

John T. Sanders
Rochester Institute of Technology

Stan bezpieczeństwa. Apologia anarchizmu filozoficznego¹

Książka Roberta Paula Wolffa *Apologia anarchizmu*², która ukazała się w roku 1970, stała się niezwykłym wydarzeniem w rozwoju dwudziestowiecznej filozofii zachodniej: oto bowiem szacowny filozof, reprezentujący (mniej więcej) główny nurt swej dziedziny, przedstawiał argumenty życzliwe wobec anarchizmu. Jeszcze niezwyklejszym ewenementem stała się książka Roberta Nozicka *Anarchia, państwo i utopia*³, która nieco później w latach siedemdziesiątych cieszyła się sporą popularnością: oto bowiem wykładowca uniwersytetu, który

¹ Przygotowując ostateczną wersję niniejszego artykułu korzystałem ze stypendium naukowego Fulbrighta nr 95-65079 oraz ze stypendiów *Rotary International*, Rochester Institute of Technology i Podyplomowej Szkoły Nauk Społecznych Polskiej Akademii Nauk. Wiele idei wyrażonych w niniejszym artykule narodziło się jako reakcja na dyskusję panelową na temat anarchizmu, którą zorganizowałem w sierpniu 1993 r. w ramach posiedzeń Międzynarodowego Stowarzyszenia Dociekań nad Wartościami w Helsinkach. Pragnę podziękować zarówno uczestnikom dyskusji – Guyowi Axtellowi, Janowi Narvesonowi, Kirillowi Thompsonowi, Aviezer Tucker i Naomi Zack, jak i jej audytorium. Wcześniejszą wersję artykułu przedstawiłem w formie referatu i poddałem pod dyskusję w październiku 1993 r., na dorocznej konferencji Północnoangielskiego Towarzystwa Filozoficznego w Plymouth State College w stanie New Hampshire. Szczególną wdzięczność jestem winien Robertowi Paulowi Wolffowi za trafny komentarz, który wygłosił przy tej okazji, oraz Richardowi Orrowi i Victorii Vardze za cenne porady i inspirujące rozmowy, które odbyliśmy przy innych okazjach. Wreszcie dziękuję Bartonowi Lipmanowi za ogromną pomoc, którą okazał zupełnie nie znanemu mu człowiekowi w sprawie, która temu ostatniemu spędzała sen z powiek w jego życiu prywatnym. Dłuższa wersja niniejszego artykułu, pod tytułem „The State of Statelessness”, ukazała się w książce: *For and Against the State: New Philosophical Readings*, pod red. J. T. Sandersa, J. Narvesona, Rowman & Littlefield, Lanham (Maryland), 1996, s. 255-288; obecną wersję przedstawiłem w formie referatu i poddałem pod dyskusję w marcu 1996 r. na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu i w maju 1996 r. na konferencji na temat „Anarchizm w praktyce i teorii”, która odbyła się w University College w Londynie.

² R. P. Wolff, *In Defense of Anarchism*, Harper Colophon Books, Nowy Jork, 1970.

³ R. Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, Nowy Jork 1974.

posiada jeden z najbardziej prestiżowych wydziałów filozofii na świecie, podjął poważną dyskusję na temat anarchizmu rynkowego. Od tamtej pory zaczęto przyjmować argumenty na obronę anarchizmu z nieco mniejszym sceptycyzmem, okazując im przynajmniej takie minimum naukowej uwagi, na jakie niegdyś zdobyli się mnisi, kiedy Gaunilo z Marmoutier usiłował obalić przedstawione przez św. Anzelma z Canterbury „dowody” na istnienie Boga.

A jednak w przeszłości toczono już dyskusje na temat prawowitości (*legitymacy*) i zasadności instytucji państwa, dyskusje, które zataczały niezwykle szerokie kręgi, i w których anarchiści plasowali się (pod względem poglądów politycznych) na lewicy, na prawicy, a nawet – ku zaskoczeniu niektórych – w centrum. Anarchizm w filozofii daje się znakomicie pogodzić z pragmatycznym gradualizmem (reformizmem), jak zamierzam zademonstrować w dalszym ciągu artykułu.

Wydaje się, że wszystkie argumenty anarchistów opierają się co najmniej na następujących dwóch założeniach: po pierwsze, że sprawowanie rządów zawsze pociąga za sobą jakąś formę przymusu, która budzi fundamentalny sprzeciw, i po drugie, że owego przymusu można i powinno się uniknąć. Poza tymi założeniami, argumenty przeciwko państwu przyjmują rozmaite postacie, a orędownicy różnych form anarchizmu czasami toczą między sobą żaźarte spory – podobnie jak to bywa we wszystkich innych dziedzinach dociekań filozoficznych.

W niniejszym artykule zamierzam zająć się kilkoma zagadnieniami, które zazwyczaj porusza się w dyskusjach nad filozoficznym anarchizmem. Niektóre z nich podnoszą zwolennicy anarchizmu w debatach we własnym gronie, inne zaś częściej pojawiają się, kiedy próbuje się bronić koncepcji państwa przed jego przeciwnikami. Mam nadzieję, że uda mi się poprowadzić dyskusję w taki sposób, aby wyraźniej przedstawić główne problemy, które wchodzi tu w grę, z punktu widzenia co najmniej jednej odmiany filozoficznego anarchizmu. Z początku omówię zatem pewien bardzo abstrakcyjny teoretyczny argument skierowany przeciwko stanowi bezpaństwowości, a następnie przytoczę kilka argumentów bardziej praktycznych. Ów abstrakcyjny problem teoretyczny, którym pragnę zająć się najsampierw, to szczególne zagadnienie teorii gier i decyzji, które zdaniem niektórych reprezentuje także niezwykle trafny argument przeciwko anarchizmowi filozoficznemu.

Dylemat więźniów

Załóżmy, że pewien przestępca został schwytany i wtrącony do więzienia. Teraz stoi przed dylematem. Jego współnik, który nic go nie obchodzi, także został schwytany. Obaj stoją przed tym samym dylematem i obaj są świadomi tego, że znajdują się w identycznej sytuacji.

Oto na czym polega problem. Nasz przestępca nie może porozumiewać się ze swym współnikiem, a prokurator stara się skłonić obu do złożenia zeznań.

Prokurator zaoferował każdemu więźniowi wolność w zamian za zeznania, które doprowadzą do skazania jego współnika; w takim wypadku współnik otrzymałby wyrok maksymalny. Jeśli jednak okaże się, że złożone zeznanie na nic się nie przyda – a zwłaszcza jeśli współnik także zgodzi się zeznawać – wtedy nasz przestępca otrzyma normalny wyrok (ani maksymalny, ani minimalny).

Przestępca ma wszelkie powody, by przypuszczać, że prokurator zaproponował ten sam układ obu więźniom – może nawet prokurator sam mu o tym powiedział – ale ma także powody, by uważać, że z braku zeznań złożonych przez jednego z więźniów dowody, jakimi dysponuje prokurator, okażą się na tyle słabe, iż zapadnie jedynie wyrok minimalny.

I co teraz? Jeśli żaden więzień nie złoży zeznań, to obaj otrzymają wyroki minimalne. Jeśli obaj złożą zeznania, to na obu zapadnie wyrok normalny (ani maksymalny, ani minimalny). Jeśli jeden złoży zeznania, a drugi zachowa milczenie, to pierwszy wyjdzie na wolność, a drugi otrzyma wyrok maksymalny. Strukturę tej sytuacji ilustruje diagram 1, w którym odzyskanie wolności jest bardziej pożądane od wyroku minimalnego, wyrok minimalny bardziej pożądany od wyroku normalnego, a normalny – bardziej pożądany od maksymalnego.

	B zachowuje milczenie (współpracuje)	B składa zeznania (zdradza)
zachowuje milczenie (współpracuje)	min., min.	maks., wolność
A składa zeznania (zdradza)	wolność, maks.	norm., norm.

Diagram 1. Dylemat więźniów

Nie dość, że „naszego” przestępcę los współnika obchodzi tyle, co zeszlórny śnieg, to w dodatku obaj więźniowie znają się tylko przelotnie i żaden nie jest w stanie przewidzieć, jak zachowa się drugi⁴.

I jeszcze jedno założenie: bez względu na to, jaką decyzję podejmie każdy więzień, w przyszłości nigdy nie spotka się ani ze swym współnikiem, ani z nikim, kogo jego postępowanie w tej sprawie mogłoby w jakimkolwiek stopniu interesować.

⁴ Gry w „dylemat więźniów” czasami przyjmują postać autentycznych interaktywnych rozgrywek toczonych w czasie rzeczywistym: najpierw jedna strona podejmuje decyzję, a potem druga musi zareagować. W ten sposób zmienia się koncepcja gry, ale pierwszy gracz – a właściwie obaj – nadal stoją w obliczu tych samych problemów, ponieważ przed rozpoczęciem rozgrywki należy rozważyć kwestie strategii.

W tym właśnie zawiera się dylemat więźniów⁵. Jeśli zawarujemy go wszystkimi powyższymi zastrzeżeniami, to możemy postawić równie warunkową prognozę: w opisanej sytuacji osoby, które kierują się głównie pragnieniem zmaksymalizowania własnych korzyści, w końcu wybiorą postępowanie, które nie maksymalizuje ich korzyści. Oto, dlaczego problem ten zapewnia tak wspaniałą zabawę.

Skoro można rozsądnie założyć, że prawdziwi ludzie, podejmujący prawdziwe decyzje, które wywrą wpływ na ich rzeczywiste losy, będą kierować się bardzo podobnymi motywami, co racjonalni maksymalizatorzy w scenariuszu dylematu więźniów, to równie rozsądne zdaje się założenie, że wnioski wyciągnięte z sytuacji dylematu więźniów można odnieść do problemów rzeczywistego świata, dotyczących współpracy między ludźmi w „stanie naturalnym” – tzn. w kontekście, w którym żadna władza państwowa nie przymusza ich do współpracy. Dlatego też problem ten stał się tak ważnym elementem współczesnych dyskusji na temat państwa i jego zasadności. Uważa się, że „stan naturalny” przejawia wiele analogii z dylematem więźniów. Ludzie nie byłiby

⁵ Mówiąc ogólnie, problemy decyzyjne związane ze strukturą dylematu więźniów wynikają z następujących okoliczności:

1) wybór graczy ogranicza się do jednej z dwóch wzajemnie wykluczających się decyzji (z reguły mają do wyboru z jednej strony „współpracę”, a z drugiej „odmowę współpracy” czyli „zdradę”);

2) matryca wygranych przedstawia się następująco;

a) najwyższa wygrana przypada graczowi, który zdradził, jeśli przeciwnik z nim współpracował;

b) niższa wygrana przypada obu graczom, jeśli obaj postanowili współpracować;

c) jeszcze niższa wygrana przypada obu graczom, jeśli obaj postanowili zdradzić;

d) najniższa wygrana przypada graczowi, który współpracował, jeśli przeciwnik postanowił go zdradzić (graczy typu d) nazywa się „frajerami”);

3) stosunki pomiędzy poszczególnymi wartościami wygranej kształtują się w taki sposób, że (przynajmniej zdaniem pewnych autorów, np. R. Axelrod, *The Emergence of Cooperation among Egoists*, „American Political Science Review” 1981 nr 75, s. 306–318, i B. L. Lipman, *Cooperation among Egoists in Prisoners Dilemma and Chicken Games*, „Public Choice” 1986 nr 51, str. 315–331) występują dalsze ograniczenia – suma wygranych przypadających graczowi typu a) i typu d) jest niższa niż suma wygranych przypadających dwóm graczom typu b) (w tej sytuacji współpraca ze strony obu więźniów jest – w świetle teorii Pareta – bardziej pożądana niż dopuszczenie się zdrady ze strony jednego z nich);

4) mamy do czynienia z grą czysto „egoistyczną”, tzn. nastawioną na maksymalizację wygranej (zaden z graczy nie ma żadnych interesów poza zmaksymalizowaniem oczekiwanej wygranej);

5) gracze nie mają sposobności do porozumiewania się między sobą;

6) można przeprowadzić tylko jedną rozgrywkę, a zatem nie występują tu kwestie strategii, jaką gracze zastosowali w przeszłości lub jaką mogą zastosować w przyszłości;

7) podczas rozgrywki gracz nie dysponuje jakimikolwiek informacjami na temat tego, jak jego przeciwnik zachował się, zachowuje się lub zachowa się podczas innych rozgrywek z innymi graczami.

Tylko wtedy, gdy spełnione są wszystkie powyższe warunki, mamy do czynienia z autentyczną sytuacją dylematu więźniów. Autorzy, którzy usiłują odnieść teorię gier do rzeczywistych sytuacji społecznych, z reguły głośno zapewniają, że doceniają wagę tego faktu, lecz – jak dowiodę w dalszym ciągu artykułu – nie zawsze zdają sobie sprawę z tego, na ile warunki te stawiają pod znakiem zapytania sens ich wysiłków.

w stanie realizować swych celów, gdyby nie istniały jakieś środki przymuszające ich do wywiązywania się z zawartych porozumień. A tak w ogóle, to po co ktokolwiek miałby w takiej sytuacji wywiązywać się z porozumień? Skoro dopuszczalne byłoby niewywiązanie się z nich, to każdy racjonalny maksymalizator rozumowałby w sposób następujący: „Jeśli mogę namówić mego kontrahenta w danym porozumieniu, aby jako pierwszy wywiązał się z jego warunków, to będzie dla mnie korzystniej, jeśli sam się z nich nie wywiążę. Jeśli zaś to ja muszę jako pierwszy dopełnić warunków porozumienia, to nie uczynię tego, gdyż wtedy mój kontrahent rozumowałby tak samo, jak ja teraz, i nie zrealizowałby swych zobowiązań. Zatem, niezależnie od tego, kto ma wywiązać się z porozumienia jako pierwszy, najmądrzej zrobię, jeśli nie dopełnię jego warunków”.

A zatem – głosi argument – racjonalni maksymalizatorzy nie wywiązywaliby się z warunków porozumień, gdyby nie było środków, które by ich do tego przymuszały; w konsekwencji wszyscy wybieralibyśmy dla siebie normalny wyrok, zamiast skorzystać z szansy wyroku minimalnego, który przypadłby nam w udziale, gdybyśmy tylko mogli zaufać kontrahentom. Cytując niesławne stwierdzenie Thomasa Hobbesa, „życie stałoby się samotne, biedne, bez słońca, zwierzęce i krótkie”.

Otóż zdumiewająco często pojawia się pogląd, że opisywany problem można by pokonać, gdybyśmy wszyscy zgodzili się na utworzenie państwa, które miałoby na celu właśnie zapobiegać niewywiązywaniu się z warunków porozumień. Jest to zdumiewające, ponieważ trudno sobie wyobrazić, jak może dojść do takiej zgody w środowisku, w którym żadne porozumienie nie jest możliwe. Ale niewykluczone też, że państwo powstaje w inny sposób, niż drogą umowy społecznej⁶, a ludziom jakoś udaje się zaadaptować je do powyższego celu – być może stopniowo, w ciągu długiego czasu, z zastosowaniem jakiejś innej mniej lub bardziej racjonalnej dynamiki. W każdym razie, bez względu na to, czy bronimy państwa, ponieważ powstało z potrzeby przymuszania ludzi do wywiązywania się z porozumień, czy też ponieważ przyjęliśmy je lub weszliśmy w jego posiadanie w jakiś inny sposób, apologia państwa, jaką można sformułować na podstawie dylematu więźniów, zawiera się w następującym stwierdzeniu: państwo jest niezbędne w celu uniknięcia pewnego problemu w procesie racjonalnego podejmowania decyzji. Gdyby państwo nie istniało, z racjonalnych przesłanek wynikałyby irracjonalne skutki.

Główny szkopuł polega tu na tym, iż gry w „dylemat więźniów” są obwarowane tyłoma ograniczeniami, że wprost nie sposób wyciągać z nich wniosków na temat tego, co prawdziwi ludzie robiliby (lub co byłoby im wolno robić), gdyby nie istniała władza. Aby rezultat był taki, że z racjonalnej decyzji wynikają nieoptymalne skutki, gracze muszą znaleźć się w sytuacji, w której

⁶ Związane z tą kwestią zagadnienia omawia: J. T. Sanders, *Political Authority*.

mogą rozsądnie założyć, że: 1) nigdy więcej nie będą grali z tym samym przeciwnikiem; 2) ich zachowanie się w tej konkretnej sytuacji nie wywrze żadnego wpływu na jakiegokolwiek inne sytuacje, w których znajdują się obecnie lub mogą się znaleźć w przyszłości; i 3) absolutnie nie interesuje ich los przeciwnika.

Powtórzmy: suma tych warunków nakłada tyle ograniczeń, że na podstawie dylematu więźniów bynajmniej nie daje się wyciągać rozsądnych wniosków odnoszących się do rzeczywistych procesów podejmowania decyzji i do instytucji państwa⁷. Często słyhać głosy, że jest coś sprzecznego z intuicją w poglądzie, zgodnie z którym racjonalność prowadzi do przewagi strategii przynoszących znacznie mniejsze korzyści niż współpraca. W istocie rzeczy owo wrażenie paradoksu bierze się stąd, iż nie potrafimy w pełni zrozumieć wyjątkowości warunków gry, i ogromu nakładanych przez nie ograniczeń. Jeśli rzeczywiście znajdziemy się w sytuacji podobnej do tej, jaką opisuje dylemat więźniów i jeśli rzeczywiście nasze rozumienie racjonalności sprowadza się do prostej egoistycznej maksymalizacji nie skażonej przez jakiekolwiek zainteresowanie losem przeciwnika – nawet przez takie zainteresowanie, które wynika z pobudek egoistycznych – wtedy owszem, odmowa współpracy jest decyzją racjonalną. Ale co z tego? Opisywana sytuacja jest na tyle sztuczna, że niemal nie sposób jej wyraźnie konceptualizować.

Oczywiście w razie złagodzenia choćby najdrobniejszego z ograniczeń otrzymalibyśmy zupełnie inne rezultaty. Wiadomo, np., że w sytuacjach, gdzie gracze mogą się spodziewać dalszych rozgrywek z tym samym przeciwnikiem, tzn., gdzie nastąpi „iteracja” gry w „dylemat więźniów”, w dłuższym przedziale czasowym przewagę osiągną strategie współpracy, takie jak strategia wzajemności Anatola Rapoporta. Krótko mówiąc, w grze w „dylemat więźnia” dla zapewnienia współpracy między graczami wystarczy znieść tylko jedno ograniczenie, mianowicie założyć, że każda rozgrywka należy do serii, w której gracze mogą oczekiwać, iż przeciwnik wybierze swą strategię na podstawie doświadczeń z poprzednich partii. Ponieważ prawdziwi ludzie nawet w najbardziej nie sprzyjających konfiguracjach „stanu naturalnego” znajdują się raczej w tej ostatniej sytuacji, trudno jest uznać dylemat więźniów za poważny argument na korzyść instytucji państwa⁸.

⁷ Najdziwniejsze byłoby, gdyby wywiązywanie się z porozumień rzeczywiście wymagało b a r d z o silnego przymusu ze strony agend państwa lub podobnych: doskonale wiadomo, że nawet najbardziej zwyrodniali przestępcy w dążeniu do osiągnięcia swych celów potrafią zawierać między sobą efektywne porozumienia. Dyskusję nad tym zagadnieniem w nieco odmiennym kontekście można znaleźć w: J. T. S a n d e r s, *Honor among Thieves: Some Reflections on Professional Codes of Ethics*, „Professional Ethics”, tom 2, 1993 nr 3-4, (wiosna/lato), s. 83-103.

⁸ Jak zauważa David Schmidt, w rzeczywistych sytuacjach „stanu naturalnego” regułą jest nie tylko iteracja, ale wprost s e r y j n o ś ć rozgrywek. Inaczej mówiąc, każdy gracz toczy ciągle rozgrywki nie tylko z pewnym konkretnym przeciwnikiem, ale jednocześnie także z wieloma innymi przeciwnikami, którzy zmieniają swe postępowanie ze względu na reputację, jaką dany

jakiejs formy współpracy, a prawdopodobieństwo tego, że przewagę osiągną strategie współpracy, jest ogólnie wyższe niż prawdopodobieństwo odwrotnej sytuacji⁹.

Bez względu na to, czy gramy w „dylemat więźniów” czy w „tchórza”, w obu wypadkach mamy do czynienia z grami dla dwóch osób, zawarowanymi daleko idącymi ograniczeniami. Ograniczenia te to cena, jaką płacimy za precyzyjność teorii gier. Jeśli złagodzimy ograniczenia, analiza bardziej zbliży się do kontekstu świata rzeczywistego oraz lepiej będzie się nadawać do celów filozofii politycznej, ale i wiele straci na swej niezawodności. Na tej podstawie można jednak odrzucić twierdzenie, iż w „stanie naturalnym” współpraca jest mało prawdopodobna. Teoria gier sama w sobie nie oferuje więc przekonujących argumentów przeciwko anarchizmowi filozoficznemu.

⁹ Por. zwłaszcza Lipman, *Cooperation among Egoists in Prisoners Dilemma and Chicken Games*. Takich autorów jak Peter Danielson (*The Rights of Chickens: Rational Foundations of Libertarianism?* w: *For and Against the State*, op. cit., s. 171–193) interesują właściwie warunki współpracy, których obowiązywanie w rzeczywistych sytuacjach społecznych jest prawdopodobne. Problem ten zasługuje na poważne i niezależne rozważenie. Pewną nadzieję na to, że da się sformułować przekonującą anarchistyczną ripostę na obiekcje Danielsona można czerpać z dostępności strategii mieszanych, które łączą w sobie różne formy współpracy; z drugiej strony, nie dopracowano jeszcze kluczowych szczegółów takiej riposty. Ciekawą dyskusję na temat prób stosowania teorii gier (oraz „teorii metagier”, w której gry strategiczne uważa się za osadzone w szerszych i bardziej dynamicznych kontekstach decyzji) w odniesieniu do sytuacji rzeczywistych, w której porównane są z sobą gry w „dylemat więźniów” i w „tchórza”, można znaleźć w: S. J. Brams, *Game Theory and Politics*, „The Free Press”, Nowy Jork, 1975, zwłaszcza s. 39–50. Oczywiście na pytania o to, które strategie zachowują stabilność w grach w „tchórza”, możemy odpowiedzieć tylko, jeśli znamy – między innymi – szczegółowe informacje na temat wygranych. Wyjątkowo pouczającą dyskusję na temat prób modelowania konfliktów biologicznych z zastosowaniem „ewolucyjnej teorii gier” – znów ze szczególnymi odniesieniami do gry w „tchórza” – można znaleźć w: K. Sigmund, *Games of Life: Explorations in Ecology, Evolution, and Behaviour*, „Oxford University Press”, Oksford, 1993, zwłaszcza s. 161–79. Odpowiadając na pytanie o to, które strategie cechują się dużym prawdopodobieństwem wystąpienia w rzeczywistych sytuacjach wymodelowanych (rzekomo) z pomocą takich teoretycznych narzędzi jak gra w „tchórza”, dobrze jest pamiętać, że kiedy w przyrodzie pojawiają się niemal nieograniczone eskalacje konfliktów, to zdarza się to w populacjach gołębi i innych słabo uzbrojonych zwierząt (i wyciągnąć z tego faktu odpowiednie wnioski). Zwierzęta, które natura obdarzyła groźniejszymi narzędziami do zabijania – np. jastrzębie – stosują symboliczne pozy i rytuały w większym stopniu niż gołębie, a prawdopodobieństwo tego, by nastąpiła wśród nich eskalacja konfliktu z rywalami należącymi do tego samego gatunku, jest znacznie mniejsze. Zatem szczegółowe okoliczności sytuacji decydujących o tym, które strategie zachowują stabilność w dowolnym kontekście świata rzeczywistego, są z reguły niezwykle skomplikowane, a w dodatku trzeba jeszcze wziąć pod uwagę fakt, że we wszystkich przypadkach, kiedy odnosimy teorię gier i metagier do rzeczywistych sytuacji ze świata ludzi, siłą rzeczy będziemy mieli do czynienia z asymetrią – jastrzębie i gołębie wchodzą wszak nie tylko w stosunki z partnerami podobnie wyposażonymi przez naturę, ale i w stosunki międzygatunkowe – której proste gry w rodzaju tchórza nie są w stanie odpowiednio wymodelować. Krótkie omówienie ogromnego potencjału ewolucyjnej teorii gier, stosowanej nawet jako narzędzie prognozowania, a nie tylko wyjaśniania, można znaleźć w: R. Pool, *Putting Game Theory to the Test*, „Science” 267 (17 III 1995 r.).

Tyle, jeśli chodzi o sprzeciw wobec anarchizmu filozoficznego wynikające z teorii gier. Zajmijmy się teraz sprzeciwami bardziej praktycznymi.

Konsekwencje anarchizmu natychmiastowego

Wielu ludzi uważa, że gdyby dziś rano miała załamać się instytucja władzy państwowej, to po południu świat opanowałyby zamieszki, morderstwa, ubóstwo i inne okropności. Tak przynajmniej przedstawia się najbardziej odruchowa reakcja na ideę bezpieczeństwa. Nawet tych, którzy uważają anarchię za „w zasadzie pożądaną”, na myśl o zaniku władzy państwowej ogarnia niepokój. Ludzie często i z rozmaitych powodów dochodzą do wniosku, że anarchizm filozoficzny jest niepraktyczny. W niniejszym ustępie pragnę zająć się niektórymi, co lepiej uzasadnionymi.

Ze względu na sposób działania władzy państwowej ludzie uzależniają się od niej. Odczuwają potrzebę takiej władzy nawet w dziedzinach, w których nie czuliby jej, gdyby władza nie uzależniła ich od siebie. Charakterystyczny przykład – przykład, który wciąż miałem przed oczami, przystępując do pracy nad tym artykułem – stanowi sytuacja w Rosji w latach 1990–96¹⁰. Po rozpadzie Związku Radzieckiego i próbie wprowadzenia w Rosji gospodarki wzorowanej do pewnego stopnia na zachodniej, w kraju tym funkcjonują obok siebie, splatając się z sobą, co najmniej cztery wielkie struktury gospodarcze.

Na najniższym poziomie stopy życiowej znalazły się ogromne masy ludzi, którzy całe swe życie przepracowali pod panowaniem systemu i nauczyli się wierzyć, że system ten będzie się nimi opiekował. Można założyć, że niektórzy z nich pracowali ciężiej od innych, ale to nie ma tu nic do rzeczy. Żaden z nich nie miał wyboru; system nie pozostawiał żadnemu zainteresowanemu wątpliwości co do tego, jakie obowiązują w nim nagrody i kary, i każdy musiał w nim uczestniczyć, czy miał na to ochotę, czy nie. Kiedy system się załamał, okazało się, że wiele osób z różnych powodów nie potrafi skutecznie działać w nowych warunkach (najbardziej przejmujące przypadki to ludzie bardzo młodzi, bardzo starzy, chorzy i inwalidzi). Ta część ludności nadal jest uzależniona od państwa, a państwo po prostu ich porzuciło. Ludzie ci żyją w skrajnym ubóstwie, nie mogąc pozwolić sobie nawet na wydawanie drobnych sum (drobnych według kryteriów zachodnich – dziesięć centów za kilo pomidorów, drobny ułamek centa za żeton do metra, itp.), jakie w odradzającej się gospodarce

¹⁰ Do pracy nad niniejszym fragmentem artykułu przystąpiłem w końcu sierpnia 1993 r. na lotnisku w Helsinkach, podczas długiej przerwy między dwoma połączeniami lotniczymi. Przez poprzednie dziesięć dni znajdowałem się w obrębie rosyjskiej gospodarki (lub gospodarek) w Moskwie. Wizyta ta nie trwała długo, ale zrobiła na mnie niezwykle wyraziste – a czasami surrealistyczne – wrażenie.

rublowej trzeba płacić za usługi. Tej części społeczeństwa ziemia usunęła się spod nóg; znalazła się ona w dokładnie takim położeniu, jakie – zdaniem wielu krytyków anarchizmu – stanie się ogólnym następstwem bezpaństwowości.

Za to druga gospodarka – także rublowa – rozrasta się, choć w bardzo chaotyczny sposób. Z niektórych stacji moskiewskiego metra wprost nie daje się wyjść na ulicę, gdyż drogę zastawiają kioski, stragany i przekupnie najrozmaitszych artykułów, rozkładający się na całym chodniku. Wygląda na to, że każdy, kto tylko to potrafi, ma pełne prawo wprowadzić swój towar – jakikolwiek towar – na rynek; podobnych przedsięwzięć ze sfery *small businessu* nie regulują żadne prawa albo też obowiązują wobec nich jedynie bardzo ograniczone przepisy. Liczni ludzie, którzy przejawiają inicjatywę i pomysłowość niezbędne do wejścia na ten rynek, bardzo dobrze na tym zarabiają. Sytuacja ta ogromnie przypomina to, co musiało się dziać na początku naszego wieku – niemal sto lat temu – w Nowym Jorku lub Chicago, kiedy bardzo niewiele mechanizmów prawnych regulowało udział obywateli w działalności rynkowej. Oczywiście we współczesnym społeczeństwie amerykańskim prowadzenie handlu ulicznego bez zezwolenia i bez przestrzegania przepisów stanowi naruszenie prawa; na wprowadzenie większości tych przepisów wpłynęli (czasami wręcz domagali się tego) obywatele pragnący ograniczyć lub wyeliminować konkurencję, jaką uliczni przekupnie stanowili wobec zasiedziałyh sklepikarzy.

Natomiast w Moskwie nie brakuje ludzi, którzy mogą pozwolić sobie na zakup takich towarów, dostępnych dopiero od niedawna; ta rozrastająca się gospodarka wygenerowała nie tylko bogactwo, ale także coś w rodzaju koniunktury na domy mieszkalne dla przedstawicieli klasy średniej w okolicach Moskwy¹¹. Oto druga z wielkich struktur gospodarczych, o których wspominałem. Należy jednak pamiętać, że obywatele, którzy żyją w pierwszej gospodarce, opisanej powyżej, bynajmniej nie mogą sobie pozwolić na udział w wymianie towarowej w ramach drugiej gospodarki. Są oni uzależnieni od państwa, a z praktycznego punktu widzenia państwo jako instytucja opiekuńcza po prostu znikło.

Należy wspomnieć o jeszcze dwóch strukturach gospodarczych: o oficjalnej gospodarce opartej na twardej walucie, z której rodzi się w Moskwie coraz więcej milionerów (obejmuje ona także najdroższą w świecie gospodarkę turystyczną), oraz o nieoficjalnej i podziemnej, gigantycznej gospodarce, którą w przeważającym stopniu zarządza – a przynajmniej z powodzeniem manipu-

¹¹ Podobny efekt, występujący w zadziwiająco wielkiej skali, można było zaobserwować na jesieni 1995 r. na przedmieściach Warszawy. Trudno nawet uznać, by powstające podówczas domy przeznaczone były dla „klasy średniej”, skoro większość z nich posiadała kryte baseny pływackie i dekoracyjne wieżyczki, a budowano je na kolosalnych działkach. Wygląda na to, że pod koniec dwudziestego wieku pośród nowobogackich Polaków odradza się dominujące w przeszłości w tym narodzie upodobanie do wznoszenia zamków.

luje – rosyjska mafia. W pewnych przypadkach trudno jest stwierdzić, gdzie kończy się mafia, a zaczyna gospodarka oficjalna (państwowa); tam zaś, gdzie władza państwowa jest skorumpowana, w podziemnej działalności uczestniczą politycy zarówno starego, jak nowego typu.

Otóż orędownicy anarchizmu najbardziej rozwodzą się nad tym, jak to zdjęcie z ludu jarzma zakazów i przepisów wyzwoli w nim kreatywność, wyobraźnię i skuteczność działania. Skupiają się na sytuacjach analogicznych do opisaney powyżej drugiej struktury rosyjskiej gospodarki. Z drugiej strony, krytycy anarchizmu koncentrują swe wizje wokół niedostatków, jakimi zaowocuje zniesienie ograniczeń: ich uwaga skupia się na sytuacjach analogicznych do pierwszej struktury gospodarczej, w której władza po prostu porzuciła uzależnionych od siebie ludzi; co gorsza, krytycy tacy biorą też pod uwagę sytuacje analogiczne do gospodarki mafijnej i wyobrażają sobie, że właśnie taka organizacja będzie dominować w anarchistycznym społeczeństwie.

Anarchiści argumentują, że ludzie nie powinny się od władzy państwowej uzależniać – że okradziono ich z wszelkich zasobów, jakimi tacy ludzie mogli byli dysponować w innych okolicznościach, i że takim praktykom należy położyć kres. W ten sposób nie łagodzimy jednak cierpienie ludzi okradzionych. Anarchiści argumentują, że sposobność do działań typu mafijnego stwarzają w wielkim stopniu przepisy władzy państwowej, i że działania takie nie miałyby miejsca, gdyby nie istniała władza. Ale nawet jeśli przyznamy im rację pod tym względem, to nie zmniejszymy w ten sposób strat, jakie poniosą ofiary mafii po rozluźnieniu nadzoru sprawowanego przez władzę lub po całkowitym zeń zrezygnowaniu.

Powstaje zatem pytanie: nawet jeśli stan bezpieczeństwa jest celem wartym naszych wysiłków, to w jaki sposób można pozbyć się państwa, nie powodując przy okazji wielkich szkód (przynajmniej szkód krótkoterminowych)? A skoro istnieje duże prawdopodobieństwo, że owe krótkoterminowe szkody będą w rzeczy samej wielkie, to jakie pobudki miałyby motywować wolnych i nie działających pod przymusem ludzi do wcielania w życie ideałów anarchizmu? Czy nie byłoby rozsądniej ustanowić i utrzymywać władzę państwową – nawet stosunkowo silną władzę centralną – nawet gdyby na pierwszy rzut oka i w jakimś sensie filozoficznym można było ją uznać za rzecz złą?

Wydaje mi się, że na te pytania wcale nie jest trudno odpowiedzieć. Anarchizm jest ideałem. Powinien dostarczać nam celu. Jeżeli uważamy, że cel ten wart jest naszych wysiłków (choćby tylko w swej zasadzie), to rozsądnie jest starać się go osiągnąć. Natomiast żadne cechy tego celu nie pozwalają przypuszczać, by jego natychmiastowe lub rychłe osiągnięcie było warte jakichkolwiek kosztów, jakie przyjdzie zapłacić w procesie wcielania go w życie, nie mówiąc już o sumie tychże kosztów. W przypadkach, gdy nie ma wątpliwości, że dążenie do celu, którym jest bezpieczeństwo, spowoduje cierpienia – zwłaszcza cierpienia osób niewinnych – powinniśmy – musimy – zatrzymać się i zastanowić jeszcze raz. Może znajdziemy drogę okrężną, może zanim posuniemy się dalej, trzeba w jakiś sposób przygotować grunt.

Ponadto wcale nie jest oczywiste, czy anarchizm jest czymś pożądanym; rozsądek nakazuje więc sprawdzać jego skuteczność na każdym etapie realizacji. Dopóki jednak pozostaje rzeczą pożądaną, pozostaje też celem wartym wcielenia w życie.

Oto zatem, jak można pokrótce odpowiedzieć na zastrzeżenia, które nasuwa fakt, że pewne niewinne osoby uzależniły się od władzy państwowej (szczerze mówiąc, wszyscy się od niej uzależniliśmy), i że osobom tym natychmiastowa rezygnacja z tejże władzy niewątpliwie wyrządzi szkody: z tego właśnie powodu nie wolno bezzwłocznie rezygnować z władzy państwowej. Należy pozbyć się jej w taki sposób, by posunięcie to nie tylko nie spowodowało więcej szkód niż dobra, ale również byśmy, ze względu na oplakane konsekwencje nazbyt pośpiesznego załamania się aparatu władzy, nie przestali uważać anarchizmu za rzecz pożądaną. Należy więc przestrzegać doniosłej empirycznej zasady prób i błędów. Niczym interesom nie przysłuży się przyjęcie politycznego kursu, który wydaje się piękny z pewnej perspektywy filozoficznej, ale który niszczy ludzkie życie.

Argument powołujący się na ludzką łatwowierność

Osoby, które żywią pewną zyczliwość wobec anarchizmu jako ideału, mimo to dowodzą, że wprawdzie rezygnacja z władzy państwowej byłaby na dłuższą metę rzeczą dobrą, ale nigdy do niej nie dojdzie, ponieważ ludzie zbyt łatwo dają się przekonać rozmaitym mającym interes w utrzymaniu państwa grupom i osobom, że władza państwowa jest im (ludziom) potrzebna¹². Argument ten można sformułować tak, by zaakcentować przeszkody i utrudnienia, jakie rzeczono zainteresowane strony mnożą na drodze do jasnego zrozumienia natury władzy politycznej, ale też można go sformułować w kategoriach rzekomo nieuchronnego braku obycia politycznego, jakim odznaczają się obywatele podlegający tejże władzy.

Nie ma wątpliwości, że osoby, które zawdzięczają swą stosunkowo uprzywilejowaną pozycję gospodarczą lub polityczną istnieniu władzy państwowej, w rzeczy samej wywierają wielki wpływ na życie współczesnych społeczeństw; nie jestem jednak przekonany, czy sytuacja przedstawia się aż tak ponuro, jak sugerowałyby to powyższe dwa, pokrewne sobie, toki rozumowania.

Przed wszystkim ludzie nie dają się otumanić do takiego stopnia, jak może się to wydawać. Pośród przeciętnych obywateli panuje powszechne niezadowo-

¹² Właśnie takie argumenty przytacza J. Narveson w krótkim referacie pt. *Prospects for Anarchism* przygotowanym na wspomnianą powyżej dyskusję panelową w Helsinkach. Poprawiona wersja tego wcześniejszego referatu stanowi zakończenie artykułu *The Anarchists Case w: For and Against the State, op. cit.*, s. 195–216. Por. również A. J. Simmons, *Philosophical Anarchism, ibidem*, s. 19–39.

lenie z władzy państwowej. To prawda, że gros tego niezadowolenia wymierzono jest przeciw konkretnym graczom i partiom politycznym i że towarzyszy mu niema nadzieja, iż jakiś inny gracz czy partia rozwiąże wszystkie problemy; jednak na tym sprawa się nie kończy. Na przykład w Stanach Zjednoczonych panuje ogólne niezadowolenie z władzy państwowej jako takiej, które ujawniają ankiety, dotyczące imponująco rozległego okresu i na całkiem reprezentatywnym obszarze geograficznym. Najsilniejsze wrażenie sprawiają tu rozmia-ry zjawiska, które polega na tym, że wspomniane niezadowolenie wyraża się w kategoriach utraty przekonania w możliwość rozwiązania chronicznych lokalnych problemów społecznych przez jakąkolwiek administrację.

Wygląda na to, iż owa nieufność zatacza coraz szersze kręgi, choć nie sposób przewidzieć, jak sprawy się rozwiną choćby i w następnym roku. Opisom tego zagadnienia z reguły towarzyszy pełna nadziei dyskusja na temat sposobów na odwrócenie tej tendencji. Oczywiście anarchiści uznają, że sama tendencja odzwierciedla narastające wyrobienie polityczne obywateli, i że wszelkich problemów, które rodzą się z owego coraz powszechniejszego braku wiary, nie da się rychło rozwiązać, nie rezygnując z fetysza władzy państwowej.

A jednak zarówno rzecznicy anarchizmu, jak i wszystkie inne osoby dowiodłyby braku rozsądku, gdyby pokładały wiele nadziei lub zaufania w kapryśnych opiniach na temat użyteczności administracji państwowej. Istnieją dwie możliwości: albo władza jest w stanie wywiązać się z zadań, które się jej powierza, nie wywierając przy tym nieuzasadnionego przymusu, albo też alternatywne, nierządowe struktury potrafią wywiązywać się z tychże zadań równie dobrze bądź lepiej, wywierając przy tym jeszcze mniej przymusu. Należy jednak dowieść, iż jedna z tych możliwości jest realna. Można oczekiwać, że takie dowody stanowiłyby niezwykle silny czynnik w procesie kształtowania opinii publicznej, a zatem zwolennicy obu opcji powinni dowody te przedstawić.

Anarchiści argumentują, że sprawami społecznymi można z powodzeniem kierować z wykorzystaniem jakichś dobrowolnych układów. Argumentują też, że nie uświadamiamy sobie tego faktu, ponieważ władza państwowa albo uniemożliwiła zawieranie takich układów, albo też sprawiła, iż wymagają one ogromnych nakładów czasu, energii i środków. Oto zatem, jakie zadania stoją przed ludźmi uważającymi, iż władza państwowa nie jest warta kłopotów, jakich nam przysparza: 1) pracować nad usunięciem przeszkód, które uniemożliwiają dobrowolne dostarczanie dóbr i świadczenie usług; 2) udostępnić owe alternatywne i dobrowolne procesy wymiany; i 3) udoskonalać te z nowych rozwiązań, które w swej pierwotnej formie nie spełniły założonych celów. W miarę jak alternatywne rozwiązania będą stawały się dostępne dla ludzi reprezentujących coraz szersze sfery współpracy społecznej, twierdzenie, iż władza państwowa jest niezbędna, wyda się nam coraz mniej przekonujące.

Jest to strategia znacznie lepsza od tej, którą anarchiści stosują częściej – od strategii, która polega głównie na tym, by czekać, aż zawiodą podejmowane

przez administrację próby rozwiązania problemów, by następnie zwrócić uwagę społeczeństwa na owe poronione próby, i by rwać sobie włosy z głowy z rozpaczy, kiedy społeczeństwo zareaguje na tę porażkę kolejną próbą rozwiązania problemów środkami administracyjnymi. Gdyby istniały alternatywne, instytucjonalne i nie wymagające stosowania przymusu rozwiązania, które równie dobrze albo i lepiej przewyciężyłyby nasze problemy, to chyba anarchiści sformułowaliby takie rozwiązania i podjęli starania, by udostępnić je społeczeństwu.

Na koniec trzeba podkreślić, że rozwiązania takie można wprowadzać w życie „na raty”, udostępniając po jednej usłudze na raz, i z poszanowaniem wspomnianej powyżej zasady prób i błędów.

Spór zwolenników kapitalizmu z socjalistami

Pośród przeciwników koncepcji państwa są tacy, co nazywają siebie „anarchistami kapitalistycznymi”. Inni uważają, że jest to sprzeczność w założeniu, ponieważ instytucje kapitalizmu opierają się na istnieniu państwa. O dziwo, to samo często twierdzą anarchiści kapitalistyczni na temat „anarchistów socjalistycznych”. W gronie przeciwników władzy człowieka nad innym człowiekiem spory takie stanowią podsumowanie ogólniejszych dyskusji, które toczą się na szerszej arenie politycznej¹³.

Konflikt ten – przynajmniej w odniesieniu do sporów, które powstają w gronie anarchistów, a w znacznym stopniu także do ogólniejszego sporu – wynika głównie z dwuznacznej terminologii. Oprócz dwuznaczności istnieje także pewna kwestia empiryczna, którą nazbyt często pomija się milczeniem, zastępując ją wygodniejszym – być może – założeniem, które czynią uczestnicy

¹³ Tarapaty, w jakich niedawno znalazły się państwa radykalnego „socjalizmu”, wywołały wielki entuzjazm pośród zwolenników „kapitalizmu” wszelkiej maści. Politycy, dziennikarze i naukowcy często twierdzili, że „socjalizm umarł” – lub przynajmniej że komunizm umarł. Otóż ja osobiście jestem zdania, że socjalizm ideologiczny ze względów zarówno empirycznych, jak i aksjologicznych nie stanowi odpowiedniego narzędzia do prowadzenia analiz społecznych, jednak bynajmniej nie wydaje mi się, aby socjalizm jako ideologia miał umrzeć tylko dlatego, że załamało się kilka państw. Po pierwsze, ideowi socjaliści nigdy nie żywili nadmiernej sympatii do reżimów, które niedawno upadły. Po drugie, obecnie próbuje się rozwiązać problemy panujące w państwach, gdzie niedawno rządzą zwolennicy scentralizowanego „socjalizmu”, za pomocą zasad „kapitalizmu”, a w konsekwencji nieuniknione rozczarowanie niemilymi efektami ubocznymi wprowadzania tego ostatniego modelu gospodarki w równie nieunikniony sposób zaowocuje nostalgią za „socjalizmem” – w połowie lat dziewięćdziesiątych dowiodły tego wyniki wyborów w całej Europie Środkowej i Wschodniej. (Obfitość cudzysłówów w niniejszym przypisie ma powetować brak krytycznej analizy tego, na ile ujęte w nich terminy są trafne; pewną próbę takiej analizy można znaleźć w głównym tekście artykułu).

dyskusji reprezentujący obie strony: że przeciwnik po prostu wywraca wartości do góry nogami.

Oto na czym zasadza się kwestia terminologii: termin „kapitalizm”, tak jak rozumieją go zarówno jego orędownicy, jak i przeciwnicy, praktycznie nigdy nie określał gry samych tylko sił rynkowych, wolnej od jakichkolwiek innych domieszek. Karol Marks, krytykując kapitalizm, z pewnością zakładał, że krytykuje coś na wskroś politycznego. Wyobrażał sobie kapitalizm jako system polityczno-gospodarczy, który przeprowadza swe operacje, manipulując władzą gospodarczą (a przy okazji manipulując także ideologią), aby zdobyć i umocnić władzę polityczną, którą z kolei wykorzystuje do zmieniania układów na gospodarczym polu gry. Marks nie zawsze obwiniął za ten stan rzeczy kapitalistów – szczerze mówiąc, wydaje się, że zasadniczym ogniwem ogólnej marksistowskiej argumentacji jest stwierdzenie, iż kapitaliści w zasadzie nie mogą uniknąć opisanej przed chwilą sytuacji – ale twierdził, że kapitaliści, bez względu na to, czy ponoszą tu odpowiedzialność czy też nie, z racji tego tylko, iż są kapitalistami, stają się pierwszoplanowymi aktorami na scenie politycznej i ideologicznej. To oni – nawet jeśli nie uświadamiają sobie tego faktu – są politycznymi manipulatorami.

Otóż ludzie, którzy nazywają siebie „anarchistami kapitalistycznymi” – dobrym przykładem jest tu David Friedman – bynajmniej nie są bardziej od marksistów zadowoleni z tego wykorzystywania władzy politycznej; powstaje więc zamieszanie. „Anarchiści kapitalistyczni” wołają polegać wyłącznie na procesach rynkowych, ale samo miano, jakie dla siebie wybrali, sprawia, że anarchiści bardziej tradycjonalistyczni – wierni duchowi Bakunina i Kropotkina – podejrzewają, iż owi „filozoficzni kapitalistyczni anarchiści” to nic więcej jak apologetci lub naiwne ofiary systemu politycznego, którego sami nie rozumieją.

O tym, iż na co najmniej jednym poziomie mamy tu do czynienia li tylko z kwestią terminologii, świadczą fakty, że krytyka nadużywania władzy politycznej do celów osiągnięcia i utrzymania dominacji gospodarczej stanowi poważny składnik literatury nurtu zarówno „kapitalistyczno-anarchistycznego”, jak i „socjalistyczno-anarchistycznego”, i że oba nurty powołują się zasadniczo na te same tradycyjne źródła. Ten terminologiczny problem można całkiem łatwo rozwiązać. Wystarczyłoby, na przykład, aby „anarchiści kapitalistyczni” po prostu zaczęli mówić o sobie jako o „anarchistach rynkowych”. W ten sposób uniknęlibyśmy przynajmniej owego niemal bezcelowego sporu, który chronicznie toczy się między rzeczonymi dwoma nurtami – sporu o to, czy rynek rzeczywiście stanowi siłę napędową kapitalizmu. Jeśli kapitalizm nie jest napędzany czynnikami rynkowymi, to anarchiści rynkowi nie zaaprobuja go w większym stopniu niż anarchiści socjalistyczni.

W sporze, który toczy się w łonie anarchistów, pozostaje zatem donioślejsza kwestia dotycząca tego, do czego może w samej rzeczy doprowadzić zdawanie

się na rynek. Jest to pytanie empiryczne, choć niełatwo znaleźć na nie odpowiedź. Ja sam twierdziłbym¹⁴, że rynki – jeśli zdefiniujemy je jako domenę wszelkiej dobrowolnej wymiany i współpracy – stanowią przynajmniej w miarę przejrzysty mechanizm ilustrujący anarchistyczne ideały wolności od przymusu. Wydaje się też, że wiele niedociągnięć, które przypisuje się rynkowi, w rzeczywistości wynika z politycznych zniekształceń procesów rynkowych, a nie z natury samych rynków.

Anarchizm jako ideał zbyt wymagający

Na zakończenie zauważmy, że choć wiele osób odnosi się życzliwie do ideału dobrowolnej współpracy między ludźmi, to często słyszy się sprzeciwy głoszące, iż jeśli koncepcja ta w ogóle jest praktyczna, to tylko w odniesieniu do małych grup, ponieważ normalna miłość do bliźniego nie sięga zbyt daleko. Naturalną kolejną rzeczą sprzeciwu te przeradzają się w narzekania na temat tego, że anarchizm odniesie oczekiwane skutki dopiero wtedy, gdy (i jeśli) ludzie zmienią się w anioły¹⁵.

Anarchiści nie tylko odnoszą się życzliwie do poglądu, że koncepcji naturalnej wspólnoty ludzkiej nie można rozciągać w nieskończoność, tak aby obejmowała wszystkich przedstawicieli rodzaju ludzkiego, ale często czynią z tego poglądu główny punkt swej argumentacji przeciwko władzy państwowej, choć rzadko się zdarza, by formułowali swą opinię w tej sprawie precyzyjnie.

Najwidoczniej ideału naturalnej wspólnoty, czy też w ogóle pozytywnej koncepcji władzy moralnej bądź innej, nie wolno i nie da się rozciągać poza ich przyrodzone granice¹⁶. Zdaniem anarchistów, państwo – a zwłaszcza rozbudowane współczesne państwo narodowe – to nic innego, jak odzwierciedlenie próby owego rozciągnięcia. Anarchizm z reguły podkreśla sztuczność takich eksperymentów, a zwłaszcza wskazuje na *p r z y m u s*, który jest niezbędny do ich kontynuowania. Ideolodzy anarchizmu zwracają też uwagę swych czytelników na fakt, że często z uzależnienia się od władzy państwowej wynikają nierealistyczne założenia na temat tego, jak wielkiej mądrości, kompetencji i sprawiedliwości możemy się spodziewać po ludziach piastujących urzędy

¹⁴ Por. J. T. Sanders, *The Ethical Argument Against Government*, University Press of America, Washington, 1980, i tenże, *Contra Leviathan: On the Legitimacy and Propriety of the State*, Rodopi, Amsterdam – Atlanta, w druku (1997).

¹⁵ Argumentację, która sprowadza się do tego, że i anioły nie obejda się bez władzy państwowej, można znaleźć w: G. S. Kavka, *Why Even Morally Perfect People Would Need Government*, w: *For and Against the State*, op. cit., s. 41–61.

¹⁶ Por. J. T. Sanders, *Political Authority*.

polityczne i po obywatelach. Zdaniem anarchistów, państwo to archetypowe utopijne marzenie, które prysło jak bańka mydlana.

Moim zdaniem zamiast jednak upierać się, że poleganie na dobrowolnych układach musi koniecznie prowadzić do wykształcenia się małych wspólnot, rozsądniej byłoby zwrócić uwagę na to, że tego typu problemy z pewnością odznaczają się charakterem empirycznym. Zasięg wspólnych przedsięwzięć niewątpliwie zmienia się w zależności od kontekstu każdego z nich, a nie ma powodów, by zapobiegać takim zmianom. Jedno z najcelniejszych spostrzeżeń anarchistów rynkowych głosi, że nie należy sobie wyobrażać, jakoby wszystkie problemy społeczne mogła rozwiązać jedna monolityczna organizacja współpracy. Zadania można – a nawet należy – rozdzielać od siebie, aby zwiększyć szanse na szerokie porozumienie w ramach każdego konkretnego przedsięwzięcia. Ludzie, którzy mogą osiągnąć porozumienie co do sposobu jak rozwiązać jedną kwestię społeczną, wcale nie muszą zgadzać się co do innej – a nie ma żadnej apriorycznej potrzeby, by wrzucać wszystkich do jednego worka.

Podsumowanie

Argumenty, które zazwyczaj wysuwa się w obronie instytucji państwa, niewątpliwie wyrażają najszczerze uczucia dyskutantów. Bynajmniej nie można też uznać ich za nierozsądne. Naprawdę trudno wyobrazić sobie, jak wyglądałby świat bez władzy państwowej, a – jak zauważyliśmy powyżej – nie ma chyba nic zdrożnego w tym, że wymagamy od anarchistów czegoś więcej niż tylko abstrakcyjnych teoretycznych spekulacji¹⁷.

A jednak na tej samej podstawie można z dużą dozą rozsądku dopominać się o potraktowanie serio alternatyw, jakie proponuje nam anarchizm, jeśli teoretyczne rozważania zdają się potwierdzać tezę, że stan bezpieczeństwa może niezłe sprawdzić się w praktyce, jeśli zalety instytucji państwa są wątpliwe, a sama ta instytucja stwarza kolosalne ryzyko, i jeśli wszędzie – czy w perspektywie historycznej czy też w kontekście współczesności – można dostrzec niebezpieczeństwa płynące z władzy państwowej.

Sytuacja, w której zwiększamy samodzielność ludzi, zachęcamy do współpracy między nimi i minimalizujemy przymus, jest celem jednoznacznie szlachetnym; z tym stwierdzeniem na pewno zgodzą się zwolennicy zarówno instytucji państwa, jak i stanu bezpieczeństwa. Rozwiązanie sporu zależy

¹⁷ Nie twierdzą zresztą, by abstrakcyjne teoretyczne spekulacje były rzeczą złą; szczerze mówiąc, niewiele rzeczy w świecie zapewnia więcej przyjemności, ale samo to nie wystarczy, by brać takie spekulacje na serio.

więc od tego, czego można się spodziewać po układach „stanu naturalnego”, a czego – po państwie. I to dopiero jest poważne pytanie.

Abstrahując od genezy władzy państwowej, można powiedzieć, że po pewnym czasie stała się ona nałogiem szkodliwym dla zdrowia i że za bardzo się od niej uzależniliśmy. Bez względu więc na to, czy w ostatecznym rozrachunku pozbycie się jej wyda się nam najmądrzejszym rozwiązaniem, nie ulega wątpliwości, iż nieustanne krytyczne ocenianie prawowitości i zasadności instytucji państwa może nam wyjść tylko na dobre. Przecież jeśli nie potraktujemy na serio zadania, które polega na takim ocenianiu, to okaże się, że zgadzamy się na dalsze uczestnictwo w instytucjach, które z założenia bazują na przymusie, i na popieranie ich. A byłoby naprawdę bardzo dobrze, gdyby udało się uniknąć takiej sytuacji.

*Z języka angielskiego, za zgodą Autora, przełożył
Przemysław Znaniecki*