

Аутори

Владимир Милисављевић, Мишо Кулић,
Самир Арнаутовић, Тамара Горелова, Милан Узелац,
Саво Лаушевић, Миланко Говедарица, Борис Брајовић,
Шејла Авдић, Данијела Милинковић, Биљана Балта,
Ранко Поповић, Душко Певуља, Стојан Шљука,
Миљан Попић, Огњен Кандић

Приређивач

Др Мишо Кулић

Издавач

Филозофски факултет Пале
Универзитет у Источном Сарајеву
www.ff.ues.rs.ba

За издавача

Др Драга Мاستиловић

Главни и одговорни уредник

Др Јелена Марковић

Рецензенти

Др Јован Бабић, Др Александар Петровић,
Др Мирослав Дринић, Др Ева Камерер, Др Наташа Вилић,
Др Бранко Летић, Др Горан Максимовић

Лектура и коректура

Душан Пејић
Александра Милинковић

Припрема за штампу и дизајн корице

Оља Мрда

Штампа

„КОРИКОМЕРС“ С. Р., Источно Сарајево

Тираж

290

УНИВЕРЗИТЕТ У
ИСТОЧНОМ САРАЈЕВУ

ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ ПАЛЕ



ДРУШТВО ЗНАЊА

И

процес трансформације филозофских,
друштвено-хуманистичких наука

- приредио др Мишо Кулић -

Пале, 2021

Vladimir Ž. Milisavljević*
Institut društvenih nauka
Beograd

NEZNANJE U DRUŠTVU ZNANJA: OD MENGERA DO HAJEKA I DALJE¹

Ovaj rad se bavi prividnim paradoksom koji se sastoji u sve većem širenju i sveprisutnosti neznanja u savremenom „društvu znanja“. Taj fenomen ima pogubne efekte za delatnost i položaj istraživačkih i obrazovnih institucija, posebno naučnih instituta i univerziteta. On se, između ostalog, može objasniti sveprožimajućim uticajem Hajekovog sistematskog veličanja ljudskog neznanja u ekonomiji i društvenoj i političkoj teoriji, čemu odgovara njegova apoteoza „sveznajućeg“ tržišta i uzdizanje konkurencije u glavnu proceduru otkrića. Razvoj Hajekove koncepcije rekonstruiše se u svetlu njegovog odgovora na Morgenšternovu kritiku pretpostavke o savršenom predviđanju kao uslovu opšte ekonomske ravnoteže, kao i njegove iskrivljene i ideologizovane recepcije teorije organskih institucija Karla Mengera.

Ključne reči: društvo znanja, institucije, konkurencija, nauka, neznanje, neoliberalizam, predviđanje, tržište, znanje

* vladimir.milisavljevic@yahoo.com

¹ Ovaj tekst je nastao kao rezultat rada na naučnom projektu Ministarstva za naučnotehnološki razvoj, visoko obrazovanje i informaciono društvo Vlade Republike Srpske, na temu: „Društvo znanja i proces transformacije filozofskih, društveno-humanističkih nauka u Republici Srpskoj“, br. 19.032/961-165/19.

Za sagledavanje mesta koje u današnjem društvu pripada univerzitetu, i koje će mu po svojoj prilici pripadati i u bliskoj budućnosti, od suštinskog je značaja da se razume pravo značenje često isticanog tvrđenja da živimo u „društvu znanja”. Ova sintagma, koja u političkom i ideološkom govoru već duže vreme funkcioniše kao samorazumljiva lozinka, postala je i programsko određenje na kojem se zasnivaju sve javne politike u oblasti nauke i obrazovanja. Koncept društva znanja ugrađen je i u Bolonjsku deklaraciju (The Bologna Declaration, 1999), koja je stavila sebi u zadatak upravo stvaranje jedne buduće „Evrope znanja” (Милисављевић, 2019). Neko ko ne zna šta se sa univerzitetom događa u naše vreme mogao bi da pomisli da takav ugao posmatranja daje univerzitetu izvanredno značajno mesto u životu zajednice, pa čak i posebno dostojanstvo, ali bi brzo bio razočaran. Svima je, naime, poznato da, uprkos svim reformama, upravo u takozvanom „društvu znanja” univerzitet doživljava najdublju krizu u svojoj istoriji, i da se čak suočava sa perspektivom svog mogućeg nestanka.

Simptomi te krize vidljivi su unutar samog univerziteta i njegovog najužeg polja delatnosti. Reč je, da imenujemo samo neke od njih, o opadanju kompetencija univerzitetskih nastavnika, kako u pedagoškom tako i u naučnoistraživačkom pogledu; o sve nižem nivou opšteg obrazovanja i znanja upisanih, studirajućih i svršenih studenata; o podvrgavanju rada na univerzitetu administrativnim, u osnovi birokratskim mehanizmima kontrole kvaliteta, koji se oslanjaju isključivo na kvantitativne indikatore, bez upuštanja u sadržinska pitanja; o centralizaciji upravljanja na univerzitetu; o pretvaranju univerziteta u kapitalističku korporaciju o čijoj sudbini, uz štedljivu pomoć države, odlučuje „uspeh na tržištu”, koje se obožava poput fetiša, kao i o komercijalizaciji univerzitetskog obrazovanja. Posebno je loš položaj mladih naučnika i univerzitetskih radnika: na nekim fakultetima u Srbiji, po ugledu na pojedine loše primere iz razvijenih evropskih zemalja, zvanje asistenta je sasvim ukinuto, a poslovi koje su asistenti ranije obavljali povereni su slabo ili nikako plaćenim saradnicima u nastavi pod nesigurnim jednogodišnjim ugovorom. Time je na univerzitet uveden

prekarijat u još gorem obliku od onog koji je i ranije postojao. Kako je, onda, uopšte moguće tvrditi da je društvo u kojem se univerzitet nalazi u takvom položaju, upravo „društvo znanja”? Međutim, isti paradoks, koji se pri razmatranju univerziteta javlja na posebno upečatljiv način, može se uočiti i na širem društvenom planu: kako je moguće da u sveukupnom „društvu znanja” dominira upravo neznanje? U duhu karikaturalne etimologije latinske reči za šumu ili lug (*lucus*), prema kojoj bi se on tako zvao zato što u njemu *nema* svetla (*a non lucendo*), društvo znanja zahvaljivalo bi svoje ime upravo tome što u njemu nema znanja.

1.

Nevolje s izrazom „društvo znanja” mogu se objasniti njegovom neodređenošću, kao i stalnim osciliranjem između dva načina njegove upotrebe. Na prvi pogled, „društvo znanja” ima čisto deskriptivni i vrednosno neutralni smisao; međutim, uz taj izraz prijanjaju i izvesne pozitivne vrednosne konotacije, koje se po inerciji još uvek vezuju za tradicionalni pojam znanja, pri čemu autoritet naučnog znanja nesumnjivo igra značajnu ulogu. Ta dvosmislenost čini govor o „društvu znanja” posebno pogodnim za ideološku zloupotrebu: ono što ta sintagma imenuje istovremeno se predstavlja kao faktičko stanje koje je već ostvareno, ali i kao cilj čijem ostvarenju treba da težimo.

Najpre o „društvu znanja” u deskriptivnom smislu. Sintagma o kojoj je reč skovana je kako bi se opisale ekonomske i socijalne transformacije razvijenih zapadnih društava u 20. veku, a u nameri da se naglasi da se takva društva radikalno razlikuju od ranijih. Tako, „društvo znanja” spada u grupu izraza koji su nastali u nastojanju da se istakne diskontinuitet između današnjeg društva i ranijih društvenih oblika. Po tome je ovaj izraz srodan čitavom nizu složenica izgrađenih uz pomoć prefiksa *post-*, kojima se pokušava opisati današnje društvo, kao što su Turenovo [Alain Touraine] „postindustrijsko”, Liotarovo [François Lyotard] „postmoderno”, Bodrijarovo [Jean Baudrillard] „postistorijsko” ili Drukerovo [Peter Drucker] „postkapitalističko” društvo.

Fraza o „društvu znanja” razlikuje se od pomenutih izraza po tome što daje i određeniju, pozitivnu karakterizaciju stvari na koju upućuje. To je, opet, čini srodnom izrazima kao što su „digitalno”, „informaciono” ili, na primer, Kastelsovo [Manuel Castells] „umreženo” društvo. A tu se odmah pojavljuje i jedan problem: opis današnjeg društva kao „društva znanja” navodi na pomisao da se ono razlikuje od prethodnih upravo po tome što u njemu znanje igra posebno važnu ulogu, dok je u ranijim društvima bilo srazmerno beznačajno. Ipak, tako nešto ne tvrde ni najzaslepljeniji propagandisti društva znanja. Bar danas je opšteprihvaćena očigledna istina da u svim ljudskim društvima, čak i onima koja su se nekad nazivala „primitivnim”, znanje ima suštinsku ulogu, koliko god da se oblici znanja razlikuju od onoga što nazivamo „naučnim” znanjem (Levi-Stros, 1978: 37–56), i da već iz tog razloga današnje društvo ne može imati monopol na naslov „društva znanja”. Ali, govor o društvu znanja i ne teži uspostavljanju takvog monopola. U stvari, njegovi zagovornici pripisuju tom izrazu mnogo trivijalniji ekonomski i socijalni smisao: da u stvaranju ukupnog društvenog proizvoda, kada je reč o savremenom društvu, više nije pretežan udeo manuelne radne snage ili „plavih okovratnika”, već radnika koji se na bilo koji način bave proizvodnjom, distribucijom i prenošenjem znanja (*knowledge-workers*), te da je u tom smislu znanje postalo osnovna društvena „proizvodna snaga” (Drucker, 2001 i 2004). O takvom shvatanju „društva znanja” svedoči i činjenica da se kao glavni indikator njegovog razvoja uzima porast udela visokoobrazovanih u ukupnoj radnoj populaciji (bez obaziranja na karakter i kvalitet visokog obrazovanja, koji se i ne može kvantitativno izraziti).

Najvažnija osobenost govora o „društvu znanja” sastoji se, međutim, u tome što on izaziva jednoznačno pozitivne vrednosne asocijacije. Za razliku od Bodrijarovog tamnim bojama obojenog „postistorijskog društva” (Welsch, 2008: 149–154) – a svest o tome da postistorijsko doba znači gubljenje specifično ljudske dimenzije egzistencije vrste *homo sapiens* prisutna je čak i u Fukujaminom [Francis Fukuyama] opisu „kraja istorije” – „društvo znanja” upućuje

na nešto čemu je teško osporiti vrednost. Zalaganje za društvo znanja može lako da podseti na prosvetiteljsko slavljenje oslobođenja čovečanstva koje, vođeno prirodnom svetlošću razuma, konačno uzima svoju sudbinu u sopstvene ruke. Ta strateška prednost govora o društvu znanja dolazi do izražaja i kada se on upoređi sa drugim načinima da se samosvojnost savremenog društva opiše u terminima tehnološkog napretka, koji izazivaju sumnje. Za razliku, na primer, od idealizacija „umreženog”, „informacionog” ili „digitalnog” društva, koje kritičaru ostavljaju bar načelnu mogućnost da ih dovede u pitanje kao simptom neosnovanog tehnološkog optimizma, „društvo znanja” je gotovo imuno na kritiku. Pošto u njemu presudnu reč ima *znanje* kao faktor organizacije i integracije, nastanak društva znanja trebalo bi da znači kraj ideologije i svih iracionalnih istorijskih procesa, poboljšanje kompetencije za demokratsko odlučivanje i porast čovekove slobode uopšte (Kübler, 2005: 91–92). Takva očekivanja od društva znanja imao je već Lejn [Robert Lane], prvi autor koji pominje taj izraz (doduše, on nije doslovno govorio o *knowledge society* već o *knowledgeable society*) (1966). Uprkos tome što stvarnost nije tako ružičasta, na prvi pogled je nemoguće videti kako bi se, i u ime čega, mogla osporiti poželjnost društva znanja.

Sintagma „društvo znanja” zahvaljuje svoju popularnost tim pozitivnim vrednosnim konotacijama. Ona je, u stvari, i smišljena da bi se suzbio skepticizam koji može da izazove bezrezervno verovanje u blagodeti „informacionog” ili „digitalnog” društva, a pogotovo koncepcija „ekonomije znanja” (*knowledge economy*), za koju se već na prvi pogled vidi da znanje tretira kao i bilo koju drugu robu. Tako, na primer, zagovornici društva znanja često ističu da se znanje ne može svesti na puku informaciju: prema jednom pokušaju da se utvrdi „bazična razlika” među njima, „informacija”, koja postoji u obliku strukturisanih i formatiranih podataka, ostaje pasivna i inertna, sve dok je „ne protumače i ne obrade oni koji imaju znanje”, dok „znanje” – koje je, kako se pleonastički tvrdi, „stvar kognitivnih sposobnosti” – „daje onima koji ga poseduju sposobnost za intelektualno i fizičko delovanje” (David & Foray, 2003: 25). Čak i kad bismo

prihvatili ovu redukcionističku definiciju znanja kao puke dispozicije za delovanje, postavlja se pitanje koliko je ona uopšte pogodna da zasnuje razliku između informacije i znanja, pošto se već i za samu informaciju zahteva mogućnost uticaja na delovanje njenog primaoca (upor. Liessmann, 2006: 27–28), za razliku od pukih podataka (*data*), koji se mogu „skladištiti” na hardveru. Ali, to nije i najveći nedostatak predložene definicije znanja i onih koje su joj srodne: osnovni problem sa pokušajima određenja „znanja” koje nam nude teoretičari „društva znanja” leži u tome što se u njima odustaje od svakog razlikovanja između istinskog i prividnog znanja. Time se prenebregava jedan od glavnih problema filozofije, koja je od svojih početaka – od grčkog razlikovanja između mnjenja (*doxa*) i znanja ili nauke (*epistēmē*), pa sve do pokušaja da se utvrde kriterijumi validnog znanja u modernoj epistemologiji – nastojala da razgraniči pravo znanje od njegovih prividnih oblika. Samim tim se isključuje i perspektiva kritičkog propitivanja znanja. U stvari, za ideološki diskurs o društvu znanja karakteristično je sistematsko nivelisanje. Sve što verujemo, sve što bilo ko smatra istinitim, spremno se uzima kao „znanje”, pa i šire od toga: kao „znanje” se shvata svaki sadržaj – kognitivni, afektivni, konativni ili psihomotorni – svako ponašanje ili reakcija koja može da fungira kao predmet ekonomskog upravljanja, eksploatacije ili manipulacije putem „tehnologija znanja” ili „menadžmenta znanja”. Obrnuto, sve ono čime se ne može upravljati i raspolagati (a nije mnogo toga preostalo), i iz čega se ne može izvući nikakva dobit, više se i ne ubraja u znanje. Stoga ne treba da čudi što se u „društvu znanja” ne samo znanje, već i neznanje i zabluda (na primer, ona koja je rezultat pogrešnog informisanja), pojavljuju upravo kao oblik „znanja” – pod uslovom da se njima može upravljati i odatle izvlačiti profit. Pošto je pojam znanja kojim se operiše u govoru o „društvu znanja” lišen svake određenosti – on se, naime, određuje tek preko tehnologija raspolaganja koje za predmet imaju ono što se naziva „znanjem” – svaki takav pokušaj definisanja vodi u logičku grešku, u takozvani krug u definisanju. Sva nastojanja da se

„društvo znanja” odredi preko pojma znanja unapred su osuđena na neuspeh.

2.

Kritike društva znanja načelno se mogu podeliti u dve grupe. U prvu grupu spadaju one u kojima se polazi od vere u vrednost načela na kojima se zasniva koncept društva znanja, i od procene da se njegovi sadašnji nedostaci u budućnosti mogu prevazići unapređenjem njegovog funkcionisanja. U kritikama tog tipa ukazuje se na probleme koje postavlja nejednakost u pristupu tehnologijama informisanja i komunikacije na nacionalnom i globalnom nivou (takozvani *digital divide*), na neravnopravnost među članovima globalnog umreženog društva koja proizlazi iz prevlasti engleskog jezika, na netransparentnost mehanizama upravljanja pristupom sadržajima interneta, koji lako mogu da služe kao sredstvo autoritarne vladavine i predstavljaju ograničavajući faktor za razvoj demokratskih potencijala koji se pripisuju „informacionom” društvu, na teškoće koje za individualnog korisnika postavlja zadatak da iz preobilja informacija koje internet nudi isfiltrira one koje su relevantne za pitanja na koja traži odgovor, itd. Ograničenja te vrste kritike leže u njenom optimističkom polazištu: u verovanju da su navedeni problemi samo dečje bolesti digitalnog društva, koje će vremenom biti sasvim iskorenjene. Sam prelazak sa „informacionog” ili „digitalnog” društva na „društvo znanja” ponekad se predstavlja kao odlučujući korak na putu do tog cilja. Ali, pukom promenom naziva ne postiže se ništa: upravo u „društvu znanja”, samo „znanje” i dalje ostaje „analitički netransparentan, difuzan fenomen, koji se priziva i mistifikuje pre nego što je dovoljno istražen” (Kübler, 2005: 118).

U nastavku ovog teksta želeo bih da rekonstruišem osnovni motiv i ukažem na neke od konsekvenci drugog, radikalnijeg tipa kritike društva znanja. Takva kritika ozbiljno shvata sveprisutnost neznanja u takozvanom „društvu znanja”, umesto da u njemu vidi samo neki rezidualni i prolazni fenomen. Ona pronalazi istorijske pretpostavke na kojima je

pojam društva znanja oblikovan u neoliberalističkoj ideologiji tržišta, koja je nastala u periodu između dva svetska rata, da bi se nametnula kao vladajuća paradigma mišljenja počev od osamdesetih godina prošloga veka (Delanty, 2003; Liessmann, 2006; Mirowski, 2011). Pokušaću da pokažem da je za takav istorijski razvoj bila je odlučujuća vulgarizacija i transpozicija na ideološko-politički plan pojedinih shvatanja austrijske ekonomske škole, koja su se odnosila na značaj suštinske ograničenosti i nepotpunosti individualnog znanja za analizu ponašanja ekonomskih aktera. Ta ideologizacija je svoj vrhunac doživela u svojevrsnom veličanju neznanja kao pozitivnog faktora društvenog razvoja, u čemu je glavnu ulogu igrao Fridrih Hajek [Friedrich Hayek].

Neoliberalizam se, kao što je poznato, razvio kao reakcija na ekonomsku teoriju Džona Mejnarda Kejnza [John Maynard Keynes]. Kejnz je u centralnom planiranju i kontrolisanoj intervenciji države na tržištu kroz fiskalne i monetarne mere hteo da nađe odgovor na probleme iz kojih je proizašla velika ekonomska kriza u poznim dvadesetim i tridesetim godinama prošloga veka, i da tako „spasi kapitalizam”. Neoliberali, pre svega Hajek i njegovi saradnici, verovali su, međutim, da takvo jačanje uloge države predstavlja pretnju slobodi, i da u konačnom ishodu vodi komunizmu, protiv kojeg se treba boriti svim sredstvima. Pritom se Hajekov glavni argument sastojao u principijelnom tvrđenju da nijedno ljudsko biće ili organizacija, a prema tome ni država ili vlada, ne može raspolagati adekvatnim znanjem o razvojnim tokovima privrede, i da te tokove zato treba prepuštiti slobodnoj konkurenciji na deregulisanom tržištu, koja možda nije idealno sredstvo alokacije resursa, ali u svakom slučaju vodi boljim rezultatima nego bilo kakvo centralno planiranje. Odatle je proizašla i polemika Hajeka i drugih liberala sa predstavnicima tzv. tržišnog socijalizma (*market socialism*) (Caldwell, 2005: 214–220). U tim sporovima, nije se sve svodilo na pitanja ekonomije, već su istaknutu ulogu igrale politika i ideologija. Političko-ideološki karakter Hajekovog pristupa dolazi do izražaja i kada se njegova koncepcija upoređi sa ranijim shvatanjima predstavnika „austrijske ekonomske škole”.

Postavka o značaju nepredvidljivosti i neizvesnosti – pa, prema tome, i neznanja – kao faktora konstitutivnih za tržišne mehanizme predstavlja osobenost austrijske ekonomske teorije. Razmatranja o toj temi mogu se pronaći već kod rodonačelnika austrijske škole, Karla Mengera [Carl Menger], najpre u njegovoj knjizi *Načela ekonomske nauke* (1871), a zatim u čuvenim *Istraživanjima o metodi društvenih nauka, posebno političke ekonomije* (1883). Druga knjiga poznata je i po tome što je rasplamsala jednu stariju polemiku: „spor o metodi” (*Methodenstreit*) između Mengera i njegovih sledbenika s jedne, i pripadnika nemačke istorijske ekonomske škole s druge strane.

Nemačka istorijska ekonomska škola dovela je u pitanje univerzalno važenje ekonomskih zakonitosti ističući značaj osobenosti svakog pojedinačnog društva i njegove istorije. Menger se suprotstavio takvom viđenju. Već u svojoj prvoj knjizi, on je nastojao da odbrani samosvojnost ekonomske nauke. Mengerov pristup bio je „subjektivistički”: stvari same po sebi nemaju karakter dobara, već im to svojstvo pripada zato što služe zadovoljenju čovekovih potreba. To znači da između „potreba” i „dobara” (odnosno njihove korisnosti ili vrednosti) postoji kauzalni odnos. Međutim, kako Menger podvlači, pojam kauzaliteta je neodvojiv od pojma vremena (Menger, 1994: 67). Značaj faktora vremena, pre svega budućnosti i neizvesnosti koju ona nosi sa sobom, pokazuje se s obzirom na Mengerovo čuveno razlikovanje između dve vrste dobara u njihovom odnosu prema ljudskim potrebama. Naime, kauzalni odnos između potreba i dobara može biti direktan, kao kod onih dobara koja služe neposrednom zadovoljenju ljudskih potreba, tj. potrošnji (u Mengerovoj terminologiji, to su „dobra prvog reda“), ili indirektan, kao kod onih dobara koja predstavljaju sredstva za proizvodnju dobara prve vrste (Mengerova dobra „višeg”, tj. drugog, trećeg itd. reda). Dobra koja spadaju u drugu grupu tek treba da budu pretvorena u dobra prvog reda kako bi mogla da služe potrošnji, a to pretvaranje je proces koji može da traje veoma dugo. Zato se, uopšte uzev, može reći da korisnost dobara višeg reda nije funkcija sadašnjih već budućih potreba. Odatle proizlazi da se korisnost tih dobara ne može

znati sa sigurnošću, već samo predviđati, uz uvek prisutni rizik od zablude. Menger je shvatao tu neizvesnost (*Unsicherheit*) kao jedan od najvažnijih momenata ljudskog ekonomskog ponašanja (Menger, 1994: 71). Za ekonomiju fundamentalan značaj ima činjenica da ljudi nemaju potpuno znanje o sopstvenim budućim potrebama niti o njihovom intenzitetu, a prema tome ni o kvantitetu dobara koja će im biti neophodna za njihovo zadovoljenje, i tu činjenicu ekonomska nauka mora da uzme u obzir (Menger, 1994: 81). Ipak, Menger iz tih razmatranja nije izveo zaključak da predviđanje ili planiranje treba isključiti iz ekonomskog ponašanja, niti da je neznanje poželjno. Naprotiv, on je isticao da uspeh ekonomskog delovanja zavisi upravo od ispravnog predviđanja budućnosti, posebno od ispravnog predviđanja sopstvenih potreba, pa prema tome i od predviđanja kvantiteta dobara koja će pojedincu biti neophodna za njihovo zadovoljenje. Kako Menger kaže, „potpuni izostanak takvog znanja učinio bi nemogućom svaku promišljenu delatnost ljudi usmerenu na zadovoljenje njihovih potreba” (Menger, 1994: 90). Menger je, prema tome, shvatao zabludu kao negativan faktor ekonomskog života, koja proizlazi iz nesavršenosti čovekovog saznajnog aparata: na primer, on kaže da sve što je izneo o značaju predviđanja nikako ne isključuje mogućnost da „glupi ljudi ponekad mogu procenjivati važnost zadovoljenja svojih različitih potreba na način koji ne odgovara njihovom stvarnom značaju” (Menger, 1994: 148). Treba naglasiti da se Mengerovo shvatanje nije ograničavalo samo na predviđanje i planiranje individualnih privrednih aktivnosti od strane pojedinačnih ljudi, već i na društvo u celini ili državu.

Za razliku od Mengera, koji govori o neznanju kao o ograničavajućem faktoru čovekove privredne delatnosti, kod Hajeka i njegovih neoliberalnih istomišljenika srećemo se, naprotiv, sa političkom i ideološkom glorifikacijom navodnih pozitivnih efekata nepredvidljivosti i neznanja za ekonomiju. Za nju je delimično odgovorna Hajekova iskrivljena i tendenciozna recepcija teorije društvenih institucija, čije su osnove izložene u drugoj Mengerovoj knjizi, *Istraživanjima o metodi društvenih nauka*. Menger je tu ponovo pod-

vukao značaj faktora zablude i neznanja u sferi ekonomske delatnosti – uključujući i zablude o sopstvenom ličnom interesu kod pojedinačnih ekonomskih subjekata (Menger, 1985: 82–84). Pored toga, on je naglasio potrebu da se ekonomska istraživanja postave na stanovište koje odgovara promenljivosti ekonomskih fenomena u vremenu, njihovom dinamičkom karakteru, a ta orijentacija postaće centralna za učenje austrijske ekonomske škole (Menger, 1985: 105–106). Ali za Hajeka i za formiranje njegovog shvatanja o samodovoljnosti tržišta i tržišnih mehanizama još značajnija je bila jedna Mengerova teorija koja nije samo ekonomska; ona se najčešće opisuje kao sociološka, a moglo bi se reći da spada u oblast za koju je u današnje vreme postao uobičajen naziv „socijalne ontologije”. Ta koncepcija obično se naziva „organskom” teorijom institucija, mada je sam Menger govorio jedino o organskim socijalnim fenomenima, pa i o njihovom organskom razumevanju, a ne i o organskoj teoriji.

Pri formulisanju svoje koncepcije organskih društvenih ustanova i fenomena Menger je pošao od analogije između nekih društvenih ili kulturnih struktura i prirodnih organizama. U prirodi se, naime, srećemo sa živim organizmima, tj. sa tvorevinama čije je glavno obeležje unutrašnja svrhovitost i jedinstvo, koje se manifestuje u usklađenom funkcionisanju delova i celine. Takve tvorevine nisu rezultat svesne namere već prirodnog procesa evolucije. Međutim, prema Mengeru, čitav niz društvenih fenomena i institucija, kao što su religija, pravo ili država, pokazuju slične crte. Sličnost se sastoji u tome što te važne i funkcionalne ustanove nisu proizašle iz namernog delovanja koje bi bilo usmereno na njihovo stvaranje: kao i u slučaju prirodnih organizama, funkcionalni odnos delova u odnosu prema celini ovde „nije rezultat ljudskog *proračunavanja*, već jednog *prirodnog procesa*” (Menger, 1985: 130).

Menger je očigledno smatrao da je analogija koju je predložio pomalo nesrećna (u najmanju ruku, ona asocira na „organicizam”, s kojim Mengerovo stanovište nikako ne treba brkati), tako da joj je postavio brojna ograničenja. Pre svega, on je istakao da analogija važi samo za neke društvene

institucije, dok su druge nastale upravo iz namere usmerene na njihovo stvaranje, tako da se mogu uporediti sa „mehanimima“ koje je osmislio neki inženjer pre nego sa „organizmima“. Drugo, Menger je insistirao da bi bilo pogrešno reći da društveni fenomeni koji se mogu posmatrati po analogiji sa organizmima uopšte nisu proizašli iz ljudske volje ili delatnosti: u stvari, jedina njihova razlika u odnosu na društvene „mehanizme“, koji su rezultat zajedničke volje, sporazuma i planiranja, sastoji se u *nepoklapanju* između namere koju ljudi u svom delovanju slede sa krajnjim rezultatom njihovog delovanja. Još preciznije, delovanje svakog pojedinca vođeno je jedino njegovim ličnim interesom, koji se razlikuje od interesa drugih pojedinaca, a po pravilu im je i suprotstavljen; ali, iz interakcije mnoštva pojedinaca, od kojih svaki sledi sopstveni interes, ponekad nastaje jedna društvena institucija koja služi opštem, a ne pojedinačnom dobru (Menger, 1985: 131–134).

U razradi teorije organskih institucija Menger je sledio shvatanje da iz sebičnog, pa čak i nemoralnog postupanja mnoštva pojedinaca mogu proizaći učinci koji doprinose blagostanju društva u celini. Taj pravac razmišljanja poznat je još od Mandevila [Bernard Mandeville] („privatni poroci, javne vrline“) i Adama Smita [Adam Smith] („nevidljiva ruka“). Zato se s pravom ukazuje da se Menger može videti kao nastavljajući škotskih filozofa 18. veka (Haller 2000: 530). Pored toga, Mengerovo viđenje društvenih organizama bilo je inspirisano pogledima nemačke istorijske *pravne* škole (da bi se predupredili nesporednosti, nju treba jasno razlikovati od nemačke istorijske *ekonomske* škole). Menger, na primer, s odobravanjem navodi Savinjijsko [Friedrich von Savigny] mišljenje da pravo, kao ni jezik, nije „proizvod delovanja javnih vlasti usmerenog na njegovo stvaranje, već nenameravani proizvod jedne više mudrosti, istorijskog razvitka naroda“ ili narodnog duha (*Volksgeist*) (Menger, 1985: 174–175; upor. Menger, 1883: 204–205). Međutim, Menger nije bio sklon da govori o istoriji ili duhu naroda kao nekoj vrsti nadindividualnog subjekta koji sebično delovanje pojedinaca usmerava prema opštem dobru kao konačnom ishodu. Kao naučnik, on se dosledno pridržavao stanovišta koje će

Šumpeter [Joseph Schumpeter] kasnije označiti kao „metodološki individualizam”, a koje je sam Menger nazivao „atomizmom”: „organsko” razumevanje društvenih fenomena nikako ne isključuje mogućnost njihovog egzaktnog, „atomističkog” objašnjenja, već upravo poziva na davanje takvog objašnjenja. „Organske” institucije i društveni fenomeni su teorijski zanimljivi jer njihovo objašnjenje otvara jedan problem koji je Menger sažeo u sledećem kritičkom pitanju: kako je moguće da institucije koje „služe opštem blagostanju, i koje su izvanredno značajne za njegov razvoj, nastaju bez *zajedničke volje* usmerene na njihov nastanak?” (Menger, 1985: 146). Posebno, ono što iziskuje naučno objašnjenje jeste određeni, „istovetan način ponašanja članova jedne zajednice, koji ima prepoznatljive javne motive, ali čiji se individualni motivi u konkretnom slučaju teško mogu razabrati” (Menger, 1985: 152).

Tako, na primer, Menger postavlja pitanje o načinu na koji se uspostavio novac kao univerzalni robni ekvivalent. Kada novac već postoji, lako je utvrditi njegovu korisnost za čitavo društvo koje se njime služi. Kako, međutim, objasniti njegovo poreklo? Menger opisuje nastanak novca polazeći od trampe kao elementarnog oblika razmene. On, međutim, pokazuje kako trampa pred individualne učesnike nameće zahteve koje je veoma teško zadovoljiti: potrebno je da svaka od dve strane koje međusobno razmenjuju svoja dobra u isto vreme i na istom mestu poseduje tačno ona dobra koja su drugoj strani potrebna, a suvišna su njoj samoj, što se u životu retko događa. Zato je bilo u interesu svake individue da svoja dobra razmenjuje za ona koja njoj samoj nisu potrebna za neposrednu potrošnju, ali se mogu lakše razmeniti za bilo koja druga dobra, što znači i za ona koja su njoj samoj potrebna. Takva roba koja je igrala ulogu posrednika u razmeni često je bila stoka, a na njeno mesto kasnije će doći novac. Najvažnije je, međutim, što pri uspostavljanju novca kao univerzalnog ekvivalenta nikakvu ulogu nije igrala zajednička volja, namera ili sporazum, već samo lični interes:

Kako svaki ekonomski individuum postaje sve sve-
sniji svog ekonomskog interesa, on je vođen tim

interesom, bez ikakvog sporazuma, bez pravne prinude, pa čak i bez obaziranja na javni interes, da svoju robu razmenjuje za drugu robu koja se može lakše prodati, čak i kada mu ta roba nije potrebna radi neposredne potrošnje. Zato sa privrednim napretkom možemo svuda da uočimo fenomen da izvestan broj dobara, posebno onih koja se lakše mogu prodati u određeno vreme i na određenom mestu, postaju prihvatljiva za sve učesnike u prometu, i stiču sposobnost da se razmenjuju za bilo koju drugu robu. (Menger, 1994, 260; upor. Menger, 1985: 152–155).

Ovome treba dodati i značaj koji je Menger pripisao običaju, kako pri nastanku novca – grčka reč za „novac” (*nomisma*) i etimološki je srodna reči za „običaj” (*nomos*) – tako i drugih organskih društvenih fenomena. Mengerovo objašnjenje nastanka novca predstavlja uzoran primer pokušaja da se „kompleksni društveni fenomeni objasne kao rezultati produženih interakcija između individua koje slede ono što vide kao sopstveni interes” (Haller, 2000: 533).

Nesumnjivo je da su u Mengerovom interesovanju za organske društvene fenomene došle do izražaja, između ostalog, i njegove konzervativne političke preferencije. Može se činiti neobičnim što četvrta i poslednja knjiga njegovog dela koje je posvećeno polemici sa istorijskom ekonomskom školom, počinje upravo isticanjem značaja istorije za razumevanje društvenih fenomena (Menger, 1985: 163). To, ipak, ne iznenađuje kada se ima u vidu Mengerova ocena da istorijska ekonomska škola u stvari zanemaruje pravi istorijski prilaz, jedini koji je pogodan za objašnjenje nastanka tradicionalnih institucija. Za Mengera je pravi primer takvog istorijskog objašnjenja bilo Berkovo [Edmund Burke] tumačenje viševekovne geneze engleskog ustavnog prava kao istorijskog toka čiji konačni rezultat nije odgovarao namerama aktera koji su doprineli njegovom stvaranju (Menger, 1985: 173–174). Menger pripisuje upravo Berku i Savinjiju „učenje o organskom, nenameravanom poreklu izvesnog broja ljudskih fenomena” (Menger, 1985: 180).

Naprotiv, predstavnici nemačke istorijske škole, uprkos njenom imenu, shvataju institucije jedino na „pragmatički” ili racionalistički način, pošto „prirodu i poreklo društvenih fenomena” ne izvode iz istorije već jedino iz „namera, verovanja i sredstava koja stoje na raspolaganju društvenim udruženjima ili njihovim vlastodršcima” (Menger, 1985: 145). Takva perspektiva karakteristična je za autore sklone stvaranju „novog poretka stvari” – socijalizmu, za koji Menger ima malo simpatija, i kolektivizmu, koji treba razlikovati od Mengerovog organskog pristupa (Menger, 1985: 168). Uprkos svemu tome, važno je primetiti da Menger nikako nije apsolutizovao organski pristup društvenoj stvarnosti, već je, štaviše, tvrdio da postoji širok krug društvenih fenomena i institucija – pre svega onih koje su nastale kao rezultat revolucija – koje se mogu objasniti jedino na „pragmatični” način, tj. upravo kao rezultat zajedničke volje i sve-sne namere njihovih osnivača i, u krajnjoj liniji, njihovog „znanja” (Menger, 1985: 134–138).

3.

Pošto Menger u „organske” institucije nije ubrajao samo one koje spadaju u užu oblast privrednog života, poput tržišta, novca, cena, kamatnih stopa ili plata, već i pravo, jezik, religiju itd. (Menger, 1985: 146–147), njegova teorija dala je povoda za obuhvatnija sociološka istraživanja, kao što je uverljivo pokazao Luj Šnajder [Louis Schneider] (1962). U fokusu tih istraživanja našao se, između ostalog, i fenomen društvenog neznanja, s posebnim naglaskom na potrebu za objašnjenjem činjenice da upravo neznanje ponekad može imati pozitivnu društvenu funkciju: problem „eufunkcionalnosti” neznanja. Istraživanja na tu temu vršila su se i ranije u okviru funkcionalne sociološke i antropološke analize, a bavila su se i pitanjem da li bi neke društvene institucije i prakse, na primer, totemske, magijske ili religijske, koje *indirektno i bez ljudskog znanja* unapređuju čovekov život u društvu (podstičući solidarnost, pospešujući koheziju zajednice ili ublažavajući psihološku napetost njenih članova) mogle to činiti podjednako uspešno kada bi oni koji

u njima učestvuju *znali* za njihove pozitivne efekte. To pitanje postavljalo se već kod Dirkema [Émile Durkheim] i Malinovskog [Bronisław Malinowski] (Schneider, 1962: 495–496), a Šnajder ga je doveo u vezu sa poentom Mengero-ve organske teorije institucija:

Od Edmunda Berka do Fridriha Hajeka, organski teoretičari hvalili su pravo, državu, jezik, religiju, tržište i druge fenomene zbog toga što, kako su smatrali, oni predstavljaju otelovljenje jedne mudrosti koja nikada nije bila neposredna i namerna već indirektna i nehota. Institucije koje su razvijene na organski način i spontano, suprotstavljaju se namernim, racionalno konstruisanim društvenim sporazumima (bilo projektovanim u mislima ili uspostavljenim u stvarnosti), a organski teoretičari rado naglašavaju relativnu uspešnost onih prvih, kao i činjenicu da one svoje „rezultate“ postižu na sigurniji i društveno manje opasan način. Tvđenje o superiornosti onoga što je evoluiralo na organski način često je praćeno insistiranjem da institucije koje su evoluirale organski svoju delotvornost postižu upravo *zato* što uključuju indirektnost i neznanje. (Schneider, 1962: 497).²

Naravno, vrednovanje neznanja kao društveno funkcionalnog činioca može da posluži legitimaciji paternalističkih mera zarad „dobra“ onih kojima se znanje uskraćuje, i lako može da se izvrgne u opravdanje zloupotrebe. Pozitivno vrednovanje neznanja posebno je problematično upravo kada je reč o društvima koja se zasnivaju na demokratskim načelima. Naime, demokratski procesi odlučivanja pretpostavljaju dobru, u idealnom slučaju i potpunu informisanost

² Možda ovde treba pomenuti i onu „eufunkcionalnost“ koju je Merton [Robert Merton] pripisivao jednom tipu neznanja – „određenom neznanju“ (*specified ignorance*). Ta vrsta neznanja ima, međutim, uži, heuristički smisao: „određeno“ neznanje u stvari se sastoji u spoznaji (*recognition*) šta je to što (još uvek) ne znamo, koja je „prvi korak“ ka sticanju novog znanja (Merton, 1987: 7).

svih koji u njima učestvuju, koja u perspektivi „organske” teorije institucija može i da izostane.

Da bi se naslutilo o kakvom je problemu tu reč, dovoljno je razmotriti sa istorijske distance od samo nekoliko decenija primere „eufunkcionalnosti” neznanja koje navodi čak i oprezni Šnajder. Prema rezultatima jednog istraživanja na koje se on poziva, radnici agencija za zapošljavanje postizali su povoljnije rezultate pri zapošljavanju crnaca (*Negroes*) kad su bili podsticani da što efikasnije pronalaze poslove za nezaposlene uopšte (bez obzira na to kojoj rasi ovi pripadaju), nego kada se od njih direktno zahtevalo da se ponašaju nediskriminatorno. U drugom primeru razmatraju se prednosti ograničenog informisanja pacijenata o njihovoj dijagnozi (Schneider, 1962: 500–501, 504–505). Takve strategije iz osnova su suprotne političkim shvatanjima i senzibilitetu današnjeg vremena, kada se insistira na neophodnosti da svi društveni akteri tretiraju potencijalno diskriminisane kategorije stanovništva povoljnije upravo zato što su diskriminisane, ili na pravu pacijenta na potpuno znanje o njegovom medicinskom stanju i mogućim terapijskim ishodima čak i u slučajevima kada to znanje može imati negativne efekte za njegovo zdravstveno stanje.

Hajek – koji se Mengerom inspirisao češće no što je pominjao njegovo ime – imao je, međutim, mnogo radikalnija shvatanja o „eufunkcionalnosti” neznanja, pre svega kada je reč o ekonomskom životu. Postavlja se pitanje o motivima koji su ga naveli da usvoji takvo stanovište.

Iz razloga koji su imanentni ekonomskoj teoriji, Hajek je isprva zastupao drugačije, pa čak i sasvim suprotne poglede o poželjnosti znanja, odnosno neznanja kod ekonomskih subjekata. U jednom predavanju iz 1933, on je izneo shvatanje da je čistu teoriju opšte ekonomske ravnoteže, koja apstrahuje od faktora vremena, neophodno razviti na način koji će dozvoliti da se vodi računa o kompleksnijim fenomenima ekonomske dinamike, krizama i industrijskim fluktuacijama, te da je radi toga neophodno uvesti dodatnu pretpostavku da svaki ekonomski akter „ispravno predviđa budućnost, i da se to predviđanje odnosi ne samo na pro-

mene u objektivnim podacima već i na ponašanje svih drugih ljudi s kojima on namerava da uđe u ekonomske transakcije” (Hayek, 1975: 136, 139–140). Ta Hajekova teza o savršenom ili potpunom predviđanju, kao i slična Najtova [Frank Knight] tvrdnja o „praktičnom sveznanju” kao uslovu ekonomske ravnoteže, ubrzo se našla, pored drugih srodnih shvatanja, na udaru jednog Morgenšternovog [Oskar Morgenstern] kritičkog članka.

Morgenštern je najpre prigovorio da se pretpostavka o savršenom predviđanju ne može nigde pronaći kod klasika koji su formulisali ili razvili teoriju opšte ravnoteže, kakvi su Valras [Léon Walras] ili Pareto [Vilfredo Pareto] (Morgenstern, 1976: 169). Zatim, on je istakao da bi se sadržaj tvrdnje o savršenom predviđanju morao dodatno kvalifikovati s obzirom na predmet predviđanja (cene, troškovi, profiti i sl.), kao i na vremenski okvir na koji se predviđanje odnosi, što su Hajek i Najt propustili da učine (Morgenstern, 1976: 171–172). Što je najvažnije, Morgenštern je pokazao da iz zahteva da predviđanje svakog pojedinačnog ekonomskog aktera uključuje i planove (kao i sama predviđanja) svih drugih ekonomskih subjekata proizlazi paradoksalna situacija. O tome govori čuveni Morgenšternov misaoni eksperiment, naveden još u jednoj njegovoj ranijoj knjizi (Morgenstern, 1928: 98). U tom primeru je reč o međusobnom strateškom nadmudrivanju između Šerloka Holmsa i njegovog progonitelja Morijartija. Naime, kada bi svaki od njih u svakom trenutku bio savršeno obavešten o planu delovanja svog protivnika, on bi mogao da predvidi svaki njegov naredni potez, i da u skladu s tim predviđanjem uvek iznova modifikuje sopstveni plan delovanja, na šta bi njegov suparnik, koji takođe tačno predviđa odluke prvog, reagovao prilagođavanjem sopstvenog plana, itd. Takva situacija vodila bi u beskonačni regres i, konačno, u nesposobnost za svako delovanje. Nameće se zaključak da bi pretpostavka o savršenom predviđanju u uslovima međusobno sukobljenih interesa kakvi postoje u društvu slobodne konkurencije paralisala svaku delatnost i onemogućila ono što treba da objasni: na primer, kada bi tačno mogli da predvide kretanje cena u budućnosti, kupci bi čekali trenutak kada su cene najniže,

a prodavci trenutak kada su najviše, tako da do transakcija nikad ne bi ni dolazilo. Iz ovog paradoksa Morgenštern je izveo radikalan zaključak: „*postoji beskonačni lanac reakcija i reakcija na reakcije (counter-reactions) koje su međusobno zasnovane na pretpostavkama. Taj lanac se nikada ne može raskinuti nekim činom znanja već samo arbitrarnim činom – odlukom*” (Morgenstern, 1976: 174). Ekonomska ravnoteža uspostavlja se tek kroz interakciju i prilagođavanje u uslovima nepotpunog znanja budućnosti. Radi toga je neophodno da ekonomski akteri ne mogu da predvide postupke drugih aktera, kao ni posledice koje će njihovi sopstveni postupci imati na odluke drugih i na celinu ekonomskog sistema. U načelu, „*neograničeno predviđanje i ekonomska ravnoteža međusobno su nespojivi*”. (Morgenstern, 1976: 174). S druge strane, Morgenštern je smatrao da se predviđanje ne može ni potpuno isključiti, jer bi tada ekonomska delatnost zapala u potpunu anarhiju, samo što ne može biti govora o savršenom ili potpunom predviđanju već jedino o „*nekom stepenu 'znanja'*” koje se odnosi na budućnost (Morgenstern, 1976: 175).

Pod uticajem Morgenšternove kritike, Hajek je ubrzo, u članku „*Ekonomija i znanje*” (1937), korigovao svoju poziciju tako što je ekonomsku ravnotežu definisao kao međusobnu konzistenciju ili kompatibilnost ekonomskih planova delovanja sa „*ispravnim*” (*correct*) (ne i „*savršenim*”) predviđanjem, odnosno ispravnim očekivanjima koja se odnose na ponašanje drugih aktera (Hayek, 1948: 42; Zappia, 1999: 835). U ovom članku Hajek više ne određuje ispravno predviđanje kao *uslov* uspostavljanja ravnoteže, već kao „*karakteristiku koja definiše samu ravnotežu*”, dok ravnoteža, opet, predstavlja rezultat delovanja konkurencije na tržištu, koja se odvija upravo u uslovima nesavršenog predviđanja (Hayek, 1948: 42). Ali, ako je tako, postavlja se pitanje da li uopšte ima smisla govoriti o „*predviđanju*”, a ne o „*znanju*”, a zatim i pitanje šta to znanje konkretno predstavlja?

Karakteristično je što ni u samom naslovu Hajekovog članka (za razliku od prethodnog) više nije reč o predviđanju već o znanju, a Hajek i u samom tekstu neprekidno oscilira

između „predviđanja” i „znanja”. S tim je u vezi to što Hajekov novi koncept, kako izgleda, već najavljuje odustajanje od teorije opšte ravnoteže, do kojeg će doći u njegovim kasnijim spisima. Tu Hajek nagoveštava da pojam ekonomske ravnoteže, „kao i druge metode koje koristimo u čistoj analizi, imaju jasno značenje samo kada se ograničavaju na analizu radnji jednog individuuma” shvaćenih kao deo jedinstvenog plana delovanja (Hayek, 1948: 35). Kada je reč o ekonomskom sistemu kao celini, „ravnoteža” se ne posmatra kao njegovo početno stanje već, u najboljem slučaju, kao stanje prema kojem je privredni sistem tendencijski usmeren. Stoga bi možda bilo pravilnije govoriti o stalnom kretanju „uravnotežavanja” putem tržišnih mehanizama, odnosno delovanja konkurencije. Već tu se nazire Hajekovo kasnije napuštanje statičke teorije opšte ravnoteže u prilog viđenju tržišta kao dinamičkog procesa. U tekstu „Ekonomija i znanje”, Hajek dovodi u pitanje i pretpostavku o savršenom tržištu (Hayek, 1948: 45–46). Zato je s pravom primećeno da članak „Ekonomija i znanje” predstavlja prekretnicu u njegovom razvoju (Caldwell, 2005: 205–231; upor. Nishibe, 2010).

Međutim, od najvećeg je značaja što Hajek smatra da samo tržište analitički uključuje neku vrstu znanja: upravo to je smisao Hajekove formulacije prema kojoj „ispravno predviđanje” – tačnije, znanje – predstavlja „karakteristiku koja definiše samu ravnotežu”, a njen uslov. Pokazaće se da je za Hajeka „znanje” o kojem je tu reč u stvari pohranjeno u sistemu cena (upor. Hayek, 1948: 85; Ebenstein, 2003: 96). Međutim, „znanje” koje sistem cena stavlja na raspolaganje pojedincu nije ni savršeno ni potpuno – ono, na primer, ne uključuje tačne podatke o količinama robe na tržištu, o njenom poreklu ili proizvođačima, o potezima koje konkretni ekonomski subjekti povlače, još manje o onima koje će povući u budućnosti. Poznavanje cena predstavlja neku vrstu abrevijature, koja individualnim akterima može da služi jedino kao orijentir u njihovom ekonomskom ponašanju, da im pokaže u kojem pravcu treba da usmere svoju delatnost.

Znanje koje dolazi do pojedinca je, prema tome, nesa-
vršeno i parcijalno. Hajek tvrdi da je ono rasejano i raspar-
čano (*fragmented*) na mnoštvo ljudskih individua, i da je
upravo kao takvo neophodno za funkcionisanje tržišta na
kojem vlada princip konkurencije. To znači da bi zapravo
bilo primerenije govoriti o neznanju koje je konstitutivno za
ponašanje ekonomskih subjekata na tržištu, nego o njihov-
vom znanju: što se tiče individualnih aktera, na mesto „savr-
šenog predviđanja” dolazi suštinski nepotpuno znanje. Me-
đutim, postavlja se pitanje odakle to znanje potiče, i kakav
bi smisao moglo imati znanje koje *ne bi* bilo fragmentarno?

Način na koji je Hajek formulisao to pitanje očigledno
je inspirisan Mengerom, čak i u pogledu izbora terminolo-
gije:

Problem koji želimo da rešimo je kako spontana
interakcija jednog broja ljudi, od kojih svaki pose-
duje samo komadiće znanja, proizvodi stanje stvari
u kojem cene odgovaraju troškovima itd., i koje bi
namernim usmeravanjem mogao da proizvede je-
dino neko ko bi posedovao spojeno znanje svih tih
individua (Hayek, 1948: 50–51). Kako spajanje
framenata znanja koji postoje u različitim duho-
vima može da proizvede rezultate koji bi – kada bi
trebalo da budu proizvedeni namerno – zahtevali
znanje jednog usmeravajućeg duha, koje nijedan
pojedinac ne može imati? (Hayek, 1948: 54).

U ovom tekstu, Hajek ne nudi odgovor na ta pitanja.
Ipak, očigledno je da taj odgovor ne bi mogao biti mengerov-
ski. Na to upućuje Hajekovo shvatanje onih individualnih
„znanja”, koja bi veliki duh tržišta trebalo da objedinjuje.
Naime, individue imaju samo ograničeno znanje, u vidu poz-
navanja sistema cena. Ali, kada je reč o faktorima koji odre-
đuju uspeh i neuspeh njihovih poduhvata na tržištu, od čijeg
dejstva zavisi i dalja tržišna dinamika, individue to „znanje”
nemaju čak ni u fragmentima u trenutku kada deluju. U
stvari, to navodno znanje se testira tek kroz tržišni proces, u
kojem individualna očekivanja bivaju potvrđena ili izneve-
rena, a individualni planovi ostvareni ili osujećeni. To znači

da se znanje ispostavlja kao takvo – naime, kao različito od zablude – tek *ex post facto*. A ako je tako, teško je verovati da bi čak i zbir svih verovanja individualnih ekonomskih aktera, koja se odnose na budućnost *pre* takve provere, zasluživao naziv potpunog znanja koje bi, prema Hajekovoj kontrafaktičkoj hipotezi, mogao imati neki „usmeravajući duh” (između ostalog, skup svih tih verovanja morao bi biti nekonzistentan). Kada govori o velikom usmeravajućem duhu, Hajek zapravo nudi samo opis načina na koji funkcioniše tržište, čiji se jedini učinak svodi na koordiniranje troškova i cena i na pružanje nesigurnih podsticaja za ekonomske poduhvate, koji, s obzirom na nepredvidljivost privrednih tokova, uvek mogu da propadnu. Naličje te glorifikacije tržišnih mehanizama je Hajekovo veličanje preduzimljivih pojedinaca, koji su uvek spremni da preuzmu rizik, baš zato što deluju u uslovima nepotpunih informacija; ta „prakseološka” orijentacija karakteristično je obeležje austrijske škole. Međutim, Hajekovo tržište ne može se nazvati organskom institucijom u Mengerovom smislu reči, pošto ne nadmašuje egoistične interese pojedinca, koji i dalje ostaju međusobno suprotstavljeni. Za razliku od Mengera, Hajeku, u stvari, nije ni bilo stalo do toga da pokaže genezu tržišta kao organske institucije svoje vrste, već samo da obezbedi da centralno mesto „usmeravajućeg duha” koji bi planirao razvoj privrede ostane prazno. Odatle je proizašao njegov politički program koji se, opet, svodi na osmišljavanje pravnih institucija koje će moći da garantuju „slobodu tržišta”, kao i političku slobodu pojedinca, koja je, navodno, uslovljena slobodom tržišta.

4.

U svojim kasnijim radovima Hajek je otišao još dalje u apoteozu „sveznajućeg” tržišta, koje preko sistema cena rešava probleme relativne vrednosti dobara, međusobno koordinira odvojene individualne planove delovanja i služi kao mehanizam za saopštavanje informacija. On je takođe dalje razvio svoju doktrinu o nužnoj ograničenosti individualnog znanja, koja je i poželjna jer predstavlja garanciju protiv

ugrožavanja ljudske slobode od strane „totalitarizma”. U tim radovima sve više se ističe rivalski karakter konkurencije, uprkos tome što je Hajek sada opisuje, na paradoksalan način, i kao „decentralizovano planiranje” (Hayek 1948: 79), a nešto kasnije i kao „proceduru za otkrivanje (znanja)”: tako glasi naslov jednog Hajekovog članka, u kojem on potpuno odustaje od koncepta ekonomske ravnoteže, da bi ga zamenio konceptom „poretka” (*order*) (Hayek, 2002: 1968).

U *Ustavu slobode*, zamišljenom kao autorov *magnum opus*, Hajek se, međutim, ponovo služi Mengerovim jezikom kada govori o „višoj, nadindividualnoj mudrosti, koju, u izvesnom smislu, mogu posedovati proizvodi spontanog društvenog rasta” (Hayek, 2011: 176). Ali, kod Hajeka se ono što je Menger nazivao „višom mudrošću” organskih društvenih tvorevina pretvara u anonimni i transcendentni um tržišta. U već citiranoj briljantnoj studiji o eufunkcionalnosti neznanja, u kojoj je istakao i vredne strane Hajekovog rada, Šnajder se distancirao od nekih političkih i ideoloških implikacija Hajekove verzije organske teorije institucija ili „poredaka”, a posebno od njegovih preporuka za konkretne političke mere (Schneider, 1962: 498–499). U uvodu za englesko izdanje Mengerovih *Istraživanja* Šnajder je istakao razlike između Hajeka i Mengera: kako on kaže, „u Mengerovom delu nema ničega što navodi na pomisao da nepredviđene konsekvence svrhovitog delovanja *moraju* voditi u pravcu koji omogućava 'društveno blagostanje'”. Pored toga, Menger nije smatrao da *sve* organske institucije predstavljaju otelovljenje društvene mudrosti, za razliku od Hajeka, kao što zapaža Šnajder:

Institucije mogu istovremeno biti skladišta mudrosti kao i gluposti. To je tim važnije reći zato što bi iz studije kakva je skorašnji Hajekov *Ustav slobode*, koji se jako koristi Mengerovim uvidima i drugim strujama u organskoj teoriji, neko mogao da dobije prilično neograničeno poštovanje za ono što Hajek naziva „višom, nadindividualnom mudrošću, koju, u izvesnom smislu, mogu posedovati proizvodi spontanog društvenog rasta.” (Schneider, 1985: 12).

Šnajder je takođe nagovestio da Hajek eksploatiše Mengerove uvide o neznanju u organskim institucijama na nediferenciran način, zarad „prilično nekritične pristrasnosti prema načelu *laissez-faire*”, kao i da, u načelu, postoje mnogobrojni problemi koje teza o pozitivnoj ulozi neznanja u ekonomskom i društvenom životu postavlja za demokraciju (Schneider, 1985: 16–17).

Menger je, zaista, imao sasvim drugačija shvatanja od Hajeka. U njegovim *Istraživanjima* možemo, između ostalog, naći i kritiku dogme o blagotvornim efektima sleđenja „ličnog interesa” – naime, „osnovnog načela da sleđenje privatnog interesa od strane individua kao pojedinačnih ekonomskih subjekata, lišeno uticaja političko-ekonomskih državnih mera, mora imati za posledicu najviši stepen opšteg blagostanja koje neko društvo može dostići u datim prostornim i vremenskim uslovima”. Menger i izričito tvrdi da je to načelo, „bar u svojoj opštoj formi, pogrešno” (Menger, 1985: 83). U stvari, Hajek predstavlja kao univerzalnu ontološku istinu ono što je za Mengera polazna tačka za analizu *jedne* kategorije društvenih institucija. Čak i Hajekov biograf Koldvel [Bruce Caldwell], koji mu je veoma naklonjen, priznaje da je Hajek, posebno u svojoj poznoj teoriji kompleksnih poredaka koji su rezultat spontanog organskog rasta, sasvim napustio metodološki individualizam, koji se upravo u tradiciji kojoj sam Hajek pripada smatra jemstvom naučnosti, i to u prilog shvatanja o „grupnoj selekciji, koja objašnjava neke od društvenih fenomena (...) preimućstvima koje oni pružaju grupi”, i o „poretku kao rezultatu adaptivne evolucije” (Caldwell, 2005: 283, 295, 356). U odbrani sopstvenog viđenja o temeljnom značaju individualnog neznanja, koje je ostalo konstanta njegovog učenja, Hajek se, doduše, poziva i na Sokrata, ali još više na hrišćansko predanje o čovekovo nesavršenosti i grešnosti (Hayek, 2011: 73, 120). Kada je reč o ekonomskoj sferi, tome odgovara mistifikacija transcendentnog, sveznajućeg tržišta, koje, kao jedan od spontano nastalih poredaka, navodno obezbeđuje koordinaciju rasutog znanja. Ali, Hajeku bi se moglo postaviti pitanje slično onome koje su Kantu postavili njegovi kritičari povodom učenja o transcendentnoj „stvari po sebi”, koja nužno

ostaje van domašaja ljudskog saznanja: kako možemo *znati*, tj. dokazati, da *ne možemo znati* sve što tržište (navodno) zna? Kod Hajeka nema odgovora ni na to pitanje. U tom pogledu, njegov dogmatizam sličan je neobrazloženom religijskom uverenju.

Kakvo je bilo dejstvo Hajekovih pogleda na kasnije shvatanje znanja? Mirovski [Philip Mirowski] je dao impresivnu istorijsku rekonstrukciju Hajekovog uticaja na Milтона Fridmana [Milton Friedman] i druge najznačajnije pristalice neoliberalizma, koji je ranije bio prilično potcegnjen, i pokazao da je Hajekova apsolutizacija tržišta i tržišnih mehanizama suštinski odredila neoliberalni koncept znanja. To važi i za sam pojam „društva znanja”, u kojem sve veću ulogu igraju upravo neznanje i netransparentnost. Kako je Mirovski primetio, „društvo znanja” može se opisati upravo kao „pristojnija verzija (*bowdlerization*) Hajekovog preoblikovanja tržišta u idealni procesor informacija” (Mirowski, 2011: 32). Hajekov „katalaktički prilaz znanju” (Mirowski, 2009a: 108) imao je dalekosežan uticaj i na današnje shvatanje naučnog znanja, kao i na uspostavljanje sistema kojim se njime upravlja (uključujući i procedure njegovog vrednovanja): naučno znanje shvata se kao roba koja se proizvodi i iznosi na tržište, koje odlučuje o njegovoj daljoj sudbini i vrednosti, a ta odluka je po definiciji uvek ispravna.

Hajek, doduše, nikad nije upotrebio karakteristični izraz „tržište ideja” (*the marketplace of ideas*) (Mirowski, 2009a: 109). Međutim, njegova gledišta govore u prilog stanovištu ekonomije znanja. Hajek priznaje da ekonomista ne može da pretenduje da „raspolaze specijalnim znanjem koje ga kvalifikuje da koordinira napore svih drugih specijalista”. Ipak, on smatra da ekonomista ima nemalu prednost u odnosu na naučnike iz drugih oblasti, jer je

njegovo profesionalno bavljenje preovlađujućim sukobima među ciljevima [dakle, konkurencijom, V.M.] učinilo da on postane svesniji od drugih da nijedan ljudski um ne može da obuhvati sveukupno znanje koje upravlja aktivnostima društva,

i da odatle proizlazi potreba za jednim bezličnim mehanizmom, nezavisnim od individualnog ljudskog prosuđivanja, koji će koordinirati individualne napore. (Hayek, 2011: 50).

Čak i Hajekova „kritika scijentizma” (Hayek, 1955), koja isprva deluje demokratski, imala je poguban efekat pospešivanja proliferacije neznanja u društvu koje, uprkos svemu, nazivamo „društvom znanja”: suprotstavljajući se privilegijama naučnika, i u nastojanju da rehabilituje forme znanja bliže svakodnevnom životu, kao što su tehnička znanja ili veštine,³ Hajek je posredno doprineo tome da se kao „znanje” počnu shvatati različite dispozicije, sposobnosti i radnje, kao što je današnja pasivna (ili „interaktivna”) potrošnja „sadržaja” koji se plasiraju preko masovnih medija ili putem interneta, za koje se ponekad postavlja pitanje mogu li se uopšte ubrojati u široko shvaćenu rubriku saznanjnih postignuća, ili pre spadaju u oblast refleksnih radnji. Hajekova pohvala neznanju imala je i šire političko dejstvo, pošto se dobro uklopila u antiintelektualistički resantiman „običnog čoveka”, koji je deo populističke tradicije u Sjedinjenim Državama.

U svojoj poslednjoj knjizi Hajek se, između ostalog, pozivao i na ideje evolucione epistemologije (Hayek, 1992: 9–10). Da li je, možda, skrivena funkcija haotične raznolikosti svega onoga što se u društvu znanja ubraja u „znanje”, da proširi mogućnosti napredovanja znanja, uključujući i naučno znanje, kao što raznolikost živih organizama proširuje mogućnosti evolucije prirodnog života, koji je Hajek takođe shvatao kao jedan od spontano razvijenih poredaka? Kako god da odgovorimo na to pitanje, moramo priznati da takvo viđenje spontanog razvoja stoji u čudnoj suprotnosti sa Hajekovim pokušajima da organizovanom, pa i konspirativnom političkom delatnošću u širokoj javnosti propagira veru u blagotvorne efekte neoliberalnih politika, kroz osnivanje zatvorene mreže centara, *think-tank*-ova, udruženja istomišljenika i neformalnih grupa za finansiranje i promovisanje

³ To su na prvom mestu veštine „poslovnih ljudi”, kao u članku „Upotreba znanja u društvu” (Hayek, 1948: 77–91).

neoliberalnih shvatanja po čitavom svetu (Plehwe, 2009: 16, 21–22; Mirowski, 2009b, 428–430). Taj vid političkog delovanja jako podseća na nekadašnju, mnogo kritikovanu praksu diseminacije komunističkih revolucionarnih ideja kroz uspostavljanje mreže tajnih partijskih ćelija. Sličnosti između neoliberalizma i komunizma kada je reč o tehologijama rukovođenja i vladanja, ili o odnosu između elite (avangarde) i običnih građana (radničke klase), takve su da se ponekad govori o nekoj vrsti renesanse lenjinizma ili dogmatškog marksizma u liberalnom društvu znanja (Horn & Mirowski, 2009: 161; Liessmann 2006: 109). Jedan od aspekata političkog delovanja neoliberalnih ideologa sastojao se, zaista, u aktivnom širenju neznanja i političkoj manipulaciji. Takvo neznanje, koje je rezultat aktivne, namerne proizvodnje i manipulacije, razlikuje se po vrsti kako od neznanja kao puke odsutnosti znanja, tako i od neznanja koje proističe iz selektivnosti konstitutivne za ljudsko saznanje (Proctor, 2008: 1–36; Mirowski, 2011: 321). Zbog svega toga, neki od kritičara prepoznali su kod Hajeka savremeni oblik učenja o dvostrukoj istini, koje nam je poznato iz averoizma: naučnoj istini, kojoj samo elite imaju pristup, i istini „za narod”, koja se plasira širokoj javnosti – mitu u kojem se hvali obični čovek i njegova mudrost, a diskvalifikuje naučnik i intelektualac (Mirowski, 2009b: 444–445).

Nesumnjivo je da je Hajek zaslužan i za to što se u naše vreme i sami naučnici i univerzitetski radnici prisiljavaju da postanu neka vrsta preduzetnika znanja. Pa ipak, on je bar na rečima zastupao shvatanje da univerziteti i naučni instituti treba da budu slobodni i isticao da treba štititi obrazovne ustanove od grubljih oblika uplitanja političkih i ekonomskih interesa (Hayek, 2011: 511, 513). Već i zbog njegovog shvatanja o nepredvidljivosti razvojnih tokova znanja, Hajek nije mogao da smatra da se naučna otkrića mogu unapred planirati. Danas se, međutim, dešavaju stvari koje bi čak i on smatrao nepoželjnim, pa i nemogućim: od samih naučnika i univerzitetskih nastavnika zahteva se da u prijavama naučnih projekata ili u nastavnim planovima unapred proračunavaju ishode svoga rada, uz tačno predviđanje ulaznih i izlaznih veličina (kao što su broj upisanih, prolaznost i

broj diplomiranih studenata, ili troškovi, tok i rezultati naučnih istraživanja, sve do njihove primene u praksi), i često podsećanje da veći deo nagrade za svoj trud treba da potraže „na tržištu”. Najveći paradoks je u tome što takve zahteve pred poslenike nauke i znanja ne postavljaju neposredno privatne firme ili korporacije, već sama država, koja sada neprikriveno funkcioniše kao neoliberalna agentura transnacionalnog kapitala. Poput puteva Gospodnjih, putevi tržišta su čudni, ali je još čudnije njihovo preplitanje s putevima države.

Literatura

- Caldwell, B. (2005). *Hayek's Challenge: An Intellectual Biography of F.A. Hayek*. Chicago/ London: The University of Chicago Press.
- David, P. A. & Foray, D. (2003). Economic Fundamentals of the Knowledge Society. *Policy Futures in Education*, 1 (1), 20–49.
- Delanty, G. (2003). Ideologies of the Knowledge, Society and the Cultural Contradictions of Higher Education. *Policy Futures in Education*, 1 (1), 71–82.
- Drucker, P. (2001). *The Essential Drucker*. New York: Harper Business.
- Drucker, P. (2004). *Post-capitalist Society*. London/ New York: Routledge.
- Ebenstein, A. (2003). *Friedrich Hayek. A Biography*. Chicago/ London: The University of Chicago Press.
- Haller, M. (2000). Carl Menger's theory of invisible-hand explanations. *Social Science Information*, 39 (4), 529–565.
- Hayek, F. (1948). *Individualism and Economic Order*. Chicago/ London: The University of Chicago Press.
- Hayek, F. (1955). *The Counter-Revolution of Science: Studies in the Abuse of Reason*. London: The Free Press of Glencoe.

- Hayek, F. (1975). *Profits, Interest and Investment, and Other Essays on the Theory of Industrial Fluctuations*. Clifton: Augustus M. Kelley Publishers.
- Hayek, F. (1992). *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism* (ed. by W.W. Bartley, III). London: Routledge.
- Hayek, F. (2002). Competition as a Discovery Procedure. *The Quarterly Journal of Austrian Economics*, 5 (3), 9–23.
- Hayek, F. (2011). *The Constitution of Liberty: The Definitive Edition* (ed. by R. Hamowy). Chicago/ London: The University of Chicago Press.
- Horn, R. & Mirowski, Ph. (2009). The Rise of the Chicago School of Economics and the Birth of Neoliberalism. In Mirowski, Ph. & Plehwe, D. (Eds.), *The Road from Mont Pèlerin. The Making of the Neoliberal Thought Collective* (139–178). Cambridge, Mass./ London, England: Harvard University Press.
- Kübler, H.-D. (2005). *Mythos Wissensgesellschaft. Gesellschaftlicher Wandel zwischen Information, Medien und Wissen. Eine Einführung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Lane, R. (1966). The Decline of Politics and Ideology in a Knowledgeable Society. *American Sociological Review*, 31 (5), 649–662.
- Levi-Stros, K. (1978). *Divlja misao*. Beograd: Nolit.
- Liessmann, K. (2006). *Theorie der Unbildung: die Irrtümer der Wissensgesellschaft*. Wien: Zsolnay.
- Menger, C. (1883). *Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften, und der politischen Oekonomie insbesondere*. Leipzig: Duncker und Humblot.
- Menger, C. (1985). *Investigations into the Method of the Social Sciences with Special Reference to Economics* (ed. by L. Schneider). New York/ London: New York University Press.
- Menger, C. (1994). *Principles of Economics*. Grove City: Libertarian Press.
- Merton, R. (1987). Three Fragments from a Sociologist's Notebooks: Establishing the Phenomenon, Specified Ignorance, and Strategic Research Materials. *The Annual Review of Sociology*, 13, 1–28.

- Mirowski, Ph. (2009a). Why There Is (as Yet) No Such Thing as an Economics of Knowledge. In H. Kincaid & D. Ross (Eds.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Economics* (99–156). Oxford: Oxford University Press.
- Mirowski, Ph. (2009b). Postface. Defining Neoliberalism. In Mirowski, Ph. & Plehwe, D. (Eds.), *The Road from Mont Pèlerin. The Making of the Neoliberal Thought Collective* (417–455). Cambridge, Mass./ London, England: Harvard University Press.
- Mirowski, Ph. (2011). *Science-Mart. Privatizing American Science*. Cambridge, Mass./ London, England: Harvard University Press.
- Morgenstern, O. (1928). *Wirtschaftsprognose. Eine Untersuchung ihrer Voraussetzungen und Möglichkeiten*. Berlin/ Heidelberg: Springer-Verlag.
- Morgenstern, O. (1976). Perfect Foresight and Economic Equilibrium. In A. Schotter (Ed.), *Selected Economic Writings of Oskar Morgenstern* (169–183). New York: New York University Press.
- Nishibe, M. (2010). Hayek's Transformation of the Market-Images in the 1930–40s. In H. Hagemann, T. Nishizawa & Y. Ikeda (Eds.), *Austrian Economics in Transition. From Carl Menger to Friedrich Hayek* (290–309). London: Palgrave Macmillan.
- Plehwe, D. (2009). Introduction. In Mirowski, Ph. & Plehwe, D. (Eds.), *The Road from Mont Pèlerin. The Making of the Neoliberal Thought Collective* (1–42). Cambridge, Mass./ London, England: Harvard University Press.
- Proctor, R. (2008). Agnotology: A Missing Term to Describe the Cultural Production of Ignorance (and Its Study). In Proctor, R. & Schiebinger, L. (Eds.), *Agnotology. The Making and Unmaking of Ignorance* (1–36). Stanford: Stanford University Press.
- Schneider, L. (1962). The Role of the Category of Ignorance in Sociological Theory: An Exploratory Statement. *American Sociological Review*, 27 (4), 492–508.
- Schneider, L. (1985). Introduction. In Menger, C. *Investigations into the Method of the Social Sciences with*

- Special Reference to Economics* (1–21). New York/London: New York University Press.
- The Bologna Declaration of 19 June 1999. *Joint Declaration of the European Ministers of Education*. Preuzeto sa: http://ehea.info/Upload/document/ministerial_declarations/1999_Bologna_Declaration_English_553028.pdf. Datum pristupa: 10.12.2019.
- Welsch, W. (2008). *Unsere postmoderne Moderne*. Berlin: Akademie Verlag.
- Zappia, Carlo. (1999). The Assumption of Perfect Foresight and Hayek's Theory of Knowledge. *Revue d'économie politique*, 109 (6), 833–846.

- Милисављевић, В. (2019). Још један јубилеј: аутономија науке и идентитет Европе у Болоњском процесу. У М. Кулић (Прир.), *Национални идентитети и болоњска концепција универзитета* (68–83). Пале: Филозофски факултет.

Vladimir Ž. Milisavljević
Institute of Social Sciences
Belgrade

IGNORANCE IN THE KNOWLEDGE SOCIETY: FROM
MENGER TO HAYEK AND BEYOND

Summary

The paper deals with an apparent paradox, the proliferation and ubiquity of ignorance in the contemporary „knowledge society”. This phenomenon severely affects the activities and position of institutions of research and learning, in particular scientific institutes and universities. I argue that it can be accounted for, among other things, by the pervading influence of Friedrich Hayek's systematic eulogy of human ignorance in economics and social and political theory, as well as his corresponding idealization of the „omniscient” market and exaltation of competition as the principal procedure of discovery of knowledge. The development of Hayek's concept is explained in terms of his response to Morgenstern's early criticism of the assumption of perfect foresight as the condition of general economic equilibrium, and by his distorted and ideologized reception of Carl Menger's theory of organic institutions.

Key words: competition, foresight, ignorance, institutions, knowledge, knowledge society, market, neoliberalism, science

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна и универзитетска библиотека
Републике Српске, Бања Лука

3(082)

ДРУШТВО знања и процес трансформације филозофских,
друштвено-хуманистичких наука / приредио Мишо Кулић. - Пале :
Филозофски факултет, 2021 (Источно Сарајево : Корикомегс). - 255
стр. ; 23 см

Текст ћир. и лат. - Тираж 290. - Напомене и библиографске
референце уз текст. - Библиографија уз сваки рад. - Резимеи на
енгл. језику.

ISBN 978-99976-45-18-0

COBISS.RS-ID 132903169