

TERRA LIBERA

ČASOPIS HLÁSÍCÍ SE K TRADICI LAISSEZ FAIRE

červenec - srpen 2004 / ročník 5

Americká zahraniční politika

Murray Rothbard

Je zjevné, že primární odpovědností liberálů je zaměřit se na invaze a agrese jejich vlastního státu. Liberálové Atakistánu musí soustředit svou pozornost na pokus o omezení a oslabení Atakistánského státu vést agresi, etatistánské liberálové se musí zase pokoušet bránit agresi Etatistánu, a tak dále. V zahraničních vztazích musí liberálové každé země tlačit svou vládu k upuštění od války a zahraniční intervence a ke stážení se z každé války, ve které by se mohla angažovat. A tak alespoň z tohoto důvodu musí liberálové ve Spojených státech soustředit svou rozhodující pozornost na imperiální a válkychtivé aktivity jejich vlastní vlády.

Existují však ještě jiné, další důvody k tomu, aby se američtí liberálové zaměřovali na invaze a zahraniční intervence Spojených států. Vezmeme-li totiž 20. století jako celek, nejvíce válkychtivou, intervencionistickou a imperialistickou vládou byla vláda Spojených států. Takové prohlášení bude zcela jistě šokovat Američany podléhající po desetiletí intenzivní propagandě establishmentu o neustálé svátosti, mírových úmyslech a oddanosti spravedlnosti ze strany americké vlády v zahraničních vztazích.

Rozpínavostní choutky amerického státu se začaly zvyšovat koncem 19. století zásahy daleko za hranicemi - válkou proti Španělsku, ovládnutím Kuby, zabráním Portorika a Filipín a brutálním potlačení filipínského povstání za nezávislost. Imperiální expanze Spojených států dosáhla plného rozkvětu v 1. světové válce, když vstup prezidenta Woodrowa Wilsona do válečných bodů prodloužil válku a masové zabíjení a nevědomky s sebou přinesl příšernou devastaci, která přímo vedla k triumfu bolševiků v Rusku a k vítězství nacistů v Německu. Wilson dovedl skvěle dodávat zbožný a moralistický plášť nové americké politice celosvětové intervence a dominance, politice snahy zformovat každou zemi podle amerických představ, potlačit radikální nebo marxistické režimy na straně jedné a starodávné monarchistické vlády na straně druhé. Byl to Woodrow Wilson, kdo stanovil obecné rysy americké zahraniční politiky pro zbytek 20. století. Téměř každý nastupující prezident se považoval za „wilsonistu“ a vycházel z jeho politiky. Nebylo náhodou, že jak Herbert Hoover tak Franklin D. Roosevelt - dlouho považováni za protipóly - hráli důležité role v americkém prvním globálním tažení za 1. světové války a že oba vycházeli ze své zkušenosti z intervence



(pokračování na straně 2)

Kacířská myšlenka: Co když to jde i bez politiků?

Roman Rous

Existují asi tyto hlavní argumenty pro současný stav společenského uspořádání: Zvyk je železná košile, experimenty jsou nebezpečné, když to fungovalo dosud, tak je to asi vymyšleno dobře. K hlavním argumentům se pak přidružují ještě některé iluze o demokratickém státě jako zdroji stability. Lidé se domnívají, že stát nemůže nemít peníze, a věří, že stát tyto peníze dokáže dobře utratit za tzv. veřejné statky a sociální jistoty svých obyvatel. Díky těmto skutečnostem a samozřejmě také represím hrožícím ze strany orgánů činných v trestním řízení, což je také „veřejný statek“, jsou ochotni platit daně.

Nyní by měl následovat výčet toho, kde všude nás stát okrádá, co všechno a jak dalece neefektivně spravuje, případně by mohl následovat návrh vylepšení. Jenže to jsou problémy tisíckrát omílané a navíc mají v současném, velmi dynamicky rozvíjejícím se světě velmi dočasnou platnost.

(pokračování na straně 3)



Rothbardovská etika

Hans-Hermann Hoppe

Problém společenského řádu

Robinson Crusoe, sám na ostrově, si může dělat co chce. Otázka týkající se pravidel uspořádaného lidského chování - společenské kooperace - v jeho případě prostě nevzniká. Tato otázka může vyvstat v okamžiku, kdy na ostrov dorazí druhá osoba - Pátek. Avšak i poté je značně bezvýznamná, pokud neexistuje vzácnost. Předpokládejme, že ostrovem je Rájská zahrada. Všechny vnější statky se vyskytují v nadbytku. Jsou „volnými statky“, jako např. ve většině případů vzduch, který dýcháme. Ať dělá Robinson s těmito statky cokoli, jeho jednání nebude mít žádný důsledek ani na jeho vlastní budoucí zásobu takových statků, ani na současnou nebo budoucí zásobu stejných statků pro Pátka (a naopak). Konflikt

(pokračování na straně 4)

Americká zahraniční politika

(pokračování ze strany 1)

a plánování v 1. světové válce při vytváření své budoucí zahraniční a domácí politiky. A jedním z prvních kroků Richarda Nixona, které jako prezident udělal, bylo to, že si pověsil obraz Woodrowa Wilsona nad svůj stůl.

Americká vláda ve jménu „národního sebeurčení“ a „kolektivní bezpečnosti“ proti agresi důsledně sledovala cíl a politiku světové dominance a násilného potlačení jakékoli vzpoury proti *statu quo* kdekoli ve světě. Ve jménu boje proti „agresi“ – plněním funkce světového „policisty“ – se všude sama stala velkým a stálým agresorem.

Kdokoliv se vyhýbá takovému popisu americké politiky, by měl jednoduše přemýšlet, co je typickou americkou reakcí na jakoukoliv domácí či zahraniční krizi kdekoli na světě, dokonce i na nějakém vzdáleném místě, které nemůže být ani při jakkoliv velké představitosti považováno za přímou nebo i nepřímou hrozbu pro životy a bezpečí amerických lidí. Vojenský diktátor Kocourkova je v nebezpečí; možná jeho podané unavilo vykořisťování jím a jeho kumpány. Tehdy to začne Spojené státy vážně znepokojovat; články novinářů udržujících dobré vztahy s Ministerstvem zahraničí nebo obrany začnou šířit obavy z toho, co se může stát se „stabilitou“ Kocourkova a jeho okolních oblastí, pokud by měl být diktátor svržen. A tak se stane, že zde máme „proamerického“ nebo „pro-západního“ diktátora: že je jeden z „našich“ místo „jejich“. Spojené státy pak sypou miliony či dokonce miliardy dolarů v podobě vojenské a ekonomické pomoci na podporu kocourkovského polního maršála. Pokud se podaří „našeho“ diktátora zachránit, zazní povzdech úlevy a začnou přicházet gratulace k záchraně „našeho“ státu. Pokračování vystupňovaného útlaku amerického daňového poplatníka a kocourkovských obyvatel se v rovnici samozřejmě neuvazuje. Pokud dojde k pádu kocourkovského diktátora, americký tisk a byrokracii zachvacuje hysterie. Ale pak, po chvíli, se zdá, že Američané jsou schopni žít své životy po „ztrátě“ Kocourkova stejně jako před tím – možná ještě lépe, pokud to znamená, že jim bude odčerpáno o několik miliard méně v podobě zahraniční pomoci na podporu kocourkovského státu.

Jakmile toto pochopíme, pak to, že se Spojené státy pokusí prosadit svou vůli v každé krizi všude ve světě, je jasné znamení, že Amerika je velkou intervencionistickou a imperiální silou. Jediným místem, kde se Spojené státy nyní nepokouší svou vůli prosadit, je Sovětský svaz a komunistické země – ale samozřejmě se o to v minulosti pokoušely. Woodrow Wilson, společně s Británií a Francií, zkoušel několik let zlikvidovat bolševismus v jeho kolébce tím, že posílal americká a spojenecká vojska do Ruska na pomoc carským („Bílým“) silám ve snaze porazit Rudé. Po druhé světové válce Spojené státy dělaly, co bylo v jejich silách, aby vytlačily Sověty z východní Evropy

a uspěly v jejich vytlačení z Ázerbajdžánu a severozápadního Iránu. Stejně tak pomohly Britům zlikvidovat komunistický režim v Řecku. Spojené státy udělaly, co bylo v jejich silách, aby udržely Čankajškvův diktátorský režim v Číně leteckým přepravováním mnoha Čankajškových oddílů na sever, aby okupovaly Mandžusko poté, co se Rusové po 2. světové válce stáhli; a pokračují tím, že brání Číňanům v okupování jejich tchajwanských ostrovů. Poté, co na Kubě fakticky dosadily k moci diktátora Batistu, se Spojené státy zoufale pokoušely vytlačit režim komunisty Castra, akcemi od CIA naprojektované invaze do Zátoky sviní po CIA-mafiánské pokusy Castra zavraždit.

Ze všech posledních amerických válek byla pro Američany a jejich postoj směrem k zahraniční politice nejtraumatičtější určitě vietnamská válka. Americká imperiální válka ve Vietnamu byla vlastně mikrokosmem toho, co bylo v tomto století tragicky špatné s americkou zahraniční politikou. Americká intervence ve Vietnamu nezačala, jak se většina lidí domnívá, s Kennedym nebo Eisenhowerem nebo dokonce Trumanem. Nezačala později než datem, kdy americká vláda Franklina Roosevelta 26. listopadu 1941 doručila ostré a urážlivé ultimátum Japonsku, aby stáhlo své ozbrojené síly z Číny a Indočíny, ze které se později stal Vietnam. Tohle ultimátum Spojených států nevyhnutelně připravilo scénu pro Pearl Harbor. Zaneprázdnění válkou v Pacifiku za účelem vytlačení Japonska z asijského kontinentu, Spojené státy a jejich OSS (předchůdce CIA) upřednostňovaly a poskytovaly pomoc Ho Či Minovu komunistickému hnutí národního odporu proti Japoncům. Po druhé světové válce byl u moci v severním Vietnamu komunistický Viet Minh. Ale pak Francie, předchozí imperiální vládce Vietnamu, zradila vlastní dohodu s Ho Či Minem a zmasakrovala síly Viet Minhu. Pomoc Francii v této zradě poskytovaly Británie a Spojené státy.

Po porážce Francie reorganizovaným partyzánským hnutím Viet Minhu pod vedením Ho Či Mina schválily Spojené státy Ženevskou dohodu z roku 1954, podle které měl být Vietnam rychle sjednocen jako jeden národ. Tím se všeobecně uznalo, že poválečné rozdělení do okupačních divízi na Sever a Jih bylo čistě svévolné a pouze pro vojenské účely. Ale po podvodném vytlačení Viet Minhu z jižní poloviny Vietnamu Spojené státy porušily Ženevskou dohodu a nahradily Francii a její loutku – císaře Bao Daie svými vlastními lidmi, Ngo Dinh Diem a jeho rodinou, kteří byli dosazeni do diktátorské správy nad jižním Vietnamem. Když s Diemem začaly být potíže, CIA zorganizovala puč s vraždou Diema a nahradila ho jiným diktátorským režimem. K potlačení Vietkongu, komunisty vedeného národní hnutí nezávislosti na jihu, Spojené státy zpustily stejné devastování severního a jižního

ho Vietnamu – bombardovali a zavraždili milion Vietnamců a vtáhli půl milionu amerických vojáků do močálů a džunglí Vietnamu.

Po celou dobu tragického vietnamského konfliktu Spojené státy trvaly na výmyslu, že to byla válka agrese komunistického severního Vietnamu proti přátelskému a „prozápadnímu“ (ať už ten termín znamená cokoliv) jižního Vietnamu, který prosil o pomoc. Ve skutečnosti ta válka byla předem nemožným, ale vleklým pokusem imperiálních Spojených států potlačit práni velkého množství vietnamské populace a udržet nepopulární spřízněné diktátory v jižní polovině země, v případě nutnosti i faktickou genocidou. Američané nejsou navyklí používat termín „imperialismus“ v souvislosti s kroky vlády Spojených států, ale v tomto spojení je ono slovo obzvláště výstižné. V nejširším slova smyslu může být *imperialismus* definován jako agrese státu A proti lidem země B, následovaná dalším donucením a násilím, jehož účelem je zahraniční dominanci udržet. Ale imperialismus nemusí mít jen podobu přímé dominance nad cizím obyvatelstvem. Nepřímá podoba „neoimperialismu“ ve dvacátém století stále více nahrazovala starodávnou přímou formu; je to méně patrná a méně viditelná, ale ne méně efektivní forma imperialismu. Za této situace imperiální stát opanuje cizí obyvatelstvo skrze efektivní kontrolu nad místními vládci. Tuto verze moderního západního imperialismu výstižně definoval historik Leonard Liggio:

Imperiální síla západních zemí ... uvalila na lidstvo světa dvojnásobný systém vykořisťování: imperialismus, jehož prostřednictvím udržuje síla západních vlád u moci místní vládnoucí třídu výměnou za možnost rozšířit vykořisťování místních obyvatel ze strany místních států o jejich vykořisťování i ze strany západních států.

Pohled na Ameriku jako dlouhodobou imperiální světovou silou se začal prosazovat mezi historiky v posledních letech jako výsledek přesvědčivé a vědecké práce význačné skupiny revizionistických historiků nové levice inspirované profesorem Williamem Applemanem Williamsem. Ale byl to rovněž pohled jak konzervativních tak liberálních izolacionistů během 2. světové války a v počátcích studené války.

Kritiky izolacionistů

Poslední protiintervencionistický a protiimperialistický útok starých konzervativních a liberálních izolacionistů přišel během korejské války. Konzervatívec George Morgenstern, šéfredaktor Chicago Tribune a autor první revizionistické knihy o Pearl Harboru, publikoval článek v pravicovém washingtonském týdeníku Human Events, ve kterém podrobně vylíčil tragické imperia-

listické chování vlády Spojených států od španělsko-americké války až po Koreu. Morgenshtern si všiml, že vyzvedávaný nesmysl, kterým prezident McKinley ospravedlňoval válku proti Španělsku, byl „důvěrně známý každému, kdo se stal později svědkem nadšeného odůvodňování Wilsonovy intervence v evropské válce, Roosveltova slibování zlatého věku, ... Eisenhowerem silně ceněného „tažení v Evropě“, které nějak zhořklo, nebo toho, jak Truman, Stevenson, Paul Douglas či deník New York Times hlásali „nedotknutelnou válku“ v Koreji.“

Ve všeobecně slavném projevu na vrcholu americké porážky v Severní Koreji Čiňany koncem 50. let konzervativní izolacionista Joseph P. Kennedy volal po stažení Spojených států z Koreje. Kennedy prohlásil: „Jsem svým založením proti komunismu, ale tvrdím, že pokud si části Evropy nebo Asie přejí jít komunistickou cestou nebo dokonce být pod komunistickým nátlakem, nemůžeme tomu zabránit“. Výsledek studené války, Trumanova doktrína a Marshallův plán, Kennedy útočně prohlásil, byly katastrofou – selháním při kupování si přátel a hrozbou pozemní války v Evropě a Asii. Kennedy varoval, že:

... polovina tohoto světa se nikdy nepodřídí diktátu té druhé ... Co to je za náš zájem podporovat koloniální politiku Francie v Indočíně nebo dosáhnout konceptu demokracie pana Syngmana Rhee v Koreji? Máme snad nyní vyslat příslušníky námořní pěchoty do hor Tibetu, abychom udrželi Dalajlámu na trůnu?

Ekonomicky, dodal Kennedy, se v důsledku politiky studené války zatěžujeme zbytečnými závazky. Pokud budeme pokračovat v oslabování naší ekonomiky štědrým utrácením buď pro cizí národy nebo v cizích válkách, riskujeme příchod dalšího roku 1932 a zhroutil celého systému, který se pokoušíme zachránit.

Kennedy usoudil, že jedinou rozumnou alternativou pro Ameriku je úplné ukončení

politiky studené války: „stáhnout se z Koreje“ a z Berlína a Evropy. Spojené státy by případně nemohly omezit ruské armády, pokud ty by se rozhodly pochodovat napříč Evropou a pokud by se poté Evropa měla změnit na komunistickou, komunismus „by se mohl rozpadnout sám jako sjednocená síla... Čím více lidí, kterým je třeba vládnout, tím nutnější je ospravedlnění vládců v očích těch, kterým by vládli. Čím více lidí, kteří jsou pod jeho otěžemi, tím větší jsou možnosti vzpoury.“ A tady, v době, kdy válečníci studené války předpovídali světový komunistický monolit jako věčný fakt života, Joseph Kennedy citoval maršála Tita, jak ukazuje cestu možného rozpadu komunistického světa: „Mao v Číně bude jen těžko přijímat rozkazy od Stalina...“

Kennedy si uvědomoval, že „tato politika bude samozřejmě kritizována jako *appeasement*, jako politika ústupků. (Ale) ...jedná se o skutečné stupky, pokud ustupujeme od nerozumných závazků... Pokud je moudré nepřijímat v našem zájmu závazky, které ohrožují naši bezpečnost, a je-li to nazýváno politikou *appeasementu*, pak pro *appeasement* rozhodně jsem“. Kennedy to shrnul slovy, že „návrhy, které podávám, [by] chránily americké životy pro americké cíle a nemrhalo jimi na mrazivých pahorcích Koreje či válkou zdevastovaných pláních západního Německa.“

Jeden z nejostřejších a nejsilnějších útoků na americkou zahraniční politiku, aby odstoupila z korejské války, byl vznesen liberálním novinářem Garettem Garrettem. Garrett začal svůj pamflet, *The Rise of Empire* (1952), prohlášením: „Překročili jsme mez, která dělí republiku a říši.“ Na tuto svoji tezi navázal svým známým pamfletem z roku 1930, *The Revolution Was*, v němž odsoudil nástup výkonné a centrálně plánované diktatury v republikánské podobě příchodem New Dealu a poukázal na „revoluci uvnitř“ staré konstituční republiky. Garrett kupříkladu nazval Trumanovu intervenci v Koreji bez vyhlášení války „uzurpováním“ pravomocí Kongresu.

Ve svém pamfletu Garrett načrtnul krité-

ria, charakteristické znaky pro existenci říše. Prvním je dominance výkonné moci, dominance vyjádřená v prezidentově neoprávněné intervenci v Koreji. Druhým je podřízenost domácí politiky politice zahraniční; třetím „nadvláda vojenského myšlení“; čtvrtým „systém satelitních národů“; a pátým „spojení chvástání se a strachu“, chvástání se neomezenou národní mocí a trvalého strachu, strachu z nepřítele, z „barbara“ a z nespolehlivosti satelitních spojenců. V případě Spojených států shledal Garrett všechna tyto kritéria jako splněná.

Po zjištění, že si Spojené státy vypěstovaly všechny charakteristické rysy říše, Garrett dodal, že Spojené státy, stejně jako předchozí říše, se samy cítí být „věznem historie“, protože za jejich strachem se skrývá „kolektivní bezpečnost“ a účinkování v údajně předurčené americké roli na světové scéně. Garrett uzavírá:

Řada je na nás.
Řada na nás udělat co?
Převzít odpovědnost morálního vedení ve světě.
Udržovat rovnováhu sil proti silám zla všude - v Evropě, Asii a Africe, v Atlantiku a Pacifiku, ve vzduchu i na moři - zlem v tomto případě jsou ruští barborové.
Zachovávat mír ve světě.
Zachránit civilizaci.
Sloužit lidstvu.

Ale tohle je jazyk říše. Římská říše nikdy nepochybovala, že byla obráncem civilizace. Jejimi dobrými úmysly byly mír, právo a pořádek. Španělská říše přidala spásu. Britská říše přidala ušlechtilý mýtus břemena bílých. My jsme přidali svobodu a demokracii. Nicméně čím více k tomuto seznamu může být přidáno, tím více je to stále ten stejný jazyk. Jazyk síly.

Z anglického originálu v knize Murray Rothbard: For a New Liberty, část kap. 13. přeložil Milan Babinec

Kacířská myšlenka: Co když to jde i bez politiků?

(pokračování ze strany 1)

A protože stát dělá špatně v podstatě všechno, zkusme jiné řešení, které jediné je dlouhodobě efektivní – zrušme stát. A zkusme se zamyslet nad tím, jak by to mohlo (ne)fungovat. Předpokladem úvah je, že všechno to, co dnes patří státu, bude prodáno do soukromého vlastnictví.

Zdravotnictví by bylo čistě soukromé, což by znamenalo, že lékař dostane peníze jen v případě, že mu je pacient dá a ne podle to-

ho, kolik si nakliká bodů ve vykazovacím softwaru. Tato nejistota se asi pacientovi, ani lékaři líbit nebude a oba se dohodnou, že vytvoří službu pojištění. Soukromé zdravotní pojišťovny budou samozřejmě chtít získat mnoho klientů, získat od nich hodně peněz a lékařům platit co nejmíň. Proto pojišťovny budou mít zájem především o ty bezproblémové – tzn. lidi, kteří mají zdravý životní styl a jsou mladí. Co s těmi nezdravými a starý-

mi? To je opravdu problém, ale je důležité si uvědomit, že starým a nemocným se člověk v dřívější většině případů nerodí, ale stává. Vinou osudu, přírody, nebo svého životního stylu se tento stav mění, ale je na něm (a na jeho dohodě s pojišťovnou), aby se s tím nějak vyrovnal. Existuje i nepatrný zlomek těch, kteří jsou nemocní už od narození (vrozené vady, demence apod.) a jejich rodiče byli natolik hloupí, že plod proti této možnosti

nepojistili. Tady nezbyvá, než se spolehnout na lidskou solidaritu. Je to otázka víry - věřím, že v dnešní společnosti lidská solidarita může ve zdravotnictví funkci státu plně nahradit.

Pro sociální systém platí v podstatě totéž co pro zdravotnictví. Soukromé sociální pojištění spolu se soukromými investicemi mohou současný systém nahradit.

V žádném případě to však neznamená, že vynikající zdravotní péči, nebo dobré sociální zázemí bude mít automaticky každý. Lidé pro které není zdraví prioritou a dávají přednost konzumaci drog, chlastání, přejídání se, kouření nebo prostě jen neplacení zdravotní péče, nebude nikdo nutit, aby se dožili vyššího věku. To je věc nadační činnosti a dobrovolnosti obou stran.

Trochu jiná situace nastává v oblasti soukromých cest, dálnic, řek, policie, hasičů, soudů atd. Zde se nejedná o standardní pojištění, ale o mnohem hlubší společenskou spolupráci. Na čem je tato spolupráce postavena? Věřím, že na genetických vlohách člověka. Podobně jako mnoho vyšších savců, je i člověk tvor společenský, který svoje sobecké úsilí o maximální spokojenost se svým životem realizuje především formou spolupráce s ostatními lidmi. Zvířata se sdružují do smeček a stád, která jsou prostředkem ke spolupráci na vlastním teritoriu. Člověk zakládá města, vesnice, firmy a obchoduje s ostatními lidmi, protože tato evoluční strategie se ukázala jako úspěšná (pomohla např. vytlačit mnohem odolnější a silnější konkurenty za poslední doby ledové). Důkazem budiž skutečnost, že je jen málo osamělých vrhů a zlodějů. Člověk většinou i u těch nejo-

pornějších činností preferuje spolupráci, přestože to naprosto odporuje racionálním pravidlům.

Obchod je vrcholem této spolupráce a čím bude provázanější, komplikovanější a globálnější, tím méně se lidé budou chtít vražditi a budou více motivováni k zajištění jeho plynulosti. Takoví lidé budou ochotni platit vlastní hasiče a vybírat vlastní arbitrážní soudce, protože si uvědomují jejich společenskou potřebnost. Řidiči budou platit soukromé silnice, protože jim opravdu ulehčí cestování a majitelé řek nedopustí, aby jejich vlastnictví někdo škodil vypouštěním splašků, protože majitelé pobřeží by jim to asi jen tak neodpustili.

Ani policie nepříjde zkrátka, ačkoli její forma bude poněkud jiná. Na vesnicích to možná bude parťák lidí, která bude podléhat přímo jedinému starostovi, na kterém se obec shodla, zato ve městech to bude služba poskytovaná občanům za nějaký měsíční poplatek, jehož velikost bude záviset na velikosti majetku, který musí policie chránit. Dopravní policisté zase budou zaměstnanci majitele silnice a jejich úkolem bude kontrolovat dodržování smlouvou daných pravidel provozu.

Ano, byl by to příšerný svět, kde by každý byl otrokem vlastního zdraví a majetku. Patrně by se nakonec mnozí z lidí dohodli na jakési formě omezené demokracie (např. v rámci obce, nebo celosvětové policie), která by sice mnoho věcí zneefektivnila, nicméně by poskytla více pohodlí. Existoval by však jeden podstatný rozdíl proti současnému stavu - demokratická (nebo jakákoli jiná) dohoda by byla naprosto dobrovolná.

Trestem za neplacení daní by nebylo poskytnutí nedobrovolného pobytu v některém z polorekreačních vězeňských zařízení, ale prosté zrušení smlouvy. Takto potrestaný člověk by se pak jen musel znovu sám starat o svůj majetek a zdraví - neboli by se znovu stal otrokem vlastní svobody.

Možná, že takováto cena za svobodu je pro většinu lidí opravdu příliš vysoká. Co však my ostatní, kteří jsme ochotni cenu za svobodu platit? A teď nemluvím za ty, jejichž příjmy mají více než pět nul, protože ti mají většinou ve státní správě dost velké páky na to, aby se z daňové zátěže více než zahojili. Navíc daně odvádějí spíše na Bahamách, než v ČR. Mluvím spíše za stále silnější a stále více zbídačovanou střední třídu schopných živnostníků, vědců, inženýrů, kvalifikovaných montérů a dalších zaměstnanců soukromého sektoru, kteří by se třeba rádi ze státních závazků a pravomocí vyvázali, ale kterým to současný represivní systém diktatury většiny neumožňuje.

Možná, že ta cena je příliš vysoká, ale kdoví ... třeba jednoho dne se současně nepřímé náklady, které platíme úředníkům a politikům za jejich neefektivitu, přemění na náklady zatracené přímé ... až nepřijemné. Trpící menšina se pak dohodne, nezaplátí daně a navíc nabídne k prodeji všechny státní dluhy. Následný chaos by asi nezachránila ani všemocná centrální banka a nakonec by státu nezbylo, než přistoupit na jednání. Nikoli jednání demokraticko-politické, kde rozhoduje iluzorní většina disciplinovaných voličů, ale na čistě ekonomické jednání s těmi, kteří se o bohatství společnosti přičinují nejvíce.

Rothbardovská etika

(pokračování ze strany 1)

je možný až v okamžiku, když jsou statky vzácné, a pouze tehdy může vzniknout problém formulování pravidel, která umožní bezkonfliktní společenskou kooperaci založenou na řádu.

V Rajske zahradě existují jen dva vzácné statky: fyzické tělo každé osoby a místo, kde se nachází. Robinson a Pátek mají každý jen jedno tělo a mohou se nacházet vždy v daném okamžiku jen na jednom místě. Proto dokonce i v Rajske zahradě může dojít ke konfliktu mezi Robinsonem a Pátkem: Robinson a Pátek nemohou současně pobývat na stejném místě, aniž by tím nevstoupili navzájem do fyzického kontaktu. Na základě toho tedy i v Rajske zahradě musejí existovat pravidla řádného společenského chování - pravidla týkající se vlastního místa pobytu a pohybu fyzických osob. A mimo Rajske zahradu, ve sféře vzácnosti, musejí existovat pravidla, která uspořádávají nejen použití fyzických těl, ale všeho vzácného tak, aby mohly být všechny možné konflikty vyloučeny. To je problémem společenského řádu.

Řešení problému: Myšlenka prvotního přivlastnění a soukromý majetek

Za údajné řešení problému společenského řádu bylo v historii společenského a politického myšlení považováno množství návrhů. Jejich vzájemně nekonzistentnost přispěla k faktu, že je dnes hledání jediného „správného“ řešení často považováno za iluzorní. Přesto, jak se pokusím ukázat, existuje správné řešení, a není proto důvod podlehnout morálnímu relativismu. Toto řešení jsem neobjevil ani já, ani Murray Rothbard. Přesněji řečeno, toto řešení je v podstatě známo už stovky let, ne-li déle. Právo Murrayho Rothbarda na slávu tkví „pouze“ v tom, že znovuobjevil toto staré a přirozené řešení a formuloval ho jasněji a přesvědčivěji než kdokoli před ním.

Dovolte mi začít formulováním řešení - nejprve pro speciální případ představovaný Rajske zahradou a následně pro všeobecný případ reprezentovaný „skutečným“ světem všeobecné vzácnosti - a poté postupovat až k vysvětlení, proč je právě toto řešení, a žádné jiné, správné.

V Rajske zahradě je řešení umožněno jednoduchým pravidlem, které stanovuje, že každý smí umístit nebo přesunout své vlastní tělo kamkoli si přeje, pokud ovšem na tomto místě nepobývá někdo jiný. A mimo Rajske zahradu, ve světě všeobecné vzácnosti, je řešení poskytnuto tímto pravidlem: každý je řádným vlastníkem svého vlastního fyzického těla stejně jako míst a přírodou daných statků, které zaberu a užije pomocí svého těla, za předpokladu, že někdo již nezabral nebo nepoužil stejná místa a statky před ním. Toto vlastnictví „prvotně přivlastněných“ míst a statků implikuje právo člověka použít a přetvářet tato místa a statky jakýmkoli způsobem, který shledává vhodným, za předpokladu, že tím nezmění fyzickou integritu míst a statků prvotně přivlastněných jinou osobou. Obzvláště, jakmile jsou místo nebo statek prvotně přivlastněn „spojením s něčí prací“ (slovy Johna Locke), může být vlastnictví takových míst a statků získáno jen prostřednictvím dobrovolného - smluvního - převodu

vlastnického práva z předchozího na nového vlastníka.

Ve světle rozšířeného morálního relativismu stojí za to poukázat na fakt, že je tato myšlenka prvotního přivlastnění a soukromého majetku jako řešení problému společenského řádu v úplné shodě s naší morální „intuicí“. Cožpak není jednoduše absurdní tvrdit, že by člověk neměl být řádným vlastníkem svého těla a míst a statků, které si prvotně, tedy dříve než někdo jiný, přivlastní, použije nebo vyrobí pomocí svého těla? Neboť kdo jiný, pokud ne on, by měl být jejich vlastníkem? A není také samozřejmé, že drtivá většina lidí – včetně dětí a primitivních lidí – jedná ve shodě s těmito pravidly a že tak činí bez debat a jakási samozřejmě?

Morální intuice, i když je důležitá, není nicméně důkazem. Přesto důkaz, že naše morální intuice je správná, existuje.

Důkaz může být proveden dvojím způsobem. Na jedné straně vyjmenováním důsledků, které následují, když se někdo snaží popírat platnost instituce prvotního přivlastnění a soukromého vlastnictví. Pokud osoba A není vlastníkem svého těla a míst a statků prvotně přivlastněných nebo vyrobených pomocí tohoto těla stejně jako statků dobrovolně (smluvně) získaných od nějakého předchozího vlastníka, mohou pak existovat jen dvě alternativy. Buď nějaká osoba B musí být uznána za vlastníka těla osoby A, stejně jako míst a statků přivlastněných, vyrobených nebo získaných osobou A. Nebo všechny osoby, A i B, musejí být považovány za rovnocenné spoluvlastníky všech těl, míst a statků.

V prvním případě by byla osoba A snížena na úroveň otroka a objekt vykořisťování osoby B. Osoba B je vlastníkem těla osoby A a všech míst a statků přivlastněných, vyrobených a získaných osobou A, ale osoba A naopak není vlastníkem těla osoby B a míst a statků přivlastněných, vyrobených a získaných osobou B. Proto za těchto pravidel jsou konstituovány dvě kategorie odlišné třídy lidí – Podlidí (Untermenschen), tedy osoby A, a Nadlidí (Übermenschen), tedy osoby B – na které se aplikují odlišné zákony. Proto takové pravidlo musí být odmítnuto jako nekompatibilní s lidskou etikou rovnocenně aplikovatelnou na každého člověka jakožto lidskou bytost (racionální zvíře). Od samého počátku nemůže být žádné takové pravidlo uznáno jako univerzálně akceptovatelné, a nemůže se tedy stát zákonem. Aby pravidlo aspirovalo na úroveň zákona – spravedlivé pravidlo – je totiž nutné, aby bylo takové pravidlo aplikováno stejně a univerzálně na každého.

V alternativním druhém případě univerzálního a rovného spoluvlastnictví je splněn požadavek rovného práva pro každého. Nicméně, tato alternativa trpí jiným, mnohem vážnějším nedostatkem, protože pokud by byla aplikována, veškeré lidstvo by okamžitě vyhynulo. (A protože každá lidská etika musí umožnit přežití lidstva, musí být tato alternativa také odmítnuta.)

Každé jednání člověka vyžaduje použití určitých vzácných prostředků (alespoň lidského těla a místa jeho pobytu). Ale pokud by byly všechny statky spoluvlastněny každým člověkem, potom by nikdo, nikdy a nikde nemohl udělat nic, dokud by si předtím nezajistil souhlas každého jiného spoluvlastníka, aby tak mohl učinit; a jak může někdo poskytnout takový souhlas pokud není výhradním vlastníkem svého vlastního těla (tedy včetně svých hlasivek), pomocí něhož musí být jeho souhlas vyjádřen? Ve skutečnosti by nejprve potřeboval souhlas ostatních, aby směl vyjádřit svůj souhlas, ale tito ostatní nemohou poskytnout svůj souhlas, aniž by předtím neměli jeho souhlas, atd.

Toto proniknutí do praxeologické nemožnosti „univerzálního komunismu“, jak se o tomto návrhu zmiňoval Rothbard, mě přivádí okamžitě k druhému, alternativnímu způsobu prokázání myšlenky prvotního přivlastnění a soukromého majetku jako jediného správného řešení problému společenského řádu. Zda lidé mají či nemají nějaká práva a pokud ano, tak jaká, může být rozhodnuto pouze v průběhu argumentace (výměny tvrzení). Ospravedlnění – důkaz, domněnka, odmítnutí – je argumentativní ospravedlnění. Každý, kdo by chtěl popírat toto tvrzení, by se vystavil performativní kontradikci – rozporu mezi slovy a činy, protože by samo jeho popření konstitovalo argument. Dokonce i etický relativista musí akceptovat toto první tvrzení, na které se odvoláváme jako na *apriorní základ argumentace*.

Z nepopiratelné platnosti – axiomatického statutu – tohoto apriorního základu argumentace plynou dva stejně nutné závěry. Tím prvním je, že pokud neexistuje racionální řešení problému, vyplývá z existence vzácnosti konflikt. Předpokládejme v mém dřívějším scénáři Robinsona a Pátka, že Pátek není jméno člověka, ale gorily. Samozřejmě, právě tak jako může Crusoe vstoupit do konfliktu týkajícího se jeho těla a místa pobytu s člověkem Pátkem, může tak učinit i v případě gorily Pátka. Gorila může chtít obývat stejný prostor, který již obývá Robinson. V tomto případě, alespoň pokud je gorila druhem tvora, který známe jako gorilu, neexistuje žádné racionální řešení jejich konfliktu. Buď vyhraje gorila a sežere, zničí nebo vytlačí Robinsona – to je řešení problému pro gorilu – nebo Robinson vyhraje a zabije, utluče, zažene nebo zkrátí gorilu – to je Crusoeovo řešení. V této situaci může někdo vskutku mluvit o morálním relativismu. Někdo se může shodnout s Alasdaiem MacIntyrem, předním filozofem relativistického přesvědčení, když se ptá ve shodě s názvem jedné ze svých knih: Čí spravedlnost? Jaká Racionalita? – Robinsonova nebo gorily? V závislosti na tom, jakou stranu si zvolíme, se bude odpověď lišit. Je nicméně vhodnější hledět na tuto situaci jako na případ, kde otázka spravedlnosti a racionality jednoduše nevzniká: tedy jako na mimo-morální situaci. Existence gorily Pátka

působí Robinsonovi pouze technický problém, nikoli morální. Crusoe nemá jinou volbu než se naučit úspěšně zvládnout a ovládat pohyb gorily, stejně jako se musí naučit zvládnout a ovládat neživé objekty svého prostředí.

Důsledkem toho je, že pouze pokud jsou obě strany konfliktu schopny vzájemné argumentace, můžeme mluvit o morálním problému a otázka, zda existuje či neexistuje řešení, se stává smysluplnou. Pouze v případě, že je Pátek, bez ohledu na svůj fyzický vzhled (tedy zda vypadá jako člověk nebo jako gorila), schopen argumentace (i kdyby se ukázal být takto schopný pouze jednou), lze jej považovat za racionálního, a otázka, zda existuje či neexistuje správné řešení problému společenského řádu, dává smysl. Od nikoho se neočekává odpověď tomu, kdo nikdy nepoložil otázku nebo, přesněji, kdo nikdy nevyjádřil své vlastní relativistické stanovisko ve formě argumentu. V tomto případě musí být tento „jiný“ považován za zvíře či rostlinu, tedy za mimo-morální entitu, a musí se s ním tak jednat. Pouze pokud tato jiná entita může ustát ve své činnosti, ať je jakákoliv, tak říkajíc ustoupit, a říci „ano“ nebo „ne“ na něco, co někdo řekl, dlužíme této entitě odpověď a podle toho můžeme nakonec tvrdit, že naše odpověď je správná pro obě strany zapojené v konfliktu.

Navíc, za druhé, z apriorního základu argumentace nesporně plyne, že vše, co musí být předpokládáno v průběhu argumentace – jako logický a praxeologický předpoklad argumentace – nemůže být zpětně argumentativně zpochybňováno, pokud jde o platnost předpokladů, aniž bychom se tím dopouštěli interní (performativní) kontradikce. Výměny argumentů se tedy neskládají z jen tak volně se vznášejících tvrzení, ale spíše představují specifické lidské jednání. Argumentace mezi Robinsonem a Pátkem vyžaduje, aby oba nejen měli výhradní kontrolu nad svými těly (mozkem, hlasivkami atd.) a místy, která jsou právě jejich těly obsazena, ale i aby se za vlastníky vzájemně uznávali. Nikdo by nemohl něco prohlásit a očekávat, že se druhá strana přesvědčí o platnosti tohoto tvrzení a nebo ho popře a předloží něco jiného, kdyby nebylo jeho právo a právo jeho oponenta na výhradní kontrolu nad vlastními těly a místy pobytu již předpokládáno a přijímáno za platné. Ve skutečnosti právě fakt, že proponent i oponent vzájemně uznávají, že každý vlastní své tělo a místo pobytu, představuje *characteristicum specificum* všech propozicních sporů: že i když někdo nesouhlasí s platností některých specifických tvrzení, může přesto souhlasit s faktem, že někdo nesouhlasí.

Navíc, toto právo na vlastnictví svého vlastního těla a místa pobytu musí být považováno za apriorně ospravedlněné proponentem i oponentem stejně. Protože každý, kdo by chtěl vyžadovat platnost nějakého tvrzení i u svého oponenta, by již musel předpokládat svou a oponentovu vý-

hradní kontrolu nad příslušnými těly a místy pobytu, aby tak mohl jednoduše říci: „Tvrším, že to a to je pravda, a apeluji na tebe, abys mi dokázal, že se mýlím.“ (Tolik k tvrzení Johna Rawlse v jeho oslavované *Teorii spravedlnosti*, že nemůžeme než „uznat jako první princip spravedlnosti ten, který požaduje rovnou distribuci (všech zdrojů)“, a jeho komentář, že „tento princip je tak zřejmý, že bychom očekávali, že napadne okamžitě každého.“ Zde jsem demonstroval, že žádná rovnostářská etika, jako ta navržená Rawlsem, není nejen zřejmá, ale musí být naopak považována za absurdní, tedy za sobě si odporující nesmysl. Pokud by totiž měl Rawls pravdu a všechny zdroje byly skutečně rovnoměrně distribuovány, pak by mu doslova scházela noha, na níž by mohl stát a která by ho podporovala při tvrzení úplného nesmyslu, který pronáší.)

Dále by bylo stejně nemožné pustit se do argumentace a spoléhat na propoziční sílu argumentů, kdybychom nemohli (kromě vlastního těla a místa pobytu) vlastnit (výhradně kontrolovat) jiné vzácné prostředky. Protože kdybychom neměli takové právo, pak bychom všichni okamžitě vyhnuli a problém ospravedlňování pravidel – stejně jako jiných lidských problémů – by jednoduše neexistoval. A tak na základě skutečnosti, že člověk je žijící bytost, musejí být předpokládána za platná také vlastnická práva na jiné věci. Nikdo, kdo žije, by snad nemohl argumentovat jinak.

A pokud by člověku nebylo dovoleno získávat vlastnictví těchto statků a míst prostřednictvím aktu prvotního přivlastnění, tedy stanovením objektivního (intersubjektivně zjistitelného) spojení mezi ním a určitým statkem či místem dříve, než tak učinil někdo jiný, ale naopak kdyby vlastnictví těchto statků a míst bylo poskytnuto opozdilcům, pak by nebylo nikomu dovoleno, aby vůbec někdy začal užívat jakýkoli statek, dokud by předem nezískal souhlas takovýchto opozdilců. Jak ale může opozdilec souhlasit s jedním dříve přichozích? Navíc, každý opozdilec by zase potřeboval souhlas ještě dalších opozdilců, atd. To znamená, že ani my, ani naši předci nebo naši potomci bychom nepřežili, pokud bychom se měli tohoto pravidla držet. Aby však mohl člověk něco tvrdit – včera, dnes, nebo zítra – musí být samozřejmě možné, aby přežil jak včera, tak dnes; a aby tak mohl činit, nemůže být vlastnictví pojímáno jako bezčasové a nespecifické vzhledem k množství dotčených lidí.

Přesněji řečeno, vlastnická práva musejí být nutně pojímána tak, že vznikají jedním v určitém čase a na určitém místě s důsledkem pro určité jednotlivce. Jinak by nebylo možné, aby kdokoli vůbec kdy mohl něco říci v určitém okamžiku a na určitém místě a aby někdo jiný mohl odpovědět. Jednoduše řečeno, tvrdím, že odmítnutí pravidla etiky soukromého vlastnictví „první uživatel-první vlastník“ v sobě obsahuje performativní kontradikci, protože aby něco takového někdo mohl říct, musí

předpokládat existenci někoho jiného jako nezávislé rozhodovací jednotky v určitém okamžiku a na určitém místě.

Prosté řešení, radikální závěry: anarchie a stát

I když je řešení problému společenského řádu tak prosté a i když tolik lidí ve svém každodenním životě intuitivně uznává a jedná podle etiky soukromého vlastnictví, která byla právě vysvětlena, přesto toto jednoduché a nenáročné řešení implikuje některé překvapivě radikální závěry. Neboť, nehledě na vyloučení všech aktivit typu vražda, zabití, únos, zneužití, loupež, vloupání, krádež a podvod jako neoprávněných, je etika soukromého vlastnictví rovněž nekompatibilní s existencí státu definovaného jako agentura, která vlastní teritoriální monopol na konečné rozhodování (jurisdikce) a právo zdaňovat.

Klasická politická teorie, alespoň počínaje Hobbesem, pohlížela na stát jako na instituci zodpovědnou za prosazení etiky soukromého vlastnictví. I když Rothbard považoval stát za neslučitelný se spravedlností – za „rozsáhlou kriminální organizaci“ – a namísto toho dospěl k závěru ohledně nutnosti odstranění monopolu státu, nepopíral samozřejmě nutnost prosazení etiky soukromého majetku. Nesdílel názor těch anarchistů, jimž oponoval jeho učitel a kolega Mises, kteří věřili, že všichni lidé, pokud by se nechali být, by byli dobří a mírumilovní tvorové.

Naopak, Rothbard zcela souhlasil s Misesem, že zde vždy budou vrahové, zloději, gangsteři, podvodníci atd., a že život ve společnosti by nebyl možný, kdyby nebyly potrestání fyzickou silou. Rothbard ovšem kategoricky popíral tvrzení, že z práva a potřeby ochrany člověka a majetku plyne to, že by legitimní ochrana měla být nebo by efektivně mohla být poskytována monopolem státu v oblasti soudnictví a zdanění. Klasická politická teorie, když tento požadavek vznášela, musela prezentovat stát jako výsledek smluvní dohody mezi soukromými vlastníky. Ovšem, jak argumentoval Rothbard, tento přístup není možný a je chybný. Žádný stát nemůže nikdy vzniknout smluvně, a na základě toho lze ukázat, že žádný stát není slučitelný s legitimní a efektivní ochranou soukromého vlastnictví.

Vlastnictví soukromého majetku, jako výsledek aktů prvotního přivlastnění, výroby nebo směny původního a nového vlastníka implikuje právo vlastníka na exkluzivní jurisdikci týkající se jeho majetku a žádný vlastník soukromého majetku se svého práva na konečnou jurisdikci a fyzickou obranu svého majetku nemůže vzdát ve prospěch někoho jiného – pokud svůj majetek neprodal nebo jinak nepředvedl (v kterémžto případě by nad ním měl exkluzivní jurisdikci někdo jiný). Každý vlastník soukromého majetku se ovšem může podílet na výhodách dělby práce a hledat větší nebo lepší ochranu svého majetku prostřednictvím kooperace s jinými

vlastníky a jejich majetkem. Každý soukromý vlastník se tedy může smluvně dohodnout s někým jiným na větší nebo lepší ochraně majetku, tuto ochranu koupit či prodat. Ale každý soukromý vlastník rovněž může v jakémkoli okamžiku jednostranně přerušit každou takovou spolupráci s ostatními nebo změnit své příslušné přidružení. Abychom tedy uspokojili požadavek po ochraně, bylo by legitimní a ekonomicky pravděpodobné, že by vznikly specializovaní jednotlivci a agentury, jež by poskytovaly ochranu, pojištění a arbitrážní služby dobrovolně platícím klientům.

A tak zatímco je snadné představit si smluvní původ systému konkurenčních dodavatelů bezpečnosti, je nemožné si představit, jak by vůbec mohli soukromí vlastníci uzavřít smlouvu, která nezrušitelně (jednou pro vždy) opravňuje jinou osobu ke konečnému rozhodování o nich samých a jejich majetku nebo zavádí pravomoc je zdaňovat. To znamená, že je nepředstavitelné, jak by někdo vůbec kdy mohl souhlasit se smlouvou, která by umožňovala někomu jinému neustále určovat, co on smí nebo nesmí dělat se svým majetkem; neboť kdyby se tak stalo, pak by se tato osoba stala efektivně bezbrannou vůči takovému konečnému strůjci rozhodování. A podobně je nepředstavitelné, jak by někdo vůbec kdy mohl souhlasit se smlouvou, která by dovoľovala nějakému ochránci určit jednostranně, bez souhlasu ochraňovaných, částku, kterou musí ochraňovaný platit za svou ochranu.

Ortodoxní, tedy etatističtí, političtí teoretikové, od Johna Locke a Jamesi Buchananovi a Johnu Rawlsovi, se pokoušeli tento problém vyřešit nouzovými prostředky: „tichými“, „implicitními“, nebo „smluvními“ dohodami, kontrakty nebo státními ústavami. Všechny tyto charakteristicky zaměřující pokusy nicméně pouze doložili nevyhnutelný Rothbardův závěr: Je nemožné vyvodit ospravedlnění státu z explicitních smluv mezi vlastníky soukromého majetku, a proto instituce státu musí být považována za nespravedlivou, tedy za výsledek morální chyby.

Důsledek morální chyby: etatismus a destrukce svobody a majetku

Všechny chyby jsou nákladné. Nejjasnější je to u chyb týkajících se zákonů přírody. Pokud člověk chybí ohledně přírodních zákonů, pak nedosáhne svých cílů. Protože ale selhání tohoto typu dopadá na toho, kdo jej způsobil, převládá v této oblasti univerzální snaha poučit se z chyb a napravovat je. Morální chyby jsou rovněž nákladné. Na rozdíl od předchozího případu ale jejich náklady nemusejí, alespoň ne nutně, být neseny každou osobou, která se chyby dopustí. Ve skutečnosti by tomu tak bylo pouze tehdy, pokud by touto chybou bylo přesvědčení, že má každý právo zdaňovat jiné lidi a mít konečné slovo při rozhodování o jiném člověku a jeho majetku. Společnost, jejíž členové by tomuto věřili, by byla odsouzena k zániku. Cenou za ten-

to omyl by bylo vyhynutí. Nicméně, věc se má zcela jinak, pokud je omylem víra, že jedna agentura - stát - má právo uvalovat daně a rozhodovat (místo toho, aby měl toto právo každý, nebo ještě lépe, nikdo). Společnost, jejíž členové věří, že musí existovat odlišné právo aplikované rozdílně na vládnoucí a poddané, příjemce daní a zdaňované, zákonodárce a příjemce legislativy, může reálně existovat a přetrvávat. Za tento omyl se ale musí také zaplatit. Ne všichni, již tomuto omylu věří, však zaplatí stejně. Přesněji řečeno, někteří za něj budou muset zaplatit, zatímco jiní - zástupci státu - z tohoto omylu naopak budou těžit. Proto by v tomto případě bylo chybou předpokládat všeobecnou snahu omyly jednotlivců zjistit a opravit. V tomto případě musíme naopak předpokládat, že někteří lidé, místo toho, aby pravdu zjišťovali a podporovali, budou mít neustálou tendenci lhát, tedy udržovat a podporovat klamy, i když si jich budou vědomi.

V každém případě otázkou je: jaké jsou důsledky tohoto omylu či důsledky mylné víry ve spravedlnost instituce státu? A jakou cenu zaplatíme?

Jakmile princip státu - soudní monopol a moc zdaňovat - chybně přijmeme za spravedlivý, stává se jakákoli představa omezení státní moci a ochrany osobních svobod a majetku iluzorní. Za monopolních podmínek bude docházet spíše k neustálému růstu ceny za soudní a ochranné služby a kvalita soudnictví a ochrany klesne. Z daní financovaná ochranná agentura je rozporným pojmem - vyvlastňujícím ochráncem majetku. Její existence povede nevyhnutelně k nárůstu daní a nižší ochraně. I kdyby, jak někteří zastánci státu - klasičtí liberálové - navrhovali, vláda omezila svou činnost výhradně na ochranu již existujících soukromých vlastnických práv, vznikla by otázka, kolik bezpečností vyprodukovat. Odpověď státních činitelů, motivovaných (jako kdokoli jiný) vlastním zájmem a preferencí volného času před prací, vybavených však jedinečnou mocí zdaňovat, by byla stále stejná: maximalizovat výdaje na ochranu - a na to lze spotřebovat téměř veškeré bohatství společnosti - a současně minimalizovat produkci ochrany. Čím více peněz mohou utratit a čím méně musí pracovat, tím lépe se budou mít.

Navíc soudní monopol povede nevyhnutelně k trvalému zhoršování kvality soudnictví a ochrany. Pokud se nemůžeme obrátit na jiné soudy než na státní, bude spravedlnost zneužívána ve prospěch státu, bez ohledu na ústavy a ústavní soudy. Ústavy a ústavní soudy jsou státními ústavami a státní ústavní soudy a o všech omezeních činnosti státu tak rozhodují vždy jeho představitelé. Lze očekávat, že definice majetku a ochrany bude neustále upravena a rozsah soudních pravomocí rozšiřován ve prospěch vlády. A to až do té doby, dokud představa univerzálních a nezměnitelných lidských práv - a obzvláště vlastnických práv - zcela nenahradí koncept práv jako státem poskytnutých privilegií.

Výsledky, které Rothbard všechny předpověděl, jsou tu, vidíme je všichni. Daňové břemeno uvalené na vlastníky majetku a producenty neustále roste. Ekonomické břemeno otroků a sluhů je ve srovnání s tím jen slabým odvarem. Státní dluh - a tedy i budoucí daňová zátěž - narostl do závratných výšin. Každý detail lidského života, majetku, obchodu, směny je regulován čím dál rozsáhlejší legislativou. A v jediném úkolu, o kterém se vždy předpokládalo, že stát činí - ochraně našich životů a majetku - selhává. Naopak, čím více vzrostly výdaje na sociální, veřejnou a národní bezpečnost, tím více byla poškozena naše vlastnická práva, tím více našeho majetku bylo vyvlastněno, zkonfiskováno, zničeno a znehodnoceno. Čím více legislativy bylo vyprodukováno, tím větší byla právní nejistota a morální hazard a bezpráví nahradilo právo a řád. Namísto toho, aby nás stát chránil před domácí kriminalitou a agresí ze zahraničí, tak vybaven obrovskou zásobou zbraní masového ničení útočí proti novým Hitlerům a domnělým sympatizantům Hitlera kdekoli mimo své vlastní teritorium. Zkrátka, zatímco jsme čím dál tím více bezmocní, ožebračení, ohrožení a nejistí, naši státní „vládci“ jsou čím dál tím více zkorumpovanější, arogantnější a nebezpečněji vyzbrojení.

Obnovení morálky: O liberalizaci

Co s tím? Rothbard nejenže znovuobnovil etiku svobody a vysvětlil současný marasmus jako důsledek etatismu, ale ukázal nám i cestu k obnově morálky.

V první řadě vysvětlil, že státy, tak mocné a nezranitelné jak se jen mohou zdát, vděčí v konečném důsledku za svou existenci myšlenkám. A protože se myšlenky mohou změnit v podstatě okamžitě, státy mohou být zničeny a rozpadnout se prakticky přes noc.

Představitelé státu jsou vždy a všude pouze nepatrnou menšinou populace, které vládnou. Důvod pro to je jednoduchý, avšak fundamentální: sto parazitů může spokojeně žít, když sají životadárnou krev z tisíců produktivních hostitelů, ale tisíce parazitů nemohou žít spokojeně z populace hostitelů, jež čítá sto jedinců. Pokud jsou tedy státní činitelé pouhou menšinou populace, jak mohou této populaci vnutit svou vůli a úspěšně z toho těžit? Odpověď Rothbarda, stejně jako de la Boetieho, Humea a Misesa před ním, zní: pouze pomocí kooperace většiny porobené populace se státem. Jak si ale stát může takovou spolupráci zajistit? Odpověď je: jenom tak a tehdy, když většina populace věří v legitimitu vlády státu. To neznamená, že většina populace musí souhlasit s každým jednotlivým státním opatřením. Může dokonce dost dobře věřit, že mnohé státní politiky jsou chybné nebo dokonce opovrženitelné. Nicméně, většina obyvatel musí věřit ve spravedlnost instituce státu jako takové, a tedy i když nějaká vláda selhává, jsou tyto chyby pouhými náhodami, které musejí být akceptovány a tolerovány s ohledem na

větší dobro, které instituce státu poskytuje.

Jak se může stát, že tomu většina populace začne věřit? Odpověď: za pomoci intelektuálů. Za starých dob to znamenalo pokus o vytvoření aliance mezi státem a církví. V moderní době, a také mnohem efektivněji, jde o znárodnění (zestátnění) vzdělávání prostřednictvím státních nebo státem podporovaných škol a univerzit. Tržní poptávka po intelektuálních službách, obzvláště v oblasti humanitních a společenských věd, není právě vysoká a nikterak stálá a jistá. Intelektuálové by byli vydáni na milost hodnotám a rozhodnutím masy a masy se obvykle o intelektuálně-filozofické problémy nezajímají. Stát na druhé straně, jak píše Rothbard, vychází vstříc jejich typicky přemrštěnému sebevědomí a „je ochoten nabídnout intelektuálům teplé, jisté a stálé místo ve svém aparátu, jistý příjem, a trofej v podobě prestiže“. A obzvláště moderní stát opravdu vytvořil značně nadbytečné množství intelektuálů.

Tento vstřícný krok ještě nezaručuje „správné“, tj. etatismus hájící, myšlení. Navzdory tomu, jak dobře jsou intelektuálové obecně přepřelácani, nebudou ustávat ve stížnostech na to, jak málo je jejich tak důležitá práce oceněna úřadující vládou. Přeci jen však tento krok pomáhá dosáhnout těch „správných“ myšlenek, pokud si uvědomíme, že bez státu - instituce zdanění a zákonodárství - by mohl být intelektuál bez práce a místo toho, aby se zabýval tak palčivými problémy, jakými jsou pocitý odcizení, rovnost, vykořisťování, dekonstrukce tradiční role muže a ženy, nebo kultura Eskymáků, Hotentotů a Zulů, by asi musel pracovat rukama jako opravář u benzínové pumpy. I když se proto cítí podceňen tou či onou úřadující vládou, stále si uvědomuje, že taková pomoc může přijít pouze od jiné vlády a určitě ne na základě intelektuálního útoku na legitimitu instituce vlády jako takové. Proto je ztěží překvapující, že je ve skutečnosti drtivá většina intelektuálů silně levicová a že dokonce i nejkonzervativnější nebo svobodný trh hájící intelektuálové, jako Friedman nebo Hayek, jsou fundamentálně a filozoficky etatisty.

Z tohoto pochopení významu idejí a role intelektuálů jako strážců státu a etatismu pak plyne, že rozhodující úlohu v procesu liberalizace - obnovy spravedlnosti a morálky - musí sehrát ti, které je možné označit za anti-intelektuální intelektuály. Jak ale mohou takoví anti-intelektuální intelektuálové uspět v delegitimizaci státu v očích veřejnosti, obzvláště pokud je drtivá většina jejich kolegů etatisty a udělají vše, co je v jejich moci, aby je izolovali a zdiskreditovali jako extrémisty a bláznů? Čas mi umožňuje učinit pouze několik stručných poznámek k této fundamentální otázce.

Za prvé: Protože musíme počítat se zlomyslným odporem našich kolegů a abychom mu odolali a překonali jej, je navýsost důležité založit argumenty ne na ekonomii

a utilitarismu, ale na etice a morálce. Protože pouze morální přesvědčení nám dává odvahu a sílu potřebnou v ideologické bitvě. Málokdo je nadšen a ochoten přinášet oběti, pokud hájí něco, co je pouhý omyl a ztráta času. Více inspirace a odvahy můžeme získat z poznání, že bojujeme proti zlu a lžím. (Krátce se k tomu ještě vrátím.)

Za druhé: Je důležité si uvědomit, že nemusíme předělat naše kolegy, tedy přesvědčit mainstreamové intelektuály. Jak ukázal Thomas Kuhn, je to velice vzácné i v přírodních vědách. Ve společenských vědách je mezi etablovanými intelektuály odklon od názorů něčím téměř neslýchaným. Naopak bychom měli soustředit naše úsilí na intelektuálně nedotčenou mládež, jejíž idealismus ji činí velice vnímavou k morálním argumentům a morální důslednosti. Podobně bychom měli obejít akademickou obec a oslovovat širokou veřejnost (vzdělané laiky), jež sdílí obecně zdravé anti-intelektuální předsudky, na kterých lze stavět.

Za třetí (zpět k důležitosti morálního útoku na stát): Je nutné si uvědomit, že na úrovni teorie nemůže být o kompromisu ani řeč. To neznamená, že bychom neměli spolupracovat s lidmi, jejichž názory jsou v konečném důsledku chybné a zavádějící. Spolupracujme, pokud můžeme jejich cíle klasifikovat jako jasné a jednoznačné správným směrem: k anarchokapitalismu (společnosti zbavené státních monopolů). Například bychom neměli odmítat spolupráci s lidmi, kteří se snaží zavést rovnou daň ve výši 10% (ačkoli bychom například nespolečovali s těmi, kteří by chtěli toto opatření spojit s vyšší daní z přidané hodnoty tak, aby bylo dosaženo neutrality příjmů). Za žádných okolností by ale neměla tato spolupráce vést ke kompromisu ohledně samotných principů. Buď je zdanění spravedlivé, a nebo není. Pokud uznáme, že je spravedlivé, jak se potom budeme bránit jeho nárůstu? Samozřejmě nijak!

Kompromis na úrovni teorie, tak jako například vidíme u umírněných liberálů, např. u Hayeka nebo u Friedmana, nebo u tzv. minarchistů, není jen filozofickým omylem, ale také neefektivním a v každém případě kontraproduktivním krokem. Jejich myšlenky mohou být – a ve skutečnosti jsou – snadno přijímány představiteli státu a prostátní ideologií. Jak často dnes od etatistů slyšíme při obhajobě státních zásahů hlasy jako např.: i Hayek (Friedman) říká, nebo: ani Hayek (Friedman) nepopírá, že to a to musí stát činit! Asi z toho nemají radost, ale není pochyb, že se jejich práce k tomuto účelu nabízí, a tedy že chtě nechtě přispějí k pokračujícímu a neslábnoucímu růstu státní moci.

Jinými slovy, teoretický kompromis nebo gradualismus povedou pouze ke zvětšení klamu, zla a lži etatismu, a pouze teoretický purismus, radikalismus a nesmlouvavost mohou vést a povedou nejpr-

ve k postupné praktické reformě a zlepšení a poté nakonec i k celkovému vítězství. Coby anti-intelektuální intelektuál v Rothbardovském smyslu člověk tedy nikdy nemůže být uspokojen kritizováním různých státních poštelostí – ačkoli s tím by měl začít – nýbrž musí vždy postupovat dále až k fundamentálnímu útoku na instituci státu jako instituci morálního násilí a na jeho představitele jako na morálku postrádající ekonomické podvodníky, lháře a šarlatány – císaře bez šatů.

Obzvláště nesmíme váhat zaútočit na samou podstatu legitimity státu: jeho domnělou nenahraditelnou úlohu producenta ochrany majetku a bezpečnosti. Již jsem teoreticky ukázal, jak směšné toto tvrzení je: jak si vůbec může agentura, která vlastňuje soukromý majetek, nárokovat úlohu ochránce soukromého majetku? Ale neméně důležité je v tomto ohledu zaútočit na legitimitu státu na empirických základech. Znamená to poukázat a usilovně pracovat na myšlence, že státy, o kterých se předpokládá, že nás chrání, jsou konec konců tou institucí zodpovědnou za zhruba 170 milionu mrtvých, a to pouze ve 20. století – to je více než bylo obětí „soukromých“ zločinů v celé lidské historii (a tento počet obětí soukromých zločinů, před kterými nás stát neuchránil, by byl mnohem nižší, kdyby státy vždy a všude nepodnikaly soustavné kroky k odzbrojování svých vlastních občanů, v důsledku čehož se státy staly ještě efektivnějšími vraždícími mašinériemi)!

Místo toho, abychom s politiky jednali s respektem, měli bychom jejich kritiku značně vystupňovat: nejenže jsou to zloději, jsou to navíc i masoví vrazi. Jak se opovažují vyžadovat náš respekt a loajalitu.

Přinese ale ostrá a rozhodná ideologická radikalizace žádané výsledky? Nepochybují o tom. Pouze radikální – a ve skutečnosti radikálně jednoduché – ideje mohou rozdmýchat emoce otupělých a lhotejných mas a delegitimovat tak v jejich očích stát.

Dovolte mi k tomuto účelu ocitovat Hayeka (doufám, že tímto citátem také ukáží, že má předchozí poněkud ostrá kritika Hayeka nebyla mylně pochopena tak, že se nemůžeme naučit nic od autorů, kteří se fundamentálně mýlí):

„Musíme z budování svobodné společnosti učinit znovu intelektuální dobrodružství, hrdinský čin. Postrádáme liberální Utopii, program, který nevyhlíží ani jako pouhá obrana věcí tak jak jsou, ani jako mírnější druh socialismu, ale skutečný liberální radikalismus, který nešetří dychtivosti mocných ..., který také není příliš praktický a který se neomezuje na to, co se dnes jeví jako politicky průchodné. Potřebujeme intelektuální vůdce, kteří jsou připraveni vzdorovat vnaďům moci a vlívu a kteří jsou ochotni pracovat pro ideál, jakkoli nicotná může být vyhlídka jeho brzké realizace. Musí jít o lidi, kteří jsou ochotni lpět na principech a bojovat za jejich úplné uskutečnění, ať je vzdálené

Předplatné TL na rok 2004

*Jak se stát každý měsíc součástí
TERRA LIBERA?
Předplatte si zaslání časopisu
TERRA LIBERA.*

Všechna čísla roku 2003 a předplatné na rok 2004 získá ten, kdo daruje Liberálnímu institutu minimálně 250,- Kč na jeho činnost. Předplatné pouze na rok 2004 lze získat minimálně za 150,- Kč. Elektronické předplatné ve formátu pdf za polovinu!

Účet 55 94 61/0300

Standardní roční předplatné: 0,25 g zlata

e-gold účet: 131844

Více o e-gold na: www.libinst.cz

TERRA LIBERA

je vydávána společností TERRA LIBERA.

Kontaktní adresa:

**TL, c/o Liberální institut,
Spálená 51, 110 00 Praha 1
E-mail: TL@libinst.cz**

Její vydávání není povoleno ani schváleno žádnou státní institucí.

On-line archív

TERRA LIBERA

z let 2000, 2001 a 2002

dostupný na stránkách

www.libinst.cz

jak chce. Svobodný obchod a svoboda příležitostí jsou myšlenky, které stále mohou probudit obrovskou nápaditost, ale pouhá _racionalita svobody obchodu_ nebo pouhé _uvolnění regulací_ není ani intelektuálně přijatelné, ani nadějně pro inspiraci jakéhokoli entusiasmu ...“

Dokud znovu neučiníme z filozofických základů svobodné společnosti živoucí intelektuální téma a z jejich implementace úkol, který vyzývá duchaplnost a fantazii našich nejjivějších myšlenek, budou vyhlídky na svobodu stále temné. Ale pokud chceme znovu nabýt víru v moc myšlenek, která charakterizovala ten nejlepší liberalismus, bitva není ztracena.“

Hayek samozřejmě nedbal své rady a neposkytuje nám konzistentní a inspirující teorii. Jeho Utopie, rozvinutá v „Constitution of Liberty“, je spíše odstrašující vizi švédského státu blahobytu. Je to ale Rothbard, jenž učinil to, co Hayek považoval za nutné pro obnovu klasického liberalismu; a pokud existuje něco, co může zvrátit tuto zdánlivě nezastavitelnou vlnu etatismu a obnovit spravedlnost a svobodu, je to osobní příklad Murrayho Rothbarda a šíření jeho myšlenek.

Z anglického originálu „Rothbardian Ethics“ uveřejněného na <http://www.lew-rockwell.com> přeložil Dan Vořechovský.