

ANARHIJA, DRŽAVA I UTOPIJA

Robert Nozick

**Naklada Jesenski i Turk
Zagreb, 2003.**

Politička filozofija bavi se samo *određenim* načinima na koje pojedinci ne smiju iskorištavati druge, ponajprije, fizičkim nasrtanjem na njih. Specifično dodatno ograničenje djelovanja u odnosu na druge izraz je činjenice da se druge ne smije iskorištavati na načine koje dodatno ograničenje isključuje. Dodatna ograničenja izraz su nepovredivosti drugih, na načine koje ona određuju. Ti modusi nepovredivosti izraženi su sljedećim naputkom: "Ne koristi se ljudima na određene načine." S druge strane, teorija krajnjeg stanja drukčijim bi naputkom izrazila (ako bi tako odabrala) stajalište da su ljudi ciljevi a ne samo sredstva: "Svedi na najmanju moguću mjeru određene načine korištenja ljudi kao sredstava." Pridržavanje tog naputka može samo po sebi značiti da se nekoga koristi kao sredstvo na neki od opisanih načina. Da je Kant bio pristaša tog mišljenja, formulirao bi drugu formulu svoga kategoričkog imperativa tako da glasi: "I stoga radi tako da na najmanju mjeru svedeš korištenje ljudi isključivo kao sred-

³ Koji čini što? Često vrlo korisno pitanje, kao i u sljedećem primjeru:
"Koja je razlika između zen učitelja i analitičkog filozofa?"
"Jedan razgovara u zagonetkama, a drugi zagonetava razgovor."

stava", umjesto one koju je zapravo napisao: "Radi tako da čovječanstvo, kako u tvojoj osobi tako i u osobi svakoga drugoga, svagda ujedno uzimaš kao svrhu a nikad kao sredstvo."⁴

Dodatna ograničenja izraz su nepovredivosti drugih ljudi. Ali zašto se ne bi smjelo kršiti tuđa prava zbog višeg društvenog dobra? Kao pojedinac, svatko od nas katkad se odluči pretrpjeti neki bol ili žrtvu za veću dobrobit ili da bismo izbjegli veću štetu: odlazimo zubaru da bismo izbjegli gore patnje; obavljamo neke neugodne poslove zbog njihovih rezultata; neke su osobe na dijeti da bi poboljšale svoje zdravlje ili izgled; neki štede da bi se uzdržavali kad ostare. U svim tim slučajevima neka se nelagoda podnosi zbog većeg općeg dobra. Zašto, *slično* tome, ne bismo rekli da neki pojedinci moraju platiti cijenu koja ide više u korist nekog drugog, zbog širega društvenog dobra? Ali nema *društvenog entiteta* s nekim dobrom koji bi pretrpio neku žrtvu radi svog vlastitog dobra. Postoje samo pojedinci, različiti, i njihovi pojedinačni životi. Iskoristiti jednog od tih ljudi na dobrobit drugih, znači da se njega iskoristilo a donijelo korist drugima. I ništa više. Dogodilo se to da je njemu nešto učinjeno zbog dobrobiti drugih. Tvrdnja o nekakvom općem društvenom dobru samo zataškava tu činjenicu (Namjerno?) Time što se neki pojedinac iskorištava na taj način ne pokazuje se dovoljno poštovanja i ne uzima se dovoljno u obzir činjenicu da je on posebna osoba,⁵ da je ovo jedini život koji ima. *On* ne izvlači neko nadoknađujuće dobro iz svoje žrtve i nitko mu nema pravo to nametati – a ponajmanje država ili vlast koja zahtijeva njegovu odanost (na način na koji to drugi pojedinci ne čine) i koja stoga mora biti dosljedno *neutralna* u odnosu prema svojim građanima.

⁴ *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Prijevod H. J. Paton, *The Moral Law* (London: Hutchinson, 1956.), str. 96.

⁵ Vidi John Rawls, *A Theory of Justice*, odjeljci 5, 6 i 30.

Imati pravo glasa u onome što vas se tiče

Prema drugom stajalištu koje bi moglo osigurati podršku ekstenzivnijoj državi ljudi imaju pravo glasa u odlukama koje će se na važan način odraziti na njihove živote.²² (Nakon čega bi se reklo da je ekstenzivnija vlast potrebna da bi se ostvarilo to pravo i da je ona jedan od institucionalnih oblika pomoću kojeg se to pravo treba ostvariti.) Konceptcija stjecanja ovlaštenja istražila bi načine kojima se bitno utječe na ljudske živote. Neki od načina bitnog utjecanja na živote ljudi krše njihova prava (prava kakva bi dopustio Locke) i stoga su moralno zabranjeni; primjerice, ubiti nekog, odsjeći mu ruku. Drugi načini bitnog utjecanja na živote drugih su unutar prava onoga koji utječe. Ako četvorica muškaraca predlože brak nekoj ženi, njezina će se odluka o tome za koga će se, ako za ikoga, udati silno odraziti na živote sva ta četiri pojedinca, na njezin život i živote svih drugih osoba koje se žele udati za nekog od ta četiri muškarca, i tako dalje. Bi li itko predložio, čak i da se ta grupa ograniči isključivo na prvotne strane, da njih petero glasovanjem odluče za koga će se ona udati? Ona ima pravo odlučiti što će učiniti, i ne postoji pravo glasa koje ostalih četvero imaju u odlukama koje će se na važan način odraziti na njihove živote a koje bi time bilo povrijeđeno. Oni nemaju pravo glasa u *toj odluci*. Arturo Toscanini, nakon što je dirigirao njujorškom filharmonijom, dirigirao je orkestrom koji se zvao *Symphony of the Air*. Trajno i ujedno financijski unosno funkcioniranje tog orkestra ovisilo je o tome da on bude njegov dirigent. Da se on povukao, ostali bi glazbenici morali potražiti drugi posao, a većina bi ih vjerojatno dobila neki mnogo manje poželjan. Budući da bi se Toscaninijeva odluka o povlačenju silno odrazila na njihove živote,

²² Zašto ne i na one koji na nevažan način utječu na njihove živote, uz neku shemu *ponderiranog* glasovanja (broj glasova ne bi nužno bio razmjern stupnju utjecaja?) Vidi moju bilješku "Ponderirano glasovanje i 'Jedan čovjek, jedan glas'", u *Representation*, red. J. R. Pennock i John Chapman (New York: Atherton Press, 1969).

jesu li svi glazbenici iz tog orkestra imali pravo glasa u toj odluci? Mora li Thidwick, "Los širokog srca" poštovati glas svih životinja koje žive u njegovim rogovima da ne prelazi preko jezera do područja na kojem ima hrane u izobilju?²³

Pretpostavimo da ste vlasnik kombija ili autobusa i da ga posudite skupini ljudi na godinu dana dok ste vi u inozemstvu. Tijekom te godine ti ljudi postanu prilično ovisni o vašem vozilu, ugrade ga u svoj život. Kad se po isteku prve godine vi vratite, kao što ste rekli da ćete učiniti, i zatražite povrat svog autobusa, ti vam ljudi kažu da se vaša odluka da se ponovno služite autobusom bitno odražava na njihove živote, te da zbog toga imaju pravo glasa u odlučivanju o tome što će se dogoditi s autobusom. Naravno da je ta tvrdnja neutemeljena. Autobus je vaš; koristeći se njime godinu dana poboljšali su svoj položaj, i to je razlog zbog kojeg su oblikovali svoje ponašanje oko autobusa i postali o njemu ovisni. Ništa se na mijenja na stvari time što su održali autobus u dobrom voznom stanju. Da je to pitanje iskrsnulo prije, da je izgledalo kao da bi moglo postojati takvo pravo glasa, vi i oni bi se dogovorili da je uvjet posudbe autobusa taj da je odluka o sudbini autobusa po isteku one godine dana isključivo vaša. A ništa ne mijenja na stvari ako ste im na godinu dana posudili tiskaru koju su oni iskoristili da poboljšaju svoju financijsku situaciju. Drugi nemaju pravo glasa u odlukama koje se odražavaju na njih a koje netko drugi (ona žena, Toscanini, Thidwick, vlasnik autobusa, vlasnik tiskare) ima pravo donijeti. (To *ne* znači da netko tko donosi odluku koja će se odraziti na druge ljude ne bi trebao uzeti u obzir kako će se ona na njih odraziti.) * Nakon što isključimo odluke koje

²³ Dr Seuss, *Thidwick, the Big-Hearted Moose* (New York: Random House, 1948).

* Slično tome, ako netko počne graditi privatni "grad" na zemljištu koje je stekao na način kojim nije prekršio lockeanski uvjet, osobe koje bi se odlučile tamo odseliti ili poslije ostati živjeti u njemu ne bi imale *pravo* glasa u tome kako će se upravljati tim gradom, osim ako im se to pravo ne dodijeli postupcima odlučivanja koji vrijede u tom "gradu" a koje je odredio vlasnik.

drugi imaju pravo donijeti, kao i radnje kojima bi se na mene izvršila agresija, ukralo mi se nešto, i slično, a time povrijedilo *moja* (lockeanska) prava, nije jasno postoje li *ikakve* odluke glede kojih bi se uopće moglo potegnuti pitanje imam li pravo glasa u vezi s onim odlukama koji se na važan način odražavaju na mene. *Ako* su uopće preostale neke važnije odluke, one nisu dovoljno važne da bi bile dovoljan razlog u korist drukčije vrste države.

U razradi ove sudbonosne priče stigli smo, naposljetku, do onoga što se priznaje kao moderna država, sa svojom golemom lepezom ovlasti nad svojim građanima. I zaista, stigosmo do *demokratske* države. Naš hipotetički prikaz načina na koji bi ona mogla nastati iz minimalne države bez očitijih povreda ičijih prava kroz niz pojedinačnih koraka, a koji su – pretpostavimo – bez mane, omogućio nam je da se bolje usredotočimo na – i zamislimo – nad bitnom prirodom takve države i njezina temeljnog oblika odnosa između ljudi. Koliko god od tog bilo koristi.

Mogle bi se ispričati i druge priče, a neke i o nepravednom podrijetlu te države. Pogledajmo sljedeći niz slučajeva, koji ćemo nazvati *Priča o robu*, i zamislite da je riječ o vama.

1. Postoji jedan rob koji je prepušten na milost i nemilost mušica svog okrutnog gospodara. Često dobije teške batine, diže ga se iz kreveta u gluho doba noći, i tako dalje.
2. Gospodar je ljubazniji i tuče roba samo zbog kršenja njegovih pravila (ne ispunjava radnu kvotu, i slično). Daje robu nešto slobodnog vremena.
3. Gospodar ima skupinu robova i ljubazno odlučuje kako izvršiti raspodjelu između njih, uzimajući u obzir njihove potrebe, zasluge, i slično.

4. Gospodar dopušta svojim robovima četiri slobodna dana i zahtijeva da rade samo tri dana na njegovoj zemlji. Ostatak vremena je njihov.
5. Gospodar dopušta svojim robovima da odu i rade u gradu (ili gdje žele) za plaću. Traži jedino da mu oni šalju tri sedmine svoje plaće. Osim toga zadržava moć da ih pozove natrag na imanje ako mu zaprijeti kakva katastrofa te da povisi ili snizi one tri sedmine za koje zahtijeva da mu se predaju. Usto zadržava i pravo da ograniči sudjelovanje robova u nekim opasnim aktivnostima koje ugrožavaju njegovu dobit npr. planinarenje, pušenje.
6. Gospodar dopušta da svih njegovih 10.000 robova – osim vas – glasuju, i oni zajednički donesu neku odluku. Razvije se otvorena diskusija među njima, i oni imaju pravo odlučiti za što upotrijebiti postotak vaše (i njihove) zarade koji odluče oduzeti, koje vam aktivnosti legitimno smiju zabraniti, i tako dalje.

Prekinimo na trenutak ovaj slijed da bismo načinili inventuru. Ako gospodar dogovori ovaj prijenos vlasti tako da ga ne može povući, dolazi do promjene gospodara. Sad imate 10.000 gospodara umjesto samo jednog; imate gospodara s 10.000 glava. Vjerojatno će tih 10.000 biti ljubazniji od dobrohotnog gospodara iz slučaja pod broj 2. No ipak, oni su vaš gospodar. Ali može se učiniti još nešto. Ljubazan jednostruki gospodar (kao u slučaju 2) mogao bi dopustiti svojim robovima da kažu što misle i nagovore ga da donese određenu odluku. To može učiniti i gospodar s 10.000 glava.

7. Premda još nemate pravo glasa, slobodni ste (i imate pravo) upustiti se u raspravu s onih 10.000 i pokušati ih nagovoriti da usvoje razne prijedloge i da se odnose prema vama i prema sebi na određeni način. Potom oni odu glasovati u vezi s odlukama o propisima koji pokrivaju *golemi* raspon njihovih ovlasti.

8. U znak pažnje za vaš koristan doprinos diskusiji, onih vam 10.000 dopusti da glasujete ako oni ne budu mogli donijeti odluku; oni se obvežu na taj postupak. Nakon rasprave, vi označite svoj glas na komadiću papira, i oni odu glasovati. U slučaju da se oni podijele neriješeno po nekom pitanju, 5000 za i 5000 protiv, oni pogledaju vaš glas i pribroje ga. To se još nikad nije dogodilo; još se nisu našli u prilici otvoriti vaš glasački listić. (I jednostruki bi se gospodar mogao obvezati da će dopustiti svom robu odlučiti o nekom pitanju povezanom s robom, a glede kojeg je on, gospodar, potpuno ravnodušan.)
9. Oni ubace vaš glas zajedno s ostalima. Ako su se oni podijelili točno popola, vaš će glas prevagnuti. U protivnom vaš glas nimalo ne utječe na ishod izbora.

Pitanje je: nakon kojeg je prijelaza između 1. i 9. slučaja to prestala biti priča o robu?¹¹

Okvirni sustav

Bilo bi razloga za uznemirenost kad bi postojao samo jedan argument ili povezani skup razloga u korist primjerenosti određenog opisa utopije. Utopija je žarište mnogih različitih vrsta aspiracija, pa moraju postojati mnogi teoretski putovi koji vode do nje. Opišimo ukratko neke od tih izmješanih, uzajamno se podupirućih teoretskih putova.*

Prvi počinje s činjenicom da se ljudi razlikuju. Razlikuju se temperamentom, interesima, intelektualnim sposobnostima, aspiracijama, prirodnim sklonostima, duhovnim potrebama i vrstom života koju žele voditi. Razlikuju se po vrijednostima koje imaju a i po važnosti koju pridaju zajed-

* Da bi izvođenje naših dokaza bilo neovisno o prvim dvama dijelovima knjige, ne govorim ovdje o moralnim argumentima u korist individualne slobode.

ničkim vrijednostima. (Žele živjeti u različitim podnebljima – u planinama, nizinama, pustinjama, primorju, velegradovima ili gradićima.) Nema razloga pomisliti da postoji jedna *jedina* zajednica koja će poslužiti kao ideal svim ljudima, a postoji mnoštvo razloga pomisliti da ne postoji.

Možemo razlikovati sljedeće teze:

- I. Za svakog pojedinca postoji vrsta života koja je objektivno najbolja za njega.
 - a. Ljudi su dovoljno slični, pa postoji jedna vrsta života koja je najbolja za sve njih.
 - b. Ljudi su različiti, pa *ne* postoji jedan jedini način života koji je objektivno najbolji za sve, i
 1. Različite vrste života dovoljno su slične, tako da *postoji* jedna vrsta zajednice (koja udovoljava određenim ograničenjima) objektivno najbolja za sve.
 2. Razne vrste života toliko su različite da ne postoji jedna *jedina* (koja udovoljava određenim ograničenjima) koja bi bila objektivno najbolja za sve (bez obzira na to koji je od tih različitih života najbolji za njih.)
- II. Za svakog pojedinca – koliko se može reći prema objektivnim mjerilima dobrote (ukoliko oni postoje) – postoji širok raspon jako različitih vrsta života koje su podjednako dobre; nijedna nije objektivno bolja za njega od neke druge u toj lepezi, i nijedna u toj lepezi nije objektivno bolja od neke druge.⁵ A nema jedne jedine zajednice koja je objektivno najbolja za život svakog odabranog skupa iz obitelji skupova ne-objektivno inferiornih životâ.

Za naše svrhe u ovom trenutku poslužiti će nam ili Ib2 ili II.

⁵ Usporedi John Rawls, *Theory of Justice*, 63. odjeljak, br. 11. Nije jasno koliko bi Rawlsov tekst trebalo prepravljati da bi tu tvrdnju uzeo izričkom u obzir.

Wittgenstein, Elizabeth Taylor, Bertrand Russell, Thomas Merton, Yogi Berra, Allen Ginsburg, Harry Wolfson, Thoreau, Casey Stengel, The Lubavitcher Rebbe, Picasso, Mojsije, Einstein, Hugh Heffner, Sokrat, Henry Ford, Lenny Bruce, Baba Ram Dass, Gandhi, Sir Edmund Hillary, Raymond Lubitz, Buda, Frank Sinatra, Kolumbo, Freud, Norman Mailer, Ayn Rand, barun Rotschild, Ted Williams, Thomas Edison, H. L. Mencken, Thomas Jefferson, Ralph Ellison, Bobby Fischer, Emma Goldman, Peter Kropotkin, vi i vaši roditelji. Postoji li zaista *jedna* vrsta života koja je najbolja za sve ove ljude? Zamislite sve njih da žive u bilo kakvoj utopiji koju ste ikad vidjeli podrobno opisano. Pokušajte opisati društvo koje bi bilo najbolje za sve te osobe da u njoj žive. Bi li ono bilo poljoprivredno ili urbano? Raskošno ili skromno sa zadovoljenim temeljnim potrebama? Kakvi bi bili odnosi među spolovima? Bi li postojala institucija slična braku? Bi li ono bila monogamna? Bi li djecu odgajali roditelji? Bi li postojalo privatno vlasništvo? Bi li život bio spokojan i siguran, ili bi bilo pustolovina, izazova, opasnosti i prigoda za junaštvo? Bi li postojala jedna, mnoštvo, ili nijedna religija? Koliko bi ona bila važna u ljudskim životima? Bi li ljudi svoj život smatrali usmjerenim na privatne poslove ili na javne aktivnosti i javnu politiku? Bi li se isključivo posvetili određenim vrstama postignuća i radu ili svaštarenju i užicima ili bi se posve usredotočili na dokoličarske aktivnosti? Bi li se djecu odgajalo blago ili strogo? Na što bi se usredotočilo njihovo obrazovanje? Hoće li sportovi biti važni u životu ljudi (kao gledatelja ili sudionika)? A umjetnost? Hoće li prevladavati puteni užici ili intelektualne aktivnosti? Ili nešto drugo? Hoće li postojati moda? Hoće li se ljudi silno truditi uljepšati svoju vanjštinu? Kakav će biti stav prema smrti? Hoće li tehnologija i uređaji igrati važnu ulogu u tom društvu? I tako dalje.

Ideja da postoji jedan najbolji objedinjeni odgovor na sva ta pitanja, jedno najbolje društvo za sve da u njemu žive,

čini mi se nevjerojatnom. (A ideja da, ako ono postoji, dovoljno znamo da bismo ga opisali još je nevjerojatnija.) Nitko ne bi trebao pokušavati opisati utopiju osim ako nedavno nije ponovno pročitao npr. djela Shakespearea, Tolstoja, Jane Austen, Rabelaisa i Dostojevskog da bi se podsjetio na to koliko se ljudi razlikuju. (A to će poslužiti i da ga podsjeti na to koliko su ljudi složeni; vidi treći put o kojem će kasnije biti riječi.)

Autori-utopisti, odreda silno uvjereni u vrline svoje vizije i njezine ispravnosti, razlikuju se (ništa manje no što se razlikuju gore spomenuti ljudi) po institucijama i vrstama života koje nam daju na uvid. Premda je slika idealnog društva koji svaki prikazuje odveć jednostavna (čak i kad su u pitanju komponentne zajednice o kojima će kasnije biti riječi), činjenicu postojanja razlika trebali bismo shvatiti ozbiljno. Nijedan autor-utopist nije predvidio da bi svatko u njegovu društvu vodio jednak život, odvojio jednaku količinu vremena za iste aktivnosti. *Zašto ne?* Zar ti razlozi ne govore protiv postojanja samo jedne vrste zajednice?

Zaključak je da u utopiji neće postojati *jedna* vrsta zajednice i jedna vrsta života. Utopija će se sastojati od utopijâ, različitih i raznovrsnih zajednica, u kojima ljudi vode različite vrste života u sklopu različitih institucija. Neke će vrste zajednica većini biti privlačnije od drugih; zajednice će bujati ili nestajati. Ljudi će iz jednih odlaziti u druge ili u jednoj provesti cijeli život. Utopija je okvirni sustav za utopije, mjesto gdje se ljudi mogu slobodno i dobrovoljno udruživati u potrazi i u pokušaju da ostvare vlastitu viziju dobrog života u idealnoj zajednici, ali gdje nitko ne može drugima *nametnuti* vlastitu utopističku viziju.⁶ Utopijsko je društvo društvo utopizma. (Neki će, naravno, možda biti zadovoljni tamo gdje jesu. Neće se *svatko* pridružiti posebnim eksperimen-

⁶ O nekim teorijama u pozadini te odredbe raspravlja J. L. Talmon u *The Origins of Totalitarian Democracy* (New York: Norton, 1970) i *Political Messianism* (New York: Praeger, 1961).

mentalnim zajednicama, a mnogi koji se isprva ustežu pridružiti će se zajednicama kasnije, nakon što postane jasno kako one funkcioniraju.) Polovica istine koju želim iskazati jest da je utopija meta-utopija: okružje u kojem se utopijski eksperimenti mogu iskušati; okružje u kojem ljudi imaju slobodu činiti što im drago; okružje koje mora najprije u velikoj mjeri biti ostvareno ako se individualnije utopističke vizije želi stabilno ostvariti.

Ako se, kao što smo rekli na početku poglavlja, ne mogu istodobno ostvariti sva dobra, u tom će slučaju morati doći do nagodbi. Drugi teoretski put tvrdi da nema mnogo razloga vjerovati da će jedan jedinstveni sustav nagodbi osigurati jednoglasno odobravanje. Različite zajednice, svaka malo drukčije sastavljena, osigurat će spektar iz kojeg svaki pojedinac može odabrati onu zajednicu koja se najviše približava *njegovoj* ravnoteži konkurentskih vrijednosti. (Protivnici tog puta nazvat će to švedskim stolom koncepcije utopije i radije se odlučiti za restorane sa samo jednim jelom ili, još bolje, za grad u kojem postoji samo jedan restoran sa samo jednim jelom na jelovniku.)

Zajednica i država

Funkcioniranje spomenutog okvirnog sustava ima mnogo prednosti, a malo mana, libertarijanske vizije. Jer premda postoji velika sloboda odabira zajednica, mnoge zajednice mogu imati mnoga interna ograničenja koja se s libertarijanskog stajališta ne mogu opravdati tj. restrikcija koje bi libertaristi osudili kad bi ih nametnuo središnji državni aparat. Na primjer, paternalističko zadiranje ljudima u život, ograničenje spektra knjiga koje smiju cirkulirati unutar neke zajednice, ograničenja vrsta seksualnog ponašanja i slično. Ali to je samo još jedan način da se istakne kako u slobodnom društvu ljudi mogu ugovorno pristajati na razna ograničenja koja im vlada ne smije legitimno nametnuti. Premda je naš okvir libertarijanski i *laissez-faire*, pojedine zajednice u njegovu sklopu ne moraju biti takve, a može biti da nijedna

zajednica u njegovu sklopu neće odlučiti biti takva. Pa stoga obilježja tog okvirnog sustava neće nužno prožimati pojedine zajednice. U *ovakvom* laissez-faire sistemu moglo bi se ispostaviti da nema stvarno funkcionirajućih “kapitalističkih” institucija, premda su one dopuštene; ili da ih u nekim zajednicama ima a drugima ne, ili da neke zajednice imaju neke od njih, i slično.*

U prethodnim smo poglavljima govorili o tome kako se neki pojedinci izvlače od nekih odredaba određenih dogovora. Pa zašto sad kažemo da se razna ograničenja mogu nametnuti u nekoj zajednici? Ne bi li zajednica morala dopustiti svojim pripadnicima da se oslobode tih ograničenja? Ne! Osnivači i članovi neke male komunističke zajednice mogu, sasvim s pravom, odbiti ikome dopustiti da se oslobodi obveze jednakog sudjelovanja, premda bi to bilo provedivo. Nije opće načelo da svaka zajednica ili grupa mora dopustiti interno izbjegavanje kad je to praktički moguće, jer bi ponekad takvo interno izbjegavanje uzrokovalo odmak od željenog karaktera grupe. U tome leži zanimljiv teoretski problem. Neka država ili zaštitna agencija ne smiju nametati preraspodjelu između dviju zajednica, no zajednica poput kibbutza smije provesti internu preraspodjelu (ili dati nešto nekoj drugoj zajednici ili pojedincima izvan nje). Takva zajednica ne bi morala svojim članovima ponuditi mogućnost da izbjegnu takve dogovore a da pritom ostanu njezinim članovima. No, rekao sam da bi država trebala osigurati takvu mogućnost; ljudi imaju pravo tako izbjeci zahtjeve države. U čemu je razlika između zajednice i nacije koja čini razliku u legitimnosti nametanja određenog obrasca svim njihovim pripadnicima?

Pojedinac će progutati nesavršenosti paketa P (a to može biti zaštitni dogovor, potrošačko dobro, zajednica) koji je

* Čudno je da mnoge mlade ljude koji su “u dosluhu s” prirodom i koji se nadaju da joj idu “niz dlaku” i da ne nameću stvari protuprirodno, privlače etatistička stajališta i socijalizam, a da su mnogi među njima protivnici ravnoteže i procesa nevidljive ruke.

poželjan u cjelini umjesto da kupi neki drugi paket (potpuno drukčiji paket, ili donekle izmijenjeni P), kad mu više nijedan poželjniji dostupan drukčiji paket nije vrijedan većih troškova iznad P , uključujući troškove poticanja drugih da sudjeluju u stvaranju alternativnog paketa. Vjerojatno je kalkulacija troškova za države takva da dopušta interno izbjegavanje obveza. Ali to nije cijela priča, iz dva razloga. Kao prvo, možda je moguće u pojedinim zajednicama organizirati interno izbjegavanje obveza uz mali administrativni trošak (koji bi pojedinac bio voljan platiti), no to se ne mora uvijek učiniti. Kao drugo, države se razlikuju od drugih paketa po tome što pojedinac ne mora osobno snositi administrativne troškove izbjegavanja neke inače obvezatne odredbe. Ostali ljudi moraju platiti da bi se brižljivo formulirali njihovi obvezujući dogovori kako ne bi vrijedili za one koji žele iz njih istupiti. A ta razlika nije samo posljedica toga što postoje mnoge alternativne vrste zajednica, dok je država mnogo manje. Čak i kad bi gotovo svatko želio živjeti u komunističkoj zajednici, tako da ne bi bilo dugovječnih nekomunističkih zajednica, nijedna zajednica ne bi trebala (premda se treba nadati da bi) dopustiti nekom svom pripadniku da istupi iz njihova dogovora o podjeli obveza. Taj nepokorni pojedinac nema druge no prikloniti se. No, drugi ga ne prisiljavaju na pokornost i njegova se prava ne krše. On nema pravo na to da drugi surađuju kako bi mu omogućili njegov nekonformizam.

Meni se čini da ta razlika počiva na razlici između zajednice "licem-u-lice" i države. Zna se da u svakoj državi postoje pojedinci-nekonformisti, ali mi ne moramo doći u dodir ni s njima niti s njihovim nekonformizmom. Čak i da nekog osobno vrijeđa to što se drugi ne pridržavaju pravila, čak i da vas spoznaja da postoje nekonformisti jedi i unesrećuje, to još ne znači da su nas ti drugi oštetili ili da su naša prava povrijeđena, dok se u "licem-u-lice" zajednici ne može izbjeći neposredan kontakt s onime što nas vrijeđa, jer se to odražava na to kako pojedinac živi u svom neposrednom okolišu.

Ova razlika između "licem-u-lice" zajednice i zajednice nekog drugog tipa općenito je usporedna s jednom drugom razlikom. "Licem-u-lice" zajednica može postojati na zemljištu u zajedničkom vlasništvu svojih pripadnika, dok teritorij neke države ne može biti u takvom posjedu. Stoga će prva zajednica u tom slučaju imati pravo (kao tijelo) odrediti kojih se propisa moramo pridržavati na njezinu zemljištu; dok građani neke države ne posjeduju njezin teritorij zajednički pa ne mogu na taj način regulirati njegovo korištenje. Ako svi pojedinci vlasnici zemljišta usklade svoje postupke u nametanju zajedničke regulacije (npr. na tom zemljištu ne smije boraviti nitko tko ne odvađa n posto svog prihoda za siromašne), postići će se isti *učinak* kao da je država donijela zakon kojim se to određuje. No budući da je jednoglasnost čvrsta koliko i njezina najslabija karika, čak i uz pomoć sekundarnih bojkota (koji su potpuno legitimni), bilo bi nemoguće održati takvu jednoglasnu koaliciju s obzirom na primamljive ponude nekima da se odmetnu.

Ali neke "licem-u-lice" zajednice neće se nalaziti na zajednički posjedovanom zemljištu. Smije li većina glasača u nekom malom selu donijeti uredbu protiv radnji koje smatraju uvredljivima kad se izvode na *javnim* ulicama? Smiju li oni donijeti zakone protiv golotinje ili bludnih radnji ili sadizma (nad dobrovoljnim mazohistima) ili zabraniti da se rasno miješani parovi na ulici drže za ruku? Svaki privatni vlasnik može regulirati svoju tvrtku kako mu drago. Ali što je s javnim putovima, gdje ljudi ne mogu lako izbjeći prizore koje smatraju uvredljivima? Mora li se golema većina ograditi od uvredljive manjine? Ako većina smije određivati granice prihvatljivog ponašanja u javnosti, smiju li oni, osim što zahtijevaju da se nitko u javnosti ne pojavljuje bez odjeće na sebi, zahtijevati i da se nitko u javnosti ne pojavljuje bez oznake koja potvrđuje da je tijekom godine odvojio n posto svog prihoda za potrebite, s obrazloženjem da ih vrijeđa kad gledaju u nekog tko ne nosi tu oznaku (jer nije uplatio svoj

doprinos)? I odakle većini to pravo da odlučuje? Ili ne bi smjela postojati "javna" mjesta ili putovi? (Neke bi se opasnosti vezane uz to, spomenute u drugom poglavlju, mogle izbjeći uz pomoć lockeovskog uvjeta iz sedmog poglavlja.) Budući da mi nije baš sve jasno u vezi s ovim pitanjima, postavljam ih ovom prilikom samo da bih ih odmah napustio.