

da leta 2000, saj ga bo zaradi kratkovidnosti programerjev oziroma kapitala, ki ga daljše časovno obdobje pač ne zani-

ma, skoraj gotovo prizadel t. i. Millennium Bug. Bomo videli.

Peter Klepec

Rosanvallonova utopija družbe kot trga

Pierre Rosanvallon,
Ekonomski liberalizem. Zgodovina ideje o trgu,
Studia humanitatis, Ljubljana 1998, 245 str.

V Studii Humanitatis v prevodu Braca Rotarja izšla knjiga Pierra Rosanvallon *Ekonomski liberalizem* daje s svojim osnovnim naslovom in bežnim ogledom kazala slutiti, da gre za še eno zgodovino liberalizma ali liberalne politične misli, čeprav pri tem nekoliko bega pridevnik »ekonomski« iz njenega naslova. Vendar pa že njen podnaslov in avtorjev uvod v njeno drugo izdajo s pomenljivim naslovom »Misliti liberalizem« pojasnita, da so avtorjevi nameni drugačni, v nekem smislu gotovo ambicioznejši. Ker se zaveda, da izraz »liberalizem« običajno sprejemamo z zgolj navidezno samoumevnostjo in je zato težko poiskati skupni imenovalec med »ekonomskim«, »političnim« in »moralnim« liberalizmom, osnovna določitev tega pojma kot »uve-ljavljanja svobode v vseh oblikah« pa je preveč nedoločna, si zadaja nalogo, da bi vprašanje liberalizma pojasnil s pomočjo raziskave o nastanku in razvoju ideje trga, kar naj bi tudi prispevalo k »boljšemu razumevanju modernosti« (str. 6). Rosanvallonu izbira ideje trga za osrednji koncept zgodovine liberalizma in širše celotne modernosti narekuje

njegova ugotovitev, da v ekonomski in politični literaturi 18. stoletja ta ideja ni le »tehničen«, torej strokovno ekonomski koncept, pač pa širši sociološki in političen koncept, ki meri na »problematično družbene in politične regulacije« ali upravljanja (str. 6). Ideja trga je torej po Rosanvallonu ideja samouravnavaajoče se ali samoregulativne družbe, torej civilne družbe, ki naj za svoje uravnavanje ne bi potrebovala države ali politične sfere. Ta ideja naj bi bila torej apolitična v strogem pomenu tega izraza in bi naznanjala odmiranje politike.

V zvezi s svojo tezo o ideji trga kot osrednjem konceptu liberalizma Rosanvallon poudari tri stvari: prvič, da »nastanek ekonomskega liberalizma ni bil le teorija – ali ideologija – ki je spremljala razvoj produktivnih sil in vzpon buržoazije kot vladajočega razreda« (str. 6), pač pa naj bi »zgolj zahteval ali izražal emancipacijo ekonomske dejavnost v razmerju do morale« (ibid.). S tem torej Rosanvallon zavrne grobo, redukcionistično marksistično interpretacijo nastanka, zgodovine in pomena ekonomskega liberalizma, ki obenem tudi zavrača resen teo-

retski spoprijem z njim in razmislek o njem.

Njegova druga izhodiščna trditev je, da naj bi takšna ideja trga nastopila kot odgovor na politično idejo in teorije družbene pogodbe oziroma probleme, ki jih teoretiki družbene pogodbe niso rešili, zato naj bi ta ideja trga tudi zgodovinsko nadomestila idejo družbene pogodbe. Nerešeni vprašanji teorij družbene pogodbe, ki so zavzemale osrednje mesto v politični misli 17. stoletja, pa naj bi bili po Rosanvallonu predvsem naslednji: čeprav so te teorije omogočile misliti avtonomno *vzpostavitev* družbe (brez zatekanja k zunanjemu, religioznemu jamstvu), ki naj jamči državljanski mir, pa niso omogočale obravnavanja miru in vojne med nacijami ali državami. Ali kot z aluzijo na teorijo iger pove Rosanvallon, čeprav so te teorije dojemale *družbo* kot igro na vsoto ne-nič, torej kot igro, v kateri je vsota koristi ali dobičkov posameznikov večja od vsote njihovih oškodovanj ali izgub, v kateri torej lahko z določenim dejanjem vsi ali vsaj večina več pridobijo kot izgubijo, pa so lahko odnose *med državami* dojele le kot igro na vsoto nič, v kateri lahko nekdo pridobi le, če je drugi v enaki meri oškodovan oziroma izgubi. Druga težava teorij družbene pogodbe pa naj bi bila v tem, da se osredotočajo na vprašanje *vzpostavitve* družbe, ne pa tudi njenega *uravnavanja* (str. 7). Na ti dve težavi naj bi kasneje odgovorila liberalistična ideja o civilni družbi kot trgu, ki naj bi tudi mednarodne ekonomske in trgovske odnose dojela kot obojestransko koristne, hkrati pa s pomočjo pojma posameznikovih potreb in interesov omogočila misliti tako *vzpostavitev* kot *uravnavanje* družbe. Ta ideja *blage* trgovine nasproti *ostrim* razmerjem oblasti naj bi bila nakanazana pri Montesquieju, razvita do svojega pojma pri Adamu Smithu kot nje-

nem teoretskem in filozofskem očetu, ki je postal ekonomist zaradi potreb svoje filozofske vizije o družbi in naj bi ekonomijo razumel kot »udejanjenje družbene filozofije«, ter radikalizirana pozneje pri Thomasu Paineu z vizijo družbe kot naravne harmonije interesov.

Na tej točki Rosanvallon opozori na *utopično* dimenzijo te v 18. stoletju nedvomno precej razširjene predstave o družbi kot trgu, v kateri vlada harmonija interesov. Seveda takoj opozori, da so zagovorniki te ideje živeli v predkapitalistični družbi, v kateri razvoj industrijskega kapitalizma še ni porušil tovrstnih iluzij, hkrati pa dodaja, da je prav utopična razsežnost te ideje vir njene zapeljivosti, prepričljivosti in ideološke moči. Zato je prva izdaja te knjige iz leta 1979 tudi nosila naslov *Utopični kapitalizem*, sedanja izdaja pa je dobila v svoji drugi izdaji leta 1989.

Ideja družbe kot trga, v kateri življenja avtonomnih posameznikov uravnava nevtralni, depersonalizirani mehanizem »nevidne roke« in ekonomski zakoni brez posredovanja posebej oblastnih razmerij pa je po Rosanvallonu tudi vzrok umika in zatona ideje revolucije, ki oblast dojemata prav na personaliziran način, saj želi družbo spremeniti z zamenjavo neke konkretne oblasti z drugo.

Rosanvallon tudi ugotavlja, da je namen te ideje družbe kot trga predvsem uveljavljanje avtonomije posameznika in zavračanje ali zanikanje samovoljne politične oblasti, to pa jo tesno povezuje z drugimi vidiki liberalizma, kot so ideja političnega pluralizma, verske strpnosti in moralne svobode, zato med to idejo ekonomskega liberalizma o družbi kot trgu in idejo varovanja posameznikovih pravic, ki je značilna za politični liberalizem, ni nikakršnega *izhodiščne* nasprotja. Zato se mu zdi zoperstavljanje ekonomskega in političnega libera-

lizma, ki je dojet kot zoperstavljanje oblasti, neproduktivno, saj meni, da zgodovina liberalistične ideje od družbi kot trgu ne prispeva le k razumevanju ekonomskega liberalizma kot enega od delov liberalizma, pač pa »izvršuje prečni rez« (str. 12), ki omogoča razumevanje razvoja in protislovij liberalizma v celoti. Ker liberalizem nikakor ne predstavlja enotne doktrine, ugotavlja, da ga je mogoče dojeti le *kot kulturo* in *ne kot doktrino*, v čemer se z njim zagotovo lahko strinjamo. Prav zato, da bi segel do jedra liberalizma kot kulture, tudi, sicer ne najbolj prepričljivo, zavrne metodološki pristop klasične »zgodovine idej« in predlaga raziskavo *političnih in družbenih racionalnosti*, ki oblikujejo predstave določenih skupin ali obdobji o *problemih*, s katerimi se soočajo, ter opredelitev njihovih *zgodovinsko-problematičnih torišč* (str. 12-13). Eno od takšnih torišč pa je seveda prav predstava ekonomskega liberalizma o družbi kot trgu, katere zgodovino obravnava njegova študija.

Ta ideja je seveda še vedno prisotna tudi v današnji politični misli, po svojem razcvetu v 18. stoletju pa je, kot ugotavlja Rosanvallon, v 19. stoletju z razmahom kapitalizma, ki te utopije očitno ni udejanil, zapustila ekonomsko področje, se deloma preoblikovala in vezala na druge velike politične projekte in vizije, predvsem socialistično. V tem smislu je po Rosanvallonu Marx legitimen naslednik Smitha (str. 13), saj liberalno ekonomsko utopijo in socialistično utopijo po njegovem mnenju družbi ista predstava o družbi, ki teži k opustitvi politike. Zato Rosanvallon svoj uvod tudi sklene z ugotovitvijo, da nam intelektualna zgodovina, kakršna je ta o zgodovini ideje trga, ne pojasni le preteklosti, pač pa »oblikuje naš pogled na sedanost« (str. 14).

Po tem osnovnem orisu pa je že čas, da v tem prikazu izrečemo nekaj ko-

mentarjev na opisana Rosanvallonova stališča in način, kako jih v svoji študiji razvija. Ker šteje idejo družbene pogodbe le za prehodno in bistveno pomanjkljivo, saj naj bi jo nasledila ideja trga, na katero se njegova študija osredotoča, nas seveda ne more presenetiti, da teoretike družbene pogodbe od Hobbesa do Rousseauja v njenem prvem poglavju obravnava le bežno, površno in precej klišejsko, vsa zgodovina politične in družbene misli pred njimi, torej pred obdobjem moderne, pa je iz nje povsem izključena – med predhodniki teoretikov družbene pogodbe je le enkrat omenjen Grotius in na nekaj mestih zgolj kot protipol moderne predstavnik renesanse Machiaveli. Niti beseda ni namenjena npr. razvoju teorij naravnega prava od antike prek srednjega veka, niti ekonomskim in političnim idejam in teorijam tega obdobja, na začetku poglavja »Nastanek ekonomske kot politične aritmetike« se pojavi le Aristotel (str. 122). Kljub temu pa Rosanvallonova ugotovitev, da so bile teorije družbene pogodbe namenjene le odgovoru na vprašanje vzpostavitve družbe in bile sposobne misliti le ta problem, ne pa tudi problema urejanja družbe, ne drži – vzeta dobesedno bi celo pomenila, da naj bi bilo teoretikom družbene pogodbe vseeno, kako bi bila družba urejena, potem ko so rešili problem njene vzpostavitve – te trditve pa zagotovo ne bi podpisal noben bralec teh teorij. Vsak od teoretikov družbene pogodbe je imel še kako natančno predstavo o tem, kako mora biti politična družba urejena, da bo kot taka obstala in ne razpadla, prav tako pa so se vsi zavedali, da je življenje v tej družbi v precejšnji meri urejeno po ekonomskih zakonih, kar je sicer nekoliko enostransko in v pretirani obliki dokazoval npr. Macpherson – res pa je, da nihče od njih ni verjel, da bi se takšna na ekonomskih odnosih organi-

zirana družba lahko urejala sama, brez politične oblasti.

Vendar pa takšnega prepričanja brez poenostavitev in pristanske interpretacije ni mogoče pripisati niti Adamu Smithu, ki ga Rosanvallon šteje za njegenga avtorja – na to povsem upravičeno opozori tudi Tomaž Mastnak v spremni besedi z naslovom »*De docta ignorantia* ali kako misliti liberalizem«, ki ima vlogo komentarja k Rosanvallonovi študiji. Če naj torej zdrži Rosanvallonova teza, da je Smithova vizija družbe, temelječe na ekonomskih odnosih, ki jo vodi »nevidna roka« trga, nadomestila idejo družbene pogodbe, mora biti logično iz njene obravnave izpuščen tisti avtor, ki si je v svoji politični teoriji najdosledneje prizadeval združiti prav teorijo družbene pogodbe in smithovsko vizijo ekonomske družbe, ki jo ureja »nevidna roka«, namreč Kant, ki ga Rosanvallon komajda omeni, pa čeprav je prav Kant osrednja referenca večine avtorjev sodobnega preporoda teorij družbene pogodbe.

Glede druge razlike, ki po Rosanvallonu loči teorije družbene pogodbe od ekonomske vizije družbe kot trga, da je namreč slednja sposobna dojeti in razvijati tudi mednarodne odnose na miroljuben način in v obojestransko korist, jih torej dojeti kot igro na vsoto večjo od nič, pa je verjetno dovolj spomniti na opozorilo iz Mastnakovega komentarja, da ti mednarodni odnosi v času vere v miroljubno trgovino le niso bili tako miroljubni in usmerjeni v vsesplošno korist in blaginjo, saj so bili iz njih izključeni tako »barbari«, ki so bili podvrženi vojnem in nasilnemu civiliziranju, pa tudi nezaželeni ekonomski tekmeči.

Po precej skopi obravnavi teoretičkov družbene pogodbe, ki se, kot smo že omenili, zaključuje z Rousseaujem, si Rosanvallon prav tako na hitro ogleda razvoj pogledov na urejanje družbe in drža-

ve s pomočjo zakonodaje od Montesquieuja prek Helvétiusa do Benthama, ki po njegovih trditvah z »moralno aritmetiko« utilitarističnega izračuna vzpostavi *umetno* enotnost interesov v družbi. Od tu pa Rosanvallon vodi pot prek Huma do Smitha, pri katerem naj bi se v ekonomskem »sistemu naravne svobode« vzpostavila *naravna* enotnost ali harmonija interesov. Po njegovem mnenju je takšna ekonomska predstava o družbi, ki jo je mogoče v zgledni obliki najti pri Smithu, odgovor na probleme politične in moralne filozofije 17. in 18. stoletja in njuna dopolnitev.

Smithov obrat k ekonomski viziji družbe po Rosanvallonu dokazuje mesto iz njegove *Teorije moralnih občutkov*, v katerem Smith poleg *simpatije*, ki je osrednji pojem tega dela, tudi ekonomske *interese* prišteje med tiste, ki so sposobni vzdrževati družbeno vez. V poznejšem Smithovem delu *Bogastvo narodov* pa najbolj razvit in najpogosteje navajan odlomek govori prav o pomembnosti ekonomskih odnosov in interesov kot medčloveške vezi. To Rosanvallonu zadostuje za ugotovitev, da je Smith postal ekonomist domala *nevede* (str. 45), zaradi potreb svoje družbene filozofije, ki ga je prignala k ukvarjanju z ekonomskimi vprašanji in k ekonomski viziji družbe kot trga, zaradi česar je njegovo ekonomijo mogoče dojeti kot »udejanjenje filozofije in politike«, kot se glasi naslov tega poglavja. Tako je seveda Smithu namenjeno osrednje mesto v Rosanvallonovi študiji; obravnavan je precej obširno in natančno, čeprav seveda v luči te osrednje teze, ki je gotovo pretirana in enostranska in v Smithovih delih, kot natančno pokaže tudi Mastnak, ne najde zadostne opore.

Ker Rosanvallon povsem očitno hoče Smithu pripisati več, kot je v njegovih besedilih dejansko mogoče najti, mora se-

veda tudi zavrnil kot preostro Schumpetrovo oceno Smitha, da je zaradi svojega bleščečega jasnega duha sicer izdelal veličasten opus, za katerega pa je uporabil le že utečene poti in obstoječe prvine, tako da je njegov izreden uspeh pripisati predvsem dejstvu, da se je znašel ob pravem času na pravem mestu in bralcem ponudil teorijo, ki so ji lahko vsi na osnovi svojih vsakdanjih mnenj in prepričanj nemudoma pritrtdili (str. 60). Enako velja za Hirschmanovo tezo o ekonomskih interesih, ki jih je politična misel 18. stoletja videla kot najučinkovitejši nadomestek za škodljive predvsem politične strasti – ker to stališče dojema ekonomijo predvsem kot pomagalo za *preoblikovanje* politike, ki ohranja svojo nujno vlogo, Rosanvallon to tezo zavrne (str. 62-63), saj meni, da je ekonomska ideologija s Smithom ekonomijo razumela kot razrešitev problemov politike, ki s tem potemtakem postane nepotrebna.

Kljub dejstvu, da je takšna Rosanvallonova interpretacija Smitha pretirana in neutemeljena, pa prav zaradi omejenega Schumpetrovega opozorila, da je Smith v svoji teoriji uporabil vrsto takrat sprejetih in razširjenih mnenj, ni mogoče zanikati, da so se takrat in pozneje na političnem in ekonomskem prizorišču pojavljale tudi ideje, ki so imele značilnosti utopije, ki jo opisuje Rosanvallon, da je torej ekonomija mesto harmonije družbenih interesov in sposobna sama uravnati družbo brez pomoči politike. Mednje so gotovo sodile nekatere različice ideologije *laissez-faire*, konec koncev pa so podobne ideje na delu tudi v nekaterih sodobnih banalnih inačicah neoliberalizma. Utopija, ki jo opisuje Rosanvallon, je torej dejansko sodelovala pri razvoju ekonomskega liberalizma, vsekakor pa jo neutemeljeno pripisuje predvsem Adama Smithu. Sicer pa je bil Smith prav zaradi svojega vsesplošnega

uspeha deležen številnih interpretacij, ki so pri njem vedno uspele najti precej več, kot je dejansko zapisal. Že samo njegovo vztrajanje na pomenu delitve dela za ekonomski in civilizacijski razvoj ter obravnava problema človekovega dela sta spodbudila vrsto ne zgolj marksističnih interpretacij – Ricardo je pri njem našel zasnovo svoje »delovne« teorije vrednosti – ter preprirov npr. o tem, koliko »delovnih« teorij vrednosti je mogoče najti pri njem. Po mnenju nekaterih naj bi bile te vsaj tri, dokaz za to pa naj bi bili tudi odlomki, v katerih je Smith navedel kakšno preteklo razlago in jo takoj zatem zavrnil – Schumpeter je takšne interpretativne spore ironično zavrnil s komentarjem, da dejstvo, da bi za merilo vrednosti namesto človekovega dela, ki mu to vlogo pripisujejo takšni interpreti, izbrali npr. število volov, gotovo ne bi pomenilo, da zagovarjamo nekakšno »volovsko« teorijo vrednosti.

V nadaljevanju Rosanvallon na precej zanimiv in informativen način prikaže oblikovanje in razvoj notranjega, nacionalnega tržišča v modernih državah, ki je potekal kot boj državnih administracij proti zaprtemu, neobdavčljivemu družinskemu gospodarstvu, s spodbujanjem trgovskih menjav zaradi razraščanja in naraščajočih apetitov njihove fiskalne ali obdavčitvene politike, hkrati pa pomeni tudi razraščanje državnega nadzora in vpliva nad družbo, saj je pri tem uničevala vse vmesne, posredujoče stanovske organizacije družbe. Ta proces ima vlogo nekakšnega materialnega temelja predstave o družbi kot prizorišču predvsem ekonomskih odnosov. V okviru tega procesa je tudi ekonomija kot veda nastala najprej kot politična aritmetika.

Zatem pa se posveti političnemu in ideološkemu vplivu Smithovih idej ali vsaj idej, ki so mu jih pripisovali. Ta vpliv je zaslediti vse od teoretikov in akterjev

francoske revolucije pa do avtorjev angleškega radikalizma, od katerih si Rosanvallon ogleda predvsem Painea in Godwina. Paineovo zavračanje države in vero v samozadostnost družbe nakazuje že njegova trditev, da je »družba produkt naših potreb, vladavina pa naših slabosti« (str. 136), in čeprav Paine ni popoln nasprotnik politične vladavine, pač pa zagovarja predstavniško vladavino, lahko Rosanvallon ugotovi, da so Marx in Engles ter ostali marksisti uporabili podoben postopek pri svojih kritikah politične oblasti, ki so temeljile na potlačitvi politične oblasti. Po drugi strani pa je Paineovo nasprotovanje klasični državi zaradi zmanjšanja davkov vzrok, da je aktualen in privlačen tudi za neoliberalce. Na podoben način Rosanvallon obravnava tudi Godwinov anarhizem, ki prav tako politično oblast pojmuje kot zlo, čeprav poudari, da je Godwin kritiziral Jakobince, ki so hoteli ljudstvu vsiliti svoje politične predstave, hkrati pa spomni na Paineovega polemičnega nasprotnika Burka, ki je pokazal na nujno vez med demokratičnim zavračanjem politike in despotizmom.

Po tem orisu Rosanvallon v poglavju z naslovom »Liberalni Janus« potegne ločnico med političnim ali *pozitivnim* liberalizmom, ki si prizadeva za človekove pravice, in ekonomskim ali *utopičnim* liberalizmom, ki na osnovi vere v samozadostnost ekonomske družbe zavrača politiko – prav ta »demokratični anarhizem« je lahko nevaren, saj se lahko sprevrže v totalitarizem, ki je posledica nesmiselnega poskusa ukinjanja politike.

Zatem preide k Heglovi politični filozofiji, ki jo obravnavan razmeroma obširno in z vsem dolžnim spoštovanjem do misleca, ki je pokazal na meje samodejnega in samostojnega delovanja tržne civilne družbe, razumljene po Rosanvallonu povsem v Smithovem smislu, in nuj-

no posredujočo vlogo države. Seveda pa je obravnavanje Hegla le nujno potrebni korak za prehod na Marxovo politično oziroma družbeno teorijo, ki je druga osrednje točka Rosanvallonove študije.

Tu je Rosanvallon na svojem pravem terenu in to je nedvomno najprodnnejši in najtehtnejši del njegove knjige. Upravičeno lahko pokaže, kako globoko je Marx zavezan Smithovemu vplivu in očaran nad ekonomsko teorijo in kapitalizmom, hkrati pa, ker je prepričan, da je država kot garant lastniških razmerij krivec vseh nepravilnosti v družbi, radikalen in odkrit nasprotnik države in borec za njeno ukinitve ali odmiranje ter hkrati odmiranje politike kot oblike odtujitve, po drugi strani pa neomejno prepričan v harmonične sposobnosti družbe. Tako Rosanvallon lepo pokaže, kako že v *Kritiki Heglove pravne filozofije* Marx najostreje kritizira prav njegova stališča o univerzalnosti in nujnosti države, ki jo napada kot parazitsko, kako je Marx izrazil individualist in zato nasprotnik politike ne le kot posredovanja, pač pa kot oblike odtujitve, enako kot to velja tudi za religijo in ekonomijo ter koncept človekovih pravic, kako njegovi kritiki idej družbene pogodbe sledi kritika ekonomskih interesov kot egoističnih in kako prav odpravo teh interesov razume kot pogoj za udejanjenje prave družbene harmonije, v kateri bo posredovanje le še navidezno. Marx vseskozi ostaja ujetnik lastne teorije ideologije, hkrati pa idealizira človekovo naravo in verjame v odpravo vseh odtujitev, žene ga nostalgija za pristno skupnostjo, *Gemeinschaft*, za razliko od posredovane družbe, ki ji vladajo zunanji dejavniki, kot so politika, pravna in ekonomska razmerja ter ideologija, komunizem, ki bo udejanil takšno skupnost, pa razume kot sklep zgodovine, katere gonilo je bil kapitali-

zem. Tako Marx predstavlja očitno regresijo glede na Smitha. Ob tem orisu lahko Rosanvallon tudi zatrdi, da če že obstaja kak teoretski in miselni prelom pri Marxu, je to prelom med njegovim zgodnjim zavzemanjem za človekove pravice in idejo o doseganju družbenega ideala prek odprave politike in ostalih odtujitev, ki se zgodi pred njegovo *Kritiko Heglove pravne filozofije*.

S tem se Rosanvallonova študija približa koncu – sledi ji le še kratek oris premen ekonomske ideologije in teorije po Marxu in zaključek, v katerem ugotavlja, da je idejna zavezanost Marxa Smithu ostala skrita, ker so jo socialisti spregledali zaradi svoje zavzete kritike kapitalizma, ki jim je tudi onemogočila dojeti pomen ekonomske ideologije, liberalci pa so kritizirali socializem zgolj kot kolektivizem in spregledali njegovo individualistično protipolitično komponento, ki ga družijo z liberalnimi ekonomskimi utopijami.

Ob koncu Rosanvallonove knjige se glede na dejstvo, da avtor osrednjo pozornost nameni Marxu in njegovemu odnosu do Smitha, velja vprašati, če se ni koncept družbe kot od politike ločenega trga harmoničnih interesov znašel v njenem središču bolj zaradi Marxa kot zaradi Smitha, ki mu avtor sicer pripisuje utemeljitev tega koncepta. Nasploh je večina avtorjev, vključno z Marxom, videla v Smithu predvsem tisto, kar so sami želeli videti, ne glede na to, kaj je sam resnično mislil in napisal – in to nekajkrat vsaj delno prizna tudi sam Rosanvallon.

Sploh pa že sama zasnova dela, ki po bežnem preletu teorij družbene pogodbe in ob izključitvi Kanta preide na idejo interesov in koristnosti utilitarizma, od nje na Adama Smitha kot utemeljitelja ekonomske vede, po njem pa prek nekaj utopičnih odklonov na Hegla in njegovega najglasnejšega kritika, daje

vedeti, da je horizont takšne obravnave vsaj v osnovi marksističen in potrjuje našo ugotovitev, da Rosanvallonova študija največ pove prav o Marxu in o njegovem dolgu ekonomskim idejam in Smithu. Enako zgovorne so druge opustitve v njej in dejstvo, da se z Marxom praktično konča – v kakšni drugi podobni študiji bi svoje mesto gotovo morala najti vsaj še dva teoretika civilne družbe 19. stoletja, ki sta prav tako pripisovala velik pomen ekonomskim odnosov v njej, namreč Tocqueville in Mill, nemara pa tudi kak avtor 20. stoletja.

Rosanvallonova knjiga je torej zanimiv prikaz razvoja ideje trga kot enega osrednjih organizacijskih načel družbenega življenja, ki je postal osnova ekonomske ideologije in vede, če seveda upoštevamo in odmislimo avtorjev pristran in enostranski zorni kot in jemljemo z rezervo njegovo interpretacijo Smitha in tezo o udejanjenju filozofije pri njem; je prav tako zanimiva in informativna zgodovina določenega obdobja politične misli, ki običajno nosi vsaj okvirni naziv »liberalizem«, saj določeno vednost in informacijo o njem nedvomno podaja – spet če upoštevamo njene navedene pomanjkljivosti; in je precej dober prikaz Marxovega dolga Smithu in ekonomskim, pa tudi nekaterim političnim idejam njegove in predhodne dobe, saj je v okviru svoje zastavitve zmožna pojasniti nekatere od Marxovih domala anarhističnih in radikalnih političnih idej, katerih utemeljenost v njegovem filozofskem sistemu oziroma sklopu njegovih siceršnjih teoretskih preokupacij sicer ni jasno razvidna.

Za konec še nekaj besed o sami poziciji avtorja, kot se izraža v tem delu: Rosanvallon sam je bivši marksist – in marksizem je izhod iz svoje globoke krize, ki se je začela v 70. letih kot posledica razkroja njegove hegemonije na intelek-

tualnem prizorišču in zatona socializma poiskal, kot pripomni Mastnak, v posvojitvi neoliberalne agende. Ta Rosanvallonova študija s tezo o zavezanosti Marxa Smithu prek ideje trga kot harmoničnega organizacijskega načela družbe pokaže, zakaj se je to lahko zgodilo – dejstvo, da je sam Rosanvallon postavil takšno tezo, skupaj z njegovo kritiko totalitarnih tendenc socializma kot posledici prezira do politike, pa očitno pokaže, zakaj je takšno preobrazbo lahko opravil tudi sam. Prav tako njegova ugotovitev o tem, da ekonomska vizija družbe kot depersonalizirano uravnavanega mehanizma nasprotuje idejam revolucije, govori o tem, da se je sam odpovedal revoluciji kot nekdanjemu marksističnemu idealu. Prejšnji naslov njegove knjige, namreč *Utopični kapitalizem*, pa prav tako izraža njegovo spoznanje, da so marksistične ideje, pa tudi nekatere liberalne in neoliberalne, temeljile na utopiji in se torej izkazale za neuresničljive – za Smithovo teorijo ta izraz seveda ni ustrezen, saj je pojem »kapitalizem« nastal pač šele v Marxovem času oziroma je njegov avtor sam Marx. Dejstvo, da Rosanvallon opozori na to utopičnost in njeno potencialno nevarnost ter notranjo povezavo med socialistično in liberalno ekonomsko utopijo, pa priča, da le ni povsem izgubil kompasa. Danes je Rosanvallon, tako kot tudi Anthony Giddens, med teoretiki, ki skušajo utemeljiti ali vsaj osmisliti t.i. »tretjo pot«, novo levosredinsko politično smer, ki naj bi se nahajala med

klasičnim socializmom države blaginje in neoliberalizmom. Tu prikazana študija mu je gotovo služila kot izhodišče, ki naj omogoči to iskanje.

Vendar pa obstaja še en problem odnosa med politiko in družbo, organizirano na osnovi tržnih zakonitosti, ki ga Rosanvallonova študija ne tematizira. Če takšno družbo uravnava »nevidna roka« tržnih zakonitosti, se Rosanvallon ukvarja z vprašanjem, koliko lahko vizija o harmoničnosti takšne družbe skuša odpraviti politiko kot nepotrebno – problem pa je mogoče dojeti tudi z nasprotnega zornega kota: koliko lahko politika posega v to delovanje »nevidne roke«, če je njeno delovanje dojeto kot koristno, in jo skuša nadzirati, načrtovati njeno delovanje ali jo v celoti obvladati ali obrzdati. S tega zornega kota lahko v totalitarizmu, kot bi rekel Hayek, vodi eksces, torej pretirana uporaba politike, ne pa njena odprava. In prav to se je dogajalo v socializmu, ki je namesto »preprostih administrativnih ali upravnih funkcij«, za katere je Marx menil, da se bodo ohranile tudi po odmrtnosti države, skušal nadzirati in načrtovati celoto ekonomskega dogajanja.

Pomanjkanje tematizacije tega problema pa skupaj z Rosanvallonovo pristransko in samovoljno interpretacijo Smitha že postavlja pod vprašaj možnost njegove artikulacije vitalne »tretje politične poti« na današnjem političnem prizorišču.

Gorazd Korošec