Društvo je bilo prožeto ponašanjem maksimaliziranja koristi. Liberalni mislioci nisu mogli odustati od implicitnog pojma čovjeka kao onoga koji maksimalizira koristi, a da ne odustanu od svih onih prednosti koje su nalazili u liberalnom društvu.

Zašto je onda liberalno-demokratskim misliocima bilo nužno da dodaju drugi pojam čovjeka i drugi zahtjev za maksimaliziranje? Prilično su očigledna dva razloga. Jedan je bio odvratnost ljudi poput Johna Stuarta Milla prema glupom materijalizmu tržišnog društva, koje je do tada imalo vremena da pokaže što je kadro učiniti. Bilo je jasno da ono nije donijelo onu višu kvalitetu života na koju su raniji liberali računali pri njegovom rađanju. Drugi razlog možemo vidjeti u uvjerenju liberala iz sredine devetnaestog stoljeća da neće biti moguće mnogo duže zadržavati demokratska prava. S tim uvjerenjem u vidu, činilo se da hitno treba moralizirati društvo prije nego što zavlađa masa. Bilo je, dakle, nužno prikazati predstavu liberalno-demokratskog društva koje bi se moglo opravdavati nečim moralno privlačnijim (liberalnom misliocu i, nadali su se, novoj demokratskoj masi) od starog utilitarizma. To se u suglasju s liberalnom odanošću individualnoj slobodi moglo učiniti tako što bi se kao obrazloženje liberalno-demokratskog društva ponudilo to da ono pruža slobodu da čovjek sam postigne najviše. Dakle, individualnu slobodu maksimaliziranja vlastitih snaga moglo se dodati slobodi maksimaliziranja koristi. Dobivši novu moralnost, liberalno-demokratsko društvo je moglo pretendirati da, kao tržišno društvo, maksimalizira odabrane probitke pojedinaca, a da, kao slobodno društvo, maksimalizira i njihove moći. Nijedan od tih zahtjeva nije baš čvrsto stajao.

2.

Zahtjev da liberalno-demokratsko društvo maksimalizira individualne koristi (i da to čini pravično) može se svesti na ekonomski zahtjev. To je, u osnovi, pretenzija da tržišna privreda individualnog poduzeća i individualnih prava neograničenog prisvajanja, tj. kapitalistička tržišna privreda, s nužnim socijalnim i političkim institucijama, maksimalizira individualne probitke i da to čini pravično. Svođenje zahtjeva maksimaliziranja koristi na ekonomijske

² Ovo se viđenje čovjekovih moći, dakako, jako razlikuje od onoga koje sadrži liberalno-demokratsko (i ono od prije sedamnaestog stoljeća) shvaćanje maksimalizacije ljudskih moći. O važnosti tog razlikovanja vidi niže, odsjek 3.

odrednice ne znači da se iz liberalno-demokratskih zahtjeva isključuje vrijednost koja se pridaje drugim liberalnim institucijama. Sgurno je da se smatralo kako građanske i političke slobode imaju zasebnu vrijednost, pored svoje instrumentalne ekonomske vrijednosti. Ali o njima se rjeđe misli kao o **korištima**, a češće kao o prethodno nužnim uvjetima za očitovanje i razvijanje individualnih **moći**. Stoga ih ovdje možemo isključiti i razmotriti ih pod drugim maksimalizacijskim naslovom.

Zahtjev da kapitalistička tržišna privreda maksimalizira individualne koristi već su poprilično razorili ekonomisti dvadesetog stoljeća, premda izgleda da je to shvatilo malo političkih teoretičara. Prije svega, zahtjev za maksimaliziranje sveukupnosti individualnih koristi sadrži jednu nepremostivu logičku poteškoću. Zadovoljenja što ih različiti pojedinci dobivaju iz posebnih stvari ne mogu se uspoređivati na jedinstvenoj mjernoj ljestvici. Ona se stoga ne mogu ni zbrajati. Zato nije moguće pokazati da je skup koristi što ih tržište aktualno proizvodi veći nego neki drugi skup što bi ga mogao proizvesti neki drugi sistem. Stoga se ne može pokazati da tržište maksimalizira sveukupian probitak.

Zahtjev da tržište maksimalizira koristi pravično, upada u još veće poteškoće. Pravičnost se tu odnosi na raspodjelu agregata među pojedinačne članove društva. U liberalnoj tradiciji općenito se smatralo da pravičnost iziskuje raspodjelu u proporciji s doprinosima koje je svatko dao agregatnom proizvodu. Kako se to zahtijeva da to čini tržište? Ekonomisti mogu demonstrirati da će, pretpostavljajući neku specifičnu raspodjelu resursa ili dohotka, djelovanje savršeno slobodnog konkurentskog tržišta svakome dati maksimalno zadovoljenje na koje mu njegov doprinos daje pravo. Ali ukoliko se ne može pokazati da je dana raspodjela resursa ili dohotka pravedna, ne može se održati zahtjev pravične maksimalizacije. Najviše što model ekonomistâ može pokazati jest da čisto kompetitivno tržište svakome daje naknadu proporcionalnu onome što on doprinosi pomoću bilo kakvih resursa koje ima, bila to njegova energija i vještina, njegov kapital ili zemlja, ili drugi resursi. Ali time ostaje otvoreno pitanje da li je pravičan aktualni obrazac vlasništva nad svim tim resursima. Ako se smatra da pravičnost iziskuje naknade proporcionalne individualnoj utrošenoj energiji i vještini — što je bilo »pravično načelo« vlasništva za Johna Stuarta Milla — može se demonstrirati da je tržišni model nepravičan. Jer on naknade raspodjeljuje razmjerno drugim resursima koji su u vlasništvu, kao i u odnosu na energiju i vještinu, bez obzira na to kako je stečeno vlasništvo nad drugim resursima, a nitko ne argumentira da vlasništvo nad drugim resursima stoji u razmjeru s energijom i vještinom koje su ispoljili vlasnici.

Tržište, onda, ne maksimalizira koristi pravično, u skladu s radom. Ono ne maksimalizira pravično niti u skladu s potrebom, prema bilo kojem egalitarnom pojmu potrebe. Bentham je zapravo usvojio egalitarnu pretpostavku da pojedinci imaju jednake sposobnosti uživanja, pa odatle i jednake potrebe, i tvrdio je da pri proračunavanju sveukupne koristi treba svakog pojedinca računati kao jednoga, a nikoga kao više od jednoga. Zatim je demonstrirao kako se, po zakonu umanjivanja koristi, korist može maksimalizirati samo apsolutno jednakom raspodjelom bogatstva. Potom je istakao da bi jednaka raspodjela bila totalno nespojiva sa sigurnošću vlasništva, uključujući profit,

u kojoj je vidio prijeko potreban podsticaj proizvodnosti. Zaključio je da zahtjevi jednakosti moraju ustupiti pred zahtjevima sigurnosti, kako bi se maksimalizirala sveukupna proizvodnja dobara. S divljenja vrijednom jasnoćom Bentham je pokazao upravo to da, čim usvojite tržišnu pretpostavku o podsticanju profitom, morate napustiti mogućnost da u proračunavanju maksimalne koristi svakom pojedincu dadete jednaku težinu. Bentham nije postavljao zahtjev da tržište pravično maksimalizira koristi u skladu s njegovim pojmom pravičnosti, već je prije demonstrirao kako tržište to ne može učiniti.

Mogući su i drugi pojmovi pravičnosti osim onih koje smo upravo ispitali — raspodjele prema radu i raspodjele prema pretpostavljenim jednakim potrebama — ali nijedan koji je dosljedan minimumu egalitarnih pretpostavki demokratske teorije ne pruža dokaz da tržište pravično maksimalizira koristi.

Dakle, promašen je i zahtjev maksimaliziranja koristi, i zahtjev da se to čini pravično, čak i pod pretpostavkom savršene konkurencije. Postoji i daljnja poteškoća od savršene konkurencije prema oligopolu, monopolu i upravljanim cijenama i proizvodnji. U mjeri u kojoj se kreće tim smjerom, njena pretenzija da maksimalizira koristi promašuje po još jednoj osnovi.

3.

Složeniji je zahtjev da liberalno-demokratsko društvo maksimalizira čovjekove moći, premda je bazična koncepcija dosta jasna. Nema sumnje da sabiranje sviju glavnih zahtjeva liberalne demokracije osim maksimalizacije probitka u ovaj jedan princip — maksimalizaciju individualnih moći — predstavlja znatno pojednostavnjivanje, ali ima tu vrijednost da skreće pažnju na temeljne činioce koji se često previđaju. Ovdje se princip maksimaliziranja snaga nudi kao reformulacija van-utilitarnih principa ugrađenih u liberalnu teoriju u devetnaestom stoljeću da bi ju se učinilo demokratskom, te kao put povezivanja tih principa s predliberalnom (ili predtržišnom) zapadnom tradicijom. Bez obzira na to da li se trag te tradicije prati do Platona i Aristotela ili do kršćanskog prirodnog prava, ona se zasniva na sudu da je čovjekov cilj ili svrha da koristi i razvija svoje jedinstveno ljudske atribute i sposobnosti. Ta potencijalna upotreba i razvijanje mogu se nazvati njegovim ljudskim moćima. Dobar život je život koji maksimalizira te moći. Dobro društvo je ono koje maksimalizira te moći (ili dopušta i pospješuje njihovo maksimaliziranje), dakle, koje ljudima omogućuje da sa sobom učine najviše.

Važno je zapaziti da je taj pojam moći etički, a ne deskriptivni pojam. U tom vidu moći čovjeka jesu njegov potencijal za ozbiljenje bitnih ljudskih atributa, za koje se kaže da mu ih je usadila Priroda ili Bog, a ne (kao kod Hobbesa) njegova sadašnja sredstva, bez obzira na to kako su stečena, da osigura buduće namirivanje svojih apetita. Ta razlika je važna. Može ju se iskazati i kao razliku onoga što obuhvaća svaki od tih pojmova.

Budući da je etički pojam čovjekovih moći pojam potencijala za ozbiljenje nekog ljudskog cilja, on u čovjekove moći nužno uključuje ne samo njegove prirodne sposobnosti (njegovu energiju i vještinu), nego i njegovu mogućnost da ih očituje. On stoga uključuje pristup bilo kakvim stvarima izvan njega koje su za to očitovanje potrebne. Stoga on sve ono što čovjeku stoji na

putu u ozbiljenju njegovog ljudskog cilja mora tretirati kao umanjivanje njegovih moći, uključujući i svako ograničavanje tog pristupa.

S druge strane, deskriptivni pojam čovjekovih moći obuhvaća njegove prirodne sposobnosti **plus** svaku dodatnu moć (sredstva osiguravanja budućih zadovoljenja) koju je stekao zadobivanjem vlasti nad energijama i vještinama drugih ljudi, ili **minus** svaki onaj dio njegovih energija i vještine koji je izgubio u korist nekog drugog. Taj pojam moći ne uglavljuje da će čovjek imati mogućnost da potpuno iskoristi svoje ljudske sposobnosti. On ne traži da čovjek ima slobodan pristup onome što mu je potrebno da iskoristi te sposobnosti. On stoga sve što čovjeku stoji na putu da potpuno iskoristi svoje ljudske sposobnosti, ili bilo kakvo ograničenje njegovog pristupa onome što mu je u tu svrhu potrebno, ne tretira kao umanjivanje čovjekovih moći. Prema tom gledanju, čovjekove moći su moći koje on ima, a ne one koje bi trebao imati kako bi bio potpuno čovjek. Moći jednog čovjeka, određene kao njegova sadašnja sredstva za stjecanje onoga što hoće u budućnosti, obuhvatit će i vlast koju je stekao nad energijama i vještinama drugih ljudi; moći drugoga obuhvatit će samo ono što je ostalo od njegove energije i vještine, pošto je njihov dio prenesen na druge. Po tom pojmu moći, u tome što je čovjeku osporen pristup onome što mu je potrebno da bi upotrebio svoje sposobnosti nema umanjivanja njegove moći, jer njegove se moći mjere tek pošto se zbililo bilo koje takvo umanjivanje.

Jedan od načina da se na sebe prenesu moći drugog čovjeka sastoji se u tome da mu se ospori slobodan pristup onome što mu treba radi upotrebe vlastitih sposobnosti, i da ga se natjera da plati taj pristup dijelom svojih snaga. U bilo kojem društvu u kojem se zbililo ograničavanje pristupa u velikim razmjerima, nastalo stanje će se pojavljivati na različite načine, ovisno o tome koji se pojam čovjekovih moći koristi. Po etičkom pojmu postojat će stalni netto prenos dijela moći nekih ljudi na druge, i unižavanje ljudske biti onih čija se moć prenosi. Po deskriptivnom pojmu, neće biti nikakvog čistog prenošenja moći (jer su moći definirane kao sredstva koja je svaki čovjek stekao, ili su mu preostala), niti ikakvog unižavanja ljudske biti (jer jedina ideja ljudske biti koju uopće implicira ovaj pojam moći jest ideja čovjeka kao potrošača zadovoljstava).

Prema mojoj sugestiji, u zapadnu tradiciju je u devetnaestom stoljeću ponovo uveden upravo etički pojam čovjekovih moći, i upravo je to ponovno uvođenje preobratiло liberalnu teoriju u liberalno-demokratsku. To je jasno vidljivo kod T. H. Greena, a nešto manje jasno kod Johna Stuarta Milla (koji se, uostalom morao probiti van iz benthamoovske, tj. hobbesovske pozicije). Kad je u devetnaestom stoljeću bio ponovo uveden, taj je etički pojam sadržao jednu određenu egalitarnističku pretpostavku nego što je imao u svojoj antičkoj ili srednjovjekovnoj formi. Nije pretpostavljao samo da svaki pojedinac podjednako ima pravo na priliku da ozbilji svoju ljudsku bit, već također (nasuprot Grcima) da su sposobnosti ljudi bitno jednake, te (nasuprot srednjovjekovnoj tradiciji) da oni imaju pravo na jednake prilike na ovom svijetu.

Dakle, kad su oni koji su težili da humaniziraju tržišno društvo i pred-demokratsku liberalnu teoriju u devetnaestom stoljeću ponovo uveli taj etički pojam, on je postao zahtjev da liberalno-demokratsko društvo maksimalizira

ra moći svakog pojedinca u smislu maksimaliziranja mogućnosti svakog čovjeka da koristi i razvija svoje bitno ljudske atribute ili sposobnosti.

Tom se pojmu maksimalizacije čovjekovih ljudskih moći ne isprečuje ona logička poteškoća koja muči shvaćanje maksimalizacije probitaka. Tu ne postoji problem mjerenja i uspoređivanja koristi ili zadovoljstava što ih različiti pojedinci izvode iz primanja i potrošnje istih stvari. Istina, uživanje što ga jednom čovjeku pruža korištenje i razvijanje njegovih energija nesumjerljivo je s uživanjem što ga svakom drugom pružaju njegove. Ali ovdje se tvrdi naprosto to da liberalno-demokratsko društvo doista svakome pruža najveću slobodu da koristi i razvija one prirodne sposobnosti koje ima. Nema potrebe za uspoređivanjem nesumjerljivih količina koristi.

Poteškoća tog zahtjeva leži dublje, u činjenici da je liberalno-demokratsko društvo kapitalističko tržišno društvo³, te da ovo potonje samom svojom naravi iznuđuje stalno netto prenošenje dijela moći nekih ljudi na druge, i tako prije umanjene nego što maksimalizira traženu podjednaku individualnu slobodu korištenja i razvijanja vlastitih prirodnih sposobnosti.

Lako je vidjeti kako se to zbiva. Kapitalističko tržišno društvo nužno djeluje stalnom i sveprisutnom razmjenom individualnih snaga. Većina ljudi na tržištu prodaje upotrebu svoje energije i vještine, u zamjenu za proizvod ili upotrebu energije i vještine, drugih. Oni to moraju, jer ne posjeduju ili kontroliraju dovoljno kapitala ili drugih resursa na kojima bi radili, pri čemu je u naravi kapitalističkog društva da su kapital i drugi resursi vlasništvo relativno malobrojnih, koji nisu odgovorni (cijelom društvu, ili bilo kojem njegovom dijelu) ni za što osim nastojanja da povećaju svoje kapitale. Što ih više povećavaju, to veću kontrolu imaju nad uvjetima pod kojima oni koji nemaju kapitala mogu do njega imati pristupa. Kapital i drugi materijalni resursi prijeko su potrebna sredstva rada: bez pristupa tim sredstvima čovjek ne može svoju vještinu i energiju upotrebiti niti za prvi životni posao, a to je održavanje života, a stoga ni za pravi životni posao, a to je (prema drugom shvaćanju biti čovjeka) da uživa i razvija vlastite moći. Mora imati nešto na čemu će raditi. Oni bez nečeg vlastitoga, bez vlastitih sredstava rada, moraju platiti za pristup tuđima. Za društvo u kojem čovjek ne može svoju energiju i vještinu koristiti bez plaćanja drugima, u korist tih drugih, za pristup nečemu na čemu bi ih koristio, ne može se reći da maksimalizira moći svakog čovjeka (prema njihovom etičkom poimanju).

Razlog da se to općenito nije vidjelo trebao bi jasno slijediti iz naše analize dvaju pojmova ljudskih moći. To se nije vidjelo zbog miješanja ovih dvaju pojmova. Ekonomisti 20. st. (i većina političkih pisaca) ne vide u savršeno kompetitivnom kapitalističkom tržišnom društvu nikakav netto prenos moći, i to zato što, kao baštinici poimanja čovjeka od Hobbesa do Benthama, definiraju, kao što smo vidjeli, dasu čovjekove snage bilo kakva sredstva što ih on ima za pribavljanje zadovoljstava, to jest, onoliko mnogo moći koliko je čovjek već pribavio pribavljajući zemlju ili kapital, ili pak onoliko malo moći koliko mu je ostalo (vlastita sposobnost za rad) pošto su drugi pribavili zemlju i kapital. Kad su moći tako određene, ne postoji prenos moći u odnosu rad-kapital.

³ Na kraju ovog odsjeka argumentiram kako razvoj države dobrobiti nije izmijenio to izjednačavanje.

No ta je definicija moći, kao što smo vidjeli, posve nedosljedna etičkoj definiciji, a upravo se na potonjoj logički moora zasnivati pretenzija liberalne demokracije da maksimalizira individualne snage.⁴

Ako se onda, u kontekstu liberalno-demokratskog maksimalizacijskog zahtjeva, mora uzeti da čovjekove moći uključuju i njegovu mogućnost da koristi svoje prirodne sposobnosti, slijedi da kapitalističko tržišno društvo, koje djeluje putem stalnog netto prenošenja dijela moći nekih ljudi na druge, u korist i za užitek ovih potonjih, ne može valjano pretendirati na to da maksimalizira moći svakog pojedinca.

Moguća je primjedba da, premda kapitalistički tržišni model stvarno nužno sadrži stalan čist prenos moći, naše sadašnje zapadne liberalne demokracije to ne čine, zato što su se do izvjesne mjere udaljile od kapitalističkog modela. Opće je prihvaćeno da je jedan rezultat djelovanja demokratskih prava i pojava države dobrobiti, čiju karakterističnu značajku predstavlja golemo trajno prenošenje plaćanja od vlasnika ka nevlasnicima, putem državnog osiguravanja besplatnih ili subvencioniranih usluga. Moglo bi se, dakle, tvrditi da je moderna država dobrobiti poravnala, ili da može poravnati, prenos moći od nevlasnika ka vlasnicima, koji u kapitalističkom modelu društva mora postojati.

Taj se argument ne može prihvatiti. Nije potrebno da ulazimo u pitanje je li transfer plaćanja države dobrobiti stvarno promijenio raspodjelu čitavog društvenog proizvoda među klasama koja je prije toga prevladavala. Treba samo primijetiti da se moderna država dobrobiti stvarno još uvijek oslanja na kapitalističke podsticaje kako bi se obavila glavovina proizvodnog rada društva, te da, doklegod je tako, nikakva prenošenja što ih država dobrobiti vrši od vlasnika nevlasnicima ne mogu izravnati izvorni i stalni prenos u suprotnom smjeru. To u potpunosti uvažavaju i najjači branioci kapitalizma, koji s punim pravom ističu da, ako socijalni transferi budu toliko veliki da pojeduu profite, neće biti nikakvog podsticaja kapitalističkom poduzeću, pa neće biti ni same poduzetnosti.⁵ Možemo stoga zaključiti da postojanje države dobrobiti ne poništava, niti može bitno preinačiti, netto prenos snaga od nevlasnika k vlasnicima, za koji smo vidjeli da je inherentan kapitalističkom modelu. Pretenzija da društvo liberalno-demokratske države dobrobiti maksimalizira ljudske snage stoga još nema potkrepe.

4.

Do sada je naša analiza zahtjeva maksimalizacije moći razotkrila jedan inherentan nedostatak. Moći koje liberalno-demokratsko društvo zbiljski i nužno maksimalizira razlikuju se od moći za koje tvrdi da ih maksimalizira, a maksimalizacija koju ono postiže nije dosljedna maksimalizaciji koja se zahtjeva. Moći za koje tvrdi da ih maksimalizira jesu potencijal svakog čovjeka da koristi i razvija vlastite ljudske sposobnosti; moći koje doista maksi-

⁴ Ovdje bi bilo predugo kad bih demonstrirao ono što se nadam demonstrirati u narednoj studiji o teoriji devetnaestog stoljeća, naime da korijen neprikladnosti Millove i Greenove teorije leži u istoj toj konfuziji između tih dvaju pojmova moći.

⁵ Ne bezrazložno razmišljanje nekih ekonomista da bi kapitalistički poduzetnici čak i pod tim okolnostima mogli nastaviti djelovati uzima se u obzir (i pokazuje kao irrelevantno) u IV eseju, 2. odsjek, na str. 84 (u knjizi *Democratic Theory* — prim. prev.).

malizira jesu sredstva nekih ljudi da dođu do zadovoljstva pribavljajući neke moći drugih ljudi kao trajni netto prenos. Može se vidjeti da je taj nedostatak inherentan kad se liberalno-demokratski zahtjev uzme izolirano.

Moramo, međutim, prosljediti i komparativno promotriti liberalno-demokratski zahtjev, jer u dvadesetom stoljeću problem je u konfrontaciji liberalno-demokratskih zahtjeva s drugim zahtjevima. Na koncu, i liberalno-demokratski zahtjev je komparativan: to je tvrdnja da liberalno-demokratsko tržišno društvo, u većoj mjeri nego bilo koje drugo, pruža svakom pojedincu mogućnost da ozbilji vlastitu ljudsku bit. Taj se zahtjev još uvijek može održati, čak i uz priznanje trajnog netto prenosa moći od nevlasnika k vlasnicima u našem društvu, u koliko se može pokazati da je sličan prenos inherentan bilo kojem mogućem društvu. Tada bi prenos moći bio irelevantan za bilo kakvu usporedbu među društvima, i moglo bi se zastupati da liberalno-demokratsko tržišno društvo daje bolje izgleda nego što mu može dati bilo koje drugo. Dakle, važno je pitanje da li je takav trajan netto prenos inherentan bilo kojem mogućem društvu.

Budući da je prenos plaćanje za pristup sredstvima rada, pitanje je da li bi u bilo kojem društvu bio moguć slobodan pristup. Isti čas padaju na um dva modela društva što pruža slobodan pristup sredstvima rada: nijedan, iz iz različitih razloga, ne može riješiti naš problem, ali treba da ih zabilježimo, u najmanju ruku zato da pokažemo put daljnjeg pravca istraživanja.

Jedan je model društvo neovisnih proizvođača, u kojem svatko posjeduje ili ima slobodnu upotrebu onoliko zemlje ili drugih resursa koliko želi koristiti. Takav je bio položaj u prvom stupnju Lockeovog prirodnog stanja, gdje je svatko imao onoliko zemlje koliko je mogao koristiti, i bilo je još »dovoljno, i isto tako dobre« za druge. Bez obzira na to da li se društvo neovisnih proizvođača zamišlja kao čista domaća ekonomija u kojoj se ništa ne proizvodi za razmjenu, ili kao jedinstvena razmjenska privreda u kojoj se proizvodi, ali ne i rad, iznose na tržište, čist prenos moći ne postoji.

Ali premda je takvo društvo zamislivo, i premda su društva koja su mu približno odgovarala u vrijeme kad je bilo više slobodnog zemljišta nego što je stanovništvo moglo koristiti, nitko ne bi pomislio da je takvo društvo danas općenito moguće. Razvijena industrijska društva ne mogu se vratiti ručnom zanatu i seljačkoj proizvodnji. Ona vjerojatno ne bi tako mogla održavati svoje sadašnje stanovništvo, a zasigurno ne na onoj materijalnoj razini života koju očekuju njihovi članovi. A i današnja svjetska nerazvijena društva, koja su do sada općenito ostajala na razini ručnog zanata i seljačke proizvodnje (s izuzetkom one krupne proizvodnje koju je za sebe organizirao vanjski kapital), u novije su vrijeme formirala novu razinu očekivanja, pa stoga nisu riješena samo da smanje prenos snaga što ga uključuje strano vlasništvo, već i da se pomaknu s onu stranu vlastite seljačke i zanatske proizvodnje. Zato smijemo reći da je društvo neovisnih proizvođača, od kojih je svaki vlasnik vlastitih radnih sredstava, danas izvan diskusije.

Drugi model društva u kojem nije nužan nikakav čist prenos snaga jest socijalistički model, u kojem nema pojedinaca koji bi bili vlasnici radnih sredstava čitavog društva, te u kojem, stoga, nikakva klasa vlasnika ne stječe automatski čist prenos dijela snaga ostalih. Dakako, takvo društvo ne bi bilo

ništa više moguće od onoga koje smo upravo odbacili, ukoliko ne bi moglo održavati svoje članove na onoj materijalnoj razini koju su počeli očekivati. Ali razlog zbog kojeg društvo neovisnih proizvođača to danas ne može postići ne da se primjeniti ni na koje drugo društvo. Produktivnost društva neovisnih proizvođača ima ugrađenu granicu, jer ono po definiciji ne može koristiti nijednu tehnologiju koja iziskuje jedinice kapitalne opreme veće od onih kojima svaki neovisni proizvođač može rukovati sam. Društvo koje nije vezano za neovisne proizvođače nije podložno tom ograničenju; ono može potpuno iskoristiti prednosti tehnoloških unapređenja produktivnosti.

Ono, poput bilo kojeg društva, mora osigurati da se dio moći njegovih članova utroši na zamjenu, pa čak i uvećavanje društvenog kapitala potrebnog za održavanje ili poboljšavanje razine proizvodnje. Ali to samo po sebi nije prenošenje snaga od jednih ljudi drugima, u korist tih drugih: stoga to samo po sebi ne umanjuje ničiju ljudsku bit.

Međutim, ni činjenica da socijalistički model ne sadrži nužnost prenošenja moći ne rješava sama po sebi naš problem. Jer mi ne znamo, i ne možemo dokazati, da li socijalističko društvo nužno sadrži ili ne sadrži neko drugo umanjivanje moći svakog čovjeka, koje bi bilo jednako ili veće od umanjivanja moći što ga vrši tržišno društvo. Kad, pak, u račun unesemo ono što smo ranije ostavili po strani u razmatranju pretenzije maksimaliziranja koristi liberalno-demokratskog društva, a to su građanske i političke slobode koje su osvojene u tržišnom društvu, a do sada nisu osvojene u socijalističkim društvima koja u praksi postoje, ravnoteža prednosti u maksimalizaciji moći bitno se mijenja. A bez obzira na to da li se građanske i političke slobode smatra koristima, ili se smatra da direktno doprinose povoljnoj prilici za maksimaliziranje individualnih moći, jasno je da ih valja odvagnuti u bilo kojkom prosuđivanju maksimalizacijskih zahtjeva nekog društva.

Prema etičkom pojmu moći mora se smatrati da odsutnost ili oštro ograničenje građanskih i političkih sloboda umanjuje moći ljudi više nego tržišno prenošenje moći. Ali, premda je komparativni uspjeh liberalno-demokratskih i praktičkih socijalističkih društava u građanskim i političkim slobodama dovoljno jasan, ne možemo dokazati da je manjak građanskih i političkih sloboda prije inherentan nego što bi se moglo pripisati okolnostima u kojima su se ta društva rodila i razvijala se.

Štaviše, ne smijemo odvagnuti samo građanske i političke slobode (liberties) već i sve druge slobode (freedoms) koje, prema etičkom pojmu moći, sačinjavaju cjelinu povoljnih prilika što ih svaki čovjek ima da bi očitovao i razvio svoje prirodne sposobnosti. Za jednu slobodu (freedom) za koju se kaže da to postiže u tržišnom društvu (i koja to tamo doista postiže za uspješne ljude), naime za pravo na neograničeno prisvajanje, jasno je da u socijalističkom modelu nije prisutna. Ali to je sloboda za neke, koja reducira slobodu za druge, iz čega slijedi da njeno odsustvo nije čist gubitak slobode. Marksovska vizija konačno slobodnog besklasnog društva nudi, dakako, najveću zamislivu mogućnost svakom pojedincu da koristi i razvije svoje ljudske atribute. Ali nijedno društvo izgrađeno na marksovskoj revoluciji još nije doseglo tu viziju, i mi ne znamo može li se to postići. A nijedno liberalno-demokratsko društvo, kolikogod unutar njega može biti jak socijalistički pokret, nije

još krenulo s onu stranu države dobrobiti u socijalistički model toliko daleko da bi se moglo donijeti ikakov sud o mogućnosti da se umanjivanje ljudskih moći, inherentno tržišnom društvu, odbaci bez gubljenja ostalih sloboda važnih za maksimaliziranje tih moći.

Ukratko, iskustvo do sada ne može ni potvrditi ni opovrgnuti pretenziju liberalno-demokratskog društva da maksimalizira moći ljudi u usporedbi s bilo kojom mogućom vrstom društva.

Do sada se postupak analize zasnivao na pretpostavci da je teorijski moguće usporediti i odvagnuti pretenzije različitih vrsta društva da maskimaliziraju individualne moći, prema etičkom pojmu moći. Teškoću je predstavljao nedostatak znanja o inherentnim svojstvima socijalističkog modela. Na sadašnjem stupnju našeg znanja tu teškoću nije moguće prevladati. Stoga možemo napustiti pretpostavku da je moguća objektivna usporedba, i umjesto toga razmotriti subjektivne sudove o komparativnoj zaslužbenosti liberalno-demokratskog društva, što ih u zbilji iznose članovi tih društava.

U liberalno-demokratskim društvima ljudi prilično dosljedno radije glasaju za tržišno nego za socijalističko društvo. Vrijedi razmotriti na kakvim bi se sudovima mogao zasnivati taj izbor, i je li vjerojatno da se bilo koji od njih izmijeni.

Redosljedom rastuće racionalnosti, može se razmotriti tri moguće osnove tog izbora. Prvo, moguće je da se on ne temelji ni na čemu dugom doli na propustu da se prizna činjenica čistog prenošenja moći u tržišnom društvu. U društvima većeg obilja taj transfer može biti zamagljen ili prekriven uvažavanjem komparativno visoke materijalne produktivnosti tih tržišnih društava. Negativna korelacija između snage socijalističkih i komunističkih glasova na izborima i obilja u raznim zapadnim nacijama sugerira takvo zamagljivanje. Ako je tome tako, može se očekivati da se sud birača izmjeni u onoj mjeri u kojoj bi materijalna produktivnost najrazvijenijih socijalističkih zemalja sustigla produktivnost kapitalističkih.

Izbor birača u liberalnim demokracijama može se, kao drugo, temeljiti na vrijednosnom sudu da su građanske i političke slobode što ih uživaju vrednije od bilo kakvog dobitka njihovih moći koji mogu očekivati od ukidanja transfera moći socijalističkom društvu, te na empirijskom sudu da bi u socijalističkom društvu mogli izgubiti te slobode. Moglo bi se očekivati da se i taj sud izmjeni ako bi, i u mjeri u kojoj bi, socijalistačka društva uspjela naći mogućnost da uspostave više građanskih i političkih sloboda zajedno s porastom mogućnosti zadovoljavanja materijalnih očekivanja svojih naroda.

Ili se, kao treće, izbor birača u liberalnim demokratizacijama može zasnivati na vrijednosnom sudu da, premda je u potpuno tržišnom društvu neizbježan prenos moći, tržišne slobode (uključujući slobodu poduzetništva i slobodu prisvajanja) ipak tvore pretpostavku, ili bitin dio, potpunog uživanja i razvijanja ljudske biti. To je najracionalnija osnova takvog izbora. Ipak, i taj se sud može izmijeniti ako se pokaže da pretpostavke na kojima se zasniva važe samo u prelaznom smislu. Mislim da se može pokazati da je tome tako.

Sada kanim zastupati tezu da je netto transfer moći u slobodnom društvu nužan samo kad se usvoje izvjesne pretpostavke o oskudici i želji, te da su te

pretpostavke bile u liberalnim društvima povijesno nužne sve do sada, ali danas postaju nepotrebne i nerealne.

5.

Da bismo zastupali tu tezu, moramo za početak pobliže pogledati uzroke čistog transfera moći. Moramo pokušati utvrditi skup činilaca čiji je stjecaj povijesno iziskivao, a doista i logički iziskuje, čvrst transfer moći. Zanima nas samo transfer u slobodnom društvu. On očigledno postoji i u ropskim, feudalnim, kolonijalnim i ostalim ovisnim društvima koja plaćaju danak imperijalnoj vlasti, ali u svim tim slučajevima transfer se može jednostavno objasniti kao rezultat nadmoćne vojne sile. Naše je pitanje kako do njega dolazi u slobodnom društvu, gdje nijedna klasa ili grupa ne koristi otvorenu silu za potčinjavanje druge, i gdje je svatko slobodan da za svoje moći sklopi na tržištu najpovoljniju pogodbu koju može.

Kao što smo vidjeli, neposredni uzrok transfera u takvom društvu jest to što jedan skup ljudi ima praktični stav kapital i druge resurse, kojima svatko mora imati pristup da bi koristio i razvijao svoje ljudske kapacitete. Ali kada i kako dolazi do te raspodjele resursa u slobodnom društvu? To se zbiva pošto je društvo, kao podsticaj obavljanju društvenog proizvodnog rada, postavilo individualno pravo na neograničenu, ili praktički neograničenu akumulaciju vlasništva. Upravo tada, i samo tada, prirodna nejednakost individualnih sposobnosti vodi akumulaciju praktički svih resursa — sredstva rada — u rukama jednog skupa ljudi.

Kada, i zašto, društvo postavlja pravo neograničene akumulacije kao podsticaj proizvodnji? To pitanje treba postaviti zato što je pravo neograničenog individualnog prisvajanja, gledajući svijet i povijest u cjelini, prije bilo izuzetak negoli pravilo. Ja sugeriram da društvo postavlja to pravo kad ljudi (ili najaktivnije klase) donesu dva vrijednosna suda. Jedan (koji je već uključen u našu hipotezu slobodnog društva, ali se ovdje radi potpunosti može ponovo iznijeti) jest davanje prednosti individualnoj slobodi izbora rada i naknade u odnosu na autoritativno dodjelivanje rada i naknade: bez tog vrijednosnog suda ljudi bi bili zadovoljni hijerarhijskim običajnim društvom. Drugi vrijednosni sud jest uzdizanje beskrajnog povećanja produktivnosti, ili, što izlazi na isto, beskranje bitke protiv oskudice, na poziciju jedne od najviših, ako ne i najviše vrijednosti — kao jedne od glavnih, ako ne i glavne svrhe čovjeka. Bez tog vrijednosnog suda ljudi bi bili zadovoljni nekim manje napornim društvom, i društvom koje pruža skromnije podsticaje.

Drugi vrijednosni sud, koji implicitno nalazim kod Lockeja, u osamnaestom i devetnaestom stoljeću se sve više artikulira.⁶ Ono novo u njemu bijaše pretpostavka racionalnosti neograničene želje. Uvijek je bilo oskudice: ljudi su se uvijek morali boriti s Prirodom za život. Nova bijaše pretpostavka da oskudica kojoj je čovjek suprotstavljen jest oskudica u odnosu spram neograničene želje, koja je sama racionalna i prirodna. Moralni i politički filozofi su od najranijih vremena u čovječanstvu prepoznavali pritisak neograničene že-

⁶ Hume je, na primjer, držao da ono što čovjeka razlikuje od drugih životinja jesu »bezbrojni projekti i potrebe kojima ga je [priroda] opteretila, i... slabašna sredstva koja dopušta za rasterećenje tih potreba«, te da se u društvu bijaše to što ono uvećava čovjekove moći da zadovolji svoje bezbrojne prohtjeve što se umnožavaju (*Treatise of Human Nature*, III knjiga, II dio, II odsjek).

lje, ali većina njih ju je osuđivala kao gramzivost, vjerujući da je se može savladati i zalažući se da se to učini. Od sedamnaestog stoljeća nadalje novost predstavlja prevlast pretpostavke da je neograničena želja racionalna i moralno prihvatljiva. Pošto je ta pretpostavka usvojena, čovjekovim zbiljskim zadatkom postaje prevladavanje oskudice u odnosu na bekonačnu želju. Naš drugi vrijednosni sud može se, dakle, iskazati kao pretpostavka racionalnosti i prirodnosti neograničene želje.

Tvrđim da je upravo ta pretpostavka, zajedno s onim drugim vrijednosnim sudom o slobodi, dovela do postavljanja prava negraničenog individualnog prisvajanja. Jer slobodno je društvo moglo na napore što ih iskozuje beskranja borba protiv oskudice pozivati jedino mrkvom, a ne štapom. A pravo neograničenog individualnog prisvajanja predstavljalo je izvrsnu mrkvu. Ono je čovjeka, to stvorenje beskonačne želje, pokretalo na trajan napor dajući mu na vlast nad stvarima kojima će kao potražać zadovoljiti svoju želju. Dapače, u njemu se moglo vidjeti i način pokretanja čovjeka kao činitelja, kao onoga koji ispoljava moći, jer ga je ovlašćivalo da svoje moći proširuje stječući, kao dodatak svojim prirodnim moćima, vlast nad moćma drugih: pritom je vlasništvo, kako su to vidjeli ekonomisti, ne samo vlast nad stvarima, već i vlast nad moćima drugih ljudi.

Sada možemo sabrati logički lanac koji vodi do transfera moći. Čist prenos moći u slobodnom društvu rezultat je akumulacije materijalnih sredstva rada u rukama jednog skupa ljudi. Ta akumulacija je rezultat dvaju faktora: (a) oblike društva da postavi pravo neograničenog individualnog prisvajanja, i (b) prirodne nejednakosti individualnih sposobnosti. Od tih dvaju faktora uzimam da je (b) inherentan svakom društvu osim genetički upravljano. Za faktor (a) nalazim da je rezultat dvostrukog vrijednosnog suda društva: (i) da individualna sloboda ima prednost pred autorativnim dodjelivanjem rada i naknade, te (ii) da je glavna čovjekova svrha beskranja bitka protiv oskudice u odnosu na beskonačnu želju. Pretpostavka (ii) može se drugačije iskazati, ili svesti na pretpostavku da je neograničena želja prirodna i racionalna.

Saživanjem logičnog lanca i preokretanjem njegovog redosljeda dobivamo: to što najaktivniji dio društva prihvaća uvjerenje da je neograničena želja prirodna i racionalna **vodi do** uspostavljanja prava neograničenog prisvajanja, koje **vodi do** koncentracije vlasništva materijalnih sredstava rada, što **vodi do** stalnog čistog transfera moći.

Time što prihvaćaju pretpostavke o neograničenoj želji dajem prvo mjesto ne kanim reći da je ta promjena ideja bila jedina pokretna sila. Ne ulazim u opće pitanje prvenstva misli ili materijalnih uvjeta. Dovoljna je tvrdnja da je prihvaćanje pretpostavke o neograničenoj želji bilo nužan uvjet uspostavljanja prava neograničenog prisvajanja. Ne pokušavajući ovdje pridati težine i odnose svim silama koje su dovele do nastanka kapitalističkog tržišnog društva, dovoljno je istaknuti da je rasprostranjeno prihvaćanje pretpostavke o neograničenoj želji bilo potrebno da bi opravdalo institucije tog društva, a posebno pravo neograničenog prisvajanja. Pravo neograničenog prisvajanja bilo je potrebno kao podsticaj povećanoj produktivnosti. Podsticaj povećanoj produktivnosti bio je potreban da bi omogućio povećanje bogatstva (i moći) koje je za sebe u perspektivi vindjela nova poduzetna klasa. A da bi se potom dobilo **bilo kakav bitan** porast produktivnosti, bilo je nužno preokrojiti institucije

na način koji se moglo opravdati jedino postuliranjem **beskonačne** želje. Ukratko, za pretpostavku racionalnosti beskonačne želje može se reći da je proizvela kapitalističko tržišno društvo i da je tim društvom proizvedena.

Glavni razlog ovog upozorenja na pretpostavku oskudice u odnosu na beskonačnu želju, ili na pretpostavku racionalnosti neograničene želje, jest da se u dvadesetom stoljeću počinje pojavljivati to da ta pretpostavka ne važi permanentno. Počinje se pojavljivati to da ta pretpostavka neće biti potrebna da bi se omogućili djelovanje slobodnog društva, pa čak i da će ju valjati napustiti da bi se društvu dopustilo da djeluje.

Ako se to može utvrditi, to daje neku nadu. Jer poteškoća koja leži u korijenu naše opravdavajuće teorije jest da, kao što sam obrazložio, transfer moći proizveden pretpostavkom o neograničenoj želji protuslovi moralnom principu impliciranom u vrijednosnom sudu (gore (i) da individualnoj slobodi valja dati prednost pred autoritativnom alokacijom rada i naknade.

Moralni princip što ga implicira taj vrijednosni sud jest princip da bi trebalo da svi pojedinci budu podjednako kadri da koriste i razvijaju vlastite prirodne sposobnosti. Prenos moći protuslovi tom principu zato što on većem dijelu ljudi poriče podjednak pristup sredstvima za korištenje i razvijanje njihovih prirodnih sposobnosti.

6.

Glavni faktor zbog kojeg se, kako se čini, možemo riješiti pretpostavke o neograničenoj želji, tvore u svijesti ljudi danas prisutni izgledi da bi oskudica mogla jednom zauvijek okončati tehnologijska osvajanja prirode, koja danas tako brzo napreduju. Čini se da su eksploatacija novih izvora energije i nove metode njene produktivne kontrole — automacija i sve ostalo — kadre okončati potrebu za neprekidnim prinudnim radom. Mnijenja eksperata su podjeljna u pogledu pitanja hoće li one to stvarno postići, i jesu li to kadre učiniti unutar okvira tržišnih institucija. Ali sada više nema izgleda da opovrgavanja eksperata ušutkuju viziju društva u kojoj samo dio sadašnjeg prinudnog rada može proizvesti mnogo za sve. Jer ta se vizija uobličila u vrijeme kad se dvije trećine svijeta već bune protiv tržišnog morala i traže nove načine uspostavljanja ljudskog dostojanstva, koje su već sklone poistovetiti s okončenjem prinudnog rada. Taj pomak u vrijednosnim sudovima drugih dviju trećina svijeta sam po sebi ne bi nužno jako djelovao na zapadna liberalno-demokratska društva, kad se potonje ne bi morale u tehnologijskom napretku natjecati s najrazvijenijim ne-zapadnim nacijama. Zapadne nacije stoga ne mogu sebi priuštiti usporavanje svojih stopa tehnologijske promjene, i tako teško mogu izbjeći raduciranje potrebe za radom. Dakle, zahtjevi za dokolicu, za ne-rad u smislu ne-prinudnog-rada povećavat će se na račun zahtjeva za neprestani proizvodni rad.

Protiv toga je moguć argument da postoji i drugi mogući izhod tehnologijske revolucije na Zapadu, naime da će se želje umnožavati isto tako brzo kao i mogućnost tehnologijskog napretka da ih zadovolji, tako da će društvo kao cjelina imati razloga da radi isto tako naporno kao i uvijek. Taj ishod se čini vjerojatniji onima koji baš ne vjeruju u prinudni transfer moći. Oni ističu da su oskudica i mnoštvo relativni spram razine želje, i da je primjereno govoriti

samo o okončavanju oskudice u odnosu na sadašnju ili drugu konačnu razinu želje. Oni onda otpravljaju mogućnost okončanja oskudice, postulirajući beskonačnu želju kao kvalitet racionalnog čovjeka.

Ali, kao što sam obrazložio, usvojiti tu pretpostavku znači pogrešno kao urođenu čovjekovu karakteristiku uzeti ono što su kao povijenu novost unijele potrebe kapitalističkog tržišnog društva. Ona je bila potrebna da bi opravdala pravo na neograničeno prisvajanje, koje je bilo potrebno kao podsticaj povećanoj produktivnosti. Dakle, kao što sam rekao, da bi se dobilo bilo kakav bitan prirast produktivnosti, bilo je nužno prekrojiti institucije na način koji se moglo opravdati samo postuliranjem beskonačne želje. Da bi se uspostavilo i opravdalo društvo koje bi većom broju ljudi pružilo više prilika da uživaju i razvijaju vlastite moći, bilo je nužno postulirati takav stupanj želje za materijalnim zadovoljenjima koji je uskoro doveo do društva u kojem je uživanje i razvijanje čovjekove moći potčinjeno cilju zadovoljavanja njihove navodne beskonačne želje za korisnim stvarima.

Ja upućujem na zaključak da smo sada dosegli, ili da sada u perspektivi imamo takvu razinu produktivnosti po kojoj više nije nužno održavati taj perverzni, umjetni i privremeni pojam čovjeka. Tvrdim da dosežemo razinu produktivnosti na kojoj kao kriterij dobrog društva može prevladati maskimalizacija 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.

Vidjeli smo da shvaćanje o maksimalizaciji moći ide zajedno s pojmom biti čovjeka kao onoga tko očituje i razvija svoje jedinstveno ljudske sposobnosti. U bilo kojoj moralnoj ili političkoj teoriji koja se zasniva na ovom pojmu, ono što ima maksimalizirati jest mogućnost **svakog** čovjeka da ozbilji svoju bit. Moralo se potvrditi upravo **jednako** pravo svakog čovjeka da sa sobom učini ono najbolje. Uvjeti za to nikad nisu postojali ni u jednom klasno podijeljenom društvu prije tržišnoga. Oni nisu postojali ni u tržišnom društvu pošto su jednom počeli djelovati pravo i podsticaj na neograničeno prisvajanje, jer je to proizvelo novu formu transfera moći. Nejednaka vlasništva, stečena u tržišnim operacijama, postala su sredstvu kojim su neki ljudi povećavali vlastite moći pribavljajući moći drugih. Ranija moralna ideja maksimaliziranja ljudskih moći svakog čovjeka ustuknula je pred tržišnom idejom da se svakome dopušta i ohrabruje ga se da pokuša maksimalizirati svoju moć pri grabrivanjem dijela moći drugih.

Ovakva maksimalizacija moći ne može služiti kao kriterij demokratskog društva: s njom ne stoji ništa bolje nego s maksimalizacijom koristi, čija je samo ideologijska inverzija (u tom smislu da na mjesto postulata beskonačne želje za koristima stavlja postulat beskonačne želje za moći nad drugima).

Ja sugeriram stav da, baš kao što sada možemo bez pojma čovjeka kao beskonačnog želioca koristi, možemo i bez pojma čovjeka kao beskonačnog želioca moći nad drugima, te da, s nešto nade u ozbiljenja, možemo uvesti pojam čovjeka kao onoga tko očituje i razvija **svoje vlastite** moći.

Ali reći da danas možemo bez pojmova koji prevladavaju posljednja dva ili tri stoljeća, i da možemo uvesti pojam čovjeka kao onoga tko očituje i razvija **svoje vlastite** moći.

Ali reći da danas možemo bez pojmova koji prevladavaju posljednja dva ili tri stoljeća, i da možemo konačno uvesti humaniji pojam koji do sada nikad nije bio moguć, ne znači reći da ima mnogo mogućnosti da to postignemo. Moguće je da pojmovi koji su do sada prevladavali nisu više potrebni za ekonomijsko mamuzanje naših društava, ali oni su duboko ukorijenjeni. Perspektiva obilja nam **omoogućuje** da odbacimo stare pretpostavke, no da li nas išta **prisiljava** da to učinimo? Sugeriram da izvjesne nove društvene činjenice druge polovine dvadesetog stoljeća to doista čine nužnim.

Jedna je nova činjenica da Zapad više ne dominira cijelim svijetom. Druga je da Zapad više ne očekuje da svoj obrazac društva nametne cijelom svijetu. Ne može to postići vojnim sredstvima zbog još jedne nove društvene činjenice, razvitka nuklearnog naoružanja. Budući da svoj obrazac ne može nametnuti ostatku svijeta, jedino što može učiniti jest da mu konkurira. To može činiti ekonomijski, ali uz sadašnje stope rasta postoje izgledi da se komparativna prednost Zapada smanji. Može se takmičiti u političkim i građanskim pravima, u kojima je Zapad do sada dobrano odmakao, ali i opet ima izgleda da se njegova komparativna prednost smanji: komunističke nacije mogu na ljestvici političkih i građanskih prava ići samo prema gore, dok bi zahtjevi ratničke države lako mogli gurnuti zapadne nacije prema dolje.

Mislim da će Zapad stoga biti sveden na moralnu konkurenciju. To će reći da će se morati natjecati u kvaliteti života koji omogućuje svojim građanima. A u ovim egalitarnim decenijama kvalitetu života valja mjeriti odrednicama maksimalizacije moći **svake** osobe.

Shvaćanje o moralnoj konkurenciji između Zapada i Istoka djeluje pomalo čudno. Mogli bi se pitati: za čiju se naklonost natječu? Očigledan djelomičan odgovor jest — za uvažavanje trećeg svijeta, onedavno nezavisnih, nerazvijenih zemalja Afrike i Azije, koje su odbacile liberalno-demokratske tržišne vrednote i institucije, a da nisu prigrlile komunističke vrednote i institucije. Treći svijet je mnogobrojan; on je postao prisutan u svijesti Zapada; njegovo siromaštvo već je teret na savjesti Zapada. Pa ipak, i Zapad i Istok se toliko pouzdaju u svoju tehničku i kulturnu superiornost trećem svijetu da je teško da bi njihovo ponašanje bilo određeno shvaćanjem o takmičenju za njegovu naklonost.

Pitanje za čiju se naklonost natječu Zapad i Istok krivo je postavljeno. Konkurencija se ne odvija između Zapada i Istoka za naklonost bilo koje treće strane: ona se vodi među vođama, političkim vlastodržcima i na Istoku i na Zapadu, radi podrške njihovog vlastitog naroda. Ne mislim reći da bi se zapadni glasači mogli naglo prebaciti na komunizam, ili komunističke nacije na liberalnu demokraciju; za takve promjene nema ni dokaza, niti, po mojem mišljenju, mnogo vjerojatnosti. Vjerojatnije je da će ljudi na Zapadu zantijevati ujednačavanje na višoj razini, to jest kraj transfera moći, a ljudi na Istoku — ujednačavanje prema gore u građanskim i političkim slobodama. I jedno i drugo postaje tehnički moguće.

Pa ukoliko vođe na Zapadu ne budu spremne izvršiti ili prihvatiti temeljitu promjenu liberalno-demokratske opravdavajuće teorije koja je sada moguća, Zapadu predstoji gubitak. Jer komunističke nacije mogu preuzeti, i preuzimaju, tehnologijska unapređenja produktivnosti stvorena u kapitalističkom svijetu: kapitalizam više nije jedini izvor proizvodne snage. A kad preuzmu ta unapređenja, postat će sposobnije ponuditi onakvu ljudsku slobodu

kakvu tržišno društvo mora poricati. U mjeri u kojoj budu dosezale obilje, one će moći nesmetano krenuti u ozbiljenje svoje vizije, društva slobodnog od prinudnog rada, koje stoga pruža potpuno human život za sve. Mi u to nećemo moći krenuti bez fundamentalne promjene naše teorije, koju omogućuje saglediva pobjeda nad oskudicom. Ako sada ne razriješimo protuslovlje koje je ugrađeno u našu zapadnu teoriju, protuslovlje između jednake slobode za ozbiljenje čovjekovih ljudskih moći i slobode neograničenog prisvajanja moći drugih, ili između maksimalizacije moći u etičkom smislu i maksimalizacije moći u deskriptivnom tržišnom smislu, nema izgleda da ćemo se moći akmičiti.

s engleskog preveo Srđan Dvornik

MAXIMALIZATION OF DEMOCRACY

C. B. MACPHERSON

In this essay the author analyses the theory which justifies the liberal-democratic order, or (which is in contemporaneity the same thing to the author) the capitalist market-economy society. The main elements of this theory are two pretensions with corresponding demands: that these societies should (1) maximalize profits/benefits for all their members (and that they do it justly) and (2) that they should maximalize the potential for the use and development of individual powers. It follows that in (1) maximalization cannot logically be proved, and that (2) implies an ambiguous understanding of human powers: the descriptive, as referring to actually obtained power (including the power usurped from others, owing to the partial monopoly of ownership over means of production), and the ethical, referring to each individual's own potential. While demand (2) originated as a reaction to the utilitarianism of the older liberal period, in order to accomodate the justifiable theory with democratic conditions, in pretension (2) the mentioned ambiguity is not recognized owing to the utilitarian pretension (1) which is not abandoned, but only »supplemented«. The author, however, points out that human rights based upon the right of unlimited appropriation (including the powers of others) contradict the ethical pretension of the maximalization of human powers, and cannot be supplemented with it.

Furthermore, the author shows that the right of unlimited appropriation, as the principal right of man in liberal capitalism was indeed compulsory as a stimulus to the development of productive labour. However, it not only does not represent a derivative of a permanent human essence, but today it has become mostly superfluous. Namely, the definition of man as a being characterized by an unlimited strive for profit and pleasure is the postulate legitimizing a certain period of social development, and not a permanent trait of human essence.