

Magdalena Modrzejewska

Koncepcja wolności w myśli Roberta Nozicka – w poszukiwaniu aksjologicznych podstaw systemu polityczno-prawnego¹

Pojęcie wolności jest konstytutywnym elementem myśli libertariańskiej, której jednym z głównych przedstawicieli jest Robert Nozick, stąd też naturalna zdaje się presupozycja, iż zagadnieniu wolności poświęci on wiele miejsca w swoich pracach. Jednakże Nozick, mieniąc się kontynuatorem Johna Locke'a i wskazując, że opisywany przez niego stan natury jest stanem analogicznym do Lockowskiego, zdaje się nie poświęcać zbyt wiele uwagi umocowaniu koncepcji wolności w swoim systemie. Raczej jest to aksjomatyczne założenie, które nie wymaga jego zdaniem dalszych 379
eksplanacji. Można odnieść wrażenie, że więcej uwagi poświęca on swojej teorii uprawnień czy teorii uprawnieniowej (*entitlement theory*)² bądź też zagadnieniom związanym z prawem własności. Tym niemniej kwestia wolności jest kluczowa dla zrozumienia Nozickowskiego sprzeciwu wobec jakiegokolwiek redystrybucji, tak sugestywnie przedstawionego na słynnym przykładzie Witta Chamberlaina. Pozwala także lepiej zrozumieć Nozickowskie próby legitymizacji państwa minimalnego w sposób nienaruszający w żadnej mierze wolności jednostki oraz jej stanu posiadania. W niniejszym tekście chodzi o wskazanie na głębsze umocowanie koncepcji wolności tak, aby znaleźć podstawy prowadzące Nozicka do odrzucenia jakiegokolwiek ingerencji w prawa jednostek. W tym celu nale-

¹ Pragnę bardzo podziękować profesorowi Davidowi Schmidtowi za długie rozmowy, które skłoniły mnie do zmiany perspektywy badawczej i odejścia od tak powszechnego sposobu asocjacji wolności i własności, co często badacze myśli Nozicka czynią, i zwrócenia się w stronę koncepcji jednostki i zagadnienia wolnej woli. Jednocześnie za wszelkie niedociągnięcia tego tekstu wyłącznie ja jestem odpowiedzialna. Tekst został złożony do druku w roku 2015, stąd też nie uwzględniła literatury przedmiotu opublikowanej w ostatnich latach.

² Polskie tłumaczenie *Anarchii, państwa, utopii* używa terminu „teoria legalistyczna”, co nie oddaje sensu użytego przez Nozicka. Ponieważ większość polskojęzycznej literatury przedmiotu stosuje termin „teoria uprawnień” (por. m.in. Cz. Porębski, *Umowa społeczna. Renesans idei*, Kraków 1999, s. 177; J. Miklaszewska, *Libertariańskie koncepcje wolności i własności*, Kraków 1994, s. 33), dlatego też będę używała tego ostatniego terminu.

ży się zwrócić także w stronę zdecydowanie rzadziej analizowanych prac tego autora: *Philosophical Explanation* z roku 1989³, *The Nature of Rationality* z roku 1993, *Socratic Puzzles* z roku 1997 oraz *Invariances: The Structure of the Objective World* z roku 2001. Należy tym samym uszanować stanowisko samego Nozicka, który nie chciał, aby jego twórczość została zredukowana do *Anarchii, państwa i utopii*, świadomie odmawiając polemiki, aby „nie spędzić [swojego] życia na pisaniu ‘Synów anarchii, państwa i utopii’ czy ‘Powrotu synów anarchii, państwa i utopii’”⁴.

O ile w swojej książce *Anarchia, państwo i utopia* Nozick zdaje się koncentrować nie tyle na wolności *per se*, ale na konsekwencjach, jakie jej ograniczenie może wywołać w kontekście ładu polityczno-prawnego, to zarówno w tym dziele, jak i w późniejszych jego pracach można odszukać fundamenty Nozickowskiej koncepcji wolności. Znajdują się w nich głębsze ontologiczne i epistemologiczne elementy uzasadniające nienaruszalność praw jednostek, wyrażonych przez Nozicka w słynnym i wielokrotnie cytowanym fragmencie:

Jednostki mają prawa i są rzeczy, których ani żadna osoba, ani żadna grupa nie może nikomu zrobić (bez naruszania jego praw). Prawa te są tak silne i daleko sięgające, że powstaje pytanie: co, jeśli cokolwiek, wolno państwu i jego funkcjonariuszom? Jak wiele miejsca prawa i jednostki pozostawiają dla Państwa?⁵

380

Krytycy myśli Nozicka wskazują, że jego koncepcja traktuje prawa w sposób aksjomatyczny i arbitralny, nie próbując wskazać na ich głębsze podstawy. Stąd też często używają oni zwrotu „Libertarianism bez podstaw” wskazując na brak jakiegokolwiek umocowania⁶. Jednak uważna lektura zarówno *Anarchii...*, jak i późniejszych prac pozwala odszukać głębsze i bardziej subtelne uzasadnienie dla tak szerokiej konstrukcji praw o charakterze przed- i ponadpaństwowym.

Choć można wskazać ogromną mnogość tekstów poświęconych Nozickowi – zarówno polsko-, jak i anglojęzycznych⁷ – żaden z podrozdziałów czy rozdziałów nie analizuje koncepcji wolności jako takiej. Także

³ Książka *Philosophical Explanation* zajmuje szczególne miejsce w twórczości Nozicka, sam autor uważa, że jest ona dopełnieniem i zamknięciem wątków, które poruszył w *Anarchii, państwie i utopii*. Por. G. Borradori, *American Philosopher: Conversations with Quine, Davidson, Putnam, Nozick, Danto, Rorty, Cavell, MacIntyre, and Kuhn*, Chicago, IL 2008, s. 72–74.

⁴ R. Nozick, *Socratic Puzzles*, Cambridge, Mass 1997, s. 2.

⁵ R. Nozick, *Anarchia, państwo i utopia*, tłum. P. Maciejko, M. Szczubiałka, Warszawa 1999 (s. ix wydanie oryginalne; s. 5 – polskie wydanie).

⁶ T. Nagel, *Libertarianism without foundations*, „Yale Law Journal” 1975, vol. 85, s. 136–49.

⁷ Por. J. Miklaszewska, *op. cit.*; Cz. Porebski, *op. cit.*; Z. Rau, *Liberalizm: Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Warszawa 2000; J. Paul, *Reading Nozick: Essays on Anarchy, State,*

w ostatnio wydanym *Cambridge Companion on Nozick's Anarchy, State and Utopia* zarówno pojęcia *freedom*, jak i *liberty* nie pojawiają się w indeksie⁸. Wyjątkiem jest tu tekst Michaela E. Bratmana, który jednakże traktuje zagadnienie wolności w sposób niezwykle wąski – jedynie z perspektywy wolnej woli⁹. Większość autorów zdaje się utożsamiać koncepcję wolności jednostki u Nozicka jedynie z koncepcją samoposiadania i możliwością nieskrępowanego dysponowania własnością (szeroko rozumianą jako własność danej osoby oraz rzeczy do niej należącej)¹⁰. Gerald Allan Cohen wręcz wprost stwierdza, „że podstawowe zobowiązanie filozofii Nozicka jest nie w stosunku do wolności, ale w stosunku do tezy o samoposiadaniu”¹¹. Podobną pozorną sprzeczność dostrzega Jan Narveson wskazując, że Nozick jest postrzegany jako ten, który zakorzenił swój libertarianizm w prawach własności jednostek, przy czym owe prawa nie znajdują odpowiedniego uzasadnienia, co jest przyczyną krytyki¹². Jednakże, zdaniem Duncana MacIntosha, Nozick zakorzenia swoje prawa własności jednostek właśnie w ich prawie do wolności¹³.

Celem niniejszego tekstu jest wyjście poza dotychczasową interpretację i przedstawienie koncepcji wolności w myśli Nozicka rozumianej szerzej niż jedynie nieograniczona swoboda dysponowania własnością. Wolność jest niezbędna jednostce do urzeczywistnienia w pełni jej człowieczeństwa.

Podstawowym pytaniem jest, jak wygląda koncepcja jednostki u Nozicka, czemu wolność jest nie tylko elementem niezbędnym, ale także konstytutywnym dla możliwości zrealizowania przez jednostkę jej człowieczeństwa. A także, czym jest wolna wola dla Nozicka i dlaczego jest ona przedmiotem jego zainteresowań oraz jakie są korelacje pomiędzy wolną wolą a wolnością, czy też jaki może ona mieć wpływ na wizję jed-

and Utopia, Totowa, N.J. 1981; A.R. Lacey, *Robert Nozick*, Princeton, N.J. 2001; D. Schmidtz (red.), *Robert Nozick*, Cambridge 2002.

⁸ Są one wspomniane niezwykle pobieżnie w książce, ale nie były dość istotne, aby je umieścić w indeksie pojęć.

⁹ M. Bratman, *Nozick on Free will*, [w:] D. Schmidtz (red.), *Robert Nozick...*, s. 155–174.

¹⁰ Dziękuję doktorowi Włodzimierzowi Gogłozie za wyjaśnienia dotyczące różnic znaczeniowych pomiędzy pojęciami *estate* a *property* w staroangielskim, gdzie to ostatnie oznacza uprawnienie do dysponowania swoją własnością. Zgodnie z takim właśnie rozumieniem większość autorów utożsamiania u Nozicka prawo do wolności w prawem do własności. Pragnę także podziękować doktorowi Tomowi G. Pamerowi za rozmowę i dalsze doprecyzowanie powyższych różnic pojęciowych.

¹¹ G.A. Cohen, *Self-Ownership, Freedom and Equality*, Cambridge 1995, s. 67.

¹² J. Narveson, *The Libertarian Idea*, Philadelphia 1988, s. 62.

¹³ D. MacIntosh, *Who Owns Me: Me or my Mother? How to Escape Okin's Problem for Nozick's and Narveson's Theory of Entitlement*, [w:] M. Murray (red.), *Liberty, Games and Contracts: Jan Narveson and the Defence of Libertarianism*, Abingdon, Oxon, GBR 2007, s. 157.

nostki kreślonej przez Nozicka. Jak zauważa Michael Bratman, Nozick sądzi, że wielu filozofów interesuje się zagadnieniem wolnej woli w kontekście kary w sprawach kryminalnych czy też w celu rozpoznania, iż ktoś ma szczególne przymioty moralne¹⁴. Nie jest to jednak przedmiotem zainteresowań Nozicka. Jak sam przyznaje, wolna wola jest zdecydowanie bardziej istotna z punktu widzenia koncepcji człowieka. Nozick uznaje, że deterministyczne koncepcje „podcinają godność człowieka, wydają się podważać naszą wartość”¹⁵. Dlatego też stara się sformułować koncepcję ludzkiego działania. Tworzy wizję racjonalnej jednostki (*agent*), która nie tylko nie jest ograniczona deterministyczną wizją ludzkiego działania, ale także jest jednostką racjonalną i moralną, której nie muszą ograniczać zewnętrzne regulacje prawne naruszające „dalekosiężne prawa” jednostek. John Patrick Diggins sądzi, że

Nozick uważa, iż nikt nie może być prawdziwie wolny w warunkach całkowitej deprywacji, gdzie najprostsze potrzeby istnienia pozostałyby niezaspokojone. Życie musi oferować [możliwość] pojmowania wyborów i działania [zgodnie] z nimi, a Nozick raczej nie poparłby aktu zawłaszczenia, który pogorszyłby stan innych¹⁶.

382 Choć oczywiście *proviso* Nozicka jest odmienne od *provisa* Locke’a. Tym niemniej prawa własności gwarantowane w systemie Nozicka mają głębszy wymiar – mają służyć możliwości przeżycia przed jednostką swojego życia w jak najpełniejszy sposób.

„*Meaningfull life*” i ograniczenia moralne

Wolność niezbędna jest do urzeczywistnienia celu życia człowieka – kształtowania własnego życia tak, aby było ono jak najpełniejsze; aby było to życie, które ma znaczenie (*meaningful life*)¹⁷. Nozick uważa, że ta kategoria życia – mającego znaczenie jest zdecydowanie lepszym papierkiem lakmusowym i miernikiem niż teorie utylitarystyczne, używające kategorii szczęścia. Nozick pyta więc „dlaczego nie zamienić w teorii

¹⁴ M. Bratman, *op. cit.*, s. 155.

¹⁵ R. Nozick, *Philosophical Explanation*, Cambridge, Mass. 1981, s. 291.

¹⁶ J.P. Diggins, *Sidney Hook, Robert Nozick, and the Paradoxes of Freedom*, „Social Philosophy & Policy” 2005, vol. 22, nr 1, s. 203–204.

¹⁷ Tłumacze polskiego wydania używają zwrotu „sensownego życia”, s. 68.

utyliarystycznej ‘szczęścia’ na ‘sensowność’ i nie maksymalizować sumy ‘sensowności’ życia wszystkich ludzi na świecie”¹⁸.

Dlatego też, zdaniem Nozicka

kształtowanie własnego życia w myśl pewnego ogólnego planu jest sposobem nadawania mu sensu; tylko byt zdolny kształtować własne życie może żyć lub usiłować żyć sensownie. [Dalej zaś pyta], czy zdolność kształtowania życia jest sama w sobie zdolnością sensownego życia (lub zabiegania o sensowne życie), czy też trzeba czegoś więcej? (Czy na użytek etyki treść atrybutu posiadania duszy mogłaby polegać po prostu na tym, że taki byt dąży lub jest zdolny dążyć do nadawania sensu swemu życiu?) Dlaczego istnieją ograniczenia dotyczące tego, w jaki sposób wolno traktować istoty kształtujące swe życie?¹⁹

To właśnie możliwość wyboru zdaje się u Nozicka nadrzędna. Wracając do tego wątku w *Philosophical Explanation* pisze

Wolny wybór spośród alternatyw ma jakąś wartość, niezależnie od tego, którą alternatywę wybierzemy, nawet jeśli wybór nie prowadzi do żadnych dalszych wartościowych rzeczy, i nie ma żadnej wartości twórczej²⁰.

Idea takiego życia wiąże się ściśle z wizją jednostki kreśloną przez Nozicka, bliską kantowskiej deontologii. Drugi Imperatyw Kategoryczny, nakazujący traktować ludzi jako cele same w sobie, a nie środki do celów innych ludzi, stwierdza, że „bez jego zgody nie można poświęcać go lub wykorzystywać dla osiągnięcia innych celów. Człowiek jest nienaruszalny”²¹. Immanuel Kant, do którego Nozick odwołuje się wprost, pisał:

Twierdzę oto: człowiek i w ogóle każda istota rozumna istnieje jako cel sam w sobie, nie tylko jako środek, którego by ta lub owa wola mogła używać wedle swego upodobania, lecz musi być uważany zarazem za cel zawsze, we wszystkich swych czynach, odnoszących się tak do niego samego jak też do innych istot rozumnych²². [Dlatego] praktyczny imperatyw brzmić [...] będzie następująco: Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka²³.

Odkąd osoby powinny być traktowane jako cel sam w sobie, a nie jedynie jako środek do celu, to – zdaniem Ralfa M. Badera – wynika z tego, że nikt nie powinien być zmuszany do robienia rzeczy wbrew swej woli.

¹⁸ „replace ‘happiness’ with ‘meaningfulness’ within utilitarian theory, and maximize the total ‘meaningfulness’ score of the persons in the world”. R. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia...*, s. 50, polskie wydanie s. 70.

¹⁹ R. Nozick, s. 50; polskie wydanie s. 70.

²⁰ R. Nozick, *Philosophical Explanations...*, s. 520.

²¹ R. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia...*, s. 30–31; polskie wydanie s. 47–49.

²² I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Kęty 2001, s. 45.

²³ *Ibidem*, s. 46.

Jednostki same determinują swoje życie i nikt nie może ich zgodnie z prawem zmusić do życia w sposób szczególny. Nie możemy zgodnie z prawem nakładać na nie [końcowych celów]. Oznacza to, że paternalistyczne interwencje są zabronione. Ludzie powinni mieć możliwość prowadzić swoje życie w sposób, w jaki chcą (tak długo, jak nie naruszają praw kogoś innego). Nie możemy powiedzieć im, jak żyć. Możemy tylko zasugerować im, jak powinni żyć. Możemy spróbować przekonać ich do działania w określony sposób. Jednak w końcu, zawsze muszą oni określić własne cele i swobodnie przyjąć lub odrzucić nasze sugestie i zalecenia. Tak więc fakt, że ludzie są celem [samym w sobie], a nie jedynie środkiem, rodzi libertariański zakaz paternalistycznych interwencji. Przymus jest wykluczony, a wolność osób fizycznych musi być przestrzegana²⁴.

Należy za Katrin Flikschuh zwrócić uwagę na odmienne rozłożenie akcentów u Kanta i u Nozicka. O ile Kant formułuje swój imperatyw odwołując się do tego, co jednostki mają wspólne i co dzielą ze sobą, jako podstawę statusu moralnego poszczególnych jednostek, o tyle Nozick

stawia znak równości pomiędzy statusem jednostki będącej celem samym w sobie a jej indywidualnością. To indywidualność jednostki ma być traktowana jako moralnie nienaruszalna²⁵.

Trudno przecenić wagę, jaką Nozick przykłada do tej koncepcji, dającej jednostce swobodę kształtowania w sposób nieskrępowany swojego życia, tak aby miała ona długofalowy, kompleksowy i całościowy plan tego, kim będzie i jak się rozwinie. Właściwości przypisywane jednostce:

że czujemy i jesteśmy samoświadomi; że jesteśmy racjonalni (zdolni do posługiwania się pojęciami abstrakcyjnymi, nie jesteśmy zdani na reagowanie na bodźce bezpośrednie); że mamy wolną wolę; że jesteśmy sprawcami działań moralnych, zdolnymi kierować swym zachowaniem według zasad moralnych i podejmować zobowiązania co do powściągnięcia postępowania wobec siebie nawzajem; że mamy duszę²⁶,

są dla Nozicka warunkami koniecznymi, ale nie wystarczającymi dla jednostki. Sądzi on, że być może

wypaczamy sprawy, kiedy racjonalność, wolność woli, podmiotowość moralną rozpatrujemy z osobna i niezależnie? Czy w sumie nie konstytuują czegoś, czego znaczenie jest jasne: być zdolny do planowania życia na długą metę; zdolny do namysłu i decydowania na podstawie abstrakcyjnych zasad czy racji, które stwarza sam dla siebie, nie będący zatem jedynie igraszką bodźców bezpośrednich, być, który powściąga własne zachowanie zgodnie z pewnymi zasadami, czy z własnym wyobrażeniem życia odpowiedniego dla niego²⁷.

²⁴ R.M. Bader, *Robert Nozick*, New York 2010, s. 22–24.

²⁵ K. Flikschuh, *Freedom: Contemporary Liberal Perspectives*, Cambridge, UK 2007, s. 70.

²⁶ R. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia...*, s. 48, polskie wydanie, s. 68.

²⁷ *Ibidem*.

Przymus wewnętrzny, jaki jednostki mają, aby dążyć do jak najlepszej wizji życia, nie wiąże się tylko i wyłącznie z czystym hedonizmem, nie jest też realizowany na czysto sensualnej płaszczyźnie. Nie jest ona wyłącznie pogonią za doznaniem przyjemności, co najlepiej dokumentuje słynny przykład Nozicka, przywołujący „maszynę przeżyć”. Maszyna taka miałaby stanowić *ersatz* dla przeżycia swojego życia w sposób pełny. Jeśli istniałaby maszyna

zapewniająca każde przeżycie, jakiego tylko zapragniesz. Arcyzwodziście neuropsychologii mogliby pobudzać twój mózg tak, że myślałbyś i czuł, że piszesz wielką powieść albo nawiązujesz przyjaźń, albo czytasz ciekawą książkę. Przez cały czas pływałbyś w laboratoryjnej wannie, z elektrodami podłączonymi do mózgu. Czy podłączyłbyś się do tej maszyny na całe życie, zaprogramowawszy z góry wszystkie przeżycia? [...] Czy podłączyłbyś się? Co jeszcze może nas obchodzić poza tym, jak odczuwamy nasze życie od wewnątrz? Nie powinno też wstrzymywać się na myśl o paru przykrych chwilach oddzielających moment, w którym podjąłeś decyzję, od momentu, w którym zostaniesz podłączony. Czym jest kilka przykrych chwil w porównaniu z życiem pełnym błogiego szczęścia (jeśli to właśnie wybrałeś) i dlaczego w ogóle miałbyś odczuwać jakąkolwiek przykrość, jeśli twój wybór jest najlepszy? Co jeszcze ma dla nas znaczenie oprócz naszych przeżyć?²⁸

Nozick zdecydowanie opowiada się przeciw spędzeniu życia w takiej maszynie.

385

Po pierwsze, chcemy robić pewne rzeczy, a nie tylko mieć poczucie, że je robimy. [...] Druga racja przeciwko podłączeniu się polega na tym, że chcemy być w pewien sposób, być kimś określonym. Człowiek pływający w laboratoryjnej wannie jest nieokreślona kupą mięsa. Nie ma odpowiedzi na pytanie, kim jest człowiek, który od dawna pływa w takiej wannie. Czy jest odważny, uprzejmy, inteligentny, dowcipny, czuły? Kłopot nie polega po prostu na tym, że trudno to ustalić; on w żaden sposób nie jest kimś. Podłączenie się do maszyny to swego rodzaju samobójstwo²⁹.

Korzystanie z maszyny przeżyć jest sprzeczne z ideą człowieczeństwa. Nozick idzie o krok dalej w swoich dywagacjach i zastanawia się, czy gdyby nie była to maszyna przeżyć, a maszyna zmian,

która przemienia nas w kogokolwiek, kim chcielibyśmy być (o ile nie kłóci się to z tym, że nadal będziemy sobą). Z pewnością nikt nie postąpiłby tak, że skorzystałby z maszyny przemian, stałby się tym, kim chciałby być, a następnie podłączyłby się do maszyny przeżyć! A zatem liczy się coś jeszcze poza przeżyciami oraz tym, kim się jest³⁰.

²⁸ *Ibidem*, s. 42, wydanie polskie s. 61–62.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*.

Nozick odrzuca jakąkolwiek wersję alternatywnego życia zamykającego jednostkę w iluzorycznym martriksie.

Być może tym, czego pragniemy, jest żyć (czasownik czynny) własnym życiem, w kontakcie z rzeczywistością. (A tego maszyny nie mogą za nas zrobić.) Bez wnikania w implikacje tego faktu, które, jak sądzę, w zadziwiający sposób wiążą się z zagadnieniami wolnej woli i przyczynowej teorii wiedzy, trzeba nam tylko zwrócić uwagę na zawiałość pytania o to, co poza przeżyciami ma znaczenie dla ludzi³¹.

Wolność bez Boga – konsekwencje aksjologiczne

Przykład maszyny przeżyć wskazuje, że mamy obowiązki wobec siebie, wynikające z naszej swobody i nieskrępowanej możliwości przeżycia swojego życia w jak najpełniejszy sposób. Czy mamy w takim razie obowiązki wobec innych jednostek? Czy istnieje jakiś obowiązek moralny, który nakazuje nam działania na rzecz innych? Nozick odrzuca możliwość istnienia praw pozytywnych i uznaje, że nie mamy obowiązków wobec innych jednostek, o ile nie zawarliśmy z nimi umowy ustanawiającej takie prawa. Jedyne, co istnieje, to prawa które postrzegane są jako prawa negatywne. Używając Berlinowskich pojęć, wolność Nozicka jest bardziej wolnością „od”, wolnością od przymusu niedobrowolnych świadczeń na rzecz innych jednostek.

Flikschuh czyni porównanie pomiędzy koncepcjami wolności u Izaaka Berlina i Nozicka, wskazując, że obaj traktują wolność i możliwość wyboru nie jako zdolność dokonania wyboru pomiędzy różnymi hipotetycznymi alternatywami, ale jako wybór, aby nie wybierać, powstrzymać się od wyboru, to, co David Hume nazywa „wolnością obojętności”³². Taką interpretację wolności można znaleźć już we wcześniejszych publikacjach Nozicka, jak choćby w słynnym tekście *Coercion*, gdzie przymusem jest już samo złożenie propozycji, której nie chcemy usłyszeć, postrzegane jako naruszenie wolności jednostki³³.

Wynika to nie tylko z negacji istnienia społeczeństwa, ale z braku teologicznego uzasadnienia, jakie zaproponował Locke twierdząc, że czło-

³¹ *Ibidem*, s. 43, wydanie polskie s. 64.

³² K. Flikschuh, *op. cit.*, s. 71, także Eric Mack wskazuje na podobieństwo pomiędzy Berlinowskim a Nozickowskim rozumieniem praw. Por. E. Mack, *How to derive Libertarian rights*, [w:] P. Jeffrey (red.), *Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia*, Totowa, N.J. 1981, s. 287.

³³ R. Nozick, *Coercion*, [w:] *Philosophy, Science, and Method: Essays in Honor of Ernest Nagel*, S. Morgenbesser, P. Suppes, M. White (red.), New York 1969, s. 440–472.

wiek jest własnością Boga i dlatego spoczywa na nim obowiązek zachowania samego siebie i reszty rodzaju ludzkiego. Nozick w stanie natury traktuje także poszczególne osoby jako całkowicie odrębne byty, używając określenia „separatness of person”, całkowicie pomija istniejący u Locka’a aspekt wspólnotowości, gdyż zdaniem Locke’a „wszyscy należą do wspólnoty natury (*sharing all in one community of nature*)”³⁴.

Takie podejście wiedzy Nozicka w stronę radykalnego indywidualizmu, by nie rzec atomizmu, i prowadzi do negacji istnienia społeczeństwa oraz umieszczenia dyskusji w kontekście dobra społecznego.

Nie ma żadnej społecznej całości opartej na pewnym dobru, która w jego imię ponosiłaby pewne poświęcenia. Istnieją wyłącznie ludzie, odmienne jednostki, z których każda wie swoje własne życie. Posłużenie się jednym człowiekiem w imię korzyści pozostałych oznacza, iż został on wykorzystany, a inni na tym zyskali. Nic poza tym. Mówienie o całościowym dobru społecznym (*overall social good*) ma na celu (intencjonalne?) zamaskowanie tego faktu. Wykorzystanie pewnej osoby w ten sposób w niewystarczającym stopniu bierze pod uwagę oraz respektuje fakt, iż jest ona odrębną jednostką, że wie swoje własne, dystynktywne życie, jedyne, jakie posiada³⁵.

Dokonaną przez Nozicka negację istnienia dobra publicznego i społeczeństwa jako takiego podziela Justyna Miklaszewska, która wskazuje, że „Nozicka interesuje wyłącznie relacja pomiędzy jednostką a państwem, pomija on zupełnie zagadnienia swoistości społeczeństwa oraz zespalających obywateli więzi. Rozważa państwo jako wytwór jednostek”³⁶. Twierdzenie jego rodzi konieczność poszanowania i wzięcia pod uwagę odrębności poszczególnych jednostek (Nozick mówi o „*separate persons*”): jeśli nie ma żadnej społecznej całości ani dobra społecznego, to interes jednostek nie może być poświęcany po to, by móc osiągnąć jakiegokolwiek większe dobro społeczne.

To właśnie pojęcie „odrębności poszczególnych jednostek” („*separate persons*”) prowadzi do ich poszanowania i wzięcia pod uwagę odrębności

³⁴ Por. J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa 1992, (§ 6), s. 166–167.

³⁵ Polski przekład jest nieadekwatny, dlatego przytaczam fragment we własnym tłumaczeniu, podając jednocześnie tekst oryginału: „there is no social entity with a good that undergoes some sacrifice for its own good. There are only individual people, different individual people, with their own individual lives. Using one of these people for the benefit of others uses him and benefits the others. Nothing more. Talk of an overall social good covers this up (intentionally?). To use a person in this way does not sufficiently respect and take account of the fact that he is a separate person, that his is the only life he has”. R. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia...*, s. 32–33.

³⁶ J. Miklaszewska, *Libertariańska teoria państwa*, [w:] *eadem* (red.), *Liberalizm u schyłku XX wieku*, Kraków 1999, s. 42.

istnień poszczególnych ludzi, prowadzących własne życie. Skłania to Nozicka do sformułowania zakazu

poświęcania kogokolwiek dla dobra kogokolwiek innego. Po to, aby dojść do zakazu agresji paternalistycznej, czyli stosowania siły bądź groźby użycia siły dla dobra tego, wobec kogo działania te się podejmuje, trzeba rozwinąć tę argumentację. Żeby tego dokonać, trzeba skupić się na istnieniu odrębnych jednostek, które kierują własnym życiem³⁷.

Dalej zaś pisze

[t]wierdzę, że zewnętrzne ograniczenia moralne dotyczące tego, jak wolno wobec nas postępować, są odzwierciedleniem odrębności naszych egzystencji. Są odzwierciedleniem faktu, że w naszym sposobie istnienia nie ma miejsca na wyrównanie rachunku moralnego; w sensie moralnym życie innych nigdy nie przeważa nad naszym życiem tak, aby można było mówić o jakimś większym ogólnym dobru społecznym. Nie ma czegoś takiego, jak uzasadnione poświęcenie niektórych z nas dla dobra innych. Owo fundamentalne przeświadczenie, że istnieją oto różne jednostki, każda ma odrębne życie, a zatem nikogo nie wolno poświęcać dla innych, jest źródłem zewnętrznych ograniczeń moralnych, ale jestem przekonany, że prowadzi także do libertariańskiego ograniczenia zewnętrznego, które zabrania stosowania przemocy wobec innego³⁸.

388

Należy tu zauważyć, że niekiedy koncepcja wolności u Nozicka bywa postrzegana wyłącznie jako wolność *homo oeconomicus*, jako kwestia braku zakłóceń i naruszeń sfery osobistej jednostki, możliwość swobodnego działania i przemieszczania się w przestrzeni „fizyczno-mechanicystycznej” czy też utożsamianie wolności ludzkiej z „fizyczno-mechanicystycznym” rozumieniem³⁹. Samuel Scheffler zauważa, że Nozick wyjątkowo mało mówi o tym, co każda teoria praw powinna zawierać, nie pokazuje źródła praw jednostek, ani nie daje odpowiedzi na szereg kwestii natury epistemologicznej, w tym na podstawowe: skąd wiemy, że ludzie posiadają prawa?⁴⁰ Nozick nie odpowiada na te pytania, stwierdzając, że „książka ta nie przedstawia ścisłej teorii podstaw moralnych praw jednostki”⁴¹. Nawet inni libertarianie, między innymi Randy E. Barnett, py-

³⁷ R. Nozick, *Anarchia...* s. 33; wydanie polskie s. 52.

³⁸ R. Nozick, *Anarchy, State and Utopia...*, s. 33 (polskie wydanie s. 51), (ze względu na częstą nieadekwatność polskiego tłumaczenia i konieczność korzystania także z tekstu angielskiego, tam gdzie to niezbędne dla prawidłowego zrozumienia sensu umieszczam odesłanie do obu wydań).

³⁹ B.R. Barber, *Deconstituting Politics: Robert Nozick and Philosophical Reductionism*, „The Journal of Politics”, February 1977, vol. 39, nr 1, s. 11; *idem*, *Superman and Common Men: Freedom, Anarchy and the Revolution*, New York 1971, rozdz. 2.

⁴⁰ S. Scheffler, *Natural Rights, Equality, and the Minimal State*, [w:] P. Jeffrey (red.), *Reading Nozick...*, s. 149–150.

⁴¹ R. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia...*, s. xiv (polskie wydanie: s. 10).

tają: „Skąd pochodzą te prawa (*rights*)? Jak są osadzone?”, traktując brak odpowiedzi Nozicka na pytania fundamentalne jako istotny mankament jego koncepcji⁴². Barnett, próbując odpowiedzieć na nie za Nozicka, sugeruje, że „skoro koncepcja praw zawiera w sobie (*carries within it*) swobodę używania własności (*use of property*), to prawa (*rights*) są stworzone razem z posiadaniem własności (*property ownership*)”⁴³. Należy podkreślić, że Nozick jest świadomy wytkniętego braku, skoro w *Philosophical Explanation* przyznaje, iż w *Anarchii, państwie, utopii* zaprezentował

filozofię polityczną opartą na konkretnym spojrzeniu na treść praw (*content of rights*), [ale nie przedstawił] żadnych moralnych podstaw dla tego spojrzenia. Jedni mogą próbować szukać takich podstaw, cofając się do tego spojrzenia, poszukując krok po kroku bądź też zaczynając od samych moralnych podstaw i posuwając się naprzód. Jeśli ten ostatni kierunek nie łączy się ze zbytym zerowaniem wstecz, odniesie sukces w łączeniu [podstaw] z poszczególnymi prawami, to zostanie im dostarczone niezależne potwierdzenie. Istnieje jednak ryzyko, iż ten ruch ku przodowi doprowadzi do zupełnie innego rozstrzygnięcia⁴⁴.

Ten wątek zdaje się mieć dopełnienie, w późniejszych pracach Nozick jak się wydaje dostrzega, że rzeczywistość polityczna ontologicznie jest nieredukowalna do poziomu indywidualistycznych jednostek⁴⁵. Jak sam przyznaje

Filozofia polityczna w *Anarchii, państwie i utopii* ignorowała znaczenie dla nas połączeń i oficjalnych ważnych stwierdzeń i ekspresji naszych więzi społecznych i obaw, i dlatego (jak pisałem) jest niewystarczająca⁴⁶.

W kontekście wprowadzenia wątków, które zdaniem Roderica T. Longa są niezwykle bliskie zaakceptowania agresji,

prawa jednostki są zaledwie jednymi z istniejących wartości i mogą być legalnie naruszane czy poddawane kompromisom z uwagi na inne wartości, a takim wartościom ‘symboliczne’ znaczenie nadaje oficjalny sposób rozwiązywania spraw najistotniejszych i najbardziej naglących⁴⁷

powstaje pytanie, czy z perspektywy częściowej rewizji poglądów Nozick nadal uznawałby, że dobrowolna niewola jest akceptowalna, czy też

⁴² R.E. Barnett, *Whither Anarchy? Has Robert Nozick Justified the State?*, „The Journal of the Libertarian Studies”, Winter 1977, vol. 1, nr 1, s. 16.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ R. Nozick, *Philosophical Explanations...*, s. 499.

⁴⁵ Szerzej w: P. Boaheng, W. Cooper, *Robert Nozick, libertarian?*, „South African Journal of Philosophy” 2011, vol. 30, nr 3, s. 258–259.

⁴⁶ R. Nozick, *The Nature of Rationality*, Princeton, N.J. 1993, s. 32.

⁴⁷ R.T. Long, *Robert Nozick, philosopher of liberty, Ideas on Liberty*, „Freeman”, September 2002; vol. 52, nr 9, s. 33.

stoi to w sprzeczności z „wartościami symbolicznymi”. Wcześniej rozważał problem, czy człowiek może sam, dobrowolnie pozbawić się wolności (sprzedać w niewolę). Uznał jednak, iż „o pewnych rzeczach człowiek może decydować wyłącznie sam za siebie, nikt nie może o nich rozstrzygać za kogoś innego”⁴⁸. Jego wniosek był radykalny: choć jednostka nie może zmusić innych do niewolnictwa, to „dobrowolne” niewolnictwo byłoby w systemie wolnorynkowym dopuszczalne⁴⁹.

Jak wolność łamie schematy

Kolejnym celem wolności jest przełamanie schematów i uniemożliwienie jakiejkolwiek przymusowej formy redystrybucji, schemat redystrybucji wymaga bowiem permanentnej kontroli w celu przymusowego powielania go i implementacji⁵⁰. By uzmysłowić to lepiej swoim odbiorcom Nozick przytacza tzw. przykład Chamberlaina proponując, abyśmy wybrali jakąkolwiek dystrybucję dóbr, o której sądzimy, że jest sprawiedliwa i nazwali ją D1; może nią być dystrybucja egalitarystyczna, zbliżona do teorii zaproponowanej przez Rawlsa. Przypuśćmy, że Chamberlain, słynny koszykarz, podpisuje kontrakt ze swoją drużyną, który daje mu 25 centów od każdego biletu sprzedawanego na mecze rozgrywane na własnym boisku. Widzowie uczęszczając na mecze za każdym razem wrzucają osobne 25 centów do puszek z nazwiskiem Chamberlaina. Po zakończeniu sezonu na koncie Chamberlaina znajduje się 250 000 \$. Powstała nowa dystrybucja D2. Nozick stawia pytanie: skoro jest ona odmienna od dystrybucji D1, to czy jest ona niesprawiedliwa? D2 nie może być, zdaniem Nozicka, niesprawiedliwą dystrybucją, skoro wszyscy byli uprawnieni do swoich udziałów w ramach dystrybucji D1.

Skoro każda z tych osób

zdecydowała się dać ze swoich pieniędzy 25 centów Chamberlainowi [...], jeśli dystrybucja D1 była sprawiedliwa i ludzie dobrowolnie przeszli od niej do D2 dokonując transferu części udziałów, które otrzymali w ramach D1 [...], to czy D2 nie jest też sprawiedliwa? Jeśli ludzie byli uprawnieni do dysponowania zasoba-

⁴⁸ R. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia...*, s. 331 (polskie wydanie: s. 285).

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ R.M. Bader, *Major Conservative and Libertarian Thinkers: Robert Nozick*, London 2010, s. 48–49.

mi, do których byli uprawnieni (w ramach D1), to czy nie obejmuje to uprawnienia do oddania ich Chamberlainowi lub wymienienia ich z nim na coś?⁵¹

Dystrybucja D1 odbywa się pomiędzy dwiema jednostkami i nie wywołuje żadnych skutków dla osób trzecich:

W wyniku jakiego procesu taki transfer między dwiema osobami mógłby zrodzić uprawnione na gruncie sprawiedliwości dystrybutywnej roszczenie do jakiejś części tego, co zostało przekazane, ze strony osoby trzeciej, która nie miała żadnego tytułu sprawiedliwości w stosunku do udziałów innych **przed** tym transferem?⁵²

Jednak poważniejszym, zdaniem Nozicka, argumentem przeciwko teoriom opartym na jakimś schemacie jest fakt, że ograniczają one wolność jednostki:

żadnej [stanu końcowego] (*end-state*) czy schematycznej (*patterned*) zasady sprawiedliwości dystrybutywnej nie da się stale realizować bez ciągłej ingerencji w życie ludzi. [...] Aby utrzymać schemat, trzeba albo stale ingerować w celu powstrzymania ludzi przed transferem zasobów zgodnie z ich wolą, albo stale (lub co jakiś czas) ingerować odbierając ludziom zasoby, które inni z jakichś powodów zdecydowali się im przekazać⁵³.

W ten sposób Nozick sprzeciwia się utylitarystycznemu podejściu do uprawnień, argumentując, że nawet uznając nienaruszalność uprawnień jednostkowych, podejście utylitarystyczne naraża się na paradoks legitymizujący jednak ich naruszanie⁵⁴. Sięgając po Kanta przeciwko utylitarystom, Nozick nie rozważa jednak celu końcowego, który ma być osiągnięty, lecz ujmuje prawo w związku z zewnętrznymi ograniczeniami nakładanymi na działania:

zamiast wpisywać prawa w ów stan końcowy, który ma być osiągnięty, [...] można by je uwzględnić jako zewnętrzne ograniczenia działania: nie naruszaj ograniczeń O. Twoje działania podlegają ograniczeniom ustanawianym przez prawa innych. (Stanowisko zorientowane teleologicznie po dodaniu ograniczeń wyglądałoby następująco: spośród dostępnych dla ciebie działań nienaruszających ograniczeń O wybieraj te, które maksymalnie przybliżają do celu C. W tym przypadku prawa innych ograniczałyby twoje działania zorientowane teleologicznie. Nie chcę przez to powiedzieć, że prawdziwie należyta moralność dyktuje pewne obligatoryjne cele, które trzeba realizować nawet na gruncie tych ograniczeń.) Jest to stanowisko odmienne od tego, które stara się zawrzeć owe ograniczenia O w celu C. Owo stanowisko restryktywne zabrania ci naruszania

⁵¹ R. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia...*, s. 162; polskie wydanie s. 195).

⁵² *Ibidem*, s. 161–163 (polskie wydanie s. 194–195).

⁵³ *Ibidem*, s. 163 (polskie wydanie s. 197).

⁵⁴ *Ibidem*, s. 28–29 (polskie wydanie: s. 45–46, podkr. w cytatach oryginalne [podkreślenia w obu wydaniach, polskim i angielskim]).

tych ograniczeń moralnych w trakcie dążenia do realizacji twoich celów, natomiast tamto nastawienie teleologiczne, nakazujące minimalizować naruszanie praw ludzi, pozwala ci naruszać te prawa (ograniczenia) po to, żeby zmniejszyć sumę ich naruszeń w całym społeczeństwie⁵⁵.

Prawa winny być skonstruowane jako ograniczenia (*side-constraints*), wyznaczające granice dopuszczalnych moralnie działań racjonalnej jednostki (*agent*). Prawo nie jest celem samym w sobie i nie jest włączane do postulowanego stanu końcowego, który ma być osiągnięty. Narveson, analizując ten fragment, dostrzega

coś, co możemy nazwać komponentem antyutilitarystycznym: nie możemy usprawiedliwić działania x podejmowanego przez osobę A jedynie w celu promowania (przypuszczalnie większego) dobra osoby B. Z drugiej strony istnieje coś, co możemy nazwać komponentem rygorystycznym. Mówi on, ogólnie rzecz biorąc, iż jeśli działanie x pozbawi (*deprive*) A czegoś, do czego A jest upoważnione z mocy uprawnień, wówczas nie istnieją absolutnie żadne okoliczności, w których byłoby właściwym działanie x ⁵⁶.

Zdaniem Nozicka, za wprowadzeniem ograniczeń zewnętrznych (*side-constraints*) przemawia drugi imperatyw kategoryczny Kanta:

392

zewnętrzne ograniczenia działania odzwierciedlają leżącą u ich podstaw Kantowską zasadę, że człowiek jest celem, a nie jedynie środkiem; bez jego zgody nie można poświęcać go lub wykorzystywać dla osiągnięcia innych celów. Człowiek jest nienaruszalny [...]. Czy można dodać wystarczająco wiele ograniczeń, tak by czymś nie można się było w ogóle posłużyć jako narzędziem, by nie można tego uczynić w żaden sposób?

Nienaruszalność innych osób jest zgodna z drugim imperatywem kategorycznym i u Nozicka przybiera postać: „postępuj tak, by zminimalizować traktowanie człowieczeństwa jedynie jako środka (*minimize the use in specified ways of a persons as means*)”. Co więcej, unika on precyzyjnego sformułowania poglądów dotyczących absolutnego charakteru ograniczeń (*side-constraints*):

pytanie, kiedy ograniczenia są absolutne, a kiedy mogą być naruszone w celu uniknięcia ‘katastroficznego’ moralnego horroru, i jak następnie wynikająca z tego struktura może wyglądać, jest pytaniem, którego wolałbym uniknąć⁵⁷.

Zasadniczy zarzut wobec twierdzenia, że każdy ma prawo do rozmaitych rzeczy, takich jak równość możliwości, życie itd., oraz przeciwko egzekwowaniu

⁵⁵ *Ibidem*, s. 28–29 (polskie wydanie: s. 45–46).

⁵⁶ J. Narveson, *op. cit.*, s. 54.

⁵⁷ R. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia...*, s. 30 (fragment nie istnieje w polskim wydaniu – został pominięty przez tłumacza).

tego prawa głosi, iż owe 'prawa' wymagają podłoża rzeczy, zasobów i działań; natomiast prawa czy uprawnienia do tego wszystkiego mogą być w ręku innych ludzi. Nikt nie ma prawa do czegoś, czego urzeczywistnienie bezpośrednio wymaga spożytkowania rzeczy i działań, które są w rozporządzeniu innych. Prawa i uprawnienia innych do konkretnych rzeczy (tego ołówka, ich ciała itd.), jak i swoboda egzekwowania tych praw określają środowisko zewnętrzne każdej jednostki oraz środki, które są jej dostępne. Jeśli czyjś zamiar wymaga zastosowania środków będących w rozporządzeniu innego, ów ktoś musi pozyskać jego dobrowolną współpracę. [...] Nie istnieje żadne prawo niezgodne z tym podłożem praw konkretnych. Żadne takie prawa nie istnieją, albowiem każde jakkolwiek zręcznie pomyślane prawo do realizacji jakiegokolwiek celu będzie unikać kolizji z tym podłożem. Owe prawa konkretne wypełniają przestrzeń praw, nie zostawiając miejsca dla praw ogólnych regulujących status materialny⁵⁸.

Dlatego też

[z]muszanie człowieka do działań na rzecz pomyślności innych narusza jego prawa, podczas gdy to, iż inny nie zapewnia mu tego, czego ogromnie potrzebuje, w tym i rzeczy zasadniczych dla ochrony jego praw, samo w sobie nie narusza tych praw, jeśli nawet postawa taka w żaden sposób nie utrudnia innym ich pogwałcenia⁵⁹.

Wnioski – brakująca perspektywa Nozickowskiej teorii wolności

Cała konstrukcja wolności w myśli Nozicka kreślona jest tak, aby zwracać bezustanną uwagę na brak zewnętrznego przymusu, który ma zapewnić jednostce swobodę wyboru i osiągnięcia jednostkowych celów zmierzających do realizacji wielkiego projektu – pełni życia; życia, które ma znacznie. Prawa własności, rozumiane jako nieograniczone prawo do dysponowania swoją osobą i rzeczą należącą do niej, są zasadne jako niezbędne do realizowania przez jednostkę projektu dobrego, sensownego życia, i dokonywania nieskrępowanych wyborów. Jednak, jak słusznie zauważa Benjamin R. Barber

Wolność interpretowana w ten sposób jest zależna jedynie od jednostki i jej specyfiki [Barber ma tu na myśli właściwości psychiczne i kwestie spójności osobowości – M.M.] jeśli wewnętrzne potrzeby są interpretowane jako wzajemnie sprzeczne ze sobą lub z sumieniem, lub z nakazami rozumu, zewnętrzne cele

⁵⁸ *Ibidem*, s. 238 (polskie wydanie: s. 279–280).

⁵⁹ *Ibidem*, s. 30 (polskie wydanie: s. 47).

człowieka tracą obiektywizm i znaczenie, a swoboda działania staje się [czymś] odpowiednio nieokreślonym⁶⁰.

Czy możemy wyobrazić sobie nas jako „wolnych”,

gdy ulegamy przy braku przeszkód zewnętrznych namiętnościom, które wewnętrznie potępiamy? Czy jesteśmy zniewoleni, gdy powstrzymuje się nas z zewnątrz od pokus, którymi gardzimy, czy gdy zmusza się nas do alternatyw, które wolimy [...]⁶¹.

Barber zwraca uwagę na to, że w postmodernistycznym świecie trudno jest określić, kiedy jesteśmy prawdziwie wolni, kiedy zaś ogranicza się naszą swobodę. Nozick, koncentrujący się na zakłóceniach i naruszeniach wolności płynących z zewnątrz i pomijający zupełnie fakt, że ludzie którzy dokonują samozakłócenia (*self-interfering*) są często mniej zniewoleni przez przeszkody zewnętrzne niż wewnętrzne sprzeczności – i to samozakłócenia badane w kontekście edukacji, propagandy, reklamy i manipulowania opinią, „[uważa że] jest [to] problemem” istotnego importu społecznego i politycznego: „[...] człowiek nie ma większego przeciwnika” niż on sam⁶². Nawet jeśli Nozick nie rozważa wizji wewnętrznych ograniczeń, to udało mu się wyzwolić jednostkę z zewnętrznych naruszeń jej praw i wolności.

394

Powstaje pytanie, dlaczego pomimo różnych mankamentów i braku dogłębnej analizy koncepcja wolności Nozicka cieszy się tak wielką popularnością. Barbara Fried tłumaczy to argumentem *ad hominem*. Dzięki akademickiej pozycji, jaką Nozick zajmował na Harvardzie, argumenty przywoływane przez niego nie mogły pozostać bez echa i musiały być traktowane jako poważne, co nie zawsze miało miejsce w przypadku podobnych poglądów, ale głoszonych przez Murraya Rothbarda czy Ayn Rand⁶³. Niezależnie od powodów, wizja nieskrępowanej żadnymi ograniczeniami zewnętrznymi wolności jednostkowej, stanowiącej także podstawę systemu politycznego, stworzona w *Anarchii, państwie i utopii*, jest jedną z najbardziej wpływowych koncepcji wolności ostatnich kilkudziesięciu lat.

⁶⁰ B.R. Barber, *op. cit.*, s. 10–11.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Ibidem*, s. 11.

⁶³ B. Fried, *Begging the Question with Style: Anarchy, State, and Utopia at Thirty Years*, „Social Philosophy and Policy” 2005, vol. 22, nr 1, s. 254.

Bibliografia

- Bader R.M., *Major Conservative and Libertarian Thinkers: Robert Nozick*, New York 2010.
- Barber B.R., *Deconstituting Politics: Robert Nozick and Philosophical Reductionism*, „The Journal of Politics”, February 1977, vol. 39, nr 1, s. 2–23.
- Barnett R.E., *Whither Anarchy? Has Robert Nozick Justified the State?*, „The Journal of the Libertarian Studies”, Winter 1977, vol. 1, nr 1, s. 15–21.
- Barry B., *Anarchy state and utopia review*, „Political Theory”, August 1975, vol. 3, nr 3, s. 331–336.
- Berlin I., *Two Concepts of Liberty*, [w:] *idem, Four Essays on Liberty*, Oxford 1969 (polskie wydanie: Berlin I., *Dwie koncepcje wolności*, [w:] *idem, Cztery eseje o wolności*, tłum D. Grinberg, Poznań 2000).
- Boaheng P., Cooper W., *Robert Nozick, libertarian?*, „South African Journal of Philosophy” 2011, vol. 30, nr 3, s. 257–266.
- Boaz D., *Libertarianizm a Primier*, New York 1997 (polskie wydanie: Boaz D., *Libertarianizm*, tłum. D. Juruś, Poznań 2005).
- Borradori G., *American Philosopher: Conversations with Quine, Davidson, Putnam, Nozick, Danto, Rorty, Cavell, MacIntyre, and Kuhn*, Chicago, IL 2008.
- Bratman M., *Nozick on Free will*, [w:] D. Schmidtz (red.), *Robert Nozick*, Cambridge 2002, s. 155–174.
- Chapman J., Pennock J. (red.), *Anarchism*, New York 1978.
- Chmieliński M., Rau Z., *Umowa społeczna i jej krytycy w myśli politycznej i prawnej*, Warszawa 2010.
- Cohen G.A., *Robert Nozick and Wilt Chamberlain: How Patterns Preserve Liberty*, „Erkenntnis: an International Journal of Analytic Philosophy” 1977, vol. 11, nr 1, s. 5–23.
- Cohen G.A., *Self-Ownership, Freedom, and Equality*, Cambridge 1995.
- Ellen P., Miller F.D., Paul J., *Natural Rights Liberalism from Locke to Nozick*, Cambridge, UK 2005.
- Feser E., *On Nozick*, Belmont, CA 2004.
- Flikschuh K., *Freedom: Contemporary Liberal Perspectives*, Cambridge, UK 2007.
- Fried B.H., *Begging the Question with Style: Anarchy, State, and Utopia at Thirty Years*, „Social Philosophy and Policy” 2005, vol. 22, nr 1, s. 221–254.
- Fried B.H., *Left-libertarianism: a Review Essay*, „Philosophy & Public Affairs” 2004, vol. 32, nr 1, s. 216–222.
- Fried B.H., *Left-libertarianism, Once More: a Rejoinder to Vallentyne, Steiner, and Otsuka*, „Philosophy & Public Affairs” 2005, vol. 33, nr 2, s. 66–92.
- Fried B.H., *Wilt Chamberlain Revisited: Nozick's „justice in Transfer” and the Problem of Market-based Distribution*, „Philosophy & Public Affairs” 1995, vol. 24, nr 3, s. 226–245.
- Friedman M.D., *Nozick's Libertarian Project: An Elaboration and Defence*, London 2011.
- Juruś D., *W poszukiwaniu podstaw libertarianizmu: w perspektywie Rothbardowskiej koncepcji własności*, Kraków 2012.

- Kymlicka W., *Współczesna filozofia polityczna. Wprowadzenie*, Kraków 1998.
- Lacey A.R., *Robert Nozick*, Princeton, N.J. 2001.
- Long R.T., *Robert Nozick, philosopher of liberty, Ideas on Liberty*, „Freeman”, September 2002, vol. 52, nr 9, s. 30–33.
- MacIntosh D., *Who Owns Me: Me or my Mother? How to Escape Okin's Problem for Nozick's and Narveson's Theory of Entitlement*, [w:] M. Murray (red.), *Liberty, Games and Contracts: Jan Narveson and the Defence of Libertarianism*, Abingdon, Oxon, GBR-2007, s. 157–172.
- Mack E., *How to derive Libertarian rights*, [w:] P. Jeffrey (red.), *Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia*, Totowa, N.J. 1981, s. 286–302.
- Mack E., *Nozick's Anarchism*, [w:] J.R. Pennock, J.W. Chapman (red.), *Anarchism: Nomos XIX*, New York 1978, s. 43–62.
- Mack E., *Self-Ownership, Marxism, and Egalitarianism*, Part I, „Politics, Philosophy, and Economics” 2002, vol. 1, nr 1, s. 75–108.
- Mack E., *Self-Ownership, Marxism, and Egalitarianism*, Part II, „Politics, Philosophy, and Economics” 2002, vol. 1, nr 2, s. 237–276.
- Miklaszewska J., *Libertariańskie koncepcje wolności i własności*, Kraków 1994.
- Miklaszewska J. (red.), *Liberalizm u schyłku XX wieku*, Kraków 1999.
- Nagel T., *Libertarianism Without Foundations*, „Yale Law Journal” 1975, vol. 85, s. 136–149.
- Narveson J., *Anarchy, State and Utopica (sic)*, „Dialogue” 1977, vol. 16, s. 298–328.
- Narveson J., *The Libertarian Idea*, Philadelphia 1988.
- Nozick R., *Anarchy, State and Utopia*, New York 1974 (polskie wydanie: Nozick R., *Anarchia, państwo, utopia*, tłum. P. Maciejko, M. Szczubiałka, Warszawa 1999).
- Nozick R., *Coercion*, [w:] S. Morgenbesser, P. Suppes, M. White (red.), *Philosophy, Science, and Method: Essays in Honor of Ernest Nagel*, New York 1969, s. 440–472.
- Nozick R., *The Examined Life: Philosophical Meditations*, New York 1989.
- Nozick R., *Invariances: The Structure of the Objective World*, Cambridge, Mass. 2001.
- Nozick R., *The Nature of Rationality*, Princeton, N.J. 1993.
- Nozick R., *Philosophical Explanations*, Cambridge, Mass. 1981.
- Nozick R., *Socratic Puzzles*, Cambridge, Mass. 1997.
- Papaioannou T., *Nozick Revisited: The Formation of the Right-based Dimension of His Political Theory*, „International Political Science Review/Revue internationale de science politique” 2008, vol. 29, nr 3, s. 261–280.
- Paul J. (red.), *Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia*, Totowa, N.J. 1981.
- Porębski C., *Umowa społeczna. Renesans idei*, Kraków 1999.
- Rau Z., *Liberalizm: Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Warszawa 2000.
- Rothbard M., *Robert Nozick and the Immaculate Conception of the State*, „Journal of Libertarian Studies” 1977, vol. 1, nr 1, s. 45–57.
- Scanlon T., *Nozick on Rights, Liberty, and Property*, „Philosophy & Public Affairs” 1976, vol. 6, issue 1, s. 3–25.
- Schmidtz D. (red.), *Robert Nozick*, Cambridge 2002.
- Teluk T., *Koncepcje państwa we współczesnym libertarianizmie*, Warszawa 2006.

Tulejski T., *Sprawiedliwość rynku przeciwko sprawiedliwości państwa. Rzecz o legalistycznej koncepcji Roberta Nozicka*, [w:] M. Golecki, B. Wojciechowski (red.), *Rozdroża sprawiedliwości we współczesnej myśli i filozoficznoprawnej*, Toruń 2008, s. 97–114.

Wolff J., *Robert Nozick: Property, Justice, and the Minimal State*, Stanford 1991.

Wray T., *Nozick on Free Will and Determinism*, „Eudaimonia: The Georgetown Philosophical Review” 2006, vol. 3, nr 1, s. 134–147.

<http://skowronski.krzysztof.w.interii.pl/Filozofia%20i%20etyka%20polityki%208.htm> [dostęp: 10.11.2015].

<http://sredniowiecznaislandia.com/zarys-problematyki/nozick/> [dostęp: 10.11.2015].