

Prawo do ignorowania państwa

7 listopada 2013

1

W następstwie twierdzenia, że wszystkie instytucje muszą podlegać prawu równej wolności, nie mamy innego wyboru, jak przyznać obywatelowi prawo do dobrowolnego wyjęcia spod prawa. Jeśli każdy człowiek posiada wolność czynienia wszystkiego, czego zapragnie, zastrzegając, że nie narusza równej wolności żadnego innego człowieka, to ma on wolność porzucenia wszystkich stosunków łączących go z państwem – zrzeczenia się ochrony ze strony państwa i odmowy zapłaty za jej dostarczanie. Rozumie się samo przez się, że takim zachowaniem nie narusza on w żadnym wypadku wolności innych, jako że jego stanowisko jest pasywne – a dopóki jest pasywne, nie może on stać się agresorem. Równie oczywiste jest, że nie może on zostać zmuszony do pozostawania w żadnej z politycznych organizacji, bez pogwałcenia prawa moralnego, zważywszy na to, że obywatelstwo wymaga płacenia podatków, a zabieranie własności człowieka wbrew jego woli jest pogwałceniem jego praw. Rząd jest po prostu pośrednikiem, kolektywnie zatrudnionym przez grupę jednostek, aby zabezpieczyć ich zyski, zatem sama natura tego stosunku zakłada, że każdy może zdecydować, czy chce zatrudnić takiego pośrednika, czy nie. Jeśli ktokolwiek poweźmie decyzję porzucenia owej konfederacji wzajemnego bezpieczeństwa, nie można rzec nic poza tym, że traci on wszelkie prawa do jej pożytecznych funkcji i naraża się na niebezpieczeństwo złego traktowania – to wybór, którego dokonać może swobodnie, pod warunkiem wszakże, że zechce to uczynić. Nie może on być przymuszony do związku politycznego bez pogwałcenia prawa równej wolności; może jednak się z niej wycofać, nie czyniąc nikomu krzywdy, ma on zatem prawo się wycofać.

2

„Żadne ludzkie prawa nie posiadają mocy, jeśli przeciwstawiają się prawom natury; a te z nich, które są prawomocne, wywodzą całą swą siłę i cały swój autorytet pośrednio lub bezpośrednio z tego źródła”. Tak pisze Blackstone, któremu należą się wszelkie zaszczyty za tak dalekosiężne wykroczenie poza ramy swoich czasów i, istotnie, również naszych czasów. To dobra odtrutka na te polityczne przesady, które aż tak się rozpanoszyły. Skuteczny hamulec dla tego sentymentu do uwielbienia władzy, który wciąż zwodzi nas, rozszerzając przywileje rządów konstytucyjnych, tak jak kiedyś rozszerzał przywileje monarchów. Niech ludzie nauczą się, że ciało ustawodawcze nie jest „naszym Bogiem na ziemi”, choć, przez autorytet, jaki mu przypisują, i przez rzeczy, jakich od niego oczekują, wydaje się, iż sądzą, że takim Bogiem jest. Niech raczej nauczą się, że jest instytucją, służącą jedynie tymczasowemu celowi, której moc, jeśli nie skradziona, jest w najlepszym wypadku pożyczona.

Mało tego, czyż nie widzimy, że rząd jest fundamentalnie niemoralny? Czyż nie jest on potomkiem zła, roznoszącym wokół siebie piętno swego pochodzenia? Czyż nie istnieje on dlatego, że istnieje przestępstwo? Czyż nie jest on silny – albo, jak mawiamy, despotyczny – gdy przestępczość jest wielka? Czyż nie ma więcej wolności – czyli mniej rządu – gdy przestępczość spada? I czyż nie powinien rząd ustać, gdy przestępczość ustaje – z braku obiektów, na których opiera swoje funkcje? Autorytatywna siła istnieje nie tylko z powodu zła, ona istnieje poprzez zło. Przemoc jest stosowana, by ją utrzymać, a każda przemoc pociąga za sobą przestępczość. Żołnierze, policjanci i strażnicy więzienni; miecze, pałki i kajdany są narzędziami do zadawania bólu; a każde zadawanie bólu jest z założenia złe. Państwo zatrudnia narzędzia zła, żeby ujarzmić zło i podobnie zarażone jest przez obiekty, z którymi obcuje, i przez sposoby, według których działa. Moralność nie może go uznać, gdyż moralność, będąca po prostu deklaracją doskonałego prawa, nie może dać poparcia niczemu, co wyrasta i żyje poprzez naruszenie tego prawa. Ponieważ autorytet ustawodawczy

nie może być etyczny, musi on być jedynie umowny.

Z tego powodu istnieje pewna niekonsekwencja w próbie ustalenia właściwej pozycji, struktury i kierownictwa rządu poprzez odwołanie się do najwyższych zasad uczciwości. Ponieważ, jak właśnie uargumentowałem, działań instytucji, której zarówno natura, jak i pochodzenie, jest niedoskonałe, nie da się dopasować do doskonałego prawa. Wszystko, co możemy zrobić, to przekonać się, po pierwsze, jak ustawodawstwo musi ustosunkować się do społeczności, aby nie być, przez samo swoje istnienie, wcielonym złem; po drugie, w jaki sposób musi ono być ukonstytuowane, by wykazywać jak najmniejszą niezgodność z prawem moralnym; i po trzecie, do jakiej sfery jego działania muszą się ograniczać, by zapobiec zwielokrotnianiu tych naruszeń sprawiedliwości, do których zapobiegania zostało ono stworzone.

Pierwszym warunkiem, na jaki trzeba się zgodzić, zanim ustawodawstwo będzie mogło zostać ustanowione bez pogwałcenia prawa równej wolności, jest uznanie prawa będącego właśnie przedmiotem dyskusji – prawa do ignorowania państwa.

3

Zwolennicy czystego despotyzmu mogą spokojnie wierzyć w nieograniczoną i bezwarunkową państwową kontrolę. Ci, którzy zapewniają, że ludzie są stworzeni dla rządów, nie rządy dla ludzi, mogą konsekwentnie utrzymywać, że nikt nie może usunąć się poza nawias politycznej organizacji. Jednak ci, którzy twierdzą, że ludzie są jedynym prawowitym źródłem władzy – że autorytet ustawodawczy nie jest pierwotny, a upełnomocniony – nie mogą odmówić prawa do ignorowania państwa, nie popadając w absurd.

Ponieważ z tego, że autorytet ustawodawczy jest uprawomocniony, wynika, że ci, którzy go nadają, są panami tych, którym jest on przyznany; z tego zaś wynika, że jako panowie, przyznają oni rzeczony autorytet dobrowolnie; a to

implikuje wniosek, że mogą przyznawać lub wstrzymywać go wedle własnego uznania. Nazywać uprawomocnionym to, co jest wyrwane ludziom, niezależnie czy oni tego chcą, czy nie, jest nonsensem. Lecz to, co jest tu prawdziwe dla wszystkich kolektywnie, jest równie prawdziwe dla każdej jednostki z osobna. Skoro rząd może prawowicie działać w imieniu ludzi, tylko jeśli został przez nich upoważniony, to również może on prawowicie działać w imieniu jednostki, tylko jeśli został upoważniony przez nią. Jeśli A, B i C debatują, czy powinni zatrudnić pełnomocnika, który wykona dla nich pewną usługę, i podczas, gdy A i B zgadzają się, C się wyłamuje, C nie może stać się częścią tej ugody wbrew sobie. I to musi być równie prawdziwe dla trzydziestu, tak jak trzech; a jeśli dla trzydziestu, to czemu nie dla trzystu, trzech tysięcy czy trzech milionów?

4

Z politycznych przesądów, które są ostatnio w modzie, żaden nie jest tak uniwersalnie rozpowszechniony jak ten, że większość jest wszechmocna. Pozostając pod wrażeniem, iż utrzymanie porządku zawsze wymaga dzierżenia władzy przez jakąś grupę, moralność naszych czasów przeczuwa, że ta władza nie może być prawowicie przekazana nikomu innemu, jak największej części społeczeństwa. Dosłownie interpretuje ona powiedzenie, że „głos ludu jest głosem Boga”, i, przekazując jednemu nienaruszalność przypisaną drugiemu, konkluduje, że od woli ludu – to jest większości – nie może być odwołania. Jest to jednak wierzenie całkowicie błędne.

Założmy, na potrzeby argumentu, że, pod wpływem maltuzjańskiej paniki, ustawodawstwo, należycie reprezentujące opinię publiczną, miało zarządzić, że wszystkie dzieci urodzone w ciągu następnych dziesięciu lat, powinny zostać utopione. Czy ktokolwiek uważa, że takie zarządzenie byłoby legitymizowane? Jeśli nie, to ewidentnie istnieje ograniczenie dla władzy większości. Założmy ponownie, że z dwóch mieszkających razem ras, Celtów i Sasów dla przykładu, najliczniejsza postanowiła

uczynić pozostałych swoimi niewolnikami. Czy autorytet najlicniejszych byłby w takim wypadku uzasadniony? Jeśli nie, to istnieje coś, czemu ten autorytet musi być podległy. Załóżmy, raz jeszcze, że wszyscy ludzie, posiadający przychód mniejszy niż 50 funtów rocznie, mieli powziąć decyzję o redukcji każdego przychodu powyżej tej sumy tak, aby doprowadzić go do swojego poziomu, przeznaczając nadwyżkę na cele publiczne. Czy ich przedsięwzięcia mogłyby być usprawiedliwione? Jeśli nie, po raz trzeci wypada nam przyznać, że istnieje prawo, przed którym głos ludu musi ustąpić. Czym wtedy jest to prawo, jeśli nie prawem czystej sprawiedliwości – prawem równej wolności? Te hamulce, które każdy nałożyłby na wolę większości, są właśnie hamulcami ustanowionymi przez to prawo. Sprzeciwiamy się prawu większości do mordowania, zniewalania i rabowania, dlatego po prostu, iż morderstwo, zniewalanie i rabunek są gwałtami dokonanymi na owym prawie – naruszeniami zbyt poważnymi, aby je przeoczyć. Ale jeśli wielkie zbrodnie są krzywdzące, krzywdzące są również te małe. Jeśli wola wielu nie jest w stanie wyprzeć podstawy moralności w tych przypadkach, nie może tego również robić w żadnych. Tak więc, jakkolwiek nieznacząca byłaby mniejszość i jakkolwiek błaha potencjalne naruszenie jej praw miałoby być, żadne takie naruszenie nie jest dopuszczalne.

Gdy nadaliśmy naszej konstytucji walory demokratyczne, mówi do siebie najbardziej zasłużony reformator, sprowadziliśmy zapewne rząd do harmonii z absolutną sprawiedliwością. Taka wiara, choć może i przydatna w owych czasach, jest niezwykle fałszywa. Nic nie sprawi, że przymus stanie się godziwy. Najbardziej wolna forma rządu jest jedynie formą najmniej wołającą o sprzeciw. Władzę nielicznych nad wieloma nazywamy tyranią; władza wielu nad nielicznymi jest również tyranią, tylko mniej intensywną. „Musisz postępować tak, jak my sobie tego życzymy, nie tak, jak ty sobie tego życzysz” – taka jest w obydwu przypadkach deklaracja; i jeśli setka składa ją dziewięćdziesiątce dziewiątce, a nie dziewięćdziesiątka

dziewiątka setce, jest to tylko o cząstkę mniej niemoralne. Z dwóch takich grup, którakolwiek wypełni tę deklarację, nieuchronnie złamie prawo równej wolności: jedyną różnicą jest fakt, że w pierwszym przypadku łamie ona prawo dziewięćdziesięciu dziewięciu osób, podczas gdy w drugim, łamie prawo setki osób. I zaleta demokratycznej formy sprawowania rządów polega wyłącznie na tym, że naruszane są prawa mniej licznej grupy.

Samo istnienie większości i mniejszości jest dowodem niemoralnego stanu. Człowieka, którego charakter pozostaje w harmonii z prawem moralnym, uważamy za takiego, który może uzyskać całkowite szczęście bez uszczuplania szczęścia swych towarzyszy. Ale ustanawianie publicznych układów przez głosowanie implikuje społeczeństwo złożone z ludzi nastawionych przeciw sobie – implikuje stan, w którym pragnienia jednych nie mogą być zaspokojone bez poświęcenia pragnień innych – implikuje stan, w którym w pogoni za szczęściem, większość nakłada pewną porcję nieszczęścia na mniejszość – implikuje przeto organiczną niemoralność. Tak więc, choć z innego punktu widzenia, ponownie dostrzegamy, że nawet w jego najsprawiedliwszej formie, niemożliwe jest, aby oddzielić rząd od zła; i dalej, dopóki prawo do ignorowania państwa nie jest respektowane, jego działania muszą być gruntownie przestępcze.

5

To, że człowiek posiada wolność wyzbycia się korzyści i ciężarów obywatelstwa, można faktycznie wywnioskować z uznania winy istniejących autorytetów i powszechnej opinii. Nieprzygotowani na tak ekstremalną doktrynę, jak wygłaszana tutaj, radykałowie naszych czasów i tak bezwiednie formują swe wierzenia w maksymę, która w oczywisty sposób uosabia tę doktrynę. Czyż nie słyszymy nieprzerwanie, jak cytują zapewnienie Blackstone'a, że: „żaden poddany Anglii nie może być zmuszony do płacenia jakichkolwiek zapomóg czy datków, nawet dla obrony królestwa lub wsparcia rządu, oprócz tych,

które są nałożone za jego własną zgodą lub zgodą jego reprezentanta w parlamencie?”

I cóż to znaczy? Znaczy to, powiadają, że każdy człowiek powinien mieć głos. Prawda, ale znaczy to o wiele więcej. Jeśli słowa mają jakieś znaczenie, jest to wyraźne wypowiedzenie prawa, o które się obecnie walczy. Twierdząc, że człowiek nie może zostać opodatkowany, nie udzieliwszy bezpośrednio bądź pośrednio na to zgody, utrzymuje się, że może sprzeciwić się opodatkowaniu; a sprzeciw ów oznacza zerwanie wszelkich zależności z państwem. Być może będzie się twierdzić, że jego zgoda nie jest ściśle określona, lecz ogólna, więc obywatel sankcjonuje wszystko to, co czyni jego reprezentant. Ale założmy, że nie głosował na niego, tylko, odwrotnie, robił wszystko, co w jego mocy, by wybrany został ktoś o przeciwnych poglądach – co wtedy? Odpowiedź byłaby prawdopodobnie taka, że poprzez wzięcie udziału w tego typu głosowaniu, milcząco zgodził się na przestrzeganie decyzji większości. Lecz co będzie, jeśli w ogóle nie głosował? Cóż, w takim razie nie może on słusznie narzekać na żaden podatek, wiedząc, że nie zaprotestował w żaden sposób przeciwko jego narzuceniu. Tak więc, co dość osobliwe, wygląda na to, że wyraził on zgodę niezależnie od swojej decyzji – czy powiedział tak, czy powiedział nie, czy pozostał neutralny! To dość nieporadna doktryna. Oto stoi pechowy obywatel, zapytany, czy zapłaci pieniądze na pewnie zaproponowany mu cel; i niezależnie od tego, czy wykorzysta jedyne sposoby na wyrażenie swego sprzeciwu, czy nie, mówią nam, że w praktyce się zgodził, jeśli tylko liczba tych, którzy się godzą jest większa niż liczba tych, którzy się wyłamują. I w ten sposób stajemy przed osobliwą zasadą, że zgoda A na coś, nie jest wyrażona przez to, co mówi A, lecz przez to, co może powiedzieć B! To ci, którzy cytują Blackstone’a muszą zdecydować się, czy obstają przy tym absurdzie, czy raczej przy doktrynie przedstawionej powyżej. Albo jego maksyma implikuje prawo do ignorowania państwa, albo jest czystym nonsensem.

Dziwna niejednolitość istnieje w naszych politycznych wierzeniach. Systemy, które miały już swoje dni i zaczynają tu i ówdzie przepuszczać światło dzienne, są łatanie nowymi poglądami, całkowicie różniącymi się jakością i kolorem; a ludzie uroczyście manifestują te systemy, noszą je, i przechadzają się w nich, nieświadomi swojej groteskowości. Ten nasz stan przejściowy, podzielony równo pomiędzy przeszłością i przyszłością, rodzi hybrydowe teorie przedstawiające najosobliwszą unię wczorajszego despotyzmu i nadchodzącej wolności. Oto przykłady starego porządku, całkowicie zamaskowane przez zarodki nowego – szczegóły ukazują adaptację do poprzedniego stanu, zmodyfikowanego przez szczątki przepowiedni tego, co nadchodzi – czyniące jako całość tak chaotyczną miksturę zależności, że nie sposób powiedzieć, z jaką kategorią te narodziny ery powinno się powiązać.

Jako że idee muszą nieodzownie dźwigać znak swoich czasów, bezużyteczny jest lament nad zadowoleniem, z jakim te bezsensowne wierzenia są utrzymywane. W przeciwnym razie, zdawałoby się godne pożałowania to, że ludzie nie docierają do końca owego ciągu argumentacji, który doprowadził ich do tych częściowych modyfikacji. W niniejszej sprawie, na przykład, spójność zmusiłaby ich do przyznania, że co do innych kwestii, poza właśnie zaobserwowaną, posiadają oni poglądy i używają argumentów, które pociągają za sobą prawo do ignorowania państwa.

Bo cóż oznacza Bunt? Były czasy, kiedy wiara człowieka i sposób jej okazywania były tak samo determinowane przez prawo, jak jego świeckie czyny; i, według klauzul pozostałych w naszej księdze ustaw, dalej tak jest. Jednakże, dzięki rozwojowi protestanckiego ducha, ignorowaliśmy państwo w tej dziedzinie – całościowo w teorii i częściowo w praktyce. Ale jak to czyniliśmy? Poprzez przyjęcie postawy, która, gdy konsekwentnie ją utrzymujemy, implikuje prawo do całkowitego ignorowania państwa. Warto zwrócić baczną uwagę na stanowiska

obydwu grup. „Oto twoja wiara” – mówi ustawodawca – „musisz uwierzyć i otwarcie wyznawać to, co jest tu dla ciebie ustanowione”. „Nic z tego” – odpowiada nonkonformista – „prędzej pójde do więzienia”. „Twoje religijne praktyki” – ciągnie ustawodawca – „będą takie, jak podyktowaliśmy. Będziesz uczęszczał do kościołów, które nadaliśmy i przyswoisz panujące w nich obrzędy”. „Nic mnie do tego nie skłoni” – brzmi odpowiedź – „całkowicie odrzucam możliwość nakazywania mi w owych dziedzinach i zamierzam opierać ci się do kresu mych sił”. „Na koniec” – dodaje ustawodawca – „wymagamy od ciebie, byś płacił następujące sumy pieniędzy na wsparcie tych religijnych instytucji, które tego wsparcia wymagają”. „Nie dostaniecie ode mnie ani grosza” – protestuje nasz krzepki Niepodległy; „nawet gdybym wierzył w doktryny waszego kościoła (a nie wierzę), to i tak zbuntowałbym się przeciwko twej ingerencji; i jeśli zabierzesz moją własność, uczynisz to siłą i przymusem”.

Cóż oznacza teraz to postępowanie, jeśli wyjmemy je z kontekstu? Oznacza ono upomnienie się przez jednostkę o uznanie prawa do działania w danym obszarze – poglądów religijnych – bez zezwoleń lub przeszkód, i bez limitów ochronnych ustanowionych przez równorzędne roszczenia innych. I co rozumiemy przez ignorowanie państwa? Zwykle upomnienie się o uznanie praw do działania we wszystkich obszarach. Jedno jest po prostu rozszerzeniem drugiego – spoczywa na tych samych podstawach co drugie – i musi stać lub upaść wraz z drugim. Ludzie rzeczywiście mówią o swobodach obywatelskich i religijnych jak o dwóch różnych rzeczach: ale różnica jest dość arbitralna. Są one częściami tej samej całości i filozoficznie nie mogą być rozdzielone.

„Ależ mogą” – wtrąca się oponent – „upomnienie się o uznanie pierwszego to imperatyw, religijna powinność. Swoboda wielbienia Boga w taki sposób, jaki wydaje mu się odpowiedni, jest swobodą, bez której człowiek nie może wypełnić tego, co uważa za Najwyższe nakazy, także sumienie wymaga od niego, by

z niej korzystał". Dość słusznie; ale co, jeśli to samo może być dowiedzione odnośnie do wszystkich innych swobód? Co, jeśli korzystanie z nich również okaże się kwestią sumienia? Czy nie dostrzegaliśmy, że ludzkie szczęście jest wolą Bożą – że jedynie poprzez korzystanie z naszych zdolności, możemy uzyskać to szczęście – i że niemożliwym jest korzystanie z nich bez wolności?

I jeżeli ta wolność korzystania z naszych zdolności jest warunkiem, bez którego wola Boża nie może być wypełniona, ochranianie jej jest, zgodnie z argumentacją naszego oponenta, powinnością. Lub, innymi słowy, okazuje się, że korzystanie ze swobody działania nie tylko może być kwestią sumienia, ale powinno nią być. I to nam klarownie pokazuje, że roszczenia prawa do ignorowania państwa w religijnych i świeckich kwestiach, są w istocie identyczne.

Kolejny powód, zwykle przypisywany nonkonformizmowi, domaga się podobnego potraktowania. Poza sprzeciwianiem się dyktatowi państwa w ogólności, dysydent opiera mu się ze względu na dezaprobatę wobec nauczanych doktryn. Żaden ustawowy nakaz nie zmusi go do przyjęcia tego, co uważa za błędne przekonanie; mając więc na względzie powinność wobec swych towarzyszy, odmawia pomocy w rozprzestrzenianiu tego błędnego przekonania. Takie stanowisko jest całkowicie zrozumiałe. Prowadzi ono jednak swoich stronników również do obywatelskiego nonkonformizmu albo zostawia ich z dylematem. Bo czemuż wzbraniają się oni przed spełnieniem roli instrumentu w rozprzestrzenianiu fałszu? Ponieważ błąd jest zaprzeczeniem ludzkiego szczęścia. I na jakim gruncie potępiony jest każdy fragment świeckiego ustawodawstwa?

Z tego samego powodu – ponieważ jest doktryną pozostającą w sprzeczności z ludzkim szczęściem. Jakże, zatem, można wykazać, że państwu należy się opierać w jednym przypadku, a nie należy w drugim? Czy ktokolwiek rozmyślnie zapewni, że jeśli rząd będzie domagał się od nas pieniędzy, by wspomóc nauczanie tego, co według nas wyrządzi zło, powinniśmy

odmówić, lecz jeśli te pieniądze mają być wykorzystane do czynienia tego, co według nas wyrządzi zło, nie powinniśmy odmawiać? Taka właśnie jest optymistyczna propozycja, którą muszą utrzymywać ci, co uznają prawo do ignorowania państwa w religijnych kwestiach, ale odmawiają go w kwestiach obywatelskich.

7

Celem niniejszego rozdziału było ponowne przedstawienie niezgodności doskonałego prawa z niedoskonałym państwem. Niepraktyczność wyłożonej tu zasady waha się wraz z moralnością społeczną. W całkowicie okrutnej społeczności uznanie jej spłodzi anarchię. W absolutnie cnotliwej uznanie jej będzie zarówno nieszkodliwe, jak i nieuchronne. Postęp w kierunku stanu zdrowia społecznego – to jest stanu, w którym remedium ustawodawstwa nie będą już potrzebne – jest postępem w kierunku stanu, w którym te lekarstwa będą odrzucone, a autorytet przepisujący je pozbawiony poparcia. Te dwie zmiany są z konieczności równorzędne. Ta moralność, której przewaga uczyni społeczeństwo harmonijnym, a rząd zbytecznym, jest tą samą moralnością, która każe każdemu człowiekowi domagać się uznania jego wolności, nawet w zakresie ignorowania państwa – jest tą samą moralnością, która, poprzez powstrzymanie większości przed zniewalaniem mniejszości, ostatecznie uzna rząd za niemożliwy. I, jako że stanowiska, które są jedynie różnymi przejawami tego samego poglądu, muszą pozostać do siebie w odpowiedniej proporcji, tendencja by odrzucać zwierzchność rządów, będzie narastać w takiej samej skali, w jakiej rządy będą stawały się zbyteczne.

Nie przechodźcie jednak do stanu gotowości w wyniku obwieszczenia powyższej doktryny. Trzeba jeszcze przeprowadzić wiele zmian, zanim zacznie ona wywierać większy wpływ. Prawdopodobnie sporo czasu upłynie, zanim prawo do ignorowania państwa będzie powszechnie uznawane, choćby w teorii. Upłynie go jeszcze więcej, nim doczeka się ono ustawowego uznania. I nawet wtedy, będzie spory opór przed pochopnym skorzystaniem z

niego. Życiowe doświadczenia dostatecznie przeszkolą tych, którzy zbyt szybko porzucą ustawową ochronę. Dopóki większość ludzi tak bardzo miłuje wypróbowane układy i wykazuje tak wielki strach przed eksperymentami, prawdopodobnie nie poprą oni czynnie tego prawa jeszcze długo po okresie, w którym stanie się to bezpieczne.

Ator: Herbert Spencer

Tłumaczenie: Bartek Dziewa

Źródło oryginalne: XIX rozdział książki „Statyka społeczna” z 1851 r.

Źródła polskie: [Liberalis](#), [Instytut Misesa](#)