

Łukasz Perlikowski

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Czy libertarianizm jest teorią polityczną?

(Is libertarianism a political theory?)

Abstract

The purpose of the article is to answer the question: Is libertarianism a political theory? As political theory we recognize such theory, which consider the issue of stability as the subject of investigations. There are three possible questions about political order: 1) what shape should it take; 2) how to achieve it? 3) how to maintain it? We consider the last question as the basic question of modern political theory. Libertarianism does not answer that question, which brings us to the conclusion, that libertarianism is not political theory, but ethical theory. Out of three of Joshua Cohen's distinctions of criticism of social practices: 1) political 2) moral 3) unmarked Libertarianism is best characterized by the moral nature of criticism of social practices.

Keywords

libertarianism, political theory, John Rawls, Thomas Hobbes, Lewiathan, problem of stability, Hans Hermann Hoppe, moral theory, ethics

Słowa kluczowe

libertarianizm, teoria polityczna, John Rawls, Tomasz Hobbes, Lewiatan, problem stabilności, Hans Hermann Hoppe, teoria moralności, etyka

Zadaniem naszego artykułu jest odpowiedzieć na postawione w tytule pytanie oraz wskazać charakterystykę teorii politycznej w ogóle. Na samym początku wywodu należy jednak rozważyć, jakie znaczenie będą mieć nasze ustalenia oraz dlaczego pytanie główne jest istotne. Teoretyczna działalność ludzkiego umysłu jest wieloaspektowa i to, czy dana teoria ma charakter polityczny czy nie, nie przesądza o jej wartości. Świadczy natomiast o stosunku do rzeczywistości politycznej, co w przypadku teorii normatywnych ma zasadnicze znaczenie. Jeśli libertarianizm jest teorią polityczną, to musi odpowiadać na zasadnicze pytania teorii politycznych, które wynikają z tak zwanego *problemu stabilności*.

Aby nadać wywodowi klarowność, rozpatrywać będziemy interesujące nas zagadnienie w świetle alternatywy, iż libertarianizm jest teorią moralną albo teorią polityczną. Tym sposobem zawężamy nasze rozważania do pytania o status teorii libertariańskiej i pomijamy dyskusję o tym, czy „ekonomizm jest dojrzałym makiawelizmem” (Leo Strauss), kwestię „marksizmu jako skrajnego libertarianizmu” (Giovanni Sartori) oraz tego, czy ekonomia jest nadrzędna względem polityczności (Ludwig von Mises) i szeregu innych ważnych kwestii dotyczących relacji libertarianizmu i polityczności. Naszym celem jest wskazanie, jaki charakter ma teoria libertariańska (moralny czy polityczny?) oraz jakie są tego konsekwencje.

Problem stabilności

Fundatorem nowożytnej teorii politycznej obok Niccolò Machiavellego jest przede wszystkim Thomas Hobbes. Od momentu powstania twórczości wyżej wymienionych autorów w dziejach myśli politycznej Zachodu następuje przesunięcie akcentów z kreowania ładu idealnego na zabezpieczanie ładu osiągalnego. Leo Strauss komentuje tę sprawę następująco: „Przeciwstawiając się utopizmowi klasyków, Hobbes zajmował się takim porządkiem społecznym, którego urzeczywistnienie jest nie tylko prawdopodobne, ale nawet pewne. Wydaje się, że urzeczywistnienie tego porządku mógłby zapewnić fakt, iż trwały porządek społeczny opiera się na najsilniejszej namiętności, a więc na najpotężniejszej sile w człowieku. Ale gdyby strach przed gwałtowną śmiercią był rzeczywiście najpotężniejszą siłą w człowieku, wówczas można by się było spodziewać, że upragniony porządek społeczny będzie istniał zawsze czy prawie zawsze, ponieważ będzie wytworem naturalnej konieczności, naturalnego porządku. Hobbes przezwycięża tę trudność, przyjmując, że ludzie w swej głupocie ingerują w naturalny porządek. Słuszny porządek społeczny nie wynika normalnie z naturalnej konieczności z powodu ludzkiej nieznośności tego właśnie porządku. »Niewidzialna ręka« pozostaje bezskuteczna, jeśli nie wspomaga jej Lewiatan albo, jeśli kto woli, dobrobyt narodów”¹. Głównym zadaniem Lewiatana jest więc kierowanie działaniami ludzi tak, jak oni sami chcieliby to uczynić, gdyby znali wszystkie warunki środowiska oraz kierowali się racjonalnością.

Problem stabilności został najwyraźniej sformułowany przez Johna Rawlsa. Zauważmy, iż autor *Teorii sprawiedliwości* odwołuje się *expressis verbis* do Hobbesa, jako myśliciela, który jako pierwszy dostrzegł istotę tej kwestii. W *Wykładach z historii filozofii*

¹ L. Strauss, *Prawo naturalne w świetle historii*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1969, s. 185.

polityki czytamy, iż: „Tym, co ma czynić suweren jest *stabilizowanie* tego układu tak, by wszyscy robili to, co jest rzeczywiście wzajemnie dla nich korzystne. W zwykłym życiu często znajduje się wiele przykładów tego rodzaju. Rzecz w tym, że dla każdego z nas racjonalnym staje się chcieć, by została nałożona jakiegoś rodzaju przymusowa sankcja, nawet jeśli nie ma nikogo, kto rzeczywiście jest gotów nie zrobić tego, co powinien zrobić. Uważam, że Hobbes jest jednym z pierwszych filozofów, którzy jasno zrozumieli tę sytuację”². Rzeczony problem stanowi główny asumpt dla którego Rawls zrewidował założenia *Teorii sprawiedliwości w Liberalizmie politycznym*. Znaczący wpływ ma tę zmianę miała polemika Herberta Harta z Johnem Rawlsem.

Kluczowy dla naszej perspektywy jest fakt związany z potrzebą swoistego *post scriptum*, która powstała w następstwie opublikowania przez Johna Rawlsa jego *opus magnum* pod tytułem *A Theory of Justice*³ (1971). Pierwszym *post scriptum* była wersja zmodyfikowana tej samej książki, która ukazała się pod tytułem *A Theory of Justice. Revised edition*⁴ (1975). Treść w niej zawarta została relatywnie nieznacznie zmodyfikowana pod wpływem uwag zawartych w eseju Herberta Lionela Adolphusa Harta pod tytułem *Rawls on Liberty and Its Priority*⁵. Rawls bowiem – skrótowo rzecz ujmując – zakłada, iż za zasłoną niewiedzy, racjonalnie jest przyjąć, iż dopuszczalne może być jedynie takie ograniczenie poszczególnych wolności, które finalnie może społeczeństwu przynieść większą wolność. Artykułuje to *expressis verbis* formułując *Pierwszą regułę pierwszeństwa (pierwszeństwo wolności)*: „Zasady sprawiedliwości mają być ułożone w porządku leksykalnym, a zatem podstawowe wolności mogą być ograniczane jedynie w imię wolności”⁶. Inaczej rzecz biorąc – przyjęcie priorytetu wolności jako podstawowego wymogu sprawiedliwości ma zabezpieczyć społeczeństwo przed sytuacją, w której mogłoby przystać ono na wprowadzenie rządów autorytarnych w zamian za dobrobyt. Hart odpowiada w następujący sposób: „Wszelako nie jest dla mnie oczywiste, dlaczego ma być racjonalne, by ludzie nakładali na samych siebie ograniczenia przeciwko czynieniu czegoś, co mogą chcieć robić na pewnym etapie rozwoju swojego społeczeństwa, ponieważ w stadium późniejszym (»w końcu« czy »z czasem«) mogliby wcale tego nie pragnąć. Nie ma powodu, dlaczego wyrzeczenie się

² J. Rawls, *Wykłady z historii filozofii polityki*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2010, s. 136-137.

³ J. Rawls, *A Theory of Justice*, Belknap Press of Harvard University, Cambridge London 1971.

⁴ Idem, *A Theory of Justice. Revised edition*, Belknap Press of Harvard University, Cambridge London, 1999.

⁵ H. L. A. Hart, *Rawls on Liberty and Its Priority*, *University of Chicago Law Review*, 40 (1973), s. 534-555.

⁶ J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości...*, s. 438.

wolności politycznych, wyrzeczenie się jedynie po to, aby znacznie powiększyć dobrobyt materialny, a więc to, czego zakazuje reguła pierwszeństwa, miałyby stanowić stan trwały i uniemożliwić – gdy wielka zamożność zostaje już osiągnięta – wprowadzenie wolności, jeśli ludzie sobie tego życzą. To wcale nie jest tak, że ludzie zdecydowaliby się na ryzyko – gdyby nie było żadnej reguły pierwszeństwa – trwałego pozbawienia się wolności, której mogliby później zaprzagnąć⁷. Rawls na zarzuty Harta odpowiedział zdawkowo w formie drobnych modyfikacji tekstu w tzw. *Revised Edition*.

Drugie *post scriptum*, które przyniosło już całkowicie nową książkę ze zrewidowanymi założeniami, jednakże motywem jej powstania jest ten sam problem, który w jednej z możliwych odsłon pokazał Hart. Zbiór wykładów zawiera obszerną odpowiedź na polemikę w postaci rozdziału zatytułowanego *Podstawowe wolności i ich pierwszeństw*. Problem, wokół którego toczyła się dyskusja, w *Political Liberalism*⁸ został nazwany przez Johna Rawlsa problemem *stabilności społeczeństwa*⁹.

Problem stabilności jest newralgiczną kwestią normatywnych teorii politycznych. Tkwi on w luce dzielącej założenia teoretyczne i polityczną rzeczywistość. Rawls przyznaje, iż jego wczesne pomysły przedstawiają *nierealistyczną ideę społeczeństwa dobrze urządzonego*, ponieważ nie biorą pod uwagę *rozumnego pluralizmu* nowożytnych społeczeństw demokratycznych. Kwestią zasadniczą staje się więc tak zwana stabilność społeczeństwa. Frapować może zatem następujący problem: jak to jest możliwe, że skrupulatnie przygotowana teoria, o wysokim stopniu spójności zaaplikowana do życia konkretnej wspólnoty politycznej może zmienić swój kurs nawet przy założeniu sprzyjających warunków? Z ogólnego porozumienia rodzi się pole sporów różnych stanowisk, spośród których gros stanowią propozycje odznaczające się rozumnością. Rawls pisze, iż z etapu filozofii moralnej (*TS*) konieczne jest przejście do filozofii politycznej (*LP*). Każde teoria, która chce być polityczna, która chce mieć związek z życiem politycznym wspólnoty, musi przejść ten etap.

Kwestia ta przybiera jaskrawości na niwie libertariańskiej, gdzie problem ten skróto można ująć w pytaniu: 1) dla ujęcia anarchokapitalistycznego: czy każdy ład, jaki wyłoniłby się z ładu libertariańskiego, będzie zgodny z założeniami libertarianizmu i uznany za prawomocny w tym paradygmacie?; 2) dla ujęcia minarchistycznego: czy państwo eta-

⁷ H. L. A. Hart, *Rawls o wolności i jej priorytecie*, w: Idem, *Eseje z filozofii prawa*, tłum. J. Woleński, Dom Wydawniczy ABC, Warszawa 2001, s. 247.

⁸ J. Rawls, *Political liberalism*, Columbia University Press, New York 1993.

⁹ Idem, *Liberalizm polityczny*, tłum. Czesław Porębski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 8.

tystyczne powstałe na drodze ewolucji z państwa minimalnego posiada legitymacje władzy politycznej? John Rawls zauważa, iż reżim libertariański jest koncepcją czystą formalną, stąd problem stabilności jest jej obcy. Jak wskazuje autor w dziele zaliczanym do późnego etapu jego twórczości pt. *Prawo ludów*¹⁰: „Ustroju libertariańskiego nie cechowałaby stabilność z dobrych powodów, tej bowiem brakuje zawsze w czysto formalnym reżimie konstytucyjnym. Osiągnięcie takiej stabilności wymaga spełnienia następujących ważnych warunków: (a) pewnej uczciwej równości szans, szczególnie w edukacji (w przeciwnym razie nie wszyscy członkowie społeczeństwa będą mogli brać udział w debacie dotyczącej racji publicznej i uczestniczyć w polityce społecznej i ekonomicznej); (b) przyzwoitej dystrybucji dochodu i bogactwa spełniającej trzeci warunek liberalizmu: wszystkim obywatelom trzeba zapewnić wszechstronne środki niezbędne do inteligentnego i efektywnego wykorzystywania ich podstawowych wolności (przy braku tego warunku ci, którzy posiadają bogactwo i dochód, wykazują tendencję do dominowania nad tymi, którzy mają mniej, i w coraz większym stopniu kontrolują władzę polityczną tak, by działała na ich korzyść); (c) społeczeństwa jako pracodawcy ostatniego ratunku, działający za pośrednictwem ogólnego, bądź powszechnego rządu lub innych rodzajów polityki społecznej i ekonomicznej (brak poczucia trwałego bezpieczeństwa oraz brak szans na godziwą pracę i zatrudnienie jest destrukcyjny nie tylko dla poczucia własnej wartości obywateli, lecz także dla poczucia, że są oni członkami społeczeństwa, a nie po prostu jego więźniami); (d) podstawowej opieki zdrowotnej dla wszystkich obywateli; (e) publicznego finansowania wyborów i metod zapewniania dostępności publicznych informacji dotyczących polityki (zadeklarowanie potrzeby rozwiązań w tym zakresie wskazuje jedynie na to, czego potrzeba zarówno do zapewnienia przedstawicielom i innym urzędnikom wystarczającej niezależności od partykularnych współczesnych i ekonomicznych interesów, jak i dostarczenia wiedzy i informacji, na których opierać się może kształt polityki i jej inteligentna społeczna ocena”¹¹.

Problem stabilności uznajemy za fundamentalną kwestię nowożytnych teorii politycznych. Zadanie normatywne, które od zawsze było w mniejszym lub większym zakresie zadaniem filozofii politycznej, zostało przeformułowane. Teoria polityczna zajmuje się wypełnieniem luki między faktycznością a obowiązywaniem (rozdzielenie zaczerpnięte od Jürgena Habermasa¹²). Oznacza to, iż filozofia polityczna/teoria polityczna nie może

¹⁰ Idem, *The Law of Peoples*, [w:] *Critical Inquiry*, no. 20, 1993.

¹¹ Idem, *Prawo ludów*, Fundacja ALETHEIA, Warszawa 2001, s. 75-76.

¹² J. Habermas, *Faktyczność i obowiązywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2005.

być charakteryzowana przez to, że odpowiada na pytanie: jak powinno być? Ciągłość tej tradycji teorii politycznej sięga od dzieła Hobbesa aż po współczesność. Warto w tym miejscu zasygnalizować, iż jedno z głównych narzędzi teoretycznych, które zapewniać mają stabilność jest tak zwany rozum publiczny, którego koncepcje Rawls forsuje w swoim dziele, a którego termin został ukuty właśnie przez Hobbesa w *Lewiatanie*.

Kwestie ładu politycznego

Dostrzegamy trzy kwestie ładu politycznego, które można podnieść na płaszczyźnie normatywnej. Przybierają one postać trzech pytań: 1) jak powinien wyglądać ład polityczny?; 2) jak go osiągnąć?; 3) jak go utrzymać?

Pierwsze pytanie związane jest przede wszystkim z utopizmem. Projektowanie pożądanego ładu politycznego jest działalnością *stricte* normatywną. Zawiera w sobie etyczne sądy o tym, co jest dobre, a co złe. Uzasadnieniem projektowania utopii jest chęć uzyskania dobrego ładu społecznego tak, jak motywacją twórców antyutopii jest wypuklenie złego (nie)ładu politycznego. Pytanie o to, jak powinien wyglądać ład polityczny jest oderwane od praktyki politycznej. Bez względu na czynniki występujące w konkretnym środowisku politycznym można wykonywać ład polityczny, który będzie abstrahował od doczesnych rozwiązań. Istnieją jednak pewne konsekwencje przyjęcia tej perspektywy, które sprawiają, iż utopie mają niski walor heurystyczny, jako teorie polityczne. Jak wskazuje Emil Cioran: „W utopijnych opowieściach najbardziej uderza brak wyczucia, brak psychologicznego instynktu. Ludzie w nich występujący są automatami, stworzeniami całkowicie wymyślonymi bądź symbolami: nie ma nikogo prawdziwego, żaden z nich nie wychodzi poza widmową, idealną kondycję, zanurzoną w świecie bez punktów odniesienia”¹³. Świat utopii jest z istoty swej pozbawiony wymiaru funkcjonalności instytucji, który w projekcie utopijnym występują. W perspektywie tej za instytucją nie stoi sankcja i ze względu na idealność tego świata odrzucone są zasadnicze trudności spod znaku polityczności. Przyjrzyjmy się konkretnej egzemplifikacji.

Tommaso Campanella w dziele pod tytułem *Miasto Słońca* przedstawia projekt idealnego ładu utopijnego. Dzieło to odpowiada wyczerpująco na pytanie: jaki kształt powinien przyjąć ład polityczny? Stosowanie prawa wygląda wedle tego projektu w następujący sposób: „Ich prawa są nieliczne, zwarte i jasne. Widnieją one wyryte na miedzianej tablicy, wiszącej przy drzwiach świątyni, tj. pod kolumnadą. Ponadto na poszczególnych

¹³ E. Cioran, *Historia i utopia*, Instytut Badań Literackich, Warszawa 1997, s. 68.

kolumnach umieszczono określenia podstawowych pojęć, w metafizycznym i bardzo zwartym stylu, jak np.: co to jest Bóg, co to jest anioł, świat, gwiazda, człowiek, los, cnota, itd. Bardzo to trafnie ujęte. Są tam również podane definicje wszystkich cnót, a sędziowie mają swe krzesła, czyli trybunały, każdy pod odpowiednią kolumną, zaopatrzoną w określenie tej cnoty, o której wyrokuje. Podczas sprawowania sądów zasiadają tam i mówią podsądnemu: „Synu, zgrzeszyłeś przeciw tej świętej definicji (dobroczynności lub wielkoduszności itd.). Czytaj”. I po rozpatrzeniu sprawy skazują go na karę przewidzianą dla przewinienia, którego się dopuścił, to jest za złe uczynki, małoduszność, pychę, niewdzięczność, opieszałość itp. Wyroki te są pewnymi i skutecznymi lekami; skazani przyjmują je raczej z przyjemnością, a nie jako kary¹⁴. Wskazany fragment jasno pokazuje, iż projekty utopijne abstrahują od dynamiki ładu. Thomas Hobbes, którego doktryna ma charakter zdecydowanie przeciwny utopizmowi, wielokrotnie podkreślał rolę edukacji politycznej. Jedną z ról suwerena było ustalanie słusznych definicji i wpajanie ich na drodze perswazji. Miało to zapewnić skuteczność stosowania zasad prawa w życiu politycznym danej wspólnoty. „Nauka społeczna (*civil science*) według Hobbesa objawia się przede wszystkim w kojarzeniu rozumu z elokwencją – pisze Thomas Sorrel. Pokazuje to nie tylko, że alternatywa dla życia pod zwierzchnictwem rządu jest straszliwa, zatem leczeniem silnych namiętności poprzez perswazję skłaniać ma ludzi do posłuszeństwa suwerennej władzy; lecz również przytacza argumenty z definicji »uprawnienia« i »sprawiedliwości«, by pokazać, że rebelia przeciw suwerennej władzy nie może być ani sprawiedliwa, ani słuszna. Jest to więc dowód na to, iż spokój pod jakimikolwiek rządem wystarczająco silnym do zachowania pokoju, ma dwie komplementarne linie. Linia związana z rozumem, polegająca na metodzie stawiania krok po kroku od jasnych definicji do konkretnych konkluzji, lub od kontrowersyjnych twierdzeń z powrotem do znaczenia relewantnych terminów, powinna mieć rygor geometrycznej syntezy i analizy¹⁵. Jest to jeden z wielu przykładów stabilizowania, gdzie suweren oddziałuje na ciało polityczne celem regulowania jego funkcji w obliczu zagrożeń ładu.

Drugie pytanie, które dotyczy ładu politycznego brzmi: jak osiągnąć pożądany ład? Jest to pytanie, na które odpowiadały przede wszystkim ideologie rewolucyjne. Ustalenie dotyczące tego, jak osiągnąć wybrany cel polityczny znajdujemy na przykład w pismach Czernyszewskiego, Lenina czy Gramsciego, które za zadanie miały przedstawić strategię

¹⁴ T. Campanella, *Miasto Słońca*, Wydawnictwo ALFA, Warszawa 1994, s. 73-74.

¹⁵ T. Sorrel, *Hobbes*, Routledge, London and New York, 1991, s. 137.

polityczną. Również libertarianizm posiada elementy teoretyczne, które odpowiadają na postawione wyżej pytanie. Przykładem jest strategia secesjonistyczna, którą aprobuje Hans Hermann Hoppe w słowach: „Secesja przyniesie koniec przymusowej integracji wywołanej przez centralizację i zamiast rodzić konflikty społeczne i ujednolicanie różnych, oddzielnych terytorialnie kultur będzie sprzyjać ich pokojowej i opartej na współpracy rywalizacji. W szczególności secesja eliminuje problem imigracji, który nabrzmiewa coraz bardziej w krajach Europy Zachodniej i w USA. [...] Secesja przynosi rozwiązanie tego problemu; dzięki niej każde mniejsze terytorium może ustalić własne standardy imigracyjne i samodzielnie zadecydować, z kim chce na własnym terenie obcować, a z kim woli utrzymywać stosunki na odległość¹⁶. Nie jest to jedyna możliwa strategia libertariańska, ale stanowi ona konkretny przykład, który ma stanowić dowód na to, iż libertarianizm odpowiada na dwie pierwsze kwestie ład polityczny: jaki kształt powinien przybrać ład? I jak go osiągnąć? Oznacza to, iż *prima facie* libertarianizm jest teorią polityczną, która w potocznym sensie tego sformułowania posiada aspekt teoretyczny i praktyczny.

Trzecie pytanie uznajemy za zasadnicze. Brzmi ono: Jak utrzymać pożądaną ład polityczny? Należy podkreślić, iż naszym celem nie jest obrona słuszności tej lub innej teorii politycznej, lecz ukazanie politycznego aspektu danych teorii. Sądzymy przeto, iż przykładem teorii politycznej jest idea demokracji konstytucyjnej. Odpowiada ona na potrzebę utrzymania pewnego ładu politycznego za pomocą mechanizmów prawnych i instytucjonalnych. Nie interesuje nas również pytanie o skuteczność tych zabiegów, lecz jedynie o metodę, jaką prezentują. By uwypuklić nasze twierdzenie posłużymy się przykładem, który znajdujemy w pismach Johna Rawlsa, gdy pisze on o tak zwanym dualizmie demokracji. Czytamy o tym w następującym fragmencie *Liberalizmu politycznego*: „Tak więc demokracja konstytucyjna jest dualistyczna: odróżnia władzę konstytuującą od władzy zwykłej, a także wyższe prawo społeczeństwa od zwykłego prawa ciał ustawodawczych. Supremacja parlamentu zostaje odrzucona. Sąd Najwyższy pasuje do tej idei dualistycznej demokracji konstytucyjnej jako jedno z rozwiązań instytucjonalnych mających chronić wyższe prawo. Stosując rozum publiczny sąd ma zapobiegać erozji prawa pod wpływem ustawodawstwa przejściowych większości, czy – co bardziej prawdopodobne – za sprawą zorganizowanych i dobrze ulokowanych wąskich grup interesu, umięających się przebić¹⁷. Tworzenie mechanizmów stabilizujących należy uznać za sedno teorii politycznych. Przy

¹⁶ H. H. Hoppe, *Demokracja - bóg, który zawiódł*, Fijjor Publishing, Chicago Warszawa 2006, s. 173-174.

¹⁷ J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 319-320.

czym podkreślić należy, iż nie chodzi o stabilność w sensie bezpieczeństwa populacji, lecz stabilność ustroju w określonych warunkach społecznych. Jak widać, pytanie o stabilność jest kluczową i największą trudnością dla teorii politycznych. Koncepcje libertariańskie – z założenia apolityczne – abstrahują od tych kwestii pozostając właściwie na szczeblu teorii moralnych, przez co mówić można o etyce libertariańskiej, a nie o libertarianizmie politycznym.

Spośród trzech kwestii ładu politycznego libertarianizm odpowiada na dwie pierwsze. Ostatnie zagadnienie dotyczące stabilności jest istotą teorii politycznych. By dookreślić nasze twierdzenie i precyzyjnie scharakteryzować różnicę między teoriami moralnymi a politycznymi odwołam się do klasyfikacji zaproponowanej przez Joshua Cohena.

Rodzaje krytycyzmu praktyk społecznych

W tekście pt. *Reflections on Rousseau: Autonomy and Democracy*¹⁸ Joshua Cohen wyróżnia trzy rodzaje krytycyzmu praktyk społecznych:

- a) Krytycyzm moralny (*moral criticism*) – bada on rozbieżności między zasadami moralnymi a praktyką społeczną.
- b) Krytycyzm demaskatorski (*unmasking criticism*) – odsłania rzeczywiste motywacje jednostek.
- c) Krytycyzm polityczny (*political criticism*) według Cohena: „Krytycy polityczni uważają, że istniejące instytucje są zasadniczo pełne wad, ponieważ nie są zdolne do zadośćuczynienia zasadom, które mogłyby zostać zaspokojone, biorąc ludzi takimi jakimi są, a instytucje takimi, jakimi mogą być. [...] Sądzą, że zasady, których używają w krytyce mogłyby zostać spełnione przez alternatywną formę współpracy społecznej, które ich krytycyzm ma na celu rozwinąć – jakie istnieją alternatywy i jak mogą one działać jako stabilny zestaw instytucji. Siła ich krytycyzmu istniejących instytucji ostatecznie zależy od siły i wiarygodności tychże alternatyw”¹⁹.

Wnioskujemy z powyższego, iż teoria moralna ma na celu ocenę moralną zjawisk społecznych za pomocą wybranych i odpowiednio uzasadnionych kryteriów. Takich uza-

¹⁸ J. Cohen, *Reflections on Rousseau: Autonomy and Democracy* [w:] *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 15, No. 3 (Summer, 1986), s. 275-297.

¹⁹ Tłumaczenie za P. W. Juchacz, *Deliberatywna filozofia publiczna. Analiza instytucji wysłuchania publicznego w Sejmie Rzeczypospolitej Polskiej z perspektywy systemowego podejścia do demokracji deliberatywnej*, Instytut Filozofii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2015, s. 19-20.

sadnionych kryteriów można wyodrębnić wiele, a libertarianizm z jego przywiązaniem do kryterium własności prywatnej i aksjomatów o samo-posiadaniu i o nieagresji jest jedną z teorii moralnych. Teoria polityczna natomiast zajmuje się proponowaniem alternatywnych wizji ładu politycznego w oparciu o instytucje *sensu largo*. W słowach Cohena *expressis verbis* wyrażona jest stabilność ładu instytucjonalnego jako cecha teorii politycznych.

W ramach teorii libertariańskiej panuje jednak przekonanie, iż libertarianizm jest filozofią polityczną. Hans Hermann Hoppe wskazuje bowiem we wstępie do książki Murraya Rothbarda, iż: „Libertarianizm rozwijany w *Etyce wolności* był filozofią polityczną. Dostarczył odpowiedzi na pytanie, jakie działania są uprawnione i nie mogą być prawnie represjonowane z użyciem przymusu fizycznego, a jakie są bezprawne i mogą być ukarane. Pomijając odpowiedź na pytanie, czy wszystkie działania uprawnione powinny być w jednakowym stopniu tolerowane, czy może karane środkami innymi niż groźba przymusu takimi jak: publiczna dezaprobata, ostracyzm, zawieszenie czy wykluczenie”²⁰. Wydaje się jednak, iż wyżej wskazane zagadnienia dotyczą jurysprudencki, a nie filozofii politycznej *sensu stricto*. Sam Rothbard zauważa w *Etyce wolności* (za Thorsonem), iż zadaniem głównym filozofii politycznej (w jego rozumieniu tego pojęcia) jest uzasadnianie stanowisk etycznych istotnych z perspektywy polityki²¹. Twierdzenie to jest tożsame z naszymi obserwacjami co do istoty filozofii moralnej – to jej zadaniem bowiem jest uzasadnianie kryteriów oceny danego ładu politycznego i podbudowa teoretyczna stanowisk etycznych. Twierdzimy zatem, iż libertarianizm nie jest teorią polityczną, lecz teorią moralną.

Libertarianizm jako teoria moralna

W kolejnym kroku scharakteryzujemy libertarianizm jako teorię moralną – jakiego typu argumentacja ją buduje? Teoria libertariańska wypełnia zadania związane z oceną danych zjawisk, ale przede wszystkim z ocenianiem ładu politycznego. Należy jednak jasno podkreślić, iż przyjęta z góry krytyka państwa jako formy politycznej sprawia, iż ocena ta nabiera specyficznego charakteru. Nie jest naszym celem ocenić tego typu podejście, lecz zauważyć, że jako teoria moralna libertarianizm jest w stanie udzielić odpowiedzi, iż coś jest zgodne z założeniami libertariańskimi lub nie jest. Nie pozostaje zatem zbyt wiele miejsca na kompromis. To znaczy, iż jeśli konsekwentnie utrzymywać perspektywę libertariańską, to krytyce należy poddać każdy krok w stronę etatyzmu, regulacji, wyposażenia państwa w szersze prerogatywy, etc. Skala ocen wydaje się zatem dość ograniczona, a ocena kontek-

²⁰ H. H. Hoppe, *Wstęp* [w:] M. Rothbard, *Etyka wolności*, Fijjor Publishing, Chicago Warszawa 2010, s. 21.

²¹ M. Rothbard, *Etyka wolności*, Fijjor Publishing, Chicago Warszawa 2010, s. 40.

stualna wręcz niemożliwa. Przez ocenę kontekstualną rozumiemy sąd wydany na podstawie danych o środowisku politycznym, warunkach i możliwościach działań politycznych.

Argumentację na rzecz stanowiska libertariańskiego należy zaklasyfikować jako argumentację zamkniętą logicznie²². Charakteryzuje się ona wysokim stopniem koherencyjności i niskim stopniem refleksyjności. Przyjęcie podstawowej figury logicznej – w tym przypadku dwóch aksjomatów etycznych, sprawia, iż wnioskowanie jest właściwe, gdy słusznie aplikuje figurę logiczną do kolejnych kwestii. Nacisk na koherencje systemu sprawia, iż z jego wnętrza jawi się on jako spójny i klarowny, podczas, gdy spojrzenie z zewnątrz – na przykład z perspektywy systemu opierającego się na innej figurze logicznej, jest nie do utrzymania.

Libertariańska teoria moralna a praktyka polityczna

Jaki jest główny wniosek, który płynie z naszych rozważań? Otóż twierdzimy iż przez to, że libertarianizm nie ma wypracowanej teorii politycznej, nie może on adekwatnie oceniać rzeczywistości politycznej. Jako teoria moralna jest libertarianizm pewnym stanowiskiem etycznym, które może przyciągać zwolenników i ludzi, którzy chcą żyć według wolnościowych zasad. Na tym szczeblu nie występuje niespójność, ponieważ takich systemów jest wiele, a ich uzasadnienia są właściwym przedmiotem twórczych sporów światopoglądowych. Gdy bierzemy pod uwagę jednak kwestie realnej polityki i dążymy do racjonalnej oceny sytuacji politycznej, to libertarianizm wprowadza nas na grząski grunt. Kryzys migracyjny i umowa CETA stanowią jedne z najjaskrawszych przykładów błędnej interpretacji bieżącej polityki przez środowiska libertariańskiej. Rzecz słuszna w świetle teorii moralnej może być zgubna z perspektywy teorii politycznej. Frazes mówiący o tym, że kapitał nie ma narodowości pozostaje obojętny na fakt, iż kapitał ma swoich panów i niewolników. Pozostawiamy na koniec naszego wywodu otwarte pytanie: czy możliwa jest libertariańska teoria polityczna? Jeśli tak, to jej zbudowanie stanowiłoby wypełnienie rażącej luki w filozofii libertariańskiej.

Podsumowanie

Celem naszego artykułu była odpowiedź na pytanie: czy libertarianizm jest teorią polityczną? W odpowiedzi należy stwierdzić, iż libertarianizm jest teorią moralną, a nie

²² Na temat typologii argumentacji vide: Ł. Perlikowski, *Potencjał argumentacyjny jako kryterium typologii argumentacji*, Dialogi Polityczne/Political Dialogues. *Journal of Political Theory*, nr 16/2014, s. 57 -78.; Ł. Perlikowski, *Political Reasoning and the Typology of Arguments in the Context of Political Philosophy* [w:] Philosophy Study, September 2015, Vol. 5, No. 9 s. 453-468.; Ł. Dominiak, Ł. Perlikowski, *Sprawiedliwość – tożsamość – racjonalność. Wybrane problemy filozofii polityki*, Fundacja Societas et Ius, Toruń 2016, ss. 356.

polityczną. Nie odpowiada bowiem, na kluczowe pytanie teorii politycznych: jak utrzymać pożądaną łąd polityczny? Ponadto, zgodnie z obserwacją Cohena należy do teorii, które oceniają praktyki społeczne z perspektywy wypracowanych teoretycznie zasad, a nie wskazują alternatyw instytucjonalnych możliwych do zrealizowania. Stąd też libertarianizm należy scharakteryzować jako moralny krytycyzm praktyk społecznych, a nie krytycyzm o charakterze politycznym. Widocznym efektem pomieszczenia porządków teoretycznych jest niemoc w ocenie realnie występujących zjawisk politycznych i budzące konfuzję zamknięcie argumentacyjne, które związane jest z tym stanowiskiem. Kolejna kwestia, nad którą warto byłoby się zastanowić dotyczy tego, czy możliwa jest libertariańska teoria polityczna, która w jakiś sposób odnosiłaby się do problemu stabilności?

Bibliografia

Książki

- Campanella T., *Miasto Słońca*, Wydawnictwo ALFA, Warszawa 1994.
- Cioran E., *Historia i utopia*, Instytut Badań Literackich, Warszawa 1997.
- Dominiak Ł., Perlikowski Ł., *Sprawiedliwość – tożsamość – racjonalność. Wybrane problemy filozofii polityki*, Fundacja Societas et Ius, Toruń 2016.
- Habermas J., *Faktyczność i obowiązywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2005.
- Hart H. L. A., *Eseje z filozofii prawa*, tłum. J. Woleński, Dom Wydawniczy ABC, Warszawa 2001.
- Hoppe H. H., *Demokracja - bóg, który zawiódł*, Fijjor Publishing, Chicago Warszawa 2006.
- Juchacz P. W., *Deliberatywna filozofia publiczna. Analiza instytucji wysłuchania publicznego w Sejmie Rzeczypospolitej Polskiej z perspektywy systemowego podejścia do demokracji deliberatywnej*, Instytut Filozofii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2015.
- Rawls J., *A Theory of Justice*, Belknap Press of Harvard University, Cambridge London 1971.
- Rawls J., *A Theory of Justice. Revised edition*, Belknap Press of Harvard University, Cambridge London, 1999.
- Rawls J., *Liberalizm polityczny*, tłum. Czesław Porębski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012.
- Rawls J., *Political liberalism*, Columbia University Press, New York 1993.
- Rawls J., *Prawo ludów*, Fundacja ALETHEIA, Warszawa 2001.
- Rawls J., *Wykłady z historii filozofii polityki*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2010.

Rothbard M., *Etyka wolności*, Fijjor Publishing, Chicago Warszawa 2010.

Sorrel T., *Hobbes*, Routledge, London and New York, 1991.

Strauss L., *Prawo naturalne w świetle historii*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1969.

Artykuły

Cohen J., *Reflections on Rousseau: Autonomy and Democracy* [w:] *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 15, No. 3 (Summer, 1986), s. 275-297.

Hart H. L. A., *Rawls on Liberty and Its Priority*, *University of Chicago Law Review*, 40 (1973), s. 534-555.

Perlikowski Ł., *Political Reasoning and the Typology of Arguments in the Context of Political Philosophy* [w:] *Philosophy Study*, September 2015, Vol. 5, No. 9 s. 453-468.

Perlikowski Ł., *Potencjał argumentacyjny jako kryterium typologii argumentacji*, *Dialogi Polityczne/ Political Dialogues. Journal of Political Theory*, nr 16/2014, s. 57 -78.

Rawls J., *The Law of Peoples*, [w:] *Critical Inquiry*, no. 20, 1993.