

Marcin Jendrzeczek

Uniwersytet Ekonomiczny w Katowicach

Państwo i ekonomia – libertarianizm a ujęcie klasyczne

19/2015

Political Dialogues

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/DP.2015.018>

Abstract:

The author of this article compares libertarian (anarcho-capitalist) and classic (Thomistic) view on natural law, as well as on socio-economic and moral restrictions on private property. He argues that the libertarian understanding of natural law implies prohibition of any restrictions on ownership (other than those imposed by the property of another person). On the other hand, the classic view allows these restrictions in justified cases. The second view is according to author more consistent with moral intuition.

Słowo libertarianizm ma różne znaczenia. O ile w metafizyce jest stanowiskiem przeciwnym do determinizmu i głoszącym istnienie, o tyle w filozofii politycznej jest radykalizującym idee klasycznego liberalizmu poglądem głoszącym, że wolność jednostki i własność prywatna mogą być ograniczone jedynie przez wolność i własność drugiego człowieka. Jak twierdził wolnościowiec Karl Hess, libertarianizm to „pogląd, że każdy człowiek jest absolutnym posiadaczem swego życia, z którego może korzystać, jak uzna za stosowne; że wszystkie społeczne działania człowieka powinny być dobrowolne; że szacunek do podobnego i równoprawnego posiadania przez każdego innego

człowieka swego życia, a co za tym idzie, również własności i owoców tego życia, stanowi podstawę etyczną społeczeństwa godnego człowieka i otwartego. Zgodnie z tym poglądem jedyną funkcją prawa czy rządu jest zapewnianie tego rodzaju obrony przed przemocą, którą jednostka, gdyby miała po temu wystarczające środki, zapewniłaby sobie sama”¹.

Stanowisko to może być uzasadnione na różne sposoby – istnieją np. argumenty konsekwencjalistyczne (David Friedman) czy odwołujące się do praw jednostki o absolutnym charakterze (Robert Nozick). Różnice wśród libertarian dotyczą także stosunku do państwa. Część libertarian dopuszcza państwo o bardzo ograniczonych funkcjach (Nozick), a część odrzuca je w całości². W tym artykule skupię się na najbardziej radykalnym nurcie libertarianizmu, który w etyce przyjmuje deontologizm (absolutne prawo naturalne do posiadania samego siebie), a w polityce anarchokapitalizm (odrzuć państwo przy akceptacji prywatnej przedsiębiorczości

1 B. Miner, *Zwięzła encyklopedia konserwatyizmu. Osobiste spojrzenie*, Poznań 1999, s. 154.

2 M. Zwolinski, *Libertarianism*, w: Internet encyclopedia of philosophy, wersja elektroniczna pod adresem: <http://www.iep.utm.edu/libertar/> Odczyt z dnia 04.12.2015 r.

również w sferze obronności). Do czołowych przedstawicieli tego nurtu można zaliczyć Murray'a Rothbarda (1926–1995) i Hansa Hoppe (ur. 1949). Przez libertarianizm rozumieć w tym artykule będę głównie to stanowisko, choć należy pamiętać, że w ramach tej doktryny mieszczą się także inne poglądy.

W poniższym artykule libertarianizm porównany zostanie ze stanowiskiem określonym przeze mnie mianem klasycznego. Rozumieć przez nie będę rozwinięcie myśli Arystotelesa przez św. Tomasza z Akwinu (1225–1274) i wybranych późniejszych kontynuatorów Akwinaty – papieży i filozofów. Autor artykułu posługiwać się będzie metodą analityczno-porównawczą. Stanowiska „libertariańskie” i „klasyczne” (w wyżej zdefiniowanym rozumieniu) zostaną porównane pod względem rozumienia prawa naturalnego, sądów na temat własności prywatnej i jej ograniczeń społecznych oraz własności prywatnej i jej ograniczeń obyczajowych.

1.1. Libertarianizm i prawo naturalne

Murray Rothbard wychodząc od prawa naturalnego wyprowadza z niego zasadę samowłasności. Powstaje jednak pytanie – w jaki sposób rozumie on to prawo? Otóż jest to rozumienie częściowo bliskie postrzeganiu tradycyjnemu, obecnemu u świętego Tomasza. Jak pisze autor „Etyki wolności” „w przypadku człowieka etyka prawa naturalnego orzeka, że dobro lub zło może być ustalone w świetle tego, co wypełnia lub blokuje ludzką naturę. Prawo naturalne naświetla zatem, co jest dobre dla człowieka – do jakich celów powinien on dążyć i które zachowują harmonię z ludzką naturą oraz ją spełniają”³. To, co jest zgodne z ludzką

naturą można odkryć przy użyciu rozumu, ma charakter obiektywny i przynosi prawdziwe szczęście. Nauka o prawie naturalnym jest zatem wartościująca, w przeciwieństwie choćby do teorii ekonomicznej lub filozofii użytecznej skupiających się na subiektywnych preferencjach jednostek.

Zdaniem Rothbarda samo w sobie prawo naturalne nie jest ani religijne ani niereligijne. Dlatego też odrzuca sceptycyzm pozytywistów głoszących jakoby było ono czymś quasi-religijnym czy mistycznym. Wszak prawo naturalne dotyczy także bytów nieludzkich i świata jako takiego. Przykładowo połączenie dwóch atomów wodoru z jednym atomem tlenu skutkuje powstaniem cząstki wody – wynika to z natury tlenu, wodoru i wody. Uznanie tego faktu nie musi pociągać za sobą wiary o charakterze teologicznym. Skoro zaś inne byty mają swoje natury, podlegają pod prawo natury, to nie ma powodu, dla którego nie dotyczyłoby ono człowieka⁴. Różnica polega jednak na tym, że o ile inne istoty są zmuszone do działania zgodnie z naturą, człowiek ma możliwość dokonania wyboru i działania zgodnie z nią lub wbrew niej⁵.

Rothbard odrzuca także pogląd głoszący jakoby pojęcie prawa naturalnego wynikało z niechęci do religii. Chociaż bowiem prawo to poznaje się dzięki pomocy samego rozumu, a nie Objawienia, to nie przekreśla to możliwości stworzenia świata przez Boga. Prawo naturalne mówi o tym, jaka jest natura, a nie o tym czy została ona stworzona przez Byt Najwyższy czy też nie⁶.

4 Por. tamże, s. 82–83.

5 Por. tamże, s. 80–81. Nie oznacza to, jakoby działanie wbrew naturze, a więc działanie nieetyczne mogło pozostawać bez konsekwencji. Te jednak nie muszą ujawniać się natychmiast.

6 M. Rothbard, *Etyka Wolności*, dz. cyt., s. 76–79.

3 M. Rothbard, *Etyka Wolności*, Warszawa 2010, s. 86.

Do tej pory twierdzenia Rothbarda są zasadniczo zgodne ze stanowiskiem klasycznym. Sytuacja ta ulega zmianie, gdy z prawa naturalnego (*natural law*) Amerykanin wyprowadza teorie uprawnień *natural rights*. Jak twierdzi „(...) poważnym niedociągnięciem teorii prawa naturalnego – począwszy od Platona poprzez Arystotelesa, tomistów i dalej, aż do Leo Straussa i współczesnych mu następców – był jej etatystyczny, a mniej indywidualistyczny charakter”⁷.

Oczywiście Rothbard nie jest pierwszym, który przekształca tradycyjną naukę o prawie naturalnym, by nadać jej liberalne implikacje polityczne. Sam Rothbard jako głównego myśliciela, który przekształcił tradycyjną teorię prawa naturalnego w teorię liberalną, indywidualistyczną, powołującą się na naturalne uprawnienia (*natural rights*) każdej jednostki uznaje Johna Locke’a. Teoria ta rozwijana i poprawiana przez późniejszych myślicieli (Rothbard powołuje się m.in. na Herberta Spencera i Lysandera Spoonera) oparta była na przekonaniu jakoby naturalne uprawnienia wynikały z natury świata i samego człowieka. U tych autorów, których kontynuatorem był Rothbard teoria prawa naturalnego i jej dział zajmujący się teorią uprawnień naturalnych stały się poglądami (liberalno) rewolucyjnymi. W imię przysługujących człowiekowi uprawnień naturalnych zaczęto radykalnie kontestować działania rządów, prawowitość konkretnych rządów (np. rządu brytyjskiego dla buntujących się amerykańskich kolonistów), a nawet istnienie państwa jako takiego. W radykalnych formach tej teorii odrzucono zatem obecne w klasycznej teorii prawa naturalnego przejście od (słusznego zdaniem Rothbarda) uznania społecznego charakteru natury człowieka do przeko-

nania o konieczności istnienia społeczności politycznej i władzy. Liberalna teoria prawa natury (a szczególnie naturalnych uprawnień) stała się w wielu przypadkach narzędziem do walki z władzą, prawem pozytywnym i do zmiany status quo⁸.

Aby to, co Rothbard nazywa „etycznym prawem naturalnym” mogło być traktowane jako rzeczywiste prawo naturalne, podobnie jak to co określa on mianem „naukowych praw naturalnych” musi być możliwe do zastosowania do każdego człowieka, bez względu na czas i miejsce. Tego wymogu nie spełniają lewicowe teorie przyznające ludziom rozmaite uprawnienia, których możliwość spełnienia zależy od poziomu rozwoju cywilizacyjnego. Prawo naturalne musi mieć także charakter uniwersalny, a więc stosować się do wszystkich ludzi na równi. Dlatego też niedopuszczalne jest wedle autora „Etyki wolności” uznanie za prawo naturalne władzy jednych nad drugimi – np. Burbonów nad nie-Burbonami. Uniwersalnym prawem naturalnym jest jedynie system, w którym każda osoba posiada samą siebie (a w konsekwencji także nieużytki, które zajęła i przekształciła; a także zasoby uzyskane przez dobrowolną decyzję poprzednich sprawiedliwych właścicieli)⁹. Zdaniem Rothbarda jakiegokolwiek twierdzenie różne od przyznania każdemu człowiekowi prawa do posiadania własnego ciała jest absurdalne. Istnieją bowiem jedynie następujące alternatywy:

- a) Nikt nie posiada nikogo i niczego – jednak oznaczałoby to brak kontroli nad własnym ciałem i nad przedmiotami. W efekcie niemożliwe byłoby zrobienie czegokolwiek. Gdyby ludzkość trzymała się tej etyki, wkrótce by wymarła.

7 Tamże, s. 97.

8 Por. tamże, s. 97–104.

9 Por. tamże, s. 125–126.

- b) Jedna grupa ludzi posiada przy najmniej częściowo drugą grupę – np. dynastia królewska swoich poddanych. Ta zasada jest sprzeczna z warunkiem powszechności zasad etycznych, a co za tym idzie ze sprawiedliwością. Oznacza sprowadzenie poddanych na poziom podludzi i jest niegodna etyki dla istot ludzkich.
- c) Wszyscy ludzie są właścicielami wszystkich – w tym przypadku warunek powszechności jest spełniony, jednak podobnie jak w pierwszym przypadku przyjęcie i trzymanie się tej zasady nastęczałoby licznych trudności praktycznych. Nikt nie mógłby zrobić niczego bez zgody wszystkich innych, co również prowadziłoby do wyginięcia ludzkości.

Dlatego też zdaniem Rothbarda zasady „a” i „c” powinno się odrzucić z powodu trudności praktycznych i oplakanych konsekwencji, a zasadę „b” z powodu niespełniania przez nią kryterium uniwersalności i traktowania części osób jak podludzi. Dlatego też jedyną zasadą możliwą i spełniającą warunek powszechności pozostaje zasada pełnego samoposiadania¹⁰.

Do podobnych wniosków prowadzi cokolwiek bardziej zawiła argumentacja Hansa Hermanna Hoppe. Można ją zrekonstruować w następujący sposób:

Przesłanka 1: Zaistnienie problemów etycznych wymaga istnienia konfliktu między odrębnymi i niezależnymi podmiotami

Przesłanka 2: Konflikt może zaistnieć tylko na tle dóbr rzadkich – a więc występujących w ograniczonym stopniu

Przesłanka 3: Konflikt jest problemem o charakterze etycznym tylko wów

czas, gdy dotyczy stron zdolnych do argumentacji. W przeciwnym razie jest problemem technicznym (np. konflikt z komarem). Twierdzenie to jest aksjomatem, któremu nie można się sprzeciwić bez popadania w sprzeczność.

Przesłanka 4: Nie można toczyć dyskusji i oczekiwać przyjęcia lub odrzucenia argumentacji przez oponenta, jeśli nie założy się uprzednio, że każdy z jej uczestników ma prawo do władania (posiadania) swego ciała i miejsca, na którym się ono znajduje

Konkluzja: Zasada pierwotnego zawłaszczenia jest zatem warunkiem prowadzenia argumentacji i nie można jej zaprzeczać bez popadnięcia w performatywne sprzeczności¹¹.

1.2 Libertarianizm a własność i jej społeczno-ekonomiczne ograniczenia

Rothbard i Hoppe doprowadzają przekonanie o posiadaniu przez człowieka samego siebie do ostatecznych konsekwencji. Pierwotne zawłaszczenie dotyczy nie tylko własnego ciała, ale także dóbr ekonomicznych zawłaszczonych za jego pomocą (przez zmieszanie z nimi własnej pracy). Jak zauważa Hoppe, ten krok jest konieczny, gdyż ludzie potrzebują do przetrwania dóbr ekonomicznych, a nie tylko własnego ciała. Zawłaszczyć dane (nieużywane) dobro można jedynie przez zmieszanie z nim swojej pracy. Nie można tego czynić w inny sposób, a więc poprzez deklarację. Gdyby to było możliwe, to ktoś mógłby w ten sposób zawłaszczyć sobie także cudze ciało, co w świetle podanego wyżej argumentu Hoppego jest niemożliwe (o ile oczywiście ten argument jest słuszny)¹².

¹¹ Por. H.H. Hoppe, *Ekonomia i etyka prywatnej własności*, Warszawa 2011, s. 346–348.

¹² Por. J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa 1992, s. 180–183.

¹⁰ Por. tamże, s. 127–129.

Rothbard i Hoppe w kwestii zawłaszczania dóbr przez własną pracę podążają zasadniczo śladami wytyczonymi przez Johna Locke'a¹³. Jak pisze Hoppe „do każdej osoby należy jej własne ciało, jak i rzadkie dobra, z których zrobi użytek za pomocą swego ciała, zanim dokona tego ktokolwiek inny”¹⁴. Jest to zdaniem niemieckiego ekonomisty nie tylko sprawiedliwe, ale i ekonomicznie efektywne, gdyż redystrybucja zniechęca do dokonywania (zwiększających standard życia) pierwotnych zawłaszczeń, produkcji czy wymian¹⁵.

Murray Rothbard odrzuca zasadę zakazującą zawłaszczania nieużytku, w przypadku gdyby pogarszało to sytuację innej osoby. Twierdzi on, że nie ma możliwości przekonania się czy sytuacja tego człowieka rzeczywiście uległa pogorszeniu. Ponadto, nawet jeśli do tego doszło, to nie ma powodu, by pierwotnego zawłaszczania zabraniać. Jak przekonuje autor „Etyki wolności” przyjęcie tej (Locke'owskiej) zasady może prowadzić wręcz do zakazania wszelkiej własności prywatnej ziemi, gdyż każde jej pierwotne zawłaszczenie może zostać przez kogoś uznane za pogorszenie jego sytuacji¹⁶.

13 Por. Hoppe, *Ekonomia i etyka prywatnej własności*, dz. cyt., s. 344.

14 Tamże.

15 Por. tamże.

16 Por. M. Rothbard, *Etyka wolności*, dz. cyt., s. 370. Rothbard polemizuje w tej sprawie z Nozickiem, pomimo tego, że autor *Anarchia, Państwo i Utopia* zliberalizował klauzulę Locke'a. Nozick wymaga od potencjalnego pierwotnego zawłaszczającego nie pozostawienia innym wystarczającej ilości równie dobrych dóbr niezawłaszczonych, lecz wstrzymanie się od zawłaszczania tylko w przypadku, gdyby pogorszyło to sytuację innych. Jak przekonuje przypadki takie nie zdarzałyby się często, gdyż własność prywatna (a pierwotne zawłaszczenie ją tworzy) przynosi korzyści całemu społeczeństwu, nie tylko posiadaczom. Por. M. Zwolinski, *Libertarianism*, W: Internet encyclopedia of philosophy, dz. cyt.

Oprócz pierwotnego zawłaszczenia dopuszczalnymi metodami powiększenia bogactwa są wedle Hoppego i innych przedstawicieli omawianego nurtu libertarianizmu także produkcja oraz uzyskanie dóbr od poprzedniego właściciela w wyniku jego dobrowolnej decyzji. Państwo nie ma prawa ingerować w te działania, a jeśli tak robi, to postępuje nie tylko niesprawiedliwie, lecz także gospodarczo szkodliwie¹⁷. Jak więc widać, przyjęcie zasady własności własnego ciała i jej rozciągnięcie w bezkompromisowy sposób na zawłaszczane przez nie dobra prowadzą do ni mniej ni więcej tylko do anarchizmu¹⁸.

Istnienie państwa jest więc wykluczone, pozostaje tylko własność prywatna i wolny rynek. Po wykluczeniu środków politycznych pozostają środki ekonomiczne i tylko one są w anarchokapitalizmie dopuszczalne. O ile w minarchizmie Roberta Nozicka wojsko, policja i sądy mają być normalnymi instytucjami państwowymi, to w rothbardowsko-hoppeańskim anarchokapitalizmie, także tymi kwestiami mają się zajmować prywatne agencje ochrony. Hoppe wyklucza popularne wśród ekonomistów pojęcie dóbr publicznych¹⁹. Hoppe odrzuca jednak

17 Por. H.H. Hoppe, *Demokracja bóg, który zawiódł*, Warszawa 2006, s. 176–179.

18 Nie ma tu mowy (odwrotnie niż u Nozicka) o zakazywaniu dobrowolnych działań „nieproduktywnych” (w wyniku których jedna strona miałaby się lepiej, gdyby nie istniała druga). Por. R. Nozick, *Anarchia, Państwo i Utopia*, Warszawa 2010, s. 101–111. Warto dodać, że z nozickowską koncepcją nieproduktywnej wymiany polemizował mistrz Hoppego, Murray Rothbard. Por. M. Rothbard, *Etyka wolności*, dz. cyt., s. 371–376.

19 Są to dobra, z których konsumpcji nie można innych wykluczyć i których konsumpcja jest nierywalizacyjna (wiele osób może z nich korzystać jednocześnie i nikt na tym nie traci). Przykładem takich dóbr jest pokaz sztucznych ogni. Por. Tyler Cowen, *Public Goods*, The Concise Encyclopedia of Economics, wersja elektroniczna pod adresem: www.econlib.org/library/Enc/PublicGoods.html. Odczyt z dnia 04.12.2015 r.

rozróżnienie na dobra publiczne i prywatne jako arbitralne. Zauważa, że dobra uważane za publiczne, jak poczta, ulice, a nawet latarnie morskie były niekiedy finansowane prywatnie; podobnie istniały i istnieją prywatne siły quasi-policyjne (ochroniarskie) czy sądownicze (sądy arbitrażowe). Ponadto żadne dobro nie jest samo z siebie publiczne. Gdyby morze było własnością prywatną, to istniałaby możliwość zabronienia korzystania z latarni morskiej. Ponadto dane przedmioty uważane za dobra publiczne mogą nie tylko nie być dobrami publicznymi, ale nawet nie być dobrami lecz złami. Dobre przykłady stanowią tu pokaz fajerwerków dla osoby mieszkającej w pobliżu, a nie znoszącej huk, albo obrona narodowa dla pacyfisty. Twierdzenie o konieczności finansowania dóbr publicznych z pieniędzy podatnika nie jest więc uzasadnione na czysto ekonomicznym gruncie, wymaga przyjęcia normy etycznej zezwalającej na użycie przymusu w celu uzyskania środków na finansowanie dóbr publicznych. To zaś jest na gruncie etyki Hoppego czy Rothbarda niedopuszczalne, gdyż oznaczałoby naruszenie etycznego absolutu – zasady samowłasności. W związku z tym dostarczaniem usług uważanych za dobra publiczne mają zająć się prywatne stowarzyszenia. W przypadku ochrony mają to być dobrowolne agencje ochrony, co ma być nie tylko słuszne etycznie ale i ekonomicznie bardziej wydajne²⁰.

Prawo własności ma tu charakter absolutny i tak też określa je Rothbard. Jak pisze ten autor w „Etyce Wolności” „człowiek, który dla ratowania własnego życia dokonuje agresji na innej osobie lub wobec jej własności, może postępować moralnie albo i nie. Ta kwestia nas

20 Por. H.H. Hoppe, *Ekonomia i etyka prywatnej własności*, dz. cyt., s. 13–42.

nie interesuje. Bez względu na to, czy jego działanie jest, wedle jakiegokolwiek kryterium moralne, jest on nadal sprawcą przestępstwa, agresorem. Ofiara ma w takich warunkach prawo odeprzeć agresję siłą i wnieść przeciwko agresorowi oskarżenie²¹. Skoro prawo własności jest tak absolutne, to tym bardziej zabroniona jest redystrybucja w celu przeznaczenia środków na opiekę społeczną, choćby w najmniejszym stopniu. Ta powinna być wyłączną domeną dobrowolnych instytucji, takich jak związki wyznaniowe²².

1.3 Libertarianizm a ograniczenia własności z przyczyn obyczajowych

Absolutyzm prawa własności obejmuje także ograniczenia samowłasności i własności prywatnej dóbr materialnych z powodów moralno-obyczajowych. Jak przekonuje Rothbard w *Manifeście Libertariańskim*, należy znieść wszelkie prawa dotyczące m.in. kontroli narkotyków czy przymusowego leczenia psychiatrycznego²³. Ekonomista opowiada się za „(...) legalizacją wszelkich relacji pomiędzy dwiema <udzielającymi przyzwolenia dorosłymi osobami>”²⁴. Dlatego też akceptuje nie tylko wolność słowa, lecz także pornografię, prostytucję, narkotyki czy hazard. Jako takie nie opierają się one bowiem na przemoc czy przymusie, co wystarczy, by uznać ich prohibicję za niesłuszną²⁵. Należy przy tym pamiętać, że w myśli libertariańskiej to, co powszechnie nazywa się prawami

21 Por. M. Rothbard, *Etyka wolności*, dz. cyt., s. 260.

22 Por. M. Rothbard, *Manifest Libertariański*, s. 86–103, wersja elektroniczna pod adresem: http://mises.pl/pliki/upload/Rothbard_manifest-libertarianski.pdf, odczyt z dnia 28.11.2015 r.

23 Por. tamże, s. 58–72.

24 Por. tamże, s. 64.

25 Por. tamże, s. 58–72.

człowieka zostaje sprowadzone do praw własności. Dlatego też chociaż państwo nie może zabronić człowiekowi brania narkotyków, albo wypowiedania określonych sądów to jeśli ktoś jest na cudzym terytorium musi liczyć się z możliwością stosownych zakazów właściciela. Dlatego też Rothbard postrzega fałszywy alarm „pali się” w zatłoczonym kinie jako łamanie praw właściciela kina²⁶.

Kontrowersje budzi stanowisko Rothbarda w kwestii dzieci. Otóż jego zdaniem przed narodzeniem dziecko może zostać usunięte przez matkę i to w każdym etapie ciąży. Swoje przekonanie o prawie do aborcji Rothbard wyprowadza z prawa do posiadania siebie samej przez kobietę. Wedle autora „Etyki wolności” dziecko w łonie matki jest z punktu widzenia biologii organizmem pasożytniczym, stąd matka nie może zostać zmuszona do jego utrzymywania. Nawet jeśli zaszła w ciążę za sprawą dobrowolnego działania, to pozostaje osobą wolną i może ze swojej decyzji zrezygnować i pozbawić dziecko życia. Warto zauważyć, że Rothbard przeciwstawia się bagatelizowaniu poglądu jakoby dziecko było istotą żywą i przynajmniej potencjalną osobą. Mimo to twierdzi, że samowłasność kobiety uprawnia ją do zabicia dziecka²⁷.

Po narodzeniu zaś rodzice nabywają ograniczone prawo do własności nad dziećmi. Oznacza to, że mają nad nimi

władzę, lecz nie absolutną – nie mogą bowiem inicjować względem nich agresji ani zabraniać odejścia z domu. Nawet tą tymczasową i ograniczoną władzę tracą w momencie, gdy dziecko zademonstruje swą wolę i zdolność do samodzielnego życia – właśnie przez odejście z domu. Co jednak w przypadku, gdy posiadane przez rodziców ograniczone prawo własności nad dziećmi będzie wykorzystywane źle? Rothbard w „Etyce wolności” twierdzi że nawet skrajne zaniedbywanie, w tym niekarmienie (czyli głodzenie) dzieci nie jest sprzeczne ze sprawiedliwością, gdyż nie sprzeciwia się bezpośrednio samowłasności²⁸.

Omówiona wyżej absolutyzacja samowłasności i wolnego rynku posunięta aż do postulatu likwidacji jakichkolwiek struktur państwowych jako opartych na przemocy i odmówienia im prawa do interwencji nawet w przypadku skrajnej biedy lub niemoralności stanowi wyzwanie rzucone wszystkim dominującym filozofom politycznym.

2.1. Stanowisko klasyczne – prawo naturalne

Poniżej opisane zostaną poglądy przedstawicieli klasycznej²⁹. Na początku również przedstawione zostanie stanowisko dotyczące prawa naturalnego. Także w tym przypadku to z nich wynikają zasady dotyczące państwa i ekonomii. Św. Tomasz oprócz prawa naturalnego wyróżnia także inne rodzaje prawa³⁰.

- Pierwszym z nich jest prawo wieczne, będące „niczym innym, jak pomysłem Bożej mądrości, o ile ona

26 Por. M. Rothbard, *Interwencjonizm czyli władza a rynek*, Warszawa 2009, s. 323–236.

27 Por. M. Rothbard, *Etyka wolności*, dz. cyt., s. 188–191. Stanowisko Rothbarda wydaje się tu być niespójne, gdyż pomija prawo do samowłasności dziecka. Stanowisko przyznające matce prawo do zabicia dziecka trudno pogodzić też z deklarowanym przez Rothbarda uniwersalizmem etycznym, o którym była mowa w części 1.1 artykułu. Odmienne od Rothbarda, a jednocześnie libertariańskie stanowisko prezentuje Polak – Jakub Bożydar Wiśniewski. Por. J. B. Wiśniewski, „A Critique of Block on Abortion and Child Abandonment”, *Libertarian Papers* 2, 16 (2010).

28 Por. M. Rothbard, *Etyka wolności*, dz. cyt., s. 188–209.

29 W znaczeniu zdefiniowanym we wstępie.

30 Tekst autora tego artykułu na temat myśli św. Tomasza poruszające niektóre obecne tu wątki ukaże się w „Pro Fide Rege et Lege”.

- nadaje kierunek wszystkim czynnościom i poruszeniom³¹.
- Kolejnym rodzajem jest prawo naturalne, a więc prawo wieczne istniejące w rozumnym stworzeniu³².
 - Następny rodzaj to prawo ludzkie. W jego skład wchodzi rozporządzenia wydedukowane z zasad prawa naturalnego. Dotyczą one nie problemów szczegółowych³³.
 - Prawo Boskie, będące niezbędne do pokierowania człowieka do celu nadprzyrodzonego (wyższego od naturalnego). Daje ono niedoskonałemu rozumowi człowieka pewność, obejmuje też czyny wewnętrzne i pozwala na obłożenie sankcją każdego zła (czego nie powinno czynić prawo państwowe, by nie spowodować gorszego zła)³⁴. Prawo Boskie dzieli się na stare i nowe³⁵.

Wedle św. Tomasza pierwsza zasada prawa naturalnego brzmi: dobro należy czynić i dążyć doń, a zła należy unikać. W człowieku istnieje skłonność do dobra odpowiednia do jego natury: po pierwsze natury podzielanej z wszystkimi bytami żywymi, po drugie tej zwierzęcej i po trzecie – ludzkiej. W ramach pierwszej skłonności prawo naturalne nakazuje utrzymanie przy życiu, w ramach tej drugiej – rozmnażanie, wychowanie potomstwa, a w ramach trzeciej to, co sprzyja poznaniu Boga i życiu w społeczności (np. właściwe traktowanie współobywateli)³⁶.

Jak podkreśla amerykański filozof Edward Feser, ta katolicka koncepcja prawa naturalnego jest teleologiczna.

31 Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa Teologiczna*, Londyn 1980, 1–1 q.91, a 1.

32 Por. tamże, 1–1, q. 91, a. 2.

33 Por. tamże, 1–1, q. 91, a. 3.

34 Por. tamże, 1–1, q. 91, a. 4.

35 Por. tamże, 1–1, q. 91, a. 5.

36 Por. tamże, 1 – 2. 94 art. 2.

Człowiek ma pewne prawa dlatego, że ich posiadanie jest niezbędne do tego, by mógł dojść do swojego wszczepionego w naturę celu. Np. gdyby państwo zabraniało ludziom rozmnażania się, nie byłoby możliwe zrealizowanie celu wynikającego ze zwierzęcej natury człowieka. Tego teleologicznego aspektu nie ma w koncepcjach Rothbarda czy Hoppego. Podstawą w nich jest prawo do posiadania siebie samego i sprawiedliwie nabytych dóbr zewnętrznych. Jeśli korzystanie z nich nie narusza libertariańskich pryncypów, nie krzywdzi fizycznie innych, to nie jest niesprawiedliwe. Może co najwyżej być pozbawione miłosierdzia czy nieestetyczne, ale nie można go zabraniać³⁷.

Jak już wspomniano, w rozumieniu tomistycznym elementem prawa naturalnego właściwego tylko człowiekowi jest m.in. życie w społeczności. Z tego zaś wyprowadza św. Tomasz konieczność istnienia władzy. Jak pisze w swoim dziełku „O królowaniu” „jeśli więc jest naturalne dla człowieka, że żyje we wspólnocie, to konieczne jest, by wśród ludzi był ktoś, kto króluje nad wspólnotą³⁸. Władca pilnuje dobra wspólnego, dzięki czemu wspólnota nie rozpada się wobec egoizmu jej poszczególnych członków³⁹. Rola władzy jest decydowanie o celach do których zmierzać ma civitas⁴⁰.

Libertariańskie i klasyczne rozumienie prawa naturalnego są zatem odmienne. Libertarianie sprowadzają kwestie praw naturalnych do kwestii praw wła-

37 Por. E. Feser, *Social Justice*, wersja elektroniczna pod adresem: www.edwardfeser.com/unpublishedpapers/socialjustice.html Odczyt z dnia 03.12.2015 r.

38 Por. św. Tomasz, *O królowaniu – królówi Cypru*, Kraków 2006, s. 39.

39 Por. tamże, s. 39–40.

40 Por. E. L. Fortin, *św. Tomasz z Akwinu*, w: *Historia filozofii politycznej*, pr. zb. pod red. L. Straussa i J. Cropseya, Warszawa 2010, s. 261–262.

sności. Według nich prawo naturalne w etyce oznacza posiadanie przez jednostkę samej siebie. Tymczasem przedstawiciele myśli klasycznej koncentrują się nie na tym czy człowiek posiada sam siebie, lecz na tym, do czego dąży natura ludzka – jaki jest jej właściwy cel (telos). Dalsze różnice między libertarianizmem, a myślą klasyczną stanowią konsekwencję tego zróżnicowania. Skoro bowiem istotą libertariańskiego poglądu na prawo naturalne jest samoposiadanie, to wszystko, co je narusza będzie z tym prawem sprzeczne. Niedopuszczalna będzie jakakolwiek państwowa ingerencja – czy to w imię problemów społecznych (z ratowaniem życia włącznie) czy to obyczajowych w dobrowolne międzyludzkie interakcje⁴¹. Z kolei w myśli klasycznej takie naruszenia mogą być dopuszczalne. Człowiek nie posiada tu nieograniczonego prawa dysponowania swoim ciałem, lecz obowiązek działania zgodnie ze swoją naturą. Inni nie mogą mu takiego działania uniemożliwić. Jeśli jednak człowiek z jakichś powodów działa wbrew własnej (czyli ludzkiej) naturze, to jego dysponowanie sobą samym może być ograniczone. Człowiek nie ma prawa do postępowania sprzecznego z naturą, nawet jeśli postępowanie to nie wiąże się z fizyczną agresją lub groźbą jej użycia.

2.2 Stanowisko klasyczne – własność i jej społeczno-ekonomiczne ograniczenia

Własność prywatna jest w tomizmie mniej istotna, niż w libertarianizmie. Nie znaczy to, że w ogóle nie ma znaczenia. Przeciwnie, stosunek św. Tomasza do

tej instytucji jest zasadniczo pozytywny. Twierdzi on, jednak, że w prawie natury nie zawiera się bezpośrednio zasada własności prywatnej. Własność prywatna nie jest zatem moralnym absolutem. Jednak stanowi racjonalne uzupełnienie *lex naturalis* przez ludzkich prawodawców. Św. Tomasz dostrzega m.in. następujące zalety posiadania dóbr na własność:

- a) człowiek bardziej dba o dobra własne, niż wspólne
- b) w sytuacji podziału własności panuje większy porządek
- c) panuje też większy pokój, gdyż rzadziej wybuchają spory

Z drugiej jednak strony pod względem użytkowania człowiek powinien traktować dobra jak wspólne, czyli być hojny i pomagać biednym⁴². Jak pisze papież-tomista Leon XIII „Kiedy się już jednak uczyniło zadość konieczności i przyzwoitości, wówczas dobra zbyteczne obrócić należy na rzecz potrzebujących. Wszakże, co zbywa, dajcie jałmużnę (Łk 11,41). Nie są to, z wyjątkiem wypadku ostatecznej potrzeby, obowiązki sprawiedliwości, ale miłości chrześcijańskiej, obowiązki zatem, których spełnienia nie można dochodzić na drodze prawnej”⁴³.

Jednak w pewnych, wyjątkowych sytuacjach potrzebujący (np. osoba znajdująca się w niebezpieczeństwie) może bez popełniania kradzieży przywłaszczyć sobie cudzą własność. Nie będzie to wówczas kradzież, ponieważ w tym przypadku wszystko jest wspólne⁴⁴. Jak pisze Akwinata „według porządku natury, ustanowionego przez Opatrzność Bożą, rzeczy niższe mają służyć do zaspokojenia potrzeb ludzkich. Dlatego podział

41 Należy jednak pamiętać, że prywatny właściciel może na swojej własności ustanawiać swoje reguły gry, których przebywający na jego terenie musieliby przestrzegać.

42 Por. Św. Tomasz, *Summa Teologiczna*, Londyn 1979, 2–2, qu. 66 art. 2.

43 Por. Leon XIII, *Rerum novarum*, Warszawa 2001, n. 19.

44 Por. Św. Tomasz, *Summa Teologiczna*, dz. cyt., 2–2, qu. 66 art. 7.

rzeczy oraz ich uwłaszczenie pochodzące z prawa ludzkiego, nie stanowi przeszkody w użyciu tych rzeczy dla zaradzenia koniecznej potrzebie człowieka⁴⁵. Twierdzenie to jest sprzeczne z myślą Rothbarda, jakoby człowiek atakujący własność drugiego człowieka w celu obrony własnego życia popełniał przestępstwo⁴⁶. Jak pisał znawca myśli Akwinaty, Etienne Gilson „św. Tomasz nigdy nie uznałby za słuszne, by handel mógł – jak to ma miejsce w społeczeństwach kapitalistycznych – pełnoprawnie sprawować kontrolę nad wymianą i rozdziałem dóbr potrzebnych do życia. Tego rodzaju sprawy należą według niego bezpośrednio lub pośrednio do państwa, którego właściwym zadaniem jest zabezpieczenie wspólnego dobra obywateli⁴⁷”.

Św. Tomasz sprzeciwiał się egalitaryzmowi czy rozdętemu fiskalizmowi, jednak akceptował politykę państwa regulującą podział własności⁴⁸. Krytycznie odnosił się także do oprocentowanych pożyczek, pomimo, że w rozumieniu libertariańskim były one – jako dobrowolne – w pełni uprawnione. Akwinata twierdził jednak, że nie można oddzielić pieniędzy od ich używania. Skoro zaś używanie pieniędzy jest nieodłączne od nich samych, to procent jest nieuzasadniony, gdyż oznacza zmuszanie dłużnika do płacenia zarówno za pieniądze, jak i ich używanie. Wystarczy sam zwrot pieniędzy⁴⁹. Stanowisko to zaczerpnął św. Tomasz z myśli Arystotelesa. Jak pisał „pieniądze według Filozofa, wynaleziono głównie dla ułatwienia wymiany, i dlatego właściwym i głównym ich użyciem jest

ich zużycie, czyli wydanie przy wymianie rzeczy. Dlatego samo przez się jest niedozwolone brać zapłatę za użycie pieniędzy, a na tym właśnie polega lichwa⁵⁰. Myśl tomistyczna jest więc zasadniczo pro-własnościowa, jednak dopuszcza różne „społeczne” ograniczenia własności prywatnej. Daleko jej do libertariańskiej abstrakcyjności tejże.

2.3 Stanowisko klasyczne, a ograniczenia własności z przyczyn obyczajowych

Jak zauważa amerykański filozof Edward Feser „prawo do prywatnej własności ma teleologiczną podstawę, którą jest rola jaką odgrywa w umożliwianiu realizacji naszych naturalnych zdolności i wypełnianiu naszych zobowiązań w świetle prawa naturalnego⁵¹. Prawo własności jest zatem ograniczone przez teleologiczne zasady na których się opiera. Dlatego też w optyce tomistycznej trudno by wyobrazić sobie uzasadnianie „prawa” do takiego użycia prywatnej własności, które byłoby z prawem naturalnym sprzeczne. Z tego też powodu dopuszczalne jest nie tylko odbieranie cudzej własności na użytek osób w skrajnej potrzebie, ale także np. ograniczanie jej dobrowolnego użytkowania w sytuacji, gdy właściciel korzysta z niej w sposób sprzeczny z prawem naturalnym. Przykładowo używanie własności dóbr zewnętrznych i własnego ciała w celu popełnienia eutanazji można uznać w świetle tomizmu za niedopuszczalne, gdyż sprzeciwia się wszczepionemu w naturę dążeniu do przetrwania.

45 Tamże.

46 Por. M. Rothbard, *Etyka wolności*, dz. cyt., s. 260.

47 Por. E. Gilson, *Tomizm*, Warszawa 1998, s. 371.

48 Por. J. Majka, *Katolicka Nauka Społeczna*, Rzym 1986, s. 129–131.

49 Por. tamże, s. 126–127.

50 Św. Tomasz, *Summa teologiczna*, dz. cyt., 2–2, q. 78, a.1.

51 Feser Edward, *Natural Law, Natural Rights, and Private Property*, wersja elektroniczna pod adresem: <http://www.libertylawsonline.org/liberty-forum/natural-law-natural-rights-and-private-property/> Odczyt z dnia 29.11.2015 r.

Tymczasem w świetle libertariańskiego rozumienia samowłasności trudno znaleźć argument przeciwko eutanazji.

Podobnie w tradycji tomistycznej dzieci mają naturalne prawo do opieki rodziców, zatem łatwo uzasadnić twierdzenie, że gdy je skrajnie zaniedbują i lekceważą podstawowe potrzeby powinny być karani przez władze publiczną⁵². Tymczasem, jak już w tym artykule wspomniano, Rothbard w „Etyce wolności” twierdzi że nawet skrajne zaniedbywanie, w tym niekarmienie (czyli głodzenie) dzieci nie jest sprzeczne ze sprawiedliwością, gdyż nie sprzeciwia się bezpośrednio samowłasności⁵³. Tomizm zakłada więc możliwość wykorzystania siły państwa przeciw (nawet niedokonującym fizycznej agresji) prywatnym posiadaczom w pewnych przypadkach niemoralnego, sprzecznego z prawem naturalnym postępowania (działania lub jego braku), a anarchokapitalizm odwrotnie⁵⁴.

3.1. Zakończenie

Różnice między tym co we wstępie określono mianem „libertarianizmu”, a tym co określono mianem „stanowiska klasycznego” są więc następujące: libertarianizm za fundament sprawiedliwości uznaje absolutną własność swojego ciała i dóbr zewnętrznych zawłaszczonych przez nie w sprawiedliwy sposób, a myśl klasyczna rozumiane teleologicznie prawo naturalne. Wynika z tego, że ten pierwszy nie akceptuje państwa, a ten drugi tak. W związku z tym libertarianizm nie dopuszcza interwencji państwa

52 Por. E. Feser, *Social Justice*, wersja elektroniczna pod adresem: <http://www.edwardfeser.com/unpublishedpapers/socialjustice.html>. Odczyt z dnia 09.10.2015 r.

53 Por. M. Rothbard, *Etyka wolności*, dz. cyt., s. 193.

54 Feser Edward, *Natural Law, Natural Rights, and Private Property*, dz. cyt.

czy jakiegokolwiek organizacji przymusowej nawet przypadku skrajnej potrzeby lub niemoralności. Tomizm zaś (stanowisko klasyczne) je akceptuje, choć w pewnych przypadkach z powodów roztropnościowych, a nie fundamentalnych może ich nie zalecać.

Powyższa analiza była z konieczności wybiórcza i nie wyczerpująca tematu. Nie uwzględniła ani wszystkich nurtów libertarianizmu ani wszystkich nurtów myśli klasycznej. Nie uwzględniła także cech wspólnych libertarianizmu i myśli klasycznej takich jak wspólny sprzeciw wobec kolektywizmu czy totalitaryzmu. Autor skupił się na stanowisku libertarian w kwestii roli państwa (a w zasadzie jej braku). Nie wyklucza to konserwatywnych, a więc bliskich tomizmowi, prywatnych poglądów libertarian – zwłaszcza Hoppego – w kwestiach moralnych⁵⁵.

Choć libertarianizmowi trudno odmówić intelektualnej atrakcyjności, to wydaje się, że jego interpretacja prawa naturalnego i poglądy dotyczące własności prywatnej (np. prawne zezwolenie na głodzenie dzieci czy zakaz odbierania czyjeś własności gdy jest to niezbędne do przeżycia), kłócą się nie tylko z myślą klasyczną, ale także z moralną intuicją. Nie wydaje się, by argumenty libertarian, choć interesujące, były wystarczająco silne do udowodnienia tych skrajnych tez.

Bibliografia

Cowen Tyler, *Public Goods*, The Concise Encyclopedia of Economics, wersja elektroniczna pod adresem: www.econlib.org/library/Enc/PublicGoods.html. Odczyt z dnia 04.12.2015 r.

Feser Edward, *Natural Law, Natural Rights, and Private Property*, wersja elektroniczna pod adresem: <http://www>.

55 Por. H. H. Hoppe, *Demokracja bóg który zawiódł*, Warszawa 2006, s. 252–289.

- libertylawsite.org/liberty-forum/natural-law-natural-rights-and-private-property/ Odczyt z dnia 29.11.2015 r.
- Feser Edward, *Social Justice*, wersja elektroniczna pod adresem: ww.edwardfeser.com/unpublishedpapers/socialjustice.html Odczyt z dnia 03.12.2015r.
- Fortin Ernest, *św. Tomasz z Akwinu*, w: *Historia filozofii politycznej* pr. zb. pod red. L. Straussa i J. Cropseya, Warszawa 2010.
- Gilson Etienne, *Tomizm*, Warszawa 1998.
- Hoppe Hans Hermann, *Demokracja bóg, który zawiódł*, Warszawa 2006.
- Hoppe Hans Hermann, *Ekonomia i etyka prywatnej własności*, Warszawa 2011.
- Leon XIII, *Rerum novarum*, Warszawa 2001.
- Locke John, *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa 1992.
- Majka Józef, *Katolicka Nauka Społeczna*, Rzym 1986.
- Miner Brad, *Zwięzła encyklopedia konserwatyzmu. Osobiste spojrzenie*, Poznań 1999.
- Nozick Robert, *Anarchia, Państwo i Utopia*, Warszawa 2010.
- Rothbard Murray, *Etyka Wolności*, Warszawa 2010.
- Rothbard Murray, *Interwencjonizm czyli władza a rynek*, Warszawa 2009.
- Rothbard Murray, *Manifest Libertariański*, wersja elektroniczna pod adresem: http://mises.pl/pliki/upload/Rothbard_manifest_libertarianski.pdf odczyt z dnia 28.11.2015r.
- Tomasz z Akwinu św., *O królowaniu – królowi Cypru*, Kraków 2006.
- Tomasz z Akwinu św., *Summa Teologiczna*, Londyn 1979.
- Tomasz z Akwinu św., *Summa Teologiczna*, Londyn 1980.
- Wiśniewski Jakub Bożydar, “A Critique of Block on Abortion and Child Abandonment”, *Libertarian Papers* 2, 16 (2010).
- Zwolinski Matt, *Libertarianism*, w: *Internet encyclopedia of philosophy*, wersja elektroniczna pod adresem: <http://www.iep.utm.edu/libertar> Odczyt z dnia 04.12.2015 r.