

## Prawo natury a egalitaryzm w ujęciu Murraya Newtona Rothbarda

Autor: **Radosław Wojtyszyn**

Tekst ukazał się pierwotnie w *Pozytywizm prawniczy i szkoła prawa natury – tradycje sporu i jego współczesne implikacje*, pod redakcją Przemysława Kaczmarka i Łukasza Machaja, Wrocław 2010, s. 44-51.

Jedną z najistotniejszych cech jakiegokolwiek doktryny politycznej lub idei postulującej wprowadzenie w życie określonej wizji porządku społeczno-gospodarczego jest ich immanentne powiązanie z dotychczas istniejącym dorobkiem odnoszącym się do powyższej problematyki. Spuścizna poprzednich wieków w swej



oryginalnej, bądź zmienionej postaci oddziaływała i wciąż oddziałuje na myślicieli społeczno-politycznych, tworzących mniej lub bardziej kompletne systemy polityczno-prawne. Najstarszym przykładem odnoszącym się do państwa i stanowionego przez nie prawa jest idea uprawnień naturalnych, rozważająca problematykę istnienia ponad ustawodawstwem państwowym systemu norm etyczno-moralnych, definiujących ludzkie zachowania. Jej genezy dopatrywać się można już na przełomie VIII i VII w. p.n.e. w analizach i sentencjach greckich filozofów<sup>1</sup>.

Koncepcje prawnonaturalne zmieniały się na przestrzeni wieków, a swój rozkwit przeżywały w okresach kryzysu prawa pozytywnego. Występowały i nadal są obecne w różnych odmianach, czerpiąc z różnych systemów filozoficznych. Wspólne dla nich jest ulokowanie źródła prawa poza wolą człowieka — istota ludzka podlegała mu, lecz go nie tworzyła. Prawo natury

---

<sup>1</sup> R. Tokarczyk, *Klasyki praw natury*, Lublin 1988, s. 11.

istnieje bowiem obiektywnie, niezależnie od aktów władzy społecznej, bez względu na to, czy wywodzi się od Boga, z natury i godności człowieka czy też natury społeczeństwa. Dodać należy, iż każdej jego wersji przypisane są atrybuty niezmienności lub znacznej stabilności<sup>2</sup>. Do nich to właśnie, bądź do ich zmodyfikowanej wersji pod postacią praw człowieka<sup>3</sup>, odwoływali się przede wszystkim przedstawiciele tzw. myśli wolnościowej, w tym skrajnego libertarianizmu.

Przedmiotem niniejszego artykułu będzie zagadnienie prawa natury i uprawnień naturalnych w ujęciu Murraya Newtona Rothbarda (1926-1995) — jednego z amerykańskich ekonomistów, wpisującego się w nurt tzw. austriackiej szkoły ekonomii, zwolennika wolnego rynku a zarazem radykalnego przeciwnika państwa oraz krytyka wszelkich sympatyków instytucji państwowych i ich teorii<sup>4</sup>.

Profesor Murray Newton Rothbard, uważany za jednego z najwybitniejszych ekonomistów XX wieku, czołowego przedstawiciela libertarianizmu i bliskiego współpracownika oraz wychowanka prof. Ludwiga von Misesa, urodził się 1926 roku w Nowym Jorku, w rodzinie żydowskich imigrantów z Polski. Tytuł magistra uzyskał w 1946 roku na Uniwersytecie Columbia. Na nim też, jak również na Politechnice Nowojorskiej oraz Uniwersytecie Stanowym Nevady wykładał w późniejszym okresie. Był również wiceprezesem Ludwig von Mises Institute. Rothbard to autor ponad 25-ciu książek o tematyce ekonomiczno-politycznej, m. in.: *Man, Economy and State, Power and Market, The Ethics of Liberty, An Austrian Perspective on the History of Economic Thought, For a New Liberty*, a także tysiące artykułów, w których łączył i prezentował poglądy austriackiej szkoły ekonomii oraz anarchokapitalizmu. Dzięki ogromnej wiedzy z zakresu teorii i historii państwa i prawa, dziejów myśli

---

<sup>2</sup> Boskie pochodzenie prawa charakterystyczne było dla myśli Tomasz z Akwinu, natomiast upatrywanie jego źródła w naturze świata i porządku wszechrzeczy dla sofistów, Arystotelesa i stoików — S.Wronkowska, Z.Ziemiński, *Zarys teorii prawa*, Poznań 2001, s. 58-63.

<sup>3</sup> M. Maciejewski, *U źródeł liberalnej koncepcji praw człowieka i obywatela*, *Acta Universitatis Wratislaviensis No 2664 — Przegląd Prawa i Administracji LXIII*, Wrocław 2004, s. 8.

<sup>4</sup> D. Gordon, *The Essential Rothbard*, Auburn 2007, s. 7-8 — dostępne także na <http://mises.org/books/essential.pdf> (stan na 22 XI 2009).

ekonomicznej, politologii, filozofii, kinematografii, jak również niemieckich kościołów barokowych i jazzu, mówiono o nim jako o ostatnim przedstawicielu Renesansu. Z powodu kontrowersji, jakie wzbudzała jego bezkompromisowość, długo nie mógł otrzymać tytułu doktora. Przyczynił się do rozłamu między libertarianami a obiektywistami skupionymi wokół Ayn Rand. Toczył nieustanne spory z Miltonem Friedmanem, Jamesem Buchananem, Gordonem Tullockiem i innymi tuzami myśli wolnościowej. Prawica zarzucała mu współpracę z socjalistami, maoistami i feministkami, lewica zaś atakowała go za układy z Patem Buchananem, Partią Republikańską i separatystami z Południa. Rothbard zmarł w 1995 roku<sup>5</sup>.

Podstawą na której Rothbard umocowuje swoją myśl społeczno-polityczną, jest system etyczny zbudowany na prawie natury. W odmienności od swego mentora, Ludwiga von Misesa, 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. Jest ono 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>6</sup>.

---

<sup>5</sup> L. H. Rockwell Jr., W. Block, *Introduction*, [w:] W. Block (red.), *Man, Economy, and Liberty: Essays in Honor of Murray N. Rothbard*, Auburn 1988, s. IX-XVIII — dostępne także na <http://mises.org/books/maneconomyliberty.pdf> (stan na 21 XI 2009).

<sup>6</sup> D. Gordon, *The Essential Rothbard*, s. 65.

Sam Rothbard w polemice z R. A. Gonce'm, odwołując się do poszczególnych fragmentów *Ludzkiego Działania* von Misesa, w których to Austriak atakuje koncepcje prawno-naturalne z utylitarystycznego punktu widzenia, podkreślał, iż jego mistrz neguje istnienie praw naturalnych definiujących dobro i zło — patrz M.N. Rothbard, *Ludwig von Mises and Natural Law: A Comment on Professor Gonce*, „Journal of Libertarian Studies”, Vol. 4, Num. 3 (Summer 1980), s. 289-297 — dostępne także na [http://mises.org/journals/jls/4\\_3/4\\_3\\_5.pdf](http://mises.org/journals/jls/4_3/4_3_5.pdf) (stan na 22 XI 2009).

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 stwierdza, że podejście wolne od wartościowania nie jest w stanie obronić wolnego rynku, bowiem narzędzia interwencjonistycznej polityki państwowej pozwalają osiągać dobrobyt

Prawo naturalne, zdaniem Rothbarda, bazuje na określoności istnienia i realności bytów. Stąd też odrzuca on abstrakcyjność owych pojęć, stwierdzając, iż „być” oznacza „być czymś konkretnym”. Każda istota lub rzecz posiada swoje określone właściwości i cechy, które stanowią o jej naturze. Wspomniane cechy są podstawowym kryterium klasyfikowania przez ludzi owych istot w pewne grupy i kategorie. Poznawanie właściwości bytów jak i interakcji między nimi następuje w drodze obserwacji. Relacje między istotami lub rzeczami oparte są na związku przyczynowo-skutkowym. 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, a co więcej, jest istotą wyjątkową, bowiem zdolną do jej badania. Poszukując celów i środków do ich urzeczywistnienia, musi on rozpoznać prawa natury oraz operować w ich ramach. Każdy byt o odmiennej naturze posiada swą 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>7</sup>.

Rothbard zwraca uwagę, iż we współczesnym mu dyskursie filozofii politycznej popularnym jest stanowisko negujące istnienie natury człowieka. Idąc dalej, pozycja racjonalnej teorii prawa naturalnego jest niezwykle słaba ze względu na fakt, iż jego zwolennicy przypisują je boskiemu porządkowi, przeciwnicy zaś postulują pozostawienie go z tego powodu dziedzinie teologii. Niemniej, wartościowymi przykładami oddzielenia owego prawa od rozkazu Boga są teorie Tomasza z Akwinu, Hugo Grocjusza lub hiszpańskich scholastyków, podkreślające racjonalny charakter ludzkiej natury, istotność rozumu będącego

---

poszczególnym grupom społecznym kosztem innych. Ponadto neguje on założenie, jakoby głównym celem człowieka było dążenie do bogactwa, jednocześnie podkreślając różnorodność pobudek w działaniu poszczególnych jednostek — H.H. Hoppe, *From the Economics of Laissez-Faire to the Ethics of Libertarianism*, [w:] W. Block (red.), *Man, Economy, and Liberty...* s. 60-61.

<sup>7</sup> M. N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith: An Austrian Perspective on the History of Economic Thought. Volume I*, Auburn 2006, s. 3-6. Tamże stwierdza Rothbard, iż etyka we właściwym znaczeniu dotyczy wyłącznie człowieka, jako istoty obierającej środki i cele — istota ludzka jest zwierzęciem racjonalnym i myślącym, bowiem może owe cele, środki i podjęte działania zracjonalizować.

przejawem lub nawet podstawą wolnej woli oraz pozwalającego człowiekowi odkryć naturalne prawa wskazujące dobre i żywotne cele<sup>8</sup>.

Z faktu posiadania odmiennej natury przez każdy byt, a tym samym odmienności przynależnych mu cech i przypisanych zachowań, Rothbard wyprowadza wniosek o mnogości zmiernych 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, zaś pytanie kto o niej stanowi, a pomijające ludzki rozum, za błędne. Nie można, zdaniem Rothbarda, odrzucać koncepcji praw naturalnych z powodu mnogości i różnorodności ich teorii — podobnie jest przecież w przypadku ekonomii i nauk ścisłych, w których błędy oraz różnice stanowią pole do dyskusji. Kategoryzacja zachowań dla danego bytu jako *dobre* lub *złe* 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>9</sup>. Rothbard wyraża

---

<sup>8</sup> M. N. Rothbard, *The Ethics of Liberty*, New York and London 1998, s. 3-8 — dostępne także na <http://mises.org/rothbard/ethics.pdf> (stan na 22 XI 2009). Na temat *Ethics of Liberty* zob. C. Jackson, *Murray Rothbard's Ethics of Liberty: What It Is and What It Is Not*, Mises Institute Working Papers, brak paginacji — dostępne na <http://mises.org/journals/scholar/Jackson1.PDF> (stan na 22 XI 2009).

<sup>9</sup> M. N. Rothbard, *The Ethics of Liberty*, s. 9-16. Zobacz także M. N. Rothbard, *O nową wolność: Manifest libertariański*, tłum. W. Falkowski, Warszawa 2004, s. 50-51 – „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 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 dobrać metody ich osiągnięcia. Nie posiadając



przeświadczenie, iż kategorie etyczne *dobra* i *zła* są relatywne gatunkowo, a będąc 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>10</sup>.

Fakt odkrywania prawa naturalnego drogą rozumową z podstawowych, absolutnych, niezmiennych, uniwersalnych w każdym miejscu i czasie inklinacji natury ludzkiej implikuje dostarczenie przez owo prawo zestawu norm etycznych pozwalających oceniać ludzkie działanie. W dziedzinie polityki lub działalności państwa daje ono zbiór reguł będących radykalnie krytycznymi wobec prawa pozytywnego, a więc istniejących 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 będący zgodnym z naturą i godnością człowieka, został porzucony ze względu na pogardę, jaką darzy się w obecnym prawodawstwie prawa naturalne. Przestało być ono drogowskazem dla kształtowania zasad prawnych dla społeczeństwa<sup>11</sup>.

Cechy ludzkiej natury przetłumaczone na jurydyczny język praw indywidualnych, przysługujących każdej jednostce, noszą miano uprawnień

---

*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.*" — dostępne na [http://mises.pl/pliki/upload/Rothbard\\_manifest\\_libertarianski.pdf](http://mises.pl/pliki/upload/Rothbard_manifest_libertarianski.pdf) (stan na 22 XI 2009); w oryginale ang. M. N. Rothbard, *For a New Liberty: The Libertarian Manifesto*, Auburn 2006 — dostępne na <http://mises.org/books/newliberty.pdf> (stan na 22 XI 2009).

<sup>10</sup> Ł. Machaj, M. Machaj, *Prawo naturalne w koncepcjach Murraya Newtona Rothbarda*, [w:] B. Banaszak (red.), *Przegląd Prawa i Administracji Tom LXXVI*, Wrocław 2008.

<sup>11</sup> M. N. Rothbard, *The Ethics of Liberty*, s. 17-20. Rothbard powołuje 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 owy zbiór reguł może krytykować istniejące reżimy i instytucje oraz stawiać je w silnym i ostrym świetle rozumu — *ibidem*, s. 19.

naturalnych. Efektem założenia Arystotelesa o człowieku jako zwierzęciu społecznym i błędnego wniosku utożsamiającego społeczeństwo z państwem, jest przypisanie przez klasyczną szkołę prawa natury (Tomasz Hobbes, Hugo 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 swej pracy; 3) prawo do swobodnej wymiany dóbr. Każde odejście od powyższych uprawnień owocuje 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 dotąd, dopóki nie narusza ona uprawnień naturalnych innych ludzi<sup>12</sup>.

Podstawowe zadanie filozofii politycznej stanowi rozwinięcie systemu praw natury, dotyczącego naturalnych uprawnień w sferze politycznej. Dziedzina

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 21-24, gdzie autor wyraża swe 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. Zob. także M. N. Rothbard, *O nową wolność...*, s. 51 — „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 'antyludzka'; narusza naturalne prawo do zaspokojenia potrzeb człowieka”.

Prawo naturalne jest zatem 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) – Ł. Machaj, M. Machaj, *Prawo naturalne...*

ta obecnie, według Rothbarda, bazuje na pozytywistycznym i naukowym podejściu lub emanuje empiryczną metodologią zaczerpniętą z nauk ścisłych, pomijając kwestie etyczne. Brak sądów etycznych pozwala utrzymać politykom *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 swe zdanie na temat zagadnień politycznych *de facto* bazuje na określonym stanowisku moralnym<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> M. N. Rothbard, *The Ethics of Liberty*, s. 25-26.

Zasadnym 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 pożądanego 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 miałyby 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. Utylitysta w najlepszym przypadku będzie traktował zasadę jako niewyraźną wskazówkę, cel dążeń, pewną skłonność, którą w dowolnej chwili można zlekceważyć*” — M. N. Rothbard, *O nową wolność...*, s. 48-49. Zob. także T. Teluk, *Libertarianizm: Teoria Państwa*, Warszawa 2006, s. 153-154.

Rothbard zakłada nieprzydatność prakseologii, a więc nauki o angażowaniu się człowieka w wszelkiego rodzaju działalność mającą doprowadzić go do osiągnięcia wcześniej założonego celu, w sferze politycznej, a tym samym w ustanawianiu praw pozytywnych wpływających na stosunki rynkowe i ekonomię, twierdząc, iż nie jest ona w stanie zbadać subiektywnych wartości, na których to polityka się wspiera. Forsując określony kurs polityczny, prakseolog nie może stwierdzić, czy dane rozwiązanie jest pożądane — musi



Metodologiczny indywidualizm w myśli Rothbarda oprócz wizji uprawnień naturalnych, przejawia się także odrzuceniem istnienia w oderwaniu od jednostek niezależnego bytu o nazwie *społeczeństwo*. Społeczeństwo w rzeczywistości stanowi jedynie określenie opisujące pozostające we wzajemnych związkach jednostki. Z tego względu niezasadnym jest przypisywanie mu cech charakterystycznych dla człowieka, takich jak dokonywanie wyborów i podejmowanie działań, a także przyznawanie jakichkolwiek praw, często sprzecznych z uprawnieniami jednostki. Z indywidualistycznego punktu widzenia, w danej sytuacji społeczeństwem są wszyscy, prócz określonej jednostki<sup>14</sup>.

Z zagadnieniem relacji między jednostką a społeczeństwem łączy się kwestia *równości*, postulowanej przez zwolenników tzw. *lewicowej* myśli

---

bazować na opinii innych, one zaś są zmienne lub również nakierowane na realizację nieetycznych celów. Jako że ludzie różnią się pod względem preferencji czasowej, nie jest on także zdolny do określania powszechnych pragnień w danym czasie, a także nie może narzucić innym jednostkom pozytywnych wartości lub pożądaných celów. Pojawia się jednakże pytanie, czy prawa prakseologii można traktować jako reguły naturalnego porządku? Skoro świat i społeczeństwo zbudowane są na wzajemnych relacjach, w których czyn będący nieszkodliwy w mniemaniu osoby działającej, faktycznie wyrządza uszczerbek drugiej jednostce, prakseolog może wypowiadać swe sądy, jak takich działań uniknąć. Za szkodliwy lub zły może być przecież uznany stan sprawiający mniej satysfakcji niż przed zaistnieniem danego działania. Za taką interpretacją praw prakseologii przemawia fakt, iż każda teoria etyczna zawiera w sobie koncepcję przyczynowości, wskazując jakie konsekwencje wynikną z podjętego działania — zob. A. Knott, *Rothbardian-Randian Ethics and The Coming Methodenstreit in Libertarian Ethical Science*, Mises Institute Working Papers, brak paginacji — dostępne na <http://mises.org/journals/scholar/knott.pdf> (stan na 22 XI 2009).

<sup>14</sup> M. N. Rothbard, *O nową wolność...*, s. 62-65. Rothbard uważa, że kuriozalnemu przypisywaniu społeczeństwu superpraw musi iść w parze uznanie go za superbandytę, na którym ciążyą liczne winy: „Weźmy przykład Smitha, który obrabował i zamordował Johnesa. Według 'staromodnej' oceny to Smith jest odpowiedzialny za popełniony czyn. Według nowoczesnych (...) kryteriów odpowiedzialne jest 'społeczeństwo'. Wygląda to na pogląd wyrafinowany i humanitarny, dopóki nie spojrzymy na problem z perspektywy indywidualistycznej. Wtedy zauważymy, że (...) wszyscy oprócz Smitha są odpowiedzialni za przestępstwo, w ich liczbie również Jones. Gdy wyrazić to jasno, wtedy widać całą absurdalność takiego podejścia. Jeśli jednak wyczarujemy fikcyjny byt o nazwie 'społeczeństwo', to wtedy argumentacja zyskuje pozory dorzeczności”.

społeczno-politycznej. Rothbard stanowczo stwierdza, iż równość stoi w opozycji do ładu naturalnego i natury człowieka<sup>15</sup>. Z tego względu ludziom nie jest obojętne życie ani wolność, bowiem niepowtarzalne osobowości potrzebują swobody do rozwoju własnych zdolności. Człowiek w trakcie życia kształtuje swój system wartości, wiedzę, cele i umiejętności, toteż dla ich określenia potrzebna mu wolność działania, której pewien obszar dopuszczają nawet totalitaryzm<sup>16</sup>. O równości można mówić jedynie, gdy dwa przedmioty są identyczne z punktu widzenia danej cechy. Zatem w przypadku ludzi pojęcie równości musiałoby oznaczać ich identyczność pod każdym względem, co automatycznie wywołuje wizję bezimiennych i jednakowych istot. Ludzkie jednostki zaś są różnorodne choćby poprzez swoje biologiczne uwarunkowania<sup>17</sup>.

Drugim warunkiem rozwoju osobowości jest podział pracy, będący cechą społeczeństw rozwiniętych. Umożliwia on specjalizację, a więc wybór umiejętności podlegającej rozwojowi. Podział ten nie wykształciłby się w przypadku pełnej uniformizacji ludzkich istnień. Zarówno podział pracy jak i wielkość rynku wzajemnie na siebie wpływają, co stanowi dowód na powiązanie ze sobą gospodarczego i społecznego rozwoju. Myśl lewicowa, zwłaszcza w

---

<sup>15</sup> M. N. Rothbard, *Egalitaryzm jako bunt przeciw naturze*, s. 29-35; w oryginale ang. M. N. Rothbard, *Egalitarianism As a Revolt Against The Nature* [w:] M. N. Rothbard, *Egalitarianism As a Revolt Against The Nature And Other Essays*, Auburn, Alabama 2000, s. 1-6. Tamże poruszonych jest także kilka kwestii metodologicznych. Równość, której przypisuje się moralność i sprawiedliwość krytykowana jest z powodu niepraktyczności, przy jednoczesnym pominięciu jej stosunku do etyki. Rothbard zauważa, iż argumentacja naukowców na rzecz danych poglądów społeczno-politycznych, w tym równości, nie może być podparta społeczną aprobatą lub moralnością, ona bowiem jest niewystarczająca, by uznać te sądy wartościujące za zasadne i prawdziwe. Naukowcy winni stawiać tezy podlegające racjonalnej krytyce, a założenie równości musi stracić pozycję moralnego aksjomatu. Za prawdziwą może być uznana jedynie teoria etyczna zgodna z naturą człowieka i świata — gdy jej efekty uderzają we wspomnianą naturę, winna być odrzuconą.

<sup>16</sup> M. N. Rothbard, *Wolność, nierówność, prymitywizm i podział pracy*, [w:] M. N. Rothbard, *Egalitaryzm...*, s. 312-315; w oryginale ang. M. N. Rothbard, *Freedom, Inequality, Primitivism and the Division of Labor*, [w:] M. N. Rothbard, *Egalitarianism...*, s. 247-249.

<sup>17</sup> M. N. Rothbard, *Egalitaryzm...*, s. 35-38.

wydaniu komunistycznym zarzuca podziałowi pracy alienowanie wytwórców od ich produktów uniemożliwiające im ich konsumpcję. Pomijając fakt, iż owa alienacja, poprzez umożliwienie wymiany dóbr zaspokajających potrzeby każdej z jej stron, zwiększa dobrobyt pracownika a także ogólną produktywność dzięki wzajemnej współpracy, należy podkreślić, iż jest ona wyrazem ludzkiej różnorodności i indywidualności. Komunizm zakłada uniwersalność człowieka w każdej działalności, jednakże byłoby to możliwe jedynie, gdyby liczba czynności do wykonania była niewielka albo wszyscy zostali przemienieni w istoty nadludzkie<sup>18</sup>.

Indywidualizm i podział pracy stoją więc w opozycji do prymitywizmu i ery przedindustrialnej, których apoteoza jest równoznaczna z nienawiścią do intelektu i wywodzącej się z niego różnorodności wśród ludzi. Zwolennicy tzw. *Nowej Lewicy* głoszą pochwałę młodości, pasywności i bierności w stosunku do świata oraz natury. Celowe działanie leżące w naturze człowieka, zostać ma, ich zdaniem, zastąpione nieobiektywnymi i nierozpoznawalnymi dla drugiej osoby spontanicznymi uczuciami, które stać się mają podstawą do usuwania różnorodności i nierówności. Jednakże prymitywizm, stanowiący ich źródło, daleki był od osiągnięcia harmonii i szczęścia — uniemożliwił kształtowanie osobowości człowieka poprzez biedę, głód, małą mobilność społeczną — zaś brak racjonalności owocował niezrozumieniem zjawisk przyrody, a tym samym nie pozwalał na prawdziwie zgodną z naturą egzystencję. Prymitywizm cechuje również kastowość i stanowość społeczeństwa, gdzie o pozycji społecznej jednostki decyduje każdorazowo pochodzenie jej przodków<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> M. N. Rothbard, *Wolność, nierówność...*, s. 315-329; Idem, *Education: Free and Compulsory*, Auburn [brak daty wydania], s. 4; dostępne również na <http://mises.org/books/education.pdf> (stan na 22 XI 2009); zob. także G. Harris, *Inequality and Progress*, Boston 1898, s. 74-89 — dostępne na <http://www.archive.org/stream/inequalityprogre00harrich#page/n9/mode/2up> (stan na 22 XI 2009).

<sup>19</sup> M. N. Rothbard, *Wolność, nierówność...*, s. 261-277. Prymitywne społeczeństwa cechują się również wspólnotą rodzinną obligującą jednostki posiadające i będące jej członkami do przymusowego wspierania bliskich, co uderza w motywację do pracy i produktywność.

Różnorodność ludzkich umiejętności implikuje także różnice w monetarnych dochodach jednostek, one bowiem zależą od indywidualnych zdolności i stopnia zaspokajania potrzeb konsumentów. Co więcej społeczności ludzkie cechują się tzw. *spiżowym prawem oligarchii*, a zatem naturalnym wyłanianiem się wśród nich elit ze względu na posiadane przymioty. Owe naturalne elity powstające w wyniku korzystania z własnych zdolności oraz służenia innym, muszą być rozpatrywane w opozycji do sztucznej oligarchii, podpierającej się na przemoc i ucisku pozostałych członków społeczeństwa. Próba wyeliminowania *spiżowego prawa oligarchii* za pomocą demokracji partycypacyjnej, a zatem udziału każdej osoby w podejmowaniu decyzji, doprowadza jedynie do zastoju i nieefektywności gospodarczej<sup>20</sup>.

Nierówności i różnorodność zatem starają się być znoszone przez myśl lewicową na innych polach niż gospodarka i status gospodarczy. Wszelkie różnice osobowościowe lub charakterologiczne są, w ich mniemaniu, wynikiem niesprawiedliwej opresji kulturowej lub irracjonalnej dyskryminacji, z którymi należy bezspornie walczyć. Owa walka toczona za pomocą poprawności politycznej w języku, parytetów przyznawanych określonym grupom społecznym lub narodowościowym, reformowania edukacji w kierunku szerszego do niej dostępu jak i przekazywanych przez nią treści negujących różnice występujące między ludźmi lub podkreślających upośledzenie społeczne danych zbiorowości, promowania wolności seksualnej połączonego z napiętnowaniem dobrowolnie przyjętych wartości moralnych owocuje sztucznym mnożeniem grup represjonowanych z jednoczesnym zmniejszeniem się liczby grup opresyjnych. Rothbard wyraźnie podkreśla, iż egalitarny bunt przeciwko biologicznej rzeczywistości, wynikający z przekonania o swobodzie jej formowania siłą woli lub zwykłym kaprysem, jest buntem przeciw ontologicznej strukturze świata<sup>21</sup>.

Podsumowując, jednym z najważniejszych i niezaprzeczalnych faktów odnoszących się do gatunku ludzkiego jest jego zróżnicowanie. Mimo podobieństw wspólnych dla wszystkich jego przedstawicieli, poszczególne jednostki różnią się od siebie nie tylko wyglądem, ale przede wszystkim osobowością. Analogia obranych celów lub wartości jest wynikiem wzajemnego

---

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 280-283.

<sup>21</sup> M. N. Rothbard, *Egalitaryzm...*, s. 38-54; zob. także idem, *Interwencjonizm, czyli władza a rynek*, Warszawa 2009, s. 292-297.

wpływu, jakie indywidua wywierają na siebie. Każdy z osobna posiada inne interesy, zdolności, estetykę lub wykonuje zróżnicowane czynności, i to właśnie odróżnia człowieka od zwierząt, których zachowanie determinowane przez instynkt czyni z nich jednolitą masę. Owa nierówność jest motorem napędowym postępu i rozwoju cywilizacyjnego. Wraz z rosnącą dywersyfikacją umiejętności i gustów, struktura społeczna ulega komplikacji, zwiększa się podział pracy, a w ich następstwie wzrasta ogólny dobrobyt. Zatem im poziom cywilizacyjny wyższy, tym mniej równości między ludźmi. Wszelka próba przymusowego narzucenia uniformizacji jest krokiem wstecz zbliżającym ludzkość do okresu barbarzyństwa lub nawet wspólnot pierwotnych, a ponadto stanowi gwałt na naturze człowieka. Wartą uwagi jest jedynie równość wobec prawa, zapewniająca swobodę od przemocy i w ten sposób ułatwiająca indywidualny rozwój ludzkiej osobowości, umiejętności, talentów i pomysłowości. Filarami na których wspiera się międzyludzka współpraca, będąca pochodną nierówności, są użyteczne w sferze politycznej podstawowe uprawnienia naturalne o charakterze niezbywalnym i nienaruszalnym — prawo do samoposiadania, prawo własności, a więc prawo do posiadania obiektów pozaludzkich, będących wytworem swej pracy, oraz prawo do swobodnej wymiany dóbr.