

## ***A priori* sprawiedliwości**

Autor: **Jakub Wozinski**

### **Wstęp**<sup>1</sup>

Każda teoria prawa konstruowana jest na podstawie pewnej odpowiadającej jej koncepcji sprawiedliwości. Historia ludzkości pokazuje, że owo odniesienie rozumiano nieraz w sposób bardzo swobodny, mimo iż wydaje się to całkowicie niewyobrażalne z naukowego punktu widzenia. Tytuł



niniejszej pracy odwołuje się do teoretycznie uzasadnionego przekonania, iż sprawiedliwość nie jest czymś, co można ustalić w sposób arbitralny, lecz polega na właściwym odczytaniu rzeczywistości. Bliższe przyjrzenie się temu, czym jest prawo i na czym polegają jego zasady, przynosi w rezultacie pewien dający się jasno wyodrębnić szkielet, który można określić mianem *a priori* sprawiedliwości.

Współcześnie prawo stanowione jest przez parlamenty, które poddają projekty pod głosowanie, a następnie ogłaszają je obowiązującymi w dziennikach ustaw. Tak praktykowane, prawo stoi w całkowitej sprzeczności z mechanizmami, na których które zbudowano cywilizację łańską.

Najbardziej w całej tej sytuacji rzuca się w oczy bierna postawa społeczeństwa, które akceptuje narzucanie mu skrajnie nieuczciwych przepisów i zasad. Ludzie nie wykazują chęci do zmiany stanu rzeczy, będąc całkowicie przekonani, że nie mają na to żadnego wpływu. Tego rodzaju zobojętnienie poddał bardzo ostrej krytyce Étienne de La Boétie w swej *Rozprawie o dobrowolnej niewoli*:

*O nieszczęśni, nędzni i głupi ludzie, narody pogodzone z własnym*

---

<sup>1</sup> Fragmenty wstępu ukazały się uprzednio w tygodniku „Najwyższy Czas!” (nr 1027) jako tekst noszący tytuł: *Bezprawie*.

*niepowodzeniem i ślepe na własne dobro! Na własnych oczach pozwalacie się pozbawiać większej części swej dochodów; wasze pola są plądrowane, wasze domy okradane, pozbawiani jesteście waszych pamiątek rodzinnych. Życie tak, że nie możecie nazwać własną żadnej rzeczy; i wydaje się, że nawet uważacie, że macie szczęście, że wasza własność, rodziny i życie jest wam udzielana w formie pożyczki. Całe to zamieszanie, niepowodzenie, spustoszenie spada na was nie z rąk wrogich sił, lecz ze strony przeciwnika, którego sami uczyniliście tak potężnym; dla którego idziecie mężnie na wojnę, za którego wielkość nie odmawiacie złożyć własnych ciał w ofierze<sup>2</sup>.*

Wiele osób zgadza się z pierwszą częścią powyższej krytyki mówiącej o kondycji współczesnego człowieka, ale już druga część bardzo często podawana jest w wątpliwość. Ludzie przyjmują najczęściej postawę pogodzenia z losem i za wszelką cenę dbają o to, by nie wychylić się z szeregu. Ale czy zwykli ludzie naprawdę nie mają żadnego wpływu na kształt stanowionego prawa? Wręcz przeciwnie. Historia Rzymu i średniowiecznej Europy pokazuje, że najlepsze prawo powstawało na drodze rynkowej konkurencji między prywatnymi prawnikami. Władza ustawodawcza nie ingerowała wówczas w działanie sądów tak bardzo jak dziś.

Niestety, rozrastająca się stale od końca XIV w. władza królów i książąt wpłynęła na zagarnięcie stanowienia prawa w sferę dominacji państwa. Dziś, po kilku wiekach państwowego monopolu w tej sferze, ludziom jest nawet ciężko sobie wyobrazić sytuację, w której prawo mogłyby ustalać prywatne osoby. Znamienity włoski teoretyk prawa, prof. Bruno Leoni, wyjaśniał całą sprawę następująco:

*W kontynentalnej Europie, gdzie tory i sieć telegraficzna są zmonopolizowane przez rządy od bardzo długiego czasu, bardzo niewiele osób, nawet wśród dobrze wykształconych, jest sobie w stanie wyobrazić, że tory i sieć telegraficzna mogą być*

---

<sup>2</sup> Étienne de La Boétie, *The Politics of Obedience: The Discourse of Voluntary Servitude*, Ludwig von Mises Institute, Auburn 2008, s. 46.

przedsięwzięciami prywatnymi, tak jak kina, hotele lub restauracje. Staliśmy się coraz bardziej przyzwyczajeni do opinii, że tworzenie prawa dotyczy jedynie zgromadzeń ustawodawczych, a nie zwykłych ludzi z ulicy (...) Fakt, że proces tworzenia prawa jest, lub raczej był, zasadniczo prywatnym przedsięwzięciem, angażującym miliony osób poprzez setki pokoleń i rozciągającym się na wiele wieków przechodzi kompletnie niezauważony nawet wśród wyedukowanych elit<sup>3</sup>.

Wszechobecność państwa i jego bezwzględna polityka sprawiła, że perspektywy współczesnego człowieka są niezwykle ograniczone. Cały czas wydaje się mu, iż wszystko, co istnieje, musiało kiedyś zostać zaplanowane przez Lewiatana. A tymczasem, jak pokazuje dobitnie przykład prawa, sprawy miały się zupełnie inaczej.

Bruno Leoni w swej znamienitej pracy *Freedom and the Law* wykazuje, że rzymska koncepcja prawa prywatnego — *ius civile* — polegała na jego całkowitej niezależności od woli ustawodawców. Taki stan rzeczy utrzymywał się przez niemal cały okres Republiki i Imperium. Były co prawda wyjątki, tak jak przykładowo za panowania Cezara, ale ogólna perspektywa prawa była biegunowo różna od stanu dzisiejszego. Tradycje rzymskie podtrzymywała także chrześcijańska Europa, w której jedną z podstawowych zasad był rozdział *iurisdictio* od Imperium.

Prawnik był niegdyś osobą o statusie zbliżonym do naukowca. Przychodziło się do niego z prośbą o rozwiązanie kwestii, które, jak uważano, posiadają swoje obiektywnie umocowane rozwiązanie. Leoni porównuje pracę dawnego prawnika do inżyniera, który udziela rady przedsiębiorcy. Inżynier ten nie próbuje narzucić swemu klientowi oraz całemu światu wymyślonych przez siebie zasad, ale dokonuje wysiłku aby odkryć prawidła mechaniki i fizyki i odpowiednio zastosować je do konkretnego przypadku. Tak rozumiane prawo posiadało swą rzeczywistą autonomię wobec władzy. Było przedsięwzięciem prywatnym, podlegającym prawom rynku. Różne szkoły prawa oraz niezawisłe sądy konkurowały doprowadzając całą cywilizację do wysokiego stopnia rozwoju.

---

<sup>3</sup> Bruno Leoni, *Freedom and the Law*, Nash Publishing, Los Angeles 1972, s. 88-89.

Niestety, tylko do czasu.

Frank Chodorov, opisując zmiany, które nastąpiły w USA na przestrzeni ostatnich wieków wskazał na przemianę stolicy — Waszyngtonu. Była to niegdyś wieś nad rzeką Potomac, w której przez kilka miesięcy obradował niewiele znaczący Senat. Ponieważ USA nie prowadziły do I wojny światowej zbyt wielu wojen, parlamentarzyści nie mieli dużo pracy. Podobną funkcję spełniały niegdyś parlamenty europejskie — decydowały głównie o okresowych podatkach nakładanych na okres wojen.

Niestety, toczony z coraz większą częstotliwością wojny sprawiły, że stan wyjątkowy stał się normalnym. Państwo jest instytucją, która uwielbia wojnę — pod pretekstem zagrożenia zewnętrznego i wewnętrznego może nakładać coraz większe podatki w rozmaitych formach. Parlamente przestały pełnić rolę okresowo istniejących ciał doradczych i przerodziły się w ślepią legislacyjną maszynę. Narzucają nowe prawa z niespotykaną dotąd częstotliwością i z pominięciem osób prywatnych. Ich siedziby przeniosły się do centrum wielkich metropolii, a wokół nich kręcą się ludzie, którzy pragną wykorzystać ich potęgę do zaprowadzenia regulacji prawnych, sprzyjających ich partykularnym interesom.

Mając chyba w pamięci dawną, ograniczoną rolę ciał ustawodawczych, przywódcy państw cały czas podtrzymują atmosferę zagrożenia — stanu wyjątkowego uzasadniającego permanentne trwanie legislacyjnego potwora. Kiedyś ciała ustawodawcze zbierały się w przypadku zagrożenia ataku zewnętrznego i nakładano podatek wojenny do sfinansowania obrony przed Tatarami, Turkami, Szwedami, Niemcami lub Rusinami. Dzisiaj, wedle propagandy państwa, zagrożeniem są nie tylko sąsiedzi, ale także czynniki kulturowe i cywilizacyjne. Obecny stan wyjątkowy i nakładane przez państwo podatki oraz ustalane prawo mają nas chronić przed: globalnym ociepleniem, dzikim kapitalizmem, terroryzmem, męskim szowinizmem, antysemityzmem, faszyzmem, homofobią czy też eurosceptycyzmem.

De la Boetie, gdyby żył w naszych czasach, nazwałby nas „nędznymi i głupimi”. I miałby słuszość, gdyż jak na dłoni widać, że wszystkie te domniemane zagrożenia są tworzone przez samego Lewiatana, na którego sami dajemy zezwolenie. Dajemy się nabrać na istnienie permanentnego stanu zagrożenia i wierzymy w teorię, że jedynie państwo ma środki, aby wyjść cało z

sytuacji chaosu.

Nasze czasy można śmiało nazwać bezprawiem. Od kiedy prawo zostało ukradzione prawom rynku, żyjemy w epoce obozów koncentracyjnych, zamierzonego głodu i wojen totalnych. Jednoznaczną przyczyną tego stanu rzeczy jest absurdalne podporządkowanie prawa i sądów państwu. Usługi sądownicze i prawne prowadzone są w totalnym oderwaniu od praw rynku. Skutkuje to przede wszystkim mizerną jakością oferowanych usług oraz, co najważniejsze, nietykalnością państwa. Państwo nie podlega prawu, lecz dyktuje je innym. Państwo to bezprawie.

### **Co to jest prawo?**

Najważniejszą kwestią w książce na temat prawa powinno być ustalenie, czym ono tak naprawdę jest. Kilkusetletnia praktyka stanowienia prawa przez władców i parlamenty przysporzyła naszemu rozumieniu tego terminu sporego zamieszania. W związku z tym wśród współczesnych ludzi przeważa wizja prawa jako jednostronnego przedsięwzięcia państwowego prawodawcy. Nawet nasz codzienny język naznaczony jest dominującym obecnie przekonaniem, że prawo musi być stanowione przez organizację mającą monopol na stosowanie przymusu. Tymczasem, jak wskazuje Bruce Benson, współczesne nam instytucje prawne, zarządzane przez państwo, stanowią eksperyment ostatnich kilku wieków:

*Publiczna policja (public forces) pojawiła się w Stanach Zjednoczonych i w Wielkiej Brytanii dopiero w połowie dziewiętnastego wieku, a ofiary przestępstw występowały w Anglii jako oskarżyciele aż do początku obecnego [XX — przyp. JW] wieku. Publicznie finansowane i zarządzane więzienia również stanowią względnie nowy wynalazek, który pojawił się w Anglii pod koniec osiemnastego wieku, a w Stanach Zjednoczonych jeszcze później<sup>4</sup>.*

Eksperyment, w którym żyjemy, uzyskał twarz totalitaryzmu i masowego ludobójstwa, lecz mało kto ma odwagę powiedzieć, jakie są prawdziwe przyczyny

---

<sup>4</sup> Bruce Benson, *To serve and protect*, New York University Press, New York 1998, s. 4.

tego stanu. Co jednak najbardziej zatrważające, państwo nadal otrzymuje dla swoich poczynań nieustanny i niczym nieograniczony kredyt zaufania.

Inną, bardzo znamioną cechą państwowego systemu prawnego jest to, iż posiada on mnóstwo niewspółmiernych, a nieraz i barwnych teoretycznych uzasadnień. Otóż to: nie ma jednej, spójnej teorii państwowego stanowienia prawa; istnieją ich całe miriady, niejednokrotnie o bardzo odmiennym charakterze. Inaczej uzasadnia państwową hegemonię prawną zwolennik monarchizmu, inaczej rawlsowski liberał, a jeszcze w inny sposób chrześcijański demokracja. Nie przeszkadza to oczywiście im wszystkim we współtworzeniu instytucji państwowych i czerpaniu z nich korzyści.

W przeciwieństwie do pozytywizmu prawnego, któremu hołdują wszyscy zwolennicy stanowienia prawa przez państwo, libertarianizm głosi przekonanie o istnieniu naturalnego kodeksu etyczno-prawnego. Co więcej, libertarianizm potrafi ów kodeks w całości uzasadnić i wykazać jego niepodważalny charakter. Prawo naturalne nie jest w tym ujęciu zaledwie życzeniowym myśleniem, ale realną podstawą dla kształtowania wszelkiego rodzaju praw szczegółowych.

Prawdziwy obraz prawa i zagadnień z nim związanych uzyskamy dopiero wtedy, gdy zwrócimy uwagę na jego rynkowy charakter. Za tezę tą świadczą także obszerne badania historyczne<sup>5</sup>, które jednak nie stanowią zasadniczego tematu rozważań tej pracy. Będziemy się w niej starali raczej skupić na ogólnych zasadach stojących za tym, co uważa się zazwyczaj za teorię i praktykę prawa. Innymi słowy, naszym zadaniem będzie dotarcie do samej istoty prawa i

---

<sup>5</sup> Literatura libertariańska obfituje w rozległe opisy funkcjonujących niegdyś przez wiele lat bezpieczeństwa systemów prawno-ochroniarskich. Najlepszym i najwszechstronniejszym opracowaniem historycznych oraz współczesnych przykładów funkcjonowania prywatnie stanowionego prawa jest książka Bruce'a Bensaona *The Enetrprise of Law. Justice without the State*, Pacific Research Institute for Public Policy, San Francisco 1990. Godne uwagi są także inne publikacje Bensaona oraz pojedyncze opracowania innych autorów. Por. pracę Davida Friedmana o dawnej Islandii *Private Creation and Enforcement of Law: A Historical Case*, „Journal of Legal Studies”, 8 (March 1979): 399-415.; społeczeństwo indiańskiego plemienia Kwakiutłów opisał D. Johnsen, *The Formation and Protection of Property Rights*, „Journal of Legal Studies”, 15 (January 1986); a plemię Yurok Walter Goldsmith: *Ethics and the Structure of Society: An Ethnological Contribution to the Sociology of Knowledge*, „American Anthropologist”, 53 (October-December 1951) s. 506-524.

rozpoznanie, wedle jakich kryteriów można oceniać je jako sprawiedliwe lub też nie.

Wedle przyjętej przez nas perspektywy należy wpieryw rozróżnić dwie podstawowe warstwy prawa: warstwę teoretyczną oraz warstwę przedsiębiorczą (praktyczną). Konieczność istnienia tych obydwu warstw wypływa z samego faktu refleksji nad prawem. Czym innym bowiem jest namysł nad prawem, a czym innym jego praktyka. Każda z tych sfer zachowuje swoją odrębność i nie sposób jej sprowadzić do drugiej. Dokładne omówienie tego zagadnienia nie jest możliwe bez odpowiednich wyjaśnień, które czytelnik znajdzie w tekście książki. Będą one dotyczyły przedmiotu prawa, podmiotu stanowiącego prawo, a następnie egzekucji prawa. Do teoretycznej warstwy prawa można zaliczyć np. tę pracę i zawarte w niej rozważania. Warstwę praktyczną stanowią jednostki i wynajęte przez nie podmioty — prywatni przedsiębiorcy.

Podkreślmy więc, że celem tej książki nie jest formułowanie szczegółowych zasad prawa w sposób, który wyszczególniałby kary za wszelkiego rodzaju przestępstwa. Tym, jak już wspomniałem, powinny zajmować się osoby prywatne, zaangażowane w rynek usług prawnych w sposób bezpośredni — przedsiębiorcy. W pracy tej skupimy się niemal wyłącznie na teoretycznej warstwie prawa, którą będziemy rozumieć jako ogólny i niepisany kodeks prawny. Ów kodeks wsparty będzie przede wszystkim na nienaruszalności prawa własności, retribucyjnej teorii kary oraz prawnym personalizmie.

### **Teoria *a priori* argumentacji**

Libertarianie są przekonani, że proponowany przez nich niepisany kodeks prawny jest warunkiem koniecznym do zaistnienia uczciwego i moralnego systemu społecznego<sup>6</sup>. Określenie „konieczny” jest tu użyte z pełną

---

<sup>6</sup> Wyraz takiemu przekonaniu daje Murray Rothbard: „każdą osobę, w każdym miejscu i czasie, obejmują podstawowe zasady: posiadania samego siebie, posiadania wcześniej nieużywanych zasobów, które się zajęło i przekształcało; i posiadania wszystkich tytułów zaczerpniętych z podstawowego posiadania — albo przez dobrowolne wymiany albo podarunki. Zasady te — które możemy nazwać „zasadami naturalnego posiadania” — mogą być bardzo jasno stosowane, a takie posiadanie bronione, niezależnie od miejsca i czasu oraz niezależnie od gospodarczych osiągnięć społeczeństwa. Jest rzeczą niemożliwą, aby jakikolwiek inny system społeczny zakwalifikował się jako uniwersalne

świadomością — koncepcja libertariańska wsparta jest na teorii, która rości sobie pretensje do bezwzględnego obowiązywania bez względu na kontekst czasowo-przestrzenny. Twórcą tego podejścia do kwestii filozoficznego uzasadnienia podstawowych twierdzeń ekonomii, etyki oraz filozofii jest Hans-Hermann Hoppe. Korzystając z dorobku naukowego prof. Murraya Rothbarda, stworzył własną koncepcję, tzw. *argumentacji a priori*. Polega ona na odszukiwaniu twierdzeń, którym nie można zaprzeczyć bez jednoczesnego popadania w sprzeczność. Ich prawdziwość i zasadność bazuje na samym fakcie uczestniczenia w dyskusji. Twierdzenia te jako takie nie posiadają żadnych dowodów przeprowadzonych wprost, lecz obowiązują na mocy zawartej w nich treści i stanowią podstawy ludzkiej wiedzy. Filozof Mieczysław A. Krąpiec wyjaśnia to zagadnienie w następujący sposób:

*Innym absurdem wynikającym z ewentualnej dążności do konstrukcji dowodu na każde twierdzenie jest bezpośrednio następstwo popadnięcia w sofizmat „błędne koło”. Tego bowiem, czego chce się ostatecznie dowieść, dowodzi się przez zasadę (nie)sprzeczności, a jeśli ostatecznie chce się „dowieść” apodyktycznie zasadę (nie)sprzeczności, popada się w „błędne koło”, albowiem dowodzi się tego samego przez to samo (idem per idem).*

*Z tego więc tytułu, stojąc na gruncie realizmu poznawczego, nie można wszystkiego w sensie ścisłym dowodzić, lecz należy przyjąć pewne zdanie jako oczywiste z samej indukcji. Przyjęcie tych zdań nie jest dowolne, bo zdania te z jednej strony zmuszają intelekt do przyjęcia ich swoją koniecznością, kryjącą się w ich treści, a z drugiej można je uzasadnić elenktycznie przez zabicie*

---

prawo naturalne; bo jeśli istnieje jakikolwiek przymusowy rząd jednej osoby lub grupy osób nad innymi (a wszystkie rządy są taką hegemonią), to niemożliwe jest zastosowanie tej samej zasady do wszystkich; tylko pozbawiony rządów, czysto libertariański świat może spełnić kwalifikacje naturalnych uprawnień i prawa naturalnego albo, co ważniejsze, może spełnić warunki uniwersalnej etyki dla całego społeczeństwa” — Murray Rothbard, *Etyka wolności*, Fijorr Publishing, Warszawa 2010, s. 84.



*stanowiska negującego wartość tych właśnie zdań<sup>7</sup>.*

Choć koncepcja ta zrodziła się na gruncie badań *stricte* ekonomicznych, Hoppe stopniowo ją rozwijał, wskazując na rozległe zastosowania w metodologii nauk, a nawet filozofii w ogóle.

Współczesnemu filozofowi koncepcja teorii argumentacji kojarzy się niewątpliwie najmocniej z osobą innego niemieckiego filozofa — Jürgena Habermasa. W swych dziełach rozwijał on teorię etyki dyskursu, jednakże jego rozwiązania poszły w kierunku diametralnie odmiennym od tego, który proponuje Hoppe<sup>8</sup>.

Podstawowym wyróżnikiem teorii argumentacji Hoppego jest poszukiwanie racji czyniących daną wypowiedź niesprzeczną<sup>9</sup>. Punktem wyjścia

---

<sup>7</sup> Mieczysław A. Krąpiec, *Realizm ludzkiego poznania*, RW KUL, Lublin 1995, s. 232.

<sup>8</sup> Więcej informacji o etyce argumentacji rozwijanej przez Habermasa i innych niemieckich filozofów czytelnik znajdzie w: K.O. Apel, *Transformation der Philosophie*, (Frankfurt/M: Suhrkamp, 1973); Jürgen Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego*, Wydawnictwo naukowe PWN, Warszawa 2004; oraz Jürgen Habermas, *Zur Logik der Sozialwissenschaften* (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1970).

<sup>9</sup> Najogólniejszą zasadą całej otaczającej nas rzeczywistości jest zasada niesprzeczności. Jej pierwsze filozoficzne sformułowanie pochodzi od Arystotelesa: „Istnieje zasada odnosząca się do rzeczy, co do której nie można się mylić, lecz przeciwnie, musimy zawsze uznawać jej prawdziwość, mianowicie „że to samo w jednym i tym samym czasie nie może być i nie być”. (...) Kto jednak chciałby wykazać twierdzącemu, że zdania sprzeczne są zarazem prawdziwe, iż jest w błędzie, powinien by przyjąć jakieś zdanie, które by było identyczne z zasadą orzekającą, że ta sama rzecz nie może zarazem być i nie być w jednym i tym samym czasie, lecz które nie wyda się przeciwnikowi identyczne. Tylko bowiem w taki sposób można zbić twierdzenie tego, kto utrzymuje, iż jest możliwe, ażeby zdania sprzeczne odnoszące się do tego samego przedmiotu były równocześnie prawdziwe. Ci zatem, którzy chcą podjąć z kimś dyskusję, muszą się w pewnej mierze nawzajem rozumieć; bo jeżeli się nie uwzględni tego warunku, to jak można podjąć z kimś dyskusję. Dlatego też każde słowo musi być zrozumiałe i odnosić się do czegoś; nie do wielu rzeczy, lecz tylko do jednej; a jeżeli oznacza więcej niż jedną rzecz, należy wyjaśnić, do której z nich się odnosi. Kto zatem twierdzi, że „to jest i nie jest”, zaprzecza temu, co twierdzi, tak iż twierdzi, że słowo nie oznacza tego, co oznacza, a to jest niemożliwe. Jeżeli zatem wypowiedź „to jest” coś oznacza, nie może być równocześnie prawdziwe jej zaprzeczenie”. Arystoteles, *Metafizyka*, (ks. K, rozdz. 3-4, 1062a), PWN

dla całej teorii stało się dzieło austriackiego ekonomisty Ludwiga von Misesa — *Ludzkie działanie*. Mises zaproponował w nim, by gmach ekonomii oprzeć na niedającym się obalić stwierdzeniu głoszącym, że człowiek działa.

*Prakseologia i ekonomia, opierając się na niewzruszonym fundamencie kategorii ludzkiego działania, drogą dyskursywnego rozumowania dochodzą stopniowo do kolejnych odkryć. Formułują precyzyjnie założenia i opisują warunki, by zbudować system pojęć i wyprowadzić z nich wnioski za pomocą niepodważalnych argumentów<sup>10</sup>.*

Stwierdzeniu „człowiek działa” nie sposób zaprzeczyć bez jednoczesnego popadnięcia w sprzeczność z samym sobą, gdyż samo zaprzeczenie jest już rodzajem działania. Mises, wychowany w tradycji filozofii niemieckiej, uznał, że fakt ważności aksjomatu działania ma charakter aprioryczny. Prakseologia, czyli nauka o działaniu:

*dąży do poznania ważnego we wszystkich tych sytuacjach, w których warunki odpowiadają dokładnie warunkom podanym w jej założeniach i wnioskowaniach. Jej twierdzenia i ustalenia nie wynikają z doświadczenia. Podobnie jak twierdzenia logiczne i matematyczne, są one zdaniem apriorycznymi. Nie podlegają weryfikacji ani falsyfikacji na gruncie doświadczenia i faktów. Zarówno pod względem logicznym, jak i chronologicznym poprzedzają wszelkie zrozumienie faktów historycznych<sup>11</sup>.*

Widać więc wyraźnie, że Mises widział ufundowaną przez siebie

---

Warszawa 2009, s. 196. Arystoteles do wykazania sprzeczności zawartej w naukach presokratyków i sofistów użył metody sprowadzania do absurdu (*reductio ad absurdum*), która w sporej mierze oparta była na zarysowanej powyżej metodzie odwołania się do racji uznawanych przez dyskutanta. W identyczny sposób dają się udowodnić także zasady: wyłączonego środka oraz tożsamości.

<sup>10</sup> L. von Mises, *Ludzkie działanie*, Instytut Misesa, Warszawa 2007, s. 57.

<sup>11</sup> Tamże, s. 27-8.

prakseologię w perspektywie filozofii kantowskiej. Przynajmniej takie można odnieść wrażenie, biorąc pod uwagę słownik filozoficzny, którym się posługiwał<sup>12</sup>. Jednakże bardziej szczegółowa analiza jego koncepcji przynosi zupełnie odmienne wnioski. Jak zauważył komentujący spuściznę Misesa David Gordon:

*Choć Mises rzeczywiście ucieka się do kantowskiego języka, żaden z jego argumentów nie zależy od systemu Kanta. (...) Przykładowo, gdy Mises korzysta z terminu „sąd syntetyczny a priori”, oznacza to jedynie sąd, który jest w sposób konieczny prawdziwy, a nie tautologię. Ci, którzy wolą podejście arystotelesowskie, mogą z łatwością przetłumaczyć terminy stosowane przez Misesa na preferowany przez siebie język<sup>13</sup>.*

Idąc za sugestią Gordona, możemy więc misesowski sąd syntetyczny *a priori* nazywać sądem koniecznościowo-prawdziwym. Jego prawdziwość, jak będziemy dalej wykazywali, jest oparta na strukturze samego aktu działania, uczestniczenia w dyskusji oraz, co najbardziej znamienne, na samej strukturze rzeczywistości.

Z sugestii Davida Gordona nie skorzystał sam Hans-Hermann Hoppe, który nadal obstaje przy terminologii związanej z kantyzmem. Dalej zmuszeni będziemy więc korzystać z używanego przez niego języka, nie zapominając oczywiście o tym, że możliwa jest także nazywanie zdań prawdziwych apriorycznie sądami koniecznościowo prawdziwymi.

Hoppe, analizując „aksjomat działania” Misesa, dochodzi do kolejnych wniosków. Mises, oparłszy prakseologię na kantowskim schemacie, „prowadzi kantowską epistemologię poza punkt, w którym pozostawił ją sam Kant”<sup>14</sup>. Mianowicie, zdaniem Hoppego, Mises przełamał idealizm Kanta, polegający na zamknięciu człowieka w sferze apriorycznych kategorii. Aparat poznawczy człowieka był w tej konstrukcji więźniem schematów poznania, które blokowały dostęp do sfery pozapodmiotowej. Jednak wraz z przedstawieniem aksjomatu

---

<sup>12</sup> Więcej o aprioryzmie i metodologii prakseologii w: L. von Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science*, Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1978.

<sup>13</sup> D. Gordon, *The Philosophical Origins of Austrian Economics*, Auburn, 1996, s. 8.

<sup>14</sup> H-H. Hoppe, *Economic Science and Austrian Method*, Auburn, 1995, s. 8.

działania Ludwig von Mises pokazał, że sądy syntetyczne *a priori* są możliwe właśnie jako sądy traktujące o ludzkim działaniu. W przeciwieństwie więc do Kanta, który ograniczył sądy syntetyczne *a priori* do dziedziny matematyki i wąsko rozumianej metafizyki poznania, Mises przełamał idealizm i powiązał dziedzinę myśli z rzeczywistością zewnętrzną. Jak precyzuje to sam Hoppe:

*Rozpoznając w działaniu most, łączący umysł z rzeczywistością zewnętrzną, [Mises] znalazł rozwiązanie dla kantowskiego problemu, czy możliwe są sądy syntetyczne a priori<sup>15</sup>.*

Sądami syntetycznymi *a priori* są zatem twierdzenia oparte na aksjomacie działania. Hoppe dowodzi, że działanie stoi u podstaw wszelkiej ludzkiej wiedzy. Przykładowo, arytmetyka jest zrozumiała jedynie dzięki naszemu doświadczeniu powtarzalności działań<sup>16</sup>. Podobna sytuacja ma miejsce w geometrii, logice i innych dziedzinach wiedzy.

Wedle Hoppego, tak szerokie zastosowanie i doniosłe znaczenie aksjomatu działania ma swoje źródło w ludzkiej zdolności do argumentacji. Obok aksjomatu działania autor proponuje więc drugi podstawowy aksjomat – *a priori argumentacji*. Jego klasyczne sformułowanie brzmi następująco: „*ludzie są zdolni do argumentacji, a przez to znają znaczenie prawdy i jej obowiązywanie*”<sup>17</sup>. Tak jak w przypadku aksjomatu działania, nie sposób powyższemu twierdzeniu zaprzeczyć bez popadania w sprzeczność z samym sobą. Każda bowiem próba zaprzeczenia jest już *per se* dowodem ludzkiej zdolności do argumentacji i znajomości prawdy.

Łącząc aksjomat argumentacji z aksjomatem działania, Hoppe wyprowadza cały szereg pojęć, których nie da się sprowadzić do danych obserwacyjnych. Tymi pojęciami są podstawowe dla ekonomii terminy: wartości, cele, środki, wybór, preferencja, koszt, zysk i strata. Owe kategorie działania uzyskują swój nieobalany status dzięki aksjomatowi argumentacji. Jak wyjaśnia to sam Hoppe:

---

<sup>15</sup> Tamże, s. 9.

<sup>16</sup> Tamże, s. 30.

<sup>17</sup> Tamże, s. 27.

*każda próba obalenia zasadności tego, co Mises zrekonstruował jako zawartość samego pojęcia działania, musiałaby dążyć do pewnego celu, wymagałaby środków, wyłączałaby inny przebieg zdarzeń, pociągałaby za sobą koszty oraz poddawałaby działającego możliwości osiągnięcia lub nieosiągnięcia pożądanego celu, a przez to prowadziłaby do zysku lub straty. Jest zatem wyraźnie niemożliwe, aby podać w wątpliwość czy udowodnić fałsz intuicji Misesa<sup>18</sup>.*

Lista kategorii działania nie ogranicza się oczywiście do tych wymienionych powyżej. Następne będą się pojawiać sukcesywnie w kolejnych partiach książki. Hoppe wyszczególnił powyższe kategorie w celu wykazania zasadności teorii austriackiej szkoły ekonomii. Jego zdaniem u samego serca całej ekonomii, teorii prawa, a nawet filozofii w ogóle, leży właśnie aksjomat działania wsparty przez aksjomat argumentacji. Czy należy mu w tym poglądzie przyznać rację?

Zanim rozstrzygniemy tę kwestię, zwróćmy jedynie uwagę, że wbrew sugestiom samego Hoppego, jego teorię z trudem można nazwać kolejną wersją kantyzmu. Oto, co Hoppe ma do powiedzenia na temat kluczowego dla teorii Kanta podziału sądów na analityczne i syntetyczne:

*Co zaś się tyczy pozytywistycznej, rzekomo wyczerpującej, klasyfikacji sądów jako analitycznych, empirycznych lub przejawów emocji, należy zadać sobie pytanie: jaki jest status owego aksjomatu? Musi być albo sądem analitycznym, syntetycznym, albo wyrazem emocji. Jeśli uznamy go za sąd analityczny, to stanowi on jedynie pustą paplaninę (...). Należałoby zatem jedynie wrzucić nad nim ramionami, zapytując „I cóż stąd wynika?”. Taka sama odpowiedź byłaby właściwa, jeśli pozytywistyczny argument uznać za sąd empiryczny. Skoro tak, należałoby przyznać, że sąd ten mógłby równie dobrze być fałszem oraz trzeba by podać kryterium, na bazie którego ów sąd uznano by za fałsz. Co bardziej istotne, jako*

---

<sup>18</sup> Tamże, s. 25.

*sąd empiryczny mógłby jedynie przedstawiać historyczny fakt i być przez to zupełnie nieistotny, gdy idzie o ustalenie, czy możliwe byłoby kiedykolwiek wydanie sądów, które byłyby empiryczne, a mimo to niefalsyfikowane, albo normatywne, a mimo to nieemotywne. Wreszcie, gdyby pozytywistyczny tryb rozumowania uważało się za sąd emotywne, to, wedle swoich własnych założeń, byłby poznawczo pozbawiony znaczenia, nie niósłby ze sobą jakiegokolwiek roszczenia do bycia prawdziwym i nie trzeba by okazywać mu więcej uwagi niż szczekającemu psu<sup>19</sup>.*

Odrzucając jeden z dogmatów współczesnej filozofii, Hoppe postuluje filozofię aprioryczną, lecz zespoloną z rzeczywistością zewnętrzną aksjomatem działania. Tak skonstruowany racjonalizm prowadzi konsekwentnie do realizmu poznawczego, gdyż u swoich podstaw odwołuje się rzeczywistości pozapodmiotowej. Tak jak Mises, Hoppe odwołuje się do języka filozofii współczesnej, proponując jednocześnie rozwiązania typowe dla nurtów przednowoczesnych.

Zasygnalizowana powyżej przez Davida Gordona spójność koncepcji sądów syntetycznych *a priori* z arystotelesowską koncepcją sądów koniecznościowo prawdziwych, pozwala ukazać dążenia Hoppego w zupełnie nowym świetle. Już bowiem Arystoteles wskazywał na niedowodliwość pierwszych przesłanek:

*twierdzimy, że nie wszelka wiedza jest demonstratywna, gdyż znajomość przesłanek bezpośrednich jest niezależna od dowodu, a konieczność tego jest oczywista; skoro bowiem musimy znać pierwsze przesłanki, na których opiera się dowód, i skoro cofanie się musi się zatrzymać na przesłankach bezpośrednich, to muszą być one niedowodliwe. Taki zatem jest nasz pogląd, a w dodatku twierdzimy, że nie tylko istnieje wiedza naukowa, ale także jakiś jej początek, dzięki któremu możemy poznać twierdzenia*

---

<sup>19</sup> H-H. Hoppe, *The Economics and Ethics of Private Property*, Ludwig von Mises Institute, Auburn 2006, s. 363.

końcowe<sup>20</sup>.

W opinii Hoppego owymi pierwszymi przesłankami są aksjomaty działania i argumentacji, przy wskazaniu na większą doniosłość pierwszego z nich. Co równie ważne, Hoppe nie upatruje w wiedzy systemu dedukcyjnego, posługującego się metodami współczesnej logiki, lecz widzi ją w perspektywie prymatu prakseologii, odnoszącej nas do rzeczywistości. Tak więc kształt nauk jest podyktowany charakterem samego świata, a nie tworzonych przez umysł konstrukcji. Nie jest zatem możliwe sformalizowanie i zaksjomatyzowanie teorii Hoppego, gdyż musiałoby się ono dokonać w oderwaniu od samego działania. Przyczyną tego jest to, iż wszystkie sądy wypowiedane w odniesieniu do aksjomatu działania czerpią swoją ważność i obowiązywanie z racji niemożliwości zaprzeczenia im. Gdyby jednak ktoś podjął się próby przełożenia twierdzeń zawierających w sobie pojęcie działania, musiałby w pewnym momencie zaproponować zdania w rodzaju: „Niech każde działanie oznaczone będzie znakiem «D»” lub „Niech podmioty działania będą oznaczone zmiennymi «x», «y», «z»” — a tego typu twierdzenia pozbawione są już odniesienia do aksjomatu działania i ich treść nie pociąga za sobą sprzeczności prób zaprzeczenia im.

### **Argumentacyjna etyka**

Nim przejdziemy do wniosków o bardziej metodologicznym charakterze, płynących z teorii argumentacji *a priori*, zajmijmy się jeszcze przez chwilę związanymi z nią konsekwencjami natury etycznej. Hoppe ostro krytykuje nawet sam postulat etycznego relatywizmu jako sprzeczny z faktem działania i argumentacji.

*Tak jak niemożliwe jest powiedzieć, że nie ma czegoś takiego jak obiektywna prawda bez jednoczesnego zakładania obiektywnych kryteriów zastosowania pojęć, tak też niemożliwe jest opowiadanie się za etycznym relatywizmem. Jest tak, ponieważ aby ktoś w ogóle mógł opowiadać się za jakimkolwiek stanowiskiem etycznym, trzeba wpierrw pozwolić mu w ogóle coś powiedzieć, zamiast zamykać mu usta i uciszać go, a zatem,*

---

<sup>20</sup> Arystoteles, *Analityki wtóre*, w: *Dzieła wszystkie*, t. 1, Warszawa 2003, s. 259 (72b).

wbrew przesłaniu relatywizmu, wypowiadający je musi w rzeczywistości założyć istnienie dających się obiektywnie ustalić absolutnych praw<sup>21</sup>.

Wedle Hoppego etyka również znajduje swe oparcie w aksjomatach działania i argumentacji. Jej kształt wyznaczony jest rzadkością dóbr dostępnych człowiekowi. Gdyby bowiem wszystkie rzeczy (włączywszy w to człowieka i jego ciało) były dostępne bez ograniczeń, wszelki konflikt byłby nieobecny. Niestety jednak rzeczywistość jest naznaczona rzadkością — ograniczona jest zarówno ilość rzeczy, jak i dostęp do nich<sup>22</sup>.

Zręby etyki argumentacyjnej stworzył Murray Rothbard w swej *Etyce wolności*<sup>23</sup>. Jako kluczowy aspekt ekonomii oraz całej filozofii społecznej przedstawił bazującą na myśli Johna Locke'a teorię własności<sup>24</sup>. Skoro wszelki konflikt rodzi się z powodu dóbr rzadkich, zadaniem etyki jest przede wszystkim ustalenie zasad dysponowania dobrami, czyli ustalenie zasad prawa własności. Teorię tę zwięźle streścił sam Hoppe w przedmowie do *Etyki*:

*(...) w Etyce wolności Rothbard daje następującą odpowiedź na pytanie o to, do czego jestem uprawniony, działając tu i teraz: każda osoba posiada swoje fizyczne ciało, a także wszystkie dobra naturalne, których zaczyna używać z pomocą swego ciała, zanim zrobi to ktokolwiek inny; posiadanie to implikuje prawo osoby do używania tych zasobów tak długo, jak uzna to za stosowne, nie zmieniając przy tym fizycznej integralności własności innej osoby ani nie ograniczając kontroli osoby nad jej własnością bez jej zgody. W szczególności, gdy dobro zostało po raz pierwszy*

---

<sup>21</sup> H-H. Hoppe, *In Defense of Extreme Rationalism: Thoughts on Donald McCloskey's 'The Rhetoric of Economics'*, „The Review of Austrian Economics”, vol. 3, s. 185.

<sup>22</sup> H-H. Hoppe, *The Economics ...*, dz. cyt., s. 333.

<sup>23</sup> M. Rothbard, *The Ethics ...*, dz. cyt.

<sup>24</sup> Historyczny proces ustalania się poglądu, iż ekonomia (prakseologia) jest w sposób nieodłączny związana z prawem oraz kluczową rolę w tym procesie myślicieli szkoły austriackiej i jej poprzedników ukazuje Josef Sima w: *Praxeology as Law & Economics*, „Journal of Libertarian Studies”, (jesień 2004), s. 73-89.



*zawłaszczone lub zagospodarowane przez „zmieszanie z nim czyjejs pracy” (wyrażenie Locke’a), wtedy w jego posiadanie można wejść jedynie poprzez dobrowolne (w postaci umowy) przeniesienie tytułu jego własności z poprzedniego na nowego właściciela. Prawa te są absolutne. Każde ich naruszenie jest przedmiotem prawnego oskarżenia przez ofiarę tego naruszenia lub jej przedstawiciela i jest zaskarżalne zgodnie z zasadami ścisłej odpowiedzialności i proporcjonalności kary.*

*(...) Rothbard zaproponował swój ostateczny dowód na to, że zasady te są sprawiedliwe: gdyby osoba A nie była właścicielem swego fizycznego ciała i wszystkich dóbr przez siebie pierwotnie zawłaszczonych, wyprodukowanych lub dobrowolnie nabytych, istniałyby tylko dwie możliwości. Albo inna osoba B musi być uważana za właściciela osoby A i rzeczy przez nią zawłaszczonych, wyprodukowanych lub dobrowolnie nabytych lub obie osoby A i B muszą być uznane za równych współwłaścicieli obu ciał i dóbr.*

*W pierwszym przypadku osoba A byłaby niewolnikiem osoby B i przedmiotem eksploatacji. Osoba B posiadałaby osobę A i rzeczy przez nią pierwotnie zawłaszczone, wyprodukowane lub nabyte, ale A nie posiadałaby B i dóbr przez nią zagospodarowanych, wyprodukowanych lub nabytych. Na tej zasadzie stworzone zostałyby dwie klasy ludzi: eksploatatorów (B) i eksploatowanych (A), do których odnosiłyby się różne „prawa”. Stąd zasada ta nie przechodzi „testu uniwersalizacji” i jest od początku zdyskwalifikowana nawet jako potencjalna ludzka etyka, ponieważ aby zasada mogła być „prawem” (sprawiedliwym), niezbędne jest, aby była uniwersalnie — równo — obowiązująca dla każdego. W drugim przypadku uniwersalnego współposiadania wymóg równych praw dla wszystkich jest oczywiście spełniony. Jednak alternatywa ta wykazuje inną fatalną wadę, gdyż każda czynność osoby wymaga zastosowania rzadkich dóbr (co najmniej jej ciała i przestrzeni przez nie zajmowanej). Jeśli wszystkie dobra są wspólną własnością każdego, to nikt nigdy i w żadnym miejscu*

*nie mógłby uczynić czegokolwiek bez wcześniejszej zgody wszystkich współwłaścicieli. Na dodatek jak ktoś może dać takie pozwolenie, jeśli nie jest nawet jedynym właścicielem swego ciała (i strun głosowych)? Jeśli mielibyśmy podążyć za zasadą kolektywnej własności, ludzkość natychmiast wymarłaby. Czymkolwiek by ona była, również nie może być etyką dla gatunku ludzkiego.*

*Dlatego zostajemy z pierwotnymi zasadami samoposiadania i pierwszego użycia — pierwszego posiadania, tj. pierwotnego zawłaszczenia, zagospodarowania. Spełniają one test uniwersalizacji, gdyż obowiązują tak samo wszystkich i mogą jednocześnie zapewnić ludzkości przetrwanie. Zasady te i tylko one są zatem niehipotetycznie albo też absolutnie prawdziwymi zasadami etycznymi i prawami ludzkimi<sup>25</sup>.*

Komentując w innym miejscu<sup>26</sup> teorię własności Rothbarda, Hoppe zwraca uwagę, że jej rdzeniem są zasady argumentacji *a priori*. Przede wszystkim, nie sposób jest zaprzeczyć własności swojego ciała, gdyż do zaprzeczenia trzeba by było użyć właśnie jego. Co zaś się tyczy rzeczy zawłaszczanych w sposób pierwotny lub uzyskiwanych od innych dobrowolnie, ich przynależność do konkretnych jednostek opiera się w sposób konieczny na uznanej uprzednio własności ciała. Rzeczy mogą bowiem stać się czyjąś własnością jedynie za sprawą działania osoby posiadającej własne ciało. Nadto, jak wykazał w powyższym cytacie Hoppe, nie można utrzymywać koncepcji własności innej niż prywatna, gdyż prowadzi to do praktycznej sprzeczności, czyli śmierci głodowej lub innej katastrofy.

Sam Rothbard nigdy nie nazwał swej metody argumentacją *a priori*, lecz odwoływał się do tradycji prawa naturalnego. Jednak, jak zauważa Hoppe, „za kluczowy argument w obronie etyki prywatnej własności, [Rothbard] nie tylko obiera ten sam punkt wyjścia — argumentację — ale daje również usprawiedliwienie przy użyciu rozumowania *a priori*”<sup>27</sup>. W rzeczy samej, Rothbard

---

<sup>25</sup> Tamże, s. xvi-xvii.

<sup>26</sup> H-H. Hoppe, *The Economics ...*, s. 331.

<sup>27</sup> Tamże., s. 321.

w tym zasadniczym dla etyki i ekonomii zagadnieniu sięga właśnie po aksjomat działania i wykazuje niemożliwość racjonalnego zaprzeczenia temu argumentowi właśnie na podstawie metody argumentacji.

Hoppe wzmacnia tę tezę, wykazując ponadto, że popularny w tradycji prawa naturalnego postulat „uniwersalizacji” jest sam w sobie mylny, jeśli nie odwołuje się do aksjomatu argumentacji:

*Jednakże, choć pewne normy mogą przejść test uniwersalizacji, gdy przyrzeć im się dokładnie, okazuje się, że przechodzą go nawet najbardziej absurdalne formuły (i co bardziej istotne, nawet wyraźnie sprzeczne). Przykładowo, „każdy musi upić się w niedzielę pod karą grzywny” lub „każdy pijący alkohol będzie ukarany” są zasadami, które nie uprzywilejowują żadnych grup osób, a zatem mogą spełniać warunek uniwersalizacji<sup>28</sup>.*

Formuły etyczne uzyskują swą moc jedynie na zasadzie odwołania do prawa własności, opartego na aksjomacie działania.

*Można więc orzec, że kiedykolwiek jakaś osoba twierdzi, iż pewne zdanie może być uzasadnione, przynajmniej domyślnie zakłada, że możliwą do uzasadnienia jest także następująca norma: »nikt nie ma prawa dokonywać agresji na ciele żadnej innej osoby, a przez to ograniczać lub zawężyć jej kontroli nad swoim ciałem«. Zasadę tę implikuje koncepcja argumentacyjnego uzasadnienia. Uzasadniania, czyli nieopierania się na przymusie. W rzeczywistości, gdyby sformułować przeciwieństwo tej zasady (tj. że każdy ma prawo nieproszony dokonać agresji na innych [przy okazji warto zauważyć, iż jest to zasada, która formalnie przeszłaby test uniwersalizacji!]), łatwo dostrzec, że nie broni się ona ani nawet nie daje się obronić w ramach argumentacji. Uczynienie tego [sformułowanie zasady agresji — JW] zakładałoby ważność czegoś zupełnie przeciwnego (tj. powyżej wspomnianej*

---

<sup>28</sup> Tamże, s. 318

zasady nieagresji)<sup>29</sup>.

Kształt etyki jest zatem wyznaczony prawem własności: własnego ciała oraz rzeczy zawłaszczanych w sposób pierwotny lub dobrowolnie uzyskiwanych od innych osób. W ten sposób da się również uzasadnić podstawowe prawa rozumu praktycznego. Przykładowo, formuła „Dobro należy czynić”<sup>30</sup> znajduje swoje uzasadnienie właśnie w niezaprzeczalnym fakcie posiadania swojego ciała. Jak wykazał w powyższym cytacie Hoppe, już samo zaistnienie dyskusji zakłada obowiązywanie obiektywnych reguł dopuszczania do zabrania głosu oraz zasady wyłącznego posiadania swego ciała.

Jednym z najczęstszych zarzutów stawianych teorii Hoppego jest to, iż nawet jeśli wyznaczone przez działanie i argumentację sądy są *prawdziwe*, to i tak nie są *obowiązujące*. Zarzut ten można sformułować następująco: przyjmując nawet, że argumentacyjna etyczna zasada nieagresji jest prawdziwa, to w jaki sposób sprzeciwia się to samej agresji? Hoppe odpiera ten zarzut w następujący sposób:

*Rzeczywiście, dlaczego?! [nie dokonywać agresji — przyp. JW.]  
Lecz wówczas jaką robi różnicę to, że 1+1=2? Można przecież nadal działać tak, jakby 1+1=3. Oczywista odpowiedź brzmi:  
"ponieważ istnieje propozycjonalne uzasadnienie dla robienia tej, a nie innej rzeczy". Ale dlaczego powinniśmy posługiwać się*

---

<sup>29</sup> Tamże., s. 318

<sup>30</sup> Por. M. Krąpiec, *Ja — człowiek*, Lublin 1991, s. 229-230, gdzie autor wskazuje na maksymę „dobro należy czynić” jako na fundament poznania fronetycznego i odpowiednik zasady (nie)sprzeczności w postępowaniu. Zasada (nie)sprzeczności zaś znajduje u Krąpca uzasadnienie całkowicie argumentacyjne: „Ten, kto poddaje w wątpliwość zasadę (nie)sprzeczności, przez sam fakt wątpienia coś myśli i myśli te jakoś wyraża. Myślenie jest znakiem (formalnym, znakiem przejrzystym) rzeczy, a wyrażanie w słowie czy piśmie jest znakiem (nadrzędnym) myślenia. Jeśli więc wątpiący o zasadzie (nie)sprzeczności coś wyraża i przez to samo coś myśli, to rzeczywiście posługuje się znakowaniem, czyli oznacza byt różny od niebytu; stwierdza, że jego myślenie jest czymś, jest jakimś bytem, który równocześnie i pod tym samym względem nie jest niebytem, nie jest niemyśleniem” (M. Krąpiec, *Realizm ludzkiego poznania*, Lublin 1995, s. 120).

*rozumem? — taki byłby następny zarzut. Ponownie, odpowiedź jest oczywista. Po pierwsze, ponieważ byłoby niemożliwe argumentować za czymś przeciwnym; a poza tym, ponieważ czyniący tę propozycję afirmowałby wykorzystanie rozumu przez sam fakt kwestionowania<sup>31</sup>.*

Czy zatem wszelka etyka musi mieć odniesienie do prawa własności? Choć Hoppe zdaje się nie wypowiadać tego nigdzie wprost, odpowiedź przecząca wydaje się w świetle jego teorii całkowicie niemożliwa. Oparwszy całą etykę na teorii własności autorstwa Rothbarda, Hoppe nie pragnie bynajmniej wyrzucić jej do góry nogami, lecz jedynie wskazać na leżące u jej podstaw założenia i zasady. Te zaś, jak w nauce Arystotelesa, były wyznaczane przy użyciu dowodzenia elenktycznego, czyli sprowadzania zdania przeciwnego w stosunku do zdania bezpośredniego do absurdu.

Aby lepiej zrozumieć to zagadnienie, przyjrzyjmy się pozostałym zastosowaniom metody argumentacji *a priori*.

### **Aprioryczność podziału rzeczywistości na sferę kazuálną i teleologiczną. Dalsze implikacje**

Zasada przyczynowości miała w historii filozofii niezliczonych wrogów. Za największego z nich uważa się Davida Hume'a<sup>32</sup>. I choć współczesność zgodnie orzekła, że Hume miał rację, Hoppe dowodzi, że popełnił on kardynalne błędy i sformułował sprzeczne twierdzenia. Odwołując się, tradycyjnie już, do aksjomatu argumentacji, Hoppe wykazuje, że zasadzie przyczynowości nie sposób racjonalnie zaprzeczyć. Przyczynowość rzeczywistości jest jego zdaniem nieodłącznie związana z nastawionym na cel ludzkim działaniem<sup>33</sup>. Fakt argumentacji daje nam pewność, że istnieją dwie podstawowe sfery badań: kazuálna i teleologiczna.

*W rzeczywistości, nie można ani zaprzeczyć, ani unieważnić poglądu, że istnieją dwie zasadniczo różne sfery zjawisk, gdyż*

---

<sup>31</sup> H-H. Hoppe, *The Ethics ...*, dz. cyt., s. 407.

<sup>32</sup> D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, Kraków 1951.

<sup>33</sup> Naturę celowości jako kategorii działania pokazaliśmy powyżej.

*tego rodzaju próby musiałyby zakładać przyczynowo powiązane zdarzenia jako działania, które mają miejsce w dającej się zaobserwować rzeczywistości, jak również istnienie zjawisk powiązanych przyczynowo, a nie intencjonalnie, po to, by interpretować takie zjawiska jako mające czemuś zaprzeczyć. Nie da się uzasadnić ani kauzalnego, ani teleologicznego monizmu bez popadania w jawną sprzeczność: fizycznie wyrażając którekolwiek z tych stanowisk oraz twierdząc, że się naprawdę ma to na myśli, opowiadamy się w rzeczywistości za niekwestionowaną komplementarność obu sfer zjawisk przyczynowych i celowych<sup>34</sup>.*

Przeprowadzając ten tok rozumowania Hoppe bierze w obronę nie tylko zasadę przyczynowości, ale i wolność ludzkiej woli. Działanie człowieka nie podlega determinacji, lecz wolnej woli. Z kolei przyczynowość jest zawarta już w samym fakcie działania-argumentacji na rzecz jakiegokolwiek tezy:

*zasada przyczynowości musi być rozumiana jako zawarta w naszym rozumieniu działania, czyli ingerencji w dającym się zaobserwować świecie, poczynionej w intencji odwrócenia „naturalnego” biegu zdarzeń po to, by wydać inny, preferowany stan rzeczy, tj. sprawienie, aby stało się coś, co w przeciwnym razie by nie wystąpiło, a to z kolei zakłada pojęcie zdarzeń powiązanych ze sobą poprzez niezmiennie w czasie przyczyny<sup>35</sup>.*

Uzasadniając istnienie przyczynowości w świecie, Hoppe niestety nie podejmuje zagadnienia niemożliwości regresu przyczyn w nieskończoność, choć wniosek ten aż prosi się o dostrzeżenie. Dla Hoppego przyczynowość to przede wszystkim jedna z kategorii działania. Nie oznacza to oczywiście, by przyczynowość była przynależna jedynie działaniu — jest to wystarczająco jasne po uwzględnieniu dwóch powyższych cytatów. Sformułowanie „kategoria działania” ma tutaj jednak inny wydźwięk. Dla Hoppego działanie to „kotwica

---

<sup>34</sup> H-H. Hoppe, *The Ethics ...*, s. 291.

<sup>35</sup> H-H. Hoppe, *Economic Science ...*, s. 31.

rzeczywistości” i sposób na przełamanie idealizmu. W tej perspektywie argumentacja *a priori* ufundowana na aksjomacie działania to gwarant metodycznego realizmu. Hoppe, w swych wysiłkach na rzecz obrony metody ekonomii, zupełnie nieświadomie natknął się na zasadę filozoficzną o fundamentalnym znaczeniu.

Wyjdźmy więc na chwilę poza sformułowania samego Hoppego i zestawmy jego dorobek z filozofią realistyczną. Wszystkie pierwsze zasady i pojęcia tomizmu egzystencjalnego dadzą się przeformułować na język teorii argumentacyjnej. Nie jest to bynajmniej pusty postulat, ale wynik uważnej obserwacji podstawowej metody uzasadniania twierdzeń metafizyki<sup>36</sup>.

Jednym z najlepszych przykładów na poparcie tego jest uzasadnienie, jakie M.A. Krąpiec podaje dla zasady przyczynowości:

*Zasady przyczynowości, podobnie jak i innych pierwszych zasad, nie można wprost udowodnić, bez równoczesnego popełnienia sofizmu «błędnego koła». Każdy bowiem dowód «wprost» opiera się właśnie na zasadzie przyczynowości, opiera się więc na tym, czego istnienia miałby dowodzić<sup>37</sup>.*

W sposób argumentacyjny Krąpiec uzasadnia również *zasadę racji dostatecznej* (czyli formuły, że wszystko, co jest, ma swoją rację dostateczną albo w sobie, albo poza sobą — w sobie wówczas, gdy chodzi o elementy konstytutywne bytu, poza sobą we wszystkich innych wypadkach).

*Kto by negował rację bytu (dostateczną) wewnętrzną, przez to samo negowałby zasadę tożsamości, która jest podstawą każdego poprawnie zbudowanego sądu, czyli ludzkiego myślenia. Jeśli bowiem trójkąt nie jest trójkątem przez swoją strukturę — tedy jest on trójkątem i nie jest nim równocześnie, co jest absurdem<sup>38</sup>.*

---

<sup>36</sup> Por. analizy Krąpca zawarte szczególnie w dziełach: *Metafizyka*, Lublin 1997; *Realizm ludzkiego poznania*.

<sup>37</sup> M. Krąpiec, *Realizm ...*, s. 159.

<sup>38</sup> Tamże, s. 140.

Argumentacyjnie dają się obronić w zasadzie wszystkie zasady metafizyczne. Wykazaliśmy już powyżej niemożność zaprzeczenia zasadzie niesprzeczności, przyczynowości, celowości oraz racji dostatecznej. Zasadę tożsamości można łatwo udowodnić w sposób niemal identyczny do sposobu udowadniania zasady niesprzeczności. Proponowana przez Hoppego metoda stanowi więc tak naprawdę ponowne odkrycie starych pryncypiów filozoficznych, na użytek filozofii praktycznej i teorii prawa, ekonomii i społeczeństwa.

Jak już wiadomo na podstawie powyższych fragmentów, Hoppe nadał prymat aksjomatowi działania oraz aksjomatowi argumentacji jako jego szczególnemu przypadkowi. Wedle niego, bezdyskusyjność faktu działania wiąże naszą siatkę pojęć z realnym światem i gwarantuje ich adekwatność. I właśnie na tej koncepcji wsparta jest *libertariańska teoria prawa*: posługujący się niezachwianą i konieczną strukturą pojęciową libertarianizm nie jest zaledwie jedną z propozycji, ale fundamentem wszelkich możliwych propozycji. Aprioryczny fundament prakseologiczno-argumentacyjny nie jest i nie może być jedynie jedną z możliwości. To dopiero dzięki niemu różne możliwości się pojawiają.

Teoria Hoppego oparta jest na twierdzeniach mających status koniecznościowych i stąd roszczenie do powszechnego obowiązywania libertariańskiego kodeksu prawnego. Rdzeń tego kodeksu zawarty jest we wszystkich szczegółowych punktach niepisanej części prawa. W związku z tym zakwestionowanie jakiegokolwiek z nich wiąże się z popadaniem w tzw. performatywną (czynnościową) sprzeczność.

W świetle powyższych rozważań stało się jasne także to, dlaczego pozostałe teorie prawa tak bardzo różnią się od tej prezentowanej w niniejszej pracy. Otóż libertariańska teoria prawa — kodeksu społecznego, oparta jest na absolutnych fundamentach nauk o człowieku. Co najważniejsze jednak, nie stanowi ona efektu myślenia w duchu abstrakcyjnych wizji szczęśliwej, lepszej przyszłości. Libertariańska teoria prawa jest wynikiem refleksji nad tym, co czyni ludzkie działanie i argumentowanie niesprzecznym. Wszystkie dowodzone przez nas tezy i schematy działania prywatnych przedsiębiorstw nie pojawiły się jako owoc bujnej wyobraźni teoretyków libertarianizmu, lecz jako pewny,



niekwestionowalny fundament dla wszelkich teorii i propozycji<sup>39</sup>.

W tym miejscu wspomnijmy jeszcze o tym, że prawo i etyka nie mają nic wspólnego z kwestią wiedzy. Za autora takiego podejścia do tej tematyki uważać można Fryderyka von Hayeka, który w wielu pracach i artykułach przekonywał, iż kluczowy problem socjalizmu, a co za tym idzie także i prawa, jest spowodowany scentralizowaniem wiedzy<sup>40</sup>. Wiedza jest jednak czymś jednostkowym, a więc dostępnym tylko konkretnym ludziom tu i teraz. Nadużycia ze strony państwa oraz idące za tym niepożądane efekty w postaci spadku wydajności oraz błędnych inwestycji miałyby mieć swoje źródło właśnie w ignorowaniu faktu rozproszenia wiedzy. Niestety to podejście należy jednak uznać za błędne, ponieważ brak w nim odwołania do prakseologii i prawa własności. Hayek definiuje wolność jako stan, w którym jednostka ma pełną wolność w dysponowaniu swoją *wiedzą*, ale całkowicie pomija przez to odniesienie do faktu *samoposiadania*<sup>41</sup>. Tymczasem, jak dowiedliśmy powyżej, owo odniesienie jest zawarte w każdym twierdzeniu powiązanim z działaniem. Wyakcentowanie problemu wiedzy prowadzi także do subiektywizmu, którym skażony jest filozoficzny system Hayeka<sup>42</sup>.

Jak już wspominałem na samym początku, prawo ma jeszcze warstwę

---

<sup>39</sup> Niezwykle wpływowy teoretyk prawa, Lon Fuller, ujął formalne wymogi prawa w postaci ośmiu zasad, takich jak: uczynienie przepisów prawnych powszechnie znanymi, zrozumiałość zasad czy też rzadkość przeprowadzania zmian (Lon Fuller, *The Morality of Law*, Yale University Press, New Haven, s.3 8-39.). Na próżno jednak szukać u niego dogłębnego uzasadnienia tych zasad oraz sposobu ich wyłonienia. Jedynie libertarianizm potrafi nadać swoim zasadom charakter koniecznie obowiązujących tez.

<sup>40</sup> Problem ten wyakcentowany został przede wszystkim w pracach: *Konstytucja wolności*, Wydawnictwo naukowe PWN, Warszawa 2006; *The Counterrevolution of Science*, The Free Press of Glencoe, London 1955; oraz *Law, Legislation and Liberty*, t. I, University of Chicago Press, Chicago 1960. Wśród wielu zainspirowanych twórczością Hayeka teoretyków wymienić możemy tu także Randy'ego E. Barnetta, autora pracy: *The Structure of Liberty. Justice and the Rule of Law*, Oxford University Press, 1998.

<sup>41</sup> Gruntownej krytyce koncepcji Hayeka poświęcony jest artykuł Hansa-Hermann Hoppego: *Socialism: A Property Or Knowledge Problem?*, „The Review of Austrian Economics”, t. 9, nr.1, 1996, s. 143-149.

<sup>42</sup> Jakub Wozinski, *Hayek i odejście od prakseologii*, tekst dostępny na stronie [www.mises.pl](http://www.mises.pl).

praktyczną. Czy i jej przysługuje status koniecznościowy? Ktoś mógłby przecież zauważyć, że jeżeli libertarianie roszczą sobie prawo do apodyktycznej pewności w warstwie teoretycznej prawa, nie powinni mieć problemów z zastosowaniem swej wiedzy w warstwie praktycznej. Nasza odpowiedź brzmi, że niekoniecznie. Przedsięwzięcie egzekwowania prawa, w odróżnieniu od tworzenia teorii ważnej bez względu na czas i przestrzeń, jest zawsze usytuowane w pewnym konkretnym kontekście. W przeważającej ilości przypadków mordercę/złodzieja trzeba znaleźć, przedstawić dowody oraz uzyskać szerszy ogląd środowiska. Żadne z tych wymagań nie może być spełnione poprzez argumentacyjną spekulację — musi istnieć ktoś, kto „oczyści” daną sprawę z kontekstu sytuacyjnego i wyabstrahuje z niej element, który dopiero wtedy będzie można osądzić wedle ogólnych przesłanek. Przeprowadzenie tego typu wyłuszczenia istotnych dla sprawy elementów to pewnego rodzaju sztuka, a każda sztuka ma swoich mistrzów i wyrobników. Stąd właśnie potrzeba rynkowego współzawodnictwa w stanowieniu prawa praktycznego w oparciu o reguły libertariańskiego prawa uniwersalnego.

### **Własność ciała i pierwotne zawłaszczenie**

Po zagłębieniu się w metodologiczne uzasadnienie libertariańskiego kodeksu prawnego, możemy wreszcie udzielić odpowiedzi na pytanie zawarte w tytule rozdziału: co to jest prawo?

Na ogół uważa się, że prawo to zespół norm, których należy przestrzegać w życiu społecznym oraz zestaw kar przewidzianych dla tych, którzy popełniają wykroczenia. Intuicja ta jest niezwykle słuszna, ale jednocześnie bardzo nieprecyzyjna. Jak bowiem ustalić zestaw norm, skoro tak bardzo różni się w wielu poglądach na zasadnicze kwestie? A nadto, jak ustalić zestaw kar, skoro i one podlegają rozmaitym ocenom i poglądom? Ponownie, w sukurs przychodzi nam koncepcja Hoppego, która skłania nas do zwrócenia uwagi na pewne założenia, których nikt nie może uniknąć, jeśli tylko dokonuje dowolnego typu refleksji. Odpowiedź na kluczowe dla niniejszej pracy pytanie zawarte jest w prozaicznym zdawałoby się fakcie prowadzenia dyskusji i działania.

Każdy wywód teoretyczny zakłada posiadanie przez nas własnych ciał. Słowa nie mogą przecież być wypowiedane same przez siebie — muszą istnieć ludzie, którzy je wypowiadają, korzystając ze swych ograniczonych ciał. Rzadkość

(ograniczoność) ciał daje się uzasadnić dzięki samemu faktowi uczestniczenia w dyskusji: skoro rozmawiamy, musimy stanowić odrębne jednostki<sup>43</sup>. W przeciwnym razie, gdyby cała rzeczywistość sprowadzała się do jednej tylko osoby, wymiana zdań nie miałaby sensu. Chcąc zatem uczestniczyć w argumentacji musimy uznać swoją odrębność, a zatem i ograniczoność swoich ciał. Nasze ciała są więc rzadkim zasobem — jako mój rozmówca nie masz do mojego ciała dostępu (oczywiście, zawsze można dokonać na drugiej osobie aktu przemocy i próbować nie dopuścić jej do głosu, lecz taki sposób komunikowania się jest irracjonalny)<sup>44</sup>.

Ustaliwszy bezsporność posiadania przez wszystkich ludzi podstawowego rzadkiego zasobu — ciał — możemy z łatwością dostrzec niemożliwość do zakwestionowania faktu rzadkości wszystkich zasobów dostępnych w naturze. Wszelki konflikt jest uwarunkowany rzadkością. Wchodzimy w spory właśnie dlatego, że świat jest rzeczywistością ograniczoną, z ograniczoną ilością dostępnych zasobów. Sytuacja, w której wszystkich rzeczy byłoby pod dostatkiem dla każdego jest niemożliwa do osiągnięcia, gdyż zakładałoby ona absolutny monizm i niesłaby w sobie sprzeczność. Jak już dowiedliśmy, rzeczywistość jest jednak pluralistyczna i dlatego muszą istnieć pewne określone zasady korzystania z zawartych w niej przedmiotów.

Okazuje się więc, że sama refleksja nad argumentacją, czyli zaledwie narzędziem dociekania natury prawa, przynosi nam już odpowiedź na interesujące nas pytanie. Skoro bezwzględnie obowiązujące są zasady samoposiadania oraz pierwotnego zawłaszczenia zasobów dostępnych w naturze, każde wykroczenie przeciw nim jest złe. Prawo, jako zespół norm i kar, musi więc

---

<sup>43</sup> Podobnie twierdzi Frank van Dun: „Sama idea dialogu zakłada nieredukowalny pluralizm naturalnych osób. A zatem, w naszej dyskusji, ani ja, ani ty nie możemy zaprzeczyć, że drugi z nas jest oddzielną, niezależną osobą”. Frank van Dun, *Argumentation Ethics and the Philosophy of Freedom*, „Libertarian Papers”, 1, 19 (2009), s. 6.

<sup>44</sup> Por. analizę Hoppego: „A zatem, należy więc wysnuć wniosek, że norma zawarta w argumentacji głosi, że każdy ma prawo do wyłącznej kontroli nad swym ciałem jako własnym instrumentem działania i poznania. Argumentacja może mieć miejsce tylko jeśli istnieje przynajmniej domniemane uznanie wzajemnego prawa do swojego własnego ciała”. H-H. Hoppe, *A Theory of socialism ...*, s. 132.

także podlegać pod absolutnie obowiązujące prawo własności ciała i zawłaszczonych zasobów. Podlegać, czy być z nim tożsamym?

Dokonana przez Hoppego refleksja nad charakterem etyki prowadzi nas do zaskakującego wniosku. Etyka i ekonomia, twierdzi Hoppe, są potrzebne tylko o tyle, o ile istnieją rzadkie dobra<sup>45</sup>. Myśli ludzkie nie są rzadkie, może je mieć każdy. Każdy może pomyśleć o dowolnej sprawie, bez uszczerbku dla innych. Nie mamy także dostępu do cudzych myśli; jesteśmy tylko samymi sobą i nie możemy nawet wyobrazić sobie posiadania dwóch tożsamości<sup>46</sup>. Dywagacje na temat niepowtarzalności niektórych myśli (np. w umyśle geniuszy) zupełnie chybiają celu. Raz odkryta przez kogoś genialna myśl może się stać udziałem wielu. Dowodem na to jest chociażby wykorzystywany dziś wynalazek koła albo rachunek różniczkowy.

Prawo własności nie może więc dotyczyć sfery myśli, gdyż ta nie jest rzadkim zasobem<sup>47</sup>. *Racjonalnie dający się ująć konflikt dotyczy więc tylko i*

---

<sup>45</sup> H-H. Hoppe, *The Economics and Ethics ...*, s. 333.

<sup>46</sup> Spotykane niekiedy zaburzenie podwójnej świadomości wcale nie jest tu kontrprzykładem, ale pokazuje, że osoby cierpiące na zaburzenia świadomości nie są w stanie funkcjonować bez pomocy innych osób o właściwie funkcjonującej świadomości.

<sup>47</sup> Rzadkość to wyłącznie cecha materii. Jak wyjaśnia Mieczysław A. Krąpiec: „W człowieku istnieje taka [niematerialna — JW.] strona, gdyż fakt świadomości mówi nam o tożsamości nas samych. Zanegowanie tożsamości nas samych nie jest racjonalne. Zatem obok materii przemiennej jest w nas coś, co jest racją tej bytowej tożsamości w ciągu całego życia ludzkiego. Owa realna „racja” tożsamości jest samoświadoma, albowiem wiem dokładnie, że to ja sam, jako ten sam byt, jestem ciągle tym samym centrum, ku któremu odnoszę wszystkie moje akty zmienne, fizjologiczne, jak i akty czysto psychiczne. Czuję się bytem tym samym i mam samoświadomość mojej tożsamości. Obok elementu zmiennego jest we mnie element samoświadomy, będący racją tożsamości i niezmienności, ten właśnie element, który w samoświadomym „ja” stanowi ostateczną bytową rację tożsamości. Jeśli zatem w „jaźni” odkrywamy przez wyjaśnienie filozoficzne duszę ludzką, to właśnie dusza ludzka jako racja tożsamości jest racją samoświadomości „ja”. Nie jest ona czymś bytowo zmiennym ani racją przemienności, ale przeciwnie, będąc racją samouświadomionej tożsamości jest tym samym „niematerialną” stroną człowieka. (...) Gdy zaś zwrócimy uwagę, że posiadamy takie pojęcia, które są niematerialne, to jeszcze dowodniej ukaże się niematerialność jaźni. Gdyby bowiem w człowieku istniał tylko materialny podmiot poznania, wówczas podmiot taki mógłby

wyłącznie rzadkich zasobów<sup>48</sup>. Prawo, zespół norm i kar, powinno być zatem rozumiane jako zestaw zasad stanowiących rozwinięcie prawa własności do własnego ciała i innych rzadkich zasobów nabytych poprzez pierwotne zawłaszczenie lub wymianę z innymi osobami. Teoria prawa jest zatem tożsama z teorią prawa własności. Jej zasadniczym zadaniem jest wykazanie, w jaki sposób ogólne zasady samoposiadania ciała oraz własności przedmiotów zawłaszczonych pierwotnie lub uzyskanych na drodze wymiany stosują się do konkretnych przypadków.

Jak już wspominaliśmy powyżej, dokładne ustalenie wszelkich okoliczności złamania prawa własności należeć powinno do przedsiębiorców — osób, które osiągnęły w tej dziedzinie biegłość. Zadaniem teoretyka prawa powinna być jedynie obrona podstawowych zasad, przedstawionych jako argumentacyjno-prakseologiczne pewniki oraz wytyczenie ogólnych ram kontekstowych. Żyjemy bowiem w niezwykle zróżnicowanym świecie — wokół siebie spotykamy wiele rozmaitych dziedzin działalności, specjalizacji zawodowych, a prócz tego zróżnicowanie geograficzne i kulturowe. W dalszych częściach książki skupimy się więc na kluczowych dla prawa zastosowaniach teorii własności, które możemy śmiało uznać za całkowicie niezależne od kontekstu dziejowego i kulturowego. Konkretnie rozwiązania czy wyroki należy pozostawić przedsiębiorcom — dla nas kluczowa będzie teoretyczna warstwa prawa ze wszystkimi jej rozgałęzieniami, uwarunkowanymi złożonością otaczającej nas rzeczywistości.

---

poznawać tylko to, co jest materialne, co oddziałuje nań jako bodziec. Tymczasem rozumiemy takie przedmioty, jak: „jedność”, „dobro”, „piękno”, „byt”, „przyczyna”, „relacje”, „nauka” itd. O tych sprawach wydajemy sądy. Wszystkie tego rodzaju przedmioty nie stanowią w swej strukturze niczego, co by było jakimś continuum czasowo-przestrzennym w jakikolwiek sposób wymiernym ilościowo. Przedmioty będąc same w sobie niematerialne nie stanowią bodźca materialnego dla poznania; a jednak są poznawalne, budzą dyskusje itd., zatem poznający je podmiot jest współmierny do tego typu przedmiotów, nie ma więc w sobie, w swej strukturze materii”. *Ja — człowiek*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005, s. 148-149.

<sup>48</sup> Nawet jeżeli ktoś nie zgadza się jedynie z naszymi myślami, i tak odwołuje się w ten sposób do rzadkiego zasobu — czyli naszego ciała i pragnie, abyśmy z niego korzystali w inny sposób. Choć nasze myśli nie są rzadkie, to i tak nie byłyby możliwe bez naszego ciała, czyli rzadkiego zasobu.

## Pierwotne zawłaszczenie

W tym miejscu możemy uznać dyskusję na temat rzekomych alternatywnych teorii prawa własności za zamkniętą i skupić się na mechanizmie działania libertariańskiej teorii własności. W poprzednim rozdziale wskazaliśmy na jej fundament — czyli samoposiadanie ciała oraz rzeczy uzyskanych drogą pierwotnego zawłaszczenia lub na drodze wymiany. Cechą zasadniczą pierwotnego zawłaszczenia jest to, iż wymaga ona konkretnego przekształcenia rzeczywistości zewnętrznej. Innymi słowy, w wyniku aktu pierwotnego zawłaszczenia rzecz zmienia swoją fizyczną właściwość<sup>49</sup>, a mianowicie *zmienia swoje miejsce położenia*. Najczęstszym przykładem jest tu podniesienie leżącego pod drzewem jabłka. Jako właściciele swoich ciał, o ile oczywiście dokonujemy tego *jako pierwsi*, poprzez wzięcie jabłka do ręki uzyskujemy pełne prawo do kontroli nad nim.

Oczywiście, nie wszystkie rzeczy można przecież przenieść, np. ziemi. Istnieje więc pokusa, żeby pierwotne zawłaszczenie uznać także w wypadku zmiany kształtu. Ostatecznie jednak tego typu zmiana również sprowadza się do przemieszczenia danej rzeczy, choć na mniejszą skalę. Uprawianie ziemi polega przede wszystkim na jej cyklicznym oraniu, czyli przemieszczaniu jej warstw. Żadnej rośliny nie da się zresztą uprawiać na zasadzie bezwładnego rzucania na nią ziaren — konieczne jest uzdatnienie gleby do przyjęcia ich. Zwyczajne przechadzanie się po ziemi także nie czyni jej niczyją własnością, o ile nie jest ono celowym działaniem, służącym przemieszczeniu jej wierzchniej warstwy.

Zmianie miejsca związanego z pierwotnym zawłaszczeniem także nie sposób zaprzeczyć bez popadnięcia w sprzeczność. Prowadzenie dyskusji polega

---

<sup>49</sup> John Locke uważa, że czynnikiem decydującym w pierwotnym zawłaszczeniu jest praca: „Ten, kto żywi się żołądziami, które zebrał pod dębem lub jabłkami zebranymi z drzew w sadzie z pewnością zawłaszczył je dla siebie. Nikt nie może zaprzeczyć, że to pożywienie należy do niego. Pytam zatem kiedy zaczęło ono do niego należeć? ... I jest jasne, że jeśli pierwsze zawłaszczenie nie uczyniło go jego własnością, to nie mogło tego sprawić nic innego. Ta *praca* wniosła rozróżnienie między własnością wspólną a jego własną”. John Locke, *An Essay Concerning the True Origin, Extent, and End of Civil Government*, V. s. 27-28, in *Two Treatises of Government*, P. Laslett, (red.) (Cambridge: Cambridge University Press, 1960), s. 305-7.

na aktywnym korzystaniu z pierwotnego, rzadkiego zasobu — ludzkiego ciała. Byłoby to niemożliwe bez aktywnego poruszania ciałem — ruchu ust, posługiwania się długopisem (w przypadku dyskusji prowadzonej pisemnie) itd. Nasza zdolność do korzystania z ciała manifestuje się więc przede wszystkim w komunikacyjnym wysiłku dokonywania ruchu częściami naszego ciała.

Gdyby rzeczy stawały się naszą własnością na zasadzie pomyślenia o nich, natrafilibyśmy na nierozstrzygalny konflikt ustalenia pierwotności czyjejś myśli. Poza tym, myśl nie może stanowić przedmiotu własności, o czym wspominaliśmy już w Rozdziale I. Pierwotne zawłaszczenie polega więc na *realnym* kontakcie dwóch jednostek: ludzkiej oraz nie-ludzkiej. Inne osoby nie należą do zakresu zasobów, podlegających pierwotnemu zawłaszczeniu z tego powodu, iż każdy człowiek stoi już przed faktem pierwotnego zawłaszczenia swego ciała. Człowiek poczyna się wraz ze swoim ciałem i od tego momentu jest też jego właścicielem — pierwotnym zawłaszczycielem. Nadajemy przemieszczeniu status wyróżniony, ponieważ jest to jedyna możliwa oznaka zapanowania nad danym przedmiotem oraz ponieważ nasze samoposiadanie (podstawa wszelkiej własności) daje się uzasadnić jedynie na drodze komunikacji, polegającej na przemieszczaniu rzadkiego zasobu, czyli ciała. Proponowana przez Locke'a *praca* lub Rothbardowska *energia* stanowią zawodne kryterium, gdyż kładą one nacisk na proces zawłaszczania. Energia lub też wysiłek nie są jednak w stanie same przyczynić się do zawłaszczenia danej rzeczy. Przykładowo: wiele osób może włożyć wysiłek w złapanie i oswojenie konia, ale jedynie osoba zdolna do zapanowania nad nim może nazywać się jego właścicielem. Panować nad rzeczą oznacza być w stanie zmienić jej uprzednie, naturalne położenie.

Istnieje jeszcze jeden wymóg związany z pierwotnym zawłaszczeniem: chodzi mianowicie o uczynienie go rozpoznawalnym dla innych osób. Problem ten byłby nieobecny jedynie w takim świecie, w którym żyłby tylko jeden osobnik gatunku ludzkiego. Jako że żyjemy w świecie zamieszkałym przez wiele osób, konieczne jest zmanifestowanie swego zawłaszczenia względem innych osób. Gdyby bowiem opisywany przez Locke'a człowiek najpierw zebrał leżące pod drzewem żołędzie, później porzucił je z powrotem na ziemi w nieładzie, sprawiłby w ten sposób nie lada kłopot innej osobie, która natknęłaby się na nie później i rościła sobie do nich pretensje. Innymi słowy, dokonywane przez nas

przemieszczenie danych zasobów musi być rozpoznawalne dla innych potencjalnych pierwotnych zawłaszczycieli.

Problem „rozpoznawalności” dokonanego uprzednio pierwotnego zawłaszczenia znajduje swoje naturalne rozwiązanie w chronologii wydarzeń. Każdy nas przychodzi na świat nagi i posiada początkowo jedynie własne ciało. Najpierw dysponujemy mieniem swoich rodziców bądź opiekunów, nadal będąc niezdolnymi do rozwinięcia swego stanu posiadania. Dorastając, uczymy się korzystać ze swego ciała do nabywania coraz to nowych przedmiotów. Gromadzimy je w naszych dłoniach, torbach, kieszeniach, pokojach, domach, mieszkaniach, działkach — *umieszczamy* je w konkretnych miejscach. Rozpoznawalność pierwotnego zawłaszczenia polega więc na *przeniesieniu nowego przedmiotu do miejsca już uprzednio zawłaszczonego* (w przypadku osób żyjących w wynajmowanych lokalach lub na wynajmowanych działkach istotne jest to, iż dany przedmiot opuszcza swe miejsce za sprawą czyjegoś ciała).

Kryterium tego nie można uznać za ograniczanie prawa własności i czynienie ustępstw względem społeczeństwa. Należy je raczej postrzegać jako naturalny wymóg współistnienia ze sobą ludzi, którzy mogą wejść w konflikt, dotyczący danego rzadkiego zasobu. Manifestując zawłaszczenie czynimy jednocześnie zabezpieczenie przed tym, aby samemu nie znaleźć się w sytuacji niepewności względem pewnego przedmiotu, co do którego nie wiemy, czy został już zawłaszczony, czy nie. Przemieszczenie danego przedmiotu w zakres już zawłaszczonych zasobów (ciała, budynku lub ziemi) czyni nadto nasze zawłaszczenie o wiele lepiej zabezpieczonym względem innych, potencjalnych zawłaszczycieli.

W tym miejscu wspomnijmy jeszcze o *narzędziowości*, związanej z pierwotnym zawłaszczeniem. Podstawowym narzędziem, prawdziwą bazą, służącą do nabywania innych przedmiotów, jest nasze własne ciało. Człowiek dość wcześnie nauczył się posługiwać rozmaitego rodzaju przedmiotami, ułatwiającymi mu życie. Rybak łowi ryby siecią, drwal rąbie drzewo siekierą itd. We współczesnym świecie zdarza się bardzo często, że proces pozyskiwania pewnego dobra jest niemal całkowicie zautomatyzowany, właściciel zaś nigdy nie ma z nim bezpośredniej styczności. Tego typu sytuacje wcale nie świadczą przeciw proponowanej przez nas teorii. Wręcz przeciwnie: potwierdzają ją, wskazując na schemat pierwotnie posiadanego ciała, służącego jako narzędzie do



pozyskiwania innych przedmiotów, które później same mogą stać się narzędziem do uzyskania kolejnych rzeczy. Wszystkie rzeczy, jakie posiada człowiek, można więc podzielić na te, które zawłaszczył bezpośrednio przy użyciu swojego ciała i na te, które pozyskał przy użyciu zawłaszczonych uprzednio przedmiotów.

### **Transfer zawłaszczonych zasobów**

Wszystkie rzeczy materialne, które zna człowiek można podzielić na:

- przedmioty już zawłaszczone na zasadzie zmiany miejsca;
- przedmioty jeszcze niezawłaszczone, pochodzące z zasobów naturalnych lub niegdyś przez kogoś opuszczone.

Pierwszą klasę rzeczy można z kolei podzielić na:

- przedmioty pierwotnie zawłaszczone, które nie zmieniły właściciela;
- przedmioty pierwotnie zawłaszczone, które zmieniły właściciela.

O ile przedmioty zawłaszczone w sposób pierwotny (wydobyte ze stanu natury) zostały zmodyfikowane na zasadzie przemieszczenia, o tyle zmiana, która jest podstawą transferu tytułu własnościowego, polega już na czymś innym. Naturalnym następstwem zawłaszczenia sobie danej rzeczy z naturalnych zasobów jest możliwość przekazania jej komuś innemu. Można to uczynić za pewną z góry ustaloną cenę lub też przekazać daną rzecz za darmo. Kwestia ceny nie jest w przypadku prawa własności nazbyt istotna. Jedyną rzeczą, która ma znaczenie, jest *dobrowolność wymiany*. W przeciwieństwie więc do pierwotnego zawłaszczenia, to właśnie *dobrowolny i obustronny akt zgody* na dokonanie transakcji czyni daną uprzednio, zawłaszczoną pierwotnie rzecz czyjąś własnością. W przypadku transferu tytułu własności do danej rzeczy ona sama może pozostać pod względem zajmowanego miejsca całkowicie niezmieniona, lecz przemieszczeniu musi ulec przynajmniej jeden inny przedmiot będący wobec niej rękojmnią.

Pierwotne zawłaszczenie jest najczęściej znamieniem społeczeństwa na wczesnym etapie rozwoju. Ma ono do czynienia przede wszystkim z dziewiczą ziemią, którą trzeba odpowiednio przysposabiać do własnych potrzeb: ludzie pierwotni karczują las, polują na dziką zwierzynę, uczą się uprawiać ziemię. Wraz ze stopniowym rozwojem cywilizacyjnym coraz większa część zasobów naturalnych jest już w pewien sposób przekształcona. Społeczeństwo zaczyna

więc tworzyć dobra wyższego rzędu<sup>50</sup>. Przykładowo, przy użyciu przeznaczanych niegdyś jedynie na opał kawałków drewna i mchu, człowiek pierwotny zaczyna budować sobie szałas. Z czasem wykształca się specjalny zawód cieśli, którzy wycinkę drzewa pozostawiają drwalom. Ich specjalizacja jest możliwa jedynie dzięki prawu własności, które przynależy najpierw drwalom, następnie flisakom, a na samym końcu cieślom. Zawłaszczone przez drwali drewno staje się ich własnością, ale dzięki dobrowolnej umowie z flisakami zrzekają się go na rzecz pieniędzy, które otrzymują później sami flisacy po dostarczeniu drewna do cieśli.

Choć może wydać się to dziwne, w przypadku dokonania wymiany tytułów własnościowych także mamy do czynienia z przemieszczeniem (zmianą zajmowanego miejsca) danej rzeczy. Żyjąc w dobie płatności internetowych, nawet nie zdajemy sobie sprawy z tego, że u podstaw każdej wymiany leży fizyczne i namacalne przekazanie innej osobie konkretnego przedmiotu.

Aby lepiej zrozumieć to zagadnienie, wyobraźmy sobie dwie pierwotne osoby. Pierwsza z nich jest rybakiem, druga drwalem. Obie chcą się zamienić swoimi zawłaszczonymi pierwotnie przedmiotami: rybak pragnie wzbogacić się o drewno na opał, a drwal o ryby, potrzebne mu jako pożywienie. Uprzednio każdy z nich zawłaszczył (czyli przemieścił) odpowiednie potrzebne do wymiany zasoby. Aby dana rzecz mogła być spożytkowana przez swego nowego właściciela, *musi* on dokonać jej przemieszczenia — w przypadku pierwotnego człowieka sięgnąć po nią ręką.

Wraz z rozwojem cywilizacji, zawłaszczane pierwotnie zasoby stają się coraz bardziej obfite — w związku z tym pojawia się techniczny problem, w jaki sposób dany zasób (np. wiele metrów sześciennych drewna wyrąbanego przez drwala) może stać się w danej chwili czyjąś własnością, bez konieczności osobistego przeniesienia wielokilogramowego (wielotomowego) ciężaru. W celu pokonania tego problemu człowiek nauczył się posługiwać przedmiotami będącymi *rękojmią* wymiany. Ową rękojmią może być cokolwiek: złoto, kawałek papieru czy też dowolny inny przedmiot. Z naturalnych względów, które wyjaśnimy za chwilę, najlepszą rękojmią okazała się spisana na kartce papieru umowa (która dzisiaj coraz częściej zastępowana jest przez odpowiedni zapis

---

<sup>50</sup> Wyśmienity opis społecznego przechodzenia do kolejnych etapów tworzenia dóbr coraz wyższego rzędu czytelnik znajdzie w: Carl Menger, *Principles of Economics*, Ludwig von Mises Institute, Auburn 2006, szczególnie na stronach: 51-89.

cyfrowy).

Skoro dana rzecz jest zbyt duża, zbyt odległa lub z jakiegokolwiek innego względu nie nadaje się do bezpośredniego i osobistego przemieszczenia jej, ale istnieje obustronna wola do dokonania wymiany, obie strony transakcji w sposób *intencjonalny* nadają innej, bardziej poręcznej rzeczy charakter *rękojmi*. Ich wzajemna umowa nie może mieć jednak charakteru jedynie myślowego<sup>51</sup> — w związku z tym w sposób konieczny muszą zgodzić się, aby zamiast właściwego przedmiotu kontraktu, jego rolę pełnił pewien *materialny* substytut. Murray Rothbard, twierdząc w *Etyce wolności*<sup>52</sup>, że obietnica nie jest wiążącym kontraktem, ponieważ ewentualne jej złamanie nie gwałci niczyjego prawa własności, oparł swoje twierdzenie właśnie na tym, iż *obietnicy brakuje materialnej rękojmi*. Obietnica jest tylko myślą ucieleśnioną poprzez nasze ciało — ale nasze własne ciało jest i zawsze pozostanie jedynie naszą własnością; jest niezbywalne. Dopiero przeniesienie obietnicy za sprawą intencjonalnego aktu obu wymieniających się osób na pewien inny przedmiot — rękojmię, może uczynić z niego kontrakt, czyli pełnoprawną wymianę<sup>53</sup>.

We wczesnej fazie rozwoju cywilizacji rękojmią mogły być przedmioty dowolnego rodzaju. Lecz jak już wspominaliśmy, charakter rzeczywistości i

---

<sup>51</sup> O tym, że myśl nie może stać się przedmiotem własności wspominaliśmy już w Rozdziale I.

<sup>52</sup> M. Rothbard, *The Ethics ...*, dz. cyt., s. 79.

<sup>53</sup> Myli się zatem Stephan Kinsella, który krytykuje stanowisko Murraya Rothbarda jako „fiksację” na punkcie słowa obietnica: „Ogólnie rzecz biorąc, tytuł jest przekazywany poprzez okazywanie czyjejś intencji przekazania własności lub tytułu na kogoś innego. Obietnica może być jednym ze sposobów uczynienia tego, lecz wcale nie jest to konieczne. Rothbard i Evers wydają się zafiksowani na punkcie słowa „obietnica” i nie zgadzają się na to, aby obietnica zdolna była przenieść tytuł. Wydają się myśleć, że skoro obietnica nie jest egzekwowalna, nie może też służyć do przeniesienia tytułu własności. Jednakże, obietnica może być zamierzona i rozumiana jako nośnik tytułu, a zatem może służyć do tego celu. W pewnych kontekstach złożenie obietnicy może pełnić rolę okazania czyjejś intencji do przekazania tytułu”. Stephan Kinsella, *A Libertarian Theory of Contract: Title Transfer, Binding Promises, and Inalienability*, w: „Journal of Libertarian Studies Volume”, 17, nr 2 (wiosna 2003), s. 11-37. Kinsella zapomina jednak o tym, że do prawnie wiążącego kontraktu (wymiany tytułów) potrzebne jest fizyczne, zbywalne podłoże. Bez tego substratu obietnica pozostaje jedynie słowem-myślą.

dostępnych w niej zasobów wymaga doskonalenia tego narzędzia. Przykładowo: zamówienie przez kupca drewna może być zrealizowane jedynie w określonym czasie i miejscu i jest uwarunkowane wieloma innymi czynnikami. Jeżeli obydwie strony bardzo sobie ufają (np. są członkami tej samej rodziny), mogą w ogóle nie skorzystać z jakiegokolwiek rękojmi i wierzyć sobie „na słowo”. Dzięki temu mogą sobie oszczędzić czasu i formalności (to właśnie dlatego rodzinne interesy są nieraz tak bardzo udane), ale w przypadku konfliktu pozostaną bez jakiegokolwiek narzędzia, które mogłoby im pomóc w wyegzekwowaniu od innych swoich oczekiwań. Dlatego właśnie, a więc z powodu braku pewności co do wypełnienia danego kontraktu, ludzie nauczyli się spisywać umowy, które szczegółowo wymieniają warunki wymiany. Kontrakt spisany jest także najbardziej naturalną formą dla rękojmi, ze względu na możliwość najpełniejszego rozjaśnienia wszystkich jego punktów. Intencjonalność kontraktu znajduje swój najlepszy wyraz w formie pisanej, która pozwala na uszczegółowienie wszelkich elementów związanych z fizycznym udostępnieniem danego dobra.

Rzecz jasna, rękojmia jest całkowicie dobrowolna. Ma ona sens jedynie wtedy, gdy jedna strona (bądź obie) zażąda od drugiej gwarancji wykonania kontraktu<sup>54</sup>. Jak już wspomnieliśmy powyżej, przekazujący sobie dobra bez żadnej umowy członkowie rodziny lub dobrzy przyjaciele mogą się bez niej całkowicie obyć. Ich wzajemne zaufanie jest samo przez się czymś analogicznym do rękojmi (choć nie jest nią samą). Dlatego też ogromna ilość rękojmi (znanych nam najczęściej w formie umów pisanych małym druczkiem, dołączanych do produktów) znana nam ze świata współczesnego świadczy o wzroście niepewności wobec innych ludzi. Przewidywalność otoczenia społecznego nie rodzi potrzeby zabezpieczenia obietnicy ustnej materialną rękojmią, potrzeba ta bierze się z racji braku pewności co do poszanowania prawa własności<sup>55</sup>.

O żyjącej ze sobą rodzinie nie mówi się zazwyczaj jako grupie osób, która

---

<sup>54</sup> Murray Rothbard świetnie opisuje mechanizm gwarancji wypełnienia kontraktu oraz śledzi historyczne źródła tego typu zjawiska w: *Etyka...*, dz. cyt., s. 137-8.

<sup>55</sup> Instytucja państwa, jako stale podnosząca ludzką preferencję czasową, jest bezpośrednio odpowiedzialna za proces rozbudowywania umów (rękojmi) poprzez nieustanne wywłaszczanie, a przez to obniżanie pewności dysponowania własnymi zasobami.

dokonyuje transferu (wymiany) posiadanych zasobów, choć w rzeczywistości to właśnie ma miejsce. Fakt, iż dzielą się dostępnymi im rzeczami (pieniężmi, jedzeniem, środkami transportu itd.) bez jakiegokolwiek umowy lub innego rodzaju rękojmi wcale nie oznacza, że ich wymiany są nieważne lub nieobecne. Wręcz przeciwnie — istnieją i mają dużą częstotliwość, lecz z racji braku materialnego uprzedmiotowienia w rękojmi nie mają mocy prawnej.