

**UNIwersYTET ŚLĄSKI**

**WYDZIAŁ NAUK SPOŁECZNYCH**

**INSTYTUT FILOZOFII**

**NORBERT SLENZOK**

**NR ALBUMU: 261185**

**Krytyka demokracji w filozofii społecznej Hansa-  
Hermann Hoppego**

**PRACA LICENCJACKA**

**PROMOTOR:**

**prof. UŚ dr hab. Tomasz Czakon**

**KATOWICE 2012**

**Słowa kluczowe:**

Hans-Hermann Hoppe, libertarianizm, anarchokapitalizm, konserwatyzm, demokracja

**Oświadczenie autora pracy**

Świadomy odpowiedzialności prawnej oświadczam, że niniejsza praca została napisana przeze mnie samodzielnie i nie zawiera treści uzyskanych w sposób niezgodny z obowiązującymi przepisami.

Oświadczam również, że przedstawiona praca nie była wcześniej przedmiotem procedur związanych z uzyskaniem tytułu zawodowego w wyższej uczelni.

Oświadczam ponadto, że niniejsza wersja pracy jest identyczna z załączoną wersją elektroniczną.

Data

Podpis autora pracy

# Spis treści

|                                                                                     |           |
|-------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>Wstęp.....</b>                                                                   | <b>5</b>  |
| <b>Rozdział I Źródła libertarianizmu Hoppego.....</b>                               | <b>8</b>  |
| 1. Hans-Hermann Hoppe – zarys biografii intelektualnej.....                         | 8         |
| 2. Libertarianizm – idea i jej historia.....                                        | 9         |
| 2.1. Definicja libertarianizmu i jego główne nurty.....                             | 9         |
| 2.2. Źródła libertarianizmu.....                                                    | 11        |
| 3. Szkoła austriacka i Ludwig von Mises.....                                        | 14        |
| 3.1. Początki szkoły austriackiej.....                                              | 14        |
| 3.2. Ludwig von Mises i prakseologia.....                                           | 16        |
| 3.3. Odnowienie klasycznego liberalizmu i apologia demokracji.....                  | 19        |
| 4. Murray N. Rothbard – przeciwko państwu.....                                      | 21        |
| 4.1. Sylwetka.....                                                                  | 21        |
| 4.2. Libertarianська etyka.....                                                     | 12        |
| 4.3. Państwo – nasz wróg.....                                                       | 24        |
| <b>Rozdział II Hoppe – libertarianin, anarchista i konserwatysta.....</b>           | <b>26</b> |
| 1. Racjonalna etyka argumentacyjna.....                                             | 26        |
| 2. Przeciwno państwu.....                                                           | 32        |
| 2.1. Państwo jako mafijny monopol .....                                             | 32        |
| 2.2. Krytyka kontraktariańskiej koncepcji państwa oraz klasycznego liberalizmu..... | 33        |
| 3. Uporządkowana anarchia.....                                                      | 37        |
| 3.1. Prywatna produkcja bezpieczeństwa i prawa.....                                 | 37        |
| 3.2. W stronę konserwatyzmu.....                                                    | 40        |
| <b>Rozdział III Przeciwno demokracji.....</b>                                       | <b>46</b> |
| 1. Teoria a priori.....                                                             | 46        |
| 1.1. Stan natury i państwo a preferencja czasowa.....                               | 46        |
| 1.2. O prywatnej i publicznej własności rządu.....                                  | 48        |
| 1.3. Ekonomia porównawcza monarchii i demokracji.....                               | 50        |
| 2. Historyczne następstwa.....                                                      | 55        |
| 2.1. Destrukcyjność wolności, własności i gospodarki.....                           | 55        |
| 2.2. Zdemoralizowane społeczeństwo.....                                             | 58        |
| 3. Komentarz krytyczny.....                                                         | 61        |
| 3.1. Kłopoty z typem idealnym.....                                                  | 61        |

|                                       |           |
|---------------------------------------|-----------|
| 3.2. Problematyczny konserwatyzm..... | 64        |
| <b>Podsumowanie.....</b>              | <b>66</b> |
| <b>Bibliografia.....</b>              | <b>69</b> |

## Wstęp

Przedmiotem niniejszej pracy jest krytyka demokracji sformułowana przez współczesnego filozofa i ekonomistę, Hansa-Hermanna Hoppego, reprezentanta radykalnego skrzydła libertarianizmu nazywanego anarchokapitalizmem, którego zwolennicy, domagając się zniesienia państwa w drodze prywatyzacji wszystkich jego niezbędnych społecznie funkcji, prezentują – jak pisze Zbigniew Rau<sup>1</sup> – najbardziej ekstremalną z postaci liberalizmu. Sam Hoppe opowiada się jednocześnie za nadzwyczaj konserwatywnym kulturowo modelem libertariańskiego społeczeństwa, utrzymując zarazem, że tylko taki model – syntezę libertariańskiego poszanowania dla praw do wolności i własności oraz obyczajowego konserwatyzmu – można uznać za spójny. Stanowisko to czyni go twórcą swoistego subnurtu rynkowego anarchizmu - anarchokonserwatyzmu. Niemniej jednak, jest Hoppe nade wszystko kontynuatorem tradycji austriackiej szkoły ekonomii i charakterystycznych dla niej stanowisk – aprioryzmu i subiektywizmu w metodologii oraz pryncypialnego leseferyzmu w zakresie pozytywnych recept – a ponadto ortodoksyjnego libertarianizmu swojego intelektualnego mistrza, Murray'a Newtona Rothbarda. W swojej antydemokratycznej argumentacji kładzie zatem Hoppe nacisk przede wszystkim na kolizję, w jaką jego zdaniem wchodzi demokracja z libertariańską etyką i wolnorynkową ekonomią, konsekwentnie stosując przy tym narzędzia badawcze wypracowane przez ekonomistów szkoły austriackiej, w szczególności zaś – Ludwiga von Misesa, drugiego spośród myślicieli wymienianych przez Hoppego jako swoich mentorów.

Wagi i atrakcyjności antydemokratycznej myśli Hoppego należy upatrywać w tym, że sytuuje się ona na antypodach dominującego współcześnie wzorca demokratyczno-liberalnego, który możemy – za Jackiem Bartyzelem – zdefiniować jako „system, którego pierwiastkami składowymi są wyselekcjonowane zasady demokracji, takie jak suwerenność ludu, rządy większości, powszechne i równe prawo wyborcze, oraz liberalizmu (autonomia jednostki, prawa człowieka, gwarancje praw mniejszości)”<sup>2</sup>. Pomimo iż pierwotnie luminarze klasycznego liberalizmu od Johna Locke'a przez Benjamina Constanta, Monteskiusza i Alexisa de Tocqueville'a po włoskiego premiera Camillo Cavoura odnosili się do rządów ludu z mniejszą lub większą wrogością, a i orędownicy ludowładztwa – jak Jan Jakub

---

1 Zbigniew Rau, *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Warszawa 2000, s. 78.

2 Jacek Bartyzel, *Demokracja*, Radom 2002, s. 70-71.

Rousseau - stanowczo nie byli liberałami<sup>3</sup>, obecnie zbitka pojęciowa „demokracja liberalna” uchodzi za tak naturalną, że bez większych szkód dla zawartego w niej komunikatu można by usunąć zeń przymiotnik<sup>4</sup>. Tylekroć słyszy się w dyskursie publicznym o „*demokratycznych swobodach*” czy też „*wolnościach*”, że można by pomyśleć, iż demokracja i liberalizm to właściwie to samo. Tymczasem – jak wskazują XX-wieczni niedemokratyczni liberałowie Friedrich August von Hayek i Erik von Kuehnelt-Leddihn – pogląd taki opiera się na fundamentalnym pomieszaniu porządków. Demokracja stanowi bowiem odpowiedź na pytanie, *kto* powinien sprawować władzę. Liberalizm z kolei zainteresowany jest *zakresem* władzy – postuluje, by ten był tylko na tyle duży, na ile to konieczne, aby wolność jednostki mogła być skutecznie ochraniać i zarazem na tyle mały, by wolności nie zagrozić. Można zatem wyobrazić sobie zarówno totalitarną demokrację, jak liberalne państwo rządzone autorytarnie<sup>5</sup>. Jak stwierdza z naciskiem Kuehnelt-Leddihn: „*Nie istnieje coś takiego, jak wolności demokratyczne, istnieją wolności liberalne*”<sup>6</sup>.

Co więcej: liberalna demokracja - ta idea angielskich utylitarystów - Jeremy'ego Benthama oraz Jamesa i Johna Stewarta Millów<sup>7</sup> – ponad wszelką wątpliwość posiada obecnie w świecie Zachodu status ideologii panującej, tj. takiej, która nie tylko funduje powszechny dziś w naszym kręgu cywilizacyjnym ustrój państwowy, lecz także ustanawia akceptację swego credo *conditio sine qua non* uczestnictwa w politycznym i medialnym establishmencie. Ideologiczna dominacja demoliberalizmu jest niepodzielna; ustrój przezeń uzasadniany – jeden z wielu, jakie wydała ludzkość w swoich dziejach – przedstawiany jest w kategoriach porządku bezalternatywnego, który kontestować mogą jedynie zwolennicy faszystowskiego bądź komunistycznego totalitaryzmu, nieustannie zresztą czyhający na istnienie i stabilność demokratycznego ładu. Tymczasem – na co zwraca uwagę Hoppe – nim demokracja nastała na obszarze cywilizacji euroatlantyckiej jako dominujący ustrój polityczny, wśród wielkich filozofów i myślicieli z rzadka można było znaleźć jej propagatorów<sup>8</sup>. Bogactwo myśli antydemokratycznej jest natomiast spore; była ona rozwijana zarówno przez starożytnych i średniowiecznych filozofów klasycznych, jak i nowożytnych liberałów oraz konserwatystów. Mimo to – jak zauważa Bartyzel – w obiegowej narracji personifikacją antydemokratyzmu nieodmiennie jest nie Platon, lecz Hitler<sup>9</sup>.

---

3 Ibidem, s. 74-75.

4 Ibidem, s. 70.

5 Zob. Friedrich August von Hayek, *Konstytucja wolności*, Warszawa 2006, s. 112-116; Erik von Kuehnelt-Leddihn, *Demokracja – opium dla ludu*, Warszawa 2012, s. 13-20.

6 E. von Kuehnelt-Leddihn, op. cit., s. 14.

7 J. Bartyzel, op. cit., s. 71.

8 Hans-Hermann Hoppe, *Demokracja – bóg, który zawiódł*, Warszawa 2006, s. 156-157.

9 J. Bartyzel, *Śmiertelny bóg demos. Pięć wykładów o demokracji i jej krytykach*, Warszawa 2009, s. 44.

Opisany powyżej kontekst sytuacyjny rozstrzyga w naszym mniemaniu o potrzebie zainteresowania dorobkiem takich autorów, jak Hans-Hermann Hoppe. W przeciwieństwie bowiem do wyznawców skompromitowanych ideologii totalitarnych, filozof ten podnosi argumenty, które z jednej strony nie są intelektualnie miałkie, z drugiej zaś – osadzone są w radykalnie wolnościowej wizji społeczeństwa. Hoppe w odniesieniu do demokracji nieustępliwie wskazuje, że król jest nagi – że demokracja nie tylko nie jest porządkiem doskonałym (lub przynajmniej najlepszym) i pozbawionym alternatywy, lecz w istocie jest ustrojem najgorszym; że jest ona mniej przyjazna wolności i własności niż monarchia, zaś dla nich obu istnieje alternatywa w postaci ładu naturalnego – uporządkowanej, wolnorynkowej anarchii.

Jacek Bartyzel w swoim dziełku zatytułowanym *„Śmiertelny bóg Demos – pięć wykładów o demokracji i jej krytykach”* wprowadza rozróżnienie pomiędzy substancjalistycznymi oraz akcydentalistycznymi wariantami krytyki demokracji. Przez pierwsze z tych pojęć rozumie autor taką krytykę, *„która w demokracji postrzega zło esencjalne, <<pierwiastkowe>>, tkwiące w samej naturze przedmiotu, a nie będące jedynie przypadkowym i niekoniecznym atrybutem. Owo zło demokracji jest wtedy identyfikowane jako nieusuwalne i <<niereformowalne>> (...)”*<sup>10</sup>. Natomiast krytyki akcydentalistyczne charakteryzuje Bartyzel jako *„podejście dostrzegające wprawdzie wady demokracji, i to poważne (bo inaczej w ogóle nie może być mowy o krytyce), niemniej stojące na stanowisku, iż wady te mają charakter niekonieczny, przypadłościowy, przygodny, wynikający zazwyczaj z błędnego jej rozumienia lub wadliwości konkretnych instytucji. Są one zatem uleczalne przy zastosowaniu odpowiednich rozwiązań (modyfikacji) w odniesieniu do samej demokracji lub przez obudowanie instytucji demokratycznych równoważącymi je instytucjami niedemokratycznymi (...)”*<sup>11</sup>.

Teza niniejszej rozprawy zawiera się w stwierdzeniu, że formułowana przez Hansa-Hermanna Hoppego krytyka demokracji przynależy do tej pierwszej kategorii; jest krytyką substancjalistyczną i bezkompromisową. Po drugie: twierdzimy, że ma ona charakter oryginalny tak w kontekście poglądów poprzedników i nauczycieli Hoppego, jak i całej tradycji myśli antydemokratycznej. Aby dowieść tej tezy, obszernie – choć zarazem krytycznie – przedstawimy argumenty kierowane przez Hoppego przeciw ludowładztwu, umieszczając je przy tym na tle całej jego filozofii społecznej, a także panoramy myśli klasyczno-liberalnej i libertariańskiej.

---

<sup>10</sup> Ibidem, s. 11.

<sup>11</sup> Ibidem.

# Rozdział I Źródła libertarianizmu Hoppego

## 1. Hans-Hermann Hoppe – zarys biografii intelektualnej

Hans-Hermann Hoppe urodził się w 1949 roku w Paine w Niemczech, w Dolnej Saksonii. Studiował na Uniwersytecie Kraju Saary w Saarbrücken, Uniwersytecie Goethego we Frankfurcie nad Menem, Uniwersytecie Michigan w Ann Arbor, pobierając nauki w zakresie filozofii, ekonomii, socjologii i historii. We wczesnej młodości - idąc, jak sam później przyznawał, z duchem czasu - prezentował poglądy marksistowskie, które porzucił podczas studiów we Frankfurcie, zetknąwszy się z krytyką ekonomii Karola Marksa przeprowadzoną przez jednego z pierwszych ekonomistów tzw. szkoły austriackiej, Eugena von Böhm-Bawerka. Przeszedł wówczas na pozycje socjaldemokratyczne. Uzyskawszy w 1974 r. doktorat z filozofii pod kierunkiem Jürgena Habermasa, zaś w 1981 r. habilitację z ekonomii i socjologii, zainteresował się poglądami głoszonymi przez Milтона Friedmana. Studiując dzieła amerykańskiego ekonomisty, dotarł do pism Friedricha Augusta von Hayeka, których lektura doprowadziła go z kolei do innego słynnego austriackiego teoretyka ekonomii – Ludwiga von Misesa. Pod wpływem Hayeka i Misesa uległ Hoppe fascynacji osiągnięciami austriackiej szkoły ekonomii, co w 1986 r. skłoniło go do opuszczenia Niemiec i przeniesienia się do USA celem podjęcia studiów u Murray'a N. Rothbarda – ówczesnego lidera intelektualnego szkoły austriackiej. Szybko stał się jego najbliższym współpracownikiem, którym pozostał aż do śmierci mistrza w 1995 roku. W tym samym roku Hoppe przejął po Rothbardzie kierownictwo katedry ekonomii politycznej na Uniwersytecie Stanu Nevada w Las Vegas, a także kluczową rolę, jaką Rothbard odgrywał w amerykańskim ruchu libertarianskim. Do dnia dzisiejszego Hoppe należy do mentorów największego libertarianiego think-tanku – założonego jeszcze przez Rothbarda Instytutu Ludwiga von Misesa. Piastował również funkcje współredaktora kwartalnika „*The Quarterly Journal of Libertarian Studies*” oraz redaktora naczelnego „*Journal of Libertarian Studies*”. Obecnie Hans-Hermann Hoppe jest emerytowanym profesorem Uniwersytetu Nevady; razem z żoną

Margaret mieszka w Stambule. Nie zaprzestaje przy tym aktywności teoretycznej, pozostając jednym z najbardziej donośnych głosów w kręgu dyskursu libertariańskiego. Opublikował szereg prac z zakresu ekonomii, metodologii nauk, epistemologii, etyki oraz filozofii społecznej, spośród których do najważniejszych należą: „*Kritik der kausalwissenschaftlichen Socialforschung*” (1983), „*Eigentum, Anarchie und Staat*” (1987), „*A Theory of Socialism and Capitalism*” (1989), „*Ekonomia i etyka własności prywatnej*” („*The Economics and Ethics of Private Property*”, 1993). Największy rozgłos przyniosła mu, wydana w roku 2001, książka „*Democracy – The God That Failed*” („*Demokracja - bóg, który zawiodł*”), w której, opierając się na libertariańskiej etyce oraz narzędziach teoretycznych austriackiej szkoły ekonomii, poddał fundamentalnej krytyce demokratyczny system rządów, dokonując zarazem pozytywnej oceny monarchii, kategorycznie odrzucając jako niemożliwa do pogodzenia z pryncypiami klasycznego liberalizmu i libertarianizmu przez Misesa i Rothbarda<sup>12</sup>.

Nim jednak przejdziemy do prezentacji argumentów, jakie formułuje Hoppe przeciwko ustrojowi demokratycznemu, winniśmy rzetelnie i obszernie przedstawić grunt, z którego wyrasta antydemokratyzm niemieckiego myśliciela. Temu celowi podporządkowane będą dwa kolejne rozdziały.

## 2. Libertarianizm – idea i jej historia

### 2.1. Definicja libertarianizmu i jego główne nurty

Najogólniej rzecz ujmując, można scharakteryzować libertarianizm jako skrajnie indywidualistyczną i wolnościową filozofię oraz ideologię społeczną, której oś stanowi afirmacja wolności i własności prywatnej. Jak stwierdza Jacek Bartyzel, fundament libertarianizmu stanowi przekonanie, że „*osnową historii jest stały i niepojednalny konflikt pomiędzy wolnością a władzą*”, a także, że „*każdy człowiek winien mieć nieograniczoną swobodę dysponowania swoją osobą i własnością, czyli tym, co wypracował sam, albo dostał lub nabył od innych, o ile tylko nie ogranicza analogicznej swobody innych jednostek*”<sup>13</sup>. Podobnie ujmuje to amerykański propagator libertarianizmu, David Boaz: „*Libertarianizm głosi prawo do indywidualnego wyboru modelu życia oraz obowiązek poszanowania praw innych (...). Libertarianie bronią praw do życia, wolności i własności – praw, które ludzie posiadają z natury i które istniały, zanim powstały jakiegokolwiek rządy. Libertarianie*

12 Tomasz Gabiś, *Hans-Hermann Hoppe o monarchii, demokracji i ładzie naturalnym*, dostęp: <http://www.tomaszgabis.pl/?p=527>.

13 J. Bartyzel, *Geneza i próba systematyki głównych nurtów libertarianizmu*, w: Waldemar Bulira, Włodzimierz Gogłoza (red.), *Libertarianizm. Teoria, praktyka, interpretacje*, Lublin 2010, s. 15.

*utrzymują, że wszelkie relacje pomiędzy ludźmi powinny opierać się na zasadzie dobrowolności; jedynie działania, które pociągają za sobą użycie siły przeciwko tym, którzy siły nie używają, winny być zabronione przez prawo*”<sup>14</sup>. Warto zaznaczyć, że obszarem zainteresowania teoretyków libertarianizmu jest wolność rozumiana raczej jako pewien stan społeczny, w którym jedne jednostki nie podejmują działań inwazyjnych skierowanych przeciwko innym jednostkom, aniżeli jako metafizyczna wolność woli. Fakt ten podkreśla Justyna Miklaszewska w swojej przedmowie do najobszerniejszej polskiej monografii libertarianizmu, zatytułowanej „*Libertarianizm. Teoria państwa*”, autorstwa Tomasza Teluka: „*Libertarianizm, podobnie jak liberalizm, odwołuje się do idei wolności oraz autonomii jednostki. (...) Od chrześcijańskiego ujęcia człowieka wizja ta różni się tym, że ma ona charakter świecki, a liberalna autonomia jednostki nie jest związana z problematyką metafizyczną: kwestią nieśmiertelności duszy i indywidualnego zbawienia. Liberalizm bowiem (a w ślad za nim – libertarianizm – przyp. N.S.) przyznaje jednostkom wolność przede wszystkim w znaczeniu wolności politycznej, a więc niezależności od społeczeństwa lub państwa*”<sup>15</sup>.

W związku z ukazaniem wyżej faktem, że jądro libertariańskiej refleksji nad polityką i społeczeństwem stanowi problem wolności, najbardziej fundamentalnym podziałem przebiegającym wewnątrz obozu teoretyków libertariańskich jest podział ze względu na stosunek do idei rządu, postrzegany w paradygmacie libertariańskim nade wszystko jako zagrożenie dla wolności i własności. Wyróżniamy tedy w obrębie libertarianizmu nurt umiarkowany, zwany minarchizmem, oraz radykalny – anarchokapitalizm. Minarchizm (minimalny etatyzm, jego nazwę rozumieć należy jako „minimum władzy”) postuluje redukcję zakresu prerogatyw państwa do ochrony wolności i własności obywateli przed zagrożeniem zewnętrznym i wewnętrznym oraz do stanowienia i egzekwowania prawa. Do jego najgłośniejszych przedstawicieli zalicza się filozofów Roberta Nozicka (1938-2002) oraz Ayn Rand (1905-1982)<sup>16</sup>. Zwłaszcza na gruncie dyskursu potocznego bywają oni częstokroć myleni ze współczesnymi orędownikami leseferyzmu gospodarczego, takimi jak Milton Friedman (1912-2006), określanymi mianem neoliberalów. Od teoretyków tego typu – podobnie jak od klasycznych liberałów - odróżnia ich jednak ekstremizm przyjmowanej orientacji anty-etatystycznej, prowadzący do totalnego odrzucenia koncepcji przymusowego opodatkowania oraz – pozytywnie – do wysunięcia idei państwa finansowanego

---

14 David Boaz, *Libertarianizm*, Poznań 2005, s. 13.

15 Justyna Miklaszewska, Przedmowa, w: Tomasz Teluk, *Libertarianizm. Teoria państwa*, Warszawa 2006, s. 9.

16 T. Teluk, op. cit. s. 13.

z dobrowolnych składek<sup>17</sup>.

Zwolennicy anarchokapitalizmu natomiast, ufni w omnipotencję wolnego rynku, opowiadają się za przekazaniem podmiotom prywatnym absolutnie wszystkich niezbędnych społecznie funkcji rządu. Bezpieczeństwo powinno ich zdaniem być dostarczane przez prywatne agencje ochrony, a zredukowane do prawa prywatnego prawo – egzekwowane przez konkurujące ze sobą na nieskrępowanym rynku sądy i inne instytucje arbitrażowe. Twórcą kierunku był amerykański ekonomista i filozof Murray Newton Rothbard (1926-1995), obecnie zaś do jego intelektualnych liderów należą m.in. syn noblisty w dziedzinie ekonomii, Milтона Friedmana, David Friedman (ur. 1945), a także – jak już wspomniano – uczeń Rothbarda, Hans-Hermann Hoppe<sup>18</sup>.

Linia demarkacyjna pomiędzy minarchizmem i anarchokapitalizmem, choć najbardziej fundamentalna, nie jest wszelako jedyną osią podziału libertariańskiej filozofii społecznej – obok niej występują i inne, często krzyżujące się z nią i z sobą nawzajem. Ważką rolę odgrywa podział odnoszący się do uzasadnień dostarczanych libertariańskiej etyce. Najczęściej spotykamy tu zwolenników różnych wariantów teorii prawnonaturalnych (Nozick, Rothbard, ale też, wiążący się z tą tradycją nie bez zastrzeżeń, Hoppe), rzadziej – utylitarystów (D. Friedman). Libertarian różnicują ponadto ich preferencje obyczajowo-moralne. Część z nich, wywodząca się z kontestatorskich ruchów młodzieżowych lat 60-tych ubiegłego stulecia, propaguje pełen permissywizm obyczajowy. Czołowym luminarzem tego odłamu libertarian był inny uczeń Rothbarda, Samuel Edward Konkin III (1947-2004), twórca lewicowej odmiany libertarianizmu zwanej „agoryzmem” (gr. agora – rynek). Ich adwersarze, do których należą anarchokonserwatysta Hoppe i chrześcijańscy libertarianie skupieni wokół amerykańskiego Instytutu Misesa (Llewelyn „Lew” Rockwell, ur. 1944, Thomas Woods, ur. 1972 i inni), przyczyn tego, co oceniają jako upadek moralności i obyczajów upatrują w rozwoju instytucji państwa opiekuńczego, w wolnym rynku pokładając nadzieję na restaurację konserwatywnego ładu moralnego<sup>19</sup>.

## 2.2. Źródła libertarianizmu

Niezależnie od pewnych rozbieżności dotyczących tego, na którą z libertariańskich inspiracji kłaść najsilniejszy nacisk, pośród badaczy libertarianizmu istnieje zgoda co do tego, że – przynajmniej jeśli idzie o filozofie i ideologie polityczne, które, jak pokażemy,

---

<sup>17</sup> Ibidem, s. 82.

<sup>18</sup> Ibidem, s. 13.

<sup>19</sup> J. Bartyzel, *W gąszczu liberalizmów. Próba periodyzacji i klasyfikacji*, Lublin 2004, s. 155-157.

nie wyczerpują zbioru źródeł myśli libertariańskiej – wywodzić go należy przede wszystkim od klasycznego (arystokratycznego) liberalizmu oraz wolnościowej tradycji amerykańskiej, ze szczególnym uwzględnieniem filozofii anarchoindywidualistycznej. Przyjrzyjmy się pokrótce tym korzeniom libertarianizmu.

– Liberalizm klasyczny, zwany również arystokratycznym. Wzorcową postać osiągnął w pismach takich teoretyków, jak John Locke (1632-1704) w Anglii, Benjamin Constant (1767-1830) i Charles de Montesquieu (Monteskiusz, 1689-1755) we Francji czy też Wilhelm von Humboldt (1767-1835), Carl von Rotteck (1775-1840), Carl Welkler (1790-1869) oraz Robert von Mohl (1799-1876) w Prusach. Autorów tych łączyło przywiązanie do wolności rozumianej negatywnie jako niezależność od zewnętrznego przymusu, apologia wolnego rynku i własności indywidualnej, ideał ograniczonej co do zakresu swoich kompetencji władzy, powściąganej przez paliatywy takie jak podział władz bądź zasada praworządności (rządy prawa – nomokracja). Wzorcem ustroju państwa były zaś w oczach klasycznych liberałów republika arystokratyczna lub monarchia konstytucyjna, w których prawo wyborcze przypadałoby niewielkiej grupie obywateli i było obwarowane szeregiem cenzusów (majątkowym, wykształcenia etc.)<sup>20</sup>. Z uwagi na temat tej pracy warto nadmienić, że kontynuacją liberalizmu klasycznego był liberalizm konserwatywny, który – jak wskazują zarówno Jacek Bartyzel, jak i Zbigniew Rau – powstał nade wszystko jako reakcja na popularyzację demokratycznych i lewicowych nurtów liberalizmu oraz postępujący proces demokratyzacji życia politycznego w Europie<sup>21</sup>. Jeden z najważniejszych reprezentantów nurtu, do którego należeli także Alexis de Tocqueville (1805-1859), czy też – w czasach najnowszych – Friedrich August von Hayek (1889-1992) i Erik von Kuehnelt-Leddihn (1909-1999)<sup>22</sup>, Herbert Spencer (1820-1903), tak pisał na temat roli liberałów w ustroju demokratycznym: „Zadaniem liberalizmu w przeszłości było określenie granic władzy królów. Zadaniem rzeczywistego liberalizmu przyszłości będzie ograniczenie władzy parlamentów”<sup>23</sup>.

– Amerykański anarchizm indywidualistyczny (anarchoindywidualizm) wyróżniał się na tle współczesnych sobie europejskich, kolektywistycznych odmian anarchizmu, aprobatywnym stosunkiem do własności prywatnej oraz apoteozą jednostkowej swobody<sup>24</sup>. Do pionierów nurtu zalicza się socjalistę Josiaha Warrena (1798-1874), który,

---

<sup>20</sup> Ibidem, s. 63-69.

<sup>21</sup> Z. Rau, *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku...*, s. 87, J. Bartyzel, op. cit. s.89

<sup>22</sup> J. Bartyzel, op. cit, s. 89-98.

<sup>23</sup> Herbert Spencer, *Jednostka wobec państwa*, Warszawa 2002, s. 182.

<sup>24</sup> Stefan Sękowski, *W walce z Wujem Samem. Anarchoindywidualizm w Stanach Zjednoczonych. Ameryki w latach 1827-1939*, Warszawa 2010, s. 25.

opuściwszy założoną przez Roberta Owena wspólnotę o nazwie „Nowa Harmonia” podejmował własne próby tworzenia alternatywnych, obywateli się bez państwa i przemocy społeczności, tyle że zorientowanych bardziej indywidualistycznie aniżeli Owenowski pierwowzór<sup>25</sup>, a także pisarza i eseistę Henry'ego Davida Thoreau (1817-1862), autora słynnego, napisanego w okresie wojny z Meksykiem (1848) tekstu „*Obywatelskie nieposłuszeństwo*”, w którym nawoływał do stawiania biernego oporu niegodziwemu prawu, jak również utrzymywał, że „*Najlepszy rząd to taki, który najmniej rządzi*”, a nawet „*w ogóle nie rządzi*”<sup>26</sup>. Za najznacześniejszych myślicieli z kręgu anarchoindywidualizmu uchodzą Benjamin Tucker (1854-1939) – lider środowiska tzw. bostońskich anarchistów, dziennikarz i w latach 1881-1907 wydawca najprężniej działającego amerykańskiego periodyku anarchistycznego pt. „*Liberty*”<sup>27</sup> oraz Lysander Spooner (1808-1887) – prawnik, przedsiębiorca, publicysta i pisarz<sup>28</sup>. Autorzy libertariani sięgają zwłaszcza do poglądów tego drugiego, w szczególności zaś do jego krytyki demokracji i konstytucjonalizmu. Spooner, który początkowo odwoływał się do konstytucji USA w swojej argumentacji na rzecz zniesienia niewolnictwa, z czasem uznał ją za bezprawną jako akt, którego żadna z osób podlegających mu po upływie blisko wieku od uchwalenia nie przyjęła dobrowolnie<sup>29</sup>. W latach 30-tych XX wieku – schyłkowym okresie amerykańskiego anarchoindywidualizmu – na pierwszy plan wybija się postać Alberta J. Nocka (1870-1945)<sup>30</sup>, pastora i wykładowcy akademickiego, autora cenionej w kręgach libertariani książki pod wymownym tytułem „*Państwo – nasz wróg*”, w której – za Franzem Oppenheimerem – definiował państwo jako organizację środków politycznych, tj. aparat zinstytucjonalizowanej przemocy utrzymujący się ze środków konfiskowanych produktywnym (w terminologii Oppenheimera i Nocka: korzystającym ze środków ekonomicznych) jednostkom i odróżniał je od rządu, w jego rozumieniu - systemu dobrowolnej współpracy społecznej<sup>31</sup>. Stefan Sękowski, autor jedynej polskiej monografii ruchu anarchoindywidualistów, znaczenia myśli Nocka upatruje m.in. w tym, że jako pierwszy doprowadził on do zbliżenia anarchistów, wcześniej czujących się częścią obozu socjalistycznego z prorynkową prawicą<sup>32</sup>.

---

25 Ibidem, s. 41-55.

26 Piotr Laskowski, *Szkice z dziejów anarchizmu*, Warszawa 2006, s. 186-187.

27 S. Sękowski, op. cit., s. 96-102.

28 Ibidem, s. 76-80.

29 Ibidem, s. 84-92.

30 Ibidem, s. 133-136.

31 Albert Jay Nock, *Państwo – nasz wróg: klasyczna krytyka wprowadzająca rozróżnienie między „rządem” a „państwem”*, Lublin 2005, passim.

32 S. Sękowski, op. cit., s. 133.

- Trzecim ważnym źródłem amerykańskiego libertarianizmu jest tzw. konserwatyzm indywidualistyczny, będący w istocie – jak ujmuje to Jacek Bartyzel – „prawicowym liberalizmem, nastawionym na obronę wolności jednostki”<sup>33</sup>. Okres krystalizacji i żywotności tego ruchu, do którego zaliczali się zarówno myśliciele społeczni (wspomniany już Nock), satyrycy i dziennikarze (Harry Mencken, 1880-1956), jak i politycy (senator Robert A. Taft, 1889-1953), przypada na czas etatystycznych reform prowadzonych przez prezydenta Franklina D. Roosevelta pod hasłem „New Deal”, następnie zaś militarnego zaangażowania USA najpierw w II wojnę światową, a później w kolejne akty konfliktu zimnowojennego. Protestując przeciwko tym posunięciom rządu, przedstawiciele nurtu przeciwstawiali im – immanentnie, jak utrzymywali, zawarte w amerykańskim wolnościowym credo – idee leseferyzmu w gospodarce oraz izolacjonizmu w polityce zagranicznej<sup>34</sup>.

Do tych trzech kluczowych formacji filozoficzno-politycznych poprzedzających libertarianizm, należy dodać jego rudymet ekonomiczny – dorobek austriackiej szkoły ekonomii. Chociaż bowiem nie wszyscy libertarianie podzielają jej nauki – na przykład David Friedman konstruuje swój projekt w pełni rynkowego społeczeństwa nie sięgając po narzędzia teoretyczne wypracowanego przez Carla Mengera i jego następców – a są też pośród nich i tacy, którzy, jak Robert Nozick, w ogóle nie odwołują się w swojej argumentacji do przesłanek ekonomicznych, to należą do niej najbardziej wpływowi w kręgach libertariańskich autorzy – Ludwig von Mises oraz ojciec anarchokapitalizmu, Murray Rothbard. Obydwu tych myślicieli Hans-Hermann Hoppe wskazuje jako swoich największych mentorów. Zanim więc przejdziemy do prezentacji jego poglądów, winniśmy poświęcić niego uwagi austriackiej szkole ekonomicznej, jak również samym von Misesowi i Rothbardowi.

### **3. Szkoła austriacka i Ludwig von Mises**

#### **3.1. Początki szkoły austriackiej**

Za datę, wraz z którą zaczyna się historia austriackiej szkoły ekonomii, uznaje się rok 1871, kiedy to Carl Menger (1840-1821) ogłosił drukiem swoje dzieło zatytułowane „*Zasady ekonomii*”<sup>35</sup>. Książka ta zapisała się w historii nauk ekonomicznych jako jeden

33 J. Bartyzel, op. cit., s. 139.

34 Idem, *Geneza i próba systematyki głównych nurtów libertarianizmu...*, s. 28-30.

35 Jesus Huerta De Soto, *Szkoła austriacka. Ład rynkowy, wolna wymiana i przedsiębiorczość*, Warszawa 2010, s. 45.

z najważniejszych dokumentów tzw. rewolucji marginalistyczno-subiektywistycznej. Jej istotą było przewyciężenie charakterystycznej dla ekonomistów klasycznych laborystycznej teorii wartości, zgodnie z którą determinantą wartości towaru był czas pracy obiektywnie potrzebny do wytworzenia go. Zamiast niej zaproponował Menger teorię subiektywistyczną. W myśl tej koncepcji wartość dóbr zależała od subiektywnych ocen dokonywanych przez działające podmioty<sup>36</sup>. Ponadto zaangażował się Menger w absorbujący „austriaków” po dziś dzień spór o metodę ekonomii. Zaprezentował w nim stanowisko antycypujące późniejszy dyskurs Ludwiga von Misesa i Friedricha von Hayeka z neopozytywistycznym monizmem metodologicznym. Zwracając się przeciwko relatywistycznym twierdzeniom wywodzącej się do Leopolda von Rankego (1795-1886) i Friedricha Carla von Savigny'ego (1779-1861) niemieckiej szkoły historycznej<sup>37</sup>, bronił obiektywnego i apodyktycznego statusu praw ekonomii, jak również jej aprioryczno-dedukcyjnego charakteru. Współczesny przedstawiciel szkoły austriackiej, Jesus Huerta de Soto, streszcza stanowisko metodologiczne Mengera w sposób następujący: „(...) *Teoria konstruowana jest w logiczno-dedukcyjny sposób, oparty na aksjomatycznej wiedzy. W opozycji do teorii, mamy historię (...) materializującą się w empirycznych faktach dotyczących danego zdarzenia historycznego. Menger uznaje obie dyscypliny, teorię i historię, za równie istotne dla zrozumienia rzeczywistości, ale podkreśla, że teorii nie można nigdy wywieść z historii. Przeciwnie (...) historię można jedynie interpretować, klasyfikować i postrzegać w świetle uprzednio opracowanej teorii ekonomicznej*”<sup>38</sup>.

Najwybitniejszym z uczniów Mengera był Eugen von Böhm-Bawerk (1851-1914), któremu szkoła austriacka zawdzięcza sformułowanie prawa preferencji czasowej, teorii kapitału i procentu<sup>39</sup>, a także druzgocącą krytykę poglądów ekonomicznych Karola Marksa, której *clou* było obalenie Marksowskiej koncepcji wyzysku jako opartej na przestarzałej, laborystycznej teorii wartości oraz fundamentalnym niezrozumieniu roli czasu i preferencji czasowej w procesach gospodarczych<sup>40</sup>. Preferencja czasowa jest zjawiskiem o kardynalnej wadze dla teorii ustrojów politycznych Hoppego, toteż zostanie ona omówiona w ostatnim rozdziale.

---

36 Ibidem, s. 59-63.

37 Nt. niem. szkoły historycznej zob. Andrzej J. Noras, *Kant i Hegel w sporach filozoficznych XVIII i XIX wieku*, Katowice 2007, s. 133-134.

38 J. Huerta De Soto, op. cit., s. 66-67.

39 Ibidem, s. 69-82.

40 Ibidem, s. 83-85.

### 3.2. Ludwig von Mises i prakseologia

Ludwig von Mises urodził się w 1881 roku w Lambergu (dzisiejszy Lwów). Dorastał jednak przede wszystkim w Wiedniu, gdzie ukończył uniwersytet i uzyskał doktorat z prawa i ekonomii. Jego rozwój intelektualny w największym stopniu ukierunkowała lektura „*Zasad ekonomii*” Mengera. Ukończywszy studia, pracował dla Austriackiej Izby Handlowej – doradczego ciała rządu do spraw gospodarczych. Bezskutecznie zabiegał o posadę akademicką, do której drogę zamykało mu – jak podejrzewał – jego niemodne w tamtych czasach, sztywnie lesefersytyczne stanowisko. Dopiero w 1913 roku mógł rozpocząć nauczanie na Uniwersytecie Wiedeńskim, jednak zaledwie w charakterze Privatdozenta – wykładowcy, którego utrzymanie zależy wyłącznie od opłat studentów<sup>41</sup>. Mimo to, prowadzone przez Misesa w latach 1920–1934 prywatne seminarium cieszyło się ogromnym powodzeniem. Jego słuchaczami były wówczas takie przyszłe sławy, jak Friedrich August von Hayek, Fritz Machlup czy Erich Voegelin<sup>42</sup>. Po zajęciu Austrii przez niemieckich narodowych socjalistów w marcu 1938 roku, będąc zarazem Żydem i przekonany antytotalitarystą, musiał uciekać do USA<sup>43</sup>, gdzie ponownie – w latach 1948-1969 – prowadził swoje seminarium, podczas którego ekonomistami szkoły austriackiej stawali się tacy jej późniejsi protagoniści, jak Izrael Kirzner i Murray Rothbard<sup>44</sup>. Na oryginalny wkład Misesa do paradygmatu austriackiego składają się: teoria pieniądza, kredytu i cyklu koniunkturalnego, teoria przedsiębiorczości, wykazanie niemożliwości kalkulacji ekonomicznej w socjalizmie<sup>45</sup>, a także – najbardziej interesujące nas w tej pracy – udoskonalenie metodologii szkoły austriackiej, wyłożonej przez Misesa przede wszystkim w jego *opus magnum* zatytułowanym „*Ludzkie działanie*” oraz rozprawie poświęconej wyłącznie zagadnieniom epistemologicznym i metodologicznym pt. „*Teoria a historia*”. Przejdziemy teraz do omówienia tych fundamentalnych rozstrzygnięć.

Mises wyodrębnia wśród nauk realnych dwie zasadnicze klasy: nauki przyrodnicze oraz nauki o ludzkim działaniu<sup>46</sup>. W swoich pracach prezentuje się jako zdecydowany antynaturalista – zwolennik dualizmu metodologicznego i autonomii nauk o człowieku. Występując przeciwko charakterystycznemu dla współczesnych austriackiego ekonomicznego neopozytywistów fizykalistycznemu monizmowi, swoją argumentację opiera na dwóch kluczowych przesłankach. Po pierwsze, w naukach o ludzkim działaniu niemożliwe jest

41 Eamonn Butler, *Ludwig von Mises. Kompendium myśli ekonomicznej*, Warszawa 2010, s. 21.

42 J. Huerta De Soto, op. cit., s. 97.

43 E. Butler, op. cit., s. 22-23.

44 J. Huerta De Soto, op. cit., s. 97.

45 Ibidem, s. 98-110.

46 L. von Mises, *Teoria a historia. Interpretacja procesów społeczno-gospodarczych*, Warszawa 2011, s. 155.

wyizolowanie obiektu badań w warunkach laboratoryjnych, tak jak odbywa się to w przyrodoznawstwie<sup>47</sup>. Po drugie, sfera ludzkiego działania zna kategorię przyczyn, która w świecie przyrody pozostaje nieobecna: przyczyny celowe. Ludzie działają celowo i świadomie dążą do swoich celów; nauki o ludzkim działaniu mają zatem charakter teleologiczny<sup>48</sup>. Co za tym idzie, na terenie tych nauk niepodobna uchwytować prawidłowości i formułować przewidywań na podobieństwo fizyki czy chemii: „*Kamień to rzecz reagująca w określony sposób. Ludzie reagują na różne bodźce na różne sposoby, a jeden i ten sam człowiek w danej chwili może reagować inaczej, niż robił to wcześniej albo będzie robił później*”<sup>49</sup>.

W obrębie nauk o ludzkim działaniu wyróżnia Mises prakseologię (tożsamą z ekonomią) i historię<sup>50</sup>. Ta pierwsza w jego rozumieniu niewiele ma wspólnego z praktyczną i zawierającą pokaźny komponent normatywny prakseologią wypracowaną mniej więcej w tym samym czasie przez Tadeusza Kotarbińskiego<sup>51</sup>. W ujęciu Misesa, jest to aprioryczna, opisowa nauka o ludzkim działaniu – swoista logika działania. Jej punkt archimedesowy stanowi aksjomat działania: zasada głosząca, że człowiek działa celowo. „*Możemy też powiedzieć: działanie to wola zrealizowana i przekształcona w czyn; to dążenie do celu, to rozmyślna reakcja podmiotu na bodźce i uwarunkowana zewnątrz (...)*”<sup>52</sup> – tłumaczy Mises. Nadto, działanie ma zawsze charakter racjonalny – polega na świadomym dobieraniu celów i środków<sup>53</sup>. Rzecz prosta, Mises nie chce przez to powiedzieć, że człowiek może wyłącznie działać. Niewątpliwie podmiot ludzki w swoim życiu ulega niejednokrotnie instynktom; te po prostu nie są w terminologii Misesa działaniami i w związku z tym sytuują się jednak poza horyzontem dociekań prakseologicznych<sup>54</sup>. Ludzkie działanie jest w ekonomii traktowane jako ostatecznie dane – ekonomista ani nie wnika w niejawne przyczyny działania, ani nie wartościuje jego celów; jego nauka pozostaje *wertfrei* – wolna od wartościowania. Uzasadnienie celów ostatecznych leży poza zasięgiem władz poznawczych człowieka; ekonomista może jedynie wskazać, jakie środki najskuteczniej wiodą do osiągnięcia materialnego dostatku<sup>55</sup>.

Prakseologia nie jest również psychologią; nie zajmuje się ona treścią ludzkich idei.

---

47 Idem, *Ludzkie działanie. Traktat o ekonomii*, Warszawa 2011, s. 27.

48 Idem, *Teoria a historia...*, s. 155.

49 Ibidem, s. XXIII.

50 Idem, *Ludzkie działanie...*, s. 26.

51 Jan Skoczyński, Jan Woleński, *Historia filozofii polskiej*, Kraków 2010, s. 440.

52 L. von Mises, op. cit., s. 9.

53 Ibidem, s. 16-18.

54 Ibidem, s. 13.

55 Ibidem, s. 14-16.

Absorbuję ją jedynie to, co logicznie (dedukcyjnie) wynika z aksjomatu działania oraz faktu, że „*natura świata wymaga od ludzi wybierania między niezgodnymi celami*”<sup>56</sup>. Mises uściśla: „*jej tematem jest nie treść ludzkich wyborów, lecz to, co z nich wynika: działanie. Nie dba o to, co człowiek wybiera, lecz o to, że właśnie wybiera i działa zgodnie z dokonanym wyborem*”<sup>57</sup>.

Jak przekonujemy się podczas lektury blisko ośmiuset stron „*Ludzkiego działania*” - Mises rzeczywiście wyprowadza z aksjomatu działania cały system twierdzeń ekonomicznych. Twierdzenia te mają, jak powiedzieliśmy, status *a priori*. Nie są one uogólnionymi obserwacjami empirycznymi: przeciwnie, z uwagi na niemożność wdrożenia w prakseologii przyrodniczych procedur badawczych, interpretacja danych doświadczenia wymaga w ekonomii odwołania się do apriorycznej teorii<sup>58</sup>. Doprecyzujemy: idzie tu o aprioryzm metodologiczny, nie zaś genetyczny<sup>59</sup>. Aksjomat działania pochodzi bowiem z introspekcji<sup>60</sup>.

Obok prakseologii znajdujemy wśród nauk o działaniu historię. Zajmuje się ona „*gromadzeniem i porządkowaniem wszystkich płynących z doświadczenia danych dotyczących ludzkiego działania*”<sup>61</sup>. Do nauk historycznych należą więc przeróżne dyscypliny od historii politycznej, przez literaturoznawstwo i lingwistykę, po nie-fizjologiczne działy psychologii i nie-biologiczną antropologię<sup>62</sup>. Zakres denotacji, jaki przypisuje terminowi „historia” Mises, jest zatem znacznie szerszy aniżeli w dyskursie potocznym. Jak powiedziałby Heinrich Rickert, historia ma status nauki indywidualizującej; jej podstawowym narzędziem poznawczym jest *rozumienie* – wgląd w „*indywidualne, wyjątkowe właściwości każdego zdarzenia*”<sup>63</sup>. Mises w swojej metanaukowej refleksji o historii odrzuca wszelkie warianty filozofii dziejów. Jest wszakże zdania, że jedną rzecz można o dziejach jako takich powiedzieć na pewno: że siłą, która nią rządzi, są ludzkie idee. To one bowiem definiują cele pojedynczych ludzi – te zaś, *summa summarum*, składają się – Mises podkreśla tu swój indywidualizm metodologiczny – na cele całych społeczeństw. Nieprzewidywalność rozwoju ludzkich idei przesądza, zdaniem Misesa, o niepowodzeniu prognozowania w naukach społecznych. Próbę formułowania przewidywań można wprowadzić podjąć, konstruując typ idealny jakiejś instytucji, organizacji czy funkcji (np. Hoppe tworzy

---

56 Idem, *Teoria a historia...*, s. 175.

57 Ibidem, s. 175-176.

58 Idem, *Ludzkie działanie...*, s. 44.

59 Ibidem, s. 28-31.

60 Ibidem, s. 20-21.

61 Ibidem, s. 26.

62 Ibidem.

63 Ibidem, s. 42.

typy idealne instytucji i funkcji monarchicznych oraz demokratycznych). Wyróżnikiem typu idealnego jest to, że „sugeruje on pewne twierdzenia dotyczące wartościowania i działania”<sup>64</sup>. Typy idealne są wszelako zawodne; powodzenie prognoz formułowanych na ich podstawie jest uzależniona od tego, czy poprawne jest rozumienie, które doprowadziło do skonstruowania danego typu<sup>65</sup>.

### 3.3. Odnowienie klasycznego liberalizmu i apologia demokracji

Swoje poglądy polityczne najpełniej wyłożył Mises w programowej rozprawie „*Liberalizm w tradycji klasycznej*”, po raz pierwszy opublikowanej w 1927 roku. Zadaniem, jakie twórca prakseologii stawiał sobie pisząc owo dzieło, było przywrócenie liberalizmowi właściwego mu, leseferystycznego kontekstu znaczeniowego – również poprzez zespolenie go z osiągnięciami austriackiej szkoły ekonomii. Jak bowiem pisał, „*Poza Anglią termin liberalizm jest jawnie zakazany. W Anglii co prawda wciąż istnieją liberalowie, ale większość z nich jest takimi tylko z nazwy. W gruncie rzeczy są raczej umiarkowanymi socjalistami*”<sup>66</sup>.

Liberalizm Misesa jest ortodoksyjny i bezkompromisowy, a zarazem – zgodnie z opisanym powyżej stanowiskiem metodologiczno-epistemologicznym – utylitarny i konsekwencjonalistyczny. Mises podkreśla, że cele, jakie stawia sobie liberalizm, obejmują wyłącznie sprawy doczesnego, materialnego dobrobytu. Jest to, w jego opinii, jedyne, o co polityka społeczna może skutecznie się zatroszczyć – o resztę, czyli o realizację bardziej pogłębionych potrzeb, ludzie muszą zadbać sami<sup>67</sup>. Systemem ekonomicznym integralnie związanym z liberalizmem jest kapitalizm – jedyna formacja gospodarcza pozwalająca społeczeństwu na osiągnięcie trwałego dobrobytu<sup>68</sup>, zaś jego centralnymi kategoriami – wolność, własność indywidualna, pokój oraz równość wobec prawa - będące koniecznymi warunkami prawidłowego rozwoju społeczeństwa<sup>69</sup>. Zabezpieczenie tych wartości wymaga istnienia państwa, na co Mises kładzie nacisk, odcinając się kategorycznie od anarchizmu<sup>70</sup>. Zakres prerogatyw państwa musi wszelako być restrykcyjnie limitowany do tych, które, niezbędne do zagwarantowania jednostce jej wolności i własności, nie wchodzą z nimi w kolizję. Państwo, za którym opowiada się Mises, jest więc państwem minimalnym, które powstrzymuje się od wszelkiej interwencji w procesy zachodzące na wolnym rynku.

---

64 Idem, *Teoria a historia...*, s. 206.

65 Ibidem, s. 207-208.

66 Idem, *Liberalizm w tradycji klasycznej*, Kraków 2001, s. 15.

67 Ibidem, s. 16-17.

68 Ibidem, s. 25.

69 Ibidem, s. 38-51.

70 Ibidem, s. 59.

Jest państwem - nocnym stróżem<sup>71</sup>.

Podkreślenia wymaga aprobatywny stosunek von Misesa do ustroju demokratycznego. Co znamienne, w omawianym dziele podrozdział poświęcony demokracji pojawia się w rozdziale opatrzonym tytułem „*Podstawy polityki liberalnej*”<sup>72</sup>. Autor „*Ludzkiego działania*” dostrzega wprawdzie wady ludowładztwa, takie jak niski poziom kwalifikacji rządzących<sup>73</sup> czy też zagrożenie indywidualnej wolności ze strony niepohamowanego woluntaryzmu większości; ba, przyznaje wręcz, że „*Cały postęp ludzkości jest skutkiem inicjatywy mniejszości (...). Przyznać większości prawo do dyktowania mniejszości, co ma ona myśleć, czytać i robić, to raz na zawsze położyć kres postępowi*”<sup>74</sup>. Mimo to jednoznacznie deklaruje się jako zwolennik demokracji – w jego oczach ustroju, który jako jedyny „*umożliwia dostosowanie rządu do oczekiwań rządzonych bez gwałtownych walk*”<sup>75</sup>. Więcej: Mises nie tylko jest – co, jak już pisaliśmy, rzadkie w dziejach doktryny – przekonany o głębokiej zgodności klasycznego liberalizmu i demokracji; jest nawet skłonny sądzić, że tylko liberałowie, którzy w odróżnieniu od żerujących na redystrybucyjnych praktykach rządów „*partii specjalnych interesów*” wypowiadają się w imieniu całego społeczeństwa, pozwalając tym samym na stabilne i bezkonfliktowe funkcjonowanie parlamentów i całych społeczeństw, mogą nazywać się demokratami *par excellence*<sup>76</sup>.

Na marginesie warto wspomnieć, że ta Misesowska apoteoza demokracji spotkała się z krytyką nie tylko ze strony radykalnych, utożsamiających się z libertarianizmem uczniów austriackiego ekonomisty, ale także następcy będącego liberałem bardziej umiarkowanym aniżeli sam Mises. Mowa tu o Friedrichu von Hayeku, który z jednej strony zgadzał się ze swoim nauczycielem co do zalet demokratycznego procesu wyłaniania władzy, niemniej jednak – jako teoretyk rządów prawa – nie mógł pogodzić się z kiepską jakością i coraz szerszym, stopniowo wchłaniającym wolność jednostki zakresem stanowionej przez demokratyczne parlamenty legislacji<sup>77</sup>. Żywiąc przekonanie, że demokracja daje się pogodzić z rozmaitymi cenzusowymi ograniczeniami czynnego i biernego prawa wyborczego (przypominał, że przytłaczająca większość demokratów godzi się choćby na cenzus wieku; nie ma wobec tego żadnych pryncypialnych przesłanek, które uniemożliwiłyby wprowadzenie

---

71 Ibidem, s. 59-61.

72 Ibidem, s. 61.

73 Ibidem, s. 66.

74 Ibidem, s. 80.

75 Ibidem, s. 65.

76 Ibidem, s. 232-238.

77 F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności*,... s. 116-117.

innych uzasadnionych cenzusów), zaproponował system rządów, który nazwał demarchią. W systemie takim parlament składałby się z dwu izb: Izby Ustawodawczej, której członkowie rekrutowaliby się spośród wąskiego grona ekspertów i byłiby wybierani przez wyselekcjonowanych pod kątem wiedzy i autorytetu elektorów raz na 15 lat. Ich zadaniem byłoby uchwalanie prawa ogólnego: cywilnego, rodzinnego, handlowego. Natomiast Izba Rządowa pochodziłaby z wyborów powszechnych (z wyłączeniem biurokratów), a do jej obowiązków należałoby sprawowanie kontroli nad egzekutywą<sup>78</sup>.

## **4. Murray N. Rothbard – przeciwko państwu**

### **4.1. Sylwetka**

Murray Newton Rothbard urodził się w 1926 roku w Nowym Jorku w rodzinie polskich emigrantów pochodzenia żydowskiego. Ukończył studia w zakresie matematyki i ekonomii, jednak decydującym impulsem w jego intelektualnej biografii było zetknięcie się z poglądami głoszonymi przez Ludwiga von Misesa, na którego nowojorskie seminarium Rothbard gorliwie uczęszczał. Przejawszy od swojego mistrza stanowisko w teorii ekonomii, twórczo je rozwinął i zastosował do usług uznawanych dotąd nawet przez leseferystycznych liberałów za z konieczności publiczne: ochrony zewnętrznej i wewnętrznej oraz stanowienia i egzekwowania prawa<sup>79</sup>. Jednocześnie, inaczej niż Mises, nie zaniedbywał dociekań aksjologicznych, wypracowując własną koncepcję prawa naturalnego opartego na libertariańskich pryncypiach etycznych. Tym samym stworzył Rothbard kompletną i usystematyzowaną doktrynę rynkowego anarchizmu, stając się największym autorytetem wśród libertarian. Po śmierci Misesa przypadła mu także rola intelektualnego lidera austriackiej szkoły ekonomii na kontynencie amerykańskim, który w związku z imigracją uciekających przed nazizmem Misesa i Hayeka stał się centralnym ośrodkiem szkoły. Był wieloletnim wiceprezesem Instytutu Misesa, jak również wykładowcą ekonomii na Politechnice Nowojorskiej oraz uniwersytetach Columbia i Nevada. Jako autor był niezwykle płodny – łącznie napisał 25 książek. Do jego największych dzieł należą: trzytomowy podręcznik ekonomii, będący w istocie przystępniejszą wersją „*Ludzkiego działania*” Misesa, „*Man, economy, and state*” (w Polsce dostępny pod tytułem „*Ekonomia wolnego rynku*”), „*Power and market*” („*Interwencjonizm, czyli władza a rynek*”), „*O nową*

<sup>78</sup> T. Teluk, *Libertarianizm...*, s. 105.

<sup>79</sup> Omówienie Rothbardiańskiej wizji bezpaństwowego społeczeństwa wykracza, niestety, poza ramy problemowe tej pracy. Na temat konkretnych rozwiązań i prognoz napiszemy nieco w rozdziałach poświęconych Hansowi-Hermannowi Hoppe.

wolność. *Manifest libertariański*” oraz „*Etyka wolności*”. Zmarł na zawał serca w 1995 roku<sup>80</sup>.

## 4.2. Libertariańska etyka

W swoich pracach poświęconych zagadnieniom etycznym, Rothbard konsekwentnie odrzuca utylitarystyczną ekonomię jako możliwą podstawę libertariańskiej doktryny. Po pierwsze bowiem, co zauważał już Mises, ekonomista może jedynie dowodzić, że wolny rynek stanowi optymalną metodę pomnażania ludzkiego dobrobytu; nie dysponuje natomiast żadnym argumentem rozstrzygającym o tym, że to właśnie materialny dostatek stanowi najwyższy cel, jaki postawić można porządkowi społecznemu. Ludzie mogą równie dobrze preferować inne wartości – na przykład materialną równość – i odrzucić w związku z tym rady liberalnego ekonomisty<sup>81</sup>. Po drugie, ideologicznie bezkompromisowemu Rothbardowi przeszkadzała elastyczność utylitaryzmu – to, że „*niechętnie uznaje on jakąkolwiek zasadę za absolutne i konsekwentnie stosowane kryterium*”<sup>82</sup>, co zdaniem Rothbarda miało skłaniać wyznających utylitaryzm liberałów do oportunistu i wyrzekania się wolnościowych idei w wielu istotnych punktach.

Odrzuciwszy utylitaryzm, sięgnął Rothbard do tradycji myśli prawnonaturalnej, wymieniając jako swoich protoplastów św. Tomasza z Akwinu, Hugo Grocjusza i – przede wszystkim – Johna Locke'a. To właśnie z wywodów angielskiego filozofa zawartych w „*Drugim traktacie o rządzie*”<sup>83</sup> zapożyczył dwie naczelne zasady swojego systemu etycznego, a mianowicie: „*Absolutne prawo własności każdej jednostki do swojej osoby, swojego ciała, które można nazwać prawem samoposiadania*” oraz „*absolutne prawo do materialnej własności osoby, która pierwsza odkrywa niewykorzystany zasób materialny, a następnie znajduje dla niego jakieś zastosowanie lub przekształca go, używając w tym celu swojej osobistej energii. Można to nazwać <<zasadą zadomowienia>>*”<sup>84</sup>. Ich konsekwencją jest kamień węgielny libertariańskiej etyki: aksjomat nieagresji – bezwzględny zakaz działań inwazyjnych, przez które rozumie Rothbard „*zainicjowanie użycia lub groźbę użycia przemocy przeciwko osobie lub własności innego człowieka*”<sup>85</sup>.

Amerykański myśliciel podnosi dwa argumenty na rzecz swojego stanowiska. Argument pozytywny odwołuje się do paradygmatu indywidualizmu metodologicznego

---

<sup>80</sup> Ibidem, s. 151-152.

<sup>81</sup> Murray N. Rothbard, *Etyka Wolności*, Warszawa 2010, s. 328-329.

<sup>82</sup> Idem, *O nową wolność. Manifest libertariański*, Warszawa 2007, s. 49.

<sup>83</sup> John Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa 1992, s. 80-98.

<sup>84</sup> M.N. Rothbard, *Egalitaryzm jako bunt przeciwko ludzkiej naturze*, Warszawa 2009, s. 143.

<sup>85</sup> Idem, *O nową wolność...*, s. 45.

i głosi, że ponieważ w istocie podmiotami są tylko jednostki – to one myślą, czują, poznają i działają – to im należy przyznać pozostawić decyzje dotyczące ich samych<sup>86</sup>. Bardziej oryginalny jest argument *a contrario*. Rothbard formułuje dwa konkurencyjne wobec absolutnego prawa do samoposiadania rozwiązania, które – jego zdaniem – wyczerpują klasę możliwych rozstrzygnięć problemu własności osoby ludzkiej. Możemy zatem wybrać pomiędzy: „1) Modelem <<komunistycznym>>, Powszechnego i Równego Cudzoposiadania, albo 2) Częściowego Posiadania Jednej Grupy przez Drugą, a więc system rządów jednej klasy nad drugą”<sup>87</sup>. Drugą z opcji można odrzucić *prima facie* jako niespełniającą tzw. „testu uniwersalizacji”, tj. jednakiego charakteru dla wszystkich ludzi bez wyjątku, co uznaje Rothbard za nieodzowny składnik teorii prawa naturalnego<sup>88</sup>. Pierwsza natomiast pociąga za sobą konsultowanie przez każdego człowieka wszystkich swoich decyzji z całą ludzkością, a zatem okazuje się prakseologicznie niemożliwa. Można by ją urzeczywistnić tylko poprzez delegację uprawnień na wyselekcjonowaną grupę rządzących – co jednak oznacza powrót do opcji drugiej. Analogiczny wywód przeprowadza Rothbard w odniesieniu do zewnętrznych przedmiotów własności<sup>89</sup>.

Rothbard jest niewątpliwie przykładem myśliciela systemowego w rozumieniu Nicolaia Hartmanna<sup>90</sup>. Wszystkie szczegółowe rozstrzygnięcia w jego systemie etycznym są bowiem logiczną konsekwencją naczelnej zasady – aksjomatu nieagresji. Z tej pozycji zwalcza Rothbard zaciekle penalizację tzw. przestępstw bez ofiary – narkomanii, prostytucji czy pornografii<sup>91</sup>, prawo policji do zakładania obywatelom podsłuchu<sup>92</sup>, pobór do armii (postrzegany przez Rothbarda jako masowe niewolnictwo)<sup>93</sup>, podatki (które wprost nazywa kradzieżą)<sup>94</sup>, obowiązek szkolny<sup>95</sup>, wojnę i militarizm<sup>96</sup>. Przedmiotem radykalnej, substancjalistycznej krytyki Rothbarda staje się wreszcie – co szczególnie istotne z punktu widzenia tej pracy - państwo we wszystkich swoich postaciach, a więc także – państwo demokratyczne.

---

86 Ibidem, s. 51.

87 Idem, *Etyka wolności*, s. 127.

88 Ibidem, s. 128.

89 Ibidem, s. 128-129.

90 Zob. Nicolai Hartmann, *Myśl filozoficzna i jej historia*, w: *Myśl filozoficzna i jej historia, Systematyczna autoprezentacja*, Łódź 1994, s. 14-15.

91 M.N. Rothbard, *O nową wolność...*, s. 140-151.

92 Ibidem, s. 147-148.

93 Ibidem, s. 112-114.

94 Ibidem, s. 118-120.

95 Ibidem, s. 159-168.

96 Idem, *Egalitaryzm...*, s. 164-185.

### 4.3. Państwo – nasz wróg

Swój stosunek do instytucji państwa najdobitniej wyartykułował Rothbard w słynnej enuncjacji pochodzącej z programowej rozprawy „*O nową wolność. Manifest libertariański*”. Rothbard wyraża się w niej o państwie następująco: „*Jeśli chcielibyście wiedzieć, jak wygląda państwo i jego postęпки w oczach libertarianina, wystarczy, że wyobrazicie sobie państwo jako bandę kryminalistów. Cała libertariańska argumentacja staje się wtedy oczywista*”<sup>97</sup>. Innymi słowy – istotową cechą państwa jest, według amerykańskiego ekonomisty, czerpanie dochodów z przymusowych transferów bogactwa – łamanie prawa własności – na skalę niedostępną jakiegokolwiek „kryminalnej” mafii. Jako libertarianin, Rothbard domaga się, by przykładać do działalności Lewiatana miarę tej samej etyki, która obowiązuje każdego człowieka; stąd identyfikacja danin publicznych jak kradzieży, zaś poboru do armii bądź przymusowego uczestnictwa w posiedzeniach rady przysięgłych jako formy niewolnictwa.

Ideę rządu ograniczonego do funkcji ochrony wolności i własności uznaje Rothbard za wewnątrznie niekoherentną: jak instytucja ufundowana na grabieży może zarazem stać na straży własności? Państwo w prowadzonym przez siebie procederze masowych mordów i wywłaszczeń nie jest hamowane przez nic i nikogo, zaś wiara w to, że ograniczy się ono do postulowanej przez klasycznych liberałów i minarchistów sfery stanowi czystą iluzję. W ekonomicznym interesie członków aparatu państwa leży wszak poszerzanie zakresu jego uprawnień i towarzyszące temu powiększanie się jego struktur<sup>98</sup>. Na nic zdadzą się tu rządy prawa i osłony konstytucyjne: stanowią one rodzaj jednostronnej projekcji władzy; przez nią są ustanawiane i przez nią mogą zostać zniesione. W dodatku, nawet w warunkach podziału władz, sądy stanowią część państwa, zaś ich sędziowie są obierani przez władze ustawodawcze i wykonawcze. Tym samym w sporze obywatela z władzą, ta ostatnia staje się oczywistym *iudex in sua causa*<sup>99</sup>. Istnieje jeszcze jedno niebezpieczeństwo konstytucjonalizmu i nomokracji: podobnie jak niegdyś idea praw boskich, pierwotnie ograniczających zasięg władzy królów, wyrodziła się z czasem w źródło legitymizacji absolutyzmu monarszego, tak aprobata sądu konstytucyjnego może dziś służyć poszerzaniu prerogatyw rządów demokratycznych. Jako przykład tej tendencji wskazuje Rothbard legalizację przez amerykański Sąd Najwyższy ustaw składających się na Rooseveltowski New Deal<sup>100</sup>.

97 Idem, *O nową wolność...*, s. 73.

98 Idem, *Etyka wolności*, s. 284-286.

99 Idem, *O nową wolność...* s. 123-124

100 Idem, *Egalitaryzm*, s. 112-118.

Stosunek słynnego anarchokapitalisty do ustroju demokratycznego znamionuje abominacja równie głęboka (choć nie większa) jak ta, którą żywi on względem każdej innej formy rządu. W szczególności kontestuje Rothbard mit, jakoby w państwach demokratycznych akt głosowania czynił rząd i jego posunięcia dobrowolnymi z punktu widzenia obywatela. Odpiera go poprzez redukcję *ad absurdum*: zgodziwszy się z nim, „musielibyśmy uznać, że żadni (niemieccy – przyp. N.S.) Żydzi zamordowani przez demokratycznie wybranych nazistów nie zostali zamordowani, lecz tylko <<dobrowolnie popełnili samobójstwo”<sup>101</sup>. Ponadto, jak wskazuje Rothbard za Lysanderem Spoonerem, wyłaniając rządzących w wyborach, nie partycypujemy w relacji dobrowolnej; bez względu bowiem na to, w kim ulokujemy swoje wyborcze poparcie i czy w ogóle weźmiemy udział w elekcji, i tak zostaniemy objęci przymusem ze strony rządu. Nasze położenie przypomina więc sytuację osoby napadniętej przez kilku napastników, którzy wszakże pozwalają jej wybrać, przez którego z nich chce zostać obrabowana i zniewolona<sup>102</sup>. Demokracja w oczach Rothbarda nie tylko jawi się jako pseudoliberalna uzurpacja – jako ideologia demokratyzm jest również śmiertelnie niebezpiecznym narzędziem ekspansji państwa. Żywiąc fałszywe przekonanie o przewyciężeniu dychotomii rządzący-rządzeni w warunkach ludowładztwa, społeczeństwo łatwiej godzi się na nadużycia władzy<sup>103</sup>.

Trzeba wszakże pamiętać, że anty-etatyzm Rothbarda ma charakter pryncypialny i bezwarunkowy, toteż jego płomiennym tyradom skierowanym przeciwko demokracji nie towarzyszy bynajmniej aprobata dla monarchii czy też innej niedemokratycznej formy rządów. Despotyzm monarchiczny potępia Rothbard równie często, szydząc z idei władzy *de dei gratia*<sup>104</sup>. Na pozytywną rewaloryzację ustroju monarchicznego na gruncie libertarianizmu przyjdzie zatem poczekać do wystąpienia Hansa-Hermann Hoppe.

---

101 Idem, *Etyka wolności*, s. 271.

102 Ibidem, s. 273-274.

103 Idem, *Egalitaryzm...*, s. 95.

104 Zob. np.: ibidem, s. 105-106.

## Rozdział II Hoppe – libertarianin, anarchista i konserwatysta

### 1. Racjonalna etyka argumentacyjna

Jak zauważa Jacek Bartyzel, do dystynktywnych cech libertarianizmu jako takiego zaliczyć możemy uznanie prymatu etyki nad polityką: uprawianie refleksji politycznej zawsze w perspektywie uprzednio przyjętych twierdzeń filozofii moralności<sup>105</sup>. *Expressis verbis* potwierdza to Robert Nozick: jego zdaniem filozofię polityki traktować należy jako swoisty poddział etyki; o ile etyka udziela odpowiedzi na pytanie o to, co moralne w relacjach między jednostkami, o tyle filozoficzna refleksja nad polityką dokonuje tego samego w odniesieniu do relacji jednostka-państwo<sup>106</sup>. Według Bartyzela, pryncypializm ten wyróżnia libertarian na tle współczesnych neoliberalów takich jak Milton Friedman czy też nawet - cieszący się wśród radykalnych wolnościowców niekwestionowanym autorytetem - Ludwig von Mises, których argumentacja na rzecz wolnego rynku i swobód osobistych sprowadza się zazwyczaj do utylitarystycznej pochwały niesionego przez kapitalizm dobrobytu.

Filozofia Hansa-Hermanna Hoppego jest niewątpliwie dobrym przykładem powyższej obserwacji. W porządku logicznym prymarne miejsce w jego filozofii społecznej przypada bowiem oryginalnej etyce komunikacyjnej, mającej w zamyśle stanowić alternatywę dla opracowanej przez Murray'a Rothbarda koncepcji prawa naturalnego. Idąc w ślady swojego intelektualnego przewodnika, zdaje sobie bowiem Hoppe sprawę z ograniczeń formułowanego w duchu wąsko pojętego, naukowego utylitaryzmu stanowiska Misesa. Ekonomia szkoły austriackiej, podobnie jak i każda inna ekonomia, może wszak jedynie dostarczyć wskazówek pozwalających społeczeństwu na skuteczną walkę z materialnym niedostatkiem. Społeczeństwo zaś może preferować zupełnie inne wartości aniżeli dobrobyt. Nadto, istnieją ludzie mający żywotny interes w utrzymaniu porządku etatystycznego. Nawet zatem, jeśliby zrozumieli, że w dłuższej perspektywie tylko gospodarka rządząca się zasadami *laissez-faire* może sprzyjać systematycznej poprawie standardu życia, mogliby nadal wspierać praktyki redystrybucyjne; ostatecznie, jak

105 J. Bartyzel, *W gąszczu liberalizmów...*, s. 134.

106 Robert Nozick, *Anarchia, państwo, utopia*, Warszawa 1999, s. 19-20.

powiedziałby John Maynard Keynes, „na dłuższą metę będzie się martwym”<sup>107</sup>.

Mimo że na ogół Hoppe nie ustaje w składaniu zapewnień o swojej intelektualnej zależności od Rothbarda, przedstawiając siebie jako li tylko kontynuatora i egzegetę światłej myśli mistrza, w odniesieniu do jego wizji etyki pozwala sobie na dość znaczącą uwagę krytyczną, przychylając się do opinii krytyków idei prawa naturalnego utrzymujących, że „natura ludzka” jest pojęciem zbyt niejasnym, by dało się z niego wyprowadzić jakiś skonkretyzowany zestaw norm postępowania. Ma ponadto pełną świadomość faktu, że koncepcja Rothbarda łamie tzw. regułę Hume’a (zakaz wyprowadzania z sądów deskryptywnych sądów normatywnych)<sup>108</sup>. Poszukując zadowalającego fundamentu dla etyki libertariańskiej, zwraca się więc do spuścizny swoich pierwszych nauczycieli – Jürgena Habermasa i Karla Ottona Apla, formułując własną wersję prezentowanej przez nich etyki argumentacyjnej.

Za punkt wyjścia dla swojego wywodu obiera Hoppe uwagę pod adresem Ludwiga von Misesa oraz innych utylitarystycznie zorientowanych ekonomistów, utrzymujących, że wybór wartości ma w istocie charakter arbitralny i niepodobna racjonalnie ugruntować go na terenie nauki i filozofii<sup>109</sup>. Stanowisko to nie jest, zdaniem Hoppego, wewnętrznie spójne: mówiąc to, co mówią, utylitaryści ekonomiści przyznają milcząco, że twierdzenia normatywne są jednak problemem poznawczym i mogą być rozpatrywane dyskursywnie<sup>110</sup>.

Wbrew pozorom, spostrzeżenie to ma dla koncepcji Hoppego nadzwyczaj doniosłe znaczenie: ujawnia bowiem to, co niemiecko-amerykański myśliciel określa – za Habermasem i Aplem – mianem *a priori* argumentacji. Jego brzmienie jest następujące: „(...) Każda prawdziwa teza, teza związana z jakimkolwiek twierdzeniem, które jest prawdziwe, obiektywne lub słuszne (wszystkie te terminy są tu używane synonimicznie), jest i musi być postawiona i rozsządzona w toku argumentacji. (...) Nie można z tym dyskutować (nie można komunikować i argumentować, że nie można komunikować i argumentować)”<sup>111</sup>.

Co najważniejsze, argumentacja nie jest, jak zauważa Hoppe, zbiorem „luźnych twierdzeń z roszczeniami do prawdy”. Ponieważ jest ona czynnością, a zatem kwestią praktyczną, jej prowadzenie wymaga przyjęcia pewnych intersubiektywnych norm, stanowiących „warunki wstępne prawdy i obiektywności”. Hoppe konkluduje: „(...) Normy trzeba, istotnie, przyjąć za uzasadnione i słuszne. Po prostu, nie da się argumentować inaczej,

---

107 H.-H. Hoppe, *Od ekonomii leseferyzmu do etyki libertariańskiej*, w idem, *Ekonomia i etyka własności prywatnej. Studia z zakresu ekonomii politycznej i filozofii*, s. 324.

108 Ibidem, s. 325-326.

109 Zob. L. von Mises, *Teoria a historia...*, s. 5-6.

110 H.-H. Hoppe, op. cit., s. 326.

111 Ibidem, s. 326-327.

ponieważ zdolność takiego argumentowania zakładałaby, w istocie, słusność tych norm, na których zasadza się w ogóle wszelka argumentacja”<sup>112</sup>. Innymi słowy, podstawowe normy etyczne są wbudowane immanentnie w strukturę każdego aktu argumentacji, wobec czego próba ich zakwestionowania zakładałaby w rzeczywistości ich milczącą akceptację. Jakże konkretnie normy Hoppe ma na myśli?

Po pierwsze: jako że tezy wypowiedziane w toku argumentacji zawierają roszczenie do uniwersalnej akceptowalności (tzn. do tego, by każda myśląca istota mogła przyjąć je, opierając się na racjach merytorycznych), muszą spełniać tzw. test uniwersalizacji. Warunek ten – którego wagę, podnosił już Rothbard, a jeszcze wcześniej, w nieco innej postaci, Immanuel Kant – oznacza, że wszystkie normy etyki powinny dawać się sformułować w postaci ogólnych twierdzeń, słusznych dla każdego bez wyjątku. Dostarcza on formalnego kryterium etyki, polegającego na tym, że żadna norma etyczna nie może dzielić ludzi na klasy będące podmiotami różnych norm, o ile zróżnicowanie takie nie jest ufundowane na naturze rzeczy. Niemniej jednak, nie wszystkie normy wchodzące w ewidentną kolizję z libertariańskimi aksjomatami etycznymi można odrzucić wyłącznie na podstawie kryterium uniwersalizacji; ponadto kryterium to nie zawsze pozwala na dokonywanie rozstrzygnięć pomiędzy normami przeciwnymi: zarówno zdanie „*Każdy musi się upijać w niedziele pod karą grzywny*”, jak i „*każdy, kto pije alkohol, zostanie ukarany*” spełniają to kryterium<sup>113</sup>.

Mimo że zasada uniwersalizacji nie dostarcza żadnych pozytywnych norm etycznych, wyprowadzenie ich z natury procesu argumentacji nie nastręcza według Hoppego większych trudności. Rozstrzygają o tym trzy powiązane ze sobą kwestie: „*Po pierwsze, argumentacja jest nie tylko kwestią poznawczą, ale i praktyczną. Po drugie, argumentacja, jako forma działania, zakłada wykorzystanie rzadkiego zasobu – własnego ciała. Po trzecie, argumentacja jest wolną od konfliktu drogą interakcji. (...) Znaczy to tylko, że trzeba założyć wzajemne uznanie wyłącznej kontroli każdej osoby nad własnym ciałem dopóki trwa argumentacja*”<sup>114</sup>. Filozof dodaje, że twierdzeniu temu nie sposób zaprzeczyć, jednocześnie nie uznawszy *implicite* jego słusności: „*W istocie, każdy, kto chciałby uzasadnić jakąkolwiek normę, musiałby najpierw założyć jako słuszną normę prawo własności do własnego ciała albo popadłby w sprzeczność*”<sup>115</sup>.

Tym sposobem ugruntowane zostaje prawo samoposiadania – absolutne prawo jednostki do wyłącznej kontroli nad swoim ciałem. Wszelako aby konstrukcja etyki

---

112 Ibidem, s. 327.

113 Ibidem, s. 329.

114 Ibidem.

115 Ibidem, s. 330.

libertariańskiej stała się kompletna, potrzeba jeszcze dostarczyć racji na rzecz prawa własności do zewnętrznych zasobów rzadkich<sup>116</sup>. Nieodzowność konkluzywnego rozstrzygnięcia tego problemu nie wynika jednak wyłącznie z ideologicznych potrzeb libertarianizmu – konieczność wprowadzenia do teorii etycznej reguł pierwotnego zawłaszczania daje się, zdaniem Hoppego, wykazać przy pomocy argumentu *a contrario*: Gdyby zawłaszczanie zasobów nie mogło uchodzić za uprawnione, wszyscy byśmy pomarli i żadna argumentacja nie mogłaby już mieć miejsca<sup>117</sup>.

Zgodnie z libertariańską oraz klasyczno-liberalną tradycją, znaczoną nazwiskami takimi jak Rothbard i Locke, kryterium prawomocności pierwotnego zawłaszczenia upatruje Hoppe w pracy – intersubiektywnie sprawdzalnym, fizycznym czynniku<sup>118</sup>. Zdaniem Hoppego, dla takiego rozwiązania – laborystycznej teorii własności - istnieje tylko jedna alternatywa: pierwotne zawłaszczanie dóbr przez dekret – niepopartą fizycznym kontaktem z nabywanym obiektem deklarację. Takie stanowisko nie jest jednak kompatybilne z uznanym już wcześniej prawem samoposiadania, a zatem nie daje się wyartykułować w toku argumentacji; jeśliby każdy rozporządzał prawem nabywania rzeczy poprzez słowną deklarację, również i jego ciało, w tym – aparat wymowy używany w celu wygłaszania argumentów, mógłby zostać arbitralnie zawłaszczony przez kogoś innego. Przeciwnik etyki własności prywatnej – tym razem opowiadający się za inną niż laborystyczna koncepcją własności – nie mógłby więc głosić tego, co głosi, nie uznawszy milcząco owej etyki za słuszną<sup>119</sup>. Ponadto, etyki nielibertariańskie ignorują czasowy aspekt procesu zawłaszczania: podział na *przed* i *po*. Gdyby pierwotny nabywca danego dobra nie zyskiwał całkowitej kontroli nad nim, wówczas – zgodnie z zasadą uniwersalizacji – dysponentami takiego dobra byłiby wszyscy „spóźnialscy” zgłaszający do niego roszczenie po odcisnięciu na obiekcie „śladu” w postaci pracy przez pierwotnego nabywcę. Prowadziłoby to do absurdu prakseologicznego: nikt nie mógłby swobodnie dysponować niczym, gdyż każda próba rozporządzania rzeczami pociągałaby za sobą konieczność wypytania wszystkich ludzi na świecie – a także przyszłych pokoleń – o zgodę<sup>120</sup>.

Co warte podkreślenia, identyczne konsekwencje miałyoby zlekceważenie eksponowanej już przez Rothbarda zasady, że prawo własności może odnosić się wyłącznie

---

116 Problem rzadkości dóbr jest logicznym warunkiem zaistnienia problemu własności: w przypadku dóbr nie-rzadkich – ogólnych warunków działania, takich jak np. powietrze – zagadnienie własności pozostaje bezprzedmiotowe. Na ten temat patrz: M. N. Rothbard, *Ekonomia wolnego rynku*, t. 1, Warszawa 2007, s. 115-116.

117 H.-H. Hoppe, *Od ekonomii leseferyzmu do etyki libertariańskiej...*, s. 332.

118 Ibidem, s. 331.

119 Ibidem, s. 333.

120 Ibidem, s. 340.

do fizycznie istniejących zasobów zajmujących określone miejsce w przestrzeni, nigdy – do ich wartości czy też psychicznej nietykalności osób. Gdyby bowiem ochronie miały podlegać nie materialne obiekty, lecz subiektywne stany podmiotów (do których, według ekonomistów ze szkoły austriackiej, należą wartości), dysponowanie czymkolwiek – w tym także własnym ciałem – po raz kolejny okazywałoby się niepodobieństwem: podejmując dowolne działanie, znów trzeba by pytać wszystkich mieszkańców ziemi, czy nasz posunięcie nie wpłynie aby na wartość – użytkową czy też wymienną – ich zasobów. Hoppe wskazuje, że odniesienie tej uwagi do konkretnych przykładów: choćby działania na rynku pracy czy też rynku małżeńskim – ujawnia całkowitą niedorzeczność idei ochrony wartości własności. Co więcej, jej rzecznicy, argumentując na jej rzecz, popadają nieuchronnie w sprzeczność: wysuwając jakikolwiek argument, muszą bowiem założyć, że są uprawnieni do argumentowania. „*Aby jednak argumentować (...), trzeba założyć, że działania są dozwolone przed jakimkolwiek porozumieniem lub nieporozumieniem, ponieważ gdyby nie były, nikt nie mógłby nawet tak argumentować*”<sup>121</sup>.

A zatem, kardynalne zasady libertariańskiej etyki – prawo samoposiadania oraz prawo pierwotnego zawłaszczenia, a także aksjomat nieagresji, czyli bezwzględny zakaz naruszania owych podmiotowych uprawnień – zostają przez Hoppego wywiedzione nie z szerszego pojęcia natury ludzkiej, jak to miało miejsce w filozofii moralnej Murray'a Rothbarda, lecz z pojęcia o węższej ekstensji – pojęcia argumentacji, przy czym co do treści pryncypia te pozostają niezmiennione. Ze szczególną satysfakcją konstatuje Hoppe fakt, że dzięki obraniu takiej strategii argumentacyjnej udaje mu się uniknąć nieuchronnego w doktrynach prawnonaturalnych błędu naturalistycznego; w jego mniemaniu, żaden z kolejnych kroków, jakie wykonuje on w toku swojego wywodu, nie oznacza przejścia od *jest* do *powinno*. Autor „*Ekonomii i etyki własności prywatnej*” próbuje to okazać, rekapitułując i standaryzując swój argument: „*a) uzasadnienie jest uzasadnieniem zdaniowym – prawdziwe a priori twierdzenie typu <<jest>>; b) argumentacja zakłada własność własnego ciała i zasadę zawłaszczania – prawdziwe a priori twierdzenie typu <<jest>>; c) wobec tego żadne odchylenie od tej etyki nie może być uzasadnione argumentami – prawdziwe a priori twierdzenie typu <<jest>>*”<sup>122</sup>. Naturalnie, nie jest wykluczone, że ktoś, rozumiejąc i akceptując prezentowane przez Hoppego argumenty i konkluzje, w praktyce ich nie uszanuje; ze zdania oznajmującego „*nie można uzasadnić innej etyki niż etyka własności prywatnej*” nie wynika zdanie rozkazujące: „*Honoruj własność prywatną!*”. Hoppe kwituje

121 H.-H. Hoppe, op. cit, s. 339.

122 H.-H. Hoppe, *O ostatecznym uzasadnieniu etyki własności prywatnej*, w: *Ekonomia i etyka własności prywatnej...*, s. 359-360.

to uwagę, że podobnie jest w innych dziedzinach wiedzy: istnienie dobrze uzasadnionych twierdzeń empirycznych nie oznacza, że każdy będzie je akceptował albo, że w sposób logicznie dopuszczalny będzie się dało wyprowadzić z nich nakaz ich uznania. Prawda i obiektywność nie ulegają przez to jednak unieważnieniu; ludzi głoszących błędne tezy na gruncie nauk empirycznych trzeba po prostu traktować jako niedoinformowanych lub nieszczerých.

Krótko mówiąc: choć w istocie *jest* i *powinno* stanowić dwa logicznie odrębne obszary, fakt umocowania poznania w wymianie zdań oznacza, że „*poznanie i poszukiwanie prawdy mają fundament normatywny*”. Jest nim „*uznanie prawa własności prywatnej*”<sup>123</sup>. Wtórność wszelkich dyrektyw etycznych w stosunku do prawa własności wydaje się Hoppemu tym bardziej ewidentna, że gdyby nie rzadkość zasobów i konieczność rozstrzygania konfliktów o nie poprzez ustanowienie sprawiedliwych tytułów własności, etyka<sup>124</sup> i moralność w ogóle nie byłyby potrzebne<sup>125</sup>.

Choć etyka Hoppego nie stanowi właściwego przedmiotu niniejszej pracy i pojawia się w niej wyłącznie w celu rzetelnego zaprezentowania filozoficznych podstaw zarzutów, jakie podnosi Hoppe przeciwko ustrojowi demokratycznemu, nieodzownym wydaje się nam zastrzeżenie, że w naszej opinii sprawy nie mają się aż tak korzystnie dla libertarian, jak domniemywa Hoppe. Jego argumentacyjna etyka spotkała się z dość krytyczną recepcją wśród innych myślicieli libertariańskich. Przeciwko propozycji Hoppego wystąpili tak wpływowi w tym kręgu teoretycy, jak David Friedman i Roderick T. Long. Ich kontrargumentacja daje się sprowadzić do dwóch zastrzeżeń, które, jak się zdaje, przesądzają o fiasku etycznego przedsięwzięcia niemieckiego anarchokonserwatysty. Po pierwsze, trudno zgodzić się, że czynności argumentacyjne wymagają absolutnej kontroli nad własnym ciałem. Czy niewolnik nie jest zdolny do udziału w dyskusji? Czy nie można myśleć i mówić, mając skrupowane członki? Gdyby było tak, jak utrzymuje Hoppe, żaden filozof w historii nie mógłby nigdy argumentować na rzecz żadnej tezy. Platon i Arystoteles, św. Augustyn i św. Tomasz, Kartezjusz i Kant, Husserl i Heidegger, wreszcie Rothbard i sam Hoppe – wszystkich ich łączy jednak okoliczność bycia poddanymi rozmaitych ustrojów etatystycznych – z definicji nierespektujących w pełni prawa samoposiadania. Po drugie, nawet jeśli by racja była po stronie Hoppego, tj. w istocie argumentacja wymagałaby wyłącznej kontroli argumentującego nad własnym ciałem, to i tak chodziłoby tu nie o prawo,

---

123 Ibidem, s. 360

124 Hoppemu chodzi zapewne o etykę społeczną.

125 Idem, *Sprawiedliwość a efektywność ekonomiczna*, ibidem, s. 351.

lecz o *fakt* samoposiadania<sup>126</sup>.

## 2. Przeciwno państwu

### 2.1. Państwo jako mafijny monopol

Hoppe definiuje państwo jako terytorialnego monopolistę w sferze bezpieczeństwa, który na kontrolowanym przez siebie obszarze rozporządza władzą ustalania i narzucania cen bezpieczeństwa – władzą opodatkowywania<sup>127</sup>. Jest jasne, że w świetle propagowanej przez Hoppego libertariańskiej etyki, zgodnie z którą własność prywatna jawi się jako wartość centralna i absolutna, monopol taki musi zostać zidentyfikowany jako z gruntu zły i niemoralny, a nakładane przez monopolistę podatki jako zinstytucjonalizowana kradzież. Hoppe, za Rothbardem, stwierdza bez ogródek, że właściwszą nazwą dla państwa byłby „gang wymuszający haracze”<sup>128</sup>, przy czym należałoby dodać, że jest to gang szczególnie – dysponujący przeważnie dalece większymi możliwościami wyzysku i systematycznego rabunku niż zwykli, kryminalni – to jest kryminalizowani przez rząd – wywłaszczyciele.

Drugi powód, dla którego Hoppe odrzuca państwo, ma charakter bardziej konsekwencjonalistyczny i przynależy do dziedziny ekonomii. Każdy monopol, definiowany przez Hoppego w ślad za Rothbardem jako przymusowe wykluczenie na rzecz jednego z producentów pozostałych aktorów z konkurencji rynkowej<sup>129</sup>, jest bowiem szkodliwy z punktu widzenia konsumenta - skutkuje niższą jakością dóbr i usług oraz wyższymi cenami. Jako anarchokapitalista, Hoppe nie waha się zastosować tej reguły również do rynku usług związanych z bezpieczeństwem i sądownictwem. Wyraża przekonanie, że „Pod wpływem monopolu cena zapewniania sprawiedliwości i ochrony będzie nieustannie rosła, a jakość i ilość dostarczanych usług – spadała”, po czym aforystycznie konkluduje: „Agencja ochrony opłacana z podatków jest antynomią (...). Protektor, który konfiskuje własność protegowanych, będzie nieuchronnie podwyższał podatki i zmniejszał ochronę”<sup>130</sup>.

---

126 Zob. David Friedman, *The Trouble with Hoppe*, dostęp: [http://www.daviddfriedman.com/Libertarian/On\\_Hoppe.html](http://www.daviddfriedman.com/Libertarian/On_Hoppe.html) oraz Roderick T. Long, *The Hoppriori Argument*, dostęp: <http://praxeology.net/unblog05-04.htm#10>.

127 H.-H. Hoppe, *Demokracja - bóg, który zawiódł...*, s. 312.

128 Ibidem, s. 313.

129 Ibidem, s. 26. Na temat Rothbardowskiej koncepcji monopolu zob.: M. N. Rothbard, *Ekonomia wolnego rynku*, t. 3, Warszawa 2008, s. 42-52.

130 H.-H. Hoppe, *Demokracja...*, s. 128.

## 2.2. Krytyka kontraktariańskiej koncepcji państwa oraz klasycznego liberalizmu

W pismach Hoppego bardzo wiele miejsca poświęcone zostało krytycznej refleksji nad teorią umowy społecznej i klasycznym liberalizmem. Refutacji tego drugiego, którą znajdujemy w poglądach niemiecko-amerykańskiego libertarianina, przyjrzymy się bliżej niebawem. Co się natomiast tyczy kontraktarianizmu, istnieje dobry powód ożywionego zainteresowania, jakim obdarza ten kierunek Hoppe. Nasz filozof jest zajadłym wrogiem demokracji. Tymczasem teoretycznej legitymizacji dla ludowładztwa dostarczają częstokroć właśnie rozmaite warianty kontraktarianizmu. Nie ma więc niczego zaskakującego w tym, że Hoppe za punkt honoru poczytuje sobie jego intelektualną kompromitację. Powód ten czyni ponadto Hoppe'owską krytykę teorii umowy społecznej szczególnie relewantną w kontekście tematu niniejszej pracy.

W obrębie argumentacji, którą kieruje Hoppe przeciwko kontraktarianizmowi, wyróżnić możemy dwie główne linie. W ramach pierwszej z nich autor *„Ekonomii i etyki własności prywatnej”* obala to, co nazywa „*mitem zbiorowego bezpieczeństwa*” lub „*mitem Hobbesa*” - przekonanie, że w warunkach bezpaństwowego „*stanu natury*” konflikty między jednostkami uniemożliwią funkcjonowanie zarówno indywiduum, jak i społeczeństwu, a także, że – wobec niemożności skutecznego działania na tym polu podmiotów prywatnych - owa *bellum omnis contra omnes* domaga się zażegnania poprzez zapewnienie zagrożonym agresją podmiotom bezpieczeństwa w drodze powołania do życia instytucji państwa<sup>131</sup>. Hoppe obala to stanowisko, nie opierając się bynajmniej na refutacji pesymistycznej antropologii Hobbesa: jeślibyśmy bowiem nawet przyjęli pogląd o „wilczej” naturze człowieka (tylko na potrzeby dyskusji; Hoppe zwraca uwagę, że gdyby ludzkość w istocie była taka, jak opisuje to angielski myśliciel, dawno by wyginęła), nadal w mocy pozostałaby następująca obiekcja: „*Przed wszystkim bez względu na to, jak źli są ludzie, S – którym może być król, dyktator lub obieralny prezydent – jest także człowiekiem. Natura człowieka nie zmienia się wraz z objęciem stanowiska S*”<sup>132</sup>. Naprawdę, tak aprioryczna teoria, jak i empiryczna obserwacja, każą nam oczekiwać czegoś wprost przeciwnego: funkcjonariusz państwa, posiadając prawo opodatkowywania, zawsze rozporządzał będzie możliwością obciążenia kosztami swoich agresywnych zachowań innych ludzi. Co za tym idzie, jego agresywne skłonności będą przybierały na sile, nie zaś – słabły. Potwierdza to, zdaniem Hoppego, uchwytny doświadczalnie fakt, że wzajemne relacje pomiędzy jednostkami są nacechowane agresją zdecydowanie rzadziej i w mniejszym natężeniu, aniżeli dzieje się to w relacjach między

---

131 H.-H. Hoppe, *Demokracja...*, s. 311.

132 Ibidem, s. 312.

państwami<sup>133</sup>. Obserwacja ta wzmacnia ponadto argument mówiący o tym, że zawarcie umowy społecznej oznacza jedynie przeniesienie problemu z poziomu jednostkowego na poziom relacji między państwami, gdzie wojna wszystkich ze wszystkimi trwa nadal. Remedium na tę przykrą sytuację może być, konsekwentnie, tylko powstanie rządu światowego<sup>134</sup>. Tu jednak Hoppe zadaje pytanie: „Czy fizyczna potęga jednego ogólnoswiatowego rządu nie będzie przytłaczająco wielka w porównaniu z siłą pojedynczego obywatela?”<sup>135</sup>. Czy – innymi słowy – rząd taki nie będzie po prostu wyłasczycielem doskonałym, przed którym nie będzie już dokąd uciec?

Co więcej, o czym już pisaliśmy, koncepcja wyłasczającego obrońcy własności to, zdaniem Hoppego, jaskrawy przykład *contraditio in adiecto*, zaś po monopolizacji rynku jakichkolwiek usług konsumenci nie mogą spodziewać się niczego prócz kiepskiej jakości i wysokich cen. Absurdem jest zatem pogląd, że racjonalne, świadome swoich podmiotowych uprawnień jednostki zwróciłyby się o protekcję do państwa – ich naturalnym wyborem byłyby raczej prywatne agencje ochrony.

W ramach drugiej linii argumentacyjnej, Hoppe atakuje ideę umowy społecznej z pozycji libertariańskiej etyki. Po pierwsze, żadne realnie istniejące państwo nigdy nie powstało wskutek zawarcia przez społeczeństwo takiej umowy. Historia nie zna ani jednego takiego przypadku; ba, pojęcie państwa powstałego na mocy dobrowolnego kontraktu należy według Hoppego uznać za wewnętrznie sprzeczne; ponieważ substancjalną cechą Lewiatana jest przymusowość, struktura wyłaniająca się z kontaktu społecznego byłaby raczej wolnorynkową agencją ochrony niżli państwem *sensu proprio*. W momencie, w którym obłożyłaby swoich klientów przymusowymi daninami, przestałaby natomiast być dobrowolna. Hoppe reprezentuje tu Rothbardowskie podejście do kwestii tzw. dobrowolnego niewolnictwa: nikt nie może zrzec się dobrowolnie na czyjąś rzecz prawa samoposiadania, gdyż „wola ludzka jest ze swej natury niezbywalna”<sup>136</sup>. Tym samym, wola nie może stać się przedmiotem wymiany: tytułu własności do niej niepodobna przenieść na kogoś innego; skoro zaś, również za Rothbardem, wszelkie kontrakty nieopiewające na przeniesienie własności postrzega Hoppe jako li tylko zwyczajne obietnice, również „*contrat sociale*” należy uznać za nieważny. Po drugie, nawet gdyby umowy niewolnicze mogły być respektowane, to i tak mogłyby obowiązywać wyłącznie swoich sygnatariuszy. Tymczasem, jak wiemy, państwo nie prosi swoich obywateli o złożenie podpisu na ustawie zasadniczej, przyznając im przy tym

---

133 Ibidem, s. 314.

134 Ibidem.

135 Ibidem, s. 315.

136 M. N. Rothbard, *Ekonomia wolnego rynku*, t. 1, Warszawa 2007, s. 314.

prawo weta w kwestii jej (i swojej) prawomocności. Zdając sobie sprawę z tej trudności, teoretycy umowy społecznej od Johna Locke'a po ekonomistów ze szkoły publicznego wyboru z Jamesem Buchananem i Gordonem Tullockiem na czele, uciekają się do koncepcji domniemanej czy też milczącej zgody, artykułowanej przez jednostki poprzez sam fakt przebywania na terenie państwa. Hoppe wprost nazywa ten zabieg, każący przymus brać za zgodę, „*orwellowską manipulacją słowną*”<sup>137</sup>.

Na podstawie tego, co napisaliśmy do tej pory, znamy już dwa fundamentalne błędy klasycznego liberalizmu, na które wskazuje Hoppe: kontraktarianizm oraz uznanie zasady rządu. Ten drugi uznaje Hoppe za pomyłkę rozstrzygającą o historycznej porażce liberałów<sup>138</sup>; albowiem natura państwa jest niezmienna - tj. jako monopolista przemocy i wywłaszczeń nieodmiennie dąży ono do zwiększenia ucisku swoich obywateli i rozszerzenia zakresu konfiskat przy jednoczesnej deprecjacji dostarczanego przez siebie bezpieczeństwa – każda filozofia polityczna, zakładająca niechby i minimalny etatyzm, w ostateczności skazana jest na klęskę<sup>139</sup>. Hoppe nie poprzestaje jednak na tej ogólnej konstatacji i poddaje rozbudowanej krytyce klasyczno-liberalny paradygmat państwa minimum, wskazując na utopijność jego podstawowych założeń. Z punktu widzenia tematu tej pracy analizy te są o tyle istotne, że tradycyjnie eksponowane przez klasycznych i konserwatywnych liberałów paliatywy, mające w zamierzeniu powściągać nieokiełznany woluntaryzm demokratycznych większości, stanowią zarazem liberalny filar wielkiej ustrojowej i ideologicznej syntezy – liberalnej demokracji<sup>140</sup>.

Przykładem empirycznym, do którego stale odnosi się w swoich wywodach na temat niemożliwości rządu ograniczonego Hoppe, są Stany Zjednoczone Ameryki – państwo ufundowane na zaczerpniętym głównie od Johna Locke'a ideale minimalnego, konstytucyjnego etatyzmu. Konstytucja z 1787 roku, a nawet o cztery lata młodsza Karta Praw, stanowiąca jedno z głównych źródeł dumy narodowej Amerykanów, to w oczach Hoppego po prostu „*fatalna pomyłka*”<sup>141</sup>. Niezależnie bowiem od zakresu swobód osobistych i gospodarczych poręczanych przez ustawę zasadniczą, akt jej ustanowienia stanowi milowy krok w kierunku centralizacji politycznej; miast luźnej konfederacji suwerennych stanów, konkurujących ze sobą przy użyciu zróżnicowanych rozwiązań prawno-ustrojowych, konstytucja Stanów Zjednoczonych powołała do życia federalnego Lewiatana, dysponującego

---

137 H.-H. Hoppe, *Błędy teorii dóbr publicznych i produkcji bezpieczeństwa*, w. *Ekonomia i etyka własności prywatnej*..., s. 26.

138 Idem, *Demokracja*..., s. 294.

139 Ibidem, s. 300.

140 J. Bartyzel, *Śmiertelny bóg Demos*..., s. 77-81.

141 H.-H. Hoppe, *Demokracja*..., s. 353.

prawem opodatkowywania obywateli na całym swoim terytorium<sup>142</sup>. Co więcej, fakt wyłączenia poszczególnych podmiotowych uprawnień w akcie legislacyjnym należy według Hoppego postrzegać jako co najmniej dwuznaczny: wprowadzie uprawnienia te doczekują się ze strony państwa przynajmniej werbalnego uznania, niemniej jednak oznacza to zarazem sytuację, w której ludzkie prawa stają się arbitralnie udzielanym przez państwo podarunkiem; dziś są, jutro – w drodze zmian legislacyjnych – mogą zostać cofnięte<sup>143</sup>. Hoppe mocno powątpiewa w trwałość takich konstytucyjnych rękojmi: powołuje się na chętnie przytaczaną już przez Rothbarda prognozę prawnika Johna C. Calhouna, zgodnie z którą dominujące w danym momencie ugrupowanie zawsze będzie zdolne do przeforsowania swoich projektów zmian prawnych w Sądzie Najwyższym, wyłanianym przez pozostający pod kontrolą tej samej partii Kongres<sup>144</sup>. Oczywiście, analiza ta odnosi się nie tylko do systemu amerykańskiego, ale także do innych liberalnych demokracji – ich sądów konstytucyjnych oraz parlamentów. Nadto zgadza się Hoppe z opinią Rothbarda, że prestiż i zaufanie, jakimi cieszy się konstytucja, spływać będą na ustawy, które, niezależnie od tego, czy w istocie będą kompatybilne z ustawą zasadniczą, zostaną za takie uznane przez sąd konstytucyjny. Paradygmat konstytucjonalizmu i nomokracji nie posłuży zatem za hamulec ekspansji państwa, lecz do jej zatwierdzania<sup>145</sup>.

Idea podziału władz wydaje się z kolei autorowi *„Teorii kapitalizmu i socjalizmu”* zupełnie śmiechu warta: *„Dwa lub trzy złe czynniki nie złożą się na nic dobrego. Przeciwnie, doprowadzą do rozprzestrzenienia, nagromadzenia i spotęgowania zła”*<sup>146</sup>. Sam podział okazuje się zresztą w jego oczach czystą fikcją: zarówno władza ustawodawcza, wykonawcza, jak i sędziowska, stanowią faktycznie agendy tej samej struktury – państwa<sup>147</sup>. Przekonanie o faktycznej jedności instytucji państwowych wzmacnia w Hoppem swoista wersja teorii walki klasowej, z której wyprowadza on pogląd o zasadniczej tożsamości interesów klasowych członków aparatu państwa. Filozof posługuje się tu zmodyfikowanym wariantem marksistowskiej analizy klasowej, opartej na odmiennym od marksowskiego rozumieniu pojęć „wyzysku” i „klasy”, gdzie wyzysk nie oznacza już przywłaszczenia sobie wartości dodatkowej pracy robotnika najemnego przez kapitalistę, lecz nabywanie przez państwo za pomocą środków politycznych zasobów uzyskanych przez jednostki produktywne wskutek pierwotnego zawłaszczenia lub dobrowolnych wymian rynkowych, zaś stratyfikacja

---

142 Ibidem, s. 354.

143 Ibidem, s. 355.

144 Ibidem, s. 360.

145 M. N. Rothbard, *Egalitaryzm jako bunt przeciwko ludzkiej naturze...*, s. 112-124.

146 Ibidem, s. 359.

147 Ibidem, s. 360.

klasowa przebiega nie pomiędzy posiadającymi środki produkcji i nieposiadającymi ich, ale pomiędzy owymi produktywnymi jednostkami a inicjatorami agresji zrzeszonymi w aparacie państwa oraz innymi beneficjentami prowadzonej przez Lewiatana redystrybucji zasobów, których zbiorowy interes związany jest ze stałym poszerzaniem zakresu kontroli i konfiskat<sup>148</sup>.

Hoppe podpisuje się tedy pod słowami Rothbarda, który w debacie z klasyczno-liberalnymi i libertariańskimi orędownikami państwa minimum, odpierając zarzut utopijności anarchokapitalizmu, oskarżył o nią właśnie teoretyków rządu ograniczonego. Rozstrzygając o niej natura państwa i społeczeństwa, a także nieskuteczność paliatywów chroniących państwo przed nadmiernym rozrostem. Dowodnym przykładem słuszności jego apriorycznych rozważań na ten temat są według Hoppego właśnie USA. W tym zaprojektowanym przez liberałów limitowanym państwie „ochronnym”, po przeszło dwustu latach ewolucji, „ (...) Rząd amerykański przejmuje rokrocznie 40% dochodów producentów prywatnych. (...) Znaczenie własności prywatnej, niegdyś jasne i na pozór niezmiennie, stało się rozmyte, płynne i nietrwałe. W istocie każdy szczegół życia prywatnego, posiadane mienie, zawierane umowy i handel są na wszelkie sposoby regulowane przez coraz wyżej piętrzące się stosy papierowych praw (legislacji). (...). Last but not least, przekonania wolnorynkowe i leseferystyczne ustąpiły miejsca protekcjonizmowi, militaryzmowi i imperializmowi”<sup>149</sup>.

### 3. Uporządkowana anarchia

#### 3.1. Prywatna produkcja bezpieczeństwa i prawa

Wobec kompromitacji wszelkich rozwiązań etatystycznych, jedyną alternatywą dla porządku państwowego okazuje się według Hoppego anarchia własności prywatnej, nazywana również przez filozofa uporządkowaną anarchią i ładem naturalnym. W systemie tym obowiązek zagwarantowania sobie bezpieczeństwa spoczywa w pierwszej kolejności na zainteresowanych jednostkach. Ponieważ nie istnieje rząd, który w celu umocnienia swego monopolu na przemoc zakazywałby swoim obywatelom posiadania broni oraz ograniczał ich prawo do samoobrony za pomocą rozmaitych regulacji, każdy człowiek ma możliwość dołożenia wszelkich starań, by zapewnić bezpieczeństwo sobie i swoim bliskim we własnym zakresie. Już samo to sprawi, że poziom bezpieczeństwa się podniesie – zdaniem Hoppego,

---

148 Patrz: Idem, *Marksistowska i austriacka analiza klasowa*, w. idem, *Ekonomia i etyka własności prywatnej...*, s. 135-149.

149 Idem, *Demokracja...*, s. 362.

istnieje bowiem wyraźna negatywna korelacja pomiędzy powszechnością uzbrojenia a wskaźnikami przestępczości<sup>150</sup>.

Tak samo jednak, jak w każdej innej dziedzinie życia, produkcja na własne potrzeby – w tym wypadku oznaczająca po prostu samoobronę – będzie należeć do rzadkości; dążenie do uzyskania jak najwyższej jakości usług obronnych doprowadzi do wyodrębnienia się grupy wyspecjalizowanych producentów i – w konsekwencji – do powstania rynku bezpieczeństwa<sup>151</sup>. Po stronie usługodawców wypełnią go najprawdopodobniej firmy ubezpieczeniowe. Powodów po temu widzi Hoppe co najmniej kilka. Po pierwsze, autor „*Demokracji....*” co do zasady uznaje usługi związane z ochroną osób i mienia za rodzaj ubezpieczenia. Po drugie, firmy ubezpieczeniowe są predysponowane do tej roli z uwagi na obejmujący cały kraj, a często nawet wykraczający poza niego zasięg działalności, co w odniesieniu do ścigania przestępców wydaje się sprawą kluczową. Ich wielkość wiąże się ponadto ze szczególną siłą ekonomiczną, która stanowi *conditio sine qua non* przeciwstawienia się przemocy na większą skalę. Po trzecie, są one połączone siecią umów dotyczących pomocy i wzajemnego arbitrażu. W kontekście nieuchronnych konfliktów pomiędzy klientami poszczególnych agencji ochrony stanowi to zaletę nie do przecenienia. Po czwarte wreszcie, ujmowanie winnych i egzekwowanie od nich rekompensaty za wyrządzone szkody leży w dobrze rozumianym interesie ubezpieczalni, które w przypadku niepochwycenia sprawcy, zmuszone byłyby do wypłacenia odszkodowania swojemu klientowi z własnych funduszy<sup>152</sup>. Naturalnie, firmy ubezpieczeniowe nie musiałyby (choć mogłyby) zajmować się działalnością ochroniarską i detektywistyczną bezpośrednio: mogłyby to robić zarówno ich własne sekcje, jak i partnerzy biznesowi – specjalne agencje ochrony. Rozstrzyganie konfliktów pomiędzy ubezpieczalnymi i ich protegowanymi zostałoby powierzone prywatnym arbitrom, utrzymującym się na wolnym rynku dzięki dobrej reputacji wynikającej ze sprawiedliwego ferowania rozstrzygnięć<sup>153</sup>.

Opisane powyżej rozwiązanie miałyby z punktu widzenia konsumenta szereg zalet. Dzięki konkurencji na rynku, cena bezpieczeństwa wykazywałaby stałą tendencję do spadku, zaś jego jakość – stopniowo by się poprawiała<sup>154</sup>. Ponieważ agresywne działanie pociąga za sobą koszty, których prywatne agencje nie mogłyby scedować na swoich klientów, tak jak to robią przymusowe monopole – państwa – ze swoimi podatnikami, zbrojne konflikty

---

150 Idem, *Idea społeczeństwa prawa prywatnego*, dostęp: <http://liberalis.pl/2008/03/24/hans-hermann-hoppe-%E2%80%9Eidea-spoleczenstwa-prawa-prywatnego%E2%80%9D/>.

151 Ibidem.

152 H.-H. Hoppe, *Demokracja....*, s. 323.

153 Idem, *Idea społeczeństwa prawa prywatnego....*

154 Idem, *Demokracja....*, s. 339-344.

między agencjami byłyby zjawiskiem znacznie rzadszym od toczonych przez państwa wojen<sup>155</sup>. Również liczba agresywnych jednostek najprawdopodobniej by zmalała – ponieważ w ogólności niepodobna ubezpieczyć się od zależnych od nas samych okoliczności, agresorzy, ryzykanci i prowokatorzy zostaliby wykluczeni z rynku i całkowicie pozbawieni ochrony, co stanowiłoby dodatkowy bodziec do respektowania zasady nieagresji<sup>156</sup>. Nadto, po upadku państwowego monopolu, ustalającego dla różnych jednostek o różnym rozmiarze majątku i zamieszkujących obszary o zróżnicowanym poziomie ryzyka identyczne ceny ochrony, na jaw wyjdzie niehomogeniczność bezpieczeństwa jako dobra ekonomicznego. Tym samym jego ceny ulegną zróżnicowaniu w zależności od rozmiaru ubezpieczonych zasobów czy też miejsca zamieszkania klienta. Oczywiście, osoby bogatsze, mieszkające w niebezpiecznych dzielnicach lub w pobliżu granicy z agresywnym państwem – zapłacą droższe składki. Miałyby to dobroczynne skutki, bowiem służyłoby migracji ludności do bezpieczniejszych dzielnic i osiedli i – co za tym idzie – izolacji i gettoizacji kryminalistów.

Także inwazja któregoś z istniejących nadal państw zagrażałaby mieszkańcom wolnego terytorium w mniejszym stopniu aniżeli ma to miejsce w warunkach porządku etatystycznego – potencjalnego agresora powstrzymywałaby od ataku świadomość powszechności nowoczesnej broni w wolnym społeczeństwie, jak również trudności z ideologicznym uzasadnieniem kierowanej przeciwko niemu napaści wobec własnych obywateli. Dodatkowo prywatna struktura własności równałaby się większej wydajności rynkowych agencji ochrony, które rozporządzałyby szerokim wachlarzem narzędzi oporu wobec inicjatora konfliktu: od zawiązania koalicji obronnej, po akcje zaczepne polegające na przykład na zabijaniu wysokich urzędników wrogich państw przez doborowe jednostki komandosów<sup>157</sup>.

Istnienie sieci prywatnych firm ubezpieczeniowych i agencji ochrony zapewni wreszcie - prognozuje Hoppe - powstanie optymalnego systemu prawnego, który wyłoni się z indywidualnych umów zawieranych pomiędzy klientem a ubezpieczalnią oraz negocjacji prowadzonych między sobą przez dostawców bezpieczeństwa. Z jednej strony, umożliwi to większą różnorodność i elastyczność prawa - każdemu będzie przysługiwało prawo wyboru, jakim regulacjom chce się poddać: *„Zapewne obok siebie istniałyby katolickie ubezpieczalnie stosujące prawo kanoniczne, żydowskie ubezpieczalnie kierujące się prawem mojżeszowym, islamskie stosujące prawo koraniczne, ateistyczne stosujące któryś z wariantów prawa świeckiego. Konsumenci mieliby możliwość wyboru i okresowej zmiany prawa, które*

---

155 Ibidem.

156 Idem, *Demokracja...*, s. 325.

157 Ibidem, 344-348.

stosowałyby się do nich i ich własności. Nikt nie byłby zmuszony do przestrzegania <<obcego>> prawa”<sup>158</sup>. Z drugiej zaś strony, konflikty pomiędzy przyznającymi się do różnych aksjologii klientami poszczególnych agencji, rodziłyby konieczność unifikacji prawa „międzygrupowego”, odwołującego się do uniwersaliów kulturowych - „największego wspólnego mianownika dla różnych konkurencyjnych systemów prawnych”<sup>159</sup>.

### 3.2. W stronę konserwatyzmu

Na kartach książki „*Demokracja - bóg, który zawiodł*”, w rozdziale poświęconym relacjom pomiędzy libertarianizmem i konserwatyzmem<sup>160</sup>, Hoppe rozpatruje dwie alternatywne definicje konserwatyzmu. W świetle pierwszej z nich, termin ten odnosi się do pewnej formacji raczej psychologicznej niżli politycznej – niechęci wobec zmian i przywiązania do *status quo*, jakie by ono nie było. Ten model konserwatyzmu Hoppe jednak stanowczo odrzuca. Zdecydowanie bliższe jest mu następujące ujęcie: „<<Konserwatywny>> oznacza kogoś, kto przez <<szum>> anomalii i wypadków dostrzega to, co stare i naturalne, i kto tego broni, kto to wspiera i stara się chronić przed tym, co tymczasowe i nienormalne. W sferze spraw dotyczących człowieka, w tym również nauk społecznych, konserwatysta uznaje rodzinę (ojca, matkę, dzieci, wnuków) i gospodarstwo domowe, oparte na własności prywatnej i współpracy we wspólnocie z innymi gospodarstwami, za najbardziej podstawową, naturalną, istotną, najdawniejszą i najbardziej nieodzowną komórkę społeczną. Gospodarstwo rodzinne jest także modelem porządku społecznego w ogóle. W społeczeństwie – podobnie jak w gospodarstwie rodzinnym – wewnątrz wspólnoty rodzin istnieje hierarchia (...)”<sup>161</sup>. W dalszych partiach tekstu Hoppe kładzie nadto nacisk na rewerencję, z jaką konserwatysta odnosi się do religii instytucjonalnej oraz odsyłającej do transcendencji wiary religijnej, jak również wielokrotnie potępia rozwiązłość seksualną, wolne związki, homoseksualizm czy też społeczności hipisów<sup>162</sup>.

Zaznajomiwszy się z tym, co Niemiec rozumie przez konserwatyzm, spróbujmy pokrótce odpowiedzieć sobie na pytanie, jak wyglądać ma ład naturalny: uporządkowana w oparciu o poszanowanie praw własności i konserwatywne zasady anarchia. Kwestię oceny, na ile Hoppe'owski anarchokonserwatyzm stanowi kontaminację udaną i czy w ogóle mamy tutaj do czynienia z konserwatyzmem zostawimy sobie, podobnie jak inne istotne uwagi

---

158 Ibidem, s. 326.

159 Ibidem, s. 327.

160 Ibidem, s. 252-310.

161 Ibidem, s. 253.

162 Ibidem.

krytyczne, dopiero na koniec tej pracy. Jest to podyktowane porządkiem naszego wywodu, który każe nam wyłożyć obszerniej niektóre zachowawcze momenty filozofii Hoppego dopiero w kolejnym rozdziale.

Przede wszystkim: Hoppe'owska uporządkowana anarchia, to ład skrajnie hierarchiczny i nieegalitarny. Istnienie nierówności materialnych i intelektualnych jest, zdaniem Hoppego substancjalną cechą współpracy międzyludzkiej oraz jej koniecznym warunkiem. Ekonomia Misesa i Rothbarda uczy wszak, że kooperację pomiędzy podmiotami umożliwiają różnice w obszarach *pracy i ziemi* - indywidualnych zdolności oraz dostępu do zasobów naturalnych<sup>163</sup>. Także rezultat ogółu dobrowolnych wymian nie przynosi równej dystrybucji bogactwa i prestiżu – oczywiście nie w tym sensie, iżby biedni mieli stale biednieć, zaś bogaci – bogacić się. Bezwzględny wzrost jakości życia nie jest wszakże równomierny dla wszystkich: jedni korzystają bardziej, inni – mniej. Jedni, jako przedsiębiorcy, wydają polecenia, inni, jako pracownicy najemni – muszą podporządkować się ich opinii.

Hoppe podziela również żywione powszechnie przez konserwatystów przekonanie o trudnej do przecenienia roli autorytetów w społeczeństwie, czemu daje dobitny wyraz w artykule „*Naturalne elity, intelektualisci i państwo*”<sup>164</sup>. Naturalne elity, wyróżniając się na tle ogółu społeczeństwa odwagą, bogactwem czy mądrością – cieszą się wśród swoich współziomków dobrowolnie uznawanym autorytetem, stając się przywódcami, opiniotwórcami, a w społeczeństwie bezpaństwowym – także sędziami. Prestiż owych jednostek przenosi się na ich rodziny, co w połączeniu z odpowiednią polityką matrymonialną umożliwia wyłonienie się uprzywilejowanych rodów, piastujących eksponowane funkcje w społeczności. Monopolizacja funkcji sądowniczej przez któryś z takich rodów oznacza koniec funkcjonowania porządku naturalnego i stanowi właściwe źródło instytucji państwa. Interesującą okoliczność stanowi fakt, że Hoppe dystansuje się w ten sposób od przyjmowanej na ogół przez anarchokapitalistów za Franzem Oppenheimerem, Ludwikiem Gumplowiczem czy też Albertem Jay Nockiem egzogenicznej teorii genezy państwa jako rezultatu zewnętrznej agresji<sup>165</sup>. Koncepcja Hoppego ma raczej charakter endogeniczny i – do pewnego stopnia, tj. do momentu, w którym część członków elit przemocą narzuca swoją władzę społeczeństwu – ewolucyjny.

Rodzina, którą Hoppe wymienia w swojej definicji konserwatyzmu jako jedną z jego fundamentalnych kategorii, jest w warunkach ładu naturalnego pierwotną i podstawową

---

163 M.N. Rothbard, *Ekonomia wolnego rynku*, t. 1..., s. 219-220.

164 H.-H. Hoppe, *Naturalne elity, intelektualisci i państwo*, dostęp: <http://mises.pl/blog/2004/04/02/94/>.

165 T. Teluk, op. cit., s. 82.

komórką społeczną. Nie tylko odpowiada za socjalizację jednostki i zapewnienie jej bezpieczeństwa emocjonalnego, lecz także zabezpiecza jej interesy ekonomiczne. W porządku nieznającym przymusowych ubezpieczeń społecznych i zbiurokratyzowanej filantropii, współmałżonkowie, rodzice i potomstwo stają się zasadniczą rękojmią opieki i wsparcia finansowego na starość bądź w przypadku choroby. Prowadzi to do zwiększenia atrakcyjności rodziny – ludzie są odtąd silniej motywowani, by ją założyć, a następnie utrzymywać dobre relacje z najbliższymi. Źle wychowane dzieci, odrzucony mąż lub wdowa rodzice mogą jednak nie być chętni do pomocy, gdy przyjdzie potrzeba. Nie tylko wolny rynek wspiera instytucję rodziny – ona także stanowi jeden z jej fundamentów; posiadanie potomstwa w oczywisty sposób wydłuża horyzont czasowy, w jakim jednostki zdolne są myśleć i działać, a zatem – rozwija tak potrzebne w ustroju kapitalistycznym cnoty przedsiębiorczości i oszczędności. Ponadto w uporządkowanej anarchii rodzina odzyskuje swoją autonomię: swoboda kształtowania treści wychowawczych oraz relacji pomiędzy współmałżonkami i dziećmi, dotychczas reglamentowana przez opresyjne państwo opiekuńcze, zostaje jej wreszcie przywrócona. Hoppe zapytuje: „*Czym bowiem ma być rodzina, jeśli nie wolno jej nawet ustanawiać i utrzymywać własnego prawa i porządku?*”<sup>166</sup>. Aprobowany przez Hoppego model wspólnoty rodzinnej nie ma nic wspólnego z nowoczesnym ideałem równości i partnerstwa wewnątrz rodziny nuklearnej: charakteryzuje go silny autorytet patriarchalnego ojca jako głowy rodziny i wyraźna hierarchia łącząca zintegrowane ze sobą kolejne pokolenia<sup>167</sup>.

W porządku anarchokapitalistycznym zjawiskiem nieznanym jest nie tylko równość, ale też multikulturalizm i relatywistycznie rozumiana tolerancja. W istocie, praktyka kulturowa ortodoksyjnie wolnorynkowego społeczeństwa sytuuje się na antypodach ideału znanego z dzieł lewicowo-liberalnych pisarzy, takich jak Richard Rorty; wolnościowego ładu nie zaludniają „*liberalne ironistki*” – sceptyczne wobec wszelkich przekonań, bezwyznaniowe istoty, które życie spędzają na radosnej autokreacji, z politowaniem spoglądają na metafizykę i absolutyzm moralny, zaś największego zła upatrują w okrucieństwie<sup>168</sup>. Libertariański ład nie jest również – jak chce Robert Nozick – fundamentem dla rozmaitych jednostkowych utopii, pluralistycznym światem, w którym każdy czuje się dobrze i – o ile tylko nie dopuszcza się agresji względem innych osób i zdoła zgromadzić niezbędne zasoby – dysponuje możliwością nieskrępowanego wyboru własnej strategii życiowej<sup>169</sup>. Wynika to

---

166 H.-H. Hoppe, *Demokracja...*, s. 249.

167 Ibidem, s. 248.

168 Richard Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, Warszawa 2009, s. 121-123.

169 R. Nozick, op. cit., s. 361-364.

z powszechności zachowań dyskryminacyjnych, do których prawo stanowi logiczną implikację ujmowanego jako absolutne prawa własności. Hoppe nie ma wątpliwości: „*Własność prywatna oznacza dyskryminację. Mam prawo wykluczyć cię z korzystania z mojej własności*”<sup>170</sup>. Z tej pozycji krytykuje podnoszony przez klasycznych liberałów i większość libertarian postulat otwartych granic i wolnej migracji, którą w jego opinii należało raczej określić mianem „*przymusowej integracji*”. Podatnicy, będący faktycznymi właścicielami mienia publicznego, zmuszani są do obcowania na jej terenie z obcymi, których obecności mogliby sobie nie życzyć<sup>171</sup>. W anarchokapitalistycznym porządku, gdzie prywatyzacji ulega każda piędź ziemi, o niczym takim nie mogłoby być mowy. Filozof prognozuje: „*Tymczasem społeczeństwo, w którym przywrócono by prawo właściciela do wykluczania, byłoby z gruntu nieegalitarne, nietolerancyjne i dyskryminujące. Nie istniałaby wcale lub prawie wcale <<tolerancja>> i <<otwartość>> (...). Na drogach pojawiłyby się znaki informujące o tym, jakie warunki trzeba spełniać, żeby móc wejść do miasta, a w samym mieście – tablice, na których widniałyby ograniczenia dotyczące wstępu na określony teren (np. zakaz wstępu żebrakom, włóczęgom, bezdomnym, ale także zakaz wstępu dla homoseksualistów, narkomanów, żydów<sup>172</sup>, Niemców, Zulusów) (...) Normalność w sferze kultury i moralności zostałaby przywrócona niemal natychmiast*”<sup>173</sup>. Trudno zaprzeczyć, że prawo do dyskryminacji stanowi eksplikację definiowanego zgodnie z libertariańskimi pryncypiami prawa własności; skąd jednak wiemy, że uwolniwszy się od państwowej przemocy - przepisów antydyskryminacyjnych i ustaw o prawach obywatelskich – ludzie rzeczywiście zechcą z tego prawa skorzystać? W opinii Hoppego, rozstrzygają o tym dwie przesłanki. Po pierwsze, ludzie z natury wolą przebywać w towarzystwie osób podobnych sobie. Rzecz jasna, zamieszkiwanie zamkniętych, choć przylegających do siebie osiedli nie oznacza braku międzykulturowych czy też międzyetnicznych transakcji handlowych i towarzyszących im kontaktów fizycznych. Po drugie, osiedla, podobnie jak centra handlowe „*stanowią własność jednego podmiotu – osoby lub korporacji*”<sup>174</sup>. W interesie właściciela leży zaś to, ażeby wyłączyć ze wspólnoty lokatorów jednostki występujące przeciwko celom, do których została ona powołana – ochrony rodziny i własności<sup>175</sup>. Dla komunistów, socjalistów, demokratów czy libertynów żadnej tolerancji zatem nie będzie: nawet jeśli nie dopuszczą się oni czynów sprzecznych z aksjomatem nieagresji, umieszczenie ich poza nawiasem cywilizowanego

---

170 H.-H. Hoppe, op. cit., s. 277.

171 Ibidem, s. 225-227.

172 Hoppemu chodzi, zdaje się, o wyznawców judaizmu.

173 Ibidem, s. 279-280.

174 Ibidem, s. 285.

175 Ibidem, s. 285-286.

społeczeństwa stanowić będzie nieodzowne narzędzie jego samoobrony. W przeciwnym bowiem razie, socjalistyczna tyrania może za ich sprawą rychło się odrodzić<sup>176</sup>.

Ale dlaczego zachowania dyskryminacyjne miałyby wspierać raczej bliski sercu Hoppego model konserwatyizmu kulturowego aniżeli eksperymenty obyczajowe i alternatywne style życia? Dlaczego libertyni i hipisi nie mogliby stać się grupą, która określi dominujące w kulturze trendy i wydali konserwatystów z cywilizacji? Dlaczego obydwie te zantagonizowane grupy nie mogą żyć w jednym społeczeństwie – na izolowanych wzajemnie działkach, jednak wschodząc z sobą w transakcje ekonomiczne? Na pytania te najwygodniej będzie odpowiedzieć w ostatnim rozdziale tej pracy, w której obszernie pokażemy, w jaki sposób Hoppe wiąże rozprzestrzenienie się niekorzystnych z jego – zachowawczego – punktu widzenia zmian kulturowych z postępami demokracji i państwa opiekuńczego i na czym opiera swoją nadzieję, że na nieskrępowanie wolnym rynku to jego preferencje moralne ostatecznie zwyciężą.

W tym miejscu pozwolimy sobie natomiast wymienić jeszcze dwa komponenty filozofii Hoppego, które zaklasyfikować można jako konserwatywne. Pierwszym jest jego program przejścia od ładu etatystycznego do uporządkowanej anarchii. Hoppe jawi się nam jako piewca rozdrobnienia politycznego<sup>177</sup> - im więcej małych państweczek, tym silniejsza staje się swoista konkurencja między nimi. Albowiem obywatele uzyskują sposobność migrowania pomiędzy obszarami o różnej skali wyzysku fiskalnego, na ekspansję klas rządzących nałożony zostaje hamulec: ludzie mogą – wedle popularnej frazy - *głosować nogami*, osiedlając się w kraju prowadzącym bardziej rozsądną (czyli, zdaniem Hoppego – leseferystyczną) politykę gospodarczą. Nasz myśliciel z uznaniem wypowiada się o układzie politycznym średniowiecznej Europy, na który składały się setki suwerennych podmiotów – królestw, księstw, a nawet - niepodległych majątków rycerskich. Jak przekonuje Hoppe, praktyczną strategią ruchu libertariańskiego musi tedy być popieranie ruchów secesjonistycznych, co – w połączeniu z intensywną agitacją libertariańską i nadchodzącym załamaniem się socjaldemokratycznego modelu państwa wskutek kryzysu gospodarczego – prowadzić ma w ostateczności do całkowitej delegitymizacji państwa jako takiego i przyznania prawa do secesji nie tylko tak zwanym „narodom bez państw”, ale również pojedynczym gminom oraz rodzinom i osobom zamieszkującym prywatne

---

<sup>176</sup> Ibidem, s. 287-289.

<sup>177</sup> Konserwatyści, podobnie jak Hoppe, występują przeważnie przeciwko multikulturalizmowi rozumianemu jako daleko idąca integracja rozmaitych pierwiastków etnicznych i kulturowych. Z drugiej jednak strony, uznają wartość pluralizmu lokalnych i narodowych tradycji oraz ich pierwotność względem państw i prowadzonej przez nie inżynierii społecznej. Zob.. Adam Wielomski, *Konserwatyzm. Główne nurty, idee, postacie*, Warszawa 2007, s. 80-81.

działki. Jak ujmuję to Tomasz Gabiś, strategia ta nie jest przejawem ani rewolucjonizmu, ani ewolucjonizmu – jest to „*dewolucjonizm*”<sup>178</sup>.

Powinowactwa pomiędzy poglądami Hoppego a tradycją europejskiego konserwatyzmu zdradza wreszcie jego bezkompromisowa krytyka ustroju demokratycznego i relatywnie przychylny stosunek do monarchii: właściwy przedmiot niniejszej pracy, w szczególności zaś – kolejnego rozdziału<sup>179</sup>.

---

178 T. Gabiś, *Hans-Hermann Hoppe o monarchii, demokracji i ładzie naturalnym*, dostęp: <http://www.tomaszgabis.pl/?p=527>.

179 Można pokusić się o stwierdzenie, że monarchia stanowi kwintesencję i ustrojowe zwieńczenie konserwatywnej apologii tradycji, autorytetu i hierarchii. Demokracja – reżim ufundowany na odrzuceniu tych zasad – musi zatem być dla konserwatysty – delikatnie mówiąc – trudny do zaakceptowania. Zob. A Wielomski, op. cit., s. 28.

## Rozdział III Przeciwno demokracji

### 1. Teoria a priori

#### 1.1. Stan natury i państwo a preferencja czasowa

Hans-Hermann Hoppe jako kontynuator austriackiej szkoły ekonomii podziela stanowisko metodologiczne sformułowane przez Ludwiga von Misesa: nauki o człowieku dzielą się dlań na prakseologię (ekonomię) i historię, przy czym ta druga, o ile traktuje o zjawiskach gospodarczych, musi zostać poprzedzona przez pierwszą. W przeciwnym bowiem razie – bez będącej przedmiotem nauki ekonomii wiedzy o koniecznych relacjach i zależnościach - ani rozumienie zdarzeń przeszłych, ani przewidywanie zdarzeń przyszłych, ani ogólna teoria jakiegoś fenomenu społecznego nie będą możliwe<sup>180</sup>.

Kategorią ekonomiczną, którą Hoppe najczęściej posługuje się w swoich analizach porównawczych demokracji, monarchii i stanu naturalnego, jest – sformułowane, jak pisaliśmy w rozdziale pierwszym, już przez Eugena von Böhm-Bawerka - prawo preferencji czasowej, które powiada, iż „(...) *Ceteris paribus, dobra terażniejsze lub wcześniejsze są, i zawsze muszą być, cenione wyżej niż dobra przyszłe lub późniejsze*”<sup>181</sup>. Jest to konsekwencja faktu, że do osiągnięcia swoich celów działający podmiot potrzebuje zawsze pewnej ilości czasu. Ponieważ zaś człowiek, dopóki żyje, nie może zupełnie zaprzestać konsumpcji, czas jest dobrem rzadkim<sup>182</sup>. Zagregowana suma wszystkich preferencji czasowych poszczególnych jednostek jest wyrażana przez rynkową stopę procentową<sup>183</sup>.

Z powyższego nie wynika wszakże, że stopa preferencji czasowej jest dla wszystkich ludzi taka sama. O tym, czy będzie ona dla danej osoby bądź grupy osób przyjmować wartość niską (mniejsza orientacja na terażniejszość) czy też wysoką (większa), decydują rozmaite czynniki, które dzieli Hoppe na zewnętrzne, biologiczne, osobiste i instytucjonalne. Do pierwszych należy na przykład oczekiwanie na mannę z nieba, które – jako przewidywanie

<sup>180</sup> H.-H. Hoppe, *Demokracja...*, s. 19.

<sup>181</sup> Ibidem, s.32.

<sup>182</sup> Ibidem.

<sup>183</sup> Ibidem, s. 33.

pomyślnego rozwoju wypadków – obniży stopę preferencji czasowej, która z powrotem wzrośnie, gdy pozytywne wydarzenie już nastąpi. Do drugich zaliczyć można z kolei wiek; jak nietrudno odgadnąć, najwyższą preferencją czasową wykazywać się będą dzieci i starcy. Do trzeciej grupy czynników zaliczają się różnego rodzaju naturalne predyspozycje jednostek: z jednej strony skłonność do oszczędności, z drugiej – lekkomyślność, hedonizm lub lenistwo. Do omówienia czwartej grupy czynników przejdziemy natomiast poniżej<sup>184</sup>.

W warunkach nieskrępowanego funkcjonowania wolnego rynku stopa preferencji czasowej wykazuje stałą tendencję do spadku, choć – ze względów wskazanych już wcześniej – nigdy nie może osiągnąć wartości zerowej. Staje się to możliwe dzięki oszczędnościom dokonywanym przez najbardziej rozsądne i przedsiębiorcze jednostki. Oszczędzając i inwestując, nie tylko pomnażają one swój dobrobyt, ale również generują wzrost zapotrzebowania na pracę. Wskutek tego nawet osoby o relatywnie wysokiej preferencji czasowej uzyskują sposobność wzbogacenia się, a im bardziej rośnie powszechny dobrobyt – tym więcej zasobów można zachować na przyszłość. Wzrastająca zamożność społeczeństwa przyczynia się do wzrostu średniej długości życia oraz zachęca do zakładania rodzin, co tylko wzmacnia malejącą tendencję stopy preferencji czasowej. Oszczędzający inwestor inicjuje zatem – wedle określenia Hoppego - „proces cywilizacyjny”<sup>185</sup>.

Ten idylliczny obraz ulega co jakiś czas zakłóceniu – już to przez rozmaite zdarzenia losowe w rodzaju klęsk żywiołowych, już to ze strony agresorów, przemocą przywłaszczających sobie mienie należące do innych<sup>186</sup>. Dopóki jednak przestępczość ma charakter kryminalny, tj. przymusowe transfery bogactwa nie mają statusu legalności, działalność rabusiów nie może odwrócić dobroczynnego trendu do spadku stopy preferencji czasowej i pomnażania społecznego dobrobytu. Złodziej bowiem – na ogół – dokonuje aktów rabunku w sposób jednorazowy i incydentalny. Musi się on ponadto liczyć z tym, że jego bandycka działalność nie zyska aprobaty innych osób, co skutkuje wykluczeniem go ze społeczeństwa i prześladowaniami ze strony prywatnych agencji ochrony, do których ofiary agresji mogą zwrócić się po pomoc<sup>187</sup>. Także niedogodności związane z kapryśnością natury nie są w stanie w sposób trwały odwrócić dobroczynnego trendu cywilizacyjnego; ponieważ mamy tu do czynienia z typem idealnym rynkowego społeczeństwa, wolno nam potraktować je jako incydentalne i – co za tym idzie – irrelevantne w dłuższej perspektywie czasowej.

Sytuacja zmieni się diametralnie, gdy na scenie pojawi się rząd. Dokonywany

---

184 Ibidem, s. 33-38.

185 Ibidem, s. 40-42.

186 Hoppe, rozpatrując problemy wolności i własności, posługuje się – podobnie jak Rothbard – opracowanymi już przez Locke'a kategoriami samoposiadania i pierwotnego zawłaszczenia.

187 Ibidem, s. 45-46.

przezeń za pośrednictwem podatków i innych danin publicznych zabór mienia ma charakter stały, systemowy i w dodatku legalny, co czyni go akceptowalnym dla dużej części społeczeństwa. Co więcej, państwo z definicji rości sobie prawo do monopolu na przemoc na swoim terytorium; zakazuje więc prywatnego egzekwowania sprawiedliwości i odtąd jednostki nie mają już gdzie szukać obrony przed permanentną opresją ze strony państwa.

Rzecz jasna, proces ten nie pozostaje bez wpływu na kształtowanie się stopy preferencji czasowej. Wraz z nastaniem władzy rządu, ucisk fiskalny obniża rentowność inwestycji i zwiększa ryzyko ich dokonywania, wywierając tym samym ujemny wpływ na akumulację kapitału. Państwo odpowiedzialne jest przeto za inicjację „*procesu decywilizacyjnego*”, który – podobnie jak „*proces cywilizacyjny*” - objawia się zarówno w sferze ekonomii, jak i szeroko pojętej kultury. Za osłabieniem motywacji do oszczędzania i długofalowego planowania strategii życiowej idzie bowiem – *ipso facto* – stopniowe upowszechnianie się przeciwstawnych cech charakteru: próżniactwa i hedonizmu<sup>188</sup>. Jak powiada sam Hoppe: „(...)Osoby dotychczas oszczędne i roztropne staną się pijakami i marzycielami, dorośli staną się dziećmi, ludzie cywilizowani barbarzyńcami, producenci kryminalistami”<sup>189</sup>.

## 1.2. O prywatnej i publicznej własności rządu

Jak powiedzieliśmy już wcześniej, Hoppe – będąc pryncypialnym przeciwnikiem państwa jako takiego – wprowadza wyraźną gradację form rządów z uwagi na ich stosunek do wolności i własności prywatnej. Jego zdaniem, typy państw można podzielić na dwie zasadnicze podklasy – ustroje monarchiczne oraz demokratyczne, przy czym te pierwsze mają przedstawiać sobą znacznie więcej zalet. Powodem tego jest odmienna dla monarchii i demokracji natura tytułu własności rządu; monarchię definiuje bowiem Hoppe jako rząd własności prywatnej, demokrację zaś – jako rząd własności publicznej. W monarchii panujący uznaje siebie za właściciela struktur państwa, zaś swoich dynastycznych następców za jego dziedziców, toteż można się spodziewać, że będzie on traktował swoje ziemie z dbałością charakterystyczną dla prywatnego posiadacza dobra kapitałowego. W demokracji – wprost przeciwnie – rządzący są jedynie kimś w rodzaju tymczasowych opiekunów sprawujących pieczę nad państwem i jego terytorium - „*posiadaczami bieżącego użytkowania zasobów rządu*” - co skłania ich do traktowania go wyłącznie w kategoriach dobra konsumpcyjnego, którego eksploatacja, bez względu na długoterminowe koszty, musi zostać dokonana w krótkim horyzoncie czasowym wyznaczanym przez kadencyjność sprawowanego urzędu

188 Ibidem, s. 47-50.

189 Ibidem, s. 50.

i być tak intensywna, jak to tylko możliwe<sup>190</sup>. Można powiedzieć, że dalsze tezy Hoppego odnośnie do natury monarchii i demokracji są już tylko konsekwencją tego fundamentalnego rozróżnienia. Zanim jednak przejdziemy do ich omówienia, winniśmy poczynić kilka ważkich uwag dotyczących obranej przez naszego filozofa metody.

Po pierwsze, kreślone przezeń analizy porównawcze monarchii i demokracji oparte są na teoretycznie opracowanych typach idealnych tych ustrojów i uwzględniają warunek *ceteris paribus*. Oznacza to, że argumentacja Hoppego nie może zostać sfalsyfikowana przez empiryczne kontrprzykłady, w rodzaju „Historia zna wiele przypadków głupich, okrutnych i krótkowzrocznych monarchów, takich jak król X” (choć, naturalnie, zbyt duża liczba takich kontrprzykładów może podważyć wiarygodność teorii i skłonić do podjęcia próby rozpoznania w niej błędu). Po drugie, wyjściowym założeniem przyjmowanym przez Hoppego jest wyłączność interesu własnego jako motywu działań polityków. Taki pesymizm, choć ma charakter raczej metodologiczny niż antropologiczny, jest - rzecz prosta - obarczony licznymi uproszczeniami, niemniej jednak trudno uznać go za perspektywę nieuzasadnioną, ponadto zaś – wykluczane w jej świetle okoliczności Hoppe traktuje jako kolejne założenia *ceteris paribus*. Po trzecie wreszcie, monarchia oraz demokracja stanowią w oczach Hoppego dwa ekstrema kontinuum obejmującego szereg form pośrednich. Na przykład monarchia konstytucyjna oparta na silnej władzy wykonawczej monarchy oraz częściowej partycypacji obywateli w sprawowaniu rządów limitowanej przez wysoki cenzus majątkowy (w stylu konstytucji francuskiej z 1791 roku czy tzw. monarchii lipcowej powołanej w roku 1830) stanowi formę pośredniczącą bliższą monarchii. Wszelako w miarę rozszerzania się prawa wyborczego, uzyskiwanego w końcu przez ogół obywateli danego kraju, monarchia tego typu ześlizguje się w kierunku demokracji, tak że dzisiejsze monarchie parlamentarne znane z Norwegii, Szwecji, Danii, Hiszpanii, Holandii, Belgii czy Wielkiej Brytanii – mimo iż *de iure* pozostają monarchiami – są z punktu widzenia definicji Hoppego demokracjami w stanie czystym. Z drugiej strony – Hoppe wskazuje na przypadek Wilhelma Orańskiego, który w republikańskich Zjednoczonych Prowincjach Niderlandów został wybrany władcą dziedzicznym, jako przykład kamuflowania monarchicznego typu rządów za zasłoną republikanizmu<sup>191</sup>.

Warto zwrócić uwagę, że nasz filozof stawia sprawę w sposób nader nieszablonowy: mianowicie, definiując demokrację jako rząd własności publicznej, nie trzyma się on sztywno specyficznych instytucji i procedur liberalno-demokratycznych, takich jak powszechne prawo wyborcze, trójpodział władz czy system konstytucyjny, jako dystynktywnych cech demokracji

---

<sup>190</sup> Ibidem, s. 85-86.

<sup>191</sup> Ibidem, s. 54.

jako takiej (aczkolwiek jego analizy dotyczą przede wszystkim demokracji tak właśnie pojętej). Przyjęcie takiej definicji implikuje uznanie za państwa demokratyczne najbardziej zbrodniczych imperiów w dziejach: III Rzeszy i Związku Radzieckiego – co zresztą Hoppe *implicite* czyni, gdy zapytany przez dziennikarza o przyczyny, dla których faworyzuje monarchię względem demokracji, powołuje się raz jeszcze na wyższość zarządzania prywatnego nad publicznym i porównuje w tym kontekście warunki życia niewolników „prywatnych” oraz obywateli ZSRR - konstatując, że znacznie lepszy los był udziałem tych pierwszych<sup>192</sup>.

Po tej dygresji metodologicznej, możemy przejść do właściwej części tego rozdziału, czyli obszernej prezentacji argumentów Hansa-Hermann Hoppego przeciwko ustrojowi demokratycznemu.

### 1.3. Ekonomia porównawcza monarchii i demokracji

Twierdzenie Hoppego, że wyższość monarchii nad demokracją jest li tylko szczególnym przypadkiem wyższości własności prywatnej nad publiczną, daje się rozwinąć w formie dwóch kolejnych fundamentalnych rozróżnień pomiędzy tymi dwoma biegunowo odmiennymi modelami ustrojowymi. Po pierwsze, jako że demokratyczny polityk nie jest właścicielem rządu i nie rozporządza jego wartością kapitałową, a jedynie prawem do jego bieżącego użytkowania – nie może on nikomu odsprzedać zasobów rządu ani pozostawić ich swoim spadkobiercom. Król – przeciwnie, będąc posiadaczem struktury państwa, ma monopol na przyszłą eksploatację swojego kraju, państwo zaś wolno mu pozostawić następcom czy też sprzedać lub podarować komukolwiek zechce. Po drugie, politycy demokratyczni, nie będąc właścicielami państwa, nie mogą zastrzec sobie dostępu do stanowisk rządowych. Oznacza to nieograniczony dostęp do aparatu państwa; w demokracji właściwie każdy może stać się jego członkiem. Inaczej jest w przypadku monarchy – w którego żywotnym interesie leży dopuszczenie do podziału zysków z rządzenia jedynie członków własnej rodziny i niewielkiej grupy urzędników i który – jako wyłączny dysponent państwa – ma prawo tak postąpić<sup>193</sup>. Zdaniem Hoppego, można na tej podstawie konkludować, że: „1) Właściciel prywatnego rządu będzie planował, mając na uwadze dłuższy horyzont czasowy, to znaczy poziom jego preferencji czasowej będzie niższy, w związku z czym zakres stosowanej przez niego eksploatacji gospodarczej będzie mniejszy niż zakres eksploatacji dokonywanej przez zarządcę państwa; 2) społeczeństwo poddane

192 H.-H. Hoppe, *Demokrata, wróg publiczny nr 1* – wywiad, dostęp: <http://liberalis.pl/2007/04/01/wywiad-z-hansem-hermannem-hoopen/>.

193 H.-H. Hoppe, *Demokracja*, s. 85-86.

*bardziej intensywnej eksploatacji będzie również bardziej zorientowane na teraźniejszość w ustroju z rządem publicznym niż warunkach prywatnej własności rządu*”<sup>194</sup>. Co konkretnie – z punktu widzenia ekonomii – oznaczają te stwierdzenia?

Ad.1) Po pierwsze, monarcha, którego prawo do rządzenia ufundowane jest na specyficznym tytule własności, sam zmuszony jest do respektowania praw własności przysługujących obywatelom. W przeciwnym bowiem razie, naraziłby on na szwank to samo pryncypium, na którym wspiera się jego władza i tym samym doprowadziłby do jej delegitymizacji. Po drugie, troszcząc się o stan, w jakim pozostawi królestwo potomkom, król lub książę nie będzie podejmował działań zmierzających do zrujnowania jego gospodarki, takich jak wysokie opodatkowanie, rządowe interwencje w przebieg procesów gospodarczych czy też nadmierne zadłużanie się państwa. Po trzecie, wskutek niedopuszczenia do partycypacji we władzy nikogo poza rodziną panującego i raczej niewielką liczbą pracowników (urzędników), grupa beneficjentów prowadzonej przez państwo redystrybucji dóbr będzie relatywnie nieduża. Po czwarte, prywatny charakter władzy monarszej wymusi na władcy także poszanowanie dla prawa prywatnego. Będzie on tedy raczej sędzią i egzekutorem prawa aniżeli jego twórcą - legislatorem. Po piąte, monarcha może w celu maksymalizacji swoich dochodów prowadzić własną działalność gospodarczą, w ramach której będzie konkurował na wolnym rynku z innymi prywatnymi podmiotami. Królewszczyzny – prywatna własność panującego – będą zarządzane zgodnie z zasadami kalkulacji ekonomicznej. Po szóste, ustrój monarchiczny wywrze korzystny wpływ na przebieg wojen: konflikty militarne będą toczyły się za pieniądze monarchy, zaś ich przedmiotem będą tereny, które król lub książę będzie chciał przejąć na własność; w obawie przed buntem poddanych, nie będzie on przeprowadzał powszechnego poboru. Dzięki temu zachowa on umiar w ekspansji militarnej, nie będzie dążył do wyniszczenia spornych terytoriów i wykaże dbałość o zdrowie oraz życie nielicznych i w związku z tym cennych żołnierzy, przerywając konflikt przed wykrwawieniem się obydwu stron; walka zbrojna dotyczyć będzie wąskiego grona wyspecjalizowanych wojowników, nie obejmując raczej ludności cywilnej. Ponadto monarcha posiada zawsze możliwość wejścia w posiadanie nowych ziem bez konieczności uciekania się do przemocy, chociażby poprzez zawieranie małżeństw politycznych.

W demokracji sprawy będą miały się zgoda inaczej. Po pierwsze, rządzący politycy nie będą mieli żadnego dobrego powodu, by honorować pryncypium własności prywatnej. Po drugie, tymczasowy charakter ich władzy sprawi, że będzie to ostatnia rzecz, jaka

---

<sup>194</sup> Ibidem, s. 86.

z perspektywy ich partykularnego interesu przyniesie im korzyść. Celem maksymalizacji swych bieżących przychodów, będą oni nakładać na ludność wysokie podatki i łatwo ulegną pokusom korupcyjnym; nie widząc sensu w polityce zorientowanej na długoterminową pomyślność kraju, nie będą mieli żadnych przeciwwskazań, jeśli chodzi o wywoływanie inflacji czy też pomnażanie zadłużenia państwa. Po trzecie, w ustroju demokratycznym rządzący wywodzą się z określonych środowisk lub partii politycznych, jak również zmuszeni są do permanentnego przekupywania elektoratu - swojej politycznej klienteli. Objąwszy władzę, dopuszczają więc do współrzędzenia na rozmaitych szczeblach administracji gros innych osób, zwiększając stopniowo skalę biurokratyzacji życia społecznego. Po czwarte, demokratyczni politycy nie uszanują prawa prywatnego; zastąpienie go prawem publicznym wraz z erupcją biurokracji i etatyzmu doprowadzą do dewaluacji prawa – swoistej inflacji, biegunki legislacyjnej. Po czwarte, demokratyzacja stosunków politycznych w państwie zaowocuje umasowieniem i brutalizacją konfliktów zbrojnych. Należąca do immanentnej specyfiki demokracji nieracjonalność zarządzania zasobami pozbawi demokratycznych władców oporów przed dewastacją terenów będących przedmiotem sporu, zaś partycypacja ogółu społeczeństwa w rządach dostarczy ideologicznego uprawomocnienia dla powszechnego poboru, co z kolei przełoży się na spadek wartości życia pojedynczego żołnierza i pozwoli politykom prowadzić wojnę bez względu na ofiary ponoszone przez obywateli – tak samo wszak, jak można niemal bez końca zwiększać daniny publiczne, można również powtarzać i rozszerzać pobór do armii<sup>195</sup>.

Ad.2) Hoppe – jak już wiedzieliśmy – utrzymuje, że za wzrost stopy preferencji czasowej odpowiada polityka redystrybucji, która w ustroju demokratycznym przybiera rozmiary niespotykane w klasycznej monarchii. Ażeby zrozumieć, dlaczego tak się dzieje, warto odwołać się do dwóch błyskotliwych eksperymentów myślowych prezentowanych przez Hoppego. Wyobraźmy sobie mianowicie, że powstaje demokratyczny rząd światowy; następnie przeprowadzona zostaje powszechna elekcja obejmująca wszystkich ludzi na ziemi i zgodna z zasadą *one man-one vote*. Jako że najliczniejszymi nacjami świata są bezsprzecznie Hindusi i Chińczycy, można spodziewać się, że to oni desygnują do globalnego ciała przedstawicielskiego najwięcej deputowanych, a także przystąpią do konstruowania przyszłego rządu. Jaka przypuszczalnie będzie polityka tego rządu? Zapewne: redystrybucyjna – połączone siły względnie ubogich Hindusów i Chińczyków nałożą na szeroko rozumiany Zachód wysokie podatki w celu wyrównania niesprawiedliwych ich zdaniem różnic w podziale dóbr.

---

<sup>195</sup> Ibidem, s. 87-96.

Drugi przykład dotyczy hipotetycznej sytuacji przyznania praw wyborczych dzieciom. Choć zapewne nie wygrałyby one wyborów i nie utworzyły rządu, to i tak demokratycznie wybrane władze zmuszone byłyby wyjść naprzeciw ich oczekiwaniom, gwarantując im dostęp do „darmowych” zabawek, frytek, coli itp.<sup>196</sup>. Problem polega na tym, że jakkolwiek spekulacje te wydają się wysoce abstrakcyjne, to – jak powiada Hoppe – rządy poszczególnych państw dokonują we właściwej sobie skali tego, czego znany z pierwszego eksperymentu rząd światowy dokonałby na całej kuli ziemskiej<sup>197</sup>. Przyczyna tego stanu rzeczy jest prozaiczna i w naukach ekonomicznych nosi nazwę „tragedii wspólnoty” lub „tragedii wspólnego pastwiska” (ang. *tragedy of commons*). Poszczególne jednostki, mając możliwość obciążenia kosztami realizacji swoich potrzeb innych, w dodatku anonimowych osób, na ogół skwapliwie korzystają z tej sposobności. Zauważmy, że w świetle Hoppe'owskiej charakterystyki etatystycznych praktyk państw demokratycznych, postawa taka okazuje się skądinąd racjonalna; zapewnia ona bowiem szybką i nieobarczoną wysiłkiem gratyfikację beneficjentom redystrybucji, podczas gdy ich predylekcje związana z pracą, oszczędzaniem i przedsiębiorczością są hamowane przez notoryczne interwencje rządu w gospodarkę. Zatem, narodziny systemu demokratycznego uruchamiają ogromną maszynę redystrybucji, jednocześnie przyczyniając się do degeneracji mentalnego profilu społeczeństwa, którą identyfikuje Hoppe z rosnącą preferencją czasową oraz zanikiem poszanowania dla praw własności. Co warto podkreślić, redystrybucja nie musi wcale – wbrew obiegowym mniemaniom – przebiegać wyłącznie w kierunku wiodącym od bogatej mniejszości do biednej większości. Kontrprzykładem dla tego przeświadczenia jest choćby kwestia „darmowych” studiów na państwowych uczelniach, na których najrzadziej studiuje młodzi ludzie z ubogich domów; płacąc podatki, oni oraz ich rodziny subsydują jednak studia młodzieży lepiej sytuowanej<sup>198</sup>. Odwołując się do znanego sformułowania Fryderyka Bastiata, można powiedzieć, że w oczach Hoppego w demokracji – jak nigdzie indziej – „*Państwo to wielka fikcja, dzięki której każdy usiłuje żyć kosztem innych*”<sup>199</sup>.

Co więcej – choć jest to uwaga natury raczej socjologicznej niżli ekonomicznej, znajduje ona swoje miejsce w prezentowanej przez Hoppego ekonomicznej komparatystyce monarchii i demokracji – praktyka funkcjonowania reżimu demokratycznego odciska silne piętno na charakterologicznej formacji polityków, którzy potrafią w jego ramach sięgnąć po najwyższe stanowiska. O ile bowiem monarcha może być zarówno okrutnikiem, ignorantem, jak i człowiekiem szlachetnym i światłym (trzecia z opcji wydaje się Hoppemu najbardziej

---

196 Ibidem, s. 147.

197 Ibidem, s. 148.

198 Ibidem, s. 148-150.

199 Frederic Bastiat, *Państwo*, w: *Dzieła zebrane*, t. 1, Warszawa 2009, s. 111.

prawdopodobna, gdy weźmiemy pod uwagę, że młody królewicz od małego przygotowywany jest moralnie i intelektualnie do objęcia tronu), o tyle polityk demokratyczny ma znacznie mniejsze szanse, by legitymować się wysokimi kwalifikacjami moralnymi. Lata brutalnych walk wewnątrzpartyjnych, które musiał on stoczyć, by stanąć na czele własnego ugrupowania, jak również hipokryzja i demagogia, jaką musiał się wykazać, by przekonać społeczeństwo do powierzenia mu mandatu w demokratycznych wyborach – sprawiają, że niemal na pewno będzie on człowiekiem zdemoralizowanym i niegodziwym<sup>200</sup>.

Hoppe utrzymuje nadto – i jest to kolejne ważne dla jego rewizjonistycznej wizji historii twierdzenie teoretyczne – że ustroj państwowy wpływa w znaczącym stopniu na świadomość klasową obywateli. W ustroju monarchicznym, gdzie – jak już powiedzieliśmy – dostęp do stanowisk państwowych jest ściśle limitowany, obywatele mają silną świadomość swojej odrębności od aparatu państwa. Skłania ich to do większej doń nieufności i do opierania się zakusom rządu – i tak już osłabionym przez samą naturę monarchii – do powiększania zakresu regulacji, redystrybucji i fiskalizmu. W demokracji zaś, w warunkach powszechnego dostępu do rządu, świadomość klasowa coraz to bardziej zanika – wysokie opodatkowanie staje się powszechnie akceptowalne, a jego orędownicy nie tylko przestają jawić się jako odrażający propagatorzy grabieży i wyzysku, ale nawet stają się autorytetami moralnymi i uznanymi naukowcami<sup>201</sup>. W artykule „*Ekonomia i socjologia opodatkowania*” Hoppe prezentuje szerszą analizę czynników, którymi współczesne rządy posługują się w celu skorumpowania swoich obywateli, zatarcia ich świadomości klasowej i – dzięki temu - uzyskania przyzwolenia opinii publicznej dla polityki konfiskat. Oprócz powszechnego dostępu do stanowisk państwowych i szeroko zakrojonej redystrybucji dóbr wymienia tu Hoppe (i obszernie opisuje) ideologię nacjonalizmu oraz demokratyzację stosunków wewnątrz państwa<sup>202</sup>. Podobnie jak Rothbard, argumentuje Hoppe, że skutek samego tylko faktu obowiązywania ideologii suwerenności narodu, wyartykułowanej z charakterystyczną dla enuncjacji propagandowych emfazą w sławnej frazie Abrahama Lincolna głoszącej, że ustroj demokratyczny to jakoby rząd „*Ludu, przez lud i dla ludu*” (ang. *Government of the people, by the people and for the people*)<sup>203</sup>, wzrasta zaufanie rządzących do rządzących oraz poziom akceptacji tych pierwszych do rozrostu obszaru kompetencji drugich<sup>204</sup>.

Tyle mówi nam o naturze monarchii i demokracji aprioryczna teoria. A jak wygląda

200 H.-H. Hoppe, op. cit., s. 137-138.

201 Idem, *Ekonomia i socjologia opodatkowania*, w. *Ekonomia i etyka własności prywatnej...*, s. 73.

202 Ibidem, s. 75-83.

203 J. Bartyzel, *Demokracja...*, s. 9.

204 H.-H. Hoppe, op. cit., s. 77.

– widziana w jej perspektywie – empiria?

## 2. Historyczne następstwa

### 2.1. Destrukcja wolności, własności i gospodarki

Cezurą, która zdaniem Hoppego wyznacza początek ery panowania demokracji w Europie, jest koniec I wojny światowej, któremu towarzyszył upadek starych monarchii Habsburgów, Hohenzollernów i Romanowów, a także powstanie szeregu nowych, demokratycznych państw narodowych. Choć proces demokratyzacji Starego Kontynentu rozpoczął się znacznie wcześniej i przebiegał stopniowo, a jego ujemne skutki widoczne były już w ostatnich trzech dekadach XIX wieku, to właśnie od 1918 roku „*zjawiska związane z wysoką stopą preferencji czasowej zaczęły się nasilać*”<sup>205</sup>. Celem zilustrowania swoich teoretycznych twierdzeń na temat monarchii i demokracji, wylicza Hoppe szereg pojawiających się od tego momentu symptomów intensyfikacji polityki wyzysku, konfrontując je ze wskaźnikami ekonomicznymi z czasów dominacji reżimu monarchicznego.

Jak przystało na autora libertariańskiego, w pierwszej kolejności porównuje Hoppe monarchię i demokrację z uwagi na rozmiar ucisku fiskalnego, jakiemu poddawani są obywatele. Przyznawszy, że w monarchii poziom opodatkowania wykazywał tendencję do wzrostu, stwierdza jednocześnie, że wzrost ten nie był raczej zbyt dynamiczny, a udział dochodów rządu w dochodzie narodowym pozostawał relatywnie niewielki. Posiłkując się wynikami badań prowadzonych przez historyka gospodarki Carla M. Cipollę, niemiecki filozof wymienia liczby 5 do 8 procent jako maksymalny pułap opodatkowania przychodów społeczeństwa pomiędzy wiekiem XI a połową XIX stulecia<sup>206</sup>. Pomimo pojawienia się w XVI i XVII wieku nowych źródeł dochodów państwa, takich jak cła, akcyzy czy też podatki gruntowe, do połowy XIX wieku zjawiskiem niemal nieznanym w Europie Zachodniej był podatek dochodowy, który jako pierwsza wprowadziła Wielka Brytania w 1843 roku. W ostatnim trzydziestoleciu XIX wieku podatki dochodowe zaczęły wprawdzie pojawiać się w coraz to nowych państwach Zachodu (na przykład Francja po raz pierwszy bezpośrednio opodatkowała dochody swoich obywateli w 1873 roku, Włochy w 1877, a Austria w 1898; Stany Zjednoczone i Niemcy uczyniły to dopiero w kolejnym stuleciu, odpowiednio w latach 1913 i 1924), niemniej jednak aż do wybuchu I wojny światowej wydatki państwa stanowiły nie więcej, niż 10 procent Produktu Krajowego Brutto, z rzadka

---

<sup>205</sup> Idem, *Demokracja...* s. 97.

<sup>206</sup> Ibidem, s. 97.

tylko – jak w Niemczech – przekraczając 15 procent. Tryumf demokracji po I wojnie światowej diametralnie zmienił tę sytuację: stosunek wydatków rządu do PKB w zachodnich państwach lat dwudziestych i trzydziestych wzrósł do 20-30 procent, by w połowie lat dziewięćdziesiątych osiągnąć pułap 50 procent<sup>207</sup>.

Zgodnie z wypracowanym przez Hoppego modelem teoretycznym, proces demokratyzacji przyniósł Europejczykom również rozrost biurokracji na niespotykaną przedtem skalę. Do końca bowiem XIX wieku, odsetek pracowników państwa nie przekraczał 3 procent siły roboczej, zaś politycy nie pobierali na ogół pensji z funduszy publicznych, utrzymując się z własnych dochodów. Kolejne stulecie ma w tym zakresie znacznie mniej powodów do chwały: politycy poczęli pobierać państwowe wynagrodzenia, a ilość urzędników wzrosła wielokrotnie. Na przykład w Austrii liczba wszystkich zatrudnionych w instytucjach państwowych wynosiła 3 procent całej siły roboczej w 1900 roku, ponad 8 procent w latach dwudziestych i niemal 15 w latach siedemdziesiątych. W Niemczech te współczynniki wynosiły – odpowiednio – 5, 10 i prawie 15 procent, we Francji – 3, 4 i 15 procent, w Wielkiej Brytanii niecałe 3, ponad 6 i blisko 15 procent. Tylko Szwajcaria mogła w siódmej dekadzie XX wieku pochwalić się liczbą pracowników rządu nieprzekraczającą 10 procent obywateli w wieku produkcyjnym<sup>208</sup>.

Obszarem szczególnego zainteresowania wywodzących się z austriackiej szkoły ekonomii teoretyków libertariańskich od wielu lat pozostaje polityka monetarna. Konsekwentnie krytykują oni bankowość centralną i pieniądz fiducjarny (papierową walutę emitowaną i żyrowaną przez rząd, tzw. *fiat money*), nawołując do restytucji standardu złota oraz zniesienia (najlepiej w drodze deetatyzacji sektora bankowego) tzw. rezerwy cząstkowej<sup>209</sup>. Uwadze Hoppego nie mógł zatem ujść fakt, że uznawany przez niego za początek ery demokracji koniec I wojny światowej wiązał się również z trwałym odejściem krajów Zachodu od standardu złota na rzecz pieniądza fiducjarnego. Co prawda ustanowiony w 1944 roku system z Breton-Woods oparty był na częściowym powrocie do złotego standardu (dolar, obwołany walutą ogólnoswiatową, jako jedyny wymieniany był, po stałym kursie, na złoto; kurs pozostałych walut pozostawał natomiast sztywny wobec dolara), jednak ostatecznie odstąpiono od niego w 1971 roku.

To przejście od pieniądza towarowego do waluty papierowej znalazło swoje odbicie w cenach: na przykład w USA wskaźnik cen hurtowych towarów wynosił 113 po zakończeniu I wojny światowej, w 1948 roku - 185, w 1971 – 225, w 1981 – 658, a w 1991 – niemal 1000.

---

<sup>207</sup> Ibidem, s. 98.

<sup>208</sup> Ibidem, s. 98-99.

<sup>209</sup> Zob. np. M. N. Rothbard, *Złoto, banki, ludzie. Krótka historia pieniądza*, Warszawa 2009, passim.

Podaż pieniądza pomiędzy 1918 a 1991 rokiem wzrosła 64 razy. Podobny proces dotknął także kraje Europy Zachodniej.

W monarchii natomiast, pomimo licznych przypadków psucia monety przez władców, deprecjacja pieniądza nigdy nie przybrała porównywalnie zatrważających rozmiarów. Wprost przeciwnie: poziom cen przeważnie spadał, wyjąwszy okresy wojenne, kiedy królowie i książęta, podobnie jak później ich demokratyczni następcy, nie wahali się uciekać do inflacji jako metody zwiększania dochodów państwa. Dla przykładu: w Wielkiej Brytanii, w 1760 roku, ceny były wyraźnie niższe niż w roku 1660, zaś w roku 1860 – znacznie niższe niż sto lat wcześniej<sup>210</sup>.

Kolejnym obszarem, w którym demokratyzacja życia politycznego doprowadziła do trwałego regresu, jest – zdaniem Hoppego – zadłużenie publiczne. Autor „*Demokracji...*” przyznaje, że również i monarchom nieobca była praktyka obciążania kosztami prowadzonej przez siebie polityki przyszłych pokoleń, jednak po raz kolejny stwierdza, że demokraci dokonują w tej dziedzinie wyczynów znacznie bardziej spektakularnych. O ile bowiem królowie i książęta zadłużali się głównie w okresach wojny, redukując swoje długi w czasach pokoju, o tyle długi zaciągane przez państwa demokratyczne rosną systematycznie bez względu na to, czy dane państwo znajduje się akurat w stanie wojny czy też pokoju. Jako egzemplifikację wskazuje tu Hoppe Wielką Brytanię, której dług po wojnie z rósł znacząco po kolejnych wojnach: z Hiszpanią w 1748 roku, siedmioletniej (1756-1763), o niepodległość USA (1775-1783) oraz wojnach napoleońskich zakończonych w 1815 roku, jednocześnie malejąc w każdym z okresów dzielących wymienione konflikty. Dla kontrastu, po 1918 roku dług brytyjski wzrastał tak w czasie wojny, jak i pokoju: w 1920 roku wynosił on 7,9 miliarda funtów, zaś w roku 1987 – już 190 miliardów funtów<sup>211</sup>.

Podobny trend do zwiększania rozmiarów eksploatacji w krajach demokratycznych postępuje w sferze prawodawstwa. Powołując się na prace historyczne Bertranda de Jouvenela, przypomina Hoppe raz jeszcze – tym razem w oparciu o materiał empiryczny – swoje teoretyczne twierdzenie o primacie prawa prywatnego nad publicznym w warunkach monarchii. Relacja ta ulega odwróceniu w systemach demokratycznych; rządzący przestają być jedynie sędziami ferującymi wyroki na podstawie zastanego ładu prawnego, stając się suwerennie ustanawiającymi prawa legislatorami. Skutkiem tego jest zjawisko tzw. inflacji prawa, tj. wzrostu ilości aktów prawnych przy jednoczesnym pogarszaniu się ich jakości<sup>212</sup>. Jako wymowną anegdotę Hoppe przytacza tu casus „*Code of federal regulations*” (rocznika

---

210 H.-H. Hoppe. op. cit., s. 99-102.

211 Ibidem, s. 103.

212 Ibidem, s. 104-106.

zawierającego wszystkie obowiązujące w USA regulacje prawne) z 1994 roku, składającego się z 201 tomów zajmujących 9 metrów półek<sup>213</sup>. Konsekwencją tego stanu rzeczy jest zagarnianie kolejnych obszarów ludzkiej swobody przez roszczące sobie pretensje do omnipotencji państwo. Hoppe komentuje to ponuro: „*Każdy szczegół życia prywatnego, posiadania i nabywania własności, handlowania i zawierania kontraktów obwarowany jest stosem piętrzących się przepisów prawnych (legislacyjnych). W imię społecznego, publicznego czy narodowego bezpieczeństwa nasi zarządcy usiłują <<chronić>> nas przed globalnym ociepleniem i oziębieniem, przed wyginięciem zwierząt i roślin, przed mężami i żonami, przed rodzicami i prawodawcami, przed biedą, chorobami, katastrofami, ignorancją, uprzedzeniami, rasizmem, seksizmem i setkami innych <<wrogów publicznych>> i niebezpieczeństw*”<sup>214</sup>.

Zgodny z apriorycznymi prognozami okazuje się w końcu charakter prowadzonych przez masowe demokracje wojen – także i w tym obszarze skala eksploatacji społeczeństwa przez Lewiatana rośnie wraz z postępami demokratyzacji. Libertariański myśliciel, obszernie cytując passusy z dzieł historyków, zestawia ze sobą obraz działań wojennych aż do wieku XIX oraz tych mających miejsce w kolejnym stuleciu. Wynik tego porównania nie może – zdaniem Hoppego - napawać optymizmem ludzi żyjących w erze liberalnej demokracji: umiarkowaniu monarchów, którzy nawet w okresie apogeum konfliktu militarnego pozwalali ludności walczących państw nie tylko na nieangażowanie się w konflikt, ale nawet na prowadzenie z sobą handlu i swobodne podróżowanie – mówiąc krótko, życie własnym życiem – przeciwstawić wypada masowe hekatomby dwudziestowiecznych wojen światowych, antycypowane już w XIX stuleciu przez – także prowadzone pod sztandarami demokracji – wojny napoleońskie czy też wojnę secesyjną w USA<sup>215</sup>.

### **3.2. Zdemoralizowane społeczeństwo**

Obok symptomów zwiększonej eksploatacji społeczeństwa przez państwo, Hoppe wymienia przykłady nasilającego się w systemie demokratycznym zorientowania na terażniejszość – rosnącej stopy preferencji czasowej, której bezpośrednim odzwierciedleniem jest poziom stopy procentowej. Jak zauważa Hoppe, wzrost dobrobytu prowadzi na ogół do spadku stóp procentowych, toteż na przestrzeni dziejów ludzkości stopy procentowe wykazywały zwykle tendencję spadkową. W Europie od 1815 roku aż do początku XX wieku ich poziom stale spadał, osiągając na przełomie XIX i XX stulecia przeciętną wartość poniżej

---

<sup>213</sup> Ibidem, s. 106.

<sup>214</sup> Ibidem, s. 139.

<sup>215</sup> Ibidem, s. 76-79.

3 procent. Jednakże po I wojnie światowej trend ten uległ załamaniu – wyjąwszy krótkotrwały sukces USA w latach pięćdziesiątych, stopy procentowe w żadnym państwie Zachodu nigdy nie osiągnęły już pułapu tak niskiego, jak w drugiej połowie XIX wieku. Obecnie wynoszą one w Europie i Stanach Zjednoczonych 4 do 5 procent, a zatem są wyższe, niż stopy procentowe w Europie z wieku XVII. Czym – wobec znacznie wyższych niż sto lat temu płac realnych – tłumaczyć tę osobliwość? Hoppe dowodzi, że jedynym wytłumaczeniem jest zmiana mentalności społeczeństwa – osłabienie moralności i charakteru wywołane redystrybucyjną polityką państw demokratycznych<sup>216</sup>.

Wreszcie, Hoppe nie waha się obarczyć procesów demokratyzacyjnych odpowiedzialnością za ogólny upadek obyczajów i moralności oraz wzrost liczby przestępstw, który – według niego – staje się tendencją dominującą w całym świecie Zachodu w połowie XX wieku<sup>217</sup>. Trendu tego niepodobna, zdaniem naszego filozofa, wyjaśnić jakimkolwiek innym czynnikiem aniżeli nasilenie orientacji na teraźniejszość. Istnieją wprawdzie inne zmienne słusznie uchodzące wśród socjologów za skorelowane z wyższym poziomem przestępczości, takie jak struktura wiekowa społeczeństwa czy też urbanizacja, niemniej jednak odwołanie się do nich w poszukiwaniu genezy zachodzącej od przeszło półwiecza eskalacji zachowań kryminalnych uważa Hoppe za skazane na niepowodzenie - proces ten współwystępuje bowiem z szybkim starzeniem się zachodnich społeczeństw, podczas gdy większą skłonność do popełniania przestępstw wykazują osoby młode; z kolei, *„kiedy przestępczość zaczęła stale rosnąć, czyli od połowy XX wieku, urbanizacja przestała się rozwijać w dotychczasowym tempie”*<sup>218</sup>. Związek przyczynowy pomiędzy wysoką preferencją czasową a kryminalnymi afiliacjami wydaje się natomiast Hoppemu ewidentny: *„W celu uzyskania dochodu na rynku trzeba się wykazać pewnym minimum zdolności planowania, cierpliwości, poświęcenia. (...) Tymczasem najgroźniejsze przestępstwa, takie jak zabójstwo, napad, gwałt, rabunek, włamanie, nie wymagają takiego zdyscyplinowania. Agresor otrzymuje namacalną i natychmiastową nagrodę, a poświęcenie – możliwa kara – jest sprawą przyszłości i nie jest pewne”*<sup>219</sup>. Za dodatkowy argument służą tu niemieckiemu libertarianinowi eksperymenty przeprowadzone w 1959 i 1974 roku przez amerykańskich badaczy, wskazujące na podwyższony u przestępców stopień orientacji na teraźniejszość<sup>220</sup>. Nie bez znaczenia w kontekście wzrostu przestępczości jest również wielokrotnie przypominana przez Hoppego predylekcja państw demokratycznych do deprecjacji systemu

---

216 Ibidem, s. 107-110.

217 Ibidem, s. 113.

218 Ibidem.

219 Ibidem, s. 113-114.

220 Ibidem, s. 114.

prawnego – prawa mnożone na potęgę i jednocześnie tracące na jakości przestają cieszyć się respektem jako źródło norm życia społecznego<sup>221</sup>.

Jak już wcześniej powiedzieliśmy, Hoppe oskarża ustrój demokratyczny o przyczynienie się do drastycznego wzrostu wykazywanej przez społeczeństwo preferencji czasowej, co jego zdaniem wprost przekłada się na konkretne przemiany w obszarze moralności i obyczajów: zachowawczy etos mieszczański, wyrażający wartości uchodzące w oczach Hoppego za ponadczasowe, ustępuje miejsca subkulturze permissywnego libertynizmu, która w warunkach demokracji i będącego jej prostym rozwinięciem państwa opiekuńczego uzyskuje rangę dominującej formacji kulturowej. Przyczyną tych przemian jest przejęcie przez aparat państwa odpowiedzialności za jednostkę – jej dobrobyt i indywidualne szczęście. Jak wskazuje Hoppe, *„Do końca XIX wieku większość wydatków publicznych – często ponad 50% - była przeznaczana zwykle na wojsko. (...) Wydatki na opiekę socjalną, czyli <<publiczną dobroczynność> nie odgrywały prawie żadnej roli. Ubezpieczenie było prywatną sprawą każdego człowieka, a pomoc należała do zadań organizacji charytatywnych”*<sup>222</sup>. Od końca XIX stulecia proporcje te uległy zasadniczej zmianie: *„największą pozycją w budżecie, stanowiącą zwykle ponad 50 procent (lub 25 procent produktu krajowego) stanowią wydatki na opiekę publiczną: przymusowe <<ubezpieczenia>> zdrowotne, od wypadków przy pracy, emerytalne, od bezrobocia i wiele innych”*<sup>223</sup>. Tym samym ludność państw demokratycznych zwolniona została z odpowiedzialności za własne zdrowie, dostatek i zabezpieczenie na starość. Co za tym idzie, spadła również wartość rodziny i małżeństwa – pozbawionych swoich dotychczasowych funkcji ekonomicznych. W dobie zbiurokratyzowanej dobroczynności i przymusowych ubezpieczeń społecznych małżeństwo, wielopokoleniowa rodzina oraz liczne potomstwo przestały liczyć się jako oparcie na dziś oraz polisa na starość. Stąd też rosnąca lawinowo liczba rozwodów, luźnych związków, niepełnych rodzin, osób samotnych i aborcji, a także drastyczny spadek dzietności w Europie i Stanach Zjednoczonych<sup>224</sup>. Jakby tego było mało, niektóre rozwiązania stosowane przez współczesne państwa dobrobytu same w sobie – choć, zapewne, wbrew intencjom swoich pomysłodawców – skierowane są na deprecjację rodziny i tradycyjnego stylu życia. Według Hoppego, subsydiowanie jakiegoś zjawiska musi zawsze doprowadzić do wzrostu częstotliwości jego występowania. Tak samo zatem, jak zasiłki dla bezrobotnych osłabiają motywację do pracy i powiększą liczbę osób pozostających bez zatrudnienia, *„subsidiowanie samotnych matek (zło) doprowadzi do tego, że będzie więcej*

---

221 Ibidem, s. 113.

222 H.-H. Hoppe, op. cit, s. 110.

223 Ibidem.

224 Ibidem, s. 111.

*samotnych matek*”<sup>225</sup>. Co ciekawe, przez „*subsydiowanie samotnych matek*” rozumie Hoppe również posunięcia zaliczane często w skład polityki pronatalistycznej i prorodzinnej, takie jak istnienie państwowych przedszkoli i żłobków czy też obowiązek alimentacyjny ojców na rzecz matek i dzieci. Zdaniem niemieckiego filozofa, stanowią one nie tylko cios wymierzony w rodzinę, ale także zachętę do nawiązywania ryzykownych kontaktów seksualnych. Podobnie rzeczy mają się z publiczną opieką zdrowotną, z natury zniechęcającą jednostki do samokontroli i zdrowego trybu życia, w tym – dyscypliny seksualnej<sup>226</sup>. Równie złowrogą rolę odgrywają w procesie psucia moralności – będące tylko szczegółowym przypadkiem demokratycznej biegunki legislacyjnej - przepisy ograniczające swobodę rodziców – w szczególności ojca jako głowy rodziny – do wychowywania dzieci<sup>227</sup>, a także – co dość obszernie omówiliśmy w poprzednim rozdziale – ustawodawstwo antydyskryminacyjne, niepozwalające na wykluczenie ze społeczeństwa osób szczególnie zdeprawowanych. W tym rozdziale uzyskaliśmy natomiast odpowiedź, dlaczego – według Hoppego – w wolnym społeczeństwie to konserwatyści zdobędą pozycję dominującą: po prostu przesądzi o tym spadkowa tendencja preferencji czasowej.

Jak zatem widzimy, upadek moralności i obyczajów wiąże Hoppe z ekspansją państwa. Wszelkie etatystyczne, oparte na idei rozszerzania opiekuńczych funkcji państwa metody powstrzymywania regresu moralności i obyczajów, promowane chociażby w krytykowanym przez Hoppego środowisku paleokonserwatystów Patricka J. Buchanana, są, zdaniem niemieckiego libertarianina, skazane na porażkę i w dłuższej perspektywie mogą przynieść tylko skutki odwrotne do zamierzonych. Jedyna droga do przywrócenia normalności w sferze kultury i obyczajów wiedzie zatem – według Hoppego – przez radykalną de-demokratyzację i deetatyzację.

### **3. Komentarz krytyczny**

#### **3.1. Kłopoty z typem idealnym**

*Prima facie*, teoria Hoppego sprawia wrażenie logicznej i spójnej. Prywatna własność rządu powinna wydłużać czasowy horyzont myśli i działań władcy; co za tym idzie, powinien on wykazywać się większą efektywnością od tymczasowego demokratycznego zarządcy. Również dane gospodarcze przytaczane przez Hoppego potwierdzają słuszność jego apriorycznych przewidywań. W szczególności trudno nie przyznać Hoppemu racji, gdy

---

<sup>225</sup> Ibidem, s. 262.

<sup>226</sup> Idem, *Antydemokrata – wróg publiczny nr 1...*

<sup>227</sup> Ibidem.

ocenia on system demokratyczny – niezależnie od tego, czy jesteśmy libertarianami lub liberałami czy nie i czy zgadzamy się, że wysokie obciążenia fiskalne, inflacja lub zadłużenie publiczne bądź rozrost maszyny biurokratycznej i duża ilość regulacji prawnych są złem, czy też mamy na ten temat inne zdanie, to nieznana w historii skala występowania tych zjawisk w całym demokratycznym świecie jest faktem. Jak jednak zauważa polski propagator libertarianizmu, Jacek Sierpiński, teoria Hoppego załamuje się w zderzeniu z praktyką funkcjonowania XX-wiecznych dyktatur, będących przecież – jako rządy jednoosobowe – odpowiednikami dawnych monarchii. Zakres wolności osobistej i gospodarczej nie jest w nich wyższy aniżeli w państwach demokratycznych; przeciwnie, w przywoływanym przez Sierpińskiego Rankingu Wolności Ekonomicznej Heritage Foundation z 2007 roku w pierwszej dwudziestce krajów o najmniejszej wolności było „10 ewidentnych dyktatur (Korea Północna, Kuba, Libia, Birma, Kongo-Brazzaville, Angola, Czad, Syria, Laos, Wietnam), 4 państwa z silnymi cechami dyktatury (Zimbabwe, Iran, Białoruś, Togo) i 3 kraje, które niedawno przestały być (przynajmniej formalnie – wybory) dyktaturami (Turkmenistan, Gwinea-Bissau, Sierra Leone)”<sup>228</sup>. Można by odeprzeć ten zarzut stwierdzając, że dyktatury te nie mają charakteru dziedzicznego, a zatem wyłączność na sprawowanie władzy jest tylko tymczasowa i nie wywiera na preferencję czasową dyktatorów tak dobroczynnego wpływu, jak ma to miejsce w przypadku monarchów. Taka replika byłaby zapewne zgodna z intencjami Hoppego, przypisującego nawet władzy Stalina bardziej demokratyczny niż monarchiczny status. Jednak w niektórych z wymienionych dyktatur – w Korei Północnej, Syrii i Togo – dochodziło do dziedziczenia władzy. Inne – jak choćby Kuba – mogą się dziedzicznymi stać w przyszłości. Nie wdając się w dodatkowe rozważania dotyczące faktycznej polityki historycznych królów i książąt, otrzymujemy zatem wyraźny sygnał, że z modelem monarchii zaproponowanym przez Hoppego coś jest nie tak. Ponieważ mamy tutaj do czynienia z typem idealnym, a – jak pisze von Mises – typ idealny opiera się na pewnym rozumieniu dotyczącym „wartościowania i działania”<sup>229</sup>, toteż „aby zakwestionować użyteczność jakiegoś typu idealnego do wyjaśnienia określonego problemu, trzeba przeprowadzić krytykę odnośnego sposobu rozumienia” – krytykę apriorycznych założeń danego modelu<sup>230</sup>. Krytyka taka pozwoli nam ponadto wykazać, że wspomniane przykłady empiryczne nie są tylko dziełem przypadku.

Wydaje się, że Hoppe ignoruje w swoich analizach kilka istotnych czynników, mogących wpływać zarówno na stopę preferencji czasowej monarchy, jak i na jego konkretne

228 Jacek Sierpiński, *O teoretycznej wyższości monarchii nad demokracją i praktyce, która nie chce jej potwierdzać*, dostęp: <http://sierp.libertarianizm.pl/?p=15>.

229 L. von Mises, *Teoria a historia...*, s. 206.

230 Ibidem, s. 207-208.

działania. Pierwszym z nich jest kwestia przewrotów pałacowych, których nie brakuje w historii królewskich rodów. Narażony na stanie się ofiarą takiego przewrotu władca będzie zapewne charakteryzował się zwiększoną orientacją na teraźniejszość. Po drugie – skoro już analizujemy historię za pomocą narzędzi ekonomicznych – do podstawowych czynników produkcji, obok ziemi, pracy, kapitału i czasu zalicza się wiedzę<sup>231</sup>. Tymczasem wiedza o tym, jaki system gospodarczy najlepiej sprzyja powszechnemu dobrobytowi, nie jest intuicyjnie oczywista. Jeśli więc nawet słuszność leży po stronie leseferystów ze szkoły austriackiej takich jak Hoppe, to poglądy króla czy księcia bądź jego doradców w tej sprawie mogą być całkiem inne, co skłoni monarchę do zabiegania o wzrost gospodarczy metodami etatystycznymi. Po trzecie – nadal pozostając w obszarze wiedzy oraz idei – musimy pamiętać, że władca może wyznawać jakąś ideologię (na przykład być odczuwającym wyrzuty sumienia z powodu swojej uprzywilejowanej pozycji socjalistą) i tym samym podporządkowywać swoją politykę nie swoim interesom, lecz jej. Może również wykorzystać jakąś źródłowo demokratyczną ideę – tak, jak Hohenzollernowie w Prusach/ Niemczech czy Romanowowie w Rosji wykorzystywali nacjonalizm<sup>232</sup> – do własnych, z gruntu nieliberalnych celów. Po czwarte: panujący nie musi wcale identyfikować wartości kapitałowej swojego kraju z dobrobytem jego mieszkańców; może równie dobrze woleć, aby byli biedni i zastraszeni, co wzmocni i utrwali władzę autokraty. Może też – i tak było w historii nadzwyczaj często – koncentrować się na poszerzaniu granic swojego terytorium, co popchnie go raczej w stronę podbojów militarnych niżli czuwania nad spokojnym rozwojem gospodarczym już posiadanych ziem. Po piąte: Hoppe, podobnie jak Rothbard, nadmiernie surowo obchodzi się z liberalnymi ograniczeniami władzy – praworządnością oraz zasadą kontroli i równowagi władz. Choć bowiem nie są one pozbawione piętnowanych przez rynkowych anarchistów wad, to ich brak zawsze pociąga za sobą groźbę tyranii – czy to ze strony monarchy, czy to demokratycznej większości.

Czynniki, o których mówią powyższe zastrzeżenia, są o tyle znaczące, że ich liczba i potencjalnie duży wpływ na politykę monarchów stawiają pod znakiem zapytania prawidłowość użycia przez Hoppego metodologicznego instrumentu, jakim jest warunek *ceteris paribus*, który, na co kładzie nacisk polski metodolog nauki, Adam Grobler, pozwala brać w nawias jedynie okoliczności przygodne i nieistotne<sup>233</sup>.

O ile zatem spojrzenie Hoppego na demokrację wydaje się trudne do podważenia i dobrze korespondujące z doświadczeniem, o tyle w przypadku skonstruowanego przez

231 M.N. Rothbard, *Ekonomia wolnego rynku*, t. 1..., s. 121-123.

232 Nt. lewicowo-demokratycznych korzeni nacjonalizmu zob. A. Wielomski, *Nacjonalizm francuski 1886-1940. Geneza, przemiany i istota filozofii politycznej*, Warszawa 2007, s. 27-131.

233 Adam Grobler, *Metodologia nauk*, Kraków 2006, s. 172.

Niemca teoretycznego modelu monarchii ocena jego wysiłków musi być niższa, co – niezależnie od wszelkiego empirycznego wglądu historycznego, a więc w zgodzie z metodologicznym stanowiskiem Misesa i Hoppego – łatwo okazać na gruncie czystej, apriorycznej teorii. Nie oznacza to jeszcze, że monarchia jest ustrojem gorszym od demokracji. Trudno jednakże – czy to *a priori*, czy to *a posteriori* – wnosić o jej wyższości nad ludowładztwem.

### 3.2. Problematiczny konserwatyzm

W świetle poglądów Hoppego, które do tej pory referowaliśmy, jego konserwatywna autoidentyfikacja musi wprowadzać nas w niejakie zakłopotanie. Pomimo że autor „*Ekonomii etyki własności prywatnej*” jest praktykującym katolikiem, jego filozofia ma charakter agnostyczny – w tym sensie, że nie ma u swoich podstaw żadnej teologii politycznej i pozostaje niezależna od autorytetu objawienia oraz rozstrzygnięć metafizycznych. Co więcej, jak widzieliśmy, teoria Hoppego jest wybitnie redukcjonistyczna – nawet zmiany kulturowe są na jej gruncie tłumaczone zjawiskiem ekonomicznym: wahaniami stopy preferencji czasowej. Jakim więc konserwatystą jest Hoppe? Katolickim tradycjonalistą – na pewno nie. Ewolucjonistą, jak Edmund Burke? Choć zawarta Hoppe'owskiej definicji konserwatyzmu dystynkcja pomiędzy tym, co „*stare i naturalne*” a „*szumem anomalii*” może nieść skojarzenia z poszukującymi wiecznych, choć ujawniających się w rozmaitych formach instytucjonalnych zasad organizacji społecznej konserwatystami ewolucyjnymi<sup>234</sup>, to ze względu na skrajny racjonalizm, aprioryzm i konstruktywizm Hoppego analogia taka upada. Nadto, niemiecki filozof ani razu w swoich pismach nie daje nam odczuć, że ma dla swoich konserwatywnych przekonań kulturowych jakieś pogłębione uzasadnienie. Być może nim dysponuje, jednak nie chcąc wykraczać w swojej argumentacji poza libertariańską ortodoksję – zwyczajnie go nie okazuje, bo i, przy takim nastawieniu wyjściowym, okazać nie może. Jak bowiem podkreśla inny znany teoretyk libertarianizmu i zarazem kulturowy konserwatysta Walter Block, libertarianizm jako filozofia społeczna stawia sobie bardzo ograniczone cele: nakreślenie dopuszczalnych granic użycia przemocy. Jeśli zatem libertarianin chce opowiedzieć się po stronie jakiegoś konkretnego etosu moralnego czy też obyczajowego, musi z konieczności sięgnąć po przesłanki spoza paradygmatu libertariańskiego<sup>235</sup>.

To wszakże spekulacje: podczas lektury prac Hoppego trudno oprzeć się wrażeniu,

234 Zob. A. Wielomski, *Konserwatyzm...*, s. 38-39.

235 Walter Block, *Libertarianism and libertinism*, w: *Journal of libertarian studies* 1994, s. 117-120, dostęp: [http://mises.org/journals/jls/11\\_1/11\\_1\\_7.pdf](http://mises.org/journals/jls/11_1/11_1_7.pdf).

że potępiani przez niego w czambuł hipisi, libertyni i inni zwolennicy swobody obyczajowej mają na sumieniu coś więcej niż to, że z jakichś subiektywnych względów Hoppe po prostu ich nie lubi. Jego konserwatyzm okazuje się więc nadzwyczaj powierzchowny, w związku z czym trudno zgodzić się z Łukaszem Machajem, gdy ten entuzjastycznie określa Hoppe'owską krytykę demokracji jako wielopłaszczyznową<sup>236</sup>. W rzeczywistości, Hoppego interesuje głównie – mówiąc językiem marksistowskim – sfera ekonomicznej *bazy*. *Nadbudowa* i należące do niej zjawiska zostają natomiast potraktowane wyłącznie jako epifenomeny stosunków własnościowych i gospodarczych.

Zastrzeżenia musi również budzić próba tłumaczenia współczesnych trendów kulturowych li tylko wzmacnianiem się orientacji na teraźniejszość, tej zaś – rozrostem instytucji państwa opiekuńczego. Można zgodzić się z argumentem, że zastępowanie rodziny państwem w jej kluczowych funkcjach (co najmniej: ekonomicznej i socjalizacyjnej) niczego dobrego jej nie wróży. Z drugiej wszelako strony: Hoppe zupełnie nie bierze pod uwagę, że także wolny rynek miewa dla rodziny i tradycji zgubne skutki. Austriacki ekonomista Joseph A. Schumpeter (1883-1950) pisał na ten temat: „*Proces kapitalistyczny dzięki stwarzanym podstawom psychicznym coraz bardziej przyćmiewa wartości życia rodzinnego i usuwa skrupuły, które stara tradycja moralna nałożyłaby na odmienny styl życia, a jednocześnie rozwija nowe gusty*”<sup>237</sup>. Innymi słowy: wolny rynek wspiera postawy wąskiego utylitaryzmu i hedonizmu, raczej wrogie niż przyjazne życiu rodzinnemu i tradycyjnym wspólnotom. W związku z powyższym, nie wydaje się, aby optymistyczne (z punktu widzenia konserwatystów) prognozy Hoppego dotyczące kulturowej formacji anarchokapitalistycznego społeczeństwa był tak pewne, jak się naszemu bohaterowi wydaje.

---

<sup>236</sup> Łukasz Machaj, *Krytyka demokracji w poglądach Hansa-Hermann'a Hoppego*, w: Adam Wielomski, Cezary Kalita (red.), *Krytycy demokracji*, Warszawa 2009, s. 125.

<sup>237</sup> Joseph A. Schumpeter, *Kapitalizm, socjalizm, demokracja*, Warszawa 1995, s. 196.

## Podsumowanie

Możemy teraz krótko podsumować nasze dotychczasowe rozważania. We wstępie postawiliśmy dwie tezy: po pierwsze, że zaproponowana przez Hoppego krytyka rządów demokratycznych ma charakter substancjalistyczny (tj. odrzucający demokrację co do istoty) i – po drugie – że krytyka ta jest oryginalna. Sądzymy, że przedstawiony w tej pracy materiał historyczno-filozoficzny przekonująco wspiera te twierdzenia.

W tej składającej się z trzech rozdziałów pracy omówiliśmy kolejno: pojęcie, typologię oraz genezę libertarianizmu, a także dorobek dwóch wielkich poprzedników Hansa-Hermanna Hoppego: Ludwiga von Misesa i Murray'a Newtona Rothbarda (rozdział pierwszy). Ze względu na ograniczone ramy problemowe oraz objętościowe tej pracy, położyliśmy nacisk na to, co z punktu widzenia teorii tworzonych przez jej bohatera – Hoppego – najważniejsze: Misesowską metodologię i radykalnie anty-etatystyczne poglądy Rothbarda, jak również stosunek tych myślicieli do demokracji. W rozdziale drugim, stanowiącym w naszym zamyśle ostateczne przygotowanie gruntu pod wykład Hoppe'owskiej krytyki demokracji, możliwie wyczerpująco zaprezentowaliśmy stanowisko Hoppego w obszarze etyki oraz filozofii społecznej, wskazując przy tym na pewne istotne mankamenty jego etyki argumentacyjnej. W rozdziale trzecim przedstawiony został właściwy temat tej pracy – Hansa-Hermanna Hoppego krytyka demokracji. Nadto pokusiliśmy się o kilka słów krytycznego komentarza, w którym wytknęliśmy niemieckiemu libertarianinowi nadmiernie apologetyczne podejście do monarchii, jak również powierzchowność (brak wykraczającego poza ekonomiczny redukcjonizm uzasadnienia) konserwatywnych komponentów jego myśli.

Paradoksalnie, ubóstwo konserwatyzmu Hoppego ma swoje zalety. Gdyby bowiem konserwatyzm ów był głębszy i to na nim wspierałaby się argumentacja naszego myśliciela, być może mielibyśmy do czynienia z kolejną elitarystyczną krytyką demokracji jako rządów głupoty. Tymczasem popularne argumenty odnoszące się do niekompetencji znacznej większości uczestników demokratycznych procesów decyzyjnych (krytyka „*rządów liczby*”<sup>238</sup> czy też „*rządów najgorszych*”<sup>239</sup> jak wyrażał się przywódca Action Francaise, Charles Maurras) czy też braku ciągłości sprawowania władzy i jej wywołanej wyborczymi

<sup>238</sup> J. Bartyzel, *Demokracja...*, s. 120.

<sup>239</sup> A. Wielomski, *Nacjonalizm francuski...*, s. 379.

paroksyzmami niestabilności nie pojawia się u Hoppego w ogóle; jego wywody opierają się wyłącznie na libertariańskiej etyce oraz naukowej argumentacji prakseologicznej – oczywiście w specyficznym ujęciu naukowości, jakie prezentują metodolodzy austriackiej szkoły ekonomii. Przesądza to o oryginalności dzieła Hoppego. Fakt ten dostrzega również Tomasz Gabiś, który stwierdza, że choć książkami o wyższości monarchii nad demokracją lub odwrotnie zapełniono już całe biblioteki, to siła i świeżość argumentacji Hoppego tkwią właśnie w jej naukowym statusie<sup>240</sup>. Z drugiej strony, mimo że opisane przez nas wady uzasadnienia, którego dostarcza Hoppe libertariańskim pryncypiom etycznym, mogą wpływać niekorzystnie na recepcję innych jego koncepcji, w tym analiz ustrojowych, to z pewnością ich nie przekreślają; libertarianizm można wszak uzasadniać na rozmaite sposoby.

Ponadto, przedstawiona przez Hoppego krytyka demokracji ma niewątpliwie, o czym mówi jedna z tez tej pracy, charakter substancjalistyczny: jak widzieliśmy, demokracja zostaje tu potępiona jako ustrój będący wcieleniem etycznego zła oraz ekonomicznej nieefektywności i w tym zepsuciu – wobec przeciwności liberalnych hamulców nakładanych na woluntaryzm ludu - absolutnie niereformowalny.

Kiedy zatem Jacek Bartyzel określa Hoppego jako twórcę zaledwie akcydentalistycznej krytyki demokracji, motywując to tym, że „*Zło demokracji wiązane jest tu (tzn. w książce „Demokracja - bóg, który zawiódł” - przyp. N.S.) konsekwentnie z jedną tylko właściwością tego ustroju, wskazywaną przez Hoppego i będącą dlań miarą dobra i zła, tj. deprecjacją własności prywatnej*”<sup>241</sup> - to ma rację co do faktu jednopłaszczyznowości dociekań Hoppego, jednak nie co do konkluzji, jaką zeń wyprowadza. Skoro bowiem własność prywatna jest dla Hoppego wartością centralną – to *eo ipso* ustrój, który nieuchronnie doprowadza do jej erozji (i w dodatku wykazuje się w tej mierze większym rozmachem niż jakikolwiek inny), musi zostać zidentyfikowany jako esencjalnie zły.

Pomimo rozlicznych wad, jakimi obarczona jest część poglądów Hoppego, jest on z pewnością myślicielem błyskotliwym i – w wielu punktach – nowatorskim. Jednocześnie, w dobie niepodzielnej dominacji ideologicznej liberalizmu demokratycznego, kontynuuje z powodzeniem sięgającą samego Johna Locke'a tradycję liberalizmu tyleż pryncypialnie wolnościowego, co anty- lub przynajmniej niedemokratycznego. Naturalnie, Hoppe nie jest tylko kontynuatorem – jest ekstremistą, tak jako liberał (libertarianin), jak i jako antydemokrata. Teoretyczna bezkompromisowość „niemieckiego austriaka z Las Vegas”<sup>242</sup> - jak określa go T. Gabiś – oraz wywrotowa treść jego idei każą sceptycznie spoglądać na

240 T. Gabiś, op. cit. Podkreślamy, że cały czas mamy na myśli rozumienie naukowości w ujęciu szkoły austriackiej i Ludwiga von Misesa.

241 J. Bartyzel, *Śmiertelny bóg Demos...*, s. 32.

242 T. Gabiś, op. cit.

szanse, by mogły się one przebić do głównego nurtu życia umysłowego w państwach Zachodu. Nie zmienia to faktu, że Hoppe wciąż jest autorem aktywnym i może, na przekór niedogodnościom, czynnie zabiegać o nowych zwolenników. Jego kolejne wysiłki intelektualne z pewnością zasługuwać będą na dalsze zainteresowanie i krytyczny namysł.

## Bibliografia

- Bartyzel Jacek, *Demokracja*, Radom 2002.
- Bartyzel Jacek, *Śmiertelny bóg Demos. Pięć wykładów o demokracji i jej krytykach*, Warszawa 2009.
- Bartyzel Jacek, *W gąszczu liberalizmów. Próba periodyzacji i klasyfikacji*, Lublin 2004.
- Bastiat Frederic, *Dzieła zebrane*, t. 1, Warszawa 2009.
- Block Walter, *Libertarianism and libertinism*, w: „Journal of Libertarian Studies” 1994, dostęp: [http://mises.org/journals/jls/11\\_1/11\\_1\\_7.pdf](http://mises.org/journals/jls/11_1/11_1_7.pdf).
- Boaz David, *Libertarianizm*, Poznań 2005.
- Bulira Waldemar, Gogłoza Włodzimierz (red.), *Libertarianizm. Teoria, praktyka, interpretacje*, Lublin 2010.
- Butler Eamonn, *Ludwig von Mises. Kompendium myśli ekonomicznej*, Warszawa 2010.
- Friedman David, *The Trouble with Hoppe*, dostęp: [http://www.daviddfriedman.com/Libertarian/On\\_Hoppe.html](http://www.daviddfriedman.com/Libertarian/On_Hoppe.html).
- Gabiś Tomasz, *Hans-Hermann Hoppe o monarchii, demokracji i ładzie naturalnym*, dostęp: <http://www.tomaszgabis.pl/?p=527>.
- Grobler Adam, *Metodologia nauk*, Warszawa 2006.
- Hartmann Nicolai, *Myśl filozoficzna i jej historia, Systematyczna autoprezentacja*, Toruń 1994.
- Hayek Friedrich August von, *Konstytucja wolności*, Warszawa 2006.
- Hoppe Hans-Hermann, *Antydemokrata – wróg publiczny nr 1 – wywiad*, dostęp: <http://liberalis.pl/2007/04/01/wywiad-z-hansem-hermannem-hoope/>.
- Hoppe Hans-Hermann, *Demokracja – bóg, który zawiódł. Ekonomia i polityka demokracji, monarchii i ładu naturalnego*, Warszawa 2006.
- Hoppe Hans-Hermann, *Idea społeczeństwa prawa prywatnego*, dostęp: <http://mises.pl/blog/2004/04/02/94/>.
- Hoppe Hans-Hermann, *Ekonomia i etyka własności prywatnej. Studia z zakresu ekonomii politycznej i filozofii*, Warszawa 2011.
- Hoppe Hans-Hermann, *Naturalne elity, intelektualisci i państwo*, dostęp: <http://mises.pl/blog/2004/04/02/94/>.

- Huerta De Soto Jesus, *Szkoła austriacka. Ład rynkowy, wolna wymiana i przedsiębiorczość*, Warszawa 2010.
- Kuehnelt-Leddihn Erik von, *Demokracja – opium dla ludu*, Warszawa 2012.
- Laskowski Piotr, *Szkice z dziejów anarchizmu*, Warszawa 2006.
- Locke John, *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa 1992.
- Long Roderick Tracy, *The Hopppriori Argument*, dostęp: <http://praxeology.net/unblog05-04.htm#10>.
- Mises Ludwig von, *Liberalizm w tradycji klasycznej*, Kraków 2001.
- Mises Ludwig von, *Ludzkie działanie. Traktat o ekonomii*, Warszawa 2011.
- Mises Ludwig von, *Teoria a historia. Interpretacja procesów społeczno-gospodarczych*, Warszawa 2011.
- Nock Albert Jay, *Państwo – nasz wróg: klasyczna krytyka wprowadzająca rozróżnienie między „rządem” a „państwem”*, Lublin 2005.
- Noras Andrzej Jan, *Kant i Hegel w sporach filozoficznych XVIII i XIX wieku*, Katowice 2007.
- Nozick Robert, *Anarchia, państwo, utopia*, Warszawa 1999.
- Rau Zbigniew, *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Warszawa 2000.
- Rorty Richard, *Przygodność, ironia i solidarność*, Warszawa 2009.
- Rothbard Murray Newton, *Egalitaryzm jako bunt przeciw ludzkiej naturze*, Warszawa 2009.
- Rothbard Murray Newton, *Ekonomia wolnego rynku*, t. 1, 2, 3, Warszawa 2007.
- Rothbard Murray Newton, *Etyka wolności*, Warszawa 2010.
- Rothbard Murray Newton, *O nową wolność. Manifest libertariański*, Warszawa 2007.
- Rothbard Murray Newton, *Złoto, banki, ludzie. Krótka historia pieniądza*, Warszawa 2009.
- Schumpeter Joseph Alois, *Kapitalizm, socjalizm, demokracja*, Warszawa 1995.
- Sękowski Stefan, *Anarchoindywidualizm w Stanach Zjednoczonych Ameryki w latach 1827-1939*, Warszawa 2010.
- Sierpiński Jacek, *O teoretycznej wyższości monarchii nad demokracją i praktyce, która nie chce jej potwierdzać*, dostęp: <http://sierp.libertarianizm.pl/?p=15>.
- Skoczyński Jan, Woleński Jan, *Historia filozofii polskiej*, Kraków 2010.
- Spencer Herbert, *Jednostka przeciwko państwu*, Warszawa 2002.
- Teluk Tomasz, *Libertarianizm. Teoria państwa*, Warszawa 2006.
- Wielomski Adam, *Konserwatyzm. Główne nurty, idee, postacie*, Warszawa 2007.
- Wielomski Adam, *Nacjonalizm francuski 1886-1940. Geneza, przemiany i istota filozofii politycznej*, Warszawa 2007.
- Wielomski Adam, Cezary Kalita (red.), *Krytycy demokracji*, Warszawa 2009.

