

Anarchokapitalizm jako fakt historii gospodarczej

Autor: **Jakub Bożydar Wiśniewski**

To, że Murray Rothbard nazwał swoje stanowisko społeczno-ekonomiczne anarchokapitalizmem, wynikało nie jedynie z chęci przyciągnięcia uwagi czytelnika poprzez połączenie dwóch kontrowersyjnych terminów, ale również – i przede wszystkim – z chęci przedstawienia logicznie precyzyjnej wizji rozwoju gospodarczego. Anarchokapitalizm to określenie prowokacyjne, ale słusznie prowokacyjne, gdyż jest ono przy tym doskonale ścisłe i w doskonale ścisły sposób rzuca zasadnicze intelektualne wyzwanie dwóm przeciwstawnym i równie błędnym narracjom z obszaru historii gospodarczej.

Jedna z tych narracji – narracja etatystyczno-kapitalistyczna – twierdzi, że to zorganizowana przemoc państw jest w kluczowy sposób odpowiedzialna za rozwój ekonomiczny cywilizacji, gdyż w przemocy tej widzi ona źródło praw własności, podziału pracy, podstawowej infrastruktury gospodarczej, itp. Narracja ta obejmuje praktycznie całą historię gospodarczą po dziś dzień – jedną z jej najnowszych iteracji jest twierdzenie, że to państwom i ich wydatkom militarnym zawdzięczamy powstanie Internetu. Druga z owych narracji twierdzi z kolei, że państwowa przemoc szkodzi rozwojowi cywilizacyjnemu, dlatego że immanentnie niszczy „prawdziwą cywilizację” anarchosocjalizmu, opartą na kolektywnej własności i partycypacyjnym zarządzaniu zasobami. Ta z kolei narracja – względnie popularna nie wśród historyków gospodarczych, ale wśród antropologów – opisuje pozytywnie m.in. domniemany gospodarczy egalitaryzm wczesnego neolitu.

Tymczasem rothbardowski anarchokapitalizm podminowuje podstawy obu tych narracji. Z jednej strony wykazuje on, że własność prywatna – oraz umożliwiany przez nią rachunek ekonomiczny oraz długofalowy wysiłek inwestycyjny – to zjawiska niezbędne dla zaistnienia specjalizacji i podziału pracy charakterystycznych dla rewolucji neolitycznej. Z drugiej zaś strony demonstruje on na bazie elementarnej prakseologicznej obserwacji, że państwo, jako instytucja czysto pasożytnicza, jest zawsze wtórne wobec gospodarczej

produktywności, a więc nie tyle umożliwi ono akumulację prywatnego kapitału, co siłowo zagarnia jego uprzednio wytworzone nadwyżki. Innymi słowy, Rothbard sugestywnie ukazuje, że wszelki autentyczny rozwój gospodarczy jest, w jak najściślejszym tego słowa znaczeniu, anarchokapitalistyczny — jest to nie tyle terminologiczna prowokacja, co ścisły ekonomiczny i historyczny fakt.

Być może najlepszą historyczną ilustracją powyższej tezy jest skupienie się na społeczno-ekonomicznym charakterze tego, co może uchodzić za symbole trzech wielkich rewolucji gospodarczych w historii ludzkości. Za symbol rewolucji neolitycznej może być uznane Çatalhöyük — bardzo duża anatolijska osada, której mieszkańcy korzystali z dobrodziejstw daleko posuniętej specjalizacji, podziału pracy i dalekosiężnego handlu, nie będąc przy tym poddanymi jakiegokolwiek możliwej do archeologicznego zidentyfikowania klasy rządzącej. Za symbol rewolucji przemysłowej może być uznany rozwój giełd papierów wartościowych, będących u swoich początków ściśle autonomicznymi i samoregulującymi się instytucjami, których funkcjonowanie było od zawsze zbyt innowacyjne, by za jego postępowaniem mogła nadążyć jakakolwiek państwowa biurokracja. Wreszcie za symbol rewolucji informacyjnej może być uznany Internet (wbrew etatystycznej wersji wydarzeń zdecydowanie nie będący państwowym wynalazkiem), a zwłaszcza takie jego owoce, jak gospodarka peer-to-peer i algorytmy oparte na rozproszonym zaufaniu. Wszystkie owe symbole są niemal doskonałym ucieleśnieniem anarchokapitalizmu — albo, w przypadku rewolucji neolitycznej, przynajmniej protoanarchokapitalizmu.

Podsumowując, synteza austriackiej prakseologii i oppenheimerowsko-nockowskiego spojrzenia na naturę państwa (a więc synteza ekonomicznego i socjologicznego realizmu), określona przez Rothbarda mianem anarchokapitalizmu, stanowi rewolucyjnie świeże i analitycznie precyzyjne spojrzenie na historię gospodarczego rozwoju ludzkości, przy czym — co nieczęsto doceniają nawet jego sympatycy — kluczowym elementem analitycznej precyzji owego spojrzenia jest także, a może przede wszystkim, jego precyzja terminologiczna.

Powyższa historyczna rekonstrukcja dowodzi również, iż nie jest prawdą, że niemożliwa jest trwała zmiana ludzkiego myślenia na szeroką skalę. Wręcz przeciwnie, obrazuje ona, że od mniej więcej połowy XVIII wieku szerokie rzesze ludzkie zaczęły w końcu świadomie myśleć w sposób ekonomiczny — tj. przez

pryzmat kosztów alternatywnych, struktur motywacji, niezamierzonych i niebezpośrednich konsekwencji, stanów kontrfaktycznych i łańcuchów spontanicznych. Efektem tego był najbardziej spektakularny wzrost materialnego i technologicznego dobrobytu, jakiego doświadczył człowiek w ciągu swojej historii.

Zasadniczy problem polega jednak w tym kontekście na tym, że owe szerokie rzesze, nauczywszy się myśleć w sposób ekonomiczny, nie oduczyły się jednocześnie myśleć w sposób polityczny — tj. przez pryzmat syndromu sztokholmskiego, *libido dominandi*, paleolitycznego trybalizmu i satysfakcji z przynależności do gangu największego z lokalnych rozbójników.

Innymi słowy, społeczeństwa świata rozwiniętego zatrzymały się w połowie drogi od barbarzyństwa do cywilizacji, a — co ilustruje wspomniana wyżej rothbardowska rekonstrukcja historii rozwoju gospodarczego — niestety nie jest to nigdy punkt stabilny. Myślenie ekonomiczne nie jest w stanie współistnieć z myśleniem politycznym, gdyż to drugie nie ustanie w swoim grabieżczym imperatywie, nim całkowicie nie wyeksploatuje materialno-technologicznych osiągnięć i psychologiczno-kulturowych podstaw tego pierwszego.

Koniecznym dopełnieniem wielkiej ideowej zmiany, jakim było upowszechnienie się dojrzałego myślenia ekonomicznego w XVIII i XIX wieku, musi być zatem równie wielka ideowa zmiana polegająca na upowszechnieniu się odruchowej niechęci do grabieżczej niedojrzałości, jaką jest myślenie polityczne. Nie istnieje żadna uniwersalna odpowiedź na pytanie, jak dokonać owej drugiej zmiany, ale tak samo kilkaset lat temu nie istniała żadna uniwersalna odpowiedź na to, jak dokonać pierwszej z nich — pozostaje zdać się tu na przedsięwzięcia, edukacyjne i kulturotwórcze inicjatywy ogółu osób świadomych konieczności jej dokonania.

Póki co wiadomo w tym kontekście tylko tyle, że jak długo społeczeństwo będzie tkwić w pół drogi między barbarzyństwem a cywilizacją, tak długo będzie to społeczeństwo schizofreniczne, niezdolne do zrozumienia, dlaczego jest tak źle, skoro jest tak dobrze, albo — analogicznie — dlaczego jest tak dobrze, skoro jest tak źle. Im dłużej zaś będzie ono tkwić w tego rodzaju schizofrenii, tym trudniej będzie mu odróżniać dobre od złego, co w ostatecznym rachunku zawsze służy temu drugiemu.