

БРАНКО БАЉ<sup>1</sup>

Економски факултет, Универзитет у Новом Саду

## ЗА ЈЕДНО ВИЂЕЊЕ ФИЛОСОФИЈЕ ЕКОНОМИЈЕ

**Сажетак:** Постоје многи разлози за једно виђење философије економије, а основни узрок/разлог станује у неолибералном начину производње живота који врхуни у шизоидном капитализму (Делез-Гатари). Будући да је неолиберална економија концептуализована, од стране Хајека и Фридмана, на начин потискивања друштвене правде од стране „тржишне правде“ са несагледивим социјално-економским и друштвеним последицама, то се поставља питање/проблем реактуализације Марксовог мишљења у димензијама постварења и експлоатације у савременим условима.

Усаглашавање друштвене и тржишне правде захтева реактуализацију односа између економије, морала, политике и права са сврхом трагања за хуманијим начином производње људског живота у заједници/друштву.

**Кључне речи:** неолиберална економија, неолиберални начин живота, философија економије, реактуализација Марксовог мишљења, хуманија људска заједница

Будући да је философија, од својих почетака до дана данашњег, умовање о извору света и света уопште и човека, Бога и историје, те истине, правде, лепоте и хуманизма са сврхом да раскрије и расветли смисао људског бивствовања и бивствовања уопште, а што ће рећи да само промишљањем целине можемо се наћи на трагу смисла. Расветљавање смисла иде стазама: теоријског, практичног и поиетичког човековог бивствовања при чему свака поједина стаза има своје предности и недостатке будући да јој целина измиче и остаје недохватљива било да се ради о рационалном приступу у смислу теоријског, Ајнштајн би рекао „космичкој религиозности“, или страствено-емотивној, или, пак, вегетативно-природној. А човек све то и јесте, а када јесте онда и питање откуда; парадоксалност његове егзистенције у безмерној игри са природом, потом у „објави смрти Бога“ и утемељењу нове религије као религије новца и приватне својине. Сва та проблемска питања прекривају се људским правима која се претварају у својеврстан парадокс као врхунац презрења, како би рекао Бодријар или Костас Дунизас. Имајући то у виду изнова се поставља питање – проблем потребе трагања за пуноћом смисла.

---

1 Е-mail адреса аутора: baljb@ef.uns.ac.rs

Међутим, није ли човек мислећи те проблеме редуковао исте на антропологију на начин напуштања класичне метафизике да би утемељио метафизику субјективитета од Декарта до данас на начин заснивања рационалности као великог плана који сведочи да на начин математизирајуће физике обистињује себе као неприкосновеног владара на екумени.<sup>2</sup> Није ли човек, вођен само својим интересима који прелазе границу интереса и постају похлепни за богатством и моћи, злоупотребио сва знања и утро стазу сувишка „проклетог дела“, односно пута без-смисла и Декартову „радикалну философску самоодговорност“ (Хусерл) претворио у радикалну неодговорност?! За сада поставимо само питање: Шта је онтологија таквог субјективитета?

Ако је човек и појединац – личност а једновремено биће заједнице, а што значи да живи заједно са другим људима у микро и макро заједницама, и да су људи такви какви јесу, Морис Мерло-Понти би рекао и „рационални“ „неуротичари“, то питање смисла захтева преиспитивање на стазама Маркса, Ничеа, Хајдегера, модерне и постмодерне, или, како би то рекао Морис Мерло-Понти: „Снага ума, напротив, везано је за обнову једног философског смисла који, наравно, оправдава научни израз света, али у његовој области, на његовом месту у целини људског света“.<sup>3</sup> Са пуно права се указује да делимично разумевање света, као парцијалног учешћа на целини света, није у могућности да раскрије питање-проблем смисла него живи у убеђењу и делању да другим регијама разумевања смисла и света намеће своју слику света и у својој самопрокламованој империјалности утире стазу хегемонијалности и новом ропству. Такав облик рационалности носи властиту сенку ирационалности и за тренутак поставимо само питање не води ли нас рационалност генет-

---

2 „Рационалност коју Декарт захтева од философије као рационалност коју би могао оправдати пред собом и сваким другим, није ништа друго, до крајњи радикализам философске самоодговорности. То је, и ништа друго, смисао његовог аподиктичког утемељења сазнања, коме се не сме на сад популаран начин приговорити: Декартова универзална философија је на аподиктичком темељу створила онај хуманитет који је егзистенцијално затајио и који припада, чији први репрезентант је он сам, створила је онај хуманитет који „егзистенцијално“ заказује и чији идеал, чије одушевљење за напредак – сазнајна владавина над природом, коју треба реализовати у бесконачном прогресу, и техничка владавина, коју преко ове треба бесконачно повећати – у основи тежи „безбрижности“, у извесном смислу осигурању против судбине. Тачније посматрано, ово осигурање, па чак и са идеалом аподиктичности, наводно није ништа друго него кукавичко измицање пред одговорношћу и осведочавањем, које захтева од човека ово, по својој суштини судбинско постојање“. Едмунд Хусерл, *Криза европских наука*, Горњи Милановац, 1991. стр. 325/326.

3 Морис Мерло-Понти, *Похвала философији*, ИК Зоран Стојановић, Ср. Карловци-Н. Сад, 2009, стр. 247.

ског инжињеринга или религије такозваног слободног тржишта ка ирационалности?

Ако и само ако научна слика света прекрива свет као целину ради се о својеврсном методолошком редуccionизму који данас захтева да позитивне науке прекрију и покоре све друге регије мишљења, делања и стварања који је још код Аристотела довођен у питање и кога је Хегел са спекулативно-дијалектичном методом и на његовом трагу и Маркс са конкретном-дијалектичким методом довео у питање. Налазимо за сходно да укажемо, поред већ наведених мислилаца, и на значај Дилтаја када је у питању методолошки приступ овом проблему. Наиме, Дилтај је с почетка XX века истакао да суштина философије станује у везама и прелазима духовних наука: философије, религије, литература и песништва са сврхом одгонетања загонетке живота и света. Такав методолошки захтев гласи: „Основно својство у свим функцијама философије је, ..., она црта духа који прекорачује преко свих везаности за одређени, коначни, ограничени интерес и тежи да сваку теорију која је настала уз неке ограничене потребе уврстити у једну закључну идеју“.<sup>4</sup>

Све то говори да секторско постављање питање-проблема води секторским (парцијалним) одговорима научно-експертског типа који су потребни али далеко од тога да су довољни и смислени за целину. Те методолошке опомене које од Аристотела до данас су релевантне у смислу ако једна регија мишљења прекрива и покорава друге регије изводе човека на пут беззавичајности који губи из вида међусобне односе посредовања. Измицање ваљаног посредовања испоручује човека ка заборава и практиковању инструментално-представљајућем начину мишљења/делања/творења са којим сва своја знања човек окреће, у крајњој линији, против других људи и природе, а потом и против себе. Обистињење воље за владањем изводи га на стазу мишљења живота за профитом-моћи. Поседовање профита-богатства-моћи нужно нас наговара на постављање питања-проблема поседовања и функционалности, или фромовски речено: „Имати или бити“! Жудња за поседовањем сведочи о онтологији: Чега? Својине и то приватне својине! То је, по нашем мишљењу, основни проблем-питање философије економије.

Суштински задатак философије економије огледа се у критичко-дијалектичком расветљењу односа веза и прелаза теоријског, практичног и поиетичког вођења начина живота адресираног кроз односе економије, политике, морала, права и технике како би се на што умнији начин омогућио живот човека као бића заједнице и њега као појединца-личности

4 Вилхелм Дилтај, *Суштина философије*, ИК З. Стојановић, Ср. Карловци-Н.Сад, 1997. стр. 82/83.

са сврхом трагања за стазом превладавања привидне људске заједнице и могућностима производње истинске људске заједнице.

По нашем мишљењу најзначајнији мислилац философије економије је Карл Маркс, који је јавно признао да је ученик Хегелов, а онда, дакако, и врстан зналац Аристотелове философије, те полазећи од тих извора као и многих других: Петија, Смита и Рикарда и саме емпирије која је у то време најрелевантнија била у Енглеској, могао је мислити приватну својину/капитал као тоталитет на битно критички начин, а теоријски политичку економију сагледава као критику политичке економије. Капитал као тоталитет Маркс мисли као привидну људску заједницу која припада пред-историји. Наиме, Хегел је у својим делима: *Феноменологији духа*, *Философији права* и *Енциклопедији философских наука* у анализи момента објективног духа (апстрактног права, моралитета и обичајносне идеје) указао на основне проблеме економије, морала и права у хоризонту производње живота грађанског света који се довршава са апсолутним духом (религијом, уметношћу и философијом). Приређене претпоставке у *Феноменологији духа* заједно са *Философијом права* конституишу се у појму слободе одређене у хришћанско-германској цивилизацији која се очитује као кретање апсолутног духа. Тиме је Хегел у философском смислу приредио претпоставке да се Маркс определи за тематизацију капитала као тоталитета уз критику Хегела да довршење Хегеловог мишљења грађанског света мисли као довршење предисторије и отпочињање историје. Напоменимо да су Александар Кожев и Френсис Фукујам Хегелово мишљење грађанског света, света у коме роб и господар радом свести мењају места и формалним одређењем да је човек дошао до појма слободе, мислили као крај историје.

Карл Маркс је пре 171 године у *Економско-философским рукописима* (1844.), а касније у *Прилогу критици политичке економије* (1857.) и делима *Критика политичке економије* расветлио логос капитала као процесирајућег тоталитета који под своје ноге подастире (посредује и опосредује): политику, морал, право, религију, уметност и идеологију на начин производње отуђења међу људима, а на нивоу *Капитала* односно *Критике политичке економије*: постварења: уздижући новац као робу над свим робама. Отуда: ако се са Хегелом довршава философија, са Марксовим критичким мишљењем се довршава капитал као тоталитет,<sup>5</sup> при чему само довршење није крај философије а ни крај капитала

5 Тома Пикети који има амбивалентан приступ Марксовом делу истичући Марксово занемаривање „могућности трајног технолошког напретка и сталног повећавања производње“, а што је врло упитно будући да је Маркс посветио дужну пажњу техници тематизујући састав органског капитала у односима константног и варијабилног капитала,

будући да је отворена могућност њихових трансформација, или, како би Хајдегер рекао као „брутално преокретање и жестоко супростављање“, или, урањање у њега, у овом случају у тоталитет капитала са постављањем питања на Марковом трагу „како с њим и преко њега“. Сведочење о тим трансформацијама су на делу: Од Хегела *Модерна и постмодерна* и од Маркса „брутално преокретање“ у виду државног и самоуправног социјализма, или либерални и неолиберални капитализам.

Будући да капитал-капитализам многи доживљавају, из њима знаних разлога, као „душу бивствовања“, а неки економисти поготову, то се капитал представља и самопредставља као трајна и добра фантастика. Отуда и питање-проблем: како се то могао капитал представљати у хоризонту XX и почетка XXI века као фантастика? Да ли је капитал-капитализам иоле одговоран за производњу два светска рата и низ локалних и регионалних ратова, а данас производње сукоба-ратова на границама различитих културно-религијских идентитета, који неки аутори називају сукобима цивилизација? Другим речима: да ли та представљена и самопредстављена фантастика има своју сенку-трагедију? Да ли та империјална и хегемонијална моћ која извире из капитала данас бруји у захтеву превредновања историје Европе XX века по којој победници постају пораженима и обрнуто? Правити се слепим и глувим у смислу да су капитал-капитализам у тим процесима били по страни и да су се ти процеси догађали и догађају изван духа времена кога производи капитал-капитализам било би потпуно неодговорно и аисторично. Зар детериторијализације капитала у смислу захтева да је време за нову прераспodelу територија није била узроком I, Великог рата, зар амерички бизнис није утицао на нацизам и одржавање Адолфа Хитлера? Зар детериторијали-

---

што је, на пример, Костаса Акселоса инспирисало да напише студију са називом *Маркс мислилац технике* (БИГЗ, Београд, 1988). Пикети такође замера Марксу што је „писао у клими велике политичке егзистенције“, што је такође дискутабилно будући да се бави анализом капитала а не државе. Међутим, Пикети са својом сјајном анализом доходака од капитала/имовине и доходака од рада указује на сву драму неолибералне економије и са захтевом прогресивног опорезивања капитала и указивања на социјалну државу настоји да умије лице капитала, а тиме и капитализма. Када је у питању Маркова анализа, „бесконачне акумулације“ Пикети одаје дужно поштовање следећим речима: „Међутим, видећемо да је, упркос ограничењима, марксистичка анализа у извесном смислу остала релевантна. Пре свега, Маркс полази од важног питања (невероватне концентрације богатства током индустријске револуције), покушавајући да на њега одговори расположивим средствима: данашњи економисти могли би се угледати на њихов пример. Још важније, принцип бесконачне акумулације који Маркс предлаже садржи кључни увид који је ваљан за анализу XXI века као што је био у XIX, и који на неки начин много више забрињава него Рикардов „принцип реткости“. Тома Пикети: *Капитал у XXI веку*, Академска књига Нови Сад, 2015. стр. 22.

зацији нацизма као контра се супротставља детериторијализација доброг дела остатка света? Зар рушење Берлинског зида и производња неолибералног капитализма као фантастика није нови захтев опредмећења детериторијализације капитала у смислу: слободног протока капитала, роба и људи односно неолибералне демократије? Зар детериторијализација глобализације као неолибералне глобализације није са своје стране индуковала верски фанатизам? Постављамо следеће питање: какав је однос капитализма-капитала и науке и које науке? Може ли се потражити ваљан одговор у следећем смислу. Није ли по Марксу капитал гонич раста и развоја науке и технике, сам капитал који инструише, легализује и упоједињује науку? Одговор је потврдан будући да капитал да би се очувао и развијао трага за инструментима који му омогућују трансформацију. На том трагу, а после укупног искуства и са нацизмом и капитализмом и сам Хајдегер констатује да слици техничког света није умакла ни сама философија као мишљење смисла: „Из наслова „Хегел и Грци“ обраћа нам се целина философије у својој историји, и то сада, у време када распад философије постаје очигледан: јер, философија се сели у логистику, психологију и социологију. Те самосталне истраживачке области обезбеђују себи све већу важност и многоструки утицај као функционалне форме и делотворни инструменти политичко-привредног света, то јест света који је у суштинском смислу технички“.<sup>6</sup>

Није нам сувишно напоменути да је и пре овог текста Хајдегер одао признање Марксу у „*Писму пријатељу о хуманизму*“ истакавши, и поред критике идеје хуманизма, да је Марксово мишљење отуђења-постварања релевантније од поимања философије егзистенцијализма, те да се на том трагу може даље промишљати.

Међутим, у потрази за одговором тек смо на пола пута: Наиме, у XX веку доминантност припада позитивним наукама, односно математизацији физике као ваљаном методолошком инструменту у виду логичког позитивизма и њихових трансформација примењивих у економији, психологији, психоанализи, социологији, спорту, медијима, етц. У економији логички позитивизам и инструментализам и редукционизам методолошки се примењује за предвиђање пожељног економског раста и транзитирање бивших социјалистичких и других непожељних друштвено-економских система у отворено друштво, односно капитализам. Нека битно погрешна предвиђања која су учињена у смислу безличности (лакших и успешнијих „транзиција“) претворила су се у друштво са огромним социјалним и сваким другим разликама које претварају слику фантастике у слику реалности „блуђења по пустињи“. Франческо Гуала с пуно

6 Мартин Хајдегер, „Хегел и Грци“, у *Путни знакови*, Плато, Београд, 2003, стр. 375.

права истиче: „Толико смо навикли величати предности које нам пружа физика ... и свом оном задивљујућом и застрашујућом технологијом – да често заборављамо колико су у нашем животу важне друштвене знаности. Лоша реформа или погрешни економски потези могу имати погубне последице. Могу стрмоглавити у незапосленост или биједу цијеле друштвене слојеве“.<sup>7</sup>

Према томе, ако човек, како је већ то истакнуто на страницама Аристотелове *Метафизике*, по природи тежи знању, које као систем твори науку и ако је философија и наука али једновремено и није наука и ако се економија одређује као друштвена наука која проблематизује однос производње, размене, расподеле и потрошње то се већ самим тим исказује прекратим (редукованим) одређењем економије као позитивне науке која мисли и приређује инструменте (моделе) за избор циљева. То сматрамо пресудним питањем-проблемом! Да ли је циљ: раст без развоја, детериторијализација безобалног капитала ради профита, гомилања богатства у мало руку и огромног сиромаштва с друге стране, или развој који се мери квалитетом живота људи, или пак, вредностима као што су: слобода, једнакост, право, достојанство, или, пак тај циљ призива и промовише вредности конкуренције, односно рата свих против свих који се довршава у монополу са производњом таквог живота који сведочи о огромним разликама у свим димензијама људске егзистенције на рубу од социјалних преко психолошких, образовних до економских драма?<sup>8</sup>

На та суштинска питања економија и као позитивна и као нормативна наука у хоризонту духа времена грађанског света нити хоће нити може да пружи ваљане одговоре. Сва расправа међу методолозима који врше поделу наука на трагу логичког позитивизма на строге науке и псеудонауке испуштају из вида да се економија налази у лимбу између строгих наука и псеудонаука, односно да је економија изворно друштвена наука која се граничи, додирује и посредује и бива сама посредована другим регијама знања и делања.<sup>9</sup>

Људи су бића која бивствују, па и доносе одлуке, као рационално-ирационална бића, бића знања и бића политичког, економског, моралног, правног, техничко-уметничког мишљења/делања/творења које постављају и питање-проблеме смисла како властитог бивствовања, тако и бив-

7 Франческо Гуала, *Филозофија економије*, ЦИД Подгорица и Политичка култура, Загреб, 2010, стр. 18.

8 Види: Тома Пикети, *Капитал у XXI веку*, Академска књига, Нови Сад, 2015. Чан Цун Ха, *23 ствари које вам не кажу о капитализму*, Мали Врт, Београд, 2013.

9 Види: Имре Лакатош и Алек Масгрејев, *Критика и раст сазнања*, Плато, Београд, 2003.



ствовања у заједници са другим људима. Сваки парцијални одговор из круга свога интереса/потребе/похлепе који настоји да поништи другога човека или групу људи/народа, етц. представља крајњи облик редукције чија последица је производња тоталитаризма. Исти проблем се јавља ако се економски интерес наметне политици, моралу, праву, уметности и обрнуто и има, дакако, исте последице. Маркс би рекао да је на делу отуђење-постварење у чијем темељу је утемељена приватна својина и експлоатација, а Жан-Жак Русо, а за њим на себи својствен начин и Хајдегер, да човек вођен инструменталним начином мишљења у дрвету види само предмет дрво-прерађивачке индустрије и раст продуктивности, а из вида губи да је дрво произвођач кисеоника и да је естетски догађај. Данас би могао, с пуно права, да се изнесе истинит суд: да је сто, који је дело столара, битнији од самог столара, будући да раст економске продуктивности императивно захтева смањење, како кажу, трошкова рада (најамнина) и последично повећање профита у времену промена у органском саставу капитала.

Међутим, у смислу не само освежења сећања него и ваљане потребе да се, још једном, нађемо на трагу промишљања доприноса мислилаца марксистичке и неомарксистичке провенијенције, Лукача, Блоха, *Критичке теорије друштва*, праксис философије, Ерика Хобсбаума етц., тако и, некима звучи парадоксално, постструктуралиста и постмодерниста: Лиотара, Дерида, Бодријара и Фукоа, Делеза, Гатрија, етц. Увиди, на пример, Лиотара у делу *Раскол* о политици као економском говору, те Бодријара у делима: *Симболичка размена и смрт*, *И* или *Пакт о луцидности или интелигенција зла*, а да не кажемо о Деридиној студији *Марксове сабласти* где се критички проблематизује дух либерално-неолибералног времена-капитализма уз реактуелизацију Марксовог и марксистичког мишљења као критике тог духа времена. А тај дух времена кога производи капитализам као начин производње живота Делез и Гатари промишљају као капиталистичку „желећу машину“ која приређује капитализам као шизофреничан начин производње желе која онтологизује приватну својину: „То очигледно не значи да хоћемо да кажемо да капиталистички човек, или човек у капитализму, жели да ради у складу са својом жељом. Идентичност желе и рада није мит већ пре активна утопија по превасходству, која означава границу капитализма коју треба прећи у желећој производњи. Али зашто се баш желећа производња налази на увек осујећиваној граници капитализма? Зашто капитализам, у исто време кад открива субјективну суштину желе и рада – заједничку суштину као општу производну делатност – није престао да је поново отуђује и то сместа у виду једне репресивне машине која раздваја суштину на



два дела и одржава је у стању раздвојености; с једне стране је апстрактни рад, с друге стране апстрактна жеља: политичка економија и психоанализа, политичка економија и либидна економија? Управо ту можемо да проценимо колико је велика припадност психоанализе капитализму. Јер, као што смо видели, капитализам доиста има као границу декодиране флуksеве желеће производње, али не престаје да их одмиче повезујући их у једну аксиоматику која заузима место кодова. Капитализам је неодвојив од кретања детериторијализације, али он то кретање отклања вештачким и патвореним ретериторијализацијама. Он себе гради на рушевинама територијалне и деспотске, митске и трагичне представе, али их васпоставља да му служе и у другом виду, као слике капитала. Маркс све то сажето изражава рекавши да је капитализам открио субјективну апстрактну суштину само да би је поново окувао у ланце, отуђио, не више, додуше у виду једног спољашњег и независног елемента као објектитета, већ у виду елемента који је и сам субјективан – у виду приватне својине<sup>10</sup>.

Исти аутори, са пуно права, у делу *Шта је философија?* износе следећу аргументацију: „Ако универзална демократска држава не постоји, упркос настојању немачке философије да је утемељи, разлог треба тражити у томе што је тржиште једина универзална ствар у капитализму“, а последично „Због тога су, ... демократске државе повезане са диктаторским режимима и компромитовани том везом, тако да одбрана људских права никако не може заобићи унутрашњу критику сваке демократије“.<sup>11</sup> То мишљење за тржиште и профит и њихову детериторијализацију које посредује ову епоху наговара и принуђава људе „на ... срамне компромисе. То осећање срама је јачи мотив философије. Нама не недостаје комуникација, напротив, имамо је одвише, недостаје нам стварање. Недостаје нам отпор постојећем ... Европеизација није постојање, она је само повест капитализма који омета постојање потчињених народа“.<sup>12</sup>

Дух капиталистичко-неолибералног времена чији протагонисти су најмоћније економско-технолошке земље које управљају Организацијом Уједињених нација, Међународним монетарним фондом, Светском банком, и Светском трговинском организацијом, онтологизују капитализам, и у садејству са експертско-медијским елитама и мултинационалним корпорацијама (чије порекло капитала и остварењу профита је национално), приказујући га као жељу, и по себи и за друге и добру фанта-

10 Жил Делез, Феликс Гатари, *Анти-Едип*, ИК Зоран Стојановић, Ср. Карловци-Нови Сад, 1990, стр. 247.

11 Жил Делез, Феликс Гатари, *Шта је философија?*, ИК Зоран Стојановић, Ср. Карловци-Нови Сад, 1995, стр. 135.

12 Ибид, стр. 137/138.

стику у којој се човек редуцира на потрошача заводљивих мантри. Ерик Хобсбаум у свом делу *Глобализација, демократија, тероризам* на начин хегеловско-марксовске дијалектике аргуменује: насилна глобализација приређује претпоставке из властите похлепне логике (читај: приватно-корпоративне похлепе-својине) за настајање тероризма и његовим постојањем и фундаментализирањем, наводно се легитимише, као и обратно: тероризам се легитимише насилном глобализацијом. Из тих антитетичких кретања која производе насиље, ратове и смрт страда и демократија на начин испражњености сваког смисла.

Према томе, будући да људи, у огромном броју случајева, живе своје свакодневне животе водећи се свакодневном свешћу и властитим опстанком и опстанком своје породице, на питање о односу философије и економије срећемо одговоре: Шта философirate, када сам уронио у тегабну животну егзистенцију из које настојим да се избавим тиме што ћу више да радим и зарадим да би своју кућу окућио, па према томе економске прилике су најбитније и превасходне за мене. Употреба термина философирати мишљена и изречена је у ствари погрдно будући да се бави некорисним стварима уместо да засучеш рукаве и да радиш нешто што је корисно, јер корисност је мера ствари. Међутим, само указивање на везу философије и економије као на два различита ентитета, раздвојена и супротна поред изазивања, на први мах, одбојности за мишљење изазива код људи чуђење о самом проблему. У ствари људи који се воде здраворазумским начином мишљења и живота изводе себе на пут чуђења а што се испоставља као прва претпоставка за мишљење које наговара на отчуђавање, односно утирања пута нужности потребе расветљења датог проблема. Методолошки мишљено тај проблем тражи своје објашњење и разумевање као и предвиђање и критичко довођење у питање истог.

Ако је филозофија и наука и није наука а економија ако је наука, поготову ако се мисли као економска анализа онда се питање шта могу да знам нужно трансформише у питање шта могу да чиним и чему могу да се надам, како је то својевремено формулисао Имануел Кант. Међутим, ти кругови проблемских питања захтевају не само питање о смислу бивствујућег него и о питању смисла бивствовања као бивствовања, односно питања о квалитету односа човека и света и света и човека. Ако се економија као наука бави анализом односа производње, размене, расподеле и потрошње и у методолошком смислу се ослања на знање из области природе: физике, математике, хемије и биологије и осталих специјализираних знања из ових и других дисциплина са сврхом обезбеђења ваљаног економског живота човека као појединца и човека као бића заједнице, онда се поставља питање шта уопште значи постављање проблем-

ских философских питања и чему разговор о философији економије?! Није ли философска одећа „укус без важности, који замагљује развитак занствених идеја“, како би рекао Шумпетер.

Међутим, потребно је истакнути да Шумпетер у фусноти истиче и следеће да: „ријеч „философија“ тако да укључи укупност људских погледа на то што је „поштено“, „праведно“, „пожељно“, итд. – спречава већину економиста да прихвати горњи аргумент који је, напokon, само једноставни здрави разум ако се он правилно схвати“.<sup>13</sup> Шумпетер као врстан зналац историје економске теорије и економске анализе промишља питање веза и односа економије с једне стране и с друге стране логике, психологије и философије опомињући на уважавање друштвене и политичке историје и њених утицаја на економију, па отуда и анализа посвећена грчко-римском, средњовековном и нововековном епохалном времену и указивању на Смитово одређење економије као науке. Прве зачетке, како би Шумпетер рекао „научног иверја“ дугујемо Грцима, Платону и Аристотелу уз веће вредновање Аристотеловог доприноса. Шумпетер адресира приговор Платону и Аристотелу будући да су почетке економске<sup>14</sup> анализе мешали са општом философијом државе и друштва.

Међутим, оно што је Шумпетер изоставио сматрамо битним, а то је: озбиљнија анализа Ксенофонтине Икономије, испуштање из вида Платонове опомене која је за европско мишљење, делање и стварање од суштинске важности: „Сократ: О драги Поне и ви други богови који сте овде, дајте ми да будем леп унутра, и да се сва моја спољашност слаже с мојим унутрашњим особинама. Да богатим сматрам мудраца. А злата да имам толико колико га ни носити ни везати не би могао нико други него само разборит човек. Треба ли нам још нешто друго Федре? Ја сам за себе довољно молио.

Федар: И за мене моли то исто. Јер пријатељима је све заједничко“.<sup>15</sup>

Философија је разговор међу пријатељима, а пријатељи су сви слободни људи и као слободни њима је све заједничко и својина као темељ полиса – Држава.

Опомиње нас и Аристотел, као отац античког рационализма са прелепом појмовном дистанцијом, у делу *Политика*, између икономије и хрематистике, при чему је икономско делање потребно и морално оправдано чија је сврха добар живот у оикосу и полису, док је хрематистичко делање морално неоправдано и води ка стварању монопола. Аристотел

13 Јосеф А. Шумпетер, *Повијест економске анализе I*, Информатор, Загреб, 1975, стр. 26/27.

14 Ибид, стр. 45

15 Платон, *Ијон, Гозба, Федар*, БИГЗ, Београд, 1979, стр. 181/182.

сведочи о искуству Талеса из Милета, на начин употребе теоријских знања из астрономије (у то време астрологије), потом економског знања/делања у смислу употребе новца за закуп преса за цеђење маслиновог уља и знања о творењу пресе од стране човека као субјекта технеа (вештина). Аристотел за разлику од Платона стоји на становишту приватне својине будући да човек највише воли и брине о ономе што је његово. Уз то Аристотел човека мисли као рационално биће јер све што мисли и дела у духу је сврховитости или четворострукости узрока (идеја, материја, форма и сврха), а у *Спису о души*, на трагу Платонове VII књиге у *Држави*, душу мисли као троделну: вегетативну, патничку (страствену) и разумску, при чему разумска душа води и посредује остале две душе.

Имајући то на уму сматрамо смисленим указати на следеће: Није ли Аристотелово мишљење технеа у себи већ наговарало каснији европски модернитет технике и није ли мишљење човека као рационалног бића створило поље европског рационализма и није ли постављање питања о монопољу и његовом субјекту, то јест човеку који доноси одлуке на начин синтетизовања различитих знања чија је сврха стицања богатства/моћи, омогућило отварање поља за проблем производње суверена, којег је Платон мислио као божанског, а Аристотел као људског?!

То питање-проблем у економији поставља се у смислу пројектовања (планирања-стратегија) економских политика са сврхом увећања моћи суверена и њихове сменљивости, а да њихови онтолошки постав остаје исти, увећање приватне-корпоративне својине. На тај начин долазимо до подручја епохалних духова времена који излазе суверену у сусрет и који производе нове суверене. Да ли је суверен човек као појединац или група људи или оикос и полис, или црква која инструментализује религију, или доминација религије над философијом, или феудалац и његова моћ над породицом и кметовима или рационална инструментализација знања над осталим регијама мишљења који отпочиње са рационализмом и емпиризмом, који стварају поље преноса суверенитета са религијско-црквеног и феудалног на поље односа државе и друштва, и националне економије и њене употребе државе, или неолибералног „заробљавање државе“ на начин приређивања претпоставке за ограничени суверенитет државе и пројектовање суверенитета „слободног“ тржишта и човека као бића „рационалног“ избора и слободе, при чему је сфера политике мишљена као сервис новог суверенитета, а моралитет смештен у приватно поље питање и алтруизма, а друштвена одговорност сведена на меру „минималног морала“ исказивог као ненаношења штете другоме да би се економија мерила растом економске моћи која се мери стицањем приватно-корпоративног богатства (својине) – профита. Другим речима речено: онтологија

приватне својине доживљава своје трансформације с тим да се она у битном смислу не доводи у питање.

Према томе, савремени дух времена са процесом упоједињавања знања-технике-технологије и секторским поимањем позитивних (строгих) наука и њиховом злоупотребом онтологизовао се приватни интерес у виду превасходства приватне својине над сваким јавним добром са чиме се обистињује, опредмећује и све попредмећује економски калкул интересно-похлепне природе над овим другим регијама људског праксиса. Таква функционализација прагматичког карактера створила је друштво плутајућих објеката-потрошача и власника капитала и имовине међу којима станују такве разлике које се могу именовати односима капиталистичко-постмодерног ропства. Над тим питањима-проблемима, између осталог, лебди и питање философије економије која је својеврсна критика капиталистичке-неолибералне економије која је онтичка појава онтологије приватне својине која на циничан начин основни онтолошки проблем настоји да прекрије-прикрије дискурсом о људским правима које производи на парадоксалан начин: имате сву слободу да уживате у потпуној надзираној неслободи.

По нашем мишљењу онтологија приватне својине осујећује слободу и хуманизам што представља изазове за ново промишљање социјализма као пост-социјализма као хуманије људске заједнице. Хуманију људску заједницу у виду новог социјализма Зоран Видојевић<sup>16</sup> сагледава на врло инспиративан начин у виду назнака новог социјализма као супстанцијалног етичког отпора претећој пустоши: „Да сада у развијенијој форми истакнемо битне елементе новог социјализма. То су: излазак из капитализма претеће катастрофе; синтеза најбољег из либерализма, досадашњег социјализма, као и модерног историјског наслеђа уопште; револуција чији носиоци настоје да буде без крвопролића и других облика стравичног насиља, усмерена на укидање свих видова тлачења и људске деградације; кретање ка хуманизованом информатичком друштву и економији која се оснива на знању, социјалној правди, расту своје непрофитне компоненте, као и очувању човекове животне средине; примат универзалних људских вредности у целокупној организацији друштва; субјективитет, развојна способност и демократски карактер државе; јединство самоуправне, партиципативне, неманипулативно-представничке и „компјутерске“ демократије, које подразумева процес департизације политичког живота, као и јавну расправу, у којој учествују сви заинтересо-

16 Извор: Зоран Видојевић, *Пораз и алтернативе: Претња пустоши и етика отпора*, Завод за уџбенике, Београд, 2015, стр.388.

вани грађани, а чији је циљ постизање општег добра; усмереност на успостављање планетарног поретка толеранције и мира.

Међутим, узети најбоље из либерализма а занемарити његову онтологију – разбукталу и разобручену људску индивидуалност омогућену онтологизовањем приватне својине, по нашем мишљењу, крајње је не-одрживо. Пост-социјализам на путу хуманизма истиче захтев измирења односа човека и природе у смислу превредновања употребе „субјективно-централног ума“ (Хоркхајмер) који природу своди на ресурс експлоатације и приређивања претпоставки за еколошку драму. Природа припада свету који омогућује човека као бивствујућег а не обратно, чиме се хоће рећи да природа није човеково приватно добро него је јавно добро. Препустити природу и све људско дело/творевину моћним, значи осудити остали део човечанства на рат свих против свих, ради увећавања приватно-корпоративне својине. Пост-социјализам значи превладавање савременог суверенитета у његовој онтологији. Претварању јавног добра у приватно добро<sup>17</sup> а што значи захтев-епохална нужност у смислу утемељења примата јавног добра над приватним добром по мери слободе, правде, солидарности и једнаких могућности за људе као мисаона бића. То је пут ка хуманизовању природе и натурализовању човека као бића природе не као господари природе. Први, основни и одлучујући корак императивно захтева превредновање етаблираних – онтологизованих односа између економије, политике, морала, права и технике са којим се оснажује идеја философије економије као критике владајуће парадигме неолибералне економије која се враћа на неке елементе либералне економије са сврхом ублажавања и умивања капитализма као начина производње живота.

---

17 Тома Пикети, ибид, стр. 201. „Доминација приватног добра над јавним добром од 1970. до 2010. године битно се разликује у односу од 1950. до 1970. године, по указивању Томе Пикетија. Основни проблем белодано се огледа у првој мантри неолиберализма а који гласи: приватизација: „Почнимо од приватизације. Већ смо у претходном поглављу поменули оштар пад удела јавног капитала у националном капиталу током последњих деценија, нарочито у Француској и Немачкој, где је исто јавно богатство чинило четвртину – односно трећину – националног богатства 1950-1970, док данас чини једва неколико процената (јавна актива је довољна да се избалансирају дугови). Заправо, ради се о општем феномену који се односи на све богате земље у осам водећих светских економија, између 1970. и 2010. Запажамо постепено смањење односа јавног капитала и националног дохотка, паралелно с повећањем односа приватног капитала и националног дохотка (...)“.

## ЛИТЕРАТУРА

- Вилхелм Дилтај, *Суштина философије*, ИК З.Стојановић, Ср. Карловци-НС, 1997.
- Едмунд Хусерл, *Криза европских наука*, Горњи Милановац, 1991.
- Жил Делез, Феликс Гатари, *Анти-Едип*, ИК З.Стојановић, Ср.Карловци-НС, 1995.
- Имре Лакатош и Алек Масгрејев, *Критика и раст сазнања*, Плато, Београд, 2003.
- Јосеф Шумпетер, *Повијест економске анализе I*, Информатор, Загреб, 1975.
- Морис Мерло-Понти, *Похвала философији*, ИК З. Стојановић, Ср. Карловци-НС, 2009.
- Платон, *Ијон, Гозба, Федар*, БИГЗ, Београд, 1979.
- Тома Пикети, *Капитал у XXI веку*, Академска књига, Нови Сад, 2015.
- Франческо Гуала, *Филозофија економије*, ЦИД Подгорица и Политичка култура, Загреб, 2010.
- Мартин Хајдегер, „Хегел и Грци“, у *Путни знакови*, Плато, Београд, 2003. стр. 375-389.

BRANKO BALJ

Faculty of Economics, University of Novi Sad

## FOR A VISION OF THE PHILOSOPHY OF ECONOMICS

**Abstract:** There are many reasons for a vision of the philosophy of economics, but the main cause/reason rests in the neoliberal way of production of life which reaches its peak in schizoid capitalism (Deleuze-Guattari). Considering that the neoliberal economy was conceptualized by Hayek and Friedman in the manner of repression of the social justice by the “market justice” with unforeseeable socio-economic and social consequences, here arises a question/problem of the reactualization of Marx’s thought in dimensions of reification and exploitation in contemporary conditions. Harmonization of the social and market justice requires reactualization of the relation between economics, morality, politics and right, with the purpose of searching for a more humane way of production of human life in community/society.

**Keywords:** neoliberal economics, neoliberal way of life, philosophy of economics, reactualization of Marx’s thought, more humane community

*Primljeno: 15.02.2017.*

*Prihvaćeno: 09.05.2017.*



