

Liberalizm – luźny czy ścisły

8 grudnia 2013

Doktryny polityczne mogą być rozumiane i interpretowane na wiele sposobów, ale aby mogły przetrwać i rozwijać się, każda doktryna potrzebuje nieredukowalnego, stałego elementu, który reprezentuje jej odrębną tożsamość i który nie może się zmienić bez utraty zasadniczego charakteru doktryny. Nacjonalizm musi trzymać się suwerenności, obrony i – jeśli to możliwe – ekspansji terytorium, języka i rasy, jako swoich głównych celów polityki. Jeśli tego nie robi, to nie jest już nacjonalizmem – jest czymś innym. Socjalizm występuje w wielu odmianach, ale wszystkie jego wersje mają przynajmniej jedną wspólną, niezmienną cechę, a mianowicie upieranie się przy tym, że bogactwo jest tworzone przez społeczeństwo, a nie przez poszczególnych jego członków. Społeczeństwo jest uprawnione do dystrybucji bogactwa w jakikolwiek sposób, który przystaje do jego koncepcji sprawiedliwości. Wspólna własność środków produkcji i równość majątkowa są pochodnymi tej podstawowej tezy. Z mojego punktu widzenia liberalizm nigdy nie miał takiego nieredukowalnego i niezmiennego trzonu. Jako doktryna zawsze był raczej luźny, tolerancyjny względem heterogenicznych składników, łatwy do infiltracji przez obce idee, które właściwie są sprzeczne z każdą jego spójną wersją. Chciałoby się powiedzieć, że liberalizm nie może bronić się, bo jego „system immunologiczny” jest zbyt słaby.

Obecne użycie słów „liberał” czy „liberalizm” jest symptomem proteuszowego charakteru tego, co te nazwy mają oznaczać. „Klasyczny” liberalizm dotyczy zalet ograniczonego rządu i tego, co rozumie się pod nazwą laissez faire oraz jednocześnie zawiera w sobie dużą dawkę utilitaryzmu, który wymaga nie ograniczonego, lecz aktywnego rządu. Amerykański liberalizm dotyczy głównie rasy, homoseksualizmu, aborcji, przestępstw bez ofiar i ogólnie „praw”. W śródatlantyckim angielskim liberał jest tym, kogo większość Europejczyków nazwałaby

socjaldemokratą, podczas gdy we Francji „liberał” jest słowem pejoratywnym, często rozumianym jako obelga, a „liberalizm” to groch z kapustą, zbiór przestarzałych sofizmatów, które tylko głupi lub nieuczciwi mają czelność wyznawać. Te rozbieżności w użyciu tego słowa nie mają zbyt wiele wspólnego ze sobą. Nie powinno nas dziwić, że nie mają.

LUŻNA DOKTRYNA NA LUŻNEJ PODSTAWIE

Wiele z braku trwałej tożsamości można wytłumaczyć podstawami liberalizmu. U swego źródła doktryna ta zdaje się wyrastać z miłości do wolności. Używając bardziej filozoficznego języka, wolność jest wartością, ostateczną bądź instrumentalną, która jest nam droga. Cała nadbudowa liberalizmu jest tak skonstruowana, aby mogła opierać się na tym łatwo akceptowalnym sądzie wartościującym. Jednak wolność nie jest jedyną wartością – nie jest nawet jedyną wartością polityczną. Ma wielu rywali – od razu przychodzą na myśl: bezpieczeństwo osoby i mienia, bezpieczeństwo przetrwania, wszelkiego rodzaju równość, ochrona słabych przed silnymi, postęp wiedzy i sztuki, chwała i wielkość, ale lista mogłaby być właściwie nieograniczona. Wiele, jeśli nie wszystkie z tych wartości może być zrealizowanych tylko kosztem ograniczenia wolności. Jest sprzeczne z liberalnym duchem tolerancji i miłości wolności, by próbować odrzucić te wartości i kwestionować czyjakolwiek wolność do wyznawania niektórych z nich nawet kosztem wolności. Umiławianie wolności pozwala na kompromisy pomiędzy nią a innymi rzeczami. Ile wolności należy oddać za ile bezpieczeństwa czy równości, czy innych godnych celów, które przynajmniej niektórzy ludzie chcą osiągnąć, to oczywiście rzecz subiektywna – moja wartość przeciwko twojej, mój argument przeciwko twojemu. Niezgoda jest uzasadniona. Od tych założeń zatem ewolucja doktryny zmierza do pozwalania rywalizującym wartościom na coraz więcej Lebensraum, aby je inkorporować i współpracować z nimi. Co wpływa na powierzchnie to zmienny miszmasz, wszystko dla wszystkich.

UTYLITARYZM I ZASADA KRZYWDY

Tę ewolucję popchnęło do przodu nauczanie trzech najbardziej wpływowych teoretyków klasycznego liberalizmu: Benthama, Jamesa Mill'a i Johna Stuarta Mill'a.

Uczynili oni zasadę „jeden-człowiek-jeden-głos” i dobro jak największej liczby ludzi imperatywem moralności politycznej, ustanawiając, całkowicie arbitralnie, jeśli nie całkowicie sprzecznie wewnętrznie, sprzężenie pomiędzy demokracją a liberalizmem. Połączenie to od tego czasu osiągnęło status prawdy oczywistej, którą potulnie powtarzają niczym papugi uczestnicy współczesnego dyskursu publicznego, pozbawiając liberalizm jakiegokolwiek konkretnej tożsamości.

Ponoszą oni również znaczną odpowiedzialność za wyposażenie liberalizmu w utylitarny program. Liberalna polityka stała się polityką doskonalenia we wszystkich kierunkach. Zawsze istnieje niewyczerpalny zapas dobrych pomysłów na poprawienie spraw przez reformowanie i zmienianie instytucji, tworzenie nowych praw i nowych regulacji i – może przede wszystkim – przez ciągłe dostosowanie systemu dystrybucji bogactwa i dochodu tak, aby wydobyć jeszcze więcej „całkowitej użyteczności”. John Stuart Mill dość wyraźnie określił, że produkcja bogactwa powinna rządzić się prawami ekonomicznymi, a jego dystrybucja zależy od decyzji społeczeństwa. Utylitaryzm uczynił to nie tylko uzasadnionym, ale wręcz obowiązkowym, bo niestosowanie się do zwiększenia łącznej użyteczności przez redystrybucję dochodu to niestosowanie się do czynienia dobra, które ma się możliwość czynić. Mandat do ogólnego polepszenia sytuacji jest, rzecz jasna, najlepszym przepisem na nieograniczony rząd.

Wielu obrońców klasycznego liberalizmu interpretuje słynną Millowską zasadę krzywdy jako zabezpieczenie przed tą właśnie skłonnością myśli utylitarnej. Reguła wygląda na barierę dla bezgranicznego rozrostu państwa: „(...) jedynym celem, dla osiągnięcia którego ma się prawo sprawować władzę nad członkiem cywilizowanej społeczności wbrew jego woli – uważa Mill – jest zapobieżenie krzywdzie innych”[1]. Jednakże, co

stanowi szkodę i jak wiele szkody uzasadnia użycie władzy państwowej, jest z natury subiektywnym przedmiotem osądu. Istnieje ogromny obszar efektów zewnętrznych, które niektórzy traktują jako podstawę do interwencji rządowej, podczas gdy inni uważają je, po prostu, za smutną rzeczywistość, której należy pozwolić poukładać się samej. Zasada krzywdy, pozostawiając szerokie pole do interpretacji, stopniowo rozszerza swoją domenę. Dzisiaj zaniedbanie jest zespolone z przestępstwem. „Nie pomóc komuś to wyrządzić mu krzywdę”; zasada krzywdy jest przytaczana przez niektórych współczesnych filozofów politycznych chcących uczynić obowiązkiem, aby państwo zmuszało tych, którym się powodzi, by wspierali tych, którzy bez wsparcia byliby poszkodowani. Mogą być dobre powody, by zmusić pewnych ludzi do pomocy innym, ale zaskakujące jest, że uważa się to za kwintesencję liberalizmu.

Obserwacja efektów dobrych intencji jest często pełna gorzkiej ironii. Locke próbował swoją niewinnie wyglądającą klauzulą udowodnić prawowitość własności, a doprowadził do podkopania jej moralnej podstawy. J.S. Mill myślał, że broni wolności, a tylko poplątał ją niemi zamętu.

ŚCISŁY LIBERALIZM

Aby zapobiec temu, by stał się nierozróżnialny od socjalizmu, pragmatyzmem bez zasad, czy po prostu zwykłym działaniem ad hoc, liberalizm musi stać się bardziej ścisły. Potrzebuje innych podstaw, a jego struktura musi stać się minimalna i prosta, aby lepiej opierać się wdzieraniu obcych elementów.

Sugeruję, że dwa twierdzenia – jedno logiczne, drugie moralne – są wystarczające, aby skonstruować nową, ściślejszą doktrynę liberalną zdolną do obrony swojej tożsamości. Pierwsza to przesłanka wolności, druga zaś to odrzucenie zasad poddaństwa, które implikują obowiązek posłuszeństwa politycznego.

PRZESŁANKA WOLNOŚCI

Przesłanka wolności powinna być rozumiana tak, że każde

działanie, które osoba życzy sobie wykonać, poczytuje się za wolne – nie powinno się w nie ingerować, regulować, opodatkować lub za nie karać – chyba, że wykaże się wystarczający powód, dla którego czyn nie powinien być wolny.

Niektórzy przeczą, jakoby istniała, bądź powinna istnieć, taka przesłanka[2]. Jednakże ta przesłanka nie jest kwestią opinii czy oceny, z którą można dyskutować czy ją negować. Jest dokładną logiczną konsekwencją różnicy pomiędzy dwoma znaczeniami sprawdzania poprawności twierdzenia: mianowicie falsyfikacji i weryfikacji.

Może istnieć nieskończona liczba potencjalnych racji, które przemawiają przeciwko działaniu, które życzysz sobie podjąć. Niektóre mogą być wystarczające, poprawne, inne (być może wszystkie) niewystarczające, fałszywe. Możesz je falsyfikować jedna po drugiej. Ale niezależnie jak daleko zajdziesz w falsyfikacji, zawsze mogą jakieś pozostać, a niemożliwym jest udowodnienie, że żadne nie pozostały. Innymi słowy, twierdzenie, że dane działanie byłoby nieszkodliwe jestiefalsyfikowalne. Ponieważ nie możesz go sfalsyfikować, nakładanie na ciebie ciężaru dowodu, że to działanie byłoby nieszkodliwe jest nonsensowne – byłoby pogwałceniem elementarnej logiki. Z drugiej strony, jakakolwiek konkretna racja ludzi kwestionujących dane działanie jest weryfikowalna. Jeśli ktoś ma takie racje, to na nim spoczywa ciężar weryfikacji, że niektóre lub wszystkie z nich rzeczywiście są wystarczające dla uzasadnienia ingerencji w dane działanie.

Wszystko to wydaje się trywialnie proste. Rzeczywiście jest proste – ale nie trywialne. Przeciwnie, ma decydujące znaczenie dla określenia klimatu intelektualnego i „kultury” wspólnoty politycznej. Przesłanka wolności musi być mocno afirmowana, jeśli ma służyć jako odtrutka na rozprzestrzenianie się „prawizmu” („rightism”), który neguje i podkopuje wolność, i który zrobił tak dużo dla wypaczenia i osłabienia liberalizmu w ostatnich dekadach. „Prawizm” uroczyście ogłasza, że ludzie mają „prawa” do robienia pewnych

szczególnych rzeczy, a pewne inne rzeczy nie mogą być im czynione. Po bliższej analizie te „prawa” okazują się wyjątkami od dorozumianej ogólnej zasady, że wszystko inne jest zabronione – bo jeśli tak nie było, ogłaszanie „praw” do angażowania się w wolne działania byłoby niepotrzebne i pozbawione sensu. Bezmyślność, która leży u podstaw „prawizmu” i zatrważający wpływ, który wywiera na klimat polityczny, obrazuje do jakiego stopnia rozluźnienie bieżącej myśli liberalnej może spowodować odejście od bardziej ścisłej struktury, która służyłaby sprawie wolności zamiast dławić ją w pompatyczności i zamięcie.

ZASADA PODDAŃSTWA

„Król wyraził swoją wolę, a jego wola powinna być przestrzegana przez wszystkich” – ta fraza to przykład zasady poddaństwa. Tak jak zasady, które wymagały od obywatela Wenecji, aby był posłuszny signorii, która oddała władzę tworzenia praw większości w ciele ustawodawczym, a władzę wybierania legislatorów dała większości głosujących. Druga zasada jest bardziej „demokratyczna” niż pierwsza, ale obie dzielą tę samą zasadniczą cechę: obowiązek wszystkich w społeczności do poddania się decyzjom tylko niektórych jej członków. Co więcej, każda taka zasada nakłada zobowiązanie poddania się decyzjom podejmowanym przez pewne osoby pewnymi sposobami, zanim dowiedzą się, jakie te decyzje właściwie będą.

Można znaleźć względy praktyczne, dlaczego tak musi być, jeśli rząd chce robić swoje. Powody mogą być dobre, ale zasada, którą władza chce się posłużyć, nie jest przez to mniej oburzająca. Poddaństwo może być moralnie akceptowalne, jeśli jest dobrowolne, a dobrowolne poddanie się przez racjonalne jednostki jest możliwe w poszczególnych przypadkach, w zależności od zasadności poszczególnych warunków. Jednakże jako powszechną zasadę, przypominającą podpisywanie czeku in blanco, trudno ją nazwać dobrowolną czy racjonalną. Jeśli powszechna zasada poddaństwa jest konieczna do rządzenia – a

może tak być – wtedy legitymacja rządu – każdego typu rządu – okazuje się moralnie nie do obrony.

Czy to oznacza, że ściśli liberałowie nie mogą lojalnie zaakceptować rządu swojego kraju jako prawowitego i w rezultacie orędują za anarchią? Logiczną odpowiedzią na obydwa pytania musi być „tak”, ale jest to „tak”, którego praktyczne konsekwencje muszą być ograniczone przez realia naszych warunków społecznych.

Uporządkowane praktyki społeczne, które koordynują zachowanie jednostek tak, aby wytworzyć wydajną i pokojową współpracę, mogą być wymuszone przez prawo i regulację. Dzisiaj wiele naszych praktyk jest w istocie w ten sposób podyktowanych – wiele z nich, ale nie wszystkie. Niektóre ważne i wiele mniej istotnych, lecz przydatnych, jest przedmiotem konwencji (convention).

W przeciwieństwie do prawa, które musi polegać na zasadzie poddaństwa, konwencja jest dobrowolna. Jest to spontanicznie wyłaniająca się równowaga, w której każdy wybiera sposób zachowania przynoszący najlepszy rezultat, jeśli inni będą się zachowywać w sposób, który on przewiduje. W tym wzajemnym dostosowaniu do siebie nikt nie może sprzeniewierzyć się równowadze i oczekiwać z tego korzyści, ponieważ przewiduje, że będzie za to ukarany przez innych również odchodzących od równowagi. W przeciwieństwie do prawa, które zależy od egzekwowania, konwencja jest tak więc samoegzekwująca. Jej moralna pozycja jest zapewniona, bo utrzymuje dobrowolność.

David Hume był pierwszym ważniejszym filozofem, który w sposób systematyczny zidentyfikował konwencje w ogóle, a dwie bardzo istotne konwencje w szczególności: własności i obiecywania. „Ład spontaniczny”, fundamentalna koncepcja Hayeka, najlepiej może być zrozumiana w kategoriach konwencji. Wnikliwe wyjaśnienie samoegzekwującej natury konwencji zawdzięczamy Johnowi Nashowi i najnowszym osiągnięciom w teorii gier, które pokazują, że oparte na konflikcie problemy współpracy

społecznej, poprzednio uważane za „dylematy” wymagające interwencji państwowej, w rzeczywistości mają potencjalne rozwiązania w konwencjach.

PROGRAM ŚCIŚLE LIBERALNY

Łatwo opisać możliwe scenariusze, w których spontaniczne konwencje wyłaniają się, by powstrzymać delikty i chronić życie, ciało, własność i umowę[3]. Jednak takie scenariusze pisane są na pustej stronie, podczas gdy w rzeczywistości strona jest już pokryta tym, co przeszłość na niej zapisała. Na Zachodzie przynajmniej od dwóch wieków albo nawet więcej rozbudowywane były legislacja, regulacja, opodatkowanie i usługi publiczne – w skrócie, uciekanie się do zasady poddaństwa – które wyhodowały zależność od państwa, aby zapewnić współpracę społeczną. Społeczeństwo ma zatem mniejsze zapotrzebowanie na stare konwencje, a jego mięśnie do utrzymania starych i tworzenia nowych konwencji uległy atrofii.

W obliczu takiej rzeczywistości prawdopodobnie próżno jest oczekiwać, by po upadku państwa wyłoniła się uporządkowana anarchia. Najbardziej prawdopodobnym scenariuszem jest wyłonienie się kolejnego państwa, być może jeszcze paskudniejszego niż poprzednie.

To ogranicza praktyczną agendę ścisłego liberalizmu. Pomimo logiczności tezy, że państwo jest z natury rzeczy niepotrzebne i atrakcyjności uporządkowanej anarchii, chyba nie warto orędownąć za zniesieniem państwa. Natomiast warty jest wysiłek stałego kwestionowania jego prawomocności. Nie można pozwolić, by wykorzystując pobożne kłamstwo umowy społecznej, państwo w swoim zadowoleniu brało posłuszeństwo swoich poddanych za rzecz oczywistą. W demokrację jest wbudowany mechanizm kupowania przez państwo poparcia od jednych za pomocą nadużywania zasady poddaństwa i wyzysku innych. Luźny liberalizm zwykł nazywać to sprawiedliwością społeczną. Najlepsze, co ścisły liberalizm może zrobić, to zwalczać to

wtargnięcie państwa krok po kroku, aż do marginesu, gdzie prywatna sfera może jeszcze być zachowana oraz gdzie część z publicznej sfery być może da się nawet odzyskać.

Autor: Anthony de Jasay

Tłumaczenie: Tomasz Kłosiński

Źródło oryginalne: libinst.ch

Źródło polskie: [Instytut Misesa](#)

PRZYPISY

[1] J.S. Mill, „On Liberty”, rozdz. I., akapit 9.

[2] J.S. Mill, „On Liberty”, rozdz. I., akapit 9. Szczególnie por. Joseph Raz, „The Morality of Freedom”, Oxford 1986, The Clarendon Press, s. 8-12.

[3] Por. Jasay, Against Politics, Londyn 1997, Routledge, rozdz. 9, „Conventions: Some Thoughts on the Economics of Ordered Anarchy”.