

PIERWSZA KOLUMNA

Początek roku to zazwyczaj czas składania życzeń, regulowania długów – także wdzięczności – formułowania planów, w skrócie – dokonywania wszelkich podsumowań. Co prawda w odniesieniu do naszego pisma, o niezbyt przecież długim żywocie, podsumowanie wydaje się trochę przedwczesne, jednak warto wykorzystać tę okazję i podzielić się kilkoma refleksjami.

Przede wszystkim, drodzy Czytelnicy, oddajemy w Wasze ręce już – albo dopiero, zależnie od perspektywy – piąty numer „Laissez Faire”. Z pewnością nie byłoby to możliwe bez pomocy finansowej Pana Dariusza Szumiły, któremu należą się nasze jak najserdeczniejsze wyrazy wdzięczności. Dziękujemy także wszystkim Prenumeratorom i Czytelnikom, dla których to pismo tworzymy, mając cichą nadzieję, że choć po części spełnia ono ich oczekiwania. Redaktor naczelny w imieniu własnym składa podziękowania pracownikom i współpracownikom redakcji, bez których „Laissez Faire” na pewno nie byłoby tym, czym jest.

A czym jest albo czym chciałoby być nasze pismo? Przede wszystkim chce służyć krzewieniu konserwatywno-anarchistycznego poglądu na świat, historię i politykę. Chce proponować nowe spojrzenie na stare idee, z jednej strony dostrzegając nonsens krytyki dzisiejszego ponowoczesnego, egalitarno-demokratycznego świata, a z drugiej rozumiejąc, że jedyną koncepcją wolnościową, która daje się pogodzić z tendencjami postmodernistycznymi jest idea ładu naturalnego.

Nie będziemy więc zastanawiać się nad tym, czy prezes NBP powinien być niezależny, czy w stolicy powinny odbywać się gejowskie parady, czy homoseksualiści powinni mieć prawo do adopcji, ani czy powinno się postawić pomnik Dmowskiemu. Będziemy raczej starali się pokazywać, że

żaden tego rodzaju problem właściwie nie ma racji bytu w ładzie naturalnym: utrzymujemy, iż banku centralnego w ogóle nie

SPIS RZECZY

Idee

- Wayne John Sturgeon
– *Anarchomonarchizm* 2
Alfred G. Cuzán
– *Czy kiedykolwiek uciekniemy od anarchii?* 4

Historia

- Karol Lew Pogorzelski
– *200 lat ateńskich doświadczeń z demokracją* 9
Juliusz Jabłecki
– *Abraham Lincoln, jego wojna i jego Ameryka* 11

Miscellanea

- Phyllis McGinley
– *Gniewny człowiek* 16

Kinematograf

- Lumeriusz
– *„Borat”, czyli jak sprzedać chłam, aby kasa wpływała na konto* 16

Książka

- Juliusz Jabłecki
– *„Jak Kościół katolicki zbudował zachodnią cywilizację” Thomasa E. Woodsa* 17

Copyright © 2007
by Fundacja Instytut
im. Ludwiga von Misesa

Redaktor naczelny:
Juliusz Jabłecki

**Zastępca redaktora
naczelnego:**
Karol Lew Pogorzelski

Redaktor techniczny:
Mikołaj Barczentewicz

Korekta:
Jan Falkowski

„Laissez Faire” ukazuje się jako miesięcznik. Poglądy prezentowane przez autorów nie muszą się pokrywać ze stanowiskiem Instytutu Misesa.

www.mises.pl
mises@mises.pl

Ten numer „Laissez Faire” ukazał się dzięki pomocy Pana Dariusza Szumiły. Dziękujemy Pani Annie Szymanowskiej za pomoc w korekcie tekstów.

Listy do redakcji oraz propozycje artykułów prosimy przysyłać na adres: redakcja@mises.pl.

powinno być, ulice powinny być prywatne, a każdy na swojej posesji powinien móc wznieść taki pomnik, jaki mu się tylko zamarzy. Wreszcie – last but not least – przeciwnikom adopcji przez pary homoseksualne przypominamy, że liczba sierot w domach dziecka jest znacznie mniejsza niż liczba rodzin heteroseksualnych, które, chcąc nie dopuścić do przejęcia dzieci przez homoseksualistów, mogą wykazać się większą niż dotychczas inicjatywą i same zaadoptować kilkoro maluchów.

Zapraszamy Was, Drodzy Czytelnicy, abyście zechcieli towarzyszyć nam w tej wędrówce po

świecie idei. Życzymy Wam, byście wraz z nami się rozwijali, odkrywali nowe intelektualne perspektywy i patrzyli, jak nowoczesność w swoim duchowym wymiarze realnej, pluralistycznej demokracji otwiera się na Hoppeański nowy ład. Życzymy i Wam, i sobie powodzenia w tej wspólnej wyprawie, która na dobre rozpocznie się zapewne właśnie w tym nowym, 2007 roku.

W imieniu redakcji,

Juliusz Jabłecki
redaktor naczelny

Idee

Anarchomonarchizm

Wayne John Sturgeon¹

Idea anarchomonarchii wielu może się wydać wewnętrznie sprzeczna, a niektórzy dostrzegą w niej zapewne jedynie cień paradoksu. Na przykład surrealistyczny malarz Salvador Dali, poproszony podczas wywiadu w telewizji o jednoznaczne określenie swoich poglądów politycznych, powiedział, ku wielkiemu zdziwieniu dziennikarza, że jest właśnie anarchomonarchistą.

Z kolei Hakim Bey w swojej książce *Tymczasowa Strefa Autonomiczna* (Kraków 2001) odwołuje się do rosyjskich narodników – anarchistów, którzy szerzyli rewolucyjną propagandę w imię cara, głosząc wyzwolenie mas z jarzma poddaństwa i wzywając do obalenia skorumpowanego rządu wyzyskiwaczy, który odgradza cara od jego umiłowanego ludu i ziemi.

Podobnym pomysłem na wzniecenie rewolty posłużyła się w czasie angielskiej wojny domowej narodowo-rewolucyjna grupa Ludzi Piątej Monarchii, która zaczęła swą nazwę z prorockiej *Księgi Daniela* ze Starego Testamentu. Daniel przepowiadał, że w historii świata powstaną cztery wielkie królestwa, piątym zaś – ostatnim – będzie Boska monarchia i tysiącletnie panowanie Chrystusa, zasiadającego na tronie Judy i Dawida (zob. Dn 2, 31-45; Dn 7, 1-28; Ap 20, 4-6).

Jedno z pierwszych dzieł wyraźnie przesiąkniętych duchem anarchistycznym zostało napisane w języku władzy monarszej. Była to *Daodejing*, *Księga Drogi i Cnoty*, należąca do kanonu mistycznej tradycji chińskiego taoizmu. Zawierała ona wiele mądrych sentencji skierowanych do przyszłego króla i mających mu wskazać, jak powinien rządzić swoim ludem. Pierwotnie *Daodejing* miała być polemiką wymierzoną w konfucjańską biurokrację, dlatego też *Księga Drogi i Cnoty* rekonstruuje tradycję cesarza-mędrca na modłę wolnościową, sugerując, że celem władcy powinno być stworzenie takich warunków, w których każdy człowiek rządzi sam sobą, a nie jest poddany rozkazom z góry.

Z filozoficznego punktu widzenia anarchizm posiada długą tradycję antydemokratyczną, w której rozumie się go nie jako konsekwentnie rozszerzaną władzę ludu, lecz raczej jako zuniwersalizowaną arystokrację. Monarchia może więc zyskać nowe znaczenie jako idea metapolityczna promująca etos libertariański, wystarczy bowiem dostrzec w monarsze symbol suwerenności, który znajduje odbicie w absolutnej suwerenności wolnej jednostki. Słowo „król” pochodzi od słowa „krewny” (ang. king – kin), zatem „królowanie” oznacza „pokrewieństwo” (ang. kingship

– kinship, czyli pokrewieństwo, więź, wspólnota interesów)², a król i królowa stają się symbolicznymi strażnikami wolności i samorządności ludu. Monarcha przekazuje więc z pokolenia na pokolenie dziedzictwo ludu oraz łączącą go z nim więź współobecności. Zostało to pięknie i poetycko przedstawione w angielskiej mitologii, mówiącej o królu Arturze i jego poszukiwaniach Świętego Graala. Idea „królowania” odnosi się tam do pokornej posługi tym wszystkim, którymi się „rządzi”.

Podobny motyw można odnaleźć w chrześcijańskiej Ewangelii, w której Jezus mówi swoim apostołom: „(...) Lecz kto by między wami chciał się stać wielkim, niech będzie sługą waszym. A kto by chciał być pierwszym między wami, niech będzie niewolnikiem wszystkich” (zob. Mk 10, 43-44; w tym mitologicznym kontekście postać Chrystusa jest pełnią wszystkich archetypów zawartych w opowieści o Arturze, a także w innych angielskich i nordyckich wierzeniach, szczególnie w druidyzmie i odynizmie). Pismo sugeruje ponadto, że przy końcu czasów Chrystus niejako abdykuje, zstąpi ze swego tronu, gdyż jego władza będzie miała tak dobroczynny wpływ, że cała ludzkość wstąpi w stan duchowej doskonałości, która uczyni wszelką formę rządów zupełnie zbędną (1 Kor 15, 24-28)³. Będzie to eschatologiczna realizacja transcendencji od królewskiego panowania do oświeconej teokratycznej anarchii.

Za najwybitniejszego współczesnego stronnika anarchomonarchizmu należy uznać pisarza *fantasy* J.R.R. Tolkiena, którego saga *Władca Pierścieni* stała się światowym bestsellerem. Określając swoje zapatrywania ideologiczne, Tolkien stwierdził otwarcie: „Moje poglądy polityczne coraz bardziej skłaniają się ku anarchii (w rozumieniu filozoficznym, w którym oznacza ona zniesienie wszelkiej kontroli, nie zaś mężczyzn z bokobrodami podkładających bomby) – lub ku monarchii »niekonstytucyjnej«⁴. Parę lat później wyznał: „W żadnym sensie nie jestem »socjalistą«, gdyż – co chyba oczywiste – mam wstręt do planowania, który bierze się z przekonania, że wszyscy planiści, kiedy tylko dojdą do władzy, stają się bardzo złymi ludźmi”.

Stworzona przez Tolkiena kraina, nazwana przez niego „Śródziemiem”, nawiązywała do mitologii północnoeuropejskiej i, jak określił to sam pisarz, funkcjonowała jako „na wpół republika, na wpół arystokracja” – czyli jako rodzaj zdecentralizowanej demokracji komunalnej (w swej istocie

przeciwnej demokracji reprezentatywnej), opartej na holistycznej koncepcji integralności lokalnych miejsc i dialektów. Akcent, jaki Tolkien kładzie na istnienie pewnego rodzaju – libertariańskiej w duchu – hierarchii oraz samorządności, spójnych z postrzeganiem królowania przez pryzmat braterstwa i lojalności wobec konkretnego miejsca, uczynił z *Władcy Pierścieni* popularną i ważną lekturę w środowisku radykalnie decentralistycznej prawicy.

Władca Pierścieni wywiera też głęboki wpływ na współczesne ruchy ekologiczne, ponieważ z punktu widzenia obecnego kontekstu historycznego książka przedstawia spójną i inspirującą krytykę modernistycznej „nieświętej trójcy”: władzy państwowej, kapitału i technologii (por. z doskonałą książką Patricka Curry’ego, *Tolkien: Myth and Modernity*). Tolkien z niezwykłą wnikliwością prorokował, że u schyłku XX w. walka o ludzkość i naturę będzie się toczyć pomiędzy różnorodnością lokalnych wyjątkowości – miejsc, tożsamości oraz kultur – a globalistyczną jednością i monokulturą, która cały świat zamienia w jedno i to samo miejsce. Podczas gdy w pierwszym przypadku ludzie byli aktywnymi obywatelami, „członkami społeczeństw”, w drugim stają się identycznymi jednostkami o takim samym statusie pasywnego „konsumenta”. Jeśli dodać do tego postępy inżynierii genetycznej (naczelny wróg zielonych aktywistów w XXI w.), można odnieść wrażenie, że padliśmy ofiarą magicznej manipulacji i okultystycznych technik, które skrywając się pod maską humanitaryzmu, w rzeczywistości niosą ze sobą wielokulturowe wyobcowanie neoliberalnego wolnego rynku⁵.

Anarchomonarchizm nie czerpie jednak inspiracji z marksizmu, który w tym kontekście, jak się okazuje, nadskakuje kosmopolitycznemu kapitalizmowi, gardzącemu organicznymi tradycjami i naturą, idealizującemu względy czysto ekonomiczne i materialistyczne, a w praktyce niosącemu „postęp” ku technokratycznej inżynierii społecznej.

U progu XXI w. dla myśli anarchomonarchistycznej istotniejsi od doktrynalnych marksistów są sytuacjoniści. Przeddefiniowali oni bowiem marksistowską koncepcję wyobcowania społecznego, sugerując, że począwszy od konsumpcyjnego boomu lat 50., alienacja dotyka ludzi nie na etapie produkcji, lecz właśnie konsumpcji.

Jeśli natomiast chodzi o klasyczny anarchizm, to inspiracją może być Proudhon, który gdy za-

pytano go o to, jak chciałby być pamiętany po śmierci, odpowiedział, że życzyłby sobie, żeby wspomniano go nie tylko jako najbardziej rewolucyjną postać tamtych czasów, ale i najbardziej konserwatywną.

Umarł Król – niech żyje Król!
Zbudź się, Albionie – odzyskaj swój Prastary Tron!

tłumaczyl Juliusz Jablęcki

Przypisy

¹ Autor jest chrześcijańskim anarchistą, jednym z redaktorów brytyjskiego pisma „Alternative Green”, łączącego wątki anarchistyczne, konserwatywne i ekologiczne.

² Nieprzetłumaczalna gra słów. Polskie określenie „król” pochodzi najprawdopodobniej od czeskiego „kral”, na pamiątkę Karola Wielkiego – przyp. JJ.

³ Warto przytoczyć tu kluczowy fragment cytatu, na który powołuje się Sturgeon: „Wreszcie nastąpi koniec, gdy przekaże królowanie Bogu i Ojcu i gdy pokona wszelką Zwierzchność, Władzę i Moc” (1 Kor 15, 24) – przyp. JJ.

Czy kiedykolwiek uciekniemy od anarchii?*

Alfred G. Cuzán

Wstęp

Główna oś dyskusji, toczącej się od zawsze wśród teoretyków i myślicieli libertariańskich, krąży wokół starego jak świat pytania, czy człowiek jest w stanie żyć w *całkowitej* anarchii, czy może minimalne państwo jest jednak konieczne, aby wolność obywateli była możliwie największa. Spór ten pomija jednak bardziej fundamentalną kwestię: czy człowiek jest w ogóle zdolny uwolnić się od anarchii. Czy rzeczywiście możemy pozbyć się anarchii i ustanowić w jej miejscu Rząd”? Większość ludzi, niezależnie od zapatrywań ideologicznych, zakłada, że usunięcie anarchii jest nie tylko możliwe, ale wręcz doszło do skutku, gdyż wszyscy podlegamy dziś jakiemuś rządowi, natomiast anarchia oznaczałaby jedynie chaos i przemoc¹.

Celem niniejszej pracy jest zakwestionowanie tego stereotypowego założenia oraz uzasadnienie, że w rzeczywistości ucieczka od anarchii jest niemożliwa, a w związku z tym prawdziwe pytanie powinno raczej brzmieć: z jakim rodzajem anarchii mamy obecnie do czynienia? Z rynkowym czy nierynkowym (politycznym)? Istnieją bowiem dwa rodzaje anarchii – hierarchiczna i pluralistyczna. Im bardziej pluralistyczna jest anarchia nierynkowa, tym bardziej przypomina ona anarchię rynkową. Różne rodzaju ładu anarchicznego można oceniać pod względem ich zdolności do minimalizowania poziomu przymusu w społeczeństwie. Okazuje się, że anarchie pluralistyczne są o wiele mniej brutalne niż anarchie

hierarchiczne. Wydaje się zatem, że prawdziwy problem, jaki stoi dziś przed libertarianami nie dotyczy wyboru pomiędzy państwem minimum i anarchią, ale raczej rozstrzygnięcia, która spośród odmian anarchii – rynkowa czy polityczna, hierarchiczna czy pluralistyczna – gwarantuje ludziom możliwie największy zakres wolności.

I

Anarchia jest porządkiem społecznym bez władzy, podlegającym jedynie rynkowemu prawom ekonomicznym. Rząd jest czynnikiem zewnętrznym wobec społeczeństwa, „trzecią stroną”, która narzuca własne warunki pozostałym stronom relacji społecznych. Koncepcja Rządu jako czynnika zewnętrznego wobec społeczeństwa jest analogiczna do koncepcji Boga jako siły interweniującej w ludzkie sprawy. Dla ateisty dobrą analogią może być założenie, że wszechmocni Marsjanie wypełniają rolę zwykle przypisywaną rządowi, tj. zewnętrznego planisty i dawcy rozmaitych zasad postępowania, których muszą przestrzegać wszyscy podporządkowani (ziemianie).

Jednakże to, że istnieje sama idea Rządu, w żaden sposób nie implikuje jego empirycznego istnienia². Niewielu z nas przekonałby na przykład następujący argument: „Wierzę, że koncepcja Boga jest możliwa, zatem Bóg istnieje”. Tymczasem taka właśnie jest struktura argumentacji, leżącej u podstaw założeń, dotyczących istnienia Rządu. To, że społeczeństwa mogą dysponować

jakąś formą organizacji, którą nazywają „rządem”, nie jest wystarczającym powodem, by twierdzić, że „rządy” te są empirycznymi manifestacjami idei Rządu.

Bliższe przyjrzenie się ziemskim „rządom” ujawnia, że w żadnym razie nie uwalniają nas one od anarchii. Są po prostu zamianą jednej formy anarchii na drugą, a zatem nie zapewniają istnienia prawdziwego Rządu. A oto dlaczego tak jest.

Gdziekolwiek ustanawia się ziemskie „rządy”, tam dla wszystkich członków społeczeństwa, o których zwykle mówi się jako o poddanych lub obywatelach, anarchia jest oficjalnie zakazana. Odtąd nie mogą oni już wchodzić we wzajemne relacje na samodzielnie określonych warunkach, niezależnie czy są parą kupców w porcie, czy przeciwnymi stronami konfliktu. Zamiast tego wszyscy członkowie społeczeństwa muszą włączyć we wzajemne relacje „trzecią stronę” – rząd, który ma możliwość stosowania przymusu w celu egzekwowania ustanowionych przez siebie praw i karanie tych, którzy nie chcą się im podporządkować.

Jeśli na przykład złodziej ukradnie mój portfel na koncercie, jestem prawnie zobowiązany do polegania na usługach przedstawicieli trzeciej strony, których zadaniem jest najpierw złapanie delikwenta (policjanci), potem uwięzienie (strażnicy więzienni), następnie przeprowadzenie procesu (oskarżyciele, sędziowie, nawet obrońcy „publiczni”, czyli obrońcy z urzędu), wreszcie osądzenie (grupa jednostek zmuszonych przez sąd do pełnienia obowiązku przysięgłych) oraz uniewinnienie go bądź ukaranie (więzienia, kaci). Ja jestem uprawniony co najwyżej do tego, aby złapać złodzieja, ale zabrania mi się poradzenia sobie z całą sytuacją samodzielnie. Takie zakazy stają się czasem tragikomiczne, gdy rząd karze ofiary zbrodni za obronę własnej osoby z przekroczeniem granic ustanowionych „prawem”. W skrócie, ja oraz wszyscy pozostali obywatele czy poddani musimy przyjąć do wiadomości orzeczenia rządu w naszych relacjach z innymi. Wymaga się od nas przestrzegania prawa ustanowionego przez tę „trzecią stronę”.

Jednakże ład społeczny, którego gwarantem jest „trzecia strona”, nie istnieje dla tych, którzy sami korzystają z władzy rządu. Innymi słowy, nie ma żadnej nowej „trzeciej strony”, która tworzyłaby i egzekwowała prawa wśród poszczególnych przedstawicieli tej już istniejącej trzeciej strony. Władcy pozostają względem siebie nadal w stanie anarchii. *Sami* rozstrzygają spory *pomiędzy sobą*,

nie odwołując się do żadnego Rządu (rozumianego jako bytu zewnętrznego). Nadal więc istnieje anarchia. Tylko że zamiast sytuacji, w której jesteśmy pozbawieni rządu i mamy do czynienia z naturalną rynkową anarchią, mamy teraz anarchię polityczną, anarchię wewnątrz samej władzy³.

Weźmy na przykład władców naszego amerykańskiego rządu federalnego. Jest to grupa złożona z kongresmanów, sędziów, prezydenta i wiceprezydenta, urzędników najwyższego szczebla w urzędach cywilnych i wojskowych oraz całej armii pracowników publicznych, którzy zapełniają miejsca pracy wielu agencji federalnych. Wszystkie te jednostki razem tworzą i wykonują prawa, edykty, regulacje i szereg innych różnego rodzaju rozkazów, którym muszą się podporządkować wszyscy członkowie społeczeństwa.

Mimo to w relacjach pomiędzy sobą pozostają oni w dużym stopniu „poza prawem”. Nikt stojący na zewnątrz tej grupy nie pisze i nie wykonuje praw, rządzących relacjami pomiędzy nimi. Można co najwyżej powiedzieć, że władcy są związani giętkimi ograniczeniami „konstytucji”, którą, tak czy owak, sami interpretują i egzekwują między sobą. Sąd Najwyższy jest w końcu jedynie *częścią* rządu, złożoną z ludzi wybranych przez innych jego członków i podległych ich naciskom. Co więcej, decyzje sędziów wykonuje *jeszcze inna* część rządu – ciało wykonawcze, nad którym oni sami nie mają żadnej władzy, a jedynie zwierzchność. Jakby tego było mało, Kongres również wywiera naciski na sędziów, chociażby za pomocą presji politycznej oraz manipulowania podziałem pieniędzy przeznaczonych na wymiar sprawiedliwości. Sami zaś kongresmani także nie mają nad sobą żadnych nadrzędnych arbitrów „trzeciej strony”, którzy mogliby wpływać na ich wzajemne relacje oraz regulować ich związki z władzą wykonawczą. Co więcej, nawet rozmaite agencje federalne i wszystkie ich komórki i departamenty są wolne od ingerencji jakiegokolwiek „trzeciej strony”. W skrócie, *wewnątrz* rządu panuje polityczna anarchia,

Anarchiczny charakter relacji pomiędzy rządowymi biurokratami można zilustrować następującym przykładem. Załóżmy, że kongresmanowi uda się skierować bieg strumienia pieniędzy z wydatków budżetowych na własną posiadłość. Jest to przestępstwo, złodziejstwo, kradzież pieniędzy. Lecz komu zostały ukradzione? Tobie lub mnie? Tylko w tym znaczeniu, że zostaliśmy przymuszeni do złożenia się do publicznej kasy, którą

kongresman raczył uznać za swoją zdobycz. Pieniądze te nie były już jednak nasze w momencie występkę – należały do kogoś innego. Ale kogo? Chodzi rzecz jasna o członków rządu, do których należy rozdzielanie środków publicznych.

W skrócie, kongresman ukradł pieniądze innym przedstawicielom władzy – kongresmanom, biurokratom, prezydentowi i innym. Co się jednak czyni z tym przestępstwem? Czy kongresmanowi stawia się publicznie zarzuty, czy stawia go się w stan oskarżenia i sędzi za przestępstwo, jak każdego zwyczajnego obywatela, który okrada innego? Czasami tak, jednak częściej zdarza się, że mamy do czynienia z gradem politycznych manewrów na wysokim szczeblu: wymienia się między sobą groźby za zamkniętymi drzwiami i gromadzi się przeciw sobie siły, mają miejsce okazjonalne bitwy na słowa, w których bądź to niszczone są reputacje niektórych rządzących a pieniądze zmieniają właścicieli, bądź przepływ środków lub dostęp do nich ulega zmianie.

Wkrótce wrzawa i krzyk idą w zapomnienie, kongresman otrzymuje od oskarżycieli „zaświadczenie o dobrym stanie zdrowia” albo zarzuty zostają oddalone lub wycofane, a kongresman uzyskuje w wyborach reelekcję. Co jakiś czas, jeśli przestępca był akurat pionkiem lub gasnącą „gwiazdą”, albo jeśli nienawidzili go koledzy po fachu, wówczas staje przed sądem, jest sądzony i ukarany, najczęściej wyrokiem minimalnym bądź nawet w zawieszeniu. W większości przypadków w imię interesu ludzi stojących dużo wyżej, zyskujących na przestępstwie, którym kierowali, albo na które przynajmniej przyzwalali, poświęca się małą rybkę, kręcącą się w pobliżu biurokratycznego dna. Lecz nie popełnijmy błędu: w sytuacji nie wchodziła się żadna „trzecia strona”, żaden Rząd nie wydał ani nie wyegzekwował wyroku. To tylko sterujący rządem wzięli (własne) prawo

swoje ręce i dopuścili się tego, co zewnętrzny rząd nazwałby „samosądem”.

Jednym słowem, społeczeństwo zawsze pozostaje w stanie anarchii. Rząd znosi ją jedynie pomiędzy tymi, których nazywa „poddanymi” lub „obywatelami”. Anarchia kwitnie natomiast pomiędzy samymi rządzącymi.

Sytuację tę przedstawia poniższy rysunek. Okrąg po lewej stronie pokazuje stan prawdziwej, rynkowej lub naturalnej anarchii, w której wszyscy członkowie społeczeństwa porozumiewają się ze sobą wyłącznie za pomocą dwustronnych umów, bez interweniującej trzeciej strony. Okrąg po prawej obrazuje stan, w którym dominuje rząd. W górnej jego części widzimy jednostki, których wzajemne relacje nie są już bilateralne. Wszystkie relacje są zgodne z prawem „trójkątne”, tj. wszyscy członkowie społeczeństwa są zmuszeni w swych transakcjach akceptować rozporządzenia władzy. Jednak w dolnej części rysunku widać, że wewnątrz samego „rządu” relacje między władcami pozostają anarchiczne.

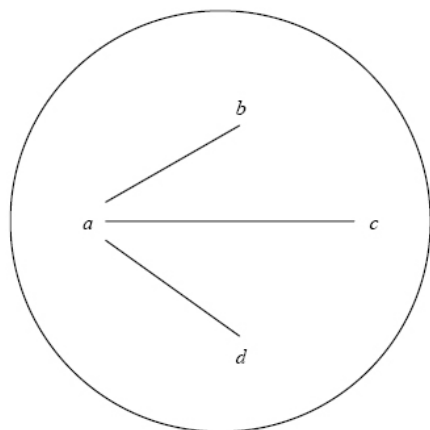
II

Skoro pokazaliśmy już, że instytucja rządu wcale nie znosi anarchii, a jedynie rezerwuje ją dla rządzących, właściwe wydaje się zadanie pytania, czy jest to stan korzystny dla społeczeństwa. Jego obrońcy i propagatorzy twierdzą, że bez władzy społeczeństwo tkwiłoby w chaosie nieznośnej przemocy. Można zatem pokusić się o zbadanie, czy skutkiem funkcjonowania rządu jest zwiększenie się poziomu przemocy w społeczeństwie, czy raczej jego redukcja lub może nawet pełna eliminacja.

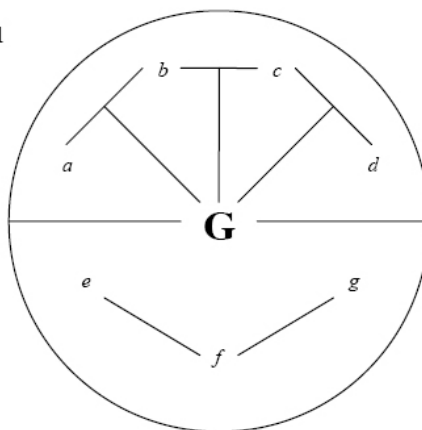
Czy anarchia polityczna jest mniej brutalna niż anarchia rynkowa bądź naturalna? Minarchiści twierdzą, że tak właśnie jest, przy założeniu, że rola rządu ogranicza się tylko i wyłącznie do działania jako trzecia strona w sporach dotyczących

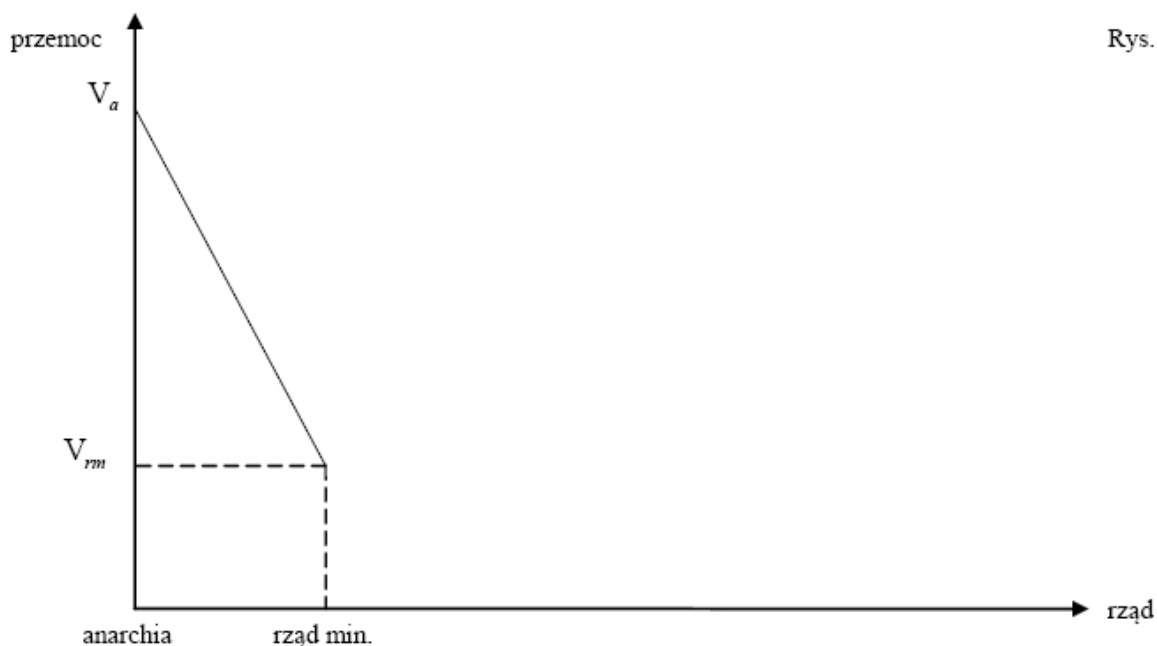
własności. Mimo że – jak twierdzą zwolennicy państwa minimum – rząd z założenia angażuje pewną, ograniczoną ilość przemocy, to jej poziom jest na pewno niższy niż w naturalnej anarchii.

Rysunek 2 przedstawia ideę zwolen-

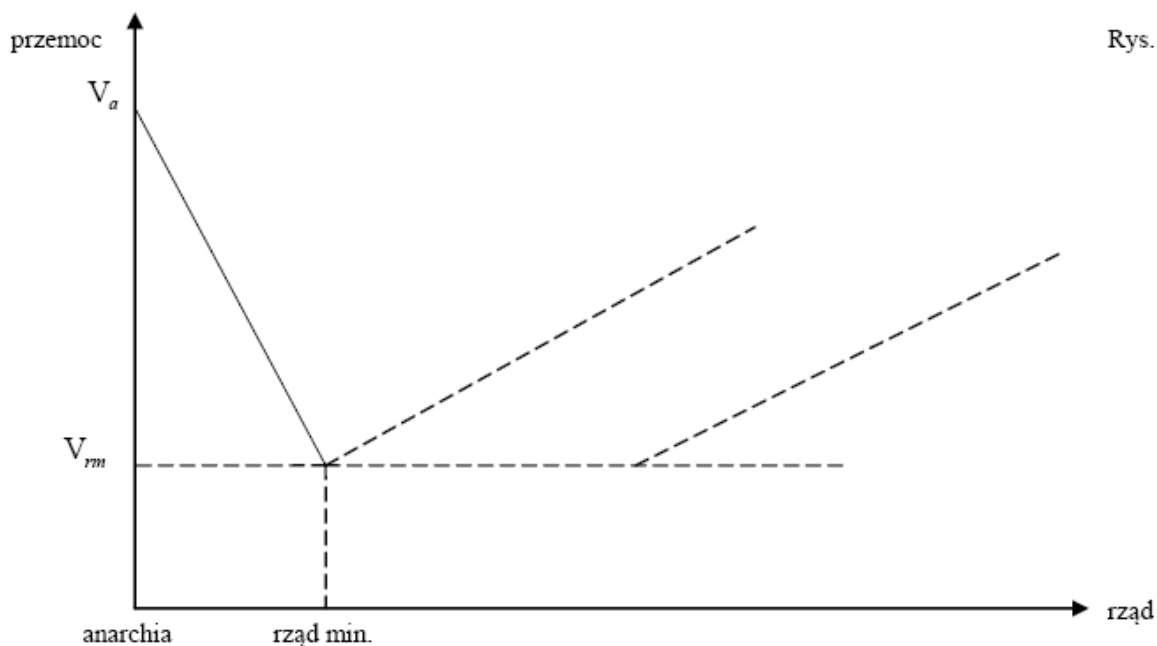


Rys.1





Rys. 2



Rys. 3*

* Linie przerywane reprezentują możliwe efekty przemy wynikłe z powiększania rządu ponad rozmiar państwa minimum.

ników państwa minimum. Dzięki wprowadzeniu rządu na poziomie państwa minimum, skala przemy spada poniżej poziomu w anarchii naturalnej. Opierając się na antyinterwencjonistycznym stanowisku monarchistów można założyć, że jeśli rozmiary rządu urosną ponad wielkość państwa ograniczonego, wówczas albo nie będzie dalszej redukcji przemy – a tym samym powiększenie rządu stanie się bezcelowe i kosztowne w innym sensie – albo po przekroczeniu określonej granicy poziom przemy wzrośnie, osiągając, a być może nawet przekraczając poziom z ładu naturalnego (patrz rysunek 3).

Można sobie łatwo wyobrazić, że poziom przemy w anarchii politycznej może przekroczyć poziom przemy anarchii rynkowej. Hitlerowskie obozy koncentracyjne i gułagi Stalina opierały się na takich ilościach przemy, że nie można chyba powiedzieć, iż naturalna anarchia mogłaby być od tego gorsza. Podobnie anarchia polityczna państw narodowych, przyczyniła się do rozprzestrzenienia wojen (przemy) na taką skalę, że nawet na najpilniejszych uczniach Hobbesa powinno to robić wrażenie⁴.

Możliwe jest jednak jeszcze trzecie spojrzenie, najbardziej interesujące z teoretycznego punktu widzenia. Zgodnie z nim na związek pomię-

dzy rządem (politycznym substytutem rynkowej anarchii) i zakresem przemocy wpływa sama *struktura* rządu, którą można scharakteryzować pod względem stopnia centralizacji. Im większe jest rozproszenie władzy zwierzchniej na niezależne ciała polityczne, tym bardziej pluralistyczny jest rząd. Im bardziej scentralizowana (skoncentrowana w jednym ciele) jest struktura władzy, tym bardziej hierarchiczny jest rząd. Z kolei im bardziej zhierarchizowany rząd, w tym większym stopniu ład społeczny musi się opierać na zasadzie ostatecznego arbitra. Inaczej mówiąc, im bardziej zcentralizowana struktura władzy, tym silniejsza jest presja na stworzenie w niej samej nowej „trzeciej strony” w postaci autorytarnego przywódcy, jak Hitler, Stalin, Mao czy Castro. Taka „trzecia strona” pozostaje jednak w kompletnej anarchii wobec reszty świata.

Im bardziej pluralistyczna polityka w danym kraju, tym bardziej rządzący uwolnieni są w swych działaniach od „trzeciej strony” i tym bardziej społeczeństwo przypomina naturalną anarchię. Im mniej pluralistyczna lub im bardziej hierarchiczna polityka w kraju, tym bardziej społeczeństwo wydaje się być rządzone przez prawdziwie „zewnątrzny” byt, boską postać zesłaną z kart historii, świata religii lub ideologii.

Rzut oka na współczesne społeczeństwa i historię najnowszą pokazuje, że, z empirycznego punktu widzenia, to właśnie te społeczeństwa, w których rządzi jakaś ziemską formą Rządu, cechują się najwyższym poziomem przemocy w formie represji politycznych, gwałtu i prześladowań. Najniższy zaś poziom przemocy wydaje się być w społeczeństwach o wysoce pluralistycznej polityce, na przykład w Szwajcarii. Jest to prawda nawet dla świata „komunistycznego”: bardziej pluralistyczna komunistyczna polityka Polski i Jugosławii była o wiele mniej brutalna od bardziej zhierarchizowanej polityki Związku Sowieckiego. Podobnie w świecie zachodnim: bardziej pluralistyczna polityka Stanów Zjednoczonych jest mniej brutalna niż włoska, gdzie polityka jest dużo bardziej hierarchiczna.

Dlaczego jednak stopień centralizacji władzy miałby determinować charakter anarchii politycznej, sprawiając, że w państwach hierarchicznych – takich jak Chiny czy Kuba – jest ona jest ona dość brutalna, a w bardziej pluralistycznych – takich jak Indie czy Kostaryka – relatywnie pokojowa? Odpowiedzią może być fakt, że scentralizowane państwa na ogół popełniają błędy częściej

niż państwa zdecentralizowane⁵. Błędy polityczne przybierają formę *mylnych* lub *falszywych* poglądów na naturę dwustronnych relacji w społeczeństwie i w polityce (na przykład, jak miało to miejsce w komunizmie, na relacje pomiędzy robotnikiem a kapitalistą). Ponieważ osądy są błędne, przeto nie zgodziłyby się z nimi dobrowolnie co najmniej jedna ze stron relacji (w komunizmie zapewne kapitalista – przyp. red.). W tej sytuacji zaś jedyną metodą zrealizowania koncepcji „trzeciej strony” jest użycie siły, która oczywiście, zależnie od warunków, może napotkać na sprzeciw obywateli.

W rządzie pluralistycznym sformułowanie błędnych koncepcji dotyczących dwustronnych stosunków w społeczeństwie jest dużo mniej prawdopodobne. Wynika to z faktu, że istnieje jednocześnie wiele jednostek politycznych niezależnie komunikujących się ze sobą i z obywatelami, co poprawia jakość informacji na temat społecznego odbioru wszelkich koncepcji reformistycznych. Co więcej, w środowisku pluralistycznym błędne koncepcje są trudniejsze do wprowadzenia w życie, ponieważ dochodzi do swoistej konfrontacji pomiędzy poszczególnymi obozami władzy.

Tymczasem w rządzie hierarchicznym nawet jego członkom nie wolno rozwiązywać sporów samodzielnie między sobą. Wszystkie relacje podlegają osądowi najwyższego władcy, który dla zapewnienia sobie ciągłego panowania musi oczywiście utrzymywać rozległą siatkę szpiegów i egzekutorów. Oczywiście ludzkie zdolności kontroli innych ludzi są dość ograniczone, więc nawet w prawdziwie makiawelicznych hitlerowskich Niemczech prowadzono quasi feudalne interesy tuż pod nosem Fuehrera. Naturalnie wszelkie takie transakcje były zabronione, więc wszyscy żyli w stanie ciągłego zagrożenia, nie wiedząc nigdy, kiedy ich wrogom uda się skierować przeciwko nim gniew Hitlera⁶.

Bez względu na to, czy powyższe wyjaśnienie jest poprawne, czy też nie, wciąż dysponujemy *explanandum*, czyli faktem, że hierarchiczne państwa są bardziej brutalne od pluralistycznych. Jeśli jedna społeczeństwo w pluralistycznej anarchii politycznej doświadcza mniejszej przemocy niż w społeczeństwach z hierarchicznym lub „rządowym” rządem, to czyż nie wydaje się logiczne, że anarchia naturalna powinna być mniej brutalna od anarchii politycznej? Dlaczego relacja między rządem a przemocą miałaby być wyrażona krzywą łamaną? Czy nie jest przypadkiem możliwe,

że rząd zawsze produkuje więcej przemocy niż rynek?

Podsumowanie

Pokazaliśmy, że anarchia, jak materia, nigdy nie znika – zmienia jedynie formę. Pluralistyczna, zdecentralizowana anarchia polityczna jest mniej brutalna od zhierarchizowanej anarchii politycznej. Jest to poważna przesłanka, aby przypuszczać, że anarchia rynkowa mogłaby być mniej brutalna od anarchii politycznej. Ponieważ można uzasadnić, że anarchia rynkowa zdecydowanie bardziej efektywnie i sprawiedliwie radzi sobie z rozwiązaniem *wszystkich innych problemów społeczno-gospodarczych*⁷, to dlaczego miałyby być inaczej w odniesieniu do poziomu przemocy? Czy nie jest usprawiedliwione przekonanie, że w egzekwowaniu praw własności anarchia rynkowa skutkuje mniejszą ilością przemocy niż anarchia polityczna? Przecież rynek jest najlepszym możliwym racjonalizatorem – czy zatem także nie zracjonalizowałby przemocy lepiej niż czyni to rząd?

Przypisy

* Autor jest profesorem nauk politycznych na University of West Florida. Pierwotna wersja tekstu została opublikowana w piśmie „Journal of Libertarian Studies” nr 3(2) z 1979 r. Za uprzejmą zgodę na przedruk dziękujemy redakcji „Journal of Libertarian Studies”. Przełożył Jan Lewiński.

** W oryginale autor pisze „Government” z wielkiej litery, odwołując się do pewnej abstrakcyjnej idei ładu społecznego, a nie do konkretnych instytucji politycznych – przyp. red.

¹ Nawet Gordon Tullock pisze: „Jeśli, jak wierzę, że jest, ludzie w anarchii są tak samolubni, jak teraz, to mielibyśmy do czynienia z Hobbesowską dżunglą (...)” Z punktu widzenia tej pracy interesujące jest, że w następnym zdaniu autor dodaje: „(...) nie bylibyśmy w stanie odróżnić w pełni skorumpowanego rządu od braku rządu”. Gordon Tullock, „Corruption and Anarchy” [w:] Gordon Tullock (ed.), *Further Explorations in the Theory of Anarchy* (Blacksburg, Virginia: University Publications, 1974).

² Paul Craig Roberts w *Alienation and the Soviet Economy* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1971) podob-

nie argumentuje, że zdolność do pomyślenia o centralnym planowaniu nie jest żadnym dowodem jego empirycznej możliwości. Roberts pokazuje, że formalnie zaplanowane gospodarki, jak ta Związku Sowieckiego, nie są w żadnym stopniu centralnie planowane, lecz że są gospodarkami pluralistycznymi, sterowanymi przez sygnały nierynkowe. Konkluzja Roberta, że centralne planowanie nie istnieje jest analogiczne do mojej własnej konkluzji mówiącej o tym, że rząd także nie istnieje. Jestem wdzięczny Murrayowi Rothbardowi za wskazanie paraleli tych dwóch argumentów.

Gdy przepisywano niniejszą pracę, przeczytałem *God and the State* Michała Bakunina (Nowy Jork: Dover Publications, 1970) i byłem uderzony podobieństwami między argumentem Bakunina przeciw Bogu i moim argumentem przeciw rządowi. Nie jest to zaskakujące, jako że wiele założeń użytych do uzasadnienia istnienia rządu odwołuje się do zła, tkwiącego w ludzkiej naturze. To jest tak, jakby rząd zajął miejsce Boga na ziemi, by trzymać złych ludzi w ryzach. Zdaje się, że fakt, iż rządy same tworzone są przez zwykłe ludzkie istoty, które pozostają w stanie anarchii w relacjach między sobą umknęło stronnikom tego poglądu.

³ Oczywiście podstawę władzy wszystkich oficjalnie rządzących stanowią grupy interesu wewnątrz i na zewnątrz rządu. Przywódcy pozarządowych grup interesu często trzymają klucz do politycznego być albo nie być nawet najsilniejszych polityków. Z tego wynika, że czysta dychotomia pomiędzy rządowymi i pozarządowymi członkami społeczeństwa przestaje istnieć. Wokół granic rządu, wiele prywatnych jednostek żyje w stanie anarchii względem rządowych oficjeli. George Meany jest prawdopodobnie równie dobrym przykładem, jak każdy inny. Jestem wdzięczny mojemu koledze, Calowi Clarkowi, za zwrócenie na to uwagi.

Także ci członkowie podziemia kryminalnego, którzy dostarczają konsumentom szeroki wachlarz nielegalnych dóbr i usług, żyją w anarchii względem urzędników rządu. Nie powinno dziwić, że CIA zawarła układy z wierzuszką gangsterską, by wykonywała część jej misji. Większość wydziałów policji ma prawdopodobnie analogiczne układy z lokalnymi bossami organizacji przestępczych.

⁴ Jest to argument, który stawia Murray Rothbard i który sprawia, że prawdziwi archiści logicznie rzecz biorąc powinni wspierać pojedynczy światowy rząd, by zakazać anarchii pomiędzy państwami narodowymi. Jednak niewielu tak robi. (Murray Rothbard w liście do autora z 21 września 1978; także Walter Block w liście do autora z 26 października 1978.)

⁵ Dla pełnego teoretycznego rozwinięcia tej koncepcji zob. Gordon Tullock, *The Politics of Bureaucracy* (Waszyngton, DC: The Public Affairs Press, 1965).

⁶ Zob. Albert Speer, *Inside the Third Reich*, cz. II (Nowy Jork: Avon Books, 1970).

⁷ Rothbard, *Power and Market* (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, Inc., 1970).

Historia

200 lat ateńskich doświadczeń z demokracją

Karol Lew Pogorzelski

Ten, kto próbował wprowadzić jakąś ideę w życie, wie, jak ważny jest przemawiający do wyobraźni mit, który się z nią łączy. Jego zadanie polega na ukonkretnieniu abstrakcyjnej idei w ludzkich umysłach. Najlepiej jest, jeśli mit dotyczy zamierzchłej przeszłości i opowiada o jakichś poetyckich, bohaterskich czynach. Komuniści odwoływali się do czasu wspólnot pierwotnych, a niekiedy nawet do pierwszych gmin chrześcijańskich. Królowie legitymowali się długim rodowodem uzasadniającym ich prawa do korony. Liberalowie przypominają bohaterską historię Galileusza prześladowanego przez opresyjną instytucję Kościoła. A do jakiego mitu odwołują się współcześni demokraci? Jest ich pewnie kilka: zburzenie Bastylji, wojna secesyjna, zburzenie muru berlińskiego. Swoistym mitem jest też demokratyczny ustrój starożytnych Aten. Ma on swoje symboliczne znaczenie jako pewnego rodzaju kolebka współczesnych ustrojów państw cywilizacji Zachodu. Można by powiedzieć: „Patrzenie, oto już dwa i pół tysiąca lat temu nasi przodkowie ustanowili pierwszą demokrację”. Europejczycy mają zadziwiającą słabość do antyku, wszystko co starożytne jawi im się jako atrakcyjne. Nawet XIX wieczni romantycy, kiedy kontestowali klasycystyczne formy oświecenia odwoływali się do romansu, który wprost wywodzi się z Rzymu. Stąd też, odwoływanie się do Starożytności należy do podstawowego repertuaru socjotechniki. Przyjrzyjmy się, jak naprawdę wyglądało 200 lat ateńskich doświadczeń z demokracją, i zastanówmy się do czego w istocie odwołują się współczesne państwa.

„Demokracja”, słowo zapożyczone z greki, to w dosłownym tłumaczeniu władza ludu. Wyrażała się ona w tak zwanej zasadzie równości, która gło-

si iż wszyscy obywatele powinni posiadać takie same prawa polityczne, i to niezależnie od swojego pochodzenia, bogactwa i wykształcenia. Brzmi to bardzo współcześnie, należy jednak pamiętać, że w świecie antyku prawa polityczne były rozumiane zupełnie inaczej niż dziś. Nie utożsamiano ich z biernym lub czynnym prawem wyborczym, ale z prawem do sprawowania władzy¹. Na czym ta różnica polega? Otóż ci, którzy mają równe prawo do sprawowania władzy, muszą sprawować ją razem. W starożytnych Atenach wyglądało to tak, że decyzje polityczne podejmowane są większością głosów obywateli zgromadzonych na placu targowym – Agorze. Trudno jednak sobie wyobrazić, ażeby w ten sposób podejmowane były wszystkie decyzje, gdyż niektóre z nich należało przecież podjąć szybko, na przykład te dotyczące strategicznego rozmieszczenia floty czy zorganizowania wywozu nieczystości. Musiały więc istnieć wyspecjalizowane urzędy regulujące tego rodzaju sprawy. Jak jednak pogodzić istnienie owych urzędów z zasadą równości? Rozwiązanie nasunęła obserwacja społeczności pszczół. Otóż każda pszczoła robotnica wraz z upływem czasu wykonuje coraz to inne prace. Każdy ateńczyk był wybierany przez losowanie na różne stanowiska urzędnicze. Kadencja na danym stanowisku trwała rok i nie można było jej pełnić dwa razy. Miało to na celu umożliwić obywatelom pełnienie wielu różnych funkcji w ciągu swojego życia.

Historia demokracji w antycznej Grecji rozpoczyna się w roku 594 p.n.e., gdy Solon, jeden z siedmiu mędrców Grecji, obok Talesa z Miletu, wprowadził istotną reformę polityczną Aten. Podzielił on kraj na cztery okręgi administracyjne, czyli fyle². Zwierzchnią władzę wykonawczą w państwie sprawowało dziesięciu archontów, począt-

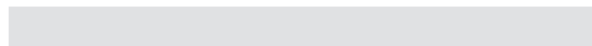
kowo wybieranych, a w miarę postępu demokracji losowanych spośród czterdziestu kandydatów, którzy z kolei zostali wylosowani po dziesięciu z każdej z fyl. Władzę ustawodawczą i do pewnego stopnia sądowniczą sprawowała Rada Czterystu³ złożona z urzędników wybieranych najprawdopodobniej również w drodze losowania. Najważniejsze decyzje w państwie, przede wszystkim te, które dotyczyły ustroju oraz wojny, podejmowało Zgromadzenie Areopagu złożone ze wszystkich pełnoprawnych obywateli. Solon był także autorem prawa wymierzonego przeciwko tym obywatelom, którzy nie chcieli aktywnie zaangażować się w politykę: „Kto podczas rozruchów nie chwyci za broń, czy po tej, czy po tamtej stronie, podlegać będzie karze utraty czci i praw obywatelskich”²⁴. (Wyobraźmy sobie sytuację, że idąc Krakowskim Przedmieściem natkniemy się w okolicach pałacu prezydenckiego na bijatykę między Narodowym Odrodzeniem Polski a Antyklerykalną Partią Postępu „Racja”. Jeśli nie przyłączymy się czynnie do któregoś z walczących stronnictw, to na przykład przez 10 lat nie będziemy mogli pełnić funkcji publicznych). Ustrój ustanowiony przez Solona nie przetrwał długo, gdyż już po pięciu latach Atenami poczęły wstrząsać walki wewnętrzne. Po kilku latach na pół wieku władzę przejął tyran Pizystrat, autor jednego z pierwszych w dziejach podatków dochodowych. Po nim panowali jego synowie Hippiasz i Hipparch. W 510 roku p.n.e. w wyniku zamachu stanu do władzy doszedł Klejstenes, który ponownie zdemokratyzował Ateny. Podzielił kraj na 10 okręgów administracyjnych, z których następnie wybierano po 50 posłów do Rady Pięciuset sprawującej władzę wykonawczą. Archontowie i inni urzędnicy byli jak dawniej wybierani poprzez losowanie. Wkrótce ateńczycy odkryli duże złoża złota. Dochody, które z nich czerpali, umożliwiły im zapanowanie na morzach i podbój kilku okolicznych krajów. Wzrost siły i zamożności Aten towarzyszył szybkiemu rozwojowi demokracji oraz etatyzmu. Około 475 roku p.n.e. Ateny wskutek podbojów były tak zamożne, że niemal wszyscy ateńczycy byli albo żołnierzami, albo urzędnikami państwowymi, wybieranymi, jak można się domyśleć, przez losowanie. Szczególnie interesującą była organizacja sądownictwa. W Atenach stale obradowało gremium złożone z sześciuset wylosowanych sędziów, którzy wyroki ustalali w drodze głosowania. Najsłynniejszym tak wydanym orzeczeniem jest skazanie na śmierć Sokratesa. Mniej znany, choć równie drastyczny

jest wyrok z 405 roku p.n.e., kiedy to jednomyślnie skazano na śmierć wszystkich ateńskich strategów po tym, jak część z nich wygrała (sic!) bitwę pod Arginuzami. W Atenach, jeszcze za czasów Solona, wprowadzono także odrębny sąd skorupkowy, składający się ze wszystkich obywateli. Sądzone tylko tych, którzy byli podejrzewani o spiskowanie w celu obalenia demokracji. Wyrok był zapisywany na glinianych skorupkach, które następnie podliczano i tłuczono. Jak zauważa Arystoteles, sąd skorupkowy służył do usuwania z miasta wszystkich wybijających się ponad przeciętność ludzi.

Nietrudno zauważyć, mając w pamięci historię polityczną Aten, że jeśli chodzi o sposób wybierania urzędników państwowych, współczesne demokracje niewiele mają wspólnego z demokracją starożytną. Co więc sprawia, że oba te ustroje mają taką samą nazwę? Z pewnością coś musi je łączyć. Owszem, jest tak. Po pierwsze, łączy je instytucja demagoga. Jak mówi Arystoteles: „Oni to zwracając się ze wszystkim do ludu powodują, że rządzą uchwały, nie prawa. Zdarza się też, że dochodzą sami do potęgi, ponieważ lud o wszystkim stanowi, a oni o zdaniu ludu wobec tego, że tłum ich słucha. (...) Demagogowie, aby zdobyć popularność, trapią możnych i albo parcelują ich majątki, albo ukrócają ich dochody przez narzucanie im nadzwyczajnych świadczeń na rzecz państwa, albo też wyrządzają im złośliwe procesy”²⁵. Po drugie, oba rodzaje demokracji łączy dający się zaobserwować wzrost etatyzmu. Symbolicznego wręcz znaczenia nabiera fakt, że współczesne słowo ostracyzm wywodzi się greckiego óstrakon (skorupka). Zadaniem sądu skorupkowego było dawniej usunięcie z państwa ludzi wybitnych, traktowanych jako zagrożenie dla demokracji.

Retoryka współczesnych dyskusji politycznych nasuwa myśl, że demokrację uważa się za najlepszy z możliwych ustrojów, który z czasem, po pokonaniu ostatnich okrutnych satrapów, zapanuje nad całym światem. Z historii Starożytnej Grecji można się jednak dowiedzieć nie tylko tego, jak demokracje powstawały, lecz także tego, jak upadały. Wydarzenia z wysp Kos i Rodos, z Heraklei, Hegary i Kyle przekonują, że dzieje się to zwykle dość podobnie. „Otóż demokracje ulegają przewrotowi, głównie skutkiem rozpasania demagogów, którzy zmuszają ludzi zamożnych do zrzeszania się już to poprzez wytaczanie im złośliwych procesów, już to przez publiczne podburzanie przeciwko nim tłumowi”²⁶ - jak zaświadcza

Arystoteles, niestrudzony komentator rzeczywistości. Okazuje się zatem, że bunt kapitalistów, przed którym przestrzegala Ayn Rand, a co wielu wydawało się literacką fantazją, to realna groźba, która w pewnym momencie może się ziścić.



Przypisy

¹ Arystoteles „Polityka”, Księga VI, 1317b

² Ściśle rzecz biorąc, fyle były początkowo jednostką podzia-

łu ludności według cenzusu majątkowego, jednak z biegiem czasu podział ten przestał pełnić znaczenie polityczne tak, że w czasach Solona fylami zostały nazwane jednostki podziału terytorialnego.

³ Należy wspomnieć, że źródła historyczne są tu nieprecyzyjne. Być może Rada Czterystu istniała już przed czasami Solona, a być może powołał ją dopiero Solon. Nie ma też pewności, czy nie składała się z większej liczby członków (mówi się o Radzie Pięciuset).

⁴ Arystoteles „O ustroju politycznym Aten”, rozdział 8.

⁵ Arystoteles „Polityka”, Księga IV, 1192b

⁶ Arystoteles „Polityka”, Księga V, 1305a

Abraham Lincoln, jego wojna i jego Ameryka

Juliusz Jabłecki

O Abrahamie Lincolnie napisano chyba więcej niż o jakimkolwiek innym amerykańskim polityku. Według niektórych źródeł powstało niemal 16 000 książek opisujących każdy szczegół jego życia prywatnego i publicznego. Dziś śmiało można powiedzieć, że „dobry Abe” jest ikoną Ameryki i fundamentem jej tożsamości narodowej. Posąg Lincolna stoi w samym sercu Stanów, w Waszyngtonie nieopodal Kapitolu, tak jakby prezydent wciąż w jakiś tajemniczy sposób sprawował pieczę nad państwem i był źródłem natchnienia dla swoich następców u władzy. Podobizna Lincolna zdobi amerykańskie pieniądze – jednocentówkę i banknot pięciodolarowy – a on sam w powszechnej opinii jest niemal jednym z Ojców Założycieli, obrońcą konstytucji, wyzwolicielem niewolników i architektem amerykańskiej demokracji.

Rzecz w tym, że jak powiedział kiedyś znakomity kpiarz i humorysta amerykański Will Rogers, problemem Ameryki nie jest fakt, że ludzie w swej ignorancji nic nie wiedzą, ale raczej, że większość z tego, co myślą, że wiedzą jest po prostu nieprawdą. Słowa Rogersa jak ulał pasują do tradycyjnej biografii Lincolna, dziejów Południa i kulisów najkrwawszej z amerykańskich wojen – wojny secesyjnej.

Czułe serce prezydenta Lincolna

Choć bardzo często powtarza się, że czarnym źle się żyło w południowych stanach, że byli wyzyski-

wani, zniewoleni i pozbawieni wszelkich praw, to niewiele mówi się o stosunkach rasowych panujących na Północy, jakby automatycznie zakładając, że były one zupełnie inne – tzn. dużo lepsze – od tych na Południu. Nic bardziej mylnego. Wybitny francuski myśliciel i badacz systemu amerykańskiego, Alexis de Tocqueville, zanotował podczas swoich podróży po Ameryce, że „przesąd rasowy wydaje się silniejszy w stanach, które zniosły niewolnictwo niż tam, gdzie ono jeszcze istnieje”. Rzeczywiście, to właśnie na Północy wykształciły się tzw. *Black Codes*, czyli przepisy regulujące status społeczno-prawny czarnych w poszczególnych stanach. I tak na przykład kodeks w Indianie zabraniał czarnym i Mulatom w ogóle przebywać w obrębie stanu, a każdy biały, który zachęcał czarnych do osiedlenia się lub podjęcia tam pracy podlegał wysokiej karze pieniężnej. Wszelkie umowy zawierane przez białych z czarnymi mogły być w każdej chwili unieważnione bez żadnych konsekwencji (oczywiście dotyczyło to tylko jednej strony). Czarnym i Mulatom nie wolno było głosić ani zeznawać w sądzie przeciwko białym, zawierać związków małżeńskich z białymi (za co groziła nawet kara więzienia), uczęszczać do szkół publicznych i obejmować jakichkolwiek stanowisk publicznych. Takie dyskryminacyjne prawa obowiązywały we wszystkich niemal stanach północnych (z wyjątkiem czterech stanów Nowej Anglii, w których Murzyni mieli wprawdzie prawo

głosować, ale i tak na ogół z niego nie korzystali, aby uniknąć linczu). Oznaczało to w praktyce, że czarni na Północy nie mieli właściwie żadnej możliwości, żeby w uczciwy sposób zarobić na życie. Brak praw wyborczych czynił ich przy tym obiektami grabieży politycznej, a niemożność dochodzenia sprawiedliwości w sądzie sprawiała dodatkowo, że byli bezbronni wobec wszelkich aktów przemocy ze strony białych. Taka właśnie była wolność czarnych na Północy.

Jak w tym wszystkim odnajdywał się Abraham Lincoln, którego serce nie mogło parę lat później znieść niegodziwości, jakie dokonywały się na Południu? Nadspodziewanie dobrze. Po pierwsze warto nadmienić, że Lincoln cieszył się zaledwie około czterdziestoprocentowym poparciem społecznym i został wybrany na prezydenta tylko dzięki przewadze głosów elektorskich z Północy, co każe raczej wątpić, że jego poglądy – w szczególności to rzekomo oświecone spojrzenie na niewolnictwo – miały w zasadniczy sposób odbiegać od przekonań tych, którzy go wybrali. I rzeczywiście – Lincoln popierał wszelkie inicjatywy mające na celu ograniczenie praw czarnych w jego rodzinnym stanie Illinois: głosował za odebraniem im praw wyborczych, odmówił podpisania petycji mającej pozwolić czarnym na zeznawanie w sądzie, a nawet opowiadał się za odebraniem im obywatelstwa. Choć sam nie posiadał niewolników, jak jego przyjaciel i mentor Henry Clay, to jeszcze jako adwokat wielokrotnie bronił właścicieli niewolników, natomiast nigdy nie zdarzyło mu się bronić samych zbiegłych niewolników, którzy walczyli o to, by po dotarciu do stanów, w których niewolnictwo było nielegalne uzyskać status ludzi wolnych. Lincoln popierał także przyjęty w 1850 r. *Fugitive Slave Act*, który zobowiązywał rząd federalny do ścigania zbiegłych niewolników i zwracania ich „prawowitym” właścicielom oraz wymierzania kar wszystkim białym, którzy w takich ucieczkach pomagali.

Niektórzy mogliby z oburzeniem zaprotestować, twierdząc, że Lincoln podkreślał konieczność społecznej i politycznej równości czarnych w Ameryce oraz sprzeciwiał się rozszerzeniu niewolnictwa na nowo pozyskane terytoria. To prawda. Abraham Lincoln był politykiem z prawdziwego zdarzenia i treść przemówienia dobierał zawsze ostrożnie, w zależności od audytorium, do którego akurat przemawiał. Z jednej strony więc cytował słynne słowa z Deklaracji Niepodległości, że „wszyscy ludzie stworzeni zostali równymi so-

bie”, a z drugiej, na przykład w swojej prywatnej korespondencji z senatorem Stephenem Douglassem, stwierdzał wielokrotnie i bardzo wyraźnie, że jest przeciwny równości obu ras. Lerone Bennett jr, redaktor „Ebony” (afroamerykańskiego czasopisma poświęconego problematyce rasowej) sprawdził nawet, że ubiegając się o prezydenturę, Lincoln co najmniej czternaście razy w swoich wypowiedziach publicznych zdecydowanie podkreślał podrzędność czarnej rasy.

Jeśli zaś chodzi o jego sprzeciw wobec rozszerzenia niewolnictwa na nowe terytoria, to rzeczywiście był on niezwykle silny, ale nie wynikał wcale z głębokiego przekonania o niemoralności niewolnictwa, ale z troski o głosy białych robotników i chłodnej kalkulacji politycznej. Rozszerzenie niewolnictwa na inkorporowane stopniowo tereny oznaczałoby bowiem, że niewolnicy „konkurowaliby” z białą siłą roboczą, pozbawiając najprawdopodobniej pracy wielu potencjalnych białych wyborców. Nowe ziemie miały więc być zarezerwowane wyłącznie dla białych. Był też inny powód, dla którego w partii republikańskiej niechętnie patrzono na rozszerzenie niewolnictwa – sądzono, skądinąd słusznie, że sztucznie zwiększyłoby to polityczną siłę demokratów. A wszystko za sprawą klauzuli w konstytucji (tzw. *three-fifth clause*), która stwierdzała, że dla ustalenia przysługującej danemu stanowi liczby przedstawicieli w Kongresie – o czym decydowała zawsze liczba mieszkańców – pięciu niewolników będzie się liczyło za trzech białych. Lincoln uważał, że taka zasada faworyzuje zamieszkane przez stosunkowo mniejszą liczbę białych (ale za to przez sporą liczbę niewolników) stany południowe kosztem północnych, a nierównowaga ta zostałaby oczywiście jeszcze bardziej zachwiana przez rozszerzenie niewolnictwa na nowe terytoria. Notabene zasadę trzech piątych często przywołuje się jako dowód na bezprzykładny rasizm Południowców – bo przecież tylko zdeklarowany rasista mógłby uznać Murzyna za trzy piąte człowieka. W rzeczywistości jednak ułamek ów był rezultatem politycznego konsensusu i za jego wprowadzeniem bynajmniej nie opowiadali się Południowcy, ale przedstawiciele Północy, co zresztą wcale nie powinno dziwić, gdyż jeśli to liczba mieszkańców decydowała o sile w Kongresie, to wydawałoby się, że w interesie Południa byłoby uznać czarnych niewolników nie tylko za jednego, ale i za dwóch lub trzech prawowitych obywateli!

Co ciekawe, Lincoln miał też dość oryginalny pomysł na rozwiązanie problemu niewolnictwa i w ogóle obecności czarnych w Ameryce. Jak sam twierdził, nie wierzył w możliwość pokojowej koegzystencji na równych zasadach obu ras i, gdy tylko został prezydentem, usiłował wprowadzić poprawkę do konstytucji, która umożliwiałaby wykupienie i deportację wszystkich niewolników na Haiti, do Hondurasu, Liberii (gdzie już wówczas istniała amerykańska kolonia byłych niewolników), Ekwadoru lub – jak zasugerował mu to senator Samuel Pomeroy – do mającej dopiero powstać kolonii w Ameryce Środkowej o nazwie Lincolnia.

Wojna jako imperatyw moralny?

Niedawno na łamach „Rzeczpospolitej” Marcin Król nazwał wojnę secesyjną „największą wojną w dziejach ludzkości, jaka rozpoczęła się od walki wyłącznie o ideały równości i demokracji” (*Wina historyczna i współczesna*, „Rzeczpospolita”, 21 września 2005). Opinia Marcina Króla doskonale wpisuje się w ogół *mainstreamowych* wypowiedzi, które opisują zwykle amerykańską wojnę pomiędzy stanami jako konflikt dobra ze złem, walkę o najbardziej szczytny z demokratycznych celów – zniesienie niewoli. Dość naturalnie brzmi jednak pytanie: skoro nastawienie mieszkańców Północy – a także samego prezydenta Lincolna – było raczej nieprzychylnie czarnym, to dlaczego tak chętnie i licznie stanęli oni do walki o ich wyzwolenie? Odpowiedź, choć najczęściej zupełnie ignorowana, jest bardzo prosta: bo nie wiedzieli, że zaciągają się do walki o wolność czarnych niewolników. Wojna secesyjna, która wybuchła w 1861 r. okazała się być wojną o zniesienie niewolnictwa dopiero półtora roku później, wraz z ogłoszeniem przez Lincolna proklamacji emancypacji. Pierwotne uzasadnienie wojny nie miało nic wspólnego z niewolnictwem, a jedynie, jak to określił senat, z „koniecznością przywrócenia jedności Unii”, od której bezprawnie, łamiąc konstytucję, odłączyły się jedenaście stanów południowych.

Choć znaczenie proklamacji emancypacji urosło do rangi jednego z naczelných dogmatów demoliberalnych, pewnym zaskoczeniem może być fakt, że mimo swej podniosłej wymowy nie wyzwoliła ona ani jednego niewolnika w całej Ameryce i była raczej sprytnym posunięciem politycznym ze strony Lincolna, który znosił niewol-

nictwo na terenie Konfederacji, czyli tam gdzie jego władza nie sięgała, a pozwalał mu prosperować na terenach podlegających bezpośrednio jego jurysdykcji (np. w Maryland czy Kentucky). Realnym efektem proklamacji emancypacji były zaś jedynie rasistowskie rozruchy na Północy i dezercja z armii Unii ponad 200 000 rozczarowanych żołnierzy, którzy dowiedzieli się, że poświęcają życie nie dla swojego kraju, ale dla nieznanych czarnych, którymi zresztą na co dzień gardzili. Sam generał wojsk północy, ich późniejszy głównodowodzący i prezydent USA, Ulysses S. Grant (skądinąd posiadacz niewolników), powiedział komentując proklamację emancypacji, że „gdyby wiedział wcześniej, że wojna toczyła się o wyzwolenie niewolników, to zaoferowałby swoją szablę przeciwnej stronie”. Gorliwość Lincolna jako abolicjonisty wydaje się też nieco podejrzana z innego względu. Skoro rzeczywiście tak mu zależało na wyzwoleniu czarnych, to dlaczego konsekwentnie popierał *Fugitive Slave Act*, którego jedynym skutkiem było obniżenie kosztów posiadania niewolników, a tym samym zapewnienie sztucznego wsparcia systemowi, który według wielu autorytetów chylił się pod własnym ciężarem ku upadkowi? Wątpliwości przynajmniej częściowo rozwiewa zwrócenie uwagi na ówczesną sytuację geopolityczną i militarną. Otóż wbrew przewidywaniom Północy wojna wcale nie układała się po myśli Lincolna. Najważniejsze bitwy pozostawały albo nierozstrzygnięte, albo wręcz przynosiły zwycięstwo Konfederatom, a na domiar złego istniało dość realne zagrożenie, że do wojny po stronie Konfederacji przyłączy się któreś z europejskich mocarstw, np. Wielka Brytania, której żywotnym interesem było utrzymanie podziału Ameryki i destabilizacja rodzącego się imperium. W tej sytuacji Lincoln zdecydował się zredefiniować cele wojny w nadziei, że Wielka Brytania i inne europejskie potęgi, które same uporały się już z problemem niewolnictwa nie udzielą poparcia państwu ewidentnie walczącemu o jego zachowanie. Lincoln sądził też najprawdopodobniej, że proklamacja emancypacji zaogni stosunki rasowe na Południu i wznieci rebelię niewolników, którzy pod nieobecność białych mężczyzn byli na plantacjach liczącą się siłą i mogli pomóc w złamaniu oporu Południa. Niewolnicy jednak nierzadko nawet samodzielnie bronili plantacji ze względu na masowe gwałty na czarnych kobietach, których dopuszczali się żołnierze Unii.

Stany miały prawo do secesji

Zezwalając prezydentowi na rozpoczęcie działań wojennych przeciwko Południu, senat oświadczył, że mają one tylko na celu przywołanie do porządku stanów, które dopuściły się „zdrady narodowej”, zlekceważyły Konstytucję i odłączyły się od Unii. Tak ostre potępienie secesji wydaje się jednak nieco groteskowe w kraju, który przecież secesji właśnie zawdzięczał swój początek. Nie kto inny jak Thomas Jefferson, jeden z Ojców Założycieli, po wyzwoleniu amerykańskiej kolonii spod władzy króla Jerzego napisał w Deklaracji Niepodległości, że „władza wypływa ze zgody rządzonych”, i że „ilekroć jakakolwiek forma rządu sprzeciwia się celowi, w jakim była ustanowiona, naród ma prawo zmienić ją lub znieść zupełnie”. Tradycja secesji była rzeczywiście głęboko zakorzeniona w amerykańskiej mentalności. W 1812 r. stany Nowej Anglii postanowiły oddzielić się od Unii w obawie, że nowa wojna zaważy na ich dobrych stosunkach handlowych ze Starym Kontynentem. Choć ostatecznie do secesji nie doszło (perspektywa utraty możliwości ubiegania się o stanowiska w rządzie federalnym skutecznie zniechęciła Federalistów), to jednak nigdy nie zaprzeczano, że Nowa Anglia ma do niej naturalne prawo. Zresztą kiedy Abraham Lincoln objął władzę w marcu 1861 r. siedem stanów południowych – Karolina Południowa, Teksas, Luizjana, Missisipi, Alabama, Georgia i Floryda – nie należało już do Unii, a poprzedni prezydent, James Buchanan, pozwolił na to właśnie dlatego, że uważał secesję za elementarne prawo przysługujące wszystkim stanom. Często powtarzający się argument, że secesja była niekonstytucyjna, ponieważ prawo do niej nie było wyraźnie zapisane w konstytucji, jest czystym nieporozumieniem. Dziesiąta poprawka do konstytucji gwarantowała w istocie, że wszelka władza, której stany nie powierzyły rządowi federalnemu (w tym przypadku władza do powstrzymania secesji) oraz wszelkie prawa, których konstytucja bezpośrednio nie zabrania (w tym przypadku prawo do secesji) leżą w gestii poszczególnych stanów. To właśnie na tę poprawkę powoływał się prezydent Konfederacji Jefferson Davies dowodząc podstaw prawnych secesji. Co więcej, niektóre stany – w tym Wirginia, która w 1861 r. stanęła po stronie „rebeliantów” – ratyfikowały konstytucję i wstąpiły do Unii tylko pod warunkiem, że będzie im wolno z niej wystąpić. A ponieważ konstytucja z założenia miała się opierać na równości praw wszystkich stanów

wobec Unii, to prawo do secesji – które wyraźnie zastrzegły sobie tylko niektóre stany – przysługiwało w naturalny sposób wszystkim pozostałym. Najciekawsze jest być może jednak to, że prawo do secesji poparł w 1848 r. nawet Abraham Lincoln, ten sam Abraham Lincoln, który trzynaście lat później z powodu jej rzekomej nielegalności zdecydował się wypowiedzieć bratobójczą wojnę! Czyżby prawa suwerenności i samostanowienia aż tak szybko straciły na aktualności?

Praktyczny aspekt walki o jedność Unii

Abraham Lincoln powiedział kiedyś, że jeśli mógłby uratować Unię poprzez wyzwolenie niewolników, to by to zrobił; gdyby mógł uratować Unię, nie niosąc wolności żadnym niewolnikom, także by to zrobił; a gdyby mógł uratować Unię, wyzwalaając jednych, a innych zostawiając w niewoli, również by się nie zawahał. Retoryka abolicjonistyczna była więc w ustach Lincolna – polityka, człowieka wyrachowanego i w dodatku niezłe znającego własny fach – jedynie środkiem do obranego wcześniej celu – konsolidacji władzy. Stwierdzenie to mogłoby być punktem wyjścia do ciekawej dyskusji na temat naturalnych tendencji wszelkiej władzy do poszerzania swoich kompetencji, nie daje jednak odpowiedzi na pytanie, dlaczego w ogóle władzę trzeba było konsolidować, tzn. dlaczego w ogóle doszło do secesji stanów południowych?

Choć być może nie powinno to specjalnie dziwić, kluczową rolę odegrały kwestie gospodarcze. Amerykę w tamtym okresie cechowała dość ograniczona rola rządu federalnego, który do połowy XIX w. był finansowany niemal wyłącznie (w 90%) z opłat celnych i stanowił najbardziej chyba wyraziste współczesne ucieleśnienie klasyczno-liberalnej koncepcji państwa minimum. Taki system finansowania rządu z jednej strony wiązał się z relatywnie niewielkim budżetem federalnym, ale z drugiej prowadził do nieuniknionego konfliktu interesów między zindustrializowaną Północą a rolniczym Południem. W tym miejscu warto przypomnieć, że Abraham Lincoln wygrał wybory tylko dzięki silnemu wsparciu północnej elity polityczno-biznesowej, której członkowie doskonale zadawali sobie sprawę, że nikt nie będzie lepiej reprezentował ich interesów niż człowiek zawdzięczający im fotel prezydencki. I tak też się stało.

Wraz z objęciem władzy przez Lincolna weszła w życie nowa ustawa celna, tzw. *Morrill Tariff Act*,

która podnosiła opłaty celne średnio o 50%, a w niektórych przypadkach nawet o 250%. Dla Południa oznaczało to tylko jedno – legalizację grabieży. Od mniej więcej drugiej dekady XIX w. to Południe mimo mniejszej liczby ludności płaciło większą część podatków federalnych, ponieważ z uwagi na swoją głównie rolniczą gospodarkę było w bardzo silny sposób zależne od handlu zagranicznego. Irytację budził dodatkowo fakt, że zdecydowana większość pieniędzy federalnych zostawała na Północy, finansując rozbudowę tamtejszej infrastruktury. Wyższe cło z ustawy senatorów partii republikańskiej, Morrilla i Stevensa (ten ostatni dziwnym zbiegiem okoliczności był potentatem w przemyśle przetwórstwa żelaza) oznaczało z jednej strony wyższe zyski i ochronę przed konkurencją dla przemysłowców z Północy, wyższe przychody do kasy państwowej i większe sumy w rękach polityków rządzącej partii republikańskiej, a z drugiej rosnące niezadowolenie i frustrację Południa. Nie mając żadnej możliwości wpłynięcia na coraz bardziej złowrobnie wyglądającą sytuację, siedem stanów południowych oddzieliło się od Unii. Co z tego wynikało dla nowego prezydenta i wpływowych biznesmenów, którzy go wybrali?

Wolnorynkowa polityka na niezależnym od północnego protekcjonizmu Południu sprawiłaby, że cały handel morski przeniósłby się z Bostonu, Nowego Jorku czy Baltimore do Charleston, Nowego Orleanu lub Savannah. Nie było przecież żadnego powodu, dla którego europejscy kupcy mieliby zawijać do nowojorskiego portu i płacić czterdziestosiedmioprocentowy podatek skoro cały swój eksport do Ameryki mogliby posłać przez port w Savannah, gdzie nie musieliby płacić żadnego cła. Zalety wolnego handlu nie były zresztą wówczas wcale tajemnicą. Wiedział o nich na przykład burmistrz Nowego Jorku, Fernando Wood, który chciał nawet ogłosić swoje miasto wolnym i niezależnym ośrodkiem handlowym, ale „perswazja” władz odwróciła go od tego „szalonego” pomysłu. Zalety wolnorynkowej polityki znali również dobrze republikanie i przemysłowcy z Północy. Doskonale rozumieli, że secesja stanów południowych oznacza dla nich polityczną i finansową śmierć. Dlatego właśnie odrzuciono ofertę złożoną przez prezydenta Konfederacji, Jeffersona Daviesa, który deklarował wolę spłacenia całego mienia federalnego znajdującego się na Południu, części długu publicznego i gotowość do jeszcze dalej idących ustępstw. Wojna była ko-

niecznością, a Unia musiała zostać zachowana za wszelką cenę.

Zmierzch Starej Republiki

Jedność Unii została triumfalnie przywrócona w 1865 r., jednak wielu Amerykanów, szczególnie z Południa, miało poczucie, że formalna przymusowa integracja tylko umocniła podział między oboma częściami Ameryki. Najlepiej oddał to podpisujący kapitulację Południa generał Robert E. Lee, który powiedział tuż przed śmiercią, że gdyby wiedział, jak Północ zamierzała potraktować Południe, nigdy by się nie poddał, tylko poprowadziłby swoich żołnierzy w ostatni, śmiertelny bój. Choć słowa te brzmią może nazbyt patetycznie jak na dzisiejsze „praktyczne” czasy, to jednak dają wyobrażenie o tym, jak bardzo pyrrusowe było na dłuższą metę zwycięstwo Unii, które przyniosło jednocześnie śmierć dawnej Ameryki.

Wojna pochłonęła blisko 620 000 ofiar (ponad dziesięciokrotnie więcej niż w Wietnamie) i kosztowała obie strony w sumie około 6,6 miliarda dolarów. Już sama tylko część należna Północy wystarczyłaby z powodzeniem na wykupienie każdego niewolnika oraz wyposażenie go w cztery hektary ziemi i muła. Tymczasem, choć rząd federalny dysponował ogromnymi połaciami ziemi na Zachodzie, działki trafiały przeważnie do imigrantów i potrafiących je sobie wywalczyć korporacji, nie zaś do niewolników, których wprawdzie rzeczywiście wyzwolono, lecz kompletnie zaniedbano, nie dając żadnych środków do życia. Niewykształceni i najczęściej nieposiadający najmniejszego nawet majątku byli niewolnicy nie mieli szans, by odnaleźć się w smutnej rzeczywistości zdevastowanego i rozgrabionego Południa. Nie powinny zatem specjalnie dziwić wyniki badań przeprowadzonych w 1900 r., które wykazały, że pod wieloma względami – m.in. dostępności opieki medycznej, pracy i pożywienia – standardy życia czarnych uległy dramatycznemu pogorszeniu w porównaniu z czasami niewolnictwa. Czy o to właśnie chodziło?

Niestety wiele wskazuje na to, że tak. Wyzwolenie niewolników było tylko jednym z elementów „rekonstrukcji” Południa, która miała jeden naczelny cel – zapewnić monopol władzy państwowej w Waszyngtonie partii republikańskiej. Jedną ręką dawano więc niepiśmiennym czarnym wolność, a drugą zmuszano ich do głosowania na republikanów. Jednocześnie z przyznaniem praw wyborczych byłym niewolnikom, odebrano je

większości białych Południowców, a restrykcje były tak surowe, że prawa wyborcze traciło się nawet za pomoc armii Południa czy kupno obligacji wydawanych przez rząd Konfederacji. To właśnie w takiej polityce należy dopatrywać się źródła trwającej od lat rozpaczliwej sytuacji wielu czarnych w Stanach – winne jest nie niewolnictwo, ale sposób, w jaki je zniesiono.

Lata „rekonstrukcji” (1865-1877) były okresem nie mającego precedensu w Ameryce rozrostu aparatu państwowego i biurokracji, a republikańscy politycy potrafiliby tę sytuację świetnie wykorzystać. Korupcja rozpowszechniła się do tego stopnia, że na porządku dziennym było sprzedawanie głosów w legislaturze stanowej („rynkowa” cena wynosiła około trzysta dolarów). Na sprzedaż było też poparcie przy przyznawaniu subsydiów kolejowych i wszelkich kontraktów rządowych. Płądrowaniu majątku Południa, rządzonego początkowo przez zwykłe dyktatorskie reżimy militarne, nie było końca. We znaki szczególnie dawał się podatek majątkowy od nieruchomości, którego wysokość celowo ustalono tak, by przekraczała możliwości wielu Południowców, przy czym niezapłacenie go groziło konfiskatą mienia (w pewnym okresie 20% całego stanu Missisipi była na sprzedaż). Paradoksalnie jednak pieniądze z po-

datków często nie trafiały do kasy stanowej czy federalnej, tylko w tajemniczy sposób ginęły gdzieś w kieszeniach poborców.

Tak oto historia zatoczyła koło i amerykańskie państwo minimum, które zaczęło się od secesji, na secesji się również skończyło. Rozdęty budżet federalny objął, oprócz wielu gałęzi życia, także system edukacji, a w państwowych szkołach zaczęto wpajać kolejnym pokoleniom napisaną przez zwycięzców wersję historii, usiłując wykorzenić z amerykańskiej tradycji idee federalizmu i praw naturalnych. Państwo przestało być „nocnym stróżem” i zamieniło się w nadgorliwego policjanta, a na gruzach suwerenności poszczególnych stanów zrodził się tak dobrze dziś znany amerykański imperializm.

Nie powinno wobec tego dziwić, że przystępując do kolejnych wojen amerykańscy przywódcy powołują się na Abrahama Lincolna, że to właśnie jego twarz zdobi amerykańskie fiducyjne pieniądze lub że uznaje się go za jednego z architektów współczesnej demokracji, bo rzeczywiście trudno o lepszego patrona centralizmu i demoimperializmu niż Lincoln, który do mistrzostwa opanował rzemiosło zwodzenia, oszukiwania i manipulowania, słowem – sprawowania władzy.

Miscellanea

Gniewny człowiek

Phyllis McGinley¹

Spotkałam kiedyś przez przypadek
Człowieka wzburzonego nader
Gniewny, zaczepny szedł ulicą,
Postawę przybrał wojowniczą
A w jego ręce, niczym lanca,
Tkwił kij z napisem „Tolerancja”.

Gdy go spytałam, dokąd zmierza,
Patrząc spode łba odpowiedział:
„Bronię powszechnych, moja pani,
Wolności praw. Nie może za nic
Tolerancyjna wskroś osoba
Nietolerancji tolerować”.

„Łotrów, którzy hołdują” – wieścił –
„Z radością całkiem innym treściom
Kiedy napotkam, wówczas z wstrętem
Walę ich moim transparentem
O litość długo prosić nie mogą!”
To mówiąc, tłukł fikcyjnych wrogów.

Uciekłam w strachu, on zaś jeszcze
Pomstując, młócił w krąg powietrze:
„Nietolerancji grzechu strzeż się!”

Przeł. Wojciech Grzelak

¹ Phyllis McGinley (1905-1978) była pisarką amerykańską, autorką wierszy satyrycznych, opowiadań i esejów.

KINEMATOGRAF

Borat: podpatrzone w Ameryce, czyli jak sprzedać chłam, aby kasa wpływała na konto

Po grudniowej recenzji najnowszego filmu o Bondzie redakcja została zasypana skargami na moją skromną osobę (podobno nie potrafię docenić zalet zmiany formuły filmu, jestem zbyt przywiązany do tego, co minęło itd.). Niestety (a może na szczęście, jeśli uznać prymat konsumenta nad producentem) naczelny ugiął się pod wpływem protestów i postanowił w ramach zawartej przez nas umowy w należyty sposób mnie ukarać. A kara, muszę to przyznać, bez wątpienia była niezwykle surowa i bardzo dla mnie bolesna. Wyrokiem kolegium redakcyjnego zmuszony zostałem pójść do kina na film bijący rekordy obrzydliwości: *Borat: podpatrzone w Ameryce, aby Kazachstan rósł w siłę, a ludzie żyli dostatniej*.

Nie jestem ani fanem wyrafinowanych komedii, ani też maniakiem starego stylu Charliego Chaplina. Niemniej moja tolerancja dla chamstwa, prostactwa i folwarcznego humoru ma jednak granice, które *Borat*, wywołujący podejrzaną zachwyty we wszystkich krajach, w których wszedł na ekrany, przekroczył przynajmniej kilkukrotnie. „Plebajski charakter tego nad wyraz niesmacznego „dzieła” nie zawodzi ani przez chwilę. Można nawet powiedzieć, że bije on rekord ustanowiony wcześniej przez niektóre sceny z kolejnych wersji *Straszego filmu*. Tym razem bowiem nastąpił przełom i tytułowy przybysz z Kazachstanu, Borat, zanurza się jeszcze głębiej w pop-kulturowe szambo.

Wyraża się to między innymi scenami, w których Borat masturbuje się na ulicy na widok wystaw sklepowych, nadzy mężczyźni uprawiają zapasy w pozycjach sugerujących akty seksualne, czy też wtedy, gdy główny bohater przynosi do jadłalni odchody w woreczku. Permanentnie wulgarne zachowanie tytułowego Borata przeplata się z nadzwyczaj głupimi uwagami, rzekomo sugerującymi kpinę z poprawności politycznej.

Jak można się było spodziewać, film pokazujący szczyty impertynencji i ordynarności zjednał sobie fanów z całego świata, którzy każdego widza gardzącego boratowskim śmieciem filmowym nazywają półgłówkiem, niezdolnym dostrzec subtelności przesłania filmu. Nie dajmy się jednak zwieść. Przedstawione nam „dzieło” nie zawiera żadnego głębokiego przesłania ani w żaden sposób nie sugeruje kpiny z poprawności politycznej. Jego schemat

jest oparty na prostej treści ubranej w prostą formę. Oto cham-kazirodca przyjeżdża z Kazachstanu do USA, aby „uczyć się” amerykańskiego stylu życia. To spotkanie barbarzyńcy z cywilizacją ma niby pokazać kruchość i bezwartościowość tej ostatniej, ale tak naprawdę jest tylko pretekstem do zaserwowania widzom gigantycznej dawki humoru klozetowego. *Borat* nie atakuje żadnego z elementów politycznej poprawności ani nie proponuje absolutnie żadnych wytycznych co do tego, które konkretnie zachowania i wzorce kulturowe zasługują na potępienie. Pokazuje jedynie brudasa i zcofanego głupka, który może przykuć uwagę chyba tylko niewyrośniętych nastolatków, lubujących się w wulgarnych dowcipach.

Wszelkie próby przypisywania temu filmowi doniosłej roli uznać należy za żałosny akt racjonalizacji subiektywnych preferencji do niskogatunkowej zabawy. Tego typu żenujące i jednocześnie obrażające przedsięwzięcia są chyba jeszcze bardziej naganne i kompromitujące niż sam film. Poprawność polityczna i lewicowe promowanie równości wszystkich kultur to trendy niewątpliwie wrogie wolnemu społeczeństwu, broń wymierzona prosto w instytucję własności prywatnej. Jednak ordynus-debil plujący w twarz wszystkim wkoło nie może być przed nimi skuteczną obroną. Przeciwnie, *Borata* należy traktować właśnie jako owoc promowania wielokulturowości i zachwyty nad relatywizacją wszystkich wartości. Nie jest to żaden cios wymierzony w poprawność polityczną, lecz jej nieunikniony skutek.

Jest całkiem prawdopodobne, że lewicowym elitom film ten wcale się nie spodoba, ale przecież nie przesądza to ani o jego roli, ani o pozytywnym przesłaniu. W końcu te same elity z niesmakiem patrzą na społeczno-gospodarcze tarapaty (kryzys demograficzny, faktyczne bankructwo *welfare state*), w jakie same pośrednio wpędziły zachodnią cywilizację, lecz nie skłania ich to bynajmniej do zrewidowania poglądów.

Należy zatem uznać *Borata* za najgorszy wybryk filmowy, który trafił na duże ekrany tego roku. Film jest w istocie tak fatalny i przereklamowany, że nawet nie warto poświęcać uwagi jakimkolwiek elementom scenariusza. W każdym razie kara redaktora naczelnego okazała się niezwykle bolesna i zapadająca w pamięć. *I got the point*.

Lumeriusz

KSIĄŻKA

Thomas E. Woods jr, *Jak Kościół katolicki zbudował zachodnią cywilizację*, Wydawnictwo AA, Kraków 2006.

Często można odnieść wrażenie, że polski rynek wydawniczy nie nadąża za swoimi zachodnimi odpowiednikami. Ważne książki wychodzą u nas czasem z dużym opóźnieniem, a czasem wcale. Tym bardziej jednak cieszą celne decyzje wydawców, którym udaje się utrafić z jakąś pozycją dokładnie w czasie, kiedy jest potrzebna. Takim noworocznym prezentem dla czytelników jest niewątpliwie znakomicie przetłumaczona i przygotowana edytorsko książka Thomasa Woodsa *Jak Kościół katolicki zbudował zachodnią cywilizację*.

Woods jest profesorem historii, od niedawna członkiem rady naukowej amerykańskiego Instytutu Misesa i autorem takich amerykańskich bestsellerów jak: *Politycznie niepoprawny przewodnik po historii Ameryki, Kościół a nowoczesność: katolicy intelektualni i era postępową oraz Kościół a rynek: katolicka obrona nowego rynku*. Jego nowo wydana w Polsce książka *Jak Kościół katolicki zbudował zachodnią cywilizację* może być szczególnie interesująca dla polskich czytelników, ponieważ poglądy autora nie pasują do zwyczajowo przyjętych u nas podziałów ideologicznych. Thomas Woods jest bowiem tradycjonalistą katolickim i jednocześnie radykalnym anarchokapitalistą, co pozwala mu spojrzeć na losy Kościoła z ciekawej, oryginalnej perspektywy.

Woods zaczyna swoją książkę od smutnej konstatacji, że w zachodnim świecie powszechnej tolerancji i poprawności politycznej właściwie jedynym dopuszczalnym uprzedzeniem jest dziś antykatolicyzm. Drwiny z Kościoła w mediach i pop-kulturze nie mają granic, dla przeciętnego Amerykanina zaś historia katolicyzmu – o ile w ogóle wie coś na ten temat – to długi zapis przypadków ignorancji, represji i zacofania. Tymczasem współczesny świat zawdzięcza katolicyzmowi o wiele więcej, niż można by przypuszczać, w istocie bowiem – jak twierdzi Woods – to Kościół zbudował cywilizację Zachodu.

Uzasadnieniu tej tezy ma służyć blisko dwieście pięćdziesiąt stron pasjonującej i doskonale udokumentowanej analizy historycznej, urozmaiconej licznymi ciekawostkami. Dowiadujemy się chociażby o wielkich zasługach klasztorów, w których zakonnicy oddawali się nie tylko modli-

twom i przepisywaniu bezcennych starożytnych dzieł (m.in. Horacego, Terencjusza Seneki, Arystotelesa, Homera etc.), lecz także rozwijaniu myśli technicznej i rolniczej. Mało kto wie na przykład, że szampan wymyślił mnich, niejaki Dom Pérignon z klasztoru św. Piotra w Hautvilliers nad Marną, albo że pierwszy znany zegar został zbudowany przez przyszłego papieża Sylwestra II dla mieszkańców Magdeburga ok. 966 r. Kościół zapoczątkował także budowę uniwersytetów i stworzył ideę kursów akademickich, a także obowiązujące do dziś rozróżnienie na studia licencjackie i magisterskie.

Woods poświęca dużo miejsca odkłamaniu powszechnie przyjmowanej opinii o antagonistycznym stosunku Kościoła do nauki. Autor przypomina, że wielu wybitnych uczonych było księżmi lub nawet biskupami katolickimi. W książce pojawia się też znakomity opis znanej sprawy Galileusza, któremu Watykan miał stanąć na drodze do większych odkryć naukowych. W rzeczywistości papież Urban VIII wręcz zachęcał Galileusza do prowadzenia dalszych badań i zagwarantował mu patronat nad pracą naukową, prosząc w zamian tylko o umiar i nieokreślanie kopernikańskiej teorii jako jedynej słusznej, co zresztą nie powinno było stanowić problemu, gdyż Galileo Galilei nie potrafił wówczas jeszcze poprawnie uzasadnić swoich tez. Zresztą niech o przychylnym stosunku Kościoła do nauki świadczy fakt, że trzydzieści pięć kraterów na księżycu zostało nazwanych na cześć jezuickich naukowców i matematyków, a odkrywca praw ruchu planetarnego, Jan Kepler, dostał teleskop zwierniadlany od samego jego wynalazcy, ojca Nicolasa Zucchi.

Woods argumentuje, że przychylny stosunek Kościoła do nauki nie jest wcale przypadkiem. Myśl chrześcijańska bowiem z góry zakładała określony porządek wszechświata, którego niezmiennie prawa należało odkrywać, czyniąc sobie w ten sposób ziemię poddaną. Dokładnie takie same przesłanki leżały u podstaw stworzenia kodeksu kanonicznego, który zamieniał nieludzkie i arbitralne rozstrzygnięcia zwyczajowe poszczególnych ludów w racjonalny system praw naturalnych, opartych na założeniu, że każdy człowiek jest wolny i, jak w XVI wieku pisał o. Francisco de Vitoria, „każdy ma prawo do życia, kultury i własności”. Choć wiele feministek nie zdaje sobie z tego sprawy, kobiety zawdzięczają Kościołowi niebywałe awans społecz-

ny. To chrześcijaństwo zrównało ocenę grzechu cudzołóstwa w odniesieniu do obu płci (wcześniej tylko kobieta mogła być o niego oskarżona), zabroniło rozwodów (czyli *de facto* porzucania niechcianych żon) i nadało kobietom niezależność, rozumianą choćby jako możliwość zakładania nowych zakonów, szkół, sierocińców itp.

Co ciekawe, Kościół dał też światu pierwszych antyimperialistów. Próby sformułowania prawa międzynarodowego pojawiły się bowiem w Hiszpanii w związku z odkryciem Ameryki. Tamtejsi scholastycy – szczególnie wspomniany już o. Victoria i biskup Bartolomé de Las Casas – od samego początku występowali w obronie Indian, uznając za niedopuszczalne użycie wobec nich siły, nawet w celu ukrócenia barbarzyńskich praktyk, którym się oddawali. Według biskupa Las Casasa konsekwencje wojny, zarówno te zamierzone, jak i niezamierzone, zniwelują jakąkolwiek próbę udzielenia pomocy tubylcom.

Scholastycy zajmowali się jednak nie tylko opracowaniem podstaw prawa międzynarodowego, ale także stworzyli pierwsze fundamentalne traktaty ekonomiczne. W XVI wieku, dwieście lat przed Adamem Smithem, katolicycy uczeni znali już nie tylko poprawną teorię pieniądza (w tym prawo Kopernika-Greshama sformułowane przez Mikołaja z Oresme w XIV w.), ale także subiektywną teorię wartości, stwierdzającą, że wartość towaru nie

wynika z kosztów jego wytworzenia, lecz z subiektywnych ocen co do jego przydatności i atrakcyjności. Z tej perspektywy późniejsza laborystyczna teoria wartości Adama Smitha musi być uznana za poważny regres w historii myśli ekonomicznej. Woods argumentuje zresztą wbrew powszechnie przyjmowanej opinii, że to właśnie myśl katolicka, a nie protestancka, sprzyjała najbardziej rozwojowi kapitalizmu.

Ta i wiele innych myśli zawartych w książce Woodsa może się wydać nieco prowokująca. Czytelników może też miejscami drażnić wyraźnie apologetyczny sposób pisania autora, a także ostry, wyrazisty ton formułowanych tez, w zasadzie niepozwalający na swobodę interpretacji. *Jak Kościół katolicki zbudował zachodnią cywilizację* należy niewątpliwie do kategorii tzw. książek z tezą. Dodajmy: tezę niepoprawną politycznie, kontrowersyjną i w całości raczej nieznaną w Polsce. Wszystko to sprawia, że jakkolwiek można mieć do autora i jego poglądów rozmaite zastrzeżenia, to trudno jednak nie przyznać, że *Jak Kościół zbudował zachodnią cywilizację* jest ważnym głosem w polskiej i zachodniej dyskusji nie tylko o historii katolicyzmu i jego wpływie na naukę, prawo i ekonomię, lecz także o miejscu Kościoła w dzisiejszym świecie.

Juliusz Jabłecki