

ka wykorzystywanego w ludzkim działaniu wartościowana jest osobno. Stąd też podaż dobra to nic innego jak jego dostępność w jednorodnych jednostkach na równi zdolnych do zaspokojenia potrzeb działającego człowieka<sup>18</sup>.

W przypadku wszelkiego ludzkiego działania wraz ze wzrostem podaży danego dobra spada użyteczność (wartość) każdej kolejnej jednostki tego dobra. Najmniej istotny cel realizowany przez ich zasób nosi miano użyteczności krańcowej. W związku z tym da się sformułować prawo malejącej użyteczności krańcowej – im wyższa podaż jakiegoś dobra, tym niższa jego użyteczność krańcowa (i na odwrót: im niższa podaż dobra, tym wyższa jego użyteczność krańcowa). Prawu temu podlega również czas wolny, będący dobrem konsumpcyjnym, którego utrata musi zostać zrównoważona perspektywą otrzymania innych dóbr konsumpcyjnych. Ograniczenie konsumpcji jest oszczędzaniem, natomiast transfer *pracy* i *ziemi* do tworzenia *dóbr kapitałowych* określa się jako inwestowanie. Rolą *kapitału* jest nie tyle skracanie czasu osiągnięcia celów w wytwarzaniu dóbr konsumpcyjnych, ile zwiększenie produktywności. Zjawisko niepewności staje się kluczową kwestią w miarę wydłużania się okresu produkcji. Akt przedsiębiorczości urasta więc do rangi konieczności zgadywania możliwych zmian i istotnych warunków mających nastąpić działań<sup>19</sup>.

## 2. Prawo natury i uprawnienia naturalne

Podstawą, na której Rothbard umocowuje swoją myśl społeczno-polityczną, jest system etyczny zbudowany na prawie natury. Inaczej niż Ludwig von Mises przyjmuje on stanowisko, w świetle którego obiektywna etyka jest możliwa do wydedukowania z natury ludzkiej, sądy etyczne nie są subiektywne, a ludzkie cele dadzą się racjonalnie określić. Stanowisko Rothbarda jest zbieżne z poglądami Leo Straussa, odnoszącymi się do absolutnego i obiektywnego charakteru etyki człowieka, poznawalnej przez jego rozum i będącej w zgodzie z jego naturą<sup>20</sup>.

---

akademickiego wydania „*Ekonomii wolnego rynku*”, [w:] M.N. Rothbard, *Ekonomia wolnego rynku*, t. I, s. 33–34).

<sup>18</sup> M.N. Rothbard, *Ekonomia wolnego rynku*, t. I, s. 125–134.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 134–194.

<sup>20</sup> D. Gordon, *The Essential Rothbard*. Sam Rothbard w polemice z R.A. Goncem, odwołując się do poszczególnych fragmentów *Ludzkiego działania* Misesa, w których to Austriak atakuje koncepcje prawnonaturalne z utylitarystycznego punktu

Prawo naturalne, zdaniem Rothbarda, oparte jest na określoności istnienia i realności bytów. Stąd też odrzuca on abstrakcyjność owych pojęć, stwierdzając, iż „być” oznacza „być czymś konkretnym”. Każda istota lub rzecz ma swoje określone właściwości i cechy, które stanowią o jej naturze. Są one podstawowym kryterium klasyfikowania przez ludzi owych istot w pewne grupy i kategorie. Poznawanie właściwości bytów oraz interakcji między nimi następuje w drodze obserwacji. Relacje między istotami lub rzeczami oparte są na związkach przyczynowo-skutkowych. Częścią prawa natury jest także logika, wsparta na tożsamości bytów ( $A$  jest  $A$ ), ich niemożności zanegowania samych siebie ( $A$  nie może być  $nie-A$ ) oraz rozłączności ich alternatyw (wszystko we wszechświecie może być  $A$  albo  $nie-A$ ). Człowiek również posiada swoją naturę, co więcej, jest istotą wyjątkową, ponieważ jest zdolny do badania swej natury. Poszukując celów i środków do ich urzeczywistnienia, musi on rozpoznać prawa natury i działać w ich ramach. Każdy byt o odmiennej naturze ma swoją wyłączną etykę określającą, co jest dla niego dobre, a więc co pozwala mu zachować swą egzystencję i się rozwijać, a także co jest złe i wpływa na niego destrukcyjnie<sup>21</sup>.

Rothbard zwraca uwagę, iż we współczesnym mu dyskursie filozofii politycznej popularne jest stanowisko negujące istnienie natury człowieka. Idąc dalej, pozycja racjonalnej teorii prawa naturalnego jest niezwykle

---

widzenia, podkreślał, iż jego mistrz neguje istnienie praw naturalnych definiujących dobro i zło. Zob. M.N. Rothbard, *Ludwig von Mises and Natural Law: A Comment on Professor Gonce*, „The Journal of Libertarian Studies” 4, nr 3, lato 1980.

Różnice pomiędzy Misesem a Rothbardem w tej kwestii podniósł również H.-H. Hoppe. Mises jako utylitarysta kładł nacisk na nieodzowność wolnego rynku w dążeniu do społecznego bogactwa. Sądził, iż rozum jest niewolnikiem namiętności, toteż nie można obiektywizować celów, a jedynie prowadzące do nich najefektywniejsze środki. Rothbard stwierdził, że podejście wolne od wartościowania nie jest w stanie obronić wolnego rynku. Narzędzia interwencjonistycznej polityki państwowej przecież również pozwalają osiągać dobrobyt, ale tylko określonym grupom społecznym kosztem innych. Dlatego etyczna ocena przyświecających działającemu podmiotowi celów jest istotna. Ponadto negował założenie, jakoby głównym celem człowieka było dążenie do bogactwa, jednocześnie podkreślając różnorodność pobudek w działaniu poszczególnych jednostek. Zob. H.-H. Hoppe, *Od ekonomii leseferyzmu do etyki libertariańskiej*, [w:] idem, *Ekonomia i etyka własności prywatnej. Studia z zakresu ekonomii politycznej i filozofii*, Warszawa 2011, s. 323–324.

<sup>21</sup> M.N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, s. 3–6. Tamże stwierdził Rothbard, iż etyka we właściwym znaczeniu dotyczy wyłącznie człowieka jako istoty obierającej środki i cele – istota ludzka jest zwierzęciem racjonalnym i myślącym, może bowiem owe cele, środki i podjęte działania zrationalizować.

słaba, dlatego że jego zwolennicy przypisują je boskiemu porządkowi, przeciwnicy zaś postulują pozostawienie go z tego powodu dziedzinie teologii. Wartościowymi przykładami oddzielenia owego prawa od rozkazu Boga są jednak teorie Tomasza z Akwinu, Hugo Grocjusza lub hiszpańskich scholastyków, podkreślające racjonalny charakter ludzkiej natury, istotność rozumu będącego przejawem lub nawet podstawą wolnej woli oraz pozwalającego człowiekowi odkryć naturalne prawa wskazujące dobre i żywotne cele<sup>22</sup>.

Z faktu posiadania odmiennej natury przez każdy byt, a tym samym odmienności przynależnych cech i przypisanych zachowań Rothbard wyprowadza wniosek o mnogości zmierzających do różnych skutków interakcji między istotami. Dysponowanie naturą przez byty nieożywione implikuje z jeszcze większym prawdopodobieństwem posiadanie jej przez człowieka. Założenie o jej niepoznawalności traktuje myśliciel jako aprioryczne i arbitralne, a pytanie o to, co o naturze stanowi, które pomijałoby rozum ludzki, uznaje za błędne. Nie można, zdaniem Rothbarda, odrzucać koncepcji praw naturalnych z powodu mnogości i różnorodności ich teorii – podobnie jest przecież w wypadku ekonomii i nauk ścisłych, w których błędy oraz różnice stanowią pole do dyskusji. Kategoryzacja zachowań danego bytu jako *dobrych* lub *złych* winna być oparta na jego istocie – a zatem na stwierdzeniu, co jest on w stanie zrobić zgodnie z własną naturą. Takie kategoryzowanie zresztą w ludzkich społecznościach występuje od dawna i ma podłoże biologiczne, psychologiczne lub genetyczne<sup>23</sup>. Jak pisał w *Manifeście libertariańskim*:

Teoria porządku natury opiera się na intuicji, że żyjemy w świecie, w którym mamy do czynienia z więcej niż jednym – a konkretnie z bardzo wieloma – bytami i że każdy byt ma wyraźne, odrębne właściwości, odmienną „naturę”, którą rozum ludzki może zgłębiać przy pomocy percepcji zmysłowej i władz umysłowych. Miedź ma odrębne własności i zachowuje się w określony sposób, podobnie żelazo, sól itd. Gatunek ludzki, tak jak otaczający go świat, ma również dającą się wyodrębnić naturę i może wchodzić w interakcje z innymi bytami. Mówiąc w największym skrócie, działanie

---

<sup>22</sup> M.N. Rothbard, *Etyka wolności*, Warszawa 2010, s. 75–82. Na temat *Etyki wolności* zob. C. Jackson, *Murray Rothbard's Ethics of Liberty: What It Is and What It Is Not*, Mises Institute Working Papers.

<sup>23</sup> M.N. Rothbard, *Etyka wolności*, s. 82–92.

każdego nieorganicznego lub organicznego bytu zdeterminowane jest przez jego własną naturę i przez naturę innych bytów, z którymi się styka. W szczególności zachowanie roślin i przynajmniej niższych zwierząt określone jest przez ich naturę biologiczną lub przez ich „instynkty”, gdy tymczasem natura ludzka decyduje o tym, że człowiek, chcąc działać, musi stawiać sobie cele i dobierać metody ich osiągnięcia. Nie posiadając automatycznych instynktów, każdy musi poznać siebie i otaczający świat, świadomie wybierać wartości, zrozumieć związek między przyczyną i skutkiem; żeby utrzymać się przy życiu i rozwijać się, musi działać z nastawieniem na cel.<sup>24</sup>

Rothbard wyrażał przeświadczenie, iż kategorie etyczne *dobra* i *zła* są relatywne gatunkowo, a zakorzenione w naturze jednostki pozwalają jej realizować potencjalne skłonności, tendencje lub aspiracje oraz rozwijać umiejętności. Poznawalność natury ludzkiej, jej praw i ich obiektywności warunkuje możliwość odkrycia obiektywnych norm etycznych w drodze rozumowej<sup>25</sup>.

Fakt odkrywania prawa naturalnego drogą rozumową z podstawowych, absolutnych, niezmiennych, uniwersalnych w każdym miejscu i czasie inklinacji natury ludzkiej implikuje dostarczenie przez to prawo zestawu norm etycznych pozwalających oceniać ludzkie działanie. W dziedzinie polityki lub działalności państwa daje ono zbiór reguł, które są radykalnie krytyczne wobec prawa pozytywnego, a więc istnieją w społeczeństwie zasad prawnych. Prawo pozytywne jest stanowione, zdaniem Rothbarda, na trzy sposoby, poprzez: 1) stosowanie tradycyjnych zwyczajów plemienia lub wspólnoty; 2) przestrzeganie arbitralnej woli jednostek stojących na czele aparatu państwowego; 3) wykorzystanie ludzkiego rozumu w celu odkrycia prawa naturalnego. Ostatni sposób, mimo iż jest zgodny z naturą i godnością człowieka, został porzucony ze względu na pogardę, jaką darzy się w obecnym prawodawstwie prawa naturalne. Przestały być one drogowskazem dla kształtowania zasad prawnych dla społeczeństwa<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> M.N. Rothbard, *O nową wolność. Manifest libertariański*, Warszawa 2004, s. 50–51.

<sup>25</sup> Ł. Machaj i M. Machaj, *Prawo naturalne w koncepcjach Murraya Newtona Rothbarda*, „Przegląd Prawa i Administracji” LXXVI, 2007 [red. B. Banaszak].

<sup>26</sup> M.N. Rothbard, *Etyka wolności*, s. 92–97. Rothbard powoływał się także na stanowisko Lorda Actona, zgodnie z którym każdy zestaw obiektywnych norm moralnych zakorzeniony w naturze człowieka musi w sposób nieunikniony wejść w konflikt ze zwyczajem i z prawem pozytywnym, a jednostka posiadająca ów zbiór reguł

Cechy ludzkiej natury przetłumaczone na jurydyczny język praw indywidualnych, przysługujących każdej jednostce, noszą miano uprawnień naturalnych. Efektem założenia Arystotelesa o człowieku jako zwierzęciu społecznym i błędnego wniosku utożsamiającego społeczeństwo z państwem jest przypisanie przez klasyczną szkołę prawa natury (Thomas Hobbes, Grocjusz) dobra i szlachetności działaniom państwowym oraz podporządkowanie jednostki jego instytucjom. John Locke jako pierwszy, zdaniem Rothbarda, uczynił jednostkę i jej prawa podstawą działań politycznych. Sformułował on katalog uprawnień naturalnych, obejmujący: 1) prawo do samoposiadania; 2) prawo własności, a więc prawo do posiadania obiektów pozaludzkich, będących wytworem jego pracy; oraz 3) prawo do swobodnej wymiany dóbr. Każde odejście od tych uprawnień skutkuje powołaniem do życia tyranii. Nikt w pojedynkę lub zbiorowo nie może powstrzymać człowieka za pomocą siły lub groźby jej użycia przed zrobieniem użytku z danej rzeczy, pod warunkiem, iż użytek ten jest determinowany moralnością. Sprowadzić zatem można to do stwierdzenia, iż posiadanie przez jednostkę uprawnień naturalnych upoważnia ją także do zachowań etycznie niewłaściwych bez interwencji pozostałych osób dopóty, dopóki nie narusza ona uprawnień naturalnych innych ludzi<sup>27</sup>. Rothbard dowodził w *Manifeście libertariańskim*:

Ponieważ ludzie mogą myśleć, czuć, oceniać i działać tylko jako jednostki, to każdy musi mieć zagwarantowaną wolność poznawania, wybierania, rozwijania zdolności i działania według posiadanej wiedzy i wyznawanych wartości. Tylko wówczas ma szansę zapewnić sobie warunki do przetrwania oraz dobrobyt. Taką drogę wskazuje człowiekowi jego natura; ingerowanie w ten proces i wypaczanie go przy użyciu siły stanowi zasadniczą przeszkodę w zapewnieniu człowiekowi tego, co jest mu niezbędne do życia i do osiągnięcia dobrobytu. Siłowa ingerencja w poznawanie i dokonywanie wyborów przez człowieka jest więc z gruntu

---

może krytykować istniejące reżimy i instytucje oraz stawiać je w silnym i ostrym świetle rozumu (ibidem, s. 95).

<sup>27</sup> Ibidem, s. 97–102. Tamże autor wyraził swoje zdanie, w świetle którego kwestia etyczności lub nieetyczności sposobu korzystania z danego prawa powinna być pozostawiona moralności ludzkiej, a nie filozofii politycznej, od której oczekuje się raczej skupienia na zasadnym lub niezasadnym stosowaniu przemocy w relacjach międzyludzkich.

„antyludzka”; narusza naturalne prawo do zaspokojenia potrzeb człowieka.<sup>28, 29</sup>

Podstawowym zadaniem filozofii politycznej jest rozwinięcie systemu praw natury, dotyczącego naturalnych uprawnień w sferze politycznej. Dziedzina ta obecnie, według Rothbarda, opiera się na pozytywistycznym i naukowym podejściu lub emanuje empiryczną metodologią zaczerpniętą z nauk ścisłych, pomijając przy tym kwestie etyczne. Brak sądów etycznych pozwala politykom utrzymać *status quo*, w którym szczęście jednostki może być osiągnięte jedynie za pomocą państwa, oraz ratuje ich przed uzasadnianiem wszelkich działań z punktu widzenia etyki. Filozofowie polityczni także wpisali się w nurt neutralny etycznie, co pozbawia ich kłopotliwej konieczności usprawiedliwiania przeciwstawnych sobie w polityce wartości lub stanowisk. Jednakże każda osoba wypowiadająca swoje zdanie na temat zagadnień politycznych *de facto* ma za podstawę określone stanowisko moralne<sup>30</sup>.

---

<sup>28</sup> M.N. Rothbard, *O nową wolność...*, s. 51.

<sup>29</sup> Widać zatem, iż prawo naturalne jest zakorzenione w rzeczywistości (element ontologiczny), podatne na racjonalne poznanie i empiryczno-rozumową interpretację (element epistemologiczny) oraz winno funkcjonować jako podstawa wszelkich instytucji społecznych (element aksjologiczny). Zob. Ł. Machaj, M. Machaj, *Prawo naturalne...*

<sup>30</sup> M.N. Rothbard, *Etyka wolności*, s. 102–103. Zasadne jest tu także podkreślenie krytycznych poglądów Rothbarda na temat utylitaryzmu i prakseologii, bezużytecznych na polu etyki. W *Manifeście libertariańskim* stwierdza on: „Utylityści porównując konsekwencje ustroju wolnościowego ze skutkami działania innych systemów, dochodzą do wniosku, że wolność daje lepsze gwarancje osiągnięcia pożądaných przez wszystkich celów: harmonii, pokoju, dobrobytu itd. Nikt wprawdzie nie zaprzeczy, że do oceny zalet i wad jakichś teorii konieczne będzie badanie porównawcze ich skutków, jednakże z wielu powodów nie możemy przystać na etykę utylitarystyczną. Po pierwsze, utylitaryzm przyjmuje, że możemy dokonywać porównań pomiędzy możliwymi alternatywami i podejmować decyzje na podstawie ich dobrych lub złych konsekwencji. Ale jeśli uprawnione jest użycie sądów wartościujących w stosunku do konsekwencji wywołanych przez X, to dlaczego nieuprawnione miałoby być użycie takich sądów w odniesieniu do samego X? Czy w samym akcie, w jego naturze, nie zawiera się już coś, co można by określić jako złe lub dobre? Inną trudnością w utylitaryzmie jest to, że niechętnie wyznaje on jakąkolwiek zasadę za absolutne i konsekwentnie stosowane kryterium, do którego można by odnosić różne sytuacje rzeczywistego świata. Utylitarysta w najlepszym przypadku będzie traktował zasadę jako niewyraźną wskazówkę, cel dążeń, pewną skłonność, którą w dowolnej chwili można zlekceważyć” (idem, *O nową wolność...*, s. 48–49). Zob. także T. Teluk, *Libertarianizm. Teoria państwa*, s. 153–154.