
Η ΝΕΟΦΙΛΕΛΕΥΘΕΡΗ ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ Ο ΗΑΥΕΚ ΩΣ ΚΡΙΤΙΚΟΣ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ

ΠΑΝΟΣ ΜΑΡΑΒΕΛΙΑΣ

Το ζήτημα της ηθικής και της σχέσης της με την πολιτική στο έργο του Hayek είναι πολυδιάστατο. Ένας πιθανός τρόπος εξέτασής του συνίσταται σε μια κριτική ανάγνωση της ίδιας της σκέψης του Hayek όπως αυτή παρουσιάζεται στην κριτική που ο τελευταίος ασκεί σε ένα μέρος των κυρίαρχων πολιτικών δομών μιας σύγχρονης κοινωνίας. Στα πλαίσια αυτά, έχει ιδιαίτερο μεθοδολογικό ενδιαφέρον η εξέταση της χαγιεκκιανής αντίληψης της ηθικής όπως αυτή προκύπτει κατά την ανάπτυξη του επιχειρήματός του εναντίον επιχειρημάτων που προσανατολίζονται προς μία αντίληψη κοινωνικής δικαιοσύνης. Η εξίσωση του ηθικού με το δίκαιο είναι, βέβαια, καθεαυτή ένα ζητούμενο στην πολιτική θεωρία και κατ' επέκταση δεν μπορεί να εκλαμβάνεται ως αυτονόητη. Η ανάπτυξη του επιχειρήματος από τον Hayek ωστόσο, όπως ελπίζω να δείξω, δεν φαίνεται να αμφισβητεί μια τέτοια σχέση τουλάχιστον κατά το ότι η δικαιοσύνη εκλαμβάνεται ως ηθική αρετή (merit) σχεδόν a priori. Με αυτή την έννοια, και στα πλαίσια της κριτικής μιας άποψης που εκκινεί από τέτοιες θεωρητικές προϋποθέσεις, είναι νομίζω νόμιμη η προσπάθεια συναγωγής, με αφετηρία μια κριτική ανάγνωση της χαγιεκκια-

56 ΑΞΙΟΛΟΓΙΚΑ/τ. 3

νής θέσης για τη δικαιοσύνη, συμπερασμάτων για τη συνολική αντίληψη της ηθικής στη σκέψη του Hayek.

Η σκέψη του Hayek κινείται συνολικά μέσα στο δίπολο σχήμα ατομισμού-κολεκτιβισμού. Απαραίτητη υπόθεση εργασίας αυτού του σχήματος είναι η θεώρηση των δύο εννοιών, ατομισμός-κολεκτιβισμός, σαν ξεχωριστών και μάλιστα λογικά αλληλοαποκλειόμενων οντολογικών θέσεων. Ο Hayek, μαζί με το σύνολο των νεοφιλελεύθερων στοχαστών, αποδέχεται την πιο πάνω πρόταση και τάσσεται ανεπιφύλακτα υπέρ του ατομισμού ως οντολογική και μεθοδολογική κατηγορία.

Ο Hayek ξεκινά από τη θέση ότι η δικαιοσύνη είναι μία προσωπική υπόθεση. Με τούτο εννοεί: πρώτον, ότι ο χαρακτηρισμός δίκαιο ή άδικο μπορεί να αποδοθεί μόνο σε ατομικές πράξεις κι όχι για παράδειγμα σε αφηρημένες σχέσεις και, δεύτερον, ότι οι πράξεις αυτές πρέπει να έχουν σαφείς υποκειμενικούς φορείς. Πρέπει, δηλαδή να προέρχονται από κάποια συγκεκριμένα πρόσωπα και να αποσκοπούν σε κάποια άλλα συγκεκριμένα πρόσωπα. Είναι προφανές ότι με αυτό τον ορισμό, μια μεγάλη ομάδα (μάλλον η συντριπτική πλειοψηφία) των κοινωνικών σχέσεων θεωρούνται ως α-ηθικές με την έννοια ότι κρίνονται ως άσχετες με το ζήτημα της δικαιοσύνης. Ο χαρακτηρισμός αυτών των σχέσεων ως δίκαιων ή άδικων είναι κατά τον Hayek μία από τις καταστροφικότερες πλάνες της σύγχρονης κοινωνίας. Ιδιαίτερα επιβλαβής είναι ένας τέτοιος χαρακτηρισμός των αποτελεσμάτων της οικονομικο-κοινωνικής διαδικασίας στα πλαίσια της ελεύθερης αγοράς. Οι «κυβερνητικές»¹ ενέργειες που αποσκοπούν στον επαναπροσδιορισμό των αποτελεσμάτων της λειτουργίας της ελεύθερης αγοράς προς μια κοινωνικά δικαιότερη κατεύθυνση,

1. Ο Hayek δεν συμφωνεί με τη χρήση των όρων «κράτος» και «κρατικός». Προτείνει την υποκατάστασή τους από τους όρους «κυβέρνηση» (government) και «κυβερνητικός» (governmental) αντίστοιχα. Το ότι αυτή η αλλαγή δεν αποτελεί απλά υποκατάσταση συνώνυμων, ισοδύναμων όρων είναι νομίζω προφανές στον μη αγγλοσαξωνικό κόσμο. Η «υποκατάσταση» που αποσκοπεί στην «προσωποποίηση» του κράτους, στα πλαίσια ενός ακραίου ατομισμού, παραμένει εντελώς αυθαίρετη στο έργο του Hayek.

αποτελούν το αντικείμενο μακρότατης και αιχμηρότατης κριτικής από τον Hayek στα πλαίσια της γενικότερης κριτικής που αντιτάσσει στο «κράτος κοινωνικής πρόνοιας». Πρέπει εδώ να τονιστεί ότι το περιεχόμενο αυτής της «κοινωνικής δικαιοσύνης» που αποτελεί το αντικείμενο της χαγιεκιανής κριτικής, παραμένει θεωρητικά απροσδιόριστο «παρά τις πολλές σελίδες που ο Hayek αφιερώνει στη συζήτηση αυτών των εννοιών» (G. Walker, 1986, σ. 46). Παρ' όλα αυτά θα μπορούσε κανείς να συμπεράνει ότι με τον όρο κοινωνική δικαιοσύνη ο Hayek αναφέρεται πρωταρχικά στις «κυβερνητικές» εκείνες πράξεις που αποσκοπούν σε κάποιας μορφής αναδιανομή του εισοδήματος των κοινωνικά ισχυροτέρων ατόμων υπέρ των κοινωνικά ασθενέστερων.

Η κεντρική ιδέα της κριτικής του Hayek αναπτύσσεται σε δύο στάδια. Πρώτον, ο Hayek υποστηρίζει ότι η ιδέα της κοινωνικής δικαιοσύνης δεν έχει νόημα στα πλαίσια μιας οικονομικής τάξης πραγμάτων που βασίζεται στην ελεύθερη αγορά. Δεύτερον, η κοινωνική δικαιοσύνη είναι ασυμβίβαστη με την κοινωνία της ελεύθερης αγοράς και την ατομική ελευθερία. Θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι το πρώτο μέρος του επιχειρήματος του Hayek εμφανίζεται ως αποτέλεσμα των γνωσιολογικών προϋποθέσεων του μεθοδολογικού και οντολογικού ατομισμού όπως αυτές εμφανίζονται στο επίπεδο της κοινωνικής θεωρίας. Ο Hayek αντιλαμβάνεται την κοινωνία ως ένα απλό άθροισμα ατόμων. Ένας σκοπός, συνεπώς, για να μπορεί να χαρακτηριστεί «κοινωνικός» θα πρέπει να εξυπηρετεί τα ατομικά συμφέροντα των επιμέρους μελών της κοινωνίας. «Αλλά η κοινωνική δικαιοσύνη όπως χρησιμοποιείται σήμερα, δεν είναι κοινωνική με την έννοια του κοινωνικού κανόνα, δηλαδή κάτι το οποίο αναπτύχθηκε ως αποτέλεσμα της ατομικής κοινωνικής πρακτικής κατά τη διάρκεια της κοινωνικής εξέλιξης, δεν είναι ένα προϊόν της κοινωνίας ή της κοινωνικής διαδικασίας...» (Hayek, 1976, σ. 78). Κατά συνέπεια, εφόσον τα συμφέροντα κάθε ξεχωριστού ατόμου δεν μπορεί να είναι γνωστά στα άλλα άτομα, θα πρέπει να δεχθούμε ότι καμιά επιμέρους πράξη δεν μπορεί να αποσκοπεί σε κάποιο «κοινωνικό» στόχο. Αυτή η αγνωστικιστική

58 ΑΞΙΟΛΟΓΙΚΑ

προσέγγιση χρησιμεύει ως βάση της χαγιεκιανής επίθεσης στις κοινωνικές αξίες².

Το άλλο συστατικό στοιχείο της επίθεσης αυτής αφορά την ίδια την έννοια της δικαιοσύνης. Σύμφωνα με τον Hayek ο χαρακτηρισμός των κοινωνικών σχέσεων, που προκύπτουν από τη λειτουργία μιας κοινωνίας ελεύθερης αγοράς, ως δικαίων ή αδίκων στερείται νοήματος, διότι η δικαιοσύνη είναι ένα χαρακτηριστικό της ανθρώπινης (ατομικής) δράσης ενώ οι σχέσεις αυτές είναι αποτελέσματα μιας απρόσωπης και απρόβλεπτης λειτουργίας.

Το δεύτερο συμπέρασμα του Hayek –δηλαδή ότι η δικαιοσύνη αντιτίθεται στην κοινωνία της ελεύθερης αγοράς– του δίνει την ευκαιρία να προβάλλει το επιχείρημα ότι μια κοινωνία ελεύθερης αγοράς θα πρέπει να προσπαθήσει να εξολοθρεύσει τα υπάρχοντα στοιχεία κοινωνικής δικαιοσύνης³. Το πρόβλημα εδώ μοιάζει να είναι ο χαρακτηρισμός της έννοιας της κοινωνικής δικαιοσύνης ως κενής περιεχομένου⁴. Σ' αυτό το επίπεδο δηλαδή, αυτό που έχει κατ' αρχήν σημασία είναι να διερευνηθεί όχι η ηθική διάσταση της κοινωνικής δικαιοσύνης αλλά η ουσιαστική λειτουργία κάποιων αναδιανεμητικών μηχανισμών στα πλαίσια μιας καπιταλιστικής κοινωνίας. Χαρακτηριστικά, ο Hayek θεματοποιώντας την κοινωνία αυ-

2. Η ακραία αυτή θέση προκαλεί ανησυχίες και αντιδράσεις ακόμα και στους φιλικά διακείμενους θεωρητικούς. Έτσι «(...) δεν είναι αρκετό για τον Hayek να λέει ότι οι άνθρωποι δεν μπορούν να συμφωνήσουν στους σκοπούς. Αυτό είναι πιθανό να είναι αλήθεια, αλλά αξίζει παράλληλα να τονιστεί ότι η πρόταση του Hayek ότι οι άνθρωποι μπορούν να συμφωνήσουν πάνω στα μέσα [πρόταση ζωτικής σημασίας για την ύπαρξη του χαγιεκιανού συστήματος αφού αν αυτή δεν ισχύει το σύστημα αδυνατεί να εξηγήσει την ύπαρξη του κοινωνικού σαν τέτοιου] είναι καθεαυτή μια εμπειρική πρόταση η οποία μπορεί να είναι αληθής ή ψευδής», (N. Barry, 1979, σ. 140).

3. Μια τέτοια αντιμετώπιση της κοινωνικής δικαιοσύνης σε πολιτικό επίπεδο είναι διαδεδομένη σε πλατιά στρώματα σύγχρονων συντηρητικών στοχαστών. Για παράδειγμα: «Κάθε μορφή κοινωνικής δικαιοσύνης (...) τείνει προς την κατάσχεση και η κατάσχεση όταν εφαρμόζεται σε μεγάλη κλίμακα, υποσκάπτει τα κοινωνικά πρότυπα (standards)» (I. Babbitt όπως αναφέρεται στον R. Nisbet, 1986, σ. 67).

4. Βλ. επίσης N. Barry, 1979, σσ. 137-143, ο οποίος υποστηρίζει ότι η αντίθεση του Hayek στρέφεται ενάντια στις συνέπειες της υλοποίησης σχημάτων κοινωνικής δικαιοσύνης μάλλον, παρά ενάντια στην κενή περιεχομένου ουσία της.

τή αφαιρεί από ουσιώδη διαρθρωτικά της χαρακτηριστικά, όπως είναι η διαπάλη κεφαλαίου και εργασίας, μετατοπίζοντας το πρόβλημα των κοινωνικών αντιθέσεων σε πρόβλημα «διαπραγματεύσεων» μεταξύ ομάδων με διαφορετικά συμφέροντα. Παράλληλα, ωστόσο, βρίσκεται αντιμέτωπος με το πρόβλημα λειτουργίας του κράτους προς την κατεύθυνση της συνολικής κοινωνικής αναπαραγωγής μέσω αναδιανεμητικών πολιτικών. Οι περισσότεροι φιλελεύθεροι θεωρητικοί αντιλαμβάνονται την αναγκαιότητα της ύπαρξης κάποιας μορφής κράτους κοινωνικής πρόνοιας και στην πραγματικότητα και ο ίδιος ο Hayek τάσσεται υπέρ κάποιου μίνιμουμ κοινωνικής παροχής⁵.

Η «διαπραγματευτική»⁶ (bargaining) μέθοδος επικρατεί σε μεγάλο βαθμό ανάμεσα στους νεοφιλελεύθερους⁷, οι περισσότεροι από τους οποίους χρησιμοποιούν την ίδια έννοια με διαφορετικό περιεχόμενο κατά τη θεωρητική έκθεσή της και την πρακτική της εφαρμογή. Ο Hayek, για παράδειγμα, υποστηρίζει ότι η κοινωνική δικαιοσύνη είναι κενή περιεχομένου και δεν διστάζει να επιτεθεί στην έννοια με τον πιο δριμύ τρόπο. Όταν όμως η έννοια εμφανίζεται στην εφαρμοσμένη μορφή της, δηλαδή σαν αναγκαιότητα κοινωνικής αναδιανο-

5. Το ότι η αντίληψη της κοινωνίας ως αυθόρμητης τάξης πραγμάτων (spontaneous order) δεν αποκλείει την έννοια της κοινωνικής δικαιοσύνης, μπορεί επίσης να συναχθεί από τις απόψεις ενός από τους πιο εξέχοντες υποστηρικτές της, του M. Polanyi. Ο Polanyi όχι απλώς δεν αποκλείει την κοινωνική δικαιοσύνη από μια αυθόρμητη τάξη πραγμάτων, αλλά υποστηρίζει ότι είναι «πεπεισμένος (...) ότι ένα σύστημα καπιταλιστικής επιχείρησης μπορεί να γίνει συμβατό (can be made to conform) κατ' αυτή την έννοια με οποιοδήποτε πρότυπο κοινωνικής δικαιοσύνης για το οποίο υπάρχει επαρκής συμφωνία από την κοινωνία» (M. Polanyi, 1951, σ. 144).

6. Στην περίπτωση του Hayek, η «διαπραγμάτευση» γίνεται μεταξύ κοινωνικής παροχής και κοινωνικής σταθερότητας.

7. Η άποψη ότι ο Hayek προάγει την ιδέα της «διαπραγμάτευσης» στην πολιτική διαδικασία, υποστηρίζεται επίσης από τον R.F. Dripan, 1980, σ. 624. Σε αυτή την περίπτωση, ωστόσο, η «διαπραγμάτευση» χρησιμοποιείται με μια πιο περιορισμένη έννοια. Αξίζει να σημειωθεί ότι κατά την αντίληψη του ίδιου του Hayek, τα επιχειρήματά του στρέφονται ενάντια σε κάθε αντίληψη «διαπραγματικής ιδιομορφίας».

μής πλούτου, υποχρεώνεται να υπεραμυνθεί ενός συγκεκριμένου μίνιμουμ κοινωνικής δικαιοσύνης οδηγούμενος έτσι σε προφανή αντίφαση⁸. Ο Hayek συνεπώς δεν φαίνεται να αμφισβητεί την αναγκαιότητα ενός μίνιμουμ κοινωνικών παροχών στη «μεγάλη κοινωνία». Επιπλέον, δεν αμφισβητεί την άποψη ότι το κράτος είναι ο μοναδικός θεσμός που έχει τη δυνατότητα να καθορίσει αυτές τις παροχές αποτελεσματικά. Αλλά κατ' αυτόν, η δικαιολόγηση της κοινωνικής «παροχής» βασίζεται στην προσπάθεια διατήρησης της τάξης στην κοινωνία. Το πρόβλημα αυτής της αντίληψης είναι η αδυναμία καθορισμού του περιεχομένου της παροχής και κατ' επέκταση της «κυβερνητικής» παρέμβασης με βάση κάποιο σταθερό κριτήριο. Είναι προφανές ότι μια τέτοια λογική θεμελίωση μπορεί να οδηγήσει σε μια σημαντική αύξηση κρατικού παρεμβατισμού. Αν το κριτήριο είναι η διατήρηση της κοινωνικής ευταξίας, σε κάθε χρονική στιγμή νέα μέτρα κοινωνικών παροχών μπορεί να υιοθετούνται εν όψει της πιθανότητας σοβαρής κοινωνικής αναταραχής. Αλλά, θα έλεγε ο Hayek, αν το κράτος παρεμβαίνει πιο δραστικά στην «αγορά» και στην κοινωνία, τότε η τελευταία παύει να είναι «μεγάλη κοινωνία» και συνεπώς η διατήρηση της δεν είναι πλέον ένα ζητούμενο καθεαυτό⁹.

Το πρόβλημα των κοινωνικών παροχών μέσω του κρατικού παρεμβατισμού, όπως αυτό εμφανίζεται στην πράξη, παραμένει αναπάντητο μετά την ολοκλήρωση του χαγιεκιανού επιχειρήματος. Έτσι ο Hayek προχωρά στη λύση του με μια πρόταση που με κανένα τρόπο δεν προκύπτει λογικά από την

8. Βλ. επίσης B. Mannin, 1983, σ. 63.

9. Αξίζει να σημειωθεί το ακαθόριστο περιεχόμενο της «περισσότερης παρέμβασης» όπως και η εγκατάλειψη του επιχειρήματος της διατήρησης της κοινωνικής τάξης καθεαυτής ως λόγου ύπαρξης του κράτους. Ο Hayek εδώ δείχνει να πιστεύει ότι μόνο κάποια συγκεκριμένη μορφή κοινωνικής τάξης πραγμάτων –αυτή δηλαδή που αντιστοιχεί στην κοινωνία της ελεύθερης αγοράς ή «μεγάλης κοινωνίας»– δικαιολογεί την ύπαρξη κράτους για την υπεράσπισή της. Αυτό βέβαια αποτελεί αντίφαση, αφού ο Hayek έχει θεμελιώσει λογικά την ύπαρξη κρατικού παρεμβατισμού με βάση τη διατήρηση της κοινωνικής τάξης γενικά και όχι μιας συγκεκριμένης τάξης πραγμάτων.

ανάπτυξη της θεωρητικής πλευράς του ζητήματος. Σε περιπτώσεις (υπαρκτής ή επικείμενης) κοινωνικής αναταραχής το κράτος πρέπει να παρεμβαίνει όχι με σκοπό τη μεγαλύτερη αναδιανομή, αλλά με σκοπό την άμεση καταστολή, λέγει ο Hayek. Αυτό γίνεται σαφές στην περίπτωση της προτεινόμενης δυναμικής καταστολής του εργατικού κινήματος το οποίο είναι παραδοσιακά μείζων λόγος κοινωνικών αναταραχών. Έτσι, το θεωρητικό αδιέξοδο που προκύπτει από τη λογική αντίφαση λύνεται δραστικά στην πράξη έστω και αν τούτο γίνεται μόνο σαν αποτέλεσμα μιας αυθαίρετης παρέμβασης στη θεωρία. Φαίνεται λοιπόν ότι παρ' όλη τη θεωρητική θεμελίωση, η κοινωνική δικαιοσύνη στη θεωρία του Hayek εξακολουθεί να ορίζεται με τον παραδοσιακό τρόπο της «βέργας και του ζαχαρωμένου ψωμιού» αν και η βαρύτητα έχει οπωσδήποτε μετακινηθεί προς την κατεύθυνση της «βέργας»¹⁰.

Το γεγονός ότι ο Hayek βασίζει το επιχείρημά του στην άποψη ότι ένα ελάχιστο όριο κοινωνικής παροχής είναι ουσιαστικό διότι παρέχει ένα σημαντικό βαθμό κοινωνικής σταθερότητας, είναι, μ' αυτή την έννοια, αποκαλυπτικό. Έτσι η συλλογιστική του Hayek συνεισφέρει στην καταστροφή των παραδοσιακά αποδεκτών φιλελεύθερων δικαιωμάτων του αφηρημένου ατόμου και στην αντικατάστασή τους με την πιο ρεαλιστική άποψη ότι ο μόνος λόγος ύπαρξης των κοινωνικών παροχών είναι η συντήρηση της ομαλής λειτουργίας της καπιταλιστικής αναπαραγωγής¹¹. Αξίζει εδώ να σημειωθεί η λειτουργική ανεπάρκεια του επιχειρήματος αυτού εναντίον της κοινωνικής δικαιοσύνης. Το λογικό συμπέρασμα που προκύπτει μέσα από την πιο πάνω συλλογιστική είναι ότι στη «μεγάλη κοινωνία» καθώς επίσης και σε οποιοδήποτε τέτοιο «ιδεατό» σχήμα, όσο λιγότερο τα μέλη της κοινωνίας είναι σε θέση να βάλουν σε κίνδυνο την κοινωνική τάξη τόσο λιγότερες

10. Ο S. Brittan συσχετίζει αποτελεσματικά αυτό το σημείο με το συντηρητισμό του Hayek (S. Brittan, 1980, σ. 39).

11. Το νεοφιλελεύθερο επιχείρημα αναπτύσσεται ακόμη πιο απροκάλυπτα από τον J. Gray, 1986, σ. 80.

παροχές θα έχουν...¹². Θα μπορούσε κανείς να πει ότι κατά καιρούς ο κυνισμός της χαγιεκιανής θεωρίας συνεισφέρει σε μια πιο άμεση κατανόηση ορισμένων κοινωνικών και πολιτικών φαινομένων.

Παρά την πολιτικά αντιδραστική κατάληξή της καθώς και τον κυνικό τρόπο έκφρασής της, η θέση του Hayek αναφορικά με την κοινωνική δικαιοσύνη δεν είναι εντελώς εσφαλμένη. Το επιχείρημά του ότι η δικαιοσύνη είναι δημιουργημα της ανθρώπινης αντίληψης είναι σωστό μέχρι ενός σημείου. Σ' αυτό το βαθμό η επίθεσή του ενάντια σε υπερβατικές και μυστικιστικές αντιλήψεις δικαιοσύνης (π.χ. Θεία Δικαιοσύνη) ή σε μια αντίληψη δικαιοσύνης βασισμένης αποκλειστικά σε αφηρημένες ανθρωπιστικές αντιλήψεις και θεωρητικές παραδόσεις φυσικών δικαιωμάτων είναι δικαιολογήσιμη. Αλλά όταν ο Hayek ισχυρίζεται ότι η δικαιοσύνη είναι μια ανθρώπινη ιδιότητα, διαπράττει ένα διπλό λάθος. Πρώτον, με το «ανθρώπινη» εννοεί αυστηρά «ατομική». Αυτό είναι προφανώς αποτέλεσμα του μεθοδολογικού του ατομισμού και του επακόλουθου υποκειμενισμού του και μ' αυτή την έννοια αποτελεί ένα αναγκαίο ως προς την εσωτερική λογική του συστήματος του συμπέρασμα. Το πρόβλημα ωστόσο είναι ότι η αντίληψη για την κοινωνική δικαιοσύνη (όπως και για κάθε άλλη μορφή ιδεολογικής έκφρασης) εμφανίζεται σαν ένα στοιχείο ολόκληρων τάξεων της κοινωνίας και έτσι ο Hayek είναι αναγκασμένος να κάνει μία λογικά και μεθοδολογικά παράνομη αναγωγή από τις υποκειμενιστικές του προϋποθέσεις σε μία γενική ιδεολογία. Με άλλα λόγια αυτό που η άποψη του Hayek αδυνατεί να εξηγήσει είναι το πρόβλημα της διαμόρφωσης της ιδεολογίας και της ηθικής συνολικά, έκφραση της οποίας αποτελεί η αντίληψη της κοινωνικής δικαιοσύνης. Δεύτερον, ο Hayek ισχυρίζεται ότι η κοινωνική δικαιοσύνη είναι αποκλειστικά ένα ανθρώπινο χαρακτηριστικό διότι επιδιώκει εκ των προτέρων να την αντιδιαστείλει με τις «υπερανθρώπινες» συνθήκες που προκύπτουν από τη λειτουργία της

12. Με αυτή την έννοια το επιχείρημα του Hayek καταδειχνει την αναγκαιότητα της οργανωμένης συλλογικής δράσης ενάντια σε κάθε πρόθεση του συγγραφέα.

κοινωνίας της «ελεύθερης» αγοράς. Αυτή η αντίθεση, που αποτελεί ακραία μορφή έκφρασης της αρχικής αντιπαράθεσης ατομικού-συλλογικού, είναι εντελώς εσφαλμένη: τα αποτελέσματα της λειτουργίας της «ελεύθερης» αγοράς εμφανίζονται ως αυθόρμητα (spontaneous) και ευρισκόμενα πάνω από την ανθρώπινη δυνατότητα κατανόησης και παρέμβασης, γιατί ο Hayek δεν είναι διατεθειμένος να αντιληφθεί τη σύσταση τους μέσα στη διαδικασία της κοινωνικής παραγωγής. Με αυτή την έννοια όμως, η κοινωνική δικαιοσύνη (όπως άλλωστε και οι πιο πολλές ισχύουσες ηθικές αξίες) μπορεί να δικαιολογηθεί πάνω στην ίδια ακριβώς βάση με τα «απρόσωπα» αποτελέσματα της «ελεύθερης» αγοράς. Άλλωστε, η κοινωνική δικαιοσύνη προέκυψε ως ηθική αξία μέσα από μια κοινωνία «ελεύθερης» αγοράς και κατά συνέπεια μπορεί κανείς να ισχυριστεί ότι είναι απλώς μία ιδεολογική έκφραση των πραγματικών κοινωνικών σχέσεων που λαμβάνουν χώρα μέσα σ' αυτήν την κοινωνία¹³. Ο Hayek θα μπορούσε φυσικά να ισχυριστεί σ' αυτό το σημείο ότι η κοινωνική δικαιοσύνη δεν προέκυψε μέσα από μια κοινωνία «ελεύθερης» αγοράς, αλλά ότι προϋπήρχε σε πιο πρωτόγονες «κοινοτικές» (tribal) μορφές κοινωνικής οργάνωσης και επέζησε ως «συναίσθημα» και μέσα στη «μεγάλη κοινωνία». Ένα τέτοιο επιχείρημα, ωστόσο, θα ήταν απλά αβάσιμο στην ιστορικότητά του, μια και η «κοινωνική δικαιοσύνη» με τη σύγχρονη έννοια της πολιτικής πρακτικής κρατικής παρέμβασης που αποσκοπεί σε κάποια αναδιανομή του κοινωνικού πλούτου, αλλά και ως έννοια γενικότερης κοινωνικής αποδοχής, αναπτύχθηκε σχετικά πρόσφατα στην ιστορία, αρκετά μετά δηλαδή από την επικράτηση του καπιταλισμού ως κυρίαρχου τρόπου παραγωγής. Αξίζει επίσης να σημειωθεί στο σημείο αυτό ότι ο Hayek υποστηρίζει ότι η κοινωνική δικαιοσύνη στερείται νοήματος επειδή είναι μια ανθρώπινα δημιουργημένη ηθική αξία. Αυτή η θέση, αν και θα μπορούσε ίσως να έχει κάποια βαρύτητα στα πλαίσια μιας καθαρά θετικιστικής αντίληψης, δημιουργεί προβλήματα λογικής ανακολουθίας στη θεωρία του δεδομένου

13. Βλ. επίσης G. Walker, 1986, σ. 24 και σσ. 95-99.

ότι και ο ίδιος ο Hayek επανειλημμένα αποζητά να καταδείξει την ανωτερότητα της «μεγάλης κοινωνίας» του –εγχείρημα το οποίο προφανώς δεν θεωρεί ότι είναι χωρίς νόημα. Συνεπώς ο Χάγιεκ δεν αμφισβητεί τη σχέση ηθικής-πολιτικής οργάνωσης καθεαυτή, όπως μια συνεπής θετικιστική αντίληψη θα απαιτούσε. Αυτό που αμφισβητεί είναι ορισμένες ηθικές αξίες όπως αυτές εκφράζονται σε ένα συγκεκριμένο επίπεδο ανάπτυξης της καπιταλιστικής κοινωνίας. Η θεωρία του εμφανίζεται έτσι μεθοδολογικά αντιφατική. Από τη μία πλευρά η κοινωνική δικαιοσύνη κρίνεται ως κενή περιεχομένου με βάση το εμπειριστικό σχήμα της απόλυτης διαφοροποίησης μεταξύ δεδομένων και αξιών (facts and values). Από την άλλη, η δικαιολόγηση της «μεγάλης κοινωνίας» ως ιδανικής κοινωνίας προϋποθέτει, σύμφωνα πάντα με τον Hayek, την ηθική ανωτερότητά της.

Ο Hayek βασίζει το πρώτο του επιχείρημα σε δύο περαιτέρω αφαιρετικές λογικές θέσεις. Πρώτον, μολονότι βλέπουμε την αδικία ολόγυρά μας δεν είμαστε σε θέση να προσδιορίσουμε ποιος φταίει γι' αυτήν. «Είναι σίγουρα τραγικό να βλέπει κανείς την αποτυχία των πιο καλοπροαίρετων προσπαθειών (...) των νέων να φτιάξουν μια σταδιοδρομία (...). Και θα διαμαρτυρηθούμε ενάντια σε μια τέτοια μοίρα αν και δεν γνωρίζουμε κανέναν που να είναι υπεύθυνος γι' αυτό ούτε κανένα τρόπο να εμποδίσουμε τέτοιες απογοητεύσεις» (F.A. Hayek, 1976, σ. 69). Δεύτερον, σ' ένα σύστημα όπου ο καθένας είναι ελεύθερος να διαλέξει το επάγγελμά του, κανείς δεν έχει τη δύναμη να προδιαγράψει την πορεία των πραγμάτων έτσι ώστε τα αποτελέσματα να αντιστοιχούν στις αρχικές επιθυμίες αυτών που επιλέγουν το ένα ή το άλλο επάγγελμα. Αυτή η τελευταία άποψη βασίζεται στη θέση του Hayek για την ισοδύναμη ισχύ των φυσικών και των κοινωνικών νόμων¹⁴. Με αυτή την έννοια, η άποψη ότι η κοινωνική δικαιο-

14. Η άποψη αυτή διαπερνά τη θέση του Hayek σε καθοριστικό βαθμό, είναι όμως αδύνατο να εξεταστεί αναλυτικά στα πλαίσια αυτής της εργασίας. Συνοπτικά πρόκειται για την αντίληψη ότι η κοινωνική εξέλιξη διέπεται από κάποιους νόμους το περιεχόμενο των οποίων ταυτίζεται κάθε χρονική στιγμή με την ισχύ

σύνη στερείται νοήματος αντλείται άμεσα από τη συγκεκριμένη διάσταση που αποδίδεται στην ισχύ του νόμου (status of the rule of law). Η κοινωνική δικαιοσύνη δεν έχει θέση στην πολιτική θεωρία για το λόγο και μόνο ότι η γενική μορφή της κοινωνίας καθορίζεται αποκλειστικά από την ισχύ του νόμου. Επομένως η ισχύς του νόμου μέσα στην αφαιρετικότητα και αμεροληψία της εκλαμβάνει τη διάσταση ενός φυσικού νόμου. Άρα είναι χωρίς νόημα το να την ερμηνεύει κανείς με βάση αξιολογικές κρίσεις, ακριβώς όπως είναι χωρίς νόημα το να χαρακτηρίζει κανείς ως δίκαιους ή άδικους τους φυσικούς νόμους.

Με αυτή τη λαθροχειρία ο αφηρημένος νατουραλισμός του Hayek εισάγεται στο επίπεδο της πολιτικής¹⁵. Στο επίπεδο της θεωρίας η εξίσωση των κοινωνικών με τους φυσικούς νόμους οδηγεί στη μυστικοποίηση των πρώτων και την επακόλουθη ανύψωση τους σε εξωιστορικές οντότητες. Αυτή η διαδικασία αποσκοπεί στη δικαιολόγηση των υπαρχόντων κοινωνικών δομών. Έτσι η λειτουργική διάσταση της εξίσωσης στο επίπεδο της θεωρίας εξαντλείται στην προσπάθεια διασφάλισης αυτού που ήδη υπάρχει. Ωστόσο, με την απόρριψη της έννοιας της κοινωνικής δικαιοσύνης από την πολιτική θεωρία, ο νατουραλισμός του Hayek αναλαμβάνει μία επί πλέον αποστολή: να «διορθώσει» αυτό που ήδη υπάρχει. Έτσι ο νατουραλισμός παύει να είναι η δικαιολόγηση του υπαρκτού ως φυσικού. Το ίδιο το «φυσικό» ορίζεται μόνο ως ό,τι

του νόμου (rule of law). Η ισχύς του νόμου γίνεται κατ' αυτή την άποψη ο καθοριστικός παράγοντας διαμόρφωσης τόσο της ιδεολογικής όσο και της πολιτικής-κοινωνικής πραγματικότητας. Για τη φιλελεύθερη («liberal» και «libertarian») παρουσίαση και κριτική της ισχύος του νόμου, βλ. εκτός από J. Gray, 1986, και N. Barry, 1979 και 1987, τους W.P. Baumgarth, 1978, N. Bosanquet, 1983, F.R. Cristi, 1984, R. Hamowy, 1971, F. Machlup, 1977, D. Meiklejohn, 1980, J. Raz, 1977.

15. Αξίζει να σημειωθεί η ομοιότητα μεταξύ της νατουραλιστικής αντίληψης της ισχύος του νόμου στην πολιτική, όπως αυτή εμφανίζεται στη θεωρία του Hayek και της αντίληψης για το ρόλο μίας κοσμικής θρησκείας στην πολιτική, όπως αυτή εμφανίζεται στα κείμενα του συντηρητικού φιλόσοφου R. Nisbet (1986, σσ. 72-73).

είναι συμβατό με τις επιταγές της «μεγάλης κοινωνίας» άσχετα με το αν είναι υπαρκτό ή όχι¹⁶. Κατά συνέπεια, πολλοί από τους υπαρκτούς θεσμούς και πολλές κοινωνικές πρακτικές πρέπει κατ' ανάγκη να θεωρηθεί ότι αντιτίθενται προς τη «φύση». Μεθοδολογικά, συνεπώς, η θεωρία του Hayek αποδεικνύεται για άλλη μία φορά λογικά ανακόλουθη. Αρχικά ο Hayek εμφανίζεται ως οπαδός ενός «επιστημονικού» εξελικτικισμού (scientific evolutionism). Τα επιχειρήματά του υπέρ της ισχύος του νόμου εκλαμβάνουν τη μορφή της αξιολογικής ουδετερότητας μιας επιστημονικοφανούς θετικιστικής αντίληψης. Στη συνέχεια όμως, και λόγω του πολιτικού αδιεξόδου που μια τέτοια άποψη δημιουργεί –στην ουσία δεν μπορεί να προχωρήσει πέρα από μία άκριτη αποδοχή του υπαρκτού ως επιθυμητού– ο Hayek αναγκάζεται να περάσει αυθαίρετα στον κόσμο των κατηγορικών προσταγών. Ακραία μορφή έκφρασης αυτής της εσωτερικής κυκλικής λογικής είναι ο προαναφερόμενος αναπροσδιορισμός του φυσικού όχι ως υπαρκτού αλλά ως συμβατού με το ιδεατό. Δεν είναι λοιπόν ούτε κάποιος «επιστημονικός» εξελικτικισμός ούτε κάποιος αφηρημένος νορματιδισμός που κυριαρχούν στη θεωρία του Hayek. Είναι απλώς η επιθυμία του να θεμελιώσει το αναπόφευκτο του κοινωνικού του ιδανικού¹⁷. Φαίνεται, συνεπώς, ότι κατά τον Hayek η «φύση» δεν είναι παρά το συνώνυμο της «μεγάλης κοινωνίας». Στο πολιτικό επίπεδο, το βασικό χαρακτηριστικό της θεωρίας είναι η προσπάθεια διατήρησης του status quo: τα θεμέλια της «μεγάλης κοινωνίας» είναι τα θεμέλια του καπιταλισμού¹⁸. Η συντήρηση αυτών των θεμε-

16. Ο C. Kukathas επισημαίνει αντίστοιχα ότι στη θεωρία του Hayek οι νόμοι είναι δίκαιοι μόνον «αν συμβαδίζουν ή υποστηρίζουν την ισχύ του νόμου» (C. Kukathas, 1989, σ. 155).

17. Στο ίδιο συμπέρασμα καταλήγει και ο G. Walker αν και η κριτική του γίνεται από διαφορετική οπτική γωνία. «Το παράδοξο αυτής της αντίληψης [του Hayek] είναι ίσως αναπόφευκτο, αν σκεφτεί κανείς τη διάσταση που το θέμα της ηθικής προκαλεί ανάμεσα στις φιλοσοφικές αρχές του Hayek και στους πολιτικούς του στόχους» (G. Walker, 1986, σ. 97).

18. Στην πραγματικότητα ο Hayek δεν αρνείται αυτό το σημείο. Σε πολλές από τις κύριες εργασίες του ο καπιταλισμός εμφανίζεται σαν συνώνυμο της «μεγάλης

λίων, η οποία πρέπει να επιτευχθεί πάση θυσία (ανεξάρτητα από τις λογικές ανακολουθίες που μια τέτοια άποψη δημιουργεί στο επίπεδο της θεωρίας ή ακόμη και τις θετικές προτάσεις για την προώθηση ενός αυταρχικού αστυνομικού κράτους στο επίπεδο της πολιτικής) μπορεί να επιτευχθεί μόνο μετά την «κάθαρση» της κοινωνίας από τέτοιες επιβλαβείς αντιλήψεις και πρακτικές όπως αυτές περί κοινωνικής δικαιοσύνης.

Ο νατουραλισμός του Hayek έχει γίνει επίκεντρο πολλών κριτικών. Η φιλελεύθερη κριτική τείνει να επικεντρώσει τις επιθέσεις της στην ανεπάρκεια της τυπικής λογικής του επιχειρήματος του Hayek. Έτσι, για παράδειγμα, λέγεται ότι οι κοινωνικοί νόμοι δεν είναι ισοδύναμοι με τους φυσικούς γιατί οι πρώτοι μπορούν να αλλαχθούν (ακόμη κι αν αυτό δεν μπορεί να γίνει άμεσα), ενώ οι τελευταίοι όχι¹⁹. Επιπλέον, είναι δυνατόν να παραβιάσει κανείς ένα κοινωνικό νόμο, αλλά όχι ένα φυσικό²⁰. Εξάλλου, αν αυτή η εξίσωση μεταξύ κοινωνικών και φυσικών νόμων ίσχυε, οι πιθανότητες για μια σταθερή κοινωνία θα ήταν εξαιρετικά μικρές αφού όλοι θα επέλεγαν να αποφύγουν κάποιους δυσάρεστους κοινωνικούς νόμους ακριβώς όπως όλοι επιλέγουν να αποφύγουν κάποια φυσική καταστροφή²¹. Έχει ακόμα υποστηριχθεί, και όχι αδικαιολόγητα, ότι ο νατουραλισμός αυτός διεισδύει στη θεωρία του Hayek σ' όλες της τις εκφάνσεις. Από τη μηχανιστική αντίληψη του ανθρώπινου νου στο *Sensory Order* μέχρι το σχηματισμό αυθόρμητων κοινωνικών τάξεων (spontaneous social orders) και διαμέσου του κοινού παρανομαστή των αυθόρμητων τάξεων πραγμάτων (spontaneous orders)²², ο νατουραλισμός αναδεικνύεται ως σημείο κεντρικής σημασίας στη σκέψη του Hayek.

κοινωνίας». Τούτο γίνεται σαφέστερο στα πιο πρόσφατα έργα του, π.χ. στην συνεισφορά του στο A.J. Anderson, 1986, και ακόμη καλύτερα στο F.A. Hayek, 1988.

19. Βλ. W.P. Baumgarth, 1978 και R. Aron, 1961.

20. Βλ. R. Aron, 1961 και R. Hamowy, 1978.

21. Βλ. W.P. Baumgarth, 1978.

22. Για μια άποψη αναφορικά με τη σημασία των αυθόρμητων τάξεων στη σκέψη του Hayek σ' αυτή την προοπτική, βλ. J.V. Cody, 1982, σσ. 3-4.

Πίσω απ' αυτές τις σε μεγάλο βαθμό φορμαλιστικές κριτικές κρύβεται για άλλη μια φορά η αντίληψη της πραγματικότητας μέσα από το δίπολο σχήμα άτομο-κοινωνία. Καταδεικνύεται η τυπική λογική ανεπάρκεια της χαγιεκκιανής αντίληψης για την ισχύ του νόμου και επισημαίνονται ταυτόχρονα οι καταστροφικές για την αυτονομία του ατόμου συνέπειες που μια τέτοια άποψη επιφέρει στο επίπεδο της πολιτικής θεωρίας. Ο Hayek εδώ κατηγορείται για «ολισμό». Εάν η ισχύς του νόμου μέσα στην αφαιρετικότητα της θεωρηθεί ως ο μοναδικός καθοριστικός παράγοντας της κοινωνικής πραγματικότητας, τότε η οντολογική προτεραιότητα της ελευθερίας της βούλησης του αυτόνομου ατόμου κινδυνεύει να εξαφανιστεί²³. Το ζήτημα λοιπόν της ισχύος του νόμου, όπως αυτό εμφανίζεται τόσο στη θεωρία του Hayek όσο και στους φιλελεύθερους κριτικούς της, αναδεικνύει τα όρια μιας σύλληψης της πραγματικότητας που συνίσταται στην απολυτοποίηση της αντιπαράθεσης του ατόμου με την κοινωνία. Ο επιμέρους υπερτονισμός του ενός πόλου σε βάρος του άλλου αποτελεί την έκφραση της μιας ή της άλλης πλευράς αυτής της σύλληψης της πραγματικότητας, της συντηρητικής και της φιλελεύθερης. Έτσι ο Hayek κατηγορείται εδώ για «συντηρητισμό» από τους φιλελεύθερους, και όχι βέβαια για κάποιες «σοσιαλιστικές» απόψεις²⁴.

Πιο σημαντικός ωστόσο είναι ο ρόλος που ο νατουραλισμός αναλαμβάνει να παίξει στην πολιτική θεωρία του Hayek συνολικά. Η κυριαρχία της φύσης στην πολιτική γίνεται στο επίπεδο της θεωρίας ο διάδοχος της λαϊκής κυριαρχίας. Είναι το τυπικό λογικό πλαίσιο μέσα στο οποίο η πολιτική μπορεί να αναπτυχθεί. Έτσι εξασφαλίζει την αντικειμενοποίηση των υπαρχουσών κοινωνικών σχέσεων και κατ' επέκταση της υπάρχουσας κοινωνικής δομής²⁵. Ο Hayek, ωστόσο, διαφέρει

23. Βλ. M. Forsyth, 1988.

24. Αντίστοιχα κατηγορείται για υπερβολικές παραχωρήσεις στον ατομικιστικό εμπειρισμό από ακραιφνείς συντηρητικούς, όπως ο M. Oakeshott.

25. Η νατουραλιστική προσέγγιση του Hayek είναι σε τέτοιο βαθμό ανορθολογική που «μας οδηγεί να υποταχθούμε τυφλά σε μια ροή γεγονότων πάνω στην οποία δεν μπορούμε να έχουμε παρά ελάχιστο έλεγχο» (N. Barry, 1982, σ. 52). Σχετικά

λαίου. Προκύπτει απ' αυτό ότι τυχόν αύξηση της τελευταίας συνεπάγεται την πτωτική τάση του ποσοστού του κέρδους. Το θέμα βέβαια είναι γιατί αυξάνεται η οργανική σύνθεση του κεφαλαίου. Αυτό εξηγείται στη μαρξική θεωρία με το επιχείρημα ότι η ταξική πάλη από τη μια πλευρά και ο ανταγωνισμός μεταξύ των διαφόρων κεφαλαίων από την άλλη, οδηγούν σε μια τάση για εισαγωγή νέων τεχνολογιών που εξοικονομούν εργασία (labour saving technical progress). Η «εκδίωξη» της ζωντανής εργασίας από την παραγωγή αυξάνει την οργανική σύνθεση του κεφαλαίου και κατά συνέπεια μειώνει το ποσοστό του κέρδους, εκτός βέβαια, αν ο βαθμός εκμετάλλευσης της εργατικής δύναμης αυξηθεί επαρκώς ώστε να αντισταθμίσει την αύξηση της οργανικής σύνθεσης του κεφαλαίου. Δεδομένων των ορίων (τεχνικών, όπως το ότι η μέρα έχει 24 ώρες, και κοινωνικοπολιτικών, π.χ. αντίσταση των εργατών) στην αύξηση του βαθμού εκμετάλλευσης της εργατικής δύναμης, και δεδομένης της απουσίας τέτοιων ορίων στην οργανική σύνθεση του κεφαλαίου, θεωρείται ότι τελικά οι αυξήσεις στην οργανική σύνθεση θα οδηγήσουν στην ΠΤΚ.

Πέρα από το «βαθμό εκμετάλλευσης», άλλοι παράγοντες που μπορεί να λειτουργήσουν ως αντίρροπες τάσεις που δεν επιτρέπουν την εκδήλωση των αποτελεσμάτων του «νόμου», είναι κατά τον Marx οι μειώσεις των μισθών, το εξωτερικό εμπόριο, οι αυξήσεις του μετοχικού κεφαλαίου (joint stock capital), δηλαδή των επιχειρήσεων περιορισμένης ευθύνης, ο σχετικός υπερπληθυσμός που τείνει να μειώνει τους μισθούς, και η πτώση της αξίας των στοιχείων του σταθερού και του μεταβλητού κεφαλαίου. Κατά τους Fine και Harris (1979), η ύπαρξη των αντίρροπων τάσεων και η παρατήρησή τους ότι στο συνολικό επίπεδο παραγωγής – κυκλοφορίας – ανταλλαγής, οι ίδιοι παράγοντες που οδηγούν στην εκδήλωση του «νόμου» της ΠΤΚ, οδηγούν επίσης και στην εκδήλωση των αντίρροπων τάσεων, θα έπρεπε να μας οδηγήσουν στην εκ νέου ονομασία του «νόμου» αυτού σε νόμο της ΠΤΚ και των αντίρροπων τάσεων. Πέρα απ' αυτή την αντίληψη, το γεγονός της συνύπαρξης της τάσης και των αντίρροπων τάσεων, με

σε ένα άλλο που ο Hayek θεωρεί ως φυσική, αλλά η αφηρημένη υπαγωγή, δηλαδή η υπαγωγή καθεαυτή, η υπαγωγή «οποιοδήποτε» σε «κάποιον»³⁰.

Ο Hayek ισχυρίζεται, όπως έχουμε ήδη επισημάνει, ότι δεν έχει νόημα να χαρακτηρίζει κανείς τα αποτελέσματα που προκύπτουν από τη λειτουργία της «ελεύθερης» αγοράς ως δίκαια ή άδικα. Το επιχείρημα του βασίζεται στην προϋπόθεση ότι δεν υπάρχει κάποιος που θα μπορούσε να κατηγορηθεί ακόμη και για τα πιο δυσάρεστα από τα αποτελέσματα αυτά. Αυτή η προϋπόθεση θα μπορούσε να ισχύει μόνο αν το «κάποιος» αναφερόταν σε κάποιο συγκεκριμένο πρόσωπο (υπάρχουν πολλές περιπτώσεις που είναι δύσκολο να υπερασπιστεί κανείς ακόμη και αυτή την πολλή περιορισμένη και αφηρημένη προϋπόθεση). Έτσι, ο ισχυρισμός του Hayek θα μπορούσε στην καλύτερη περίπτωση να απαντήσει στον υπερασπιστή της κοινωνικής δικαιοσύνης που υποστηρίζει ότι για κάθε ατομική περίπτωση αποτυχίας υπάρχει ένα συγκεκριμένο άτομο (πέρα από αυτόν που απέτυχε) που θα πρέπει να κατηγορηθεί προσωπικά. Είναι ωστόσο αμφίβολο αν αυτή η απάντηση μπορεί να καλύψει όλες τις αντιλήψεις υπέρ της κοινωνικής δικαιοσύνης. Είναι προφανές ότι ιδιαίτερα η απάντηση αυτή δεν μπορεί να καλύψει τη θέση ότι η κοινωνική αδικία δεν διαπράττεται από συγκεκριμένα πρόσωπα, αλλά από την ίδια τη δομή του ισχύοντος κοινωνικο-οικονομικού συστήματος, δηλαδή από το γεγονός ότι ο καπιταλισμός βασίζεται στην ανθρώπινη εκμετάλλευση³¹. Γενικότερα ο Hayek, εξαιτίας του ακραίου ατομισμού του, τείνει να εξετάσει την

σύγχρονης καπιταλιστικής κοινωνίας της αγοράς για μεγαλύτερη ευλυγισία και προσαρμοστικότητα της εργασίας.

30. Ένας άλλος υπέρμαχος των αυθόρμητων κοινωνικών τάξεων διαφωτίζει το συγκεκριμένο σημείο δηλώνοντας ότι οι αυθόρμητες κοινωνικές τάξεις πρέπει να δημιουργούν τις συνθήκες (to condition) μέσα στις οποίες θα κινείται η δραστηριότητα των υποτελών (subordinates [sic!]) μάλλον, παρά να την καθορίζουν (to determine) (M. Polanyi, 1951, σ. 115).

31. Για μια φιλελεύθερη αντίρρηση στον ισχυρισμό του Hayek, βλ. C. Kukathas, 1989, σ. 192, όπου υποστηρίζεται ότι η θέση του Hayek δεν μπορεί να καλύψει αντιλήψεις κοινωνικής δικαιοσύνης που βασίζονται σε θεωρίες δικαιωμάτων.

ηθική διάσταση της «μεγάλης κοινωνίας» του όχι ως προϊόν των κοινωνικών σχέσεων που λαμβάνουν χώρα σε μία καθορισμένη κοινωνική οργάνωση, αλλά ως άθροισμα επιμέρους αυθόρμητων σχέσεων μεταξύ κυρίαρχων αυτοτελών ατόμων. Αναφορικά λοιπόν με το ζήτημα της κοινωνικής δικαιοσύνης, ο Hayek επιλέγει να συγκρίνει ευθέως τα αποτελέσματα μιας κοινωνικής σχέσης που λαμβάνει χώρα σε μια κοινωνία δομημένη κατά ένα συγκεκριμένο τρόπο, με αυτά μιας σχέσης που λαμβάνει χώρα στη φύση. Το «λογικό» συμπέρασμα είναι ότι μία συγκεκριμένη κοινωνική οργάνωση και η φύση είναι δύο αυθόρμητες τάξεις πραγμάτων εξίσου αναλλοίωτες από την ανθρώπινη δραστηριότητα. Επομένως η σύγκριση αυτή δρα προς όφελος της χαγιεκιανής θεωρίας με δύο τρόπους: Από τη μία πλευρά παρουσιάζει μία συγκεκριμένη κοινωνική οργάνωση, δηλαδή τον καπιταλισμό ως αμετάβλητο και «δεδομένο» στον άνθρωπο με τον ίδιο ακριβώς τρόπο όπως είναι η φύση. Από την άλλη πλευρά συνεισφέρει στη μοιρολατρική αποδοχή των δυσάρεστων αποτελεσμάτων αυτής της τάξης πραγμάτων, εφόσον είναι μάταιο να παραπονιέται κανείς για κάτι τόσο αμετάβλητο όπως οι νόμοι της φύσης. Αυτό που στην πραγματικότητα δείχνει η συλλογιστική του Hayek ωστόσο, είναι ότι είναι αδύνατο να υποβάλουμε σε κριτική ή ακόμα και να αποκτήσουμε μία γενική ιδέα των κοινωνικών σχέσεων μιας συγκεκριμένης κοινωνίας, αν δεν λάβουμε υπόψη το πλαίσιο μέσα στο οποίο αυτές ενυπάρχουν, αν δηλαδή δεν τις αντιληφθούμε σαν πλευρές της ίδιας της ύπαρξης της κοινωνίας· και αυτό ακριβώς είναι που ο Hayek, καθώς και όλοι οι υπέρμαχοι της αντίληψης της κοινωνίας ως άθροισματος αυθόρμητων ατομικών βουλήσεων, συστηματικά αποφεύγουν. Αυτό που ισχυρίζεται ο Hayek είναι ότι στην περίπτωση μιας κοινωνικής αποτυχίας, οι άνθρωποι θα είναι απογοητευμένοι ως αποτέλεσμα της αντικειμενικής λειτουργίας ενός συγκεκριμένου τύπου κοινωνικής οργάνωσης. Η αντικειμενικότητα της κοινωνίας αυτής, ωστόσο, ανάγεται στη συνέχεια σε μία εξωιστορική διαχρονική αντίληψη για την κοινωνία η οποία ταυτίζεται με τη «φύση». Κι εδώ το νατουραλιστικό συνοδεύεται από ένα κυνικό επιχείρημα: λειτουργική προϋ-

πόθεση της αναπαραγωγής του «φυσικού» αυτού συστήματος (κοινωνία ελεύθερης αγοράς) αποτελεί για τον Hayek η συνεχής και συστηματική αποτυχία των προσδοκιών κάποιων μελών της³².

Η σκέψη του Hayek βασίζεται σε μία ακόμη λογική προϋπόθεση: συγκεκριμένα σε μια κοινωνία «ελεύθερης» αγοράς επιτρέπεται στον καθένα να διαλέξει την απασχόληση του· και σε μία αυθαίρετη συναγωγή: ότι δηλαδή κανένας δεν μπορεί να προβλέψει τα αποτελέσματα που αντιστοιχούν στις επιθυμίες του. Η προϋπόθεση είναι φανερά λανθασμένη, δεδομένου ότι παραγνωρίζει την αντινομία μεταξύ «ελευθερίας επιλογής» και διαρθρωτικών όρων υλοποίησής της (ιδιαίτερα ιδιοκτησία και οικογένεια). Έτσι, σε σχέση με αυτούς τους όρους, και όσον αφορά τα «απρόβλεπτα» αποτελέσματα μιας κοινωνίας «ελεύθερης» αγοράς, μπορούμε να πούμε αντίθετα προς τους ισχυρισμούς του Hayek, ότι κατ' αρχήν έχουμε τη δυνατότητα να προβλέψουμε χωρίς μεγάλη δυσκολία ποιοι πρόκειται να καταλάβουν τις ανώτερες θέσεις σε μια τέτοια κοινωνία. Αλλά αυτό που είναι το πιο σημαντικό είναι ότι μπορούμε να είμαστε σίγουροι ότι η συνολική μορφή αυτής της κοινωνίας, άσχετα από προσωπικές περιπτώσεις, θα αναπαράγει τους όρους αυτούς³³. Και αυτό το αποτέλεσμα που είναι και σίγουρο και καθοριστικής σημασίας για την πολιτική θεωρία, είναι αυτό που ο Hayek παραλείπει να λάβει υπόψη του όταν επιχειρηματολογεί για την «αδυναμία πρόβλεψης» των αποτελεσμάτων της αυθόρμητης κοινωνικής του τάξης³⁴. Η κοινωνική ή αναδιανεμητική δικαιοσύνη, μ' αυτή την έννοια, είναι μόνο ένας μηχανισμός που προσπαθεί να

32. Βλ. F.A. Hayek, 1978, σ. 185.

33. Βλ. για παράδειγμα τις απόψεις του R. Nisbet πάνω στη δομή της κοινωνίας (R. Nisbet, 1986, σσ. 34-54).

34. Με αυτή την έννοια ο R. Vernon υποστηρίζει ότι αν και ένα συγκεκριμένο περιστατικό (π.χ. η τιμή ενός προϊόντος σε μια δεδομένη στιγμή) μπορεί να μην επιτυγχάνεται σαν άμεσο αποτέλεσμα σκόπιμης ανθρώπινης δραστηριότητας, η γενική κοινωνικο-οικονομική δομή (orderliness) της συμπεριφοράς μερική έκφραση της οποίας είναι αυτό το περιστατικό, είναι κάθε άλλο παρά ένα τυχαίο αποτέλεσμα της συμπεριφοράς του ατόμου (R. Vernon, 1979, σ. 66).

ελαχιστοποιήσει τις δυσάρεστες συνέπειες που προκύπτουν από τη λειτουργία της «ελεύθερης» αγοράς. Έτσι δεν μπορεί ποτέ να υπάρξει ολοκληρωμένη δικαιοσύνη γιατί εμφανίζεται μόνο ως θεραπεία των συνεπειών και όχι των αιτιών του προβλήματος στο οποίο αναφέρεται.

Σύμφωνα με την προσέγγιση του προβλήματος της κοινωνικής ή αναδιανεμητικής δικαιοσύνης ο Hayek θεωρεί ως δεδομένο ότι η κοινωνική δικαιοσύνη είναι μια παροχή στο λαό, ένα δώρο της «κυβέρνησης» ως αποτέλεσμα μιας εσφαλμένης κοινωνικής αντίληψης περί δικαιοσύνης. Στη «μεγάλη κοινωνία» του το καθήκον αυτό επαφίεται στο φιλόanthρωπο άτομο. Αυτό το σχήμα έχει το πρόσθετο πλεονέκτημα να παρουσιάζει σαν αναγκαία την «ιδεολογική εξάρτηση (του ατόμου) από την ελεύθερη αγορά και τη συναισθηματική του πρόσδεση στην εξουσία και την επιβεβλημένη παράδοση». Έτσι, το να μιλάει κανείς για τη νέα τάξη ως δωρητή όχι απλώς κοινωνικών παροχών αλλά «άδειας» (licence) –το να δέχεται δηλαδή ότι ένα κράτος που δεν μπορεί βέβαια να είναι «φιλεύσπλαχνο» μπορεί παρ' όλα αυτά να «παραχωρεί άδεια»– είναι σαν να μιλάει τη γλώσσα των γονέων (Πρβλ. D. Edgar στο R. Levitas, 1986, σ. 24).

Ο Hayek ισχυρίζεται ότι η κοινωνική δικαιοσύνη είναι στενά συνδεδεμένη με αντιλήψεις περί ισότητας. Πιστεύει ότι η κοινωνική δικαιοσύνη βασίζεται σε μια εύσχημη αναλογία προς την περίπτωση κατά την οποία κάποιος κοινωνικός φορέας πρέπει να διανείμει αμοιβές. Σε αυτή την περίπτωση, παρατηρεί, η δικαιοσύνη θα απαιτούσε αυτές οι αμοιβές να καθορίζονται σύμφωνα με κάποιο αναγνωρίσιμο κανόνα γενικής εφαρμοσιμότητας. Παρ' όλα αυτά, σε μια «ελεύθερη» κοινωνία οποιαδήποτε απόπειρα να εισαχθεί ένα αναδιανεμητικό σύστημα σε ανθρώπους που διαφέρουν πολύ σε δύναμη, εξυπνάδα, ταλέντο, γνώση, καθώς επίσης και στο φυσικό και κοινωνικό τους περιβάλλον, σημαίνει ότι η «κυβέρνηση» θα πρέπει να τους μεταχειρίζεται πολύ διαφορετικά έτσι ώστε να αντισταθμίσει τα μειονεκτήματα και τις ανεπάρκειες που δεν μπορεί ευθέως να αλλάξει.

Η παραπάνω θέση προϋποθέτει τρεις αφαιρετικές προτά-

Στη συνέχεια των αναλύσεων του, ο Simmel επισημαίνει τις δυσκολίες που αντιμετωπίζει ο ιστορικός στην προσπάθειά του να κατανοήσει επαρκώς κάποια ιστορική προσωπικότητα. Κατά τον Simmel, το πρόβλημα τίθεται ως εξής: ο ιστορικός δεν μπορεί να σχηματίσει μία ιδέα για την προσωπικότητα που εξετάζει παρά μόνον αν κατανοήσει κατά περίπτωση τις πράξεις, τα σχέδιά του κλπ., αλλά, ταυτόχρονα, δεν μπορεί να ερμηνεύσει έγκυρα τις πράξεις αυτές εάν δεν διαθέτει ήδη μία συνολική κατανόηση της προσωπικότητας που τον απασχολεί. Συναντάμε εδώ ένα παράδειγμα του περίφημου «ερμηνευτικού κύκλου», την ύπαρξη του οποίου είχε ήδη επισημάνει ο Wilhelm von Humboldt όταν έγραφε ότι ο ιστορικός για να κατανοήσει κάτι, πρέπει να το έχει ήδη καταλάβει. Πρόκειται για κύκλο αναπόφευκτα συνδεδεμένο με κάθε ερμηνευτικό εγχείρημα, τον οποίο όμως ο Simmel, όχι μόνον δεν θεωρεί φαύλο, αλλά τον δέχεται ως βασική πλευρά κάθε γνωστικής διεργασίας.

Το επόμενο αργισι, χωρίς το οποίο η συγκρότηση της Ιστορίας δεν θα ήταν δυνατή, είναι, πάντα κατά τον Simmel, εκείνο που ονομάζουμε «ενότητα της ψυχής». Η ενότητα αυτή είτε πρόκειται για την ατομική ψυχή, είτε αφορά τη συλλογική ψυχή κάποιας ομάδας, δεν μας προσφέρεται ποτέ με άμεσο τρόπο. Αντιθέτως, είναι το αποτέλεσμα μιας διανοητικής σύνθεσης μεμονωμένων στοιχείων.

Για τον Simmel, η ενότητα μιας ατομικής ή μιας συλλογικής ψυχής δεν αποτελεί κανενός είδους ουσία, αλλά είναι το αποτέλεσμα διανοητικής επεξεργασίας. Έτσι η ψυχική ενότητα που διαπνέει τα μέλη ενός κόμματος και μπορεί να θεωρηθεί ως υπαγορεύουσα αυτήν ή την άλλη πολιτική στάση δεν είναι παρά καθαρά ιδανική κατασκευή, ένα πλάσμα που έχει γεννηθεί στο πνεύμα του ιστορικού σαν σύνθεση διάσπαρτων στοιχείων (*Πρ. Φιλ. Ιστ.*, σ. 33).

Όμως, το γεγονός ότι η έννοια της ενότητας της ψυχής αποτελεί μία διανοητική σύνθεση δεν συνιστά αντένδειξη για τη χρησιμοποίησή της προκειμένου να συγκροτήσουμε την Ιστορική επιστήμη. Κατ' αναλογία με τη φυσική επιστήμη, η οποία για να κατασκευάσει την ενότητα της «φύσης» χρησιμο-

ριψη των σημείων εκείνων των θεωριών φυσικού δικαίου που σχετίζονται με τη φυσική ισότητα των ανθρώπων, όσο η ανεπάρκεια του τρόπου με την οποία αυτή επιχειρείται. Έτσι θα μπορούσε κανείς να πει ότι μεθοδολογικά ο Hayek δεν αμφισβητεί σε κανένα βαθμό τη μεταφυσική θεμελίωση του αιτήματος για κοινωνική ισότητα (όπως αυτό παρουσιάζεται στον Locke, για παράδειγμα). Το μόνο που απορρίπτει ανοικτά είναι οι πολιτικές επιπτώσεις που τέτοιες αντιλήψεις μπορούν να δημιουργήσουν στις συνθήκες του σύγχρονου καπιταλισμού. Με αυτή την έννοια στο κλασικό αξίωμα «όλοι οι άνθρωποι γεννιούνται ίσοι», ο Hayek αντιτάσσει ένα άλλο –λιγότερο κλασικό– αξίωμα: όλοι οι άνθρωποι γεννιούνται άνισοι. Η θεμελίωση επομένως της άποψης της κοινωνικής ανισότητας προκύπτει από το αξίωμα που θεωρεί τους ανθρώπους κατ' αρχήν φυσικά άνισους, ακριβώς όπως στις θεωρίες φυσικών δικαιωμάτων το αίτημα για κοινωνική ισότητα θεμελιώνεται απευθείας στην υποτιθέμενη φυσική ισότητα των ανθρώπων. Τέλος αξίζει να επισημανθεί ότι ο Hayek απορρίπτει μόνο τα σημεία αυτά των θεωριών φυσικού δικαίου, που εμφανώς δεν έχουν ισχύ στα πλαίσια του σύγχρονου καπιταλισμού, και ενδεχομένως κυοφορούν κάποιους κινδύνους αμφισβήτησής του.

Η στροφή ενάντια στη φυσική ισότητα των ανθρώπων, που είχε αρχίσει ήδη στο πρώτο μέρος του 19ου αι., εξελίχθηκε στη χαγιεκκιανή της εκδοχή σε μια ανηλεή πολεμική: η φυσική ισότητα έχει γίνει συνώνυμη της κοινωνικής παρακμής και ακόμη και του σοσιαλισμού. Έτσι φαίνεται πως με τις απόψεις του περί ανισότητας ο Hayek συμπληρώνει το νατουραλιστικό του επιχείρημα. Η ανισότητα υπάγεται σε φυσική διαφορά μεταξύ των ανθρώπων και έτσι γίνεται κατανοητή αποκλειστικά. Αυτή η φυσική ανισότητα, ωστόσο, είναι που διέπει όλες τις κοινωνικές σχέσεις. Η φυσική ανισότητα συνεπώς είναι την ίδια στιγμή τόσο η αιτία όσο και το αποτέλεσμα της ισχύος του νόμου. Είναι το αποτέλεσμα, στο βαθμό που μια κοινωνία, που βασίζεται στην ισχύ του νόμου, πρέπει να μεταχειρίζεται τους άνισους ανθρώπους σαν να ήταν ίσοι ώστε να διατηρεί την ανισότητά τους, και είναι η αιτία στο

ριψη των σημείων εκείνων των θεωριών φυσικού δικαίου που σχετίζονται με τη φυσική ισότητα των ανθρώπων, όσο η ανεπάρκεια του τρόπου με την οποία αυτή επιχειρείται. Έτσι θα μπορούσε κανείς να πει ότι μεθοδολογικά ο Hayek δεν αμφισβητεί σε κανένα βαθμό τη μεταφυσική θεμελίωση του αιτήματος για κοινωνική ισότητα (όπως αυτό παρουσιάζεται στον Locke, για παράδειγμα). Το μόνο που απορρίπτει ανοικτά είναι οι πολιτικές επιπτώσεις που τέτοιες αντιλήψεις μπορούν να δημιουργήσουν στις συνθήκες του σύγχρονου καπιταλισμού. Με αυτή την έννοια στο κλασικό αξίωμα «όλοι οι άνθρωποι γεννιούνται ίσοι», ο Hayek αντιτάσσει ένα άλλο –λιγότερο κλασικό– αξίωμα: όλοι οι άνθρωποι γεννιούνται άνισοι. Η θεμελίωση επομένως της άποψης της κοινωνικής ανισότητας προκύπτει από το αξίωμα που θεωρεί τους ανθρώπους κατ' αρχήν φυσικά άνισους, ακριβώς όπως στις θεωρίες φυσικών δικαιωμάτων το αίτημα για κοινωνική ισότητα θεμελιώνεται απευθείας στην υποτιθέμενη φυσική ισότητα των ανθρώπων. Τέλος αξίζει να επισημανθεί ότι ο Hayek απορρίπτει μόνο τα σημεία αυτά των θεωριών φυσικού δικαίου, που εμφανώς δεν έχουν ισχύ στα πλαίσια του σύγχρονου καπιταλισμού, και ενδεχομένως κυοφορούν κάποιους κινδύνους αμφισβήτησής του.

Η στροφή ενάντια στη φυσική ισότητα των ανθρώπων, που είχε αρχίσει ήδη στο πρώτο μέρος του 19ου αι., εξελίχθηκε στη χαγιεκκιανή της εκδοχή σε μια ανηλεή πολεμική: η φυσική ισότητα έχει γίνει συνώνυμη της κοινωνικής παρακμής και ακόμη και του σοσιαλισμού. Έτσι φαίνεται πως με τις απόψεις του περί ανισότητας ο Hayek συμπληρώνει το νατουραλιστικό του επιχείρημα. Η ανισότητα υπάγεται σε φυσική διαφορά μεταξύ των ανθρώπων και έτσι γίνεται κατανοητή αποκλειστικά. Αυτή η φυσική ανισότητα, ωστόσο, είναι που διέπει όλες τις κοινωνικές σχέσεις. Η φυσική ανισότητα συνεπώς είναι την ίδια στιγμή τόσο η αιτία όσο και το αποτέλεσμα της ισχύος του νόμου. Είναι το αποτέλεσμα, στο βαθμό που μια κοινωνία, που βασίζεται στην ισχύ του νόμου, πρέπει να μεταχειρίζεται τους άνισους ανθρώπους σαν να ήταν ίσοι ώστε να διατηρεί την ανισότητά τους, και είναι η αιτία στο

βαθμό που ο «φυσικός» της χαρακτήρας παρέχει την απαραίτητη βάση για την ανάπτυξη του εξίσου «φυσικού» χαρακτήρα της ισχύος του νόμου.

Εκτός από τις θεωρητικές πλευρές της κριτικής της ισότητας μπορούν να εντοπισθούν σ' αυτήν και κάποιες ουσιαστικές πολιτικές συνέπειες. Από την προϋπόθεση ότι τα ανθρώπινα όντα έχουν πολλές διαφορές όσον αφορά τις ικανότητές τους, ο Hayek συμπεραίνει ότι «η επιθυμία να εξομοιωθούν περισσότερο οι άνθρωποι όσον αφορά την κοινωνική τους θέση δεν μπορεί να γίνει αποδεκτή σε μια ελεύθερη κοινωνία σαν δικαιολογία για περαιτέρω μονόπλευρη (discriminatory) καταπίεση» (F.A. Hayek, 1960, σ. 87). Με αυτό τον τρόπο, ο Hayek κατασκευάζει ένα διαστρεβλωτικό μοντέλο της ισότητας και μετά «αποδεικνύει» ότι αυτή είναι ασυμβίβαστη με την ελευθερία. Θεωρεί δηλαδή ότι η ισότητα ταυτίζεται με την ομοιομορφία και την «επιθυμία να εξομοιωθούν περισσότερο οι άνθρωποι όσον αφορά την κατάστασή τους», ειδικά δε με τον όρο «κατάσταση» εννοείται η φυσική τους κατάσταση³⁸.

Το πιο επικίνδυνο αποτέλεσμα της κοινωνικής ή αναδιανεμητικής δικαιοσύνης, που βασίζεται σε αντιλήψεις περί κοινωνικής ισότητας, είναι σύμφωνα με τον Hayek ότι εξουσιοδοτεί την «κυβέρνηση» να αναλάβει έναν ενεργό ρόλο υποδεικνύοντας στους πολίτες το περιεχόμενο των πράξεών τους. Σε τέτοιες περιπτώσεις η αποδοχές των ατόμων δεν αντιστοιχούν στην αξία που έχουν οι υπηρεσίες τους για τους συμπολίτες τους, αλλά σε κάποια ηθική αξία ή αμοιβή που το άτομο θεωρείται ότι έχει κερδίσει. Ο Hayek είναι βέβαιος ότι μια τέτοια λογική θα οδηγήσει σύντομα σε ένα ολοκληρωτικό καθεστώς. Αυτή η άποψη ξεκινά από τη θέση ότι σε μια

38. Η τάση να ταυτιστεί η κοινωνική ισότητα με τη φυσική ομοιομορφία φαίνεται να είναι ένα κοινό τέχνασμα ανάμεσα στους υποστηρικτές της κοινωνικής ανισότητας. Ο Hayek και ο Friedman (M. Friedman, 1982, Κεφ. 10 και M. και R. Friedman, 1980, Κεφ. 5) είναι απλώς μερικοί από τους πολλούς που το υιοθέτησαν. Ο R. Nozick (1974, ειδικά στο Μέρος II) μπορεί επίσης να συμπεριληφθεί ανάμεσα σ' εκείνους που επιτίθενται κατά της ισότητας σε μία αφηρημένη ανθρωπιστική βάση.

«ελεύθερη» κοινωνία οι υπηρεσίες (εργασία) κάθε ατόμου πληρώνονται ανάλογα με την αξία τους για τα άλλα άτομα³⁹. Η έννοια της αξίας αναπτύσσεται έτσι αποκλειστικά από την πλευρά της λογικής της αγοράς και ανορθολογοποιείται, ενώ παραγνωρίζεται η προβληματική παραγωγής και ιδιοποίησης της αξίας σε συνολικό κοινωνικό επίπεδο.

Η επίθεση του Hayek κατά της έννοιας της κοινωνικής δικαιοσύνης χαρακτηρίζεται ως εξαιρετικά οξεία, συγκρινόμενη μόνο με αυτή του Nietzsche (Quiniou, 1989, σσ. 82, 86). Οι συνέπειές της για το ηθικό περιεχόμενο της θεωρίας του είναι εξαιρετικά ενδιαφέρουσες, ειδικά αν λάβουμε υπόψη ότι ο ίδιος ο Hayek βασίζεται σε μεγάλο βαθμό στην κατά τη γνώμη του ηθική ανωτερότητα της «μεγάλης κοινωνίας». Η κοινωνική δικαιοσύνη είναι χωρίς νόημα για τον Hayek γιατί δεν υπάρχει τρόπος με τον οποίο το ανθρώπινο μυαλό να μπορεί να καθορίσει κοινούς σκοπούς στην ανθρώπινη πράξη. Έτσι η «κυβερνητική» παρέμβαση πρέπει να περιορίζεται στον καθορισμό των τυπικών συνθηκών της πράξης. Η λογική δεν μπορεί να καθορίσει μια δίκαιη αναδιανομή του πλούτου, επομένως η αναδιανεμητική δικαιοσύνη γίνεται αδύνατη από γνωσιολογική άποψη⁴⁰. Ταυτόχρονα, όπως έχουμε ήδη δει οι όροι «δίκαιος» και «άδικος» δεν μπορούν να αποδοθούν σε μία απρόσωπη τάξη πραγμάτων για τα αποτελέσματα της οποίας κανείς δεν φέρει προσωπική ευθύνη. Έτσι η κοινωνική δικαιοσύνη θεωρείται σαν ένα απλό λάθος που πηγάζει από μια ανθρωπομορφική αναπαράσταση της απρόσωπης κοινωνικής τάξης πραγμάτων. Με αυτή την έννοια, συνεπώς, στερείται νοήματος και από οντολογική άποψη⁴¹. Η συλλογιστική του Hayek λοιπόν αρνείται τη δυνατότητα να αποδοθεί κάποιο ουσιαστικό κοινωνικό περιεχόμενο στη δικαιοσύνη

39. Βλ. όμως τη διαφορετική άποψη πάνω σ' αυτό το σημείο στον M. Polanyi, 1951 και ειδικότερα την παράγραφο με τίτλο «Financing Intellectual Activities».

40. Για μια διαφορετική προσέγγιση, βλ. T.R. Machan, 1982, σ. 334.

41. Αξίζει να σημειωθεί η διατήρηση της αντίφασης που διέπει όλη τη χαγιεκιανή μεθοδολογία: η κοινωνική δικαιοσύνη θεωρείται ταυτόχρονα και αδύνατη και ανεπιθύμητη.

και την ηθική γενικότερα⁴². Επίσης θεωρεί αδύνατη τη δημιουργία μίας κανονιστικής (normative) θεωρίας σκοπών σε κοινωνικό επίπεδο. Συμφωνία μεταξύ ατόμων μπορεί να επέλθει μόνο όσον αφορά τα αφηρημένα φορμαλιστικά μέσα⁴³, τα οποία με αυτή την έννοια δεν μπορούν να έχουν κάποιο συγκεκριμένο περιεχόμενο. Με αυτό τον τρόπο η ηθική αποκλείεται από την κοινωνική ζωή ως αδύνατη⁴⁴.

Η επίθεση του Hayek στην αντίληψη της κοινωνικής δικαιοσύνης αποκαλύπτει μια ουσιαστική αδιαφορία απέναντι στις πραγματικές κοινωνικές συνθήκες της ανθρώπινης ζωής. Επιπλέον, κρίνοντας σύμφωνα με τις τρέχουσες ηθικές αξίες, θα μπορούσε κανείς να ισχυρισθεί ότι η επίθεση αυτή αποτελεί μία προσπάθεια θεωρητικοποίησης και εξιδανίκευσης της ίδιας της αδικίας ή της ανηθικότητας. Θα μπορούσε φυσικά να υποστηριχθεί ότι ο Hayek απορρίπτει τις τρέχουσες ηθικές αξίες εντελώς. Πράγματι, μια τέτοια άποψη μπορεί να βρει κάποια ερείσματα στην απόρριψη ενός ουσιώδους μέρους των σύγχρονων αντιλήψεων και πρακτικών που ο Hayek προτείνει με το δικαιολογητικό ότι είναι υπολείμματα ενός παλιού «κοινοτικού» επιπέδου ανάπτυξης της ανθρώπινης κοινωνίας. Παρ' όλα αυτά ο υποστηρικτής μιας τέτοιας άποψης θα είχε να αντιμετωπίσει δύο καθοριστικής σημασίας δυσκολίες. Η πρώτη, η οποία έχει ήδη εντοπιστεί, είναι ότι ο εξελικτικισμός του Hayek δεν θα έπρεπε λογικά να του αφήνει τα περιθώρια τέτοιων αξιολογικών κρίσεων. Με αυτή την έννοια όταν ο Χάγιεκ υποβάλλει σε κριτική διάφορες αντιλήψεις περί ηθικής και πρακτικές όπως αυτές εμφανίζονται στις σύγχρονες κοινωνίες, αναγκάζεται να υποπέσει σε λογική ανακολουθία.

42. Ο R. Nisbet υποστηρίζει ότι η αντίληψη αυτή προέρχεται από τη σκέψη του E. Burke (R. Nisbet, 1986, σ. 58).

43. Βλ. επίσης G. Walker, 1986, σ. 14.

44. Πάνω σ' αυτό το σημείο καθώς επίσης και στη διαφοροποίηση (στην πραγματικότητα αντίθεση) της σκέψης του Hayek από αυτή του Kant, βλ. Y. Quiniou, 1989, σσ. 82-83. Ο D. Meiklejohn επίσης υποστηρίζει ότι στο βαθμό που ο Hayek χρησιμοποιεί την καντιανή ηθική για να υποστηρίξει τη θεωρία του, παραποιεί τον Kant δίνοντας έμφαση στις φορμαλιστικές πλευρές της ηθικής του (D. Meiklejohn, 1980, σ. 123).

Αυτό το πρόβλημα γίνεται ιδιαίτερα οξύ, όπου εμπλέκονται θέματα που αφορούν την τρέχουσα ηθική. Η λογική ανακολουθία της προσέγγισης του Hayek σε τέτοιες περιπτώσεις υπερβαίνει το μεθοδολογικό επίπεδο και υπεισέρχεται στις βασικές γνωσιολογικές προϋποθέσεις του. Υπενθυμίζεται ότι το επιχείρημα του Hayek εναντίον του σύγχρονου ορθολογισμού επικεντρώνεται ακριβώς πάνω στην αδυναμία απόκτησης μιας «αμερόληπτης» (με την έννοια της αποχωρισμένης από τις τρέχουσες κοινωνικές διαδικασίες) οπτικής γωνίας, η οποία θα επέτρεπε τέτοιου είδους αξιολογικές κρίσεις. Η δεύτερη δυσκολία σχετίζεται με την πολιτική φύση της θεωρίας του. Στην προσπάθεια του να παρουσιάσει μία πολιτικά αποδεκτή άποψη, ο Hayek δεν διστάζει να επιχειρηματολογήσει υπέρ της ανωτερότητας του καπιταλισμού στη βάση των τρεχουσών ηθικών αξιών – δηλαδή στη βάση αυτών των ίδιων αξιών τις οποίες καταδικάζει ως «κοινοτικές»⁴⁵. Η θεωρητικοποίηση και εξιδανίκευση της αδικίας προβάλλει σαφώς κατά την υποκατάσταση της πραγματικότητας (καπιταλισμός) από την θεωρητικοποιημένη έκφραση της πραγματικότητας (κοινωνία της ελεύθερης επιχείρησης). Στην κοινωνική θεωρία του Hayek, αυτή η υποκατάσταση γίνεται μία συστηματική διαδικασία η οποία έχει ευρύτερες επιπτώσεις στο πεδίο των κοινωνικών σχέσεων. Έτσι, οι «κοινωνικές τάξεις» γίνονται «ομάδες» ή «πλήθη», η «ατομική ιδιοκτησία» γίνεται «πλουρα-

45. Αυτό το επιχειρεί σε πολλά σημεία του έργου του. Για παράδειγμα, βλ. F.A. Hayek στο F.A. Hayek, 1954, σσ. 3-29, όπου προσπαθεί να απαντήσει στην κατηγορία ότι ο καπιταλισμός έχει ιστορικά αποδειχθεί ασυμβίβαστος με κάποιες ηθικές αξίες, όχι στη βάση μια διαφορετικής ηθικής, αλλά ισχυριζόμενος ότι ο καπιταλισμός στην πραγματικότητα προώθησε μάλλον παρά εμπόδισε αυτές τις ηθικές αξίες. Σ' αυτό το σημείο, βλ. επίσης G. Walker, 1986, σ. 62. Το ίδιο πρόβλημα εμφανίζεται και σε άλλους υπέρμαχους της ηθικής της «ελεύθερης» αγοράς. Έτσι οι Milton και Rose Friedman (1980, σσ. 146-148) στην πραγματικότητα ισχυρίζονται ότι η ελεύθερη αγορά αναγκαστικά θα παράγει συνθήκες μεγαλύτερης ισότητας στην κοινωνία. Το επιχείρημα αυτό είναι προφανώς ασυμβίβαστο με την απόρριψη της κοινωνικής διάστασης της ισότητας που αποτελεί μία από τις πιο ουσιώδεις προϋποθέσεις της αντίληψής τους. Φαίνεται δε να αυτοαναιρείται εν όψει του γεγονότος ότι η ισότητα θεωρείται θανάσιμος κίνδυνος για κάθε κοινωνία «ελεύθερης» αγοράς.

λιστική ιδιοκτησία» και το «να μη βρίσκει κανείς δουλειά» αντικαθιστά την «ανεργία». Με αυτή την έννοια, η επιμονή του Hayek να παρουσιάζει τις σχέσεις παραγωγής στην κοινωνία σαν ένα κοινωνικό «παιγνίδι» είναι διαφωτιστική. Όμως, το μοντέλο του «παιγνιδιού» δεν είναι ουδέτερο. Στην πραγματικότητα, οδηγεί στην αντίληψη της κοινωνικής τάξης πραγμάτων ως μιας αυτοπεριεχόμενης και αυτορρυθμιζόμενης τάξης⁴⁶, ενώ ταυτόχρονα προάγει την ιδέα της ελευθερίας και ισότητας (ως ελευθερία και ισότητα μεταξύ «παικτών») και συσκοτίζει την καταπίεση και την ανισότητα που υπάρχουν στην πραγματικότητα⁴⁷. Αυτή η ίδια αντίληψη του κοινωνικού «παιγνιδιού», ωστόσο, υποδηλώνει και την ουσιαστική έλλειψη ηθικού στοιχείου στη θεωρία του Hayek. Διότι τα «παιγνίδια» σαν τέτοια είναι α-ηθικά. Δεν υπάρχει ούτε ηθική μέσα στο παιγνίδι ούτε ηθική του ίδιου του παιγνιδιού. Υπάρχουν μόνο κανόνες του παιγνιδιού⁴⁸.

Η κριτική αυτή παρουσίαση αποσκοπούσε στον εντοπισμό ορισμένων προβλημάτων, που εμφανίζονται στη θεωρία του Hayek αναφορικά με το ζήτημα της ηθικής, όπως αυτή εμφανίζεται μέσα από την αντιμετώπιση του θεσμού της κοινωνικής δικαιοσύνης στο σύγχρονο καπιταλισμό. Στο επίπεδο της τυπικής αναλυτικής λογικής, η χαγιεκιανή σκέψη αντιμετωπίζει σοβαρά προβλήματα ανακολουθίας. Η αξία της ως τρόπου προσέγγισης της κοινωνικής πραγματικότητας παρα-

46. Για μία συζήτηση του μεθοδολογικού ατομισμού, ο οποίος αποτελεί τη βάση της κοινωνικής θεωρίας του Hayek, σε σχέση με θεωρίες παιγνιδιών κάτω από ένα αναρχοφιλελεύθερο πρίσμα, βλ. R. Nozick, 1977.

47. Η οποία φυσικά προϋπάρχει πριν οι «παίκτες» αρχίσουν το «παιγνίδι» τους και γίνεται ακόμη βαθύτερη μετά την ολοκλήρωση κάθε γύρου του «παιγνιδιού».

48. Μία αντίστοιχη αντίληψη ηθικής εμφανίζεται στο έργο του M. Polanyi. Ο Polanyi δεν διστάζει να χρησιμοποιήσει το μοντέλο του παιγνιδιού κατά τρόπο ώστε να φτάσει σε συμπεράσματα όπως ότι το μοναδικό νόμιμο κίνητρο ενός εργάτη είναι να προσπαθεί να «κερδίσει προαγωγή ευχαριστώντας τον ανώτερό του» (M. Polanyi, 1951, σ. 195). Οι υπόλοιπες ηθικές αντιλήψεις που σχετίζονται με τη δουλειά ή την κοινωνική θέση κάποιου, απλά θεωρούνται ότι δεν τον αφορούν· οι πρώτες αφορούν τους «ανωτέρους» του, ενώ οι τελευταίες την αυθόρμητη κοινωνική τάξη πραγμάτων. Για τις ελιτιστικές συνέπειες μιας ηθικής σαν του Hayek, βλ. S. Brittan, 1980, σ. 36.

μένει εξαιρετικά αμφισβητήσιμη. Η σκέψη του Hayek οδηγείται σε μεθοδολογική ασυνέπεια όταν έρχεται αντιμέτωπη με πραγματικά προβλήματα της σύγχρονης καπιταλιστικής κοινωνίας. Έτσι, ο Hayek στρέφεται ενάντιον του «κολεκτιβισμού» προσπαθώντας να θεμελιώσει τη φιλοσοφική και ηθική ανωτερότητα του ατόμου απέναντι στο φάσμα μιας αφαιρετικά κατανοούμενης κοινωνίας. Το αναγκαίο αποτέλεσμα της μάχης αυτής είναι η εκλεκτικιστική και τελικά εντελώς ανεπαρκής θεωρητική προσέγγιση της πραγματικότητας, την οποία και προσπαθεί να ανάγει σε πεδίο αναφοράς του πολιτικού του συντηρητισμού. Ο Hayek υπεραμύνεται *de jure* μιας κοινωνικής τάξης πραγμάτων όπου βασιλεύει ο ελεύθερος ανταγωνισμός. Ο κοινωνικός εξελικτικισμός του, ωστόσο, τον οδηγεί αναγκαστικά στο συμπέρασμα πως ό,τι υπάρχει είναι καλό. Κατά συνέπεια, αυτό που υπερασπίζεται *de facto* δεν είναι ο ελεύθερος ανταγωνισμός, αλλά η υπάρχουσες σχέσεις άρσης του ανταγωνισμού και μονοπωλιακής συγκέντρωσης. Η βασική μεθοδολογική αντίφαση της θεωρίας του εκφράζεται με τη σύγκρουση μιας δεοντολογίας, η οποία παρέχει μια εναλλακτική λύση στην υπάρχουσα κοινωνική κατάσταση και ενός εξελικτικισμού, ο οποίος εξαιτίας μιας δικαδικασίας «φυσικής» κοινωνικής επιλογής, υπεραμύνεται του οιοδήποτε υπάρχοντος ως ιδανικού. Σε κάθε περίπτωση, ωστόσο, όπου οι θεωρητικές προϋποθέσεις του Χάγιεκ έρχονται σε σύγκρουση με την ανάγκη στήριξης της υπάρχουσας κοινωνίας, είναι πάντοτε η τελευταία που κερδίζει την υποστήριξή του. Με αυτή την έννοια υποστηρίζεται ότι η κοινωνία της «ελεύθερης» αγοράς καθορίζει μάλλον παρά καθορίζεται από τη χαγιεκιανή θεωρία. Ο Hayek δεν υποστηρίζει οποιονδήποτε «ελεύθερο» ανταγωνισμό ούτε επιτρέπει στον κοινωνικό του εξελικτικισμό να επιφέρει οποιαδήποτε αποτελέσματα. Αυτό που υποστηρίζει είναι αποκλειστικά ένας τέτοιου είδους ανταγωνισμός ο οποίος θα οδηγήσει κατά τη γνώμη του σε αποτελέσματα ευνοϊκά για την κοινωνία της «ελεύθερης αγοράς». Μια κριτική λοιπόν η οποία επιδιώκει να ξεπεράσει ένα απλά περιγραφικό επίπεδο και να προσπαθήσει να κατανοήσει την ουσία της θεωρίας του Hayek, οφείλει να κατανοεί

ότι σε κάθε σύγκρουση ή αντίφαση μεταξύ αφηρημένων θεωρητικών αρχών και προτεινόμενων πρακτικών λύσεων υπάρχει πάντοτε ένα a priori κριτήριο υπέρ των δεδομένων εξουσιαστικών σχέσεων. Στο επίπεδο της ηθικής, η θεωρητική αυτή στάση του Hayek οδηγεί, όπως προσπαθήσαμε να δείξουμε, στην καταστροφή μερικών από τους πιο βαθιά ριζωμένους μύθους της κλασικής αστικής ιδεολογίας μέσω της απομυθοποίησης και πολλές φορές του εκχυδαϊσμού τους. Με αυτή την έννοια το νεοφιλελεύθερο επιχείρημα, όπως αναπτύσσεται στη σκέψη του Hayek αποκτά ιδιαίτερο μεθοδολογικό και πολιτικό ενδιαφέρον.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Anderson A.J. (ed): *The Unfinished Agenda*, The Institute of Economic Affairs, London 1986.
- Aron R.: «La définition libérale de la liberté», *Archiv Europaischer Sociologen*, II, 1961, σσ. 199-218.
- Barry N.: «The Tradition of Spontaneous Order», *Literature of Liberty*, τόμ. 5, 1982, σσ. 7-58.
- Barry N.: *The New Right*, Croom Helm, London 1987.
- Barry N.: *Hayek's Social and Economic Philosophy*, Macmillan, London 1979.
- Baumgarth W.P.: «Hayek and Political Order: The Rule of Law», *The Journal of Libertarian Studies*, τόμ. 2, No. 1, 1978, σσ. 11-21.
- Bosanquet N.: *After the New Right*, Heinemann, London 1983.
- Brittan S.: «Hayek, the New Right and the Crisis of Social Democracy», *Encounter*, τόμ. 54, No. 4, 1980, σσ. 31-46.
- Cody J.V.: «How Spontaneous Orders Form a Thematic Unity in Many of Hayek's Chief Works», *Literature of Liberty*, τόμ. 5, No. 4, 1982.
- Cristi F.R.: «Hayek and Schmitt on the Rule of Law», *Journal of Political Science*, τόμ. 17, No. 3, 1984, σσ. 521-535.
- Drinan R.F.: «Review of Law, Legislation and Liberty, Volume 3», *University of Chicago Law Review*, τόμ. 47, No. 3, 1980, σσ. 621-633.
- Forsyth M.: «Hayek's Bizarre Liberalism», *Political Studies*, τόμ. 36, 1988, σσ. 235-250.
- Friedman M.: *Capitalism and Freedom*, University of Chicago Press, Chicago 1982.
- Friedman M. & R.: *Free to Choose*, Penguin Books, Harmondsworth 1980.
- Gray J.: *Hayek on Liberty*, B. Blackwell, Oxford 1986α.
- Gray J.: *Liberalism*, Open University Press, Milton Keynes 1986β.
- Hamowy R.: «Law and the Liberal Society: F.A. Hayek's Constitution of Liberty», *The Journal of Libertarian Studies*, τόμ. 2, No. 4, 1978, σσ. 289-297.

- Hamowy R.: «Freedom and the Rule of Law in F.A. Hayek», *Il Politico*, τόμ. 36, No. 2, 1971, σσ. 349-377.
- Hayek F.A. (ed): *Capitalism and the Historians*, Routledge & Kegan Paul, London 1954.
- Hayek F.A.: *The Constitution of Liberty*, Routledge & Kegan Paul, London 1960.
- Hayek F.A.: *The Fatal Conceit*, Routledge, London 1988.
- Hayek F.A.: *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, Routledge & Kegan Paul, London 1978.
- Hayek F.A.: *The Sensory Order*, Routledge & Kegan Paul, London 1952.
- Hayek F.A.: *Law, Legislation and Liberty*, τόμ. 2, «The Mirage of Social Justice», Routledge & Kegan Paul, London 1976.
- Kukathas C.: *Hayek and Modern Liberalism*, Clarendon Press, Oxford 1989.
- Levitas R.: *The Ideology of the New Right*, Polity Press, Cambridge 1986.
- Machan T.R.: «Review of Law, Legislation and Liberty, volume 3», *Philosophy and Social Sciences*, τόμ. 12, No. 3, 1982, σσ. 332-335.
- Machlup F. (ed): *Essays on Hayek*, Routledge & Kegan Paul, London 1977.
- Manin B.: «Friedrich-Augustus Hayek et la question du libéralisme», *Revue Française de Science Politique*, τόμ. 47, No. 1, 1983, σσ. 41-64.
- Meiklejohn D.: «Democracy and the Rule of Law», *Ethics*, τόμ. 91, No. 1, 1980, σσ. 117-124.
- Nisbet R.: *Conservatism*, Open University Press, Milton Keynes 1986.
- Nozick R.: *Anarchy, State and Utopia*, B. Blackwell, Oxford 1974.
- Nozick R.: «On Austrian Methodology», *Synthese*, τόμ. 36, 1977.
- Polanyi M.: *The Logic of Liberty*, Routledge & Kegan Paul, London 1951.
- Quiniou V.: «Hayek les limites d'un défi», *Actuel Marx*, τόμ. 5, 1986, σσ. 76-87.
- Raz J.: «The Rule of Law and its Virtue» *Law Quarterly Review*, τόμ. 93, 1977.
- Raz J.: *The Morality of Freedom*, Clarendon Press, Oxford 1988.
- Veron R.: «Unintended Consequences», *Political Theory*, τόμ. 7, 1979, σσ. 57-73.
- Viner J.: «Hayek on Freedom and Coercion», *Southern Economic Journal*, τόμ. 27, 1961, σσ. 230-236.
- Walker G.: *The Ethics of F.A. Hayek*, University Press of America, New York 1986.