

Halina Šimo

O koncepcji wolności F.A. von Hayeka

Słowa kluczowe: *wolność, F.A. von Hayek, spontaniczność, wartości*

Celem moich rozważań jest przedstawienie, analiza i ocena koncepcji wolności Friedricha Augusta von Hayeka (1899–1992), wybitnego ekonomisty i filozofa, przedstawiciela szkoły austriackiej, klasyka XX-wiecznego liberalizmu. Najpierw wskazane zostaną główne wyznaczniki jego rozumienia wolności, zaczerpnięte z jego dzieł filozoficznych¹. Następnie przedstawię argumentację Hayeka za proponowanym przez niego definiowaniem wolności, a także za jego przekonaniem, że wolność jest tym, co należy bezwzględnie cenić i czego warto bronić. Podjęta zostanie próba oceny koncepcji pod względem jej trafności i przekonującości – zarówno w odniesieniu do Hayeka analiz pojęciowych, jak również jego przekonań światopoglądowych.

1. Wolność brakiem przymusu

Wolność w podstawowym – jak przekonuje Hayek – rozumieniu to wolność indywidualna². Polega ona na braku arbitralnego przymusu w stosunku do jednostki ze strony innych ludzi. Przez „przymus” należy tu rozumieć zarówno ingerencje, które można by określić mianem negatywnych: restrykcje, zabranianie jednostce realizacji jej zamiarów itp., jak również ingerencje

Halina Šimo, Uniwersytet Śląski w Katowicach, Instytut Filozofii, ul. Bankowa 11, 40-007 Katowice; e-mail: halina.simo@us.edu.pl, ORCID: 0000-0003-0035-4928.

¹ U Hayeka analizy pojęcia wolności znajdujemy zwłaszcza w jego dziele z roku 1960 pt. *The Constitution of Liberty* (Hayek 2006a) – w przekładzie polskim: *Konstytucja wolności* (Hayek 2006b), jednak refleksje na temat wolności można znaleźć także w innych jego pracach.

² Jako nazwę alternatywną proponuje Hayek określenie „wolność osobista”. Nie poleca natomiast stosowania nasuwającego się również terminu „wolność obywatelska”, z uwagi na wysokie prawdopodobieństwo skojarzeń z wolnością polityczną (Hayek 2006a: 11).

„pozytywne” – np. narzucanie celów czy działań, zmuszanie jednostki do postępowania niezgodnego z jej wolą (por. Hayek 2006a: 16). Innymi słowy, wolność polega na niezależności od arbitralnej woli innego człowieka czy innych ludzi.

Podkreślmy, że chodzi o niezależność od decyzji innych osób właśnie, wyłącznie ludzi (jednostek bądź grup); niedopuszczalne jest w kontekście rozważań o wolności indywidualnej powoływanie się np. na jakieś ograniczenia ze strony uosobnionych sił natury czy losu (por. Hayek 2006a: 12). Warto dalej zauważyć, że Hayek kładzie nacisk na negatywny wymiar wolności indywidualnej – kluczowy dla niej jest pewien brak (przymusu), natomiast nie zapewnianie czegokolwiek: np. możliwości dotąd dla danego człowieka niedostępnych, alternatyw wyboru w różnych dziedzinach życia, osiągnięć itp. Wolności indywidualnej nie narusza bowiem brak tych ostatnich, niweluje ją natomiast, albo co najmniej uszczupla, manipulacja innych ludzi warunkami, w których działania danej jednostki mają miejsce.

Warto wreszcie wyjaśnić, że postulat wolności indywidualnej nie jest równoważny z kompletnym brakiem przymusu i nieograniczoną dowolnością postępowania. Hayek (2004: 99) sprzeciwiał się ocenie J. Benthama, że „każde prawo jest złem, ponieważ każde prawo stanowi naruszenie wolności”, pisząc: „Całkowita wolność w tym sensie jest (...) niemożliwa, ponieważ wolność każdego zostałaby zduszona pod naporem nieograniczonej wolności innych (...)”. Według Hayeka wolność indywidualna nie wiąże się ze swobodą bezgraniczną, lecz możliwie największą dla wszystkich, ta zaś zapewniona jest wówczas, gdy dochodzi do jednolitego ograniczenia swobód wszystkich za pomocą abstrakcyjnych zasad, które wykluczają wspomniany wyżej arbitralny lub dyskryminujący przymus ludzi przez inne jednostki, a więc zapobiegają ingerencji kogokolwiek w sferę wolności kogoś innego. Zatem jedynym dopuszczalnym, wręcz niezbędnym dla wolności indywidualnej przymusem jest – równy dla wszystkich podlegających danemu prawodawstwu – przymus przestrzegania prawa opartego na takich zasadach (Hayek 2006a: 12–13, 19–20)³.

2. Pojęcie wolności indywidualnej a inne pojęcia wolności

By uwydatnić niektóre własności wolności indywidualnej, a jednocześnie podkreślić, na czym ona nie polega, Hayek porównuje swą koncepcję wolności z koncepcjami innych typów wolności, mianowicie – wolności politycznej, wewnętrznej, wolności w sensie możliwości czynienia czegokolwiek, co

³ Monopol na wywieranie przymusu jest zwykle w ręku państwa – jemu na ogół obywatele oddają owo narzędzie zapewnienia wolności.

chcemy (Hayek mówi tu o wolności pojętej jako możliwość czy moc, a nawet jako bogactwo, dobrobyt).

Wolność polityczna polega na partycypacji obywateli państwa w wyborze jego struktur rządzących, czyli na pośrednim sprawowaniu władzy, pośrednim wpływie na ustawodawstwo i kontrolę działań administracyjnych. Można więc tę wartość traktować jako w pewnym sensie pochodną wolności indywidualnej, uznać, że jest to także pewien brak przymusu, ale odnoszący się nie do poszczególnych jednostek, lecz do wspólnot, zbiorowości ludzkich⁴. Nie można jej jednak utożsamiać z wolnością indywidualną, nawet jeśli uznamy, że są oparte na podobnych sentymentach⁵. Nie każdy bowiem ustroj ustanowiony na mocy głosowania jest ustrojem wolnościowym, wolność polityczna może przysługiwać człowiekowi pod innymi względami zniewolonemu, ludzie wolni w sensie politycznym mogą jak najbardziej nie być społecznością wolnych jednostek („*But a free people in this sense is not necessarily a people of free men...*”) (Hayek 2006a: 13, 14)⁶. Owa „kolektywna” (tak można ją z uwagi na jej wymiar zbiorowy nazwać) wolność nie zakłada, nie wymaga ani nie zapewnia wolności indywidualnej poszczególnych ludzi.

Z kolei tzw. wolność wewnętrzna polega na kierowaniu się przez podmiot w jego działaniach bardziej własną świadomą wolą i własnymi trwałymi przekonaniem niż chwilowymi impulsami czy zmiennymi warunkami⁷. Wykazuje ona pewne podobieństwo do wolności indywidualnej, gdyż podobnie jak ona, ma wymiar jednostkowy i wiąże się z wykorzystaniem przez osobę jej wiedzy i możliwości. Jednak różnice między tymi typami wolności są bardzo wyraźne: widać je dobrze zwłaszcza wówczas, gdy spojrzymy na zaprzeczenie obu rodzajów wolności. Przeciwnieństwem bowiem wolności wewnętrznej jest nie – jak w przypadku wolności indywidualnej – przymus ze strony innych ludzi, lecz uleganie wpływom przejściowych, tymczasowych emocji, słabość moralna czy intelektualna, bycie niewolnikiem swych namiętności (niezdolność, by sprostać swoim postanowieniom, utrata

⁴ Gdy ludzie pragną niezależności własnego narodu od obcej przemocy i domagają się prawa do samostanowienia, mają na myśli brak nacisku na daną społeczność w całości (Hayek 2006a: 14).

⁵ Ze względu na pewne powinowactwo tych typów wolności zwolennicy wolności indywidualnej darzą na ogół sympatią ideę wolności politycznej. Jednakże chociaż zachodzi między obu typami wolności analogia, nie są one tym samym, nic więc dziwnego, że obywatele pragnący niezależności narodu nie zawsze są zwolennikami wolności indywidualnej (Hayek 2006a: 14).

⁶ Co więcej, człowiek, któremu przysługuje wolność polityczna, może przez głosowanie wybrać uzależnienie od dyktatora i w zasadzie na bazie wolności politycznej doprowadzić do kompletnego zanegowania wolności indywidualnej (wolny politycznie wybór stanowi wówczas rezygnację z wolności indywidualnej).

⁷ Inaczej można ją określić mianem metafizycznej czy subiektywnej.

determinacji i siły w decydującym momencie itp.). Zastanawiając się nad tym, czy i na ile osoba umie dokonywać własnych odpowiedzialnych wyborów i trzymać się własnych przemyślanych decyzji, oraz nad tym, czy i w jakim stopniu inni ludzie narzucają jej własną wolę, rozważamy dwie odmienne kwestie.

Z poważnymi nieporozumieniami wiąże się pomieszczenie pojęć wolności indywidualnej i wolności rozumianej jako możliwość, możliwość robienia tego, co chcemy, jako moc spełniania wszelkich marzeń, brak jakiegokolwiek natury przeszkód w ich realizacji (Hayek 2004: 99). Wolność w tej koncepcji jest rozumiana w myśl sentencji przypisywanej Wolterowi: „Kiedy mogę robić to, co chcę: oto wolność”. Do takich wyobrażeń o wolności nawiązują, zdaniem Hayeka, marzenia ludzi, by móc latać, przewycięzać grawitację, być „wolnym niczym ptak”. Jednak źródłem wspomnianych nieporozumień nie jest owo od dawna istniejące przenośne, hiperboliczne, poetyckie niejako użycie słowa „wolność”. Problemy rodzi nagminne, i zdaniem Hayeka, sofizmatyczne odwoływanie się do tak pojętej wolności w myśli socjalistycznej. W tym kontekście bowiem pod sztandarem wolności rozwijana jest idea przeciwstawna względem wolności indywidualnej, przy czym przeciwstawność ta nie zawsze jest widoczna na pierwszy rzut oka, jako że zachowane zostają pozory podobieństwa czy nawet wspólnego rdzenia treściowego. Stosowany wybieg polega na tym, że słowo „przymus” w definicji wolności indywidualnej zastąpione zostaje przez słowo „ograniczenie”, przy czym ma się na myśli ograniczenia różnego pochodzenia (nie wyłącznie ze strony innych ludzi). W jego wyniku wolność jest utożsamiana z brakiem jakiegokolwiek natury przeszkód w realizacji pragnień, a więc również przeszkód ze strony natury czy losu⁸. Realizacja takiego ideału prowadzi do zaprzeczenia, likwidacji lub zmniejszania zakresu wolności indywidualnej, gdyż jest oparta na posunięciach takich, jak redystrybucja dóbr (mająca pomóc zwalczać te wszystkie przeszkody). Ta zaś polega na odbieraniu dóbr materialnych lepiej uposażonym i obdzielaniu nimi tych, którzy są w sytuacji mniej korzystnej – należy więc do zabiegów, które mogą być realizowane jedynie w warunkach arbitralnego przymusu (por. Stoiński 2013: 320)⁹.

Niektóre koncepcje wolności pojmowanej jako brak wszelkich przeszkód, przyjąwszy, że dobrobyt materialny stanowi warunek konieczny zaistnienia

⁸ Sprzeciw Hayeka budzi nie tyle sam termin „ograniczenie”, ile używanie go we wskazanym, rozszerzonym sensie.

⁹ Co ciekawe, Hayek ma tendencję zarzucać myślicielom i intelektualistom socjalistycznym raczej błędne rozumowanie („błąd intelektualny”) niż złe intencje (Hayek 2012: 19–20). Warto mieć na uwadze, że Hayek nie neguje potrzeby troski czy poczucia solidarności z innymi ludźmi, mają one jednak znajdować wyraz w oddolnych, dobrowolnych działaniach, zgodnych z mocno docenianą przez Hayeka tradycją moralną, nie zaś w działaniach narzucanych sprawcom odgórnie.

wolności, uwzględniają go w samej definicji wolności. Hayek (2006a: 16), nie godząc się na tak ścisłe kojarzenie wolności z dobrobytem, bogactwem, wyjaśnia: „*The courtier living in the lap of luxury but at the beck and call of his prince may be much less free than a poor peasant or artisan...*”

Wolność rozumiana jako możliwość bądź jako bogactwo bywa często określana mianem „wolności pozytywnej” czy „wolności do”. Hayek nie używa praktycznie tych terminów, co najwyżej przywołuje je w swych uwagach krytycznych. Wydaje się, że unika tych określeń dlatego, że zanadto sugerują one, jakoby w przypadku wolności pozytywnej („wolności do”) i negatywnej („wolności od”) chodziło o dwa – uzupełniające się niejako – aspekty tego samego zjawiska, co z wyżej wskazanych powodów jest dla Hayeka całkowicie nie do przyjęcia¹⁰.

Według Hayeka wymienione pojęcia wolności różnią się istotnie między sobą – nie jest tak, że wszystkie odnoszą się (jak sugeruje podobieństwo nazw) do stanów tego samego rodzaju, a różniących się tylko pod względem gatunku. Hayek nie znajduje wspólnego rdzenia treściowego tych pojęć wolności¹¹. Niedorzeczne byłoby spodziewać się, że można je sumować, przez co wzrosnie zakres jakiejś „wolności w ogóle”¹². Może być wręcz przeciwnie: jak wskazaliśmy wyżej, pewne typy wolności są wzajemnie nie do pogodzenia – na przykład tzw. wolność pozytywna jest wprowadzana kosztem wolności indywidualnej (Hayek 2006a: 17–18). Ignorowanie tych faktów doprowadza użytkowników słowa „wolność” do błędnych, nonsensownych nieraz konkluzji (por. Hayek 2006a: 12, 17)¹³.

Zdaniem Hayeka, jedynie wolność indywidualna może być traktowana jako bezprzymiotnikowa. Koncepcja wolności indywidualnej bowiem ujmuje istotę wolności tak, jak tradycyjnie ją rozumiano. Jest stopniowalna, lecz jedna („*varying in degree but not in kind*”) (Hayek 2006a: 12). Wszystkie pozostałe koncepcje wolności uważa za uboczne, ale niejednakowo je traktuje. Podczas

¹⁰ W koncepcjach wolności pozytywnej brakowi przymusu przypisuje się niekiedy rolę środka, warunku wstępnego wprowadzania prawdziwej, bardziej szacownej Wolności (wolność „zwykła”, zwana wówczas „negatywną”, jest traktowana jako mniej istotna, nieposiadająca wartości samej w sobie). Na przykład według E. Fromma (1993: 142), „(...) sama wolność negatywna czyni z jednostki istotę izolowaną, której związek ze światem jest luźny, a stosunek do niego nieufny, i której «ja» jest słabe i stale zagrożone”. Zaś „(...) wolność pozytywna identyczna jest z pełną realizacją możliwości człowieka i jego zdolności do życia aktywnego i spontanicznego”.

¹¹ Wspólne jest dla nich najwyżej to, że chodzi o stany pożądane przez pewnych ludzi, warto jednak wziąć pod uwagę, że bywają one pożądane ze skrajnie odmiennych powodów.

¹² Z wyobrazeniami o takiej możliwości sumowania wolności „od” i „do” mamy – zdaje się – do czynienia u A. Sena, piszącego o „poszerzaniu ludzkich wolności” (zob. Sen 2002: 300–301).

¹³ „Człowiek, który posługuje się jakimś pojęciem w dwóch różnych znaczeniach, nie udawadniając, że się one pokrywają, dochodzi do najgorszych sofizmatów” (Perelman 1959: 15).

gdy w przypadku wolności pojętej jako nieograniczone możliwości lub bogactwo Hayek (2006a: 17) stanowczo kwestionuje zasadność i dopuszczalność używania słowa „wolność”, w przypadku wolności politycznej i wewnętrznej godzi się na jego użycie – z uwagi na ich długą tradycję i nieporównywalnie mniejszy potencjał powodowania brzemiennych w skutki nieporozumień.

3. Argumentacja Hayeka

Na użytek argumentacji za tezą, że udało mu się trafnie ująć istotę wolności, że więc pojęcie wolności indywidualnej to podstawowe pojęcie wolności, Hayek stawia pytanie o istotne różnice między wolnością i niewolnictwem. W odpowiedzi na nie wyjaśnia, iż w starożytnej Grecji niewolnik stawał się człowiekiem wolnym wówczas, gdy uzyskiwał status prawny chronionego członka społeczności, został objęty ochroną przed bezpodstawnym aresztowaniem, zaczęło mu przysługiwać prawo zajmowania się tym, czym chciał się zajmować, oraz prawo przemieszczania się zgodnie z własnym wyborem. Wśród różnic istotnych między człowiekiem wolnym i niewolnikiem nie wymienia się prawa własności, ale jest tak jedynie z uwagi na to, że nawet niewolnikom w Grecji pewna własność (*peculium*) mogła przysługiwać. Gdy dysponowanie prawem własności dołączymy do wymienionych czterech decydujących dla zniesienia statusu niewolnika czynników, otrzymujemy zdaniem Hayeka pełną listę swobód, które w koniunkcji zapewniają jednostce możliwość decydowania o sobie.

Hayek podkreśla, że dla różnicy między wolnością i niewolnictwem nie był decydujący żaden z typów wolności, które wyżej zostały porównywane z wolnością indywidualną. Ani prawo wyborcze, ani nawet wysoki stopień wolności wewnętrznej (rzeczy skądinąd pożądane) nie czynią z niewolnika człowieka wolnego (wbrew zapewnieniom niektórych filozofów – dodaje). Tym bardziej nie mają tu żadnego znaczenia projekty dobra wspólnego i szczegółowe swobody przywoływane w różnych koncepcjach wolności pozytywnej (Hayek 2006a: 18–19). Historycznie droga do wolności prowadziła wprawdzie poprzez osiągnięcie poszczególnych częściowych swobód. Nie zmienia to jednak faktu, że ostatecznie niedopuszczalne jest uznawanie za wolność stanu, gdy ktoś tylko przyznaje nam pojedyncze swobody, czyli w zasadzie jedynie zezwala nam na pewne konkretne rzeczy. Takich zezwoleń nie można utożsamiać z wolnością. O ile brak prawnego przyzwolenia na pewne rzeczy (na mocy niearbitralnych norm prawnych, chroniących wolność jednych przed nadużyciami ze strony innych) może współistnieć z wolnością, a nawet ją wspierać, konieczność uzyskiwania zezwolenia na większość

podejmowanych działań jest z nią nie do pogodzenia. Różnica między wolnością a pojedynczymi swobodami jest analogiczna do różnicy między stanem, w którym dozwolone jest wszystko, co nie jest zabronione przez wspomniane zasady, a stanem, w którym zabronione jest wszystko, co nie jest *explicite* dozwolone – podsumowuje Hayek.

W dziele Hayeka znajdujemy refleksje, które można by potraktować jako uzasadnienia utylitarne idei wolności rozumianej w przedstawionym wyżej sensie, choć są nieco nietypowe: poruszając kwestię korzyści wynikających z wolności, Hayek wskazuje także niedogodności z nią związane. Nie ukrywa na przykład, że można być wolnym i nie mieć się dobrze. „*Liberty does not mean all good things*”. Wolność nie pociąga za sobą automatycznie braku wszelkiego zła, można w warunkach wolności cierpieć głodem, popełniać błędy wiążące się z poważnymi kosztami, podejmować śmiertelne ryzyko¹⁴. Ponadto wolność indywidualna wiąże się nierozzerwalnie z odpowiedzialnością – jednostce wolnej przysługują możliwości, lecz również brzemień wyboru, ponoszenie konsekwencji własnych działań. Zaś idea odpowiedzialności, jak sądzi Hayek, nie jest współcześnie ideą popularną.

Niewątpliwie jednak brak przymusu otwiera przed jednostkami wiele możliwości osiągnięcia korzyści. Co ważne, korzyści płynące z wolności nie sprowadzają się do tych, które człowiek osiąga we własnym zakresie. Hayek wyjaśnia, że wolność indywidualna wyzwala spontaniczność ludzką, która sprzyja ważnym osiągnięciom, co jest konstytutywne dla cywilizacji. Zaś cywilizacja funkcjonuje w ten sposób, że poszczególne wolne jednostki, nawet te, których nie stać na wielkie osiągnięcia, korzystają w warunkach wolności z osiągnięć innych. Zatem często jest tak, że wskutek uwieńczonych sukcesem własnych działań zdobywamy nie tylko osobistą satysfakcję, lecz również, automatycznie niejako, pomagamy innym. A ponieważ wolność i spontaniczność ludzka daje nieporównywalnie lepsze rezultaty niż jakikolwiek zaplanowany projekt (nawet autorstwa najbardziej genialnego planisty), człowiek, który z nich korzysta, może przysłużyć się pozostałym lepiej, niż w dowolnych innych warunkach (Hayek 2006a: 9). Wolność dlatego sprzyja sukcesom, ponieważ pozwala – mówiąc krótko – wielu ludziom przetestować wiele rzeczy i w związku z tym uruchomić i wykorzystać dla dobra ludzkości o wiele większy zasób wiedzy (rozumianej w szerszym sensie, obejmującym nie tylko wiedzę teoretyczną) niż jaki jest w stanie osiągnąć pojedynczy człowiek czy zespół ludzi, a nawet – niż jesteśmy w stanie osiągnąć w ramach perfekcyjnie zaplanowanej syntezy intelektualnej¹⁵. Ponadto, zdaniem Hayeka

¹⁴ Lęk przed odpowiedzialnością ściśle wiąże się z obawami przed wolnością (Hayek 2006a: 63).

¹⁵ Wobec tego każdemu należy stworzyć warunki sprzyjające spontanicznym działaniom – także nieznanym bliżej jednostkom i nawet wówczas, jeżeli one same o takie warunki nie

(2004: 41), jedynie w warunkach wolności i spontaniczności działają naturalne procesy adaptacji do „niedających się przewidzieć zdarzeń, do przypadkowych okoliczności, których nie można było odgadnąć”. Co wreszcie istotne, niezależnie od ustaleń teoretycznych wartość wolności bardzo wyraźnie się ujawnia, gdy porównujemy społeczeństwa, w których jest ona kultywowana, ze społeczeństwami, w których jej brakuje (por. Hayek 2006: 9, 28).

Hayek przedstawia wymierne korzyści płynące z wolności przede wszystkim z uwagi na potrzebę przekonania tych, którzy dlatego nie są jej zwolennikami, ponieważ nie znając mechanizmów jej działania, nie rozpoznając w pewnych pozytywnych stanach skutków wolności, nie umieją dostrzec jej wartości. Sam jednak traktuje wolność – i uważa takie podejście za jedyne właściwe i adekwatne – jako wartość autoteliczną, o którą warto zabiegać nawet wówczas, gdy wydaje się raczej uciążliwa niż niosąca korzyści. Wolność to niepodlegający dyskusji fundament moralnej odpowiedzialności za czyny. W zasadzie jest ona zakładana przez wszelkie oceny etyczne – nikomu nie można przypisywać odpowiedzialności za działanie pod przymusem.

Taki status wolności w decydujący sposób determinuje jej relacje do innych wartości. Nie jest ona po prostu jedną z wielu konkurencyjnych wartości. Jej rola jest na tyle unikalna, że nigdy nie można zgodzić się na zastąpienie jej przez inną wartość na mocy utylitarystycznych porównań (nie wolno z niej zrezygnować, nawet gdybyśmy byli przekonani, że nie wytrzymuje konkurencji z alternatywną wartością, gdy porównujemy je pod względem płynących z nich doraźnych korzyści) (Hayek 2006a: 6). Arbitralny przymus ze strony innych ludzi (zaprzeczenie wolności) jest bezwzględnie gorszy od wszelkich niedogodności związanych z wolnością. Sprawia bowiem, iż jednostka przestaje funkcjonować jako myśląca i wartościująca osoba, czyni z człowieka narzędzie osiągania celów wytyczonych przez inne osoby. Można powiedzieć, że w warunkach braku wolności dochodzi do zaprzeczenia Kantowskiego imperatywu kategorycznego, zgodnie z którym nie wolno traktować drugiego człowieka jako środka do osiągnięcia jakichkolwiek celów (zob. Vaněk 2000)¹⁶.

Jak wyjaśnia M. Kuniński (1999: 242): „W Hayekowskiej etyce reguła moralna znajduje źródło obowiązywania nie w racjonalnym uzasadnieniu przez uniwersalizację, lecz przede wszystkim dlatego, że jest ona obok innych reguł elementem konstytutywnym podmiotu moralnego, ukształtowanego przez

zabiegają, bo nikt nie jest w stanie przewidzieć, co w nich tkwi i kto ostatecznie dokona osiągnięć, z których pozostali będą również mogli skorzystać.

¹⁶ Stwierdzając to, Vaněk zwraca uwagę na istotne mimo wszystko różnice w rozumowaniu Kanta i Hayeka. Sądzi, że obecne w humanizmie niemieckim przekonanie, że to ze względu na rozum człowiek ma być traktowany jako cel, a nie jako środek, nie jest bliskie sposobowi myślenia Hayeka, który nie służył z przesadnej wiary w rozum.

wspólnotę, której reguły moralne są efektem długiego procesu ewolucji, a nie rezultatem ustanowienia przez podmiot racjonalny, logicznie istniejący wcześniej w stosunku do reguł przez siebie ustanawianych”. Według Hayeka, gdy chodzi o ogólne i formalne reguły stojące na straży wolności, nie jesteśmy ich w stanie nawet w pełni zrozumieć, a tym bardziej ściśle dyskursywnie uzasadnić. Wolność indywidualna ukształtowała się spontanicznie, nie może więc być precyzyjnie umotywowana w takim stopniu jak coś, co zostało racjonalnie zaplanowane i skonstruowane. Jednak zdaniem Hayeka, w żaden sposób nie dyskwalifikuje to postulatów wolności: „(...) podporządkowanie się ogólnym regułom, ujętym w kategoriach bezpośrednio rozpoznawalnych okoliczności, jest jedyną drogą, na której człowiek, z całym jego ograniczonym poznaniem, może połączyć wolność z niezbędnym minimum porządku. Wspólna akceptacja formalnych reguł jest jedyną dotąd odkrytą przez człowieka alternatywną możliwością wobec podporządkowania się kierownictwu czyjejś pojedynczej woli” – pisze Hayek. W tej sytuacji „wszelka ogólna odmowa uznania istniejących reguł moralnych oznacza zniszczenie jednego z korzeni naszej cywilizacji” (Hayek 2013: 129–130). Odzwierciedlenie znajduje tu przekonanie Hayeka (por. 2006: 45) o ogromnym znaczeniu dla losów ludzkości moralności i tradycji, doświadczenia i poznania ludzkiego, mądrości, której nie da się sprowadzić do czysto intelektualnych konstruktów.

4. Trafność i przekonywalność poglądów Hayeka

Podjmując próbę oceny przeprowadzonych przez Hayeka analiz pojęciowych, warto wziąć pod uwagę, iż słowo „wolność” należy do terminów, które za Ch. Perelmanem (1959: 15) można nazwać „szacownymi” („pojęciami zaczynającymi się od dużej litery”). Samo usłyszenie takiego terminu wywołuje w nas pozytywne skojarzenia i to nawet wówczas, gdy wypowiadający to słowo rozumie je całkiem inaczej niż my. Definiowanie takich pojęć nie jest więc obojętne.

Kiedy mamy zdefiniować pojęcie, które nie stanowi nowego znaku, ale istnieje już w języku z całym swoim znaczeniem emocjonalnym, z całym autorytetem, jaki się z nim łączy, nie wykonujemy czynu arbitralnego, obojętne z punktu widzenia logicznego. W przypadku takich terminów (...) definicja decyduje o znaczeniu, jakie się nadaje wartościom uznanym, przyjętym, owym narzędziom bardzo pożytecznym w działalności praktycznej i stanowiącym prawdziwe siły społeczne (Perelman 1959: 15–16).

Gdy więc przedstawiamy jakąś ideę, podpinając ją pod nazwę już obecną w języku i oznaczającą jakąś wartość, podpinamy ją również pod pozytywne skojarzenia, które dany termin powszechnie wywołuje. Zatem wszelkie próby

przeforsowania własnego pojęcia danej wartości, odmiennego pod względem treści lub zakresu od pojęcia tradycyjnie funkcjonującego w języku, należy oceniać jako postępowanie nieuczciwe. W dyskursie etycznym, politycznym, a także potocznym takie zabiegi definicyjne prowadzą do nieporozumień, otwierają drogę do nadużyć i manipulacji, pozwalają posługiwać się pojęciami wartości jako narzędziami perswazji¹⁷.

Hayek, mając pełną świadomość tych zagrożeń, przypisuje olbrzymie znaczenie odpowiedzialnemu używaniu nazw oznaczających wartości:

Niedopracowane pojęcia racjonalności, słuszności i dobra mogą zmienić fakty i warunki naszego życia. Mogą zniszczyć, być może na zawsze, nie tylko rozwinięte indywidualności, budowle, sztukę i miasta (o których od dawna wiadomo, iż są wrażliwe na działanie niszczących sił różnego rodzaju moralności i ideologii), lecz także tradycje, instytucje i wzajemne związki, bez których wspomniane wytwory z trudem mogłyby powstać czy zostać kiedykolwiek odtworzone (Hayek 2004: 44).

Perelman sugerował, że – chcąc poprawnie określać znaczenie „terminów szacownych” – należy starać się przedstawić możliwie pełny katalog funkcjonujących w języku ich znaczeń (faktycznie występujących lub „zaświadczonych historycznie”) i w miarę możliwości wskazać ich wspólny rdzeń treściowy (por. Tałasiewicz 1995: 80)¹⁸. Hayek, badając różne pojęcia wolności (i te popularne współcześnie, i zaświadczone historycznie), dochodzi do wniosku (a jest to jedna z głównych konkluzji jego rozważań), że nie posiadają one wspólnego rdzenia treściowego. Ostatecznie więc jego podejście metodologiczne w analizach pojęcia wolności kojarzy się bardziej z opisywanym przez J. Łukasiewicza (1961: 12) sposobem analiz: „Podać analizę jakiegoś pojęcia, czyli przedmiotu abstrakcyjnego, znaczy wyszukać wszystkie jego cechy i zbadać stosunki, które między nimi zachodzą (...)”. Celem tego podejścia jest sformułowanie jednej definicji przez wyróżnienie jednego ze znaczeń (Tałasiewicz 1995: 80–81). Hayek nie wyróżnia owego „jednego ze znaczeń” arbitralnie, nie proponuje własnej projektującej definicji wolności. Nie czyni więc tego, przed czym przestrzegał Perelman (jak mogłoby się na pierwszy rzut oka wydawać)¹⁹. Staje w obronie pojęcia wolności odpowiadającego ideałowi, który w historii pozyskał terminowi „wolność” status pojęcia szacownego. Gdyby przedstawiał koncepcję wolności w sensie braku przymusu jako tylko jedną z wielu innych (równie dobrych) koncepcji

¹⁷ Dodajmy, że pozwalają stosować tego typu zabiegi nawet bez świadomości funkcjonowania tego mechanizmu; często chodzi jednakże o celową manipulację, świadome nadużywanie szacownych terminów w walkach doktrynerskich.

¹⁸ Widać to nastawienie u Perelmana (1959) w jego analizach pojęcia sprawiedliwości.

¹⁹ Nie wolno za pośrednictwem definicji próbować narzucać innym swych własnych arbitralnych pojęć i prezentować je jako jedyne słuszne, a pozostałe – jako złudne i nieprzekonujące (Perelman 1959: 13).

wolności, udzielałyby legitymacji definicjom, w których tle rozpoznaje zabiegi manipulacyjne (nadużywanie terminu „wolność”).

Krytykowane przez Hayeka otwarcie na najrozmaitsze nowatorskie definicje wolności doprowadziło do stanu, który charakteryzuje on następująco: skutek licznych prób „ulepszania” pierwotnego rozumienia wolności termin „wolność” funkcjonuje jako pozbawiony znaczenia, dopóki przy jego konkretnym użyciu nie obdarzy się go treścią, zaś po zastosowaniu *little massage* (jak to określa) może przyjąć w zasadzie jakąkolwiek treść²⁰. Prowadzi to do paradoksu polegającego na tym, że ostatecznie wszyscy jesteśmy zdeklarowanymi zwolennikami „wolności”, jednak używając tego samego słowa, mamy na myśli różne rzeczy²¹. W tej sytuacji Hayeka koncepcja wolności jawi się jako cenna z uwagi na zawarte w niej próby obrony przed zniekształceniem idei jakże ważnej dla naszej cywilizacji. Warto pokreślić, że jego postawa nie jest wyrazem sprzeciwu wobec wysuwania nowych idei, wyraża natomiast przekonanie, że nowa idea powinna być przedstawiana pod odpowiadającą jej treści nazwą, a nie „przemycana” przez nadużycie tradycyjnych nazw wartości.

Hayekowi udało się jasno i dokładnie ująć treść zastanego pojęcia wolności i trafnie ustalić jego relacje do innych pojęć wolności. Przekonujące są także jego sugestie, że koncepcja wolności indywidualnej wywodzi się z podstawowego, źródłowego niejako dla naszego kręgu kulturowego, pojęcia wolności. Warto dodać, że potwierdzenia dostarcza im również etymologia: np. uważa się, że niemieckie słowo *Freiheit* „pochodzi od gotyckiego *Freihals*, oznaczającego człowieka, który nie nosi obręczy na szyi, a zatem nie jest niewolnikiem” (Ossowska 2014: 80). Zrzucić można Hayekowi co najwyżej, że nie wskazuje wyraźnie, iż u podstaw jego koncepcji wolności leży, obok wywodzącego się ze starożytności pojęcia wolności, także nowożytna, liberalna teoria prawa. Jak wyjaśnia J. Hołówka (2002: 372), dopiero ta teoria, pochodząca z XVIII wieku, określiła rolę prawa jako ograniczającą, a nie uprawniającą. W starożytności ludzie wolni (niebędący niewolnikami) podlegali prawom stanowionym, które określały, co wolno robić, a nie czego nie wolno – ich wolność negatywna miała wymiar społeczny, prawny, ekonomiczny, lecz nie polityczny.

²⁰ Przychodzi tu na myśl projektująca, dialektyczna definicja wolności z powieści *Rok 1984* G. Orwella, zgodnie z którą „wolność to niewola”.

²¹ A. Lincoln: „*We all declare for liberty: but in using the same word, we do not mean the same thing...*” (Hayek 2006a: 11). Także tu potwierdzenie znajdują słowa Perelmana (1959: 18): „Im bardziej bowiem jakieś pojęcie oznacza jakąś wartość, im więcej jest sensów pojęciowych usiłujących je zdefiniować, tym bardziej wydaje się ono niejasne. I to tak dalece, że skłonni jesteśmy zastanawiać się czasem, i nie bez powodu, czy sens emocjonalny nie jest jedynym sensem definiującym te szacowne pojęcia (...)”.

Przeprowadzona przez Hayeka krytyka różnych koncepcji wolności pozytywnej zapewne nie przekona większości zwolenników tych koncepcji. Nie zgodzą się oni, aby przy definiowaniu wolności pomijać takie ograniczenia czy przeszkody dla działań człowieka, które pochodzą z natury. Będą też bronili prawa do modyfikowania definicji wolności, na przykład odwołując się do nieuchronnej zmienności historycznej pojęć. Można jednak przypuszczać, że także oni – mimo wynikających z różnic światopoglądowych odmiennych ocen pewnych zjawisk – prawdopodobnie byliby skłonni docenić jasność i konsekwencję charakterystyczne dla zaprezentowanych przez Hayeka rozróżnień pojęciowych. W mojej ocenie można do jego analiz śmiało odnieść charakterystykę wartościowego stylu filozofowania przedstawioną przez D.H. Mellora (1998: 417). Autor ten sądził mianowicie, że dobra filozofia stanowi coś „(...) w rodzaju intelektualnego systemu spryskiwania, którego funkcją jest spowodowanie, by osiadł pojęciowy kurz, który zaciemnia nam widok na świat”²².

By ustalić, na ile przekonująca jest Hayeka koncepcja wolności, nie można poprzestać na ocenie jego analiz pojęciowych, gdyż ani jasność jego wywodu, ani „pierwotność” zaprezentowanego przez niego pojęcia nie przesądzają o słuszności samego ideału wolności indywidualnej. Trzeba więc przyjrzeć się także uzasadnieniom głoszonej przez Hayeka bezwzględnej potrzeby realizowania tego ideału (co stanowi przecież główny motyw jego koncepcji). Czytniacz to, trzeba jednakże mieć na oku, że ponieważ chodzi o postulat z zakresu etyki normatywnej, a nie opisowej, to na odpowiedź w kwestii, czy Hayek ma rację przekonując o takiej potrzebie, wpływa – i to w sposób decydujący – orientacja światopoglądowa tego, kto udziela na to pytanie odpowiedzi.

Słuszność jakichkolwiek propozycji normatywnych z uwagi na ich status epistemologiczny nie może być przedmiotem dowodów, lecz co najwyżej argumentów. Dziedziny takie, jak religijna, filozoficzna, moralna lub prawna, „czerpią swoją racjonalność tylko ze swojego aparatu argumentacyjnego, z mocnych racji, jakie można przedstawić na korzyść i przeciw każdej prezentowanej tezie”. Zaś argumentacja nie ma siły nieodpartego przekonywania wszystkich ludzi w równym stopniu, ponadto do różnych ludzi trafiają różne argumenty. Na przekonywalność argumentacji wpływają, obok jej własności takich jak poprawność logiczna czy zgodność zawartych w niej twierdzeń z faktami, także własności audytorium, do którego argumenty są kierowane. Bardzo istotną rolę odgrywa tu zasób dotychczasowych przekonań audytorium (Perelman 2002: 178). Jak trafnie zauważył T. Kotarbiński (1987: 155), wiele zależy od naszych ocen emocjonalnych, które mówią nam m.in.,

²² Mellor uważał za filozofię wartościową, pozwalającą usunąć ów „kurz pojęciowy”, szeroko pojętą filozofię analityczną (wyznaczoną nie przez doktrynę, przynależność do szkoły, lecz przez metodę).

„jaki rodzaj życia bardziej nam się podoba, jaki rodzaj życia byłby w publicznej skali radośniejszy”, gdyż to one wpływają zasadniczo na wybór postawy społecznej.

Argumentacja Hayeka za tym, że wolność jest dla cywilizacji nieodzowna, a brak wolności godzi w jej fundamenty, jest od strony formalnej – podobnie jak wysoko oceniane wyżej analizy pojęciowe – rzetelna i raczej wolna od błędów. Mimo to, z uwagi na treść przywoływanych przez Hayeka argumentów, a także samych zasad, na jakich się opiera, jego argumentacja rzeczywiście trafia nie do każdego typu audytorium. W kontekście podejmowanych przez Hayeka kwestii kluczowy wydaje się podział ludzi (potencjalnych członków audytorium) na ceniących przede wszystkim wartości, które można nazwać kolektywistycznymi (np. bezpieczeństwo socjalne, równość), oraz preferujących wartości indywidualistyczne (np. wolność, indywidualna odpowiedzialność za własne życie)²³. Zwolennicy propozycji normatywnych Hayeka rekrutują się niewątpliwie spośród tych drugich.

Powszechnej aprobaty nie pozyskają koncepcji Hayeka także jego rozważania (i oparte na nich argumenty), w których znajduje odzwierciedlenie jakże charakterystyczna dla niego świadomość ograniczeń poznawczych człowieka, która skutkuje podważaniem wartości spekulatywnego projektowania rzeczywistości ludzkiej i stanowcza niezgoda na wszelkie próby podporządkowania jednostek narzuconym odgórnie celom²⁴. Do audytorium, któremu myślenie podobnego pokroju jest bliskie, zapewne przemówi jego argumentacja o bezcenności i doniosłości wolności i fundowanych na niej spontanicznych ludzkich wysiłkach. Trudno natomiast spodziewać się, że będzie ona przemawiała do audytorium stojącego na stanowisku – jak Hayek to określa – racjonalizmu konstruktywistycznego, tj. do ludzi przekonanych o tym, iż „nieracjonalne jest to, co nie zostało naukowo dowiedzione, co nie jest w pełni zrozumiałe, czemu brakuje dokładnie określonego celu lub co może wywołać nieznane skutki” (Hayek 2004: 103). Racjonalizm konstruktywistyczny często, naturalnie niejako, idzie w parze z przedkładaniem wartości kolektywistycznych nad indywidualistyczne²⁵.

Oba te stanowiska wydają się w dużej mierze określać współczesną atmosferę intelektualną – w nomenklaturze J.M. Bocheńskiego (2008: 7–8) stanowią one „wizję podstawową” w ramach „duchowej sytuacji czasu”. Różnego rodzaju centralnie planowane projekty są obecnie na ogół bardziej cenione niż wolność i spontaniczność ludzka. Nie wpływa to oczywiście

²³ Hayek mówi w tym kontekście o niespójności aksjologicznej współczesnych społeczeństw.

²⁴ Warto zauważyć, że dostrzega ją u Hayeka i docenia autor *Czarnego labędzia* N.N. Taleb (2011: 196).

²⁵ Hayek (2013: 72–86) wspomina o tym, pisząc o „kolektywizmie podejścia scjentyistycznego”.

korzystnie na popularność aksjologicznych tez Hayeka²⁶. W tej sytuacji jednak szczególnie uzasadnione wydaje się podejmowanie prób obrony jego myśli przed zapomnieniem.

Powyższe rozważania stanowiły próbę opracowania głównych wątków refleksji filozoficznej Hayeka nad wolnością. W artykule nie mieści się omówienie wytycznych Hayeka dotyczących realizacji zasad wolności indywidualnej w państwie, jak również poglądów na temat wolności formułowanych z punktu widzenia Hayeka jako ekonomisty, które byłyby ciekawym uzupełnieniem tych rozważań. Warto by też w odrębnym tekście rozwinąć kwestię poznawania wartości w kontekście szerszej refleksji Hayeka na temat poznania ludzkiego. Szczególnie cenna byłaby (na przedłużeniu rozważań niniejszego artykułu) analiza zarzutów formułowanych względem koncepcji Hayeka (bywa ona często, wskutek braku znajomości jego poglądów, niesłusznie uważana za koncepcję wolności tylko ekonomicznej, kojarzona z bezwzględnością, negowaniem zasad moralnych itp.), jak również jego odpowiedzi na te zarzuty.

Bibliografia

- Bocheński J.M. (2008), *Duchowa sytuacja czasu*, w: tenże, *Sens życia i inne eseje*, Komorów: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski.
- Fromm E. (1993), *Ucieczka od wolności*, przeł. O. i A. Ziemiłscy, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Żak”.
- Hayek F.A. (2004), *Zgubna pycha rozumu*, przeł. M. i T. Kunińscy, Kraków: Arcana.
- Hayek F.A. (2006a), *The Constitution of Liberty*, London, New York, Routledge.
- Hayek F.A. (2006b), *Konstytucja wolności*, przeł. J. Stawiński, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hayek F.A. (2012), *Intelektualiści a socjalizm*, przeł. P. Mroczkowski, Warszawa: Prohibita.
- Hayek F.A. (2013), *Nadużycie rozumu*, przeł. Z. Simbierowicz, Warszawa: Prohibita.
- Hołówka J. (2000), *Etyka w działaniu*, Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Kotarbiński T. (1987), *Niektóre problemy etyki niezależnej*, w: tenże, *Pisma etyczne*, Wrocław: Ossolineum, s. 150–163.

²⁶ Za okres największej popularności poglądów Hayeka uważane są lata 70. XX wieku (por. Kuniński 1994: 151–158).

- Kuniński M. (1994), *F.A. von Hayek. „The Constitution of Liberty”*, w: B. Skarga (red.), *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. 1, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 151–158.
- Kuniński M. (1999), *Wiedza, etyka i polityka w myśli F.A. von Hayeka*, Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Łukasiewicz J. (1961), *Analiza i konstrukcja pojęcia przyczyny*, w: tenże, *Z zagadnień logiki i filozofii. Pisma wybrane*, Warszawa: PWN, s. 9–62.
- Mellor D.H. (1998), *Filozofia analityczna i jaźń*, przeł. R. Majeran, w: P. Gutowski, T. Szubka (red.), *Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 415–435.
- Orwell G. (2019), *Rok 1984*, Warszawa: Muza.
- Ossowska M. (2014), *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN,
- Perelman Ch. (1959), *O sprawiedliwości*, przeł. W. Bieńkowska, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Perelman Ch. (2002), *Imperium retoryki*, przeł. M. Chomicz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Sen A. (2002), *Rozwój i wolność*, przeł. J. Łoziński, Poznań: Zysk i S-ka.
- Stoiński A. (2013), *Wolność „od” i „do” – relacje wzajemne*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” 19, s. 315–328.
- Taleb N.N. (2011), *Černá labuť*, przeł. J. Hořinek, Praha – Litomyšl: Paseka.
- Tałasiewicz M. (1995), *O pojęciu „racjonalności” (I)*, „Filozofia Nauki” 1–2 (9–10), s. 79–100.
- Vaněk J. (2000), *Hlavní rysy Hayekova pojetí svobody*, „E-logos”, Praha: VŠE.

H a l i n a Š i m o

On F.A. von Hayek’s concept of freedom

Keywords: *freedom, liberty, F.A. von Hayek, spontaneity, values*

The purpose of the article is to present, analyze and evaluate the concept of freedom in Friedrich August von Hayek (1899–1992). First, I point out the main determinants of his understanding of freedom (with the emphasis on the fact that freedom means the absence of arbitral coercion towards the individual by other people), then I present Hayek’s arguments for his definition of freedom, as well as for his conviction that freedom is what should be absolutely valued and what is worth defending. An attempt is made to evaluate those ideas in terms of their relevance and convincingness – both in relation to Hayek’s analyses of notion of freedom as well as his normative statements.