

JAKUB BOŻYDAR WIŚNIEWSKI



**LIBERTARIAŃSKIE
DYLEMATY**



STOWARZYSZENIE
LIBERTARIANSKIE

JAKUB BOŻYDAR WIŚNIEWSKI



**LIBERTARIAŃSKIE
DYLEMATY**

SL

STOWARZYSZENIE
LIBERTARIANSKIE

Copyright © 2016 by Jakub Bożydar Wiśniewski *Libertarian Quandaries*.
Copyright © by Bartosz Dziewa tłumaczenie *Libertarian Quandaries*.
Copyright © by Stowarzyszenie Libertariańskie *Libertariańskie Dylematy*.
Praca na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa - Na tych samych warunkach 4.0 Międzynarodowa Licencja Publiczna.
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/legalcode.pl>
Projekt okładki, skład i łamanie: Maciej Harabasz
Nadarzył szlifem estetycznym: Marcin Tora

SPIS TREŚCI

Od tłumacza	7
Przedmowa	11
Nieagresja, zasady etyczne i moralna praktyka	15
Libertarianizm, przymus i sytuacje graniczne	19
Libertarianizm a prawa pozytywne	23
Libertarianizm a idealizacja przedsiębiorców	27
Wolność, bezpieczeństwo, dobrobyt i dobroczynność	31
Wszechdobroć, wszechwiedza i interwencjonizm	37
Czy wolność jest jedyną liczącą się wartością?	39
Libertarianizm, komunizm i realizm	43
Stabilność libertariańskiej anarchii	45
Działanie zbiorowe, współpraca i zmowa	51
Libertarianizm, etatyzm i radykalizm	55
Natura ludzka a nieuchronność etatyzmu	61
Praktyczny libertarianizm: rozwiązania i sugestie	67
Dobrowolne społeczeństwo jako pragmatyczna utopia	73
O autorze	77
O wydawcy	79
Wesprzyj nas!	81

Od tłumacza

Niezwykle miło jest mi oraz moim koleżankom i kolegom ze Stowarzyszenia Libertariańskiego przysłużyć się do wzbogacenia polskojęzycznej literatury wolnościowej o niniejszą pozycję. Piętnaście krótkich rozdziałów tej książki zawiera solidną, skondensowaną porcję argumentów za libertarianizmem.

Praca adresowana jest przede wszystkim do osób posiadających przynajmniej podstawową znajomość omawianej teorii (którą można zdobyć na przykład dzięki *Katalogowi wiedzy na temat libertarianizmu* opublikowanemu na stronie internetowej Stowarzyszenia Libertariańskiego¹), jednak mamy nadzieję, że zainteresuje ona zarówno osoby sceptyczne, jak i przychylne wobec libertarianizmu.

1 <https://slib.pl/katalog-wiedzy-nt-libertarianizmu-spis-tresci/> (dostęp: 28.10.2018).

Ci pierwsi mogą znaleźć odpowiedzi na swoje pytania oraz wątpliwości i lepiej uchwycić stanowisko libertarian, co powinno pomóc w wyrobieniu sobie zdania na temat wolnościowej filozofii opartego na jej autentycznej znajomości, a nie na powszechnych nieporozumieniach.

Zwolennicy libertarianizmu otrzymują natomiast nie tylko świetne narzędzie do pogłębienia swojej wiedzy, ale również nieocenioną pomoc w lepszej prezentacji swojego światopoglądu oraz odpieraniu ewentualnych zarzutów – wszak niełatwo jest ująć niektóre aspekty tej filozofii tak zwięźle i przekonująco, jak uczynił to autor. Ponadto na końcu książki zawarte są praktyczne wskazówki dla wszystkich, którzy chcą skuteczniej działać na rzecz wolności.

Dla mnie osobiście tłumaczenie niniejszej pracy stanowiło dodatkową motywację do jak najlepszego uchwycenia wszelkich detali zawartych w niej przemyśleń. Jeden niecodzienny aspekt mojej roli powodował, że była ona w specyficzny sposób interesująca i odpowiedzialna – polegała ona bowiem na przetłumaczeniu anglojęzycznej książki znanego w międzynarodowym środowisku libertariańskim autora, który publikuje i wykłada również w języku polskim. Zdaję sobie sprawę, że niektórym taka sytuacja może się wydawać zastanawiająca. Jeśli tak, to bardzo dobrze – rzeczywiście warto czasem przyjrzeć się temu, do jak ciekawych konfiguracji może prowadzić spontaniczny, oparty o zasadę dobrowolności podział pracy.

Uważni Czytelnicy, którzy znają polskojęzyczne artykuły i blogowe wpisy Jakuba Bożydara Wiśniewskiego, mogą rozpoznać w tej publikacji znajome ustępy. Część mojej pracy polegała właśnie na odnalezieniu tekstów napisanych przez samego autora, zawierających polskojęzyczne odpowiedniki fragmentów niniejszej książki. Czasami konieczne było wychwycenie drobnych różnic pomiędzy jej treścią a owymi polskojęzycznymi tekstami i naniesienie odpowiednich zmian.

Jednak przeważająca część tej książki czekała dopiero na polskie tłumaczenie. Dzięki połączeniu nowo przetłumaczonych fragmentów z tymi wcześniej dostępnymi w języku polskim również te ostatnie zyskały dodatkową wartość, dołączając do spójnej całości, jaką stanowi niniejszy utwór. Z przyjemnością oddajemy go zatem w ręce polskojęzycznych Czytelników, wierząc, że przysłuży się on dalszemu rozwojowi myśli wolnościowej w Polsce i nie tylko. Libertarianizm wzbudza coraz większe zainteresowanie, trudno zatem przecenić znaczenie tak treściwych, a przy tym zwięzłych publikacji.

Bartosz Dziewa

Przedmowa

Libertarianizm jest filozofią społeczną, która uznaje wolność osobistą za najbardziej fundamentalną społeczną wartość i, co za tym idzie, uważa dobrowolną współpracę za jedyny moralnie dopuszczalny rodzaj społecznych interakcji. Jako taki został on już obszernie opisany w pokaźnej literaturze – zarówno jego filozoficzne fundamenty, jak i ich socjoekonomiczne implikacje. Od strony filozoficznej libertarianizm doczekał się rozwinięcia w formie utylitarnej, deontologicznej, opartej na etyce cnót i intuicjonistycznej (oraz różnych kombinacji tychże), a od strony socjoekonomicznej został on zastosowany do szerokiego zakresu problemów – od opieki zdrowotnej i edukacji, po zanieczyszczenia powietrza i ochronę środowiska. Innymi słowy, spora ilość pracy została poświęcona temu, by zaprezentować libertariańską filozofię zarówno jako rygorystyczną pod względem teoretycznym, jak i odnoszącą się do kwestii praktycznych.

Wciąż jednak Libertarianizm pozostaje stanowiskiem wyraźnie mniejszościowym, w dużym stopniu nieznanym i często odbieranym instynktownie jako nieprzekonujące. Dlaczego tak jest? Być może w naturze ludzkiej zbyt głęboko zakorzeniona jest agresja, by mogli oni żyć w zgodzie z tą doktryną? Być może moralne wymogi libertarianizmu są zbyt radykalne w swych oczekiwaniach? Być może zorganizowana grabież posiada jakąś naturalną przewagę konkurencyjną nad zorganizowaną wolnością? Można udzielić w tym kontekście wielu odpowiedzi, ale wierzę, że żadna z nich nie przekreśla ostatecznie szans na libertariańską przyszłość, i właśnie rozwinięciu tego twierdzenia chciałbym poświęcić tę zwięzłą pracę.

Innymi słowy, w kolejnych rozdziałach postaram się odnieść do niektórych powszechnych wątpliwości wobec libertariańskiej filozofii, skupiających się wokół twierdzenia, że musi ona zrównoważyć swoje nadmierne ambicje moralne odpowiednią dozą „realizmu”, „praktyczności”, „kompromisowości” itp. W tym kontekście odniosę się do szerokiej gamy tematów: od użyteczności zasad etycznych, przez realność skutecznego interwencjonizmu, po stabilność libertariańskiej anarchii. Mam nadzieję, że moją pracą będę mógł przyczynić się do zbudowania bardzo potrzebnego mostu pomiędzy konstruktywną teorią społeczną a korzystną społeczną praktyką.

Podsumowując, choć niniejsza praca zakłada pewien stopień znajomości libertariańskiej teorii, jest ona jednocześnie wystarczająco zwięzła i otwarta, by umożliwić czytelnikowi wypracowanie pewnych ogólnych refleksji na temat jej praktycznej wartości, zanim zagłębi się on w którąkolwiek z jej bardziej szczegółowych gałęzi. Mam zatem nadzieję, że zawarte tu uwagi pomogą zredukować intelektualne koszty pomyślnego prowadzenia dyskusji na temat „praktyczności” libertarianizmu, oraz że pomogą zwrócić je w stronę nowych, bardziej złożonych problemów, których analiza umożliwi dalszy rozwój oraz

realizację filozofii wolności. Byłoby to mile widzianą oznaką tego, że wspomniana filozofia jest nie tylko rygorystyczna pod względem teoretycznym oraz znacząca w wymiarze praktycznym, ale również jak najbardziej możliwa do zrealizowania w sensie czysto pragmatycznym.

Nieagresja, zasady etyczne i moralna praktyka

Można spotkać się z twierdzeniem, że niezależnie od tego, jak logicznie spójna może być libertariańska filozofia, jej etyczny fundament – zasada nieagresji – jest niezawodnym drogowskazem jedynie w świecie niejasnych lub arbitralnych moralnych abstrakcji, co czyni go nieodpowiednim w zastosowaniu do problemów moralnych realnego świata.

Jedna, szczególnie częsta forma tego zarzutu mówi, że zasada nieagresji nie może stanowić podstawy libertariańskiej etyki, ponieważ już na starcie zakłada ona słuszność libertarianizmu, definiując agresję zgodnie z libertariańskimi przesłankami.

Powodem, dla którego zarzut ten jest chybiony, jest fakt, że zasada nieagresji przyjmuje znaczenie pojęcia „agresja”, które nie jest libertariańskie, lecz zdroworozsądkowe. Skoro o definicje codziennych pojęć

można się spierać w nieskończoność, intelektualnie najrzetelniejszą decyzją w tym kontekście jest przyjęcie Wittgensteinowskiej maksymy „znaczenie to użycie”² i zaakceptowanie ich najbardziej prozaicznych, codziennych definicji (o ile są one wystarczająco jednoznaczne), zamiast, powiedzmy, pokrętnie łączyć je z definicjami pojęć pokrewnych. Dobrze rozumiał to Isaiah Berlin, pisząc: „Wszystko jest tym, czym jest: wolność jest wolnością, a nie równością, uczciwością, sprawiedliwością, kulturą, szczęściem człowieczym albo spokojnym sumieniem”³.

„Agresja” należy do kategorii takich prozaicznych pojęć – nie jest elementem zawilego filozoficznego żargonu, ale podstawowym terminem bezproblemowo rozumianym przez laików jako inicjacja fizycznej przemocy wobec osób i własności. Za każdym razem, gdy ktoś chce oddzielić pojęcie agresji od właściwych mu fizycznych konotacji, musi określić je przymiotnikiem, jak w przypadku „słownej” lub „psychologicznej agresji”. Jest ono w tym sensie podobne do pojęcia sprawiedliwości, które jest zazwyczaj intuicyjnie rozumiane jako „równość wobec prawa”, lecz traci ono całą swą jasność i przejrzystość, gdy określimy je przymiotnikiem „społeczna”, co aż nadto dobrze rozumiał Friedrich August von Hayek⁴.

Gdy zrozumie się powyższe, nietrudno jest docenić zdroworozsądkowy urok libertariańskiej argumentacji opartej na zasadzie nieagresji, niezależnie od tego, czy ktoś zgadza się z jej drobniejszymi filozoficznymi szczegółami. Innymi słowy, niezależnie od tego, czy ktoś zgadza się, że agresja jest zła, ponieważ jest pogwałceniem ludzkiej natury (której definiującą cechą jest zdolność do wolnego działania, a z tej zdolności nie da się korzystać, gdy jest ona hamowana przez fizyczną przemoc), czy z tego powodu, że z konieczności wikła ona agresora

2 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Oxford 1953.

3 I. Berlin, *Two Concepts of Liberty*, [w:] *Isaiah Berlin: Liberty*, ed. H. Hardy, Oxford 2005, s. 172.

4 F.A. von Hayek, *The Mirage of Social Justice*, [w:] *idem, Law, Legislation and Liberty*, London 1976, Tom II.

w performatywną sprzeczność, nietrudno jest docenić moralną wiarygodność przesłanki przeciwko agresji i, z tych samych powodów, moralną wiarygodność przesłanki za libertariańską wolnością.

Inna forma przedstawionego wyżej zarzutu mówi, że nawet jeśli zdecydujemy się przyjąć zdroworozsądkową, codzienną definicję agresji jako inicjacji fizycznej przemocy wobec osób i własności, wciąż mamy do czynienia z zasadniczo rozmytym pojęciem, ponieważ często nie jest jasne, czy dane działanie można uznać za przykład agresji. Dlatego racjonalistyczne pretensje libertarianizmu okazują się niezbyt użyteczne w świecie empirycznej nieprecyzyjności.

W rzeczywistości jednak można w uzasadniony sposób powiedzieć o libertarianizmie, że łączy on w sobie najlepsze cechy racjonalizmu i empiryzmu.

Z jednej strony opiera się on na dedukcyjnej refleksji na temat tego, jaki jest logicznie konieczny kształt ogólnych instytucjonalnych ram, w obrębie których poszczególne jednostki mogą skutecznie realizować swoje cele, nie stając sobie nawzajem na przeszkodzie – ramy te to: bezwarunkowy szacunek dla zasady samoposiadania, wynikających z niej praw własności prywatnej, i wyrastającego z nich systemu przedsiębiorczej konkurencji i efektywnościowej weryfikacji.

Z drugiej strony jednak, jako że pojęcia takie jak warunki konieczne samoposiadania czy naruszenia praw własności są w wielu sytuacjach nieostre, wspomniany system swobodnej przedsiębiorczej konkurencji pozwala, przy wykorzystaniu drobniogowo empirycznej metody prób i błędów, na wypracowanie takich szczegółowych zasad etycznych i rozwiązań prawnych, które w sposób najbardziej skuteczny – tzn. jak najlepszy w rozstrzygnięciu konfliktów w atmosferze poczucia sprawiedliwości – każdorazowo te pojęcia precyzują.

Innymi słowy, libertarianizm łączy w sobie racjonalistyczną nieustępliwość w zakresie obrony wartości zabezpieczających niezbywalne prawa jednostki i empiryczną elastyczność w zakresie precyzowania definicyjnych granic tychże wartości i praw. Jedno i drugie ma swoje źródło w intelektualnym i moralnym potencjale tej najbardziej podstawowej wartości, jaką jest wolność osobista, a którą jedynie libertarianizm stawia na właściwym – pierwszym – miejscu.

Libertarianizm, przymus i sytuacje graniczne

Inny powszechny zarzut odnośnie do praktyczności libertarianizmu mówi, że jego moralne wymogi kłócą się z intuicjami większości ludzi co do tego, jak należy się zachowywać w tzw. sytuacjach granicznych, gdzie np. nienaruszenie czyichś praw własności spowodowałoby światową zagładę.

Zanim bezpośrednio odniosę się do tego problemu, warto wspomnieć, że skoro filozofia libertariańska może być oparta na różnych systemach etycznych, błędem jest sugerowanie, że istnieje jakaś unikatowa relacja pomiędzy jego zasadami a zdroworozsądkowymi intuicjami większości społeczeństwa. Istnieją różne powody, by nazywać się libertarianinem i różne wizje odpowiadających temu wymogów moralnych.

Niektórzy nazywają siebie libertarianami utylitarystycznymi, ponieważ uważają, że bezwarunkowy szacunek dla wolności osobistej prowadzi do produkcji jak największej liczby dóbr dla jak największej

liczby osób. Niektórzy nazywają siebie libertarianami deontologicznymi, ponieważ uważają, że wolność osobista jest najbardziej podstawowym z praw naturalnych. Niektórzy nazywają siebie libertarianami eudajmonistycznymi, ponieważ uważają, że jedynie bezwarunkowy szacunek dla wolności osobistej umożliwia swobodny rozwój intelektualnych i moralnych przymiotów charakteru. Niektórzy nazywają siebie libertarianami kontraktualistycznymi, ponieważ uważają, że jedynie dobrowolne interakcje mogą być kontraktowe, a jedynie kontraktowe interakcje mogą być obopólnie korzystne. Niektórzy wreszcie nazywają siebie libertarianami intuicjonistycznymi, ponieważ uważają, że bezwarunkowy szacunek dla wolności osobistej ucieleśnia najbardziej prozaiczny i oczywisty zdrowy rozsądek, zgodny z naszymi najbardziej codziennymi wyobrażeniami na temat zasad przyzwoitości w kontaktach międzyludzkich. Niektórzy natomiast nazywają siebie po prostu libertarianami, ponieważ uważają, że wszystkie powyższe podejścia uzupełniają i wzmacniają się wzajemnie, tym samym wydatniając możliwie najpełniej zasadnicze znaczenie wolności osobistej.

Innymi słowy, właściwa odpowiedź na często pojawiające się pytanie: „Czy libertarianizm jest deontologiczną, czy konsekwencjalistyczną teorią?”, mówi, że może być nie tylko którąkolwiek z nich, lecz również obydwoma naraz – co zdaniem wielu jest najlepszym sposobem myślenia o libertarianizmie. I właśnie ten sposób myślenia ma poważne konsekwencje dla analizy głównego problemu tego rozdziału.

Czy libertarianizm twierdzi, że działaniem niemoralnym i przestępczym jest użycie przymusu wobec pokojowych jednostek w tzw. sytuacjach granicznych (np. jeśli nie zagrozę ci pistoletem i nie zmuszę cię w ten sposób do wioślowania łodzią, wszyscy utoniemy)? Tak, tak właśnie twierdzi. Ale czy twierdzi, że nie jest moralnym próbować w sytuacjach granicznych ocalić życie ludzi, zmuszając ich do zrobienia

pewnych rzeczy? Nie, tego nie twierdzi. W rezultacie libertarianizm mówi, że mimo iż użycie przymusu wobec pokojowych jednostek jest zawsze działaniem niemoralnym i przestępczym, prawdopodobnym jest, że w większości przypadków szanowani prywatni arbitrzy potraktowaliby sytuację graniczną jako okoliczność łagodzącą, wystarczającą, by ułaskawić zmuszających, o ile zmuszeni zgodziliby się po fakcie, że konsekwencje, jakie przyniósł im akt przymusu, okazały się pozytywne.

Ta sama zasada ma zastosowanie również w o wiele bardziej prozaicznych sytuacjach – rozważmy przykładowo agencję obronną, która zainicjowała przymus wobec osoby podejrzanej o włamanie, która ostatecznie okazała się niewinna. W takim przypadku działanie owej agencji było z pewnością przestępcze według libertariańskiego prawa, ale nie zmienia to faktu, że zainicjowany przez nią wobec podejrzanego przymus był konieczny w świetle kontraktowych zobowiązań, które agencja poczyniła wobec swych klientów, co sprawia, iż ów przymus staje się potencjalnie w pełni wybaczalny, o ile jego ofiara otrzyma odpowiednią rekompensatę.

Podsumowując, mimo iż libertarianizm zezwala na darowanie aktów przymusu wobec pokojowych jednostek, z tych samych powodów nie zgadza się on na dekryminalizację takich działań, uznając w ten sposób bardzo ograniczony i wysoce warunkowy zakres ich stosowania oraz tolerancji dla nich. Innymi słowy, libertarianizm twierdzi, że prawa jednostki są nienaruszalne, ale w pewnych ekstremalnych sytuacjach ich naruszenia mogą zostać retrospektywnie darowane przez poszkodowane strony w świetle ich zdecydowanie pozytywnych konsekwencji. Dzięki temu, bez konieczności poświęcania żadnej ze swych podstawowych zasad, libertarianizm jest jak najbardziej zdolny do adekwatnego radzenia sobie z sytuacjami granicznymi oraz innymi

dylematami, w których występują niemożliwe do pogodzenia konflikty pomiędzy wartościami.

Ujmując tę kwestię nieco inaczej, etyka libertariańska nie twierdzi, że agresja nie jest nigdy uzasadniona, ale że jest zawsze działaniem przestępczym. Trzeba zwrócić uwagę, że są to dwie bardzo różne rzeczy. Dana osoba może czuć, że podjęcie działania przestępczego jest uzasadnione, gdyż istnieje duża szansa na to, iż w perspektywie *ex post* zostanie ona uniewinniona lub nawet pochwalona przez swoją ofiarę (weźmy tu przykładowo przypadek siłowego powstrzymania znajdującego się w stanie przejściowej depresji niedoszlęgo samobójcy od zrealizowania jego planu). Trzeba też zwrócić uwagę, że tego rodzaju stanowisko jest czymś zupełnie innym, niż przyzwolenie na istnienie monopolistycznego aparatu agresji (tj. państwa), który wyjmuje się spod powszechnie obowiązującego prawa moralnego, twierdząc, że jego agresywne działania są nie tyle przestępcze, choć wybacalne, ale potencjalnie praworzędne.

Etyka libertariańska mówi: agresja może być czasem uzasadniona, ale zawsze – choć niekoniecznie na stałe – czyni ona agresora przestępcą. Etatystyczna etyka mówi natomiast: agresja może być praworzędna, jeśli tylko dokonuje jej odpowiedni typ agresora. Nie jest to ani błańostka, ani ustępstwo, lecz, jak powiedzieliby libertarianie, podstawowa różnica między wyrafinowaną moralnością a pokrętną niemoralnością.

Libertarianizm a prawa pozytywne

Niektórzy krytycy libertarianizmu twierdzą, że jego nazwa jest nieuzasadniona, ponieważ opiera się on na zasadniczo niepełnej koncepcji wolności – takiej, która kładzie nacisk na prawa negatywne, jak prawo do integralności fizycznej oraz własności prywatnej, lecz zaniedbuje prawa pozytywne, jak prawo do opieki zdrowotnej i edukacji.

Najprostsza odpowiedź na taką krytykę jest następująca – prawa negatywne są w tym kontekście całkowicie wystarczające, jako że idea praw pozytywnych nie jest logicznie spójna z kilku kluczowych powodów:

1. Prawa są z definicji uniwersalne, co oznacza, że korzystać z nich mogą wszyscy, nawet równocześnie. Przykładowo, wszyscy mogą równocześnie korzystać ze swojego prawa do własności, nie wytwarzając przy tym jakiegokolwiek koniecznego konfliktu interesów, a co dopiero logicznej sprzeczności. Ale, jako że skorzystanie z „prawa

pozytywnego” oznacza przymuszenie drugiej osoby do dostarczenia sobie konkretnego dobra lub usługi, sytuacja, w której wszyscy próbują skorzystać ze swoich „praw pozytywnych”, jest sytuacją, w której nikt nie może z nich skorzystać, gdyż tam, gdzie wszyscy próbują brać, nie ma nikogo, kto mógłby dawać.

2. Jako że prawa są z definicji uniwersalne, obowiązują one niezależnie od miejsca i czasu. Przykładowo, prawo do własności obowiązywało w równym stopniu we wczesnym neolicie, co w dniu dzisiejszym. Tymczasem „prawa pozytywna” są często „prawami” do dóbr i usług, których powszechna dostępność jest zjawiskiem stosunkowo niedawnym. Nonsensem byłoby twierdzić, przykładowo, że „prawo” do edukacji obowiązywało we wczesnym neolicie, gdyż edukacja w obecnym sensie tego słowa nie istniała w tamtym czasie. Sugeruje to, że zarówno to, jak i inne wynalezione niedawno „prawa”, nie są autentycznymi prawami, ale współczesnymi przywilejami.

3. Autentyczne prawa nie mogą wchodzić ze sobą w konflikt. Przykładowo, korzystanie ze swojego prawa do własności nie narusza żadnych praw jakiegokolwiek innej osoby. Tymczasem, jako że skorzystanie z „prawa pozytywnego” oznacza przymuszenie drugiej osoby do dostarczenia sobie konkretnego dobra lub usługi, z konieczności narusza ono cudze prawa do wolności i własności, tym samym z konieczności prowadząc do konfliktu praw. Sugeruje to, że tylko jedno z tych praw – to, które może być wykorzystane nie prowadząc do nieuniknionego konfliktu praw – jest autentycznym prawem, a nie ukrytym przywilejem.

Konkludując, libertarianizm nie jest oparty na niepełnej koncepcji wolności, ale na koncepcji wolności, której skrupulatność sytuuje ją w stosownie wąskich ramach logicznej spójności.

Libertarianizm a idealizacja przedsiębiorców

W momencie, gdy libertarianie zestawiają wady polityki z zaletami przedsiębiorczości i postulują zastępowanie polityki przedsiębiorczością jako najskuteczniejszą metodę poprawiania dobrobytu społecznego, spotykają się czasem z uwagą, że demonizują polityków idealizując przedsiębiorców, najwyraźniej zapominając, zdaniem krytyków, że przedsiębiorcom również zdarza się kraść, oszukiwać, eliminować konkurencję nieuczciwymi metodami itp.

Uwaga ta świadczy o niezrozumieniu istoty argumentu. Owszem, niektórym przedsiębiorcom zdarza się popełniać wszystkie wspomniane wyżej niechlubne uczynki, jednak z definicji stanowią one sprzeczność z etosem zawodu przedsiębiorcy. Innymi słowy, przedsiębiorca może doskonale spełniać swoją funkcję, nie angażując się w żadną z wymienionych wyżej nieetycznych czynności. Można wręcz

powiedzieć, że w takim stopniu, w jakim się w nie angażuje, przestaje być przedsiębiorcą, a staje się lobbystą, aferzystą, plutokratą itp.

Polityk natomiast z definicji musi angażować się we wszystkie wymienione wyżej nieetyczne czynności – źródłem utrzymania polityka jest z definicji siłowo zagarnięte mienie produktywnych jednostek, źródłem jego wpływu na życie społeczne jest z definicji kontrola nad monopolistycznym aparatem przemocy itd. Innymi słowy, w przeciwieństwie do przedsiębiorcy, w im większym stopniu angażuje się on we wspomniane wyżej nieetyczne czynności, w tym większym stopniu staje się *sensu stricto* politykiem.

Podsumowując, to nie libertarianie demonizują polityków, idealizując przedsiębiorców – to politycy z definicji demonizują się sami, a przedsiębiorcy z definicji przestają być przedsiębiorcami w takim stopniu, w jakim odbiegają moralnie od przedsiębiorczego ideału.

Podobne rozumowanie można zastosować wobec powszechnego rozróżnienia na „zawodność rynku” i „zawodność polityczną”. Rynki zawodzą, ponieważ ludzie zawodzą. Jednakże rynki ucieleśniają również przedsiębiorczy zapał do nieustannego samodoskonalenia: ich „porażki” są środkami, dzięki którym stają się one bardziej skuteczne, coraz bardziej zdolne do pomnażania rzadkich dóbr i usług o coraz wyższej jakości. Z drugiej strony, polityka nie tylko ponosi porażki, ale sama jest porażką, do tego stałą i nieodzowną: im większy odnosi ona „sukces” w osiągnięciu swoich celów, tym bardziej pograża świat w planowanym chaosie zinstytucjonalizowanej przemocy, agresji, przymusu i pasożytnictwa. Innymi słowy, „porażki” rynku powinny być przyjmowane jako wartościowe lekcje w szkole roztropności, ale polityczne „sukcesy” powinny być rozpoznawane i odrzucane jako nadchodzące tragedie społeczne.

Powyższe przekonanie można dodatkowo uzasadnić czymś, co można by nazwać prakseologicznym dowodem politycznego oportunisty:

zgodnie z prawem asocjacji Ricarda⁵, specjalizacja i podział pracy zwiększają produktywność. Wynika z tego, że każde pole działalności zawodowej zostanie zdominowane przez specjalistów. Dlatego też rozróżnienie Franza Oppenheimera na środki ekonomiczne i środki polityczne⁶, w połączeniu ze spostrzeżeniami dostarczonymi przez prawo asocjacji Ricarda oraz austriacką teorię przedsiębiorczości⁷, sugerują, że podczas gdy środki ekonomiczne zostaną najskuteczniej wykorzystane przez tych, którzy są zdolni w taki sposób połączyć heterogeniczne dobra kapitałowe, by wyprodukować dobra konsumpcyjne, które będą harmonizowały z niepewnymi przyszłymi potrzebami ogółu konsumentów, środki polityczne zostaną najskuteczniej wykorzystane przez tych, którzy zdolni są stworzyć i stosować zinstytucjonalizowaną przemoc, agresję i przymus.

Założmy teraz na potrzeby dyskusji, że nie musi być żadnej sprzeczności w stwierdzeniu, że można naruszać czyjąś wolność dla jego własnego bezpieczeństwa lub moralnej korzyści, a zatem, że nie musi być sprzeczności w koncepcji dobroczynnego despoty.

Jednakże, w świetle wszystkich obserwacji poczynionych w poprzednich akapitach, omawiana koncepcja, nawet jeśli logicznie spójna, zdaje się zarazem z konieczności wyrażać zbiór pusty. Ostatecznie – podobnie jak ktoś, kto potrafi zarabiać na rynku złota i rynku srebra, powinien być postrzegany jako lepszy specjalista od metali szlachetnych niż ktoś, kto potrafi zarabiać jedynie na rynku złota – ktoś, kto potrafi stosować przymus dla rzekomego dobra poddanych oraz dla swojej własnej prywatnej korzyści, jest bardziej wyspecjalizowany w wykorzystywaniu środków politycznych niż ktoś, kto potrafi wykorzystywać je tylko w tym pierwszym celu.

5 L. von Mises, *Ludzkie działanie. Traktat o ekonomii*, Warszawa 2007, s. 136–141.

6 F. Oppenheimer, *The State*, New York 1926.

7 L. von Mises, *op. cit.*, s. 262–267; M.N. Rothbard, *Ekonomia wolnego rynku*, Warszawa 2017, Rozdz. 8.

Dodatkowo, nawet w naszym scenariuszu z luźniejszymi założeniami moralnymi, osiągnięcie dobrych rezultatów nie wymaga początkowej przemocy – perswazja i dobroczynność są w tym kontekście równie skuteczne, jeśli nie bardziej. Jednak aby osiągnąć oportunistyczne zyski, polityk musi odwołać się do jakiejś formy początkowej przemocy, obojętnie czy będzie to nagi przymus, czy dyskretne oszustwo. Innymi słowy, środki polityczne są szczególnie dobrze dostosowane do wspierania oportunistycznego, niedobroczynnego zachowania.

Podsumowując, w świetle prakseologicznej natury środków politycznych oraz prakseologicznie koniecznych konsekwencji prawa asocjacji Ricarda, na każdego kandydata na polityka, który szczerze wierzy, że dobrze nadaje się do roli dobroczynnego despoty, będzie przypadać o wiele skuteczniejszy polityk mający na uwadze wyłącznie swój prywatny zysk, i ten drugi zawsze wygra z pierwszym konkurencję o zdobycie władzy.

W ten sposób otrzymujemy czysto logiczny dowód wniosków z literatury wyboru publicznego. Widzimy zatem, że niesymetryczne traktowanie przez libertarianizm porażek przedsiębiorców i polityków jest jak najbardziej uzasadnione.

Wolność, bezpieczeństwo, dobrobyt i dobroczynność

Można się spotkać ze stwierdzeniem, że choć libertarianie słusznie podkreślają, iż państwa są stosunkowo nieskuteczne w zakresie produkcji pożądaných przez społeczeństwo dóbr i usług, jednocześnie nie doceniają oni wyjątkowej zdolności państw do zagwarantowania powszechnego dostępu do najważniejszych z nich.

Tak naprawdę jednak, wbrew temu, w co zdaje się wierzyć nawet część sympatyków libertarianizmu, nie jest konieczne zawieranie jakiegokolwiek kompromisu ani pomiędzy wolnością a bezpieczeństwem, ani pomiędzy wolnością a „dobrobytem”. W przeciwieństwie do tego, co zwykle brane jest za pewnik, państwo nie może niczego zagwarantować. Ponadto, jest ono faktycznie w o wiele gorszej pozycji, by gwarantować cokolwiek, niż dowolna instytucja charytatywna lub dowolne przedsiębiorstwo. Jest tak dlatego, że te dwa ostatnie mają wiarygodne źródło przychodów, przy czym pisząc „wiarygodne” mam

na myśli źródło oparte na nieprzymuszonym wsparciu, entuzjazmie oraz szacunku dla oferowanych przez nie usług. Innymi słowy, dopóki w wystarczającym stopniu zaspokajają one potrzeby swoich klientów, dopóty mogą oczekiwać stałego lub wręcz rosnącego przychodu.

Z drugiej strony monopolistyczny aparat przemocy, agresji i przymusu nie może się pochwalić posiadaniem żadnego tak wiarygodnego źródła przychodów. Jego sytuacja jest pod tym względem zawsze niepewna – stale grozi mu możliwość, że jego niedobrowolni żywiciela „zagłoszą nogami”, przeniosą się do szarej strefy lub całkiem zaprzestaną produktywnej działalności. Jednocześnie, jak długo próbuje on utrzymać swoją legitymizację oraz popularność dzięki prowadzeniu polityki redystrybucyjnej, tak długo jest on zmuszony do ciągłego zwiększania liczby osób zależnych od zasiłków – tych, którzy postawili na szali swoje życie, wierząc, że państwo posiada bezdenny róg obfitości, zdolny utrzymywać ich od kołyski aż po grób.

Podsumowując, relacja państwa z jego źródłem przychodów, w przeciwieństwie do analogicznej relacji w odniesieniu do instytucji charytatywnej lub przedsiębiorstwa, nie jest oparta na wzajemnym szacunku, uznaniu i wdzięczności, ale na niechęci, ciągłej groźbie przemocy oraz na perspektywie stale rosnącego pasożytnictwa. To oczywiście sprawia, że wraz z upływem czasu państwo będzie miało do swojej dyspozycji coraz mniej zasobów, do których będzie zgłaszanych coraz więcej roszczeń. Takiemu bytowi daleko do możliwości zagwarantowania czegokolwiek. Cytując bodajże najpopularniejszego głosiciela historii o rogu obfitości, w długim okresie byt ten musi być martwy.

Ujmując ten problem nieco inaczej, państwowe zabezpieczenia społeczne nie oferują bezpieczeństwa ekonomicznego, a jedynie jego złudne poczucie. W ten sposób maksymalizują one faktyczne niebezpieczeństwo ekonomiczne poprzez instytucjonalizowanie pokusy

nadużycia oraz uzależnianie stabilności społecznej od ciągłego wzrostu napędzanej inflacją i długiem hiperbanki znanej jako państwo opiekuńcze. Podobnie jak państwowe ubezpieczenia depozytów oraz „pożyczkodawcy ostatniej instancji” zapobiegają lokalnym runom na banki kosztem wywoływania spektakularnych, wielkoskalowych recesji, państwowe zabezpieczenia społeczne usypiają stałą troskę o swoje indywidualne bezpieczeństwo ekonomiczne kosztem tworzenia systemowych, kolektywnych zagrożeń ekonomicznych i moralnych.

Niepewność, w tym niepewność ekonomiczna, jest nieusuwalnym życiowym faktem. Skutecznie sobie z nią radzić to stale i uczciwie stawiać jej czoła. Próbować ją usunąć zamieceniem pod dywan to ostatecznie jej ulec w bardzo bolesny sposób.

By wzmocnić powyższy argument, rozwińmy go za pomocą zwięzłej analizy porównawczej potencjalnych korzyści płynących z prywatnej dobroczynności oraz z tzw. pomocy społecznej.

W dobrowolnym systemie prywatnej dobroczynności:

1. Produktywni i bogaci są jeszcze bogatsi, a więc mogą przeznaczyć na dobroczynność więcej zasobów.

2. Produktywni, ale ubodzy też są bogatsi, a więc w mniejszym stopniu korzystają z dobroczynności, tym samym pozostawiając więcej zasobów dla mimowolnie nieproduktywnych i ubogich.

3. Wszystkie produktywne jednostki, będąc w stanie zachować dla siebie całość owoców swojej pracy, a tym samym czując, że ich wolność i godność są autentycznie respektowane, mają nie tylko środki, ale też, co ważniejsze, autentyczną motywację do tego, żeby angażować się w dobroczynność.

4. Dobrowolnie nieproduktywni i ubodzy, wiedząc, że nie mają prawa żyć cudzym kosztem, mają silną motywację do tego, żeby dołączyć do produktywnych, tym samym pozostawiając więcej zasobów dla mimowolnie nieproduktywnych i ubogich.

Podsumowując, w dobrowolnym systemie prywatnej dobroczynności jest mniej ubóstwa, zarówno mimowolnego, jak i dobrowolnego, oraz więcej środków do jego przewycięzania.

Z drugiej strony, w etatystycznym systemie „pomocy społecznej”:

1. Produktywni i bogaci są ubożsi, a więc mogą przeznaczyć mniej zasobów nie tylko na „pomoc społeczną”, ale i na prywatną dobroczynność.

2. Produktywni, ale ubodzy są jeszcze ubożsi, a więc w większym stopniu korzystają z „pomocy społecznej”, tym samym pozostawiając mniej zasobów dla mimowolnie nieproduktywnych i ubogich.

3. Wszystkie produktywne jednostki, będąc regularnie wyłączone z dużej części owoców swojej pracy, a tym samym czując, że są traktowane jak niewolnicy albo dojne krowy, nie mają nie tylko niemal żadnych środków, ale też, co ważniejsze, niemal żadnej motywacji do tego, żeby utrzymywać system „pomocy społecznej”, a co dopiero do tego, by angażować się w prywatną dobroczynność, w skrajnych zaś przypadkach nawet do tego, by pozostawać produktywnymi.

4. Dobrowolnie nieproduktywni i ubodzy, wierząc, że mają prawo żyć cudzym kosztem, mają silną motywację do tego, żeby pozostawać nieproduktywnymi, tym samym pozostawiając mniej zasobów dla mimowolnie nieproduktywnych i ubogich.

Podsumowując, w etatystycznym systemie „pomocy społecznej” jest więcej ubóstwa, zarówno mimowolnego, jak i dobrowolnego, oraz mniej środków do jego przewycięzania.

To tyle, jeśli chodzi o twierdzenie, że państwowy przymus radzi sobie lepiej od dobrowolnej współpracy społecznej w zakresie gwarantowania dostępu do niezbędnych dóbr i usług.

Wszechdobroć, wszechwiedza i interwencjonizm

Spotyka się niekiedy następujące ustępstwo zwolenników wolnego rynku wobec zwolenników państwowego interwencjonizmu: wolny rynek jest bardziej efektywny niż jakakolwiek forma państwowego interwencjonizmu, gdyż, po pierwsze, sprzyjająca efektywności rynkowa struktura pobudek nie wymaga od uczestników rynku dobroczynnych motywacji, oraz, po drugie, wolny rynek jest najskuteczniejszym narzędziem służącym agregowaniu zdecentralizowanych i niewerbalizowalnych informacji w szybki i kompleksowy sposób. Gdyby jednak urzędnicy państwowi byli wszechwiedzący i nieskończenie dobrzy, wtedy interwencjonizm byłby skuteczniejszą alternatywą. Innymi słowy, powyższy tok rozumowania prowadzi do wniosku, że nieoptymalny libertarianizm jest gorszy od optymalnego etatyzmu.

Ustępstwo to niepotrzebnie podminowuje libertariańską filozofię, ponieważ jest zwyczajnie błędne. Jest tak dlatego, że gdyby urzędnicy państwowi byli wszechwiedzący i nieskończenie dobrzy, wówczas według wszelkiego prawdopodobieństwa wiedzieliby oni, w jaki sposób przekonać całe społeczeństwo do dobrowolnej akceptacji i implementacji swoich planów, ale wtedy nie byłoby już oni urzędnikami państwowymi, gdyż nie posługiwaliby się zinstytucjonalizowaną przemocą w celu egzekwowania swojej woli. Gdyby natomiast wiedzieli oni, że nie są w stanie w żaden sposób przekonać społeczeństwa do dobrowolnej akceptacji i implementacji swoich planów, wówczas – pomimo swojej nieskończonej dobroci i wszechwiedzy – nie mogliby twierdzić, że siłowe narzucenie i wdrożenie tych planów byłoby efektywne w sensie Pareto⁸, gdyż z definicji stałoby ono w opozycji do subiektywnych wartości i preferencji członków społeczeństwa.

Podsumowując, wolny rynek byłby skuteczniejszy od jakiegokolwiek formy państwowego interwencjonizmu nawet gdyby urzędnicy państwowi byli wszechwiedzący i nieskończenie dobrzy – żadne ustępstwa na rzecz zwolenników „poprawiania” rynku środkami zmonopolizowanej przemocy nie są tu potrzebne, niezależnie od tego, jakie moralne i intelektualne przymioty mogliby hipotetycznie posiadać ich użytkownicy. Dlatego, przynajmniej jeśli chodzi o względy użyteczności, nawet „optymalny” etatyzm okazuje się gorszy od nieoptymalnego libertarianizmu.

8 M.N. Rothbard, *Toward a Reconstruction of Utility and Welfare Economics*, [w:] *idem, The Logic of Action I: Method, Money, and the Austrian School*, London 1997, s. 211–254.

Czy wolność jest jedyną liczącą się wartością?

Kolejna dość częsta wątpliwość wobec praktyczności filozofii libertariańskiej głosi, iż filozofia ta kładzie zbyt duży nacisk na jedną wartość moralną kosztem wszystkich innych – że uważa wolność osobistą za jedyną liczącą się wartość. Jednakże, skoro u większości ludzi wiele różnych wartości pełni równie centralną rolę w ich moralnym światopoglądzie, wedle powyższej argumentacji mało prawdopodobnym jest, że monistyczna etycznie teoria, taka jak libertarianizm, może stać się dla nich atrakcyjna.

Odpowiedzieć na tę obawę można w następujący sposób – wprowadzie libertarianizm nie bagatelizuje wagi żadnej wartości po to, by wywyższyć wolność osobistą, jednakże jest on stanowczy w swoim twierdzeniu, iż wolność osobista jest w rzeczy samej najważniejszą

ze wszystkich wartości społecznych, jako że stanowi ona niezbędny warunek wdrażania wszelkich innych wartości społecznych.

Bez wolności nie może istnieć sprawiedliwość, jako że sprawiedliwość to równość wobec prawa (naturalnego), a zezwolenie komukolwiek na korzystanie z jego naturalnych praw, przy jednoczesnym naruszeniu analogicznych praw innych osób, stanowi modelowy przykład nierównego traktowania. Bez wolności nie może istnieć dobroczynność, jako że dobroczynność wymaga dobrowolnego oddawania przez jednostkę jej własnych dóbr, nie ich siłowego zabierania innym osobom i otrzymywania za to prowizji. Bez wolności nie może istnieć wdzięczność, jako że poczucie egzekwowalnego prawa do cudzego majątku stanowi dokładne przeciwieństwo wdzięczności. I podobnie jest z innymi wartościami.

Każdy dobry uczynek wymaga dobrowolnej intencji oraz szacunku dla dobrowolnych intencji innych osób. Każdy akt przymusu niszczy moralną wartość stojącą za nim intencji, ponieważ wiąże się z deptaniem intencji innych – potraktowaniem ich w sposób instrumentalny i eksploatacyjny, co z konieczności oznacza dehumanizację ich właścicieli, jako że podstawowymi atrybutami człowieka są: wolna wola, zdolność do obierania własnych celów oraz samoposiadanie.

Kiedy ujmemy sprawę w ten sposób, okazuje się, że libertarianizm nie tylko nie wyklucza wartości innych niż wolność, lecz również – w odróżnieniu od wszystkich nielibertariańskich (tj. opartych na przymusie) doktryn – że oddaje im należny szacunek; to znaczy, nie traktuje ich ani jako wymówek dla czyjejś zaszłości, ani żądy władzy, ani żadnej innej przywary przebranej za cnotę.

Inną formę powyższego zarzutu można streścić następująco: „Libertarianizm opiera się na psychologicznie błędnym założeniu, że ludzie chcą być wolni. Tymczasem większość wcale nie chce wolności, tylko

chleba, igrzysk, pozoru bezpieczeństwa, plemiennego samozadowolenia itp.”.

Po usłyszeniu takiego komentarza, należy wskazać, że opiera się on na zasadniczym niezrozumieniu istoty filozofii, do której opisania rości sobie pretensje. Libertarianizm nie twierdzi, że nikt nie ma prawa z własnej woli przyjąć roli niewolnika, tylko że nikt nie ma prawa narzucić takiej roli innym; nie twierdzi, że nikt nie ma prawa dobrowolnie włączyć się w system niewolniczy, napędzany chlebem, igrzyskami i plemiennym zabobonem, tylko że nikt nie ma prawa ani siłowo włączyć w ten system tych, którzy go odrzucają, ani też finansować go z ich kieszeni, niezależnie od tego, w jak zdecydowanej mniejszości owi odrzucający się znajdują.

Innymi słowy, tego rodzaju komentarz już na starcie zdradza kolektywistyczne skrzywienie, które libertarianizm na starcie odrzuca. Warto o tym zawsze pamiętać, aby zachować świadomość, iż libertarianizm jest filozofią społeczną, a nie propozycją marketingową czy programem wyborczym.

Podsumowując, wprawdzie libertarianizm nie twierdzi, że wolność jest jedyną liczącą się wartością, lecz twierdzi, że wolność jest wartością, która liczy się najbardziej. I wprawdzie nie twierdzi on, że każdy musi chcieć być wolnym, lecz twierdzi, że każdy musi powstrzymać się od niewolenia innych.

Libertarianizm, komunizm i realizm

Niektórzy uważają, że istnieje analogia między komunistami twierdzącymi, że „prawdziwy komunizm” nie zdegenerowałby się w sowiecki totalitaryzm a libertarianami twierdzącymi, że „prawdziwy wolnorynkowy libertarianizm” nie zdegenerowałby się w korporacyjny etatyzm, tj. analogia rzekomo ukazująca, iż obie wyżej wymienione grupy mają równie nierealistyczne oczekiwania.

W rzeczywistości istnieje jednak zasadnicza różnica między twierdzeniami obu tych grup. „Prawdziwy komunizm” rozumiany jako racjonalny gospodarczo porządek społeczny jest logiczną niemożliwością – formą społeczeństwa, w którym logicznie niemożliwe staje się przeprowadzenie alokacji dostępnych zasobów zgodnie z ich najbardziej wartościowymi zastosowaniami, co wynika ze zniknięcia rynkowego systemu cen odzwierciedlającego wybory suwerennych konsumentów

i oczekiwania przedsiębiorców odnośnie do ich przyszłego kształtu⁹. Tymczasem „prawdziwy wolnorynkowy libertarianizm” jest jedynie psychologicznie trudny do stworzenia – podobnie jak doprowadzenie do zniesienia niewolnictwa było trudne z uwagi na to, jak szeroką akceptacją cieszyła się ta instytucja, tak jeszcze trudniejsze jest przekonanie większości osób do odrzucenia syndromu sztokholmskiego oraz innych błędów poznawczych, które są prawdopodobnie głównymi siłami podtrzymującymi przy życiu terytorialne monopole przemocy korumpujące przedsiębiorców subsydiami, monopolistycznymi przywilejami, opartą na pustym pieniądzu ekspansją kredytową itp.¹⁰.

Innymi słowy, próby stworzenia „prawdziwego komunizmu” są jak próby dokonania kwadratury koła – są one oparte nie tylko na nierealistycznych oczekiwaniach, lecz również na fundamentalnych błędach logicznych. Tymczasem próby stworzenia „prawdziwego wolnorynkowego libertarianizmu” to tylko i aż próby znacznego zwiększenia wiedzy ekonomicznej i świadomości moralnej większości osób. Mowa tu więc o różnicy między trudnością a niemożliwością, a jest to w tym kontekście różnica naprawdę istotna.

9 L. von Mises, *Ludzkie działanie...*, Rozdz. 26.

10 G. Kolko, *The Triumph of Conservatism: A Reinterpretation of American History, 1900-1916*, New York 1963.

Stabilność libertariańskiej anarchii

Bodajże najczęstszy zarzut dotyczący realizacji libertarianizmu jako praktycznej filozofii można streścić jako pogląd, że państwo istotnie jest złem, lecz mimo wszystko jest ono złem koniecznym, ponieważ libertariańska anarchia jest z natury niestabilna i nieuchronnie przeradza się w walkę o władzę pomiędzy lokalnymi watażkami.

Kluczowa słabość tego zarzutu tkwi w tym, że wysuwający go zdają się wyobrażać sobie libertariańską anarchię jako „bezzaństwowy etatyzm”, tzn. sytuację, w której terytorialny monopol przemocy znika, ale wszystko inne, włącznie z mentalnością, która legitymizuje jego istnienie, pozostaje bez zmian.

Praktycznie każdy teoretyk libertariańskiego anarchizmu twierdzi natomiast, że skuteczne i trwałe zniknięcie terytorialnych monopolii przemocy i wszystkich powiązanych z nimi szkodliwych zjawisk może nastąpić wyłącznie wtedy, gdy etatyzm – światopogląd legitymizują-

cy, a często wręcz gloryfikujący istnienie tychże monopolii – stanie się wystarczająco niepopularny.

Warto wyobrazić sobie „abolycję bez abolicjonizmu” jako analogiczny scenariusz, w ramach którego obalenie dotychczasowych posiadaczy niewolników natychmiast skutkuje pojawieniem się kandydatów na ich następców, konkurujących między sobą o kontrolę nad świeżo uwolnionymi byłymi niewolnikami. Następnie warto zastanowić się, czym ten scenariusz różni się od tego, który miał miejsce w historii – tzn. od tego, w ramach którego szeroko rozpowszechniona akceptacja dla abolicjonizmu została słusznie uznana za warunek konieczny skutecznego i trwałego zniesienia niewolnictwa.

Podsumowując, teoretycy libertariańskiego anarchizmu zdają sobie w pełni sprawę z przyrodzonej niestabilności bezpaństwowego etatyzmu (zwanego również „upadłą państwowością”), ale jednocześnie są oni jedynymi osobami świadomymi faktu, iż bezpaństwowy libertarianizm (antyetatyzm) jest stanem rzeczy jakościowo całkowicie odmiennym, zwłaszcza pod względem stabilności.

Aby dodatkowo zilustrować powyższy argument, rozważmy następujący eksperyment myślowy: wyobraźmy sobie świat, w którym wszyscy członkowie klasy rządzonej – czyli osoby nie należące do struktur władzy – nagle znikają bez śladu, a pozostają jedynie członkowie klasy rządzącej – politycy, biurokraci oraz ich egzekutorzy. Teraz, jako że bycie rządzącym wymaga istnienia kogoś, kim się rządzi, osoby te, z logicznego punktu widzenia, nie mogłyby już być uznane za rządzących. W związku z tym znalazłyby się one w stosunku do siebie w stanie anarchii, lecz jako byli rządzący byłoby one przyzwyczajone do zarabiania na życie poprzez oparty na przymusie wyzysk, a nie produkcję, wolną wymianę i przedsiębiorczość, zatem prawdopodobnie zaczęłyby one ze sobą walczyć aż do momentu, w którym wyłoniłaby się zwycięska grupa zdolna do przekształcenia

przeigranych w nową klasę rządzoną. W tym konkretnym przypadku istotnie można byłoby powiedzieć, że anarchia prowadzi do konfliktu i chaosu.

Teraz wyobraźmy sobie inny świat – taki, w którym to rządzący znikają, nie dlatego, że skłonność, by używać przymusu do kontrolowania innych, została wypleniona, ale dlatego, że klasa rządzona, by użyć słów Etienna de la Boétie, „postanowiła im więcej nie służyć”¹¹, oraz, by użyć innego popularnego powiedzenia, skutecznie „zagłodziła bestię”. Inaczej niż w poprzednim przypadku stan anarchii, w którym następnie znalazłyby się te osoby, miałyby małe szanse przetrwać się w walkę o wypełnienie próżni władzy, ponieważ, by zacytować Jeffreya Rogersa Hummela, „ten sam społeczny konsensus, te same instytucje i te same ideologiczne imperatywy, które umożliwiły im uwolnienie się spod jarzma ich własnego państwa, automatycznie broniłyby ich przed wszelkimi innymi państwami, które próbowałyby wypełnić próżnię”¹².

Okazuje się więc, że tym, co powstrzymuje pokojową koegzystencję od przetrwania się w brutalny konflikt, jest, wbrew hobbesowskiemu pogłądowi, nie obecność rządzących, ale właśnie ich brak.

Kolejną ilustracją powyższego argumentu jest fakt, że nawet w dzisiejszym, niemal całkowicie zetatyzowanym świecie, roztropne jednostki wciąż korzystają z usług prywatnych agencji obrony, zatrudniają ochroniarzy i na inne sposoby zwiększają swoje osobiste bezpieczeństwo za pomocą rynkowych środków. Powód, dla którego to robią, jest oczywisty – doskonale wiedzą one, że nie mogą polegać wyłącznie na „usługach ochrony” dostarczanych przez przymusowe rządowe monopole, których nie trzyma w ryzach rachunek zysków i strat, i które

11 E. de la Boétie, *Rozprawa o dobrowolnej niewoli*, Katowice 2008, s. 13.

12 J.R. Hummel, *The Will to Be Free: The Role of Ideology in National Defense*, „Independent Review” Spring 2001, s. 533.

w rezultacie nie muszą przejmować się ani jakością, ani efektywnością kosztową swoich działań¹³.

Lecz jeśli przymusowe rządowe monopole nie muszą przejmować się ani jakością, ani efektywnością kosztową swoich działań, i co za tym idzie nie można od nich oczekiwać skutecznej interwencji, gdy zagrożone jest bezpieczeństwo osobiste danej jednostki, to musimy dojść do wniosku, że jeśli chodzi o ich relacje z klientami, prywatne agencje ochrony działają w warunkach praktycznej anarchii. W związku z tym, jak chcieliby krytycy libertariańskiego anarchizmu, powinny one cały czas stosować agresję względem swoich konkurentów, a także wobec swoich tak zwanych klientów, ostatecznie niszcząc branżę, która początkowo opierała się w całości o dobrowolność.

Tymczasem sam fakt, iż rynek prywatnych usług ochrony istnieje od niepamiętnych czasów, dowodzi, że takie wyniszczające pod względem finansowym wewnątrzbranżowe konflikty wcale nie mają miejsca. Koniec końców nie ma powodów, dla których miałyby one występować, skoro istnienie wspomnianego rynku zależy od tego, iż – w przeciwieństwie do pozarynkowych bytów, takich jak terytorialne monopole przemocy – prywatne agencje ochrony mogą przetrwać jedynie pod warunkiem, że uda im się utrzymać swoją reputację zawodową, a to wymaga od nich konsekwentnego powstrzymywania się od inicjowania agresji.

Innymi słowy, sam fakt, że ludzie sięgają po prywatne środki, by chronić swoje bezpieczeństwo, sugeruje, że – przynajmniej w ich subiektywnej ocenie – „anarchiczna” próżnia prawa i porządku istnieje wszędzie tam, gdzie te dwa dobra dostarczane są wyłącznie przez terytorialne monopole przemocy. Co więcej i co ważniejsze, pojawia się tu sugestia, że ani wspomniana próżnia, ani nic gorszego nie ulega

¹³ Albo, z powodów związanych z ich niezdolnością do przeprowadzenia sensownych kalkulacji kosztów i korzyści, nie można o nich powiedzieć, że posiadają jakiegokolwiek możliwości zatroszczenia się o te aspekty ich działań, nawet gdyby autentycznie im na tym zależało.

odtworzeniu na rynku prywatnych usług ochrony, nawet jeśli, zdaniem osób krytycznych wobec jego szans na powodzenie, działa on w warunkach idealnie sprzyjających zbrojnym konfliktom.

Kończąc ten rozdział, skorzystajmy z powyższych obserwacji, aby lepiej zrozumieć słynne twierdzenie Murraya Rothbarda, jakoby pryncypialny zwolennik dobrowolnego społeczeństwa musiał być „naciśkaczem przycisku«, który poraniłby sobie kciuk, naciskając przycisk natychmiastowo usuwający państwo, gdyby tylko taki przycisk istniał”¹⁴. W pewnym sensie metafora ta może być uznana za nieco niefortunną – nie z powodu swego rzekomego „utopizmu”, ale z powodu swej wieloznaczności – choć w innym sensie pozwala ona dostrzec, czego naprawdę wymaga bycie pryncypialnym i skutecznym orędownikiem dobrowolnego społeczeństwa.

Z jednej strony, jeśli wspomniane wyżej usunięcie państwa miałyby polegać na natychmiastowym pozbawieniu obecnej klasy rządzącej możliwości rządzenia oraz zniknięciu finansowych i militarnych zasobów, które podtrzymują instytucje władzy, to rezultatem byłaby co najwyżej tymczasowa ulga. W efekcie takiej abolicji nie pojawiłoby się dobrowolne społeczeństwo, tylko to, co wcześniej nazwałem „bezpaństwowym etatyzmem”, tj. sytuacją, w której terytorialny monopol przemocy znika, ale wszystko inne, włącznie z mentalnością, która legitymizuje jego istnienie, pozostaje bez zmian. Nie trzeba dodawać, że w takich warunkach pojawiłoby się niemal natychmiastowe dążenie do przywrócenia klasy rządzącej i instytucji władzy.

Z drugiej strony, jeśli naciśnięcie rothbardiańskiego przycisku miałyby sprawić, że większość światowej populacji stałaby się natychmiastowo i w pełni świadoma niemoralności, niewydolności oraz logicznych niespójności etatyzmu, jak również ogromnej ekonomicznej i moralnej wyższości dobrowolnego społeczeństwa, wtedy państwa

14 M.N. Rothbard, *Do You Hate the State?*, „The Libertarian Forum” July 1977, Vol. 10, No. 7.

byłyby prawdziwie i trwale obalone, dołączając na śmietniku historii do niewolnictwa, usankcjonowanej prawnie dyskryminacji rasowej oraz boskiego prawa królów.

Jeśli twierdzenie Rothbarda interpretujemy w ten drugi sposób, staje się jasne, iż – będąc dalekim od ilustrowania różnicy pomiędzy abolicjonistycznym a gradualistycznym podejściem do tworzenia dobrowolnego społeczeństwa – wskazuje ono, że istnienie owej różnicy jest w rzeczywistości kwestią sporną, jako że dobrowolnego społeczeństwa nie da się stworzyć rozpoczynając od demontażu instytucji władzy (obojętnie czy rewolucyjnie, czy stopniowo), lecz jedynie wtedy, gdy najpierw zmieni się kulturowe i moralne preferencje większości. W kontekście tego drugiego zadania nie można jednak mówić o konieczności kompromisu pomiędzy zaletami oraz wadami abolicjonizmu i gradualizmu, skoro każdy zwolennik dobrowolnego społeczeństwa przypuszczalnie zgodziłby się, że im szybciej odpowiednie wysiłki służące zwiększaniu społecznej świadomości mogłyby postępować i przynieść owoce, tym byłoby lepiej. Stąd, przy założeniu odpowiedniego wyboru zadań oraz celów sprzyjających powstaniu dobrowolnego społeczeństwa, różnica pomiędzy podejściem abolicjonistycznym i gradualistycznym zanika, wskazując na to, że stosownych sporów i kompromisów trzeba szukać zupełnie gdzie indziej.

Działanie zbiorowe, współpraca i zмова

Pozostając w temacie produktywnego potencjału libertariańskiej anarchii, rozważmy teraz jedną z bardziej ekonomicznie wyrafinowanych wątpliwości, z którą konfrontowani są czasem jej zwolennicy.

Wątpliwość ta brzmi następująco: zakładając, że dobrowolna współpraca jest w stanie skutecznie rozwiązać problem działania zbiorowego, musi być ona w stanie to zrobić niezależnie od moralnych właściwości motywów stojących za danym rozwiązaniem. Stąd, jeśli możliwa jest skuteczna produkcja dóbr publicznych na zasadach dobrowolności i decentralizacji, musi być również możliwe stworzenie na tych samych zasadach stabilnych karteli zdolnych pobierać monopolistyczne zyski i niweczyć suwerenność konsumenta. I odwrotnie, jeśli szkodliwe kartele mamy uznać za z natury niestabilne i przez to krótkotrwałe, musimy również dojść do wniosku, że pokusa, by produkować taniej niż konkurencja, udaremni wszelkie próby skutecznej pro-

dukcji dóbr publicznych na zasadach dobrowolności i decentralizacji. Podsumowując, opisywana tu wątpliwość mówi, że albo monopole przemocy są nieuniknione, albo prywatna produkcja dóbr publicznych jest niemożliwa.

Jednakże jest dobry powód, by uznać, że istnieje fundamentalna asymetria pomiędzy możliwością utrzymania pożytecznej i szkodliwej współpracy. Mówiąc w skrócie, pierwsza jest zwykle opłacalna zarówno w krótkim, jak i w długim okresie, podczas gdy druga jest opłacalna jedynie w krótkim okresie. I odwrotnie, przeciwstawianie się drugiej jest zwykle opłacalne zarówno w krótkim, jak i w długim okresie, podczas gdy przeciwstawianie się pierwszej jest opłacalne jedynie w krótkim okresie. Jeśli X łączy produkcję dóbr prywatnych z produkcją dóbr publicznych, jego oferta jest bardziej atrakcyjna niż oferta podmiotów, które skupiają się wyłącznie na produkcji dóbr prywatnych, co generuje dla niego krótkoterminowe zyski. Ale poza namacalnymi zyskami, takie podejście biznesowe tworzy również korzystną reputację, która daje X dodatkową przewagę konkurencyjną, dzięki czemu jego interes jest jeszcze bardziej zyskowy w długim okresie.

I odwrotnie, współpraca w ramach kartelu generuje krótkoterminowe zyski dla jego członków, lecz, z tych samych powodów, sprawia również, że ich działania wyrabiają im bardzo złą reputację, co jeszcze bardziej pogłębia immanentną niestabilność ich zrzeszenia, naraża ich na społeczny ostracyzm, podminowuje ich wiarygodność i tym samym zmniejsza liczbę ich potencjalnych sojuszników biznesowych, dając zewnętrznej konkurencji dodatkową zachętę do wyeliminowania kartelu z rynku itp. Tymczasem wyłamanie się z kartelu pozwala wyłamującemu nie tylko osiągnąć krótkoterminowe zyski dzięki przebicciu oferty byłych partnerów, ale również zyskać korzystną reputację – reputację uczciwego biznesmena, który przeciwstawia się znikom cenowym,

co prawdopodobnie posłuży mu do wypracowania dodatkowych długoterminowych zysków.

Podsumowując, uporanie się z problemem działania zbiorowego po to, by czerpać korzyści z wyrządzania szkody innym, opłaca się w krótkim okresie, lecz odnosi odwrotny skutek w długim okresie, natomiast uporanie się z nim po to, by odnosić korzyści dzięki niesieniu korzyści innym poptaca i w krótkim, i w długim okresie. Stąd istnieje dobry powód, aby uznać, iż, ogólnie rzecz biorąc, dobrowolna współpraca może nie tylko skutecznie rozwiązać problem działania zbiorowego, ale również sprawić, że efekty większości dobrowolnie podejmowanych działań zbiorowych będą jednoznacznie korzystne.

Oczywiście to, czy taki rezultat rzeczywiście się utrzyma, zależy przede wszystkim od tego, czy większość danego społeczeństwa wykaże relatywnie niską preferencję czasową, skłonność do długofalowego myślenia, i przynajmniej podstawową predylekcję do pokojowego współistnienia, a nie konfliktu. Jednakże, biorąc pod uwagę, jak przejrzyste i łatwe do zrozumienia są korzyści przyjęcia takiej struktury preferencji, oraz to, iż równie przejrzyste i łatwe do zrozumienia są koszty przyjęcia struktury przeciwnej, wydaje się, że w żadnym przypadku nie jest nieuniknione, że jednostki choćby minimalnie rozsądne będą zawsze wybierać tę drugą.

Podsumowując, wbrew rozważanej w tym rozdziale wątpliwości, monopole przemocy nie wydają się nieuniknione. Ów wniosek nie przeczy jednak w żaden sposób pogładowi, że skuteczna prywatna produkcja dóbr publicznych jest możliwa.

Libertarianizm, etatyzm i radykalizm

Po przyznaniu, że etatyzm wydaje się nieefektywnym ekonomicznie oraz wątpliwym moralnie systemem organizacji społecznej, krytyk libertarianizmu może zawsze uciec się do twierdzenia, że jest to mimo wszystko dobrze wypróbowany, działający i solidny system, podczas gdy libertarianizm jest, pod względem praktycznym, niepewną i radykalną niewiadomą.

Być może najlepszą odpowiedzią na tego rodzaju twierdzenie jest zwrócenie go przeciw jego zwolennikowi poprzez wskazanie na rażący radykalizm samego etatyzmu. Następnie, po zasugerowaniu, że to nie radykalizm danej teorii stanowi jej problem, warto zasugerować, że etatyzm jest teorią nie tylko radykalną, ale też radykalną w swej niespójności. Prawdopodobnie jest to odpowiednim opisaniem stanowiska, które twierdzi, między innymi, że:

1. Jedynym pewnym sposobem obrony przed agresją, przemocą i przymusem jest podporządkowanie się ogromnemu, monopolistycznemu aparatowi agresji, przemocy i przymusu.

2. Jedynym pewnym sposobem obrony swoich praw własności jest podporządkowanie się przymusowemu podmiotowi, którego reprezentanci nie posiadają żadnego z aktywów składających się na ten podmiot, a mimo to przypisują sobie prawo wywłaszczenia dowolnego prywatnego właściciela dla celów, których wartość i użyteczność wyceniają wyłącznie oni sami.

3. Gospodarka wolnorynkowa, której uczestnicy – chcąc prosperować – muszą zaopatrywać się wzajemnie w produktywne dobra i usługi, a także ponosić pełną odpowiedzialność za swoje potencjalne niepowodzenia, może przetrwać wyłącznie wtedy, gdy podda się ją regulacji monopolistycznej grupy osób bezproduktywnych, które zawsze mogą obciążyć osoby produktywne kosztami swoich błędów i porażek.

4. Państwowy przymus jest niezbędny do egzekwowania umów, a mimo to rzekoma „umowa społeczna”, mająca ustanawiać państwo, może zostać wyegzekwowana bez udziału jakiegokolwiek meta-państwa, tym samym stając się samoegzekwującą się anomalią.

5. Zarządcy dowolnego monopolistycznego aparatu przemocy i przymusu używają go z pobudek dobroczynnych, ale jeśli mieliby zaprzestać używania metod opartych na przemocy (tzn. działalności politycznej) i zwrócić się w kierunku metod opartych na dobrowolności (tzn. działalności rynkowej), to ich altruizm natychmiast zamieniłby się w nikczemny, powodowany chciwością egoizm.

6. Państwa, instytucje odpowiedzialne za 200 milionów okrutnych śmierci w samym tylko XX w. (wyłączając wojny)¹⁵, mają zapewnić ochronę przed „prywatną przestępczością”, która nawet w swej najbardziej zorganizowanej formie międzynarodowych sieci mafijnych nie zdołała zebrać nawet najmniejszego promila etatystycznego żniwa śmierci.

7. Stan anarchii pomiędzy jednostkami, z których każda może finansować swoje działania zasadniczo wyłącznie z własnej kieszeni, doprowadziłby do niedopuszczalnej eskalacji przemocy i rozlewu krwi, ale stan anarchii pomiędzy państwami, z których każde może obciążyć kosztami swoich działań (również działań wojennych) prywatne jednostki, jest znośnym i stosunkowo bezpiecznym układem.

8. Brak zewnętrznego, monopolistycznego podmiotu egzekwującego umowy pomiędzy prywatnymi jednostkami doprowadziłby do niekończącej się serii konfliktów, ale brak zewnętrznego, monopolistycznego podmiotu egzekwującego umowy pomiędzy poszczególnymi organami państwa nie uniemożliwia im współpracowania w sposób skuteczny, a nawet dobroczynny.

9. Scedowanie zadania podtrzymywania sprawiedliwości na podmiot, który jest działającym w oparciu o przemoc monopolem, nie doprowadzi do regularnego wypaczania sprawiedliwości tak, aby służyła ona sprawie rzeczoności podmiotu.

10. Pojęcie równowagi sił, zgodnie z którym rządzący kontrolują rządzonych, a rządzi rządzących, nie stoi w sprzeczności z zasadą brzytwy Ockhama, sugerującą, że rzeczoną równowagę mogłaby

15 R.J. Rummel, *Death by Government*, New Brunswick 1994.

z powodzeniem zachowywać pojedyncza grupa jednostek samorządnych.

11. Rządzeni są wystarczająco kompetentni, by wybierać swoje władze, ale nie dość kompetentni, by wybierać sposób wydatkowania swoich pieniędzy.

12. Para podróżników, którzy natknęliby się na siebie w środku odludnego lasu, nie skoczyłaby sobie natychmiast do gardeł tylko z powodu strachu przed państwowymi sankcjami.

13. Instytucja, która siłowo narzuca swoje usługi ochronne innym, jednostronnie ustala ich cenę i delegalizuje wszelką potencjalną konkurencję w tej dziedzinie, nie będzie starała się czerpać zysków z wzniecania konfliktów i umożliwiania ich rozwoju, nie zaś z ich rozwiązywania lub niedopuszczania do ich zaistnienia.

14. Przymusowa konfiskata prywatnej własności jednostki nie musi być koniecznie uznana za naruszenie czyjegokolwiek prawa (pod warunkiem, że wywłaszczonemu przekazana zostanie jednostronnie ustalona „adekwatna rekompensata pieniężna”), ale niezgoda na odebranie sobie części samodzielnie wytworzonego lub zdobytego na mocy dobrowolnej umowy dobytku jest jednoznacznym przestępstwem.

15. Prawa polityczne poprzedzają prawa własności, co przypuszczalnie oznacza, że osoby zawierające rzekomą „umowę społeczną” spisały ją na ścianie jaskini przy świetle ogniska, chyba że warunki świata sprzed zawarcia wspomnianej umowy umożliwiały (przynajmniej) wytworzenie kapitału niezbędnego do zakwaterowania uczest-

niczących stron oraz zaopatrzenia ich w papier i atrament w jakiś tajemniczy, bezwłasnościowy sposób.

16. Fakt posiadania wystarczająco dużej klienteli przekształca coś, co zwyczajowo uznaje się za rabunek, w coś, co przyjmuje się jako część niezbędnej służby społecznej.

17. Stosunkowo mała grupa ludzi jest w stanie osiąść więcej wiedzy i podejmować bardziej kompetentne decyzje w kwestii kierowania czynnościami danego społeczeństwa, niż cała reszta rzeczzonego społeczeństwa.

18. Pojęcie równości wobec prawa dopuszcza istnienie funkcjonalnych przywilejów.

19. Bezwarunkowy szacunek dla zasady nieagresji jest „absolutystyczny”, ale bezwarunkowy szacunek dla państwowego ustawodawstwa taki nie jest.

20. Powszechne występowanie etatyzmu świadczy o pożyteczności etatyzmu, tak jakby tego samego nie można było kiedyś powiedzieć o astrologii, polowaniu na czarownice, niewolnictwie czy usankcjonowanej prawnie dyskryminacji rasowej.

Po wymienieniu powyższych (lub innych) powodów, warto skonfrontować etatystę z zadaniem obrony rzekomo umiarkowanego charakteru doktryny, którą wspiera. I nawet jeśli przełknie on podaną mu gorzką pigułkę i uzna radykalizm etatyzmu, warto wówczas natychmiast skonfrontować go z kolejnym, równie trudnym zadaniem – z zadaniem udowodnienia domniemanej spójności etatyzmu. Jeśli nasz rozmówca

przyzna się do porażki również na tym polu, zwolennik libertarianizmu nie powinien być intelektualnie zaskoczony, ale może być przynajmniej taktycznie usatysfakcjonowany.

Ponadto, w kontekście omawiania rzekomego radykalizmu ekonomicznych aspektów libertariańskiego porządku społecznego, należy pamiętać, że wolny rynek zawsze logicznie poprzedza państwo, ponieważ żadna grupa wędrownych bandytów nie może się przekształcić w grupę stacjonarnych bandytów¹⁶ bez wykorzystania zasobów, które mogą być dostarczone tylko przez wolny rynek. Skoro tego rodzaju zasoby nie mogą powstać w środowisku bezprawia i nieładu, powyższe spostrzeżenia implikują, że prawo i porządek również poprzedzają państwo: państwo nie może ich stworzyć ani ulepszyć, lecz jedynie je wypaczyć poprzez przymusową monopolizację. Wszystko, co jest potrzebne, aby zatrzymać ten proces, to sprawienie, by krytyczna masa jednostek stała się wystarczająco świadoma jego natury i wystarczająco chętna do pozbycia się błędów poznawczych oraz kulturowych uprzedzeń, które uniemożliwiają jego skuteczne odwrócenie.

Innymi słowy, filozofie takie jak wolnorynkowy anarchizm nie są spekulacjami na temat tego, jak funkcjonowałoby autentycznie wolnorynkowe społeczeństwo (ponieważ, w ścisłym sensie tego terminu, nie istnieją nierynkowe społeczeństwa), lecz konstytutywnymi elementami edukacyjnego projektu, którego celem jest wyjaśnienie, w jaki sposób ekonomiczny i moralny potencjał społeczeństwa obracany jest przeciwko niemu przez antyspołeczne siły, błędy i uprzedzenia. Nie jest to więc trening utopijnego myślenia, ale ćwiczenie w dostrzeganiu i rozumieniu dystopijnych aspektów społecznego status quo. Tym samym jest to najbardziej pragmatyczna z idealistycznych wizji społecznych oraz najskromniejsza spośród ambitnych.

¹⁶ M. Olson, *Power and Prosperity*, New York 2000.

Natura ludzka a nieuchronność etatyzmu

Nawet jeśli ktoś zostanie przekonany, że etatyzm jest nie tylko nieefektywny ekonomicznie i wątpliwy moralnie, ale również daleki od bycia umiarkowanym w swoich założeniach i zaleceniach, zawsze może stwierdzić, że wszystko to jest w zasadzie bez znaczenia, ponieważ rządzący zawsze istnieli, w naturze człowieka leży poddawanie się ich kontroli i nic nie sugeruje, by cokolwiek mogło się w tej kwestii zmienić.

Jest to jednakże nadmiernie pesymistyczna ekstrapolacja danych historycznych, jako że można w przekonujący sposób uzasadnić tezę, iż postęp cywilizacyjny to nic innego jak właśnie proces zastępowania władzy wolnością. Wszakże wszystkie największe pozytywne zmiany społeczne – likwidacja niewolnictwa, feudalizmu, absolutyzmu, merkantylizmu, „realnego” socjalizmu, usankcjonowanej prawnie dyskryminacji rasowej i płciowej itp. – odbywały się nie na skutek dobroczynnego wykorzystywania władzy, ale jej osłabiania i delegitymizacji.

Libertarianizm stanowi intelektualną i moralną zachętę do doprowadzenia tego likwidacyjnego procesu do jego logicznego zwieńczenia – tzn. do zdania sobie sprawy, iż zjawisko władzy nie jest ani pożądanym dobrem, ani nawet koniecznym złem, i że jego nieustające istnienie jest jedynie wynikiem niewystarczającej organizacyjnej sprawności i moralnej świadomości ogółu pokojowo nastawionych jednostek, jak również ich zbyt łatwego ulegania błędom poznawczym, kulturowym uprzedzeniom i racjonalizacjom zła.

Tak jak wcześniejsze idee, które zainicjowały największe pozytywne zmiany społeczne – idee takie jak klasyczny liberalizm, abolicjonizm, czy racjonalizm – libertarianizm nie zachęca do budowania jakiegokolwiek utopii, a jedynie do konsekwentnego i bezwyjątkowego przeciwstawiania się odwiecznie dystopijnym elementom społecznej rzeczywistości, z których najbardziej niszczycielskim była zawsze chęć rządzenia jednymi przez drugich. I tak jak w przypadku owych wcześniejszych idei, tak w przypadku libertarianizmu zarówno względy efektywnościowe, jak i moralne – a więc zarówno ekonomia, jak i etyka – sugerują, że jego skromne, a mimo to bezprecedensowe cele, można i warto osiągnąć.

Dlatego też, przytaczając argumenty za rzekomą nieuchronnością etatyizmu, nie należy mówić „taka jest natura ludzka”, ponieważ definiującą cechą natury ludzkiej jest nic innego, jak właśnie umiejętność ewoluowania w kierunku coraz większej racjonalności, moralnej dojrzałości i duchowej głębi. Wszelki postęp cywilizacyjny jest na to koronnym dowodem. Zapewnić ciągłość tego procesu to przede wszystkim być świadomym jego sukcesów: wolność zaczyna się od świadomości, że nie istnieje nic takiego jak prawo do rządzenia, a ostateczne zwycięstwo osiąga wtedy, gdy świadomość ta staje się powszechna.

Powyższe twierdzenie można dodatkowo wzmocnić dzięki prześledzeniu zwięzłej historycznej i psychologicznej rekonstrukcji powodów,

dla których prawie każdy wierzy we władzę i dlatego może się to zmienić:

1. W okresie paleolitycznym zorganizowana przemoc była jedynym sposobem rozstrzygania międzyplemiennych konfliktów. W związku z tym dobór naturalny sprzyjał tym, którzy byli posłuszni plemiennym samcom alfa. Nieposłuszni byli szybko eliminowani lub, w najlepszym przypadku, zostawali wygnani, by umrzeć w odosobnieniu.

2. Jedynym sposobem na uczynienie plemiennej podległości psychologicznie znośną była jej racjonalizacja. Tym samym rządcy zaczęli postrzegać rządzących jako niezbędnych dla koordynacji działań zbiorowych lub szczerze zainteresowanych dobrobytem członków plemienia. W ten sposób narodził się tzw. syndrom sztokholmski, a dobór naturalny sprzyjał tym, którzy szczególnie łatwo mu ulegali.

3. Rządcy zdali sobie sprawę z tego, że, będąc z definicji w mniejszości, potrzebują legitymacji swojej władzy. Stąd zaczęli wkładać wysiłek w kultywowanie i umacnianie syndromu sztokholmskiego obecnego wśród swoich poddanych. Szczytem ich osiągnięć w tym zakresie było wynalezienie i spopularyzowanie pojęcia „władzy demokratycznej”, tzn. opartej na powszechnym zaproszeniu do wejścia w szeregi rządzących, a tym samym definitywnie zamazującej rozróżnienie na rządzących i rządzonych oraz tworzącej system, w ramach którego każdy może czuć się uprawniony do życia kosztem wszystkich pozostałych¹⁷.

4. Jak celnie zauważył Lord Acton, i jak wyjątkowo dobitnie wykazał stanfordzki eksperyment więzienny, władza jest zjawiskiem skrajnie korumpującym. Wraz z nastaniem dominacji systemu demokratyczne-

¹⁷ F. Bastiat, *Państwo*, [w:] *idem, Dzieła zebrane. Tom I*, Warszawa 2009, s. 111.

go, korumpujący wpływ władzy rozprzestrzenił się szczególnie szeroko. W połączeniu z efektami globalnego syndromu sztokholmskiego uczyniło to wiarę we władzę – tzn. pogląd, zgodnie z którym pewni ludzie mają prawo rządzić innymi ludźmi – zjawiskiem praktycznie uniwersalnym¹⁸.

Wszystko to może się jednak zmienić z kilku powiązanych ze sobą powodów:

1. Wykładniczy rozwój globalnej kultury internetowej, intensyfikujące się globalne procesy migracyjne oraz skokowy rozwój technologii komunikacyjnych i transakcyjnych mogą doprowadzić wspólnie – szybciej, niż większość przypuszcza – do rozpuszczenia i zaniku dominujących obecnie światopoglądów nacjonalistycznych, „patriotycznych” i innych opartych na moralnie arbitralnych, plemiennych podziałach.

2. Zanik wspomnianych wyżej światopoglądów, w połączeniu z bezprecedensowo skutecznymi możliwościami rozwoju wolnej przedsiębiorczości w szarej strefie (kryptowaluty, seasteading, druk 3D itp.) oraz praktycznie uniwersalną dostępnością niezależnej, nieideologicznej edukacji (masowe otwarte kursy online, prywatne akademie online itp.), może doprowadzić do rozpadu przytłoczonych strukturalną niewypłacalnością państw narodowych. Wszystkie znajdujące się pod ich kontrolą zasoby mogłyby wówczas zostać zlicytowane i przekazane w ręce prywatnych przedsiębiorców lub umieszczone w nowo powstałych prywatnych bądź spółdzielczych funduszach akcyjnych, których udziały zostałyby przekazane indywidualnym członkom lokalnych społeczności.

18 M. Huemer, *The Problem of Political Authority*, London 2012, Rozdz. 6.

3. Świat podzielony na państwa, narody i instytucje polityczne zastąpiłby wówczas świat złożony z setek tysięcy lub nawet milionów niezależnych stref ekonomicznych, stowarzyszeń sąsiedzkich, miast czarterowych i innych form suwerennych obszarów własnościowych zintegrowanych na bazie wolnego handlu i globalnego podziału pracy. Wraz z wykorzeniem zinstytucjonalizowanej, wielkoskalowej agresji państw i zniknięciem bałkanizujących konfliktów narodowych, a także wraz z umocnieniem się globalnej kultury opartej na poszanowaniu indywidualnej wolności i własności, mogłaby powstać praktycznie nieskończona w swojej różnorodności gama dobrowolnych, oddolnych instytucji społecznych – zarówno biznesowych, jak i charytatywnych. Wraz ze zniknięciem przeświadczenia, że każdy ma prawo żyć kosztem drugiego, umocniona została by więź rodzinna, więź sąsiedzka, więź zawodowa i sprzyjająca nastawieniu filantropijnemu więź ogólnoludzka. Ludzkość nie stałaby się doskonała, ale ewolucyjny proces postępu technologicznego, rozwoju wolnej przedsiębiorczości, upowszechniania się dostępu do wolnej wiedzy i coraz ściślejszego przenikania się kultur mógłby doprowadzić ją do odrzucenia najbardziej irracjonalnych i niszczycielskich elementów jej paleolitycznego dziedzictwa.

Biorąc pod uwagę wzrost tempa rozwoju powyższych procesów, wszystkie opisane tu ich skutki mogą zmaterializować się w pełni o wiele wcześniej, niż mogłoby się spodziewać nawet wiele wspierających je osób. Dlatego jest rzeczą całkiem możliwą, iż osoby wierzące dziś w nieuchronność etatyizmu nie różnią się zbytnio od tych, którzy wczoraj wierzyli w nieuchronność niewolnictwa.

Praktyczny libertarianizm: rozwiązania i sugestie

W poprzednim rozdziale przedstawiłem zwięzłą listę powodów wyjaśniających powszechność etatystycznej mentalności, a także zasugerowałem, że jej ostateczny zanik może nadejść szybciej, niż większość mogłaby się spodziewać. Tutaj z kolei chciałbym zauważyć, że zastanowienie się nad tymi powodami pozwala stworzyć równoległą listę najbardziej skutecznych sposobów podminowywania wspomnianej mentalności i przyspieszenia procesu jej zanikania, przybliżających tym samym powstanie dobrowolnego społeczeństwa:

1. Przedsiębiorczość, czyli najpełniejszy wyraz wolności, polega na sprycie, pomysłowości i taktycznej przenikliwości. Władza polityczna, czyli najpełniejsze przeciwieństwo wolności, jest z definicji ociężała, anachroniczna i zawsze krok do tyłu. W związku z tym ogromnym polem do popisu dla osób posiadających talent przedsiębiorczy -

zwłaszcza tam, gdzie jest on połączony z talentem technologicznym – jest tworzenie rozwiązań umożliwiających obchodzenie strefy wpływów władzy politycznej, a tym samym jej sterylizację, w tym również podłamanie wiary w jej niezastąpioność. Na tej właśnie zasadzie kryptowaluty powoli sterylizują władzę banków centralnych, Internet polityczną kontrolę nad przepływem informacji i egzekwowalność „praw własności intelektualnej”, a organizacje arbitrażowe znaczenie legislacji. Powstawanie wszelkich tego rodzaju rozwiązań pokazuje także, że skuteczna przedsiębiorczość nie tylko nie potrzebuje politycznej protekcji, ale też tym lepiej się rozwija, w im wyższym stopniu jest od niej niezależna.

2. Należy przy każdej możliwej okazji promować rzetelną wiedzę ekonomiczną, opisującą proces, w ramach którego poszczególne jednostki i ich dobrowolne zrzeszenia budują swój dobrobyt na bazie wolnej wymiany dóbr i usług w warunkach szacunku dla praw własności, nieskrępowanej konkurencji i swobodnie kształtującego się systemu cenowego. Innymi słowy, nigdy nie za wiele Frédérica Bastiata i Henry’ego Hazlitta, czy to wśród rodziny, czy wśród przyjaciół, czy wśród współpracowników. Im powszechniejsza będzie tego rodzaju wiedza i im oczywistszy będzie płynący z niej przekaz, tym większa będzie społeczna presja na odzyskiwanie kolejnych obszarów wolności działania, rozumianej jako warunek niezbędny do zbudowania własnego dobrobytu.

3. Warto przy każdej możliwej okazji promować poczucie samodzielności, samorządności i przedsiębiorczej inicjatywy w jak najmniejszych, lokalnych społecznościach. Celem przyświecającym tego rodzaju działaniu jest dążenie do jak największej fragmentaryzacji i decentralizacji wszelkiego rodzaju struktur politycznych, czego na-

stępstwem jest z kolei możliwość znacznie większej ekonomicznej integracji kontrolowanych przez nie obszarów. Jest to logiczny wniosek wypływający z faktu, że im mniejszy jest dany organizm polityczny, w tym mniejszym stopniu może on sobie pozwolić na drenowanie sił vitalnych lokalnej gospodarki i godzenie w jej swobodny rozwój, jak również tym mniejsze ma ku temu środki. W najbardziej optymistycznym scenariuszu ostatecznym zwieńczeniem tego rodzaju procesu decentralizacyjnego byłoby powstanie prawdziwie wolnej i prawdziwie globalnej gospodarki złożonej z setek tysięcy lub nawet milionów niezależnych stref ekonomicznych, stowarzyszeń sąsiedzkich, miast czarterowych i innych form suwerennych obszarów własnościowych zintegrowanych na bazie wolnego handlu i globalnego podziału pracy.

4. Warto budować we wszystkich kręgach społecznych, w jakich się poruszamy, jak najbardziej kosmopolityczny nastrój, podkreślający moralną nieistotność wszelkich nie wynikających ze swobodnego wyboru przynależności, w tym przykładowo przynależności etnicznych, oraz moralną uniwersalność zasad pokojowego współżycia międzyludzkiego, a także wynikające z niego gospodarcze korzyści. Trzeba pamiętać, że prawdopodobnie to właśnie instynktowne przypisywanie moralnego znaczenia przynależnościom etnicznym jest główną siłą napędową opresyjnych tworców politycznych zwanych państwami narodowymi, wraz z większością zachodzących między nimi konfliktów zbrojnych. Oddelegowanie wszelkich sentymentów związanych z tymi przynależnościami do kategorii czysto estetycznych byłoby bardzo istotnym krokiem na drodze do uruchomienia opisywanych w poprzednim punkcie procesów decentralizacyjnych i secesjonistycznych wraz ze wszystkimi ich pozytywnymi skutkami.

5. Warto wreszcie, mając odpowiednie zasoby czasu, chęci i możliwości, angażować się we wszelkiego rodzaju działalność charytatywną, filantropijną i ogólnie rzecz biorąc społeczną, zwłaszcza jeśli dzięki własnym talentom przedsiębiorczym jest się w stanie uczynić tę działalność naprawdę skuteczną. Tego rodzaju przedsięwzięcia stanowią zawsze wymowny sygnał dla szerszej społeczności, że efektywna pomoc potrzebującym ma swoje źródło nie w woli władzy politycznej, lecz w oddolnych staraniach wolnych jednostek i ich dobrowolnych zrzeszeń, których filantropijna inicjatywa nie ginie nawet w warunkach konfiskaty przez wspomnianą władzę polityczną znacznej części dostępnych im zasobów. Innymi słowy, jest to sygnał świadczący o tym, że konsekwentne zmniejszanie wpływów władzy nie tylko zwiększa zakres wolności działania, ale też zakres naturalnej konsekwencji tej wolności, jaką jest autentyczna dobroczynność.

Dlatego też, co powinno jasno wynikać z charakteru zawartych na powyższej liście sugestii, uważam, że intelektualna i kulturowa przedsiębiorczość sympatyków wolności powinna być skoncentrowana na promocji „pozytywnego anarchizmu”, definiowanego w znacznej mierze nie poprzez to, czemu jest on przeciwny (zinstytucjonalizowana agresja, przemocowy kolektywizm, umysłowe zniewolenie itp.), ale poprzez to, czemu jest on przychylny (konkurencyjna instytucjonalna przedsiębiorczość, pokojowa globalna współpraca, dobrowolna organizacyjna różnorodność itp.).

W ten sposób przesłanie wolności osobistej będzie w stanie w pełni zademonstrować swoją filozoficzną wartość, unikając jednocześnie cynizmu, zgorzkniałości i fatalizmu wynikających z przewlekłego kontaktu z immanentnie agresywnymi i antagonizującymi wpływami etatyizmu. Przyjęcie powyższej orientacji nie oznacza oczywiście, że nie istnieją sytuacje, w których wrodzona nieskuteczność i niemoralność etatyizmu

powinny być atakowane z pełną i bezpardonową mocą. Oznacza jednak świadomość, że skupianie się przede wszystkim na wyszukiwaniu tego rodzaju sytuacji jest psychologicznie wyczerpujące i szkodliwe dla intelektualnego morale danej osoby, instytucji czy ruchu ideowego, a tym samym ostatecznie kontrproduktywne.

Dobrowolne społeczeństwo jako pragmatyczna utopia

F. A. von Hayek znany był z tego, że zachęcał innych klasycznych liberałów, by włożyli swój intelektualny wysiłek w tworzenie „liberalnej utopii, (...) prawdziwego liberalnego radykalizmu (...) nie przesadnie praktycznego i nie ograniczającego się do tego, co wydaje się dziś politycznie możliwe”¹⁹. W przeciwieństwie do większości, jeśli nie wszystkich utopii zaproponowanych w historii, ta, oparta na ekonomii i przez to świadoma nieusuwalnych ograniczeń rzadkości dóbr, nie miała reprezentować naiwnej, idealistycznej wizji raj u na ziemi, lecz pragmatyczny projekt prawdziwie wolnej i zamożnej wspólnoty.

A jednak, mimo jego pragmatycznego ugruntowania w nauce o ludzkim działaniu, wielu życzliwych wolności myślicieli może wy-czuwać pewnego rodzaju intelektualne napięcie pomiędzy zapropo-

¹⁹ F.A. von Hayek, *Studies in Philosophy, Politics, and Economics*, Chicago 1967, s. 194.

nowanym przez Hayeka projektem a definiującymi cechami dobrowolnego społeczeństwa. W końcu czyż jedną z głównych przewag konkurencyjnych dobrowolnego społeczeństwa nie jest to, że jest ono zdolne pomieścić nieskończoną różnorodność pokojowych aktywności i ich rezultatów? A jeśli tak jest, to czy nie jest błędem angażować się w intelektualny projekt tworzenia „liberalnej utopii”, tak jakby jej kształt mógł być przewidziany lub nawet zaprojektowany? Czy angażowanie się w tego rodzaju projekt nie jest przejawem mentalności centralnego planisty, której szkodliwość jest rzekomo tak dobrze rozumiana przez środowisko libertariańskie?

Są to uzasadnione obawy i warto wyrazić je wprost, gdyż może nas to doprowadzić do wniosku, że stosowne odpowiedzi są bardziej złożone, niż początkowo mogliśmy sądzić. W mojej ocenie głównym źródłem owej złożoności jest to, że – podążając za terminologią Hayeka – możemy wyróżnić dwa rodzaje prognoz²⁰ i uznać tylko jeden z nich za nadający się do zastosowania w omawianym kontekście. Oczywistym błędem wydaje się stawianie prognoz punktowych dotyczących kształtu dobrowolnego społeczeństwa, ponieważ oznaczałoby to roszczenie sobie pretensji do wiedzy, która może wyłonić się jedynie ze splotu dobrowolnych interakcji, tak fundamentalnych dla natury owego społeczeństwa. Z drugiej strony wydaje się intelektualnie dopuszczalnym stawianie prognoz dotyczących wzorców kształtu libertariańskiego porządku społecznego, ponieważ nie tylko konkretne formalne struktury instytucjonalne, ale również konkretne kulturowe tendencje mogą wydawać się szczególnie sprzyjające promocji jego podstawowych wartości.

Rezultaty zależą od bodźców, bodźce zależą od instytucji, instytucje zależą od preferencji, a preferencje zależą od idei. Stąd stworzenie dobrowolnego społeczeństwa wymaga nie tylko instytucjonalnej,

20 *Ibidem*, s. 40.

lecz również intelektualnej i kulturowej zmiany znacznych rozmiarów. Wcielenie takiej zmiany w życie prawdopodobnie wymaga z kolei promocji wizji społecznej opartej nie tylko na wywiedzionym z prognoz punktowych opisie instytucjonalnej logiki prywatnych sądów i agencji obronnych, ale również na wywiedzionym z prognoz wzorców opisie różnych kulturowo atrakcyjnych właściwości libertariańskiego porządku społecznego.

Powyższa obserwacja wnosi wkład do debaty pomiędzy „szerokimi” a „wąskimi” libertarianami²¹. Sugeruje ona, że libertarianizm składa się z „wąskiego” filozoficzno-prakseologicznego fundamentu, zawierającego takie elementy, jak zasady samoposiadania i nie-agresji, oraz nadbudowy składającej się z praktycznie nieskończenie różnorodnych „szerokich” części składowych. Może to brzmieć jak standardowe „wąskie” stanowisko, jednakże kładzie ono nacisk na „szerokość” nadbudowy jako na integralny element libertariańskiego projektu. Sednem sprawy jest w tym kontekście to, iż – w przeciwieństwie do praktycznie każdej innej filozofii społecznej – „szerokie” aspekty libertarianizmu są amorficzne lub, by użyć precyzyjniejszego terminu, nieskończenie wielopłaszczyznowe. Innymi słowy, promowanie różnych „szerokich” wartości jako moralnie i kulturowo atrakcyjnych właściwości dobrowolnego społeczeństwa może być postrzegane jako integralny element implementacji libertariańskiego projektu, lecz dopiero przyszłość może pokazać, które z tych wartości zostaną wyłonione w procedurze odkrywania, jaką jest kulturowa i moralna konkurencja, a tym samym które z nich okażą się szczególnie spójne z nieodzownym „wąskim” fundamentem libertariańskiego porządku społecznego.

Zilustrujmy to następującym przykładem. Być może jest, a być może nie jest tak, że dobrowolne społeczeństwo będzie się w przeważają-

21 Ch.W. Johnson, *Libertarianism Through Thick and Thin*, „The Freeman: Ideas on Liberty” July/August 2008, Vol. 58, No. 6, s. 35–39.

cym stopniu charakteryzowało stosunkami gospodarczymi znacznie bardziej horyzontalnymi, bezpośrednimi i inkluzywnymi niż te, które dominują obecnie²². Jeśli jednak możliwość utworzenia przynajmniej małej społeczności opartej na tego rodzaju stosunkach przyciągnie do libertariańskiego projektu dodatkowe osoby, będzie to wskazywać na to, że „szeroka” nadbudowa libertarianizmu składa się częściowo z odpowiadających takim stosunkom moralnych i kulturowych wartości, takich jak samozatrudnienie, partycypacyjne zarządzanie przedsiębiorstwem itp.

Hayek ostrzegał swoich czytelników przed pozorami wiedzy zakorzenionymi w tym, co nazwał „konstruktywnym racjonalizmem”. Jednakże, w świetle jego zachęty do stworzenia „liberalnej utopii”, sądzę, że nie objąłby on swoim ostrzeżeniem tego, co można by nazwać „konstruktywnym libertarianizmem”, czyli rozwijania i promowania wizji dobrowolnego społeczeństwa za pomocą prognoz wzorców dotyczących różnych aspektów jego „szerokiej” nadbudowy. Dopóki pamiętamy, że wszystkie tego rodzaju prognozy będą musiały zostać przetestowane w warunkach wolnego rynku idei, dopóty ich formułowanie ma zadatki, by stać się kluczowym wkładem w tworzenie prawdziwie pragmatycznej utopii – wciąż niedoskonałej, ale o wiele bardziej wolnej i dostatniej niż dzisiejsze statyst quo.

22 R.T. Long, *Corporations versus the Market; or, Whip Conflation Now*, „Cato Unbound” November 2008, <https://www.cato-unbound.org/2008/11/10/roderick-long/corporations-versus-market-or-whip-conflation-now>, (dostęp: 02.11.2018)

○ autorze

Jakub Bożydar Wiśniewski jest wykładowcą Instytutu Misesa i Polsko-Amerykańskiej Akademii Liderów, a także czterokrotnym stypendystą Ludwig von Mises Institute, trzykrotnym stypendystą Institute for Humane Studies i zwycięzcą Douglas E. French Prize przyznawanej przez Ludwig von Mises Institute. Ukończył filozofię na Uniwersytecie Cambridge, doktorat z ekonomii politycznej obronił na King's College London. Autor książek *The Pith of Life: Aphorisms in Honor of Liberty, Libertarian Quandaries*, oraz *The Economics of Law, Order, and Action: The Logic of Public Goods*, a także artykułów z zakresu ekonomii i filozofii, które ukazały się w recenzowanych periodykach akademickich takich jak m.in. „Independent Review”, „The Quarterly Journal of Austrian Economics”, „New Perspectives on Political Economy”, „Journal of Prices & Markets”, „Wrocław Economic Review”, „Libertarian Papers” i „Reason Papers”. Jego zainteresowania badawcze skupiają się na teorii dóbr publicznych, teorii przedsiębiorczości, ekonomii instytucjonalnej, etyce biznesu i szerszych zależnościach między ekonomią a etyką.



STOWARZYSZENIE
LIBERTARIAŃSKIE

O WYDAWCY

Jesteśmy zwolennikami poglądu, że swoboda ludzkiego działania powinna być ograniczona wyłącznie wolnością drugiego człowieka.

Jesteśmy orędownikami swobód obywatelskich, sojusznikami dobrowolnych działań i sprzymierzeńcami idei liberalizmu i libertarianizmu.

Zajmujemy się promocją naszych idei na szczeblu ogólnokrajowym i lokalnym. Wierzymy, że konkretne działania mogą zachęcić ludzi, by dostrzegli wartość wolności w życiu publicznym.

Zachęcamy do współuczestnictwa w działalności, jesteśmy zawsze otwarci na świeże pomysły i inicjatywy. Organizujemy też cotygodniowe spotkania, na których planujemy nowe działania. Skontaktuj się z nami i dołącz, jeśli chcesz pomóc nam w popularyzacji naszych idei i masz na to dobry pomysł!

WESPRZYJ NAS!

Jeśli również cenisz sobie wolność i swobodę, lecz nie możesz do nas dołączyć, zawsze możesz wesprzeć naszą działalność darowiznami poprzez:

PRZELEW BANKOWY

Nazwa: Stowarzyszenie Libertariańskie

Adres: ul. Rynek 56/57, 50-116 Wrocław

Tytuł: Darowizna

Numer konta: 84 1750 0012 0000 0000 2810 3468

