

Wolność w filozofii Friedricha Augusta von Hayeka

Swoboda, wolność, procesy i łady samorzutne

W swoim podstawowym dziele – *Konstytucji wolności*, a także w innych pracach obejmujących całość problematyki należącej do filozofii politycznej, a więc dotyczących podstaw ustroju gwarantującego wolność jednostkową i harmonijne współzycie wolnych jednostek, a także tych z dziedziny teorii polityki w zakresie różnych rozwiązań instytucjonalnych, które na poziomie szczegółowych konstrukcji prawnych i organizacyjnych wskazują możliwą praktyczną realizację ogólnych zasad ustrojowych, Friedrich August von Hayek analizuje zagadnienie wolności jednostkowej, rozważając różne koncepcje wolności: wolność w sensie subiektywnym, wolność negatywną i pozytywną, wolność jako brak przymusu, wolność w powiązaniu ze sferą chronioną, znaczenie tradycji dla wolności czy związek między wolnością i własnością oraz wzajemne relacje między wolnością a wielością wartości.

149

Jednak u podstaw tych analiz leży próba wskazania, mówiąc językiem Immanuela Kanta, warunków możliwości istnienia społeczeństwa jako złożonej i ustrukturowanej całości, zdolnej do przetrwania. Zarówno Hayek, jak i wielu innych teoretyków społeczeństwa i ekonomii, w tym zwłaszcza wielokrotnie przywoływany przez niego Michael Polanyi, uważają, że złożone układy – tak w przyrodzie, jak i w ludzkich społecznościach – w których występuje duża liczba elementów, powstają w wyniku samorzutnego ich uporządkowania¹. Wolność, choć lepiej byłoby mówić o swobodzie,

¹ Por. osiemnastowieczne dokonania teoretyczne A. Fergusona, D. Hume’a czy A. Smitha, klasyczne dzieło C. Mengera *Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften und der politischen Ökonomie insbesondere*, Leipzig 1883 (Tübingen 1969) (angielski przekład: *Investigations into the Method of the Social Sciences with Special Reference to Economics with a new introduction by L.H. White, red. by L. Schneider, transl. by F.J. Nock*, New York–

tak jak mówi się o „swobodnym spadaniu”, rozumiana jako nieingerencja w zachowania elementów, jest warunkiem ich wzajemnego dostosowania się i wytworzenia ładu samorządnego. Oznaczałoby to, że istnieją pewne reguły (zasady, niektóre z nich określane mianem praw) w przyrodzie ożywionej i nieożywionej oraz w społecznościach ludzkich, które determinują warunki swobodnego łączenia się ze sobą lub wchodzenia w pewne relacje elementów, w wyniku czego powstają ich złożone układy².

Przykładowo, gdy chcemy wytworzyć kryształ (np. soli) czy jakiś związek chemiczny (np. pierścienie benzenu) nie jest rzeczą konieczną umieszczanie elementów składowych (np. atomów sodu i chloru czy węgla i wodoru) w ściśle określonym miejscu, wystarczy bowiem stworzenie **warunków**, w których te elementy składowe ułożą się w pewien przewidywany i pożądany sposób. Powstały uporządkowany układ (ład) jest określony przez regularności zachowania się poszczególnych elementów i przez początkowe ich położenie oraz warunki bezpośredniego otoczenia, na które te elementy czy ich różne rodzaje reagują³.

W podobnym duchu na temat powstawania różnych form ładu samorządnego wypowiadał się na początku lat pięćdziesiątych wieku XX Michael Polanyi, mając na myśli zarówno cząstki czy molekuly, jak i ludzi, wchodzących w interakcje z własnej inicjatywy, ograniczonych jedynie prawami, wobec których są równi:

Gdy w grę wchodzi dokładne uporządkowanie dużej liczby [jednostek], możliwe jest to do osiągnięcia **tylko** dzięki samorządnemu, wzajemnemu dostosowaniu się jednostek, nie zaś w rezultacie przypisania kilku jednostek do szczegółowo określonych pozycji⁴.

Inaczej mówiąc, uporządkowanie i koordynacja elementów oraz osiągnięcie stanu (dynamicznej) równowagi pomiędzy nimi, wymaga „swobody poruszania się lub pozostawiania w miejscu rzeczy i ludzi”⁵.

London 1985 (wydane po raz pierwszy jako *Problems of Economics and Sociology*, with an introduction by L. Schneider, Urbana 1963), a w wieku XX prace M. Polanyi’ego, *Logic of Liberty. Reflections and Rejoinders*, Chicago 1951; G.L.S. Shackle’a, *Epistemics and Economics. A Critique of Economic Doctrines*, Cambridge 1973; B.J. Loasby’ego, *Choice, Complexity and Ignorance: An Enquiry into Economic Theory and the Practice of Decision-Making*, Cambridge 1976; N.P. Barry’ego, *Hayek’s Social and Economic Philosophy*, London–Basingstoke 1979 czy J.H. Hollanda, *Emergence from Chaos to Order*, Oxford 1998.

² W artykule korzystam z pewnych rezultatów dociekań nad dorobkiem teoretycznym F.A. von Hayeka, zawartych w mojej książce *Wiedza, etyka i polityka w myśli F. A. von Hayeka*, Kraków 1999.

³ F.A. von Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, Chicago 1973, t. 1, s. 40.

⁴ M. Polanyi, *op. cit.*, s. 156 [podkr. – M.K.].

⁵ *Ibidem*, s. 155.

Oczywiście, tak szeroko rozumiana zasada nieingerencji w samorządne procesy lub co najwyżej określanie ogólnych warunków swobodnej koordynacji elementów, jak w wypadku wytwarzania pewnych substancji, powstawania ekosystemów i społeczności zwierzęcych czy wzajemnego dostosowywania działań ludzi na rynku, może budzić zastrzeżenia, gdyż ludzie jako elementy powstających samorządnie układów reagują na sytuacje, w jakich się znajdują, w zależności od tego, jak je spostrzegają i jaką dysponują wiedzą o otaczającej rzeczywistości i o innych ludziach⁶. Uznanie, iż wszystkie te układy powstają w rezultacie swobodnej koordynacji elementów ma w intencji obu autorów oznaczać, że z punktu widzenia zachodzących procesów i wytwarzanych struktur rzeczywistość na różnych jej poziomach w różnych obszarach cechują te same podstawowe prawidłowości, to znaczy, że elementy swobodnie wiążą się ze sobą, wytwarzając złożone (względnie izolowane) układy, które wchodzą ze sobą w relacje w ramach szerszych układów.

Wolność jako swobodne zachowanie się elementów i niezakłócany przebieg procesów prowadzi do powstania układów złożonych. Nie musi to oznaczać, że układy te zawsze cechuje funkcjonalność, zdolność przetrwania i rozwoju, ale ich istnienie wskazuje na ich samorządną genezę i zdolność adaptacji. Innymi słowy układy powstające w rezultacie dynamicznego dostosowywania się ich elementów składowych cechuje większe prawdopodobieństwo przetrwania i adaptacji w dłuższej perspektywie czasowej. Wskazując na wspólne podstawowe właściwości różnych złożonych układów, które wyjaśniają ich powstanie i trwanie, Hayek, a także Polanyi i inni autorzy, pragnie wykazać, że wolność ma podstawy ontyczne w otaczającej nas rzeczywistości, a zakłócony przebieg procesów samorządnych jest rezultatem oddziaływania dodatkowych czynników (w przypadku społeczności ludzkich ograniczenie swobody działania członków społeczności przez innych jej członków).

Wprawdzie można by uznać, że Hayek charakteryzując procesy samorządne i wytwarzanie złożonych układów ma na uwadze prawidłowości występujące na różnych poziomach rzeczywistości, od atomowego do społecznego, ale wydaje się, że przede wszystkim interesuje go metodologia opisu i wyjaśniania/przewidywania procesów samorządnych i wytwarzanych w ich wyniku złożonych układów, co określał mianem wyjaśniania zasady, stosowanego w odniesieniu do złożonych zjawisk

⁶ Por. F.A. von Hayek, *Fakty w naukach społecznych*, [w:] *idem, Indywidualizm i porządek ekonomiczny*, tłum. G. Łuczkiwicz, Kraków 1998, s. 67–88; *idem, Rules, Perception and Intel-ligibility* [w:] *idem, Studies in Philosophy, Politics, and Economics*, Chicago 1967, s. 53–60.

reprezentowanych przez bardzo liczne zmienne pozostające w skomplikowanych zależnościach, pozwalających na wyjaśnianie pewnego ich zakresu na podstawie znajomości wartości zmiennych niezależnych i w konsekwencji na przewidywanie nie tyle zbiorów zmiennych i ich wartości, ile alternatyw tych zbiorów⁷.

Ład w ujęciu Hayeka w znaczeniu najbardziej ogólnym to

stan rzeczy, w którym wielość elementów różnych rodzajów pozostaje w takich wzajemnych powiązaniach, że znając pewien przestrzenny i czasowy wycinek całości możemy nauczyć się formułować trafne oczekiwania dotyczące pozostałej części tej całości, lub przynajmniej oczekiwania, które mają sporą szansę, by ich trafność została potwierdzona⁸.

Przy czym stopień złożoności zjawisk świata przyrody ożywionej i świata społecznego jest wyższy od stopnia złożoności świata przyrody nieożywionej, ponieważ ich opis za pomocą jakiejś formuły czy modelu, odtwarzający charakterystyczne właściwości struktur występujących w różnych dziedzinach, zawiera więcej zmiennych niż opis zjawisk fizyko-chemicznych⁹.

Niejasności semantyczne związane z pojęciem wolności

Ludzie nie są oczywiście atomami i nie tworzą związków chemicznych, ale żyją wspólnie, współpracując lub rywalizując ze sobą, a ich wzajemne oddziaływania w dłuższej perspektywie czasowej wykazują pewne regularności, które umożliwiają im względnie trafne przewidywanie postępowania osób, z którymi wchodzi w interakcje. W tym sensie wolność jest koniecznym warunkiem powstawania owych regularności, które przybierają postać przestrzeganych reguł (zasad, norm), choć jedynie część z nich jest uświadamiana i werbalizowana. Istnienie zaś respektowanych norm sprawia, że ludzkie społeczności są uporządkowane, czyli tworzą ład, niejednokrotnie, zwłaszcza gdy idzie o współczesne społeczeństwa, bardzo złożony.

⁷ Por. F.A. von Hayek, *Degrees of Explanation* oraz *The Theory of Complex Phenomena* [w:] *idem, Studies in Philosophy, Politics, and Economics...*, s. 3–21, 22–42.

⁸ F.A. von Hayek, *Law, Legislation and Liberty...*, s. 36.

⁹ Por. F.A. von Hayek, *The Pretence of Knowledge*, [w:] *idem, New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, London–Henley 1978, s. 26.

W *Konstytucji wolności* Hayek charakteryzuje wolność w duchu klasycznego liberalizmu, wyraźnie nawiązując do *Drugiego traktatu o rządzie* Johna Locke'a, jako stan, „w którym człowiek nie podlega przymusowi ze strony arbitralnej woli innego lub innych”¹⁰. Niespełna trzysta lat wcześniej Locke pisał, iż

wolność [...] sprowadza się do niezależności od przymusu i gwałtu ze strony innych. Nie jest to możliwe tam, gdzie nie ma prawa. [...] Być wolnym, to znaczy dysponować i swobodnie, zgodnie z własnym sumieniem, kierować własną osobą, działaniem, majątkiem, całą swoją własnością z przyzwoleniem prawa, któremu się podlega, nie być więc poddanym czyjejś arbitralnej woli, ale kierować się bez przeszkód własną wolą¹¹.

Pośród bardzo licznych innych autorów, przywoływanych przez Hayeka w związku z rozwijaną przez niego koncepcją wolności, znajdujemy oprócz Locke'a, scholastyków (zwłaszcza św. Tomasza z Akwinu z jego rozróżnieniem *libertas a necessitate* (wolność od konieczności) i *libertas a coactione* (wolność od przymusu zewnętrznego), Monteskiusza, Johna Stuarta Milla, Abrahama Lincolna, Lorda Actona, Thomasa Hilla Greena czy Isaiaha Berlina.

Określając wolność jako brak przymusu Hayek bardzo wyraźnie podkreśla, że w przyjętym przez niego „sensie »wolność« oznacza wyłącznie pewien stosunek ludzi do innych ludzi i jedynym jej pogwałceniem jest przymus wywierany przez ludzi”¹². Czy oznacza to, iż między ujęciem wolności w *Konstytucji wolności*, opublikowanej w roku 1960, a jej charakterystyką w trylogii *Law, Legislation, and Liberty*, która ukazała się w latach 1973–1979, zachodzi niespójność?

Można uznać, że jej ujęcie w *Law, Legislation, and Liberty* jest bardziej ogólne, a w *Konstytucji wolności* ograniczone do ludzkich społeczeństw, z pominięciem rozważań dotyczących warunków zachodzenia procesów

¹⁰ F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności*, tłum. J. Stawiński, Warszawa 2006, s. 25.

¹¹ J. Locke, *Traktat drugi. Esej dotyczący prawdziwych początków, zakresu i celu rządu obywatelskiego*, [w:] *idem, Dwa traktaty o rządzie*, tłum., wstępem i komentarzem opatrzył Z. Rau, Warszawa 1992, §57, s. 201.

¹² F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności...*, s. 26. Dodajmy, że odnosząc się do krytycznej recenzji *Konstytucji wolności* pióra R. Hamowy'ego (*Hayek's Concept of Freedom: A Critique*, „The New Individualist Review”, April 1961, nr 1, s. 28–31) Hayek podkreślał, że główna teza jego dzieła nie tyle głosi, że wolność to brak przymusu, lecz raczej, że jego przedmiotem jest „stan swobody lub wolności”, czyli „taka sytuacja ludzi, w której przymus jednych wobec innych jest ograniczony tak dalece, jak jest to możliwe w społeczeństwie” (F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności...*, s. 25). Por. F.A. Hayek, *Freedom and Coercion: Some Comments on a Critique by Mr. Ronald Hamowy*, „The New Individualist Review”, Summer 1961, vol. I, nr 2 (przedruk w *idem, Studies in Philosophy, Politics, and Economics...*, s. 348–350).

samorzutnych w przyrodzie. W pierwszym przypadku Hayek wskazuje na powszechne występowanie procesów samorzutnych i na tym tle charakteryzuje koncepcję wolności jednostkowej w społeczeństwie. W drugim zaś konstruuje swoją koncepcję ustanowienia społeczeństwa wolnych jednostek działających w granicach prawa i wytwarzających instytucje respektujące wolność indywidualną, za punkt wyjścia obierając szczególną odmianę tych procesów, jakie zachodzą w społecznościach ludzkich, gdzie wytwarzanie norm i ich złożonych struktur, czyli instytucji, nie jest zaburzane przez przymus wywierany na ludzi.

Jeśli by sama wolność była warunkiem powstawania ładu społecznego, można by uznać, że stanowisko Hayeka nie odbiega zbyt od stanowiska anarchistycznego lub anarchizm jest konsekwencją jego teorii ekonomicznej, społecznej i politycznej¹³. Sam Hayek pisał:

Jak to trafnie ujął francuski historyk Jean Baechler „ekspansja kapitalizmu zawdzięcza swe narodziny i rację bytu politycznej anarchii”. Uwaga ta jest w zasadzie prawdziwa także w odniesieniu do średniowiecza, które wszakże mogło korzystać z nauk starożytnych Greków. Odkryli oni nie tylko wolność indywidualną i własność prywatną, ale również ich nierozdzielny związek, i w ten sposób stworzyli pierwszą cywilizację wolnych ludzi¹⁴.

154 Jednak jego stanowisko nie ma charakteru anarchistycznego i bliższe jest klasycznemu liberalizmowi, choć nie brak w nim elementów konserwatywnych. Jest to związane z rolą, jaką Hayek nadaje regułom postępowania, a w szczególności regułom prawa. Wolność rozumiana jako wolność od arbitralnego przymusu wywieranego na jednostkę przez inne jednostki działające czy to we własnym imieniu, czy w imieniu państwa, wymaga respektowania reguł postępowania. Ich ogólny charakter, przy obowiązywaniu na pewnym terytorium, powoduje, że można oczekiwać z dużym prawdopodobieństwem od innych, nieznanych nam bezpośrednio osób, postępowania, które nie stwarza dla nas i dla naszych bliskich bezpośredniego zagrożenia i dzięki temu umożliwia współdziałanie oraz podtrzymywanie istniejącego ładu społecznego. Reguły postępowania, które stanowią normy moralne i obyczajowe, wytworzone samorzutnie, są z czasem korygowane i uzupełniane regułami zaprojektowanymi; w ten sposób tworzy się prawo¹⁵. Jego zaś egzekwowanie wymaga możliwości użycia przymusu, co wiąże się z istnieniem władzy na danym terytorium,

¹³ Por. np. E.P. Stringham, T.J. Zywicki, *Hayekian Anarchism*, George Mason Law & Economics Research Paper nr 11-06, January 20, 2011 (SSRN: <http://ssrn.com/abstract=1744364> lub <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1744364> [dostęp: 27.07.2015]).

¹⁴ F.A. von Hayek, *Law, Legislation and Liberty...*, t. 3, s. 166.

¹⁵ *Ibidem*, t. 1, s. 45.

czyli państwa. Hayek nie jest przeciwnikiem państwa, jak anarchokapitaliści. Jest natomiast zwolennikiem państwa ograniczonego, to znaczy zdolnego do egzekwowania prawa i wypełniania podstawowych funkcji, jakimi jest utrzymanie porządku i bezpieczeństwa wewnętrznego, egzekwowanie prawa, zapewnienie obrony przed atakiem zewnętrznym, organizowanie i budowanie infrastruktury komunikacyjnej (wytwarzanej publicznie lub prywatnie).

Hayek nie twierdzi, że wysoce złożone społeczeństwa, podobnie jak i te o prostej strukturze, są wyłącznie wynikiem zachodzenia procesów samorządnych. Przeciwnie, przyjmując rozróżnienie między łaodem samorządnym a organizacją celową (zaplanowaną dla osiągnięcia określonego celu/celów), między *kosmos* i *taxis* twierdzi, że w rozwiniętym/złożonym społeczeństwie powstają i działają organizacje zbudowane z myślą o spełnianiu określonej funkcji czy o realizacji pewnego zadania lub na podstawie zaprojektowanych reguł, a nawet, że możliwe jest powstanie ładu samorządnego, który jest oparty na regułach, będących wyłącznie rezultatem przemyślanego projektowania¹⁶. Dzieje się tak dlatego, że jednostki działające w granicach takich reguł dysponują wiedzą lokalną o konkretnych warunkach

podporządkowują się tym regułom i stosują je do faktów znanym tylko im. Powstający ład będzie zatem zdeterminowany przez owe reguły i poszczególne fakty za pośrednictwem wiedzy, jaką te jednostki mają o nich¹⁷.

Przy czym zastrzega się, że w znanym nam typie społeczeństwa tylko pewne reguły, którym ludzie się podporządkowują, zwłaszcza reguły prawa, choć nie wszystkie, są wynikiem celowego projektowania, podczas gdy większość reguł moralnych i obyczajowych jest rezultatem samorządnego wzrostu¹⁸.

Uznanie, że nawet w przypadku reguł zaprojektowanych jednostki dzięki ich znajomości pozostają wolne od arbitralnego przymusu, gdyż kierują się także wiedzą o szczególnych okolicznościach ich życia, które nie są znane innym, prowadzi do paradoksalnych konsekwencji, sama ogólność reguł prawnych nie gwarantuje bowiem, iż arbitralny przymus nie będzie stosowany¹⁹.

Po przedstawieniu koncepcji ładu samorządnego w przyrodzie i w społeczeństwie Hayek formułuje główną tezę swojej trylogii *Law, Le-*

¹⁶ *Ibidem*, s. 45–46. Por. też rozmowę [F.A.] Hayek and [T.W.] Hazlett: *Rule of Law or Emergence by Anarchy?* <https://www.youtube.com/watch?v=m3hSA35ygeo> [dostęp: 13.09.2015].

¹⁷ F.A. von Hayek, *Law, Legislation and Liberty...*, t. 1, s. 46.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Do tej kwestii powracam w dalszej części artykułu.

gislation and Liberty i powraca do ujęcia wolności przedstawionego w *Konstytucji wolności*.

Teza tej książki głosi, iż stan wolności, w którym wszyscy mogą używać swej wiedzy do osiągnięcia swoich celów, ograniczeni jedynie przez reguły słusznego postępowania o uniwersalnym zastosowaniu, prawdopodobnie wytworzy najlepsze warunki ich realizacji. A taki system może zostać osiągnięty i utrzymany tylko wówczas, gdy wszelka władza, włącznie z władzą większości ludu, jest ograniczona w stosowaniu przymusu przez ogólne zasady, na które wspólnota sama przystała²⁰.

Zanim zostanie bliżej scharakteryzowana koncepcja wolności jako braku arbitralnego przymusu ze strony ludzi, a więc jako niemożności działania człowieka zgodnie ze swoimi decyzjami i planami, warto krótko przedstawić inne koncepcje wolności. Pisze o nich Hayek w obu wspomnianych dziełach: wolność do i wolność od, inaczej wolność pozytywna i negatywna²¹, wolność polityczna, wolność kolektywna społeczności (oparta na demokracji), wolność wewnętrzna i wolność jako władza nie są, jak powiada, różnymi gatunkami tego samego rodzaju, lecz „innymi stanami także zwanymi »wolnością«,” nierzadko wykluczającymi się wzajemnie²². A to jest

źródło niebezpiecznego nonsensu, pułapki werbalnej, która prowadzi do najbardziej absurdalnych wniosków. Wolność w znaczeniu władzy, wolność polityczna i wolność wewnętrzna nie są stanami tego samego rodzaju co wolność indywidualna; nie możemy poświęcając trochę z jednej dla zyskania więcej drugiej w ostatecznym rozrachunku uzyskać jakiegoś wspólnego elementu wolności²³.

Wolność polityczna

Wolność polityczna jako „udział ludzi w wyborze swojego rządu, w procesie legislacyjnym i w kontroli nad administracją” ma charakter zbiorowy, przynależność do jakiejś zbiorowości wyróżnionej według kryterium obywatelstwa, wieku czy miejsca zamieszkania decyduje bowiem o posiadaniu biernych i czynnych praw wyborczych²⁴. Jeśli ktoś jest rezydentem w danym kraju, to zazwyczaj nie cieszy się wolnością polityczną, lecz nie sposób uznać go za człowieka pozbawionego wolności, ponieważ

²⁰ F.A. von Hayek, *Law, Legislation and Liberty...*, t. 1, s. 55.

²¹ Jednakże można spotkać interpretację, które przypisują Hayekowi rozróżnienie wolności pozytywnej i negatywnej. Por. B. Erning, *Hayeks Moralphilosophie. Freiheit und Gerechtigkeit in der Großen Gesellschaft*, Freiburg 1993, s. 63–66.

²² F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności...*, s. 26.

²³ *Ibidem*, s. 32.

²⁴ *Ibidem*, s. 27.

poza tym może swobodnie, zgodnie ze swoją wiedzą i wolą, kształtować swoje plany życiowe, i realizować je na tyle, na ile decydują o tym okoliczności życiowe, na które ma tylko częściowy wpływ. Metojkowie w Atenach nie byli obywatelami i nie cieszyli się wolnością polityczną, ale byli ludźmi wolnymi; jednym z nich był Arystoteles. Z kolei obywatel państwa będącego członkiem Unii Europejskiej, cieszy się wolnością polityczną, czyli ma prawo udziału w wyborach lokalnych i do Parlamentu Europejskiego w państwie, którego nie jest obywatelem, o ile w nim zamieszkuje przez pewien określony minimalny czas. Natomiast, bierne i czynne prawo wyborcze w wyborach do parlamentu danego państwa członkowskiego wymaga uzyskania obywatelstwa tego państwa. Trudno byłoby jednak uznać, że w związku z tym jest on pozbawiony wolności osobistej.

Wolność wewnętrzna

Wolność „wewnętrzna”, „metafizyczna” czy „subiektywna”, aczkolwiek powiązana w pewien sposób z wolnością indywidualną, jest według Hayeka czymś innym, gdyż jej przeciwieństwem nie jest „przymus ze strony innych, lecz wpływ tymczasowych emocji albo moralna lub intelektualna słabość”²⁵. Wprawdzie autor *Konstytucji wolności* wspomina w przypisie, iż – jak wskazywaliśmy wyżej – scholastycy, a dokładniej św. Tomasz z Akwinu, odróżniali *libertas a necessitate* (wolność od konieczności) od *libertas a coactione* (wolność od przymusu zewnętrznego), ale traktuje koncepcję wolności wewnętrznej pobieżnie i z pewnym lekceważeniem jako powiązaną z „filozoficznym zamętem wokół tego, co zwie się »wolnością woli«”²⁶. Innymi słowy, długa – sięgająca starożytnej Grecji – tradycja filozoficznego namysłu nad naturą człowieka i nad relacjami między jego racjonalnością a sferą uczuciową i zmysłową została pominięta, o ile nieobecne w niej było ujęcie wolności jako braku przymusu ze strony innych ludzi. Niemniej przyznaje on, że wolność jest ściśle powiązana z odpowiedzialnością za czyny i ich skutki. Dodajmy, że, z jednej strony, przymus wyklucza odpowiedzialność za czyn, do którego ktoś został przymuszony, z drugiej strony nie można zaprzeczyć, że poczucie odpowiedzialności za los innych nierzadko sprawia, że nawet brutalny przymus (np. tortury) nie skłania ludzi do ujawnienia informacji, które mogłyby im zaszkodzić lub nawet przyczynić się do ich śmierci. Polemizując zarówno z naturalistycznym determinizmem, jak i z wolun-

²⁵ *Ibidem*, s. 29.

²⁶ *Ibidem*.

taryzmem, gdy idzie o problem wolnej woli, Hayek przyznaje rację raczej woluntarystom, którzy wiążą odpowiedzialność i możliwość oddziaływania za pomocą pochwał i nagan na człowieka z jaźnią, którą wszakże, według niego błędnie, uznają za znajdującą się poza łańcuchem przyczyn i skutków²⁷. Oczywiście Hayek słusznie wiąże odpowiedzialność ze stanowiskiem deterministycznym, ale czyni to w dość szczególny sposób. Przyjmuje zdroworozsądkowo istnienie związku między działaniami jednostek i ich skutkami, ale kładzie nacisk na świadomość odpowiedzialności, która rodzi się pod wpływem obarczania odpowiedzialnością dzięki pochwałom i naganom. Przypisywanie zaś odpowiedzialności jednostkom uważa za „coś w rodzaju konwencji mającej na celu skłonienie ludzi do przestrzegania pewnych reguł”²⁸. Reguły te to reguły racjonalności, polegającej na zdolności uczenia się i przewidywania, uwzględniania skutków własnych działań oraz spójności i konsekwencji w działaniu pod wpływem uzyskiwanej wiedzy, niezależnie od jej wyartykułowanego bądź niewyartykułowanego charakteru²⁹.

Wspomniana wcześniej, wywodząca się z antyku, koncepcja człowieka jako istoty wolnej dzięki rozumności, która pozwala panować nad swymi emocjami i zmysłowością, jest traktowana przez Hayeka jako nie-związana z wolnością jako brakiem przymusu ze strony innych i różna od niej. Niemniej, stwierdziwszy, iż

[...] te same okoliczności, które dla jednych są przymusem, dla innych będą jedynie zwykłymi trudnościami, które trzeba przezwyciężyć, zależnie od siły woli zaangażowanych osób, [podkreśla, że] W tym stopniu „wolność wewnętrzna” i „wolność” w sensie braku przymusu łącznie określają, jak dalece człowiek potrafi wykorzystać swoją znajomość sprzyjających okoliczności³⁰.

Myśl antyczna, a za nią myśl chrześcijańska, pojmowała człowieczeństwo jako samokontrolę. Sokrates wskazywał, że panowanie nad sobą (*enkrateia*) to wolność (*eleutheria*), gdyż dzięki rozumowi człowiek może postępować zgodnie z cnotą etyczną, do czego niezbędna jest wiedza. Platon, a zwłaszcza Arystoteles, rozwijając główne wątki nauczania Sokratesa, dokonali istotnej modyfikacji jego koncepcji człowieka, podkreślając znaczenie woli i uczuć dla postępowania etycznego. W dalszym ciągu rozum był instancją, która odpowiadała na pytanie „Jak postępować?”, a więc urzeczywistnianie cnoty etycznej wymagało wiedzy, podobnie jak w koncepcji Sokratesa. Według znanego paradoksu etycznego

²⁷ *Ibidem*, s. 83.

²⁸ *Ibidem*, s. 85.

²⁹ *Ibidem*, s. 86.

³⁰ *Ibidem*, s. 29.

wiedza o postępowaniu właściwym, w sensie moralnym, nie była jego warunkiem wystarczającym. Sokrates uznał, że ten kto sądzi, iż wie jak postąpić, a czyni inaczej, jest w rzeczywistości etycznym ignorantem. Wiedza zatem według niego bez wątpienia była warunkiem koniecznym i wystarczającym cnoty etycznej, albo inaczej rzecz ujmując, cnota była tożsama z wiedzą, a dobrowolne postępowanie nieetyczne (popędzanie grzechu) nieracjonalne, a więc niemożliwe. Platon dostrzegł jednak, że oprócz wiedzy o cnocie, niezbędna jest też wola (impulsywna i „gniewliwa” część duszy (*thymoeides*), jak ją określał, będąca źródłem dumy i słusznego oburzenia), czyli siła i chęć postępowania zgodnego z wiedzą o cnocie etycznej. Podobnie Arystoteles, a za nim św. Tomasz z Akwinu, wyróżniał pośrednią część duszy, będącą zdolnością żywienia pragnień i źródłem słusznego gniewu (*orektikon*), ułożoną między częścią rozumną a częścią nierozumną (wegetatywną – *phytikon*).

W przypadku koncepcji cnót etycznych Platona i Arystotelesa istotną rolę, gdy idzie o cnotę etyczną, odgrywa ta część duszy, która nie jest tak oddalona od części rozumnej jak część zmysłowa czy wegetatywna. Uczestniczy ona częściowo w rozumie, jak to ujął Arystoteles, czyli cechuje ją zdolność rozpoznawania dobra i zła, choć wiedza, która kryje się za tą zdolnością, nie ma charakteru dyskursywnego, wyartykułowanego. Odwołując się do koncepcji wiedzy niewyartykułowanej, która w teorii Hayeka, krytycznej wobec racjonalizmu typu kartezjańskiego, gdzie wiedza zasługująca na to miano ma charakter uzasadniony (bezpośredni lub uargumentowany), odgrywa tak istotną rolę, można by przyjąć, iż praktyczna, czynnościowa znajomość zasad moralnych, które mogą skądinąd stać się przedmiotem racjonalnego namysłu, analizy i korekty, jest związana właśnie z ową nie w pełni racjonalną, bo nie posługującą się wiedzą całkowicie dyskursywną, częścią duszy, o jakiej nauczali antyczni filozofowie.

W świetle takiej interpretacji owa „wolność wewnętrzna”, o której pisał z rezerwą Hayek, może być uznana za efekt działania reguł postępowania przejętych ze społecznego otoczenia w wyniku naśladownictwa lub pozytywnego czy negatywnego warunkowania. W ten sposób nakazy i zakazy moralne zostają zinternalizowane, a ich funkcja polega na utrzymywaniu w ryzach emocji i pragnień, i wskutek tego nadawanie postępkom jednostek regularnego i przewidywalnego charakteru. Reguły postępowania powstałe w długim procesie wzajemnych oddziaływań tworzą tradycje przyswajane w kolejnych typach struktur społecznych, a ich pozostałości stają się elementem składowym systemu reguł moralnych, jakimi kierują się jednostki³¹. Jak to ujął Hayek: „Ludzie stali się

³¹ F.A. von Hayek, *Law, Legislation and Liberty...*, t. 3, s. 159.

dobrzy nie dzięki naturze czy rozumowi, ale za sprawą tradycji”³². W tym sensie pogląd antycznych filozofów wskazujący, że urzeczywistnianie cnót etycznych polega na panowaniu rozumu nad emocjami i zmysłowością, można rozumieć jako tłumienie lub ukierunkowywanie emocji, dzięki regułom postępowania przyswojonym w procesie socjalizacji, co w rezultacie sprawia, że zachowanie ludzi nie prowadzi do stałych konfliktów pomiędzy nimi.

Warto także nadmienić, że rozważania Hayeka na temat różnic między indywidualizmem prawdziwym i fałszywym (racjonalistycznym pseudoindywidualizmem) i roli tradycji w kształtowaniu ludzkich funkcji intelektualnych, reguł postępowania, czyli zasad moralnych i zasad umożliwiających współżycie ludzi w społecznościach i ich kooperację, dzięki której możliwe jest trwanie owych społeczności, mają wiele wspólnych wątków z klasycznymi koncepcjami człowieka, w szczególności z tymi, które, tak jak w myśli Platona, i w jeszcze większym stopniu w filozofii Arystotelesa czy szkockich filozofów oświeceniowych, kładą nacisk na znaczenie zwyczaju w formowaniu osobowości moralnej człowieka, a zasady moralności, prawo i różne instytucje społeczne traktują jako rezultat skumulowanej wiedzy praktycznej, a nie efekt przemyślanego, irracjonalnie uzasadnionego projektu³³.

Niezależnie od roli, jaką odegrał Zygmunt Freud w dziejach myśli ostatnich stu kilkudziesięciu lat – ten, zdaniem Hayeka, „prawdopodobnie najpotężniejszy niszczyciel kultury”³⁴ – wskazał w znanym eseju *Kultura jako źródło cierpień*³⁵ na rolę kultury jako czynnika ograniczającego, kanalizującego i sublimującego popędy, bez którego nagie instynkty ludzkie doprowadziłyby do wzajemnej agresji i destrukcji. Jeśli przyjrzylibyśmy za Hayekiem, że wolność jednostki od arbitralnego przymusu innych ma podstawowy charakter, to bez podporządkowania regułom postępowania instynktów i emocji trudno byłoby pomyśleć o powstaniu i utrzymaniu się pokojowego ładu, w którym wolność od przymusu może zaistnieć. Ostatecznie więc należy uznać, że to raczej wolność tzw. wewnętrzna, w powiązaniu z odpowiedzialnością, możliwa dzięki panowaniu nad swym postępowaniem, oparta na regułach moralnych ukształtowanych kulturowo, umożliwia urzeczywistnienie wolności od przymusu. Można nawet zaryzykować tezę, iż oba rodzaje wolności nie

³² *Ibidem*.

³³ F.A. von Hayek, *Indywidualizm prawdziwy i fałszywy*, [w:] *idem, Indywidualizm i porządek ekonomiczny...*, s. 7–41.

³⁴ *Ibidem*, s. 174.

³⁵ Z. Freud, *Kultura jako źródło cierpień*, [w:] *idem, Człowiek, religia, kultura*, tłum. J. Prokoپیuk, Warszawa 1967, s. 235–314.

pozostają w opozycji do siebie, gdyż wolność polegająca na panowaniu nad swym postępowaniem funkcjonuje na poziomie kulturowym (cywilizacyjnym), choć za pośrednictwem życia wewnętrznego jednostek, a wolność od przymusu działa na poziomie politycznym³⁶.

Choć takie postawienie sprawy może budzić wątpliwości, należy jednak wziąć pod uwagę sytuację w znanych społeczeństwach, w których występowało niewolnictwo zinstytucjonalizowane. Otóż ludzie niewolni byli poddani arbitralnemu przymusowi ze strony swych właścicieli, niemniej w tych społeczeństwach, zwłaszcza w społeczeństwach antycznych, występowały kategorie niewolników, których sposób myślenia i postępowania, znany nam z dzieł, jakie pozostawili po sobie lub na podstawie czyichś wspomnień, cechowała wolność, polegająca na panowaniu nad swymi emocjami i instynktami. Zarówno ludzie wolni, jak i niewolnicy okazywali się z tej perspektywy podmiotami moralnymi. Nierzadko też dzięki walorom swego intelektu i osobowości lub dzięki zgromadzonemu majątkowi, który umożliwia im wykupienie się z niewoli, odzyskiwali wolność.

Wolność jako władza

161

Wolność jako władza lub moc, czyli mylenie wolności z fizyczną „możliwością czynienia, czego chcę” (Wolter), ze zdolnością zaspokajania naszych pragnień czy z zakresem wyboru pomiędzy alternatywami, jakie stają przed nami, to kolejny przykład pomyłki semantycznej wskazany przez Hayeka³⁷. Poza pojawiającymi się w baśniach marzeniami o uwolnieniu się od przyciągania ziemskiego czy o błyskawicznym przenoszeniu się w czasie i przestrzeni, istotne są przekonania dotyczące możliwości pełnego panowania nad środowiskiem przyrodniczym i, co istotniejsze, nad dziejami i procesami społecznymi, w celu wyzwolenia ludzkości z ograniczeń, jakim dotychczas podlegała. Jak trafnie zauważa Hayek, pojmowanie wolności indywidualnej jako władzy prowadzi do zastąpienia jej pojęciem kolektywnego panowania i charakterystycznego dla państw totalitarnych tłumienia wolności w imię wolności narodu czy klasy, a w ostateczności całej ludzkości³⁸. Również w kręgach postępowych i liberalnych intelektualistów od co najmniej stu lat propagowana jest idea wolności jako władzy, w tym w szczególności władzy ustana-

³⁶ Por. rozdz. 4.1.1.3.1. Miejsce wolności „wewnętrznej” w etyce Hayeka [w:] M. Kuśniński, *Wiedza, etyka i polityka w myśli F. A. von Hayeka*, Kraków 1999, s. 199.

³⁷ F.A. von Hayek *Konstytucja wolności...*, s. 29.

³⁸ *Ibidem*, s. 30.

wiającej nową moralność. Przykładów w latach dwudziestych i trzydziestych wieku XX w USA dostarczają pisma Johna Deweya czy Johna Rogersa Commonsa, a w Wielkiej Brytanii członków Grupy Bloomsbury lub Bertranda Russella³⁹. We Francji w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych ubiegłego stulecia Jacques Monod, jeden z twórców biologii molekularnej, głosił tezę, że znajomość ewolucji i nauk przyrodniczych pozwala wyzbyć się przesądu, iż etyka (i wartości moralne) to kwestia zobowiązań, a nie wolnego wyboru, a moralność i jej zasady można kształtować, gdyż ludzkość jest w stanie kierować procesem ewolucji⁴⁰.

Istotnie, trudno się oprzeć wrażeniu, że niezależnie od przesłanek „naukowych” (marksistowskich czy wywodzących się z teorii ewolucji, lecz wykraczających daleko poza jej metody uzasadniania), kierowanie społeczeństwami w skali makro lub nawet w skali globalnej oznacza odgórne narzucanie reguł postępowania za pomocą legislacji i egzekwowania przyjętego prawa, dla których usprawiedliwieniem jest ich ogólny charakter i cel, jakim jest postęp i wyzwolenie z uwarunkowań biologicznych i społecznych. Jak to celnie ujął Jan Jakub Rousseau ponad dwieście lat temu: „ktokolwiek odmówi posłuszeństwa woli powszechnej, będzie do tego zmuszony przez całe ciało (polityczne); co oznacza, że **zmusi się go do wolności** [podkr. M.K.]”⁴¹.

162

Wolność jako brak przymusu

Przejdźmy zatem do kwestii wolności jako zjawiska społecznego, polegającego na braku (arbitralnego) przymusu. Wymaga to określenia, czym jest przymus. Okazuje się, że Hayek pojmuje go w sposób, który wiąże przymus z manipulacją. Co ciekawe, takie rozumienie przymusu łączy się z zagadnieniem wyboru, w tym także wyboru moralnego, a co za tym idzie z problemem wolności „wewnętrznej” i odpowiedzialności. Według Hayeka:

Przymus występuje, gdy działania jednego człowieka są podporządkowane woli innego człowieka, jego celom, a nie własnym celom tego pierwszego. Nie jest tak, że przymuszany w ogóle nie dokonuje wyboru; gdyby tak było, nie mo-

³⁹ F.A. von Hayek, *Zgubna pycha rozumu. O błędach socjalizmu*, tłum. M. i T. Kunińscy, Kraków, 2004, s. 90–91, 99.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 88–89.

⁴¹ J.J. Rousseau, *Umowa społeczna*, [w:] *idem, Umowa społeczna oraz Uwagi o rządzie polskim...*, tłum. B. Baczeko i in., opracował i wstępem oraz przypisami opatrzył B. Baczeko, Warszawa 1966, ks. I, r. VII, s. 26.

glibyśmy mówić o jego „działaniu”. Jeśli ktoś fizyczną siłą prowadzi moją rękę, żeby złożyć mój podpis, albo pociąga moim palcem za spust, to nie ja działam. Taka przemoc, która czyni z mojego ciała czyjeś fizyczne narzędzie, jest oczywiście równie zła, jak przymus w sensie właściwym, i trzeba jej zapobiegać z tego samego powodu. Przymus zakłada jednak, że nadal wybieram, lecz mój umysł stał się narzędziem kogoś innego, ponieważ alternatywy, jakie mam, poddane zostały takiej manipulacji, że zachowanie, którego wyboru oczekuje ode mnie człowiek wywierający przymus, staje się dla mnie najmniej bolesne w skutkach. Choć pod przymusem, to ciągle ja jestem tym, który decyduje, co jest w danych okolicznościach najmniejszym złem⁴².

Jeśli przymus miałby polegać na ograniczeniu wyboru dokonywanego przez jednostkę poprzez zmniejszenie liczby alternatyw, to właściwie można byłoby uznać, że relacje, na przykład, w jakiejkolwiek instytucji o strukturze hierarchicznej – od armii do korporacji, cechuje przymuszanie jednostek do działania zgodnie z wolą przełożonego dla realizacji zadania określonego przez niego. Podobnie za przymus należałoby uznać sytuację, gdy warunkiem zjedzenia kolacji w restauracji jest podporządkowanie się pewnym wymogom dotyczącym stroju. Sam Hayek nie chce uznać tego rodzaju okoliczności za przypadki przymusu (przykład pani domu, która zapraszając kogoś do siebie oczekuje, że ta osoba dostosuje się do pewnych norm zachowania i ubioru⁴³), a jednak jego definicja jest tak skonstruowana, że nieuchronnie prowadzi do uznawania tego rodzaju sytuacji za „podpadające” pod nią.

Ronald Hamowy zwrócił uwagę, że próba wprowadzenia kryteriów, które umożliwiłyby jednoznaczne odróżnienie sytuacji wywierania przymusu od stosowania się do np. reguł obyczajowych, które obowiązują powszechnie lub w pewnych środowiskach, i mają ogólny oraz anonimowy charakter, podjęta przez Hayeka, nie powiodła się. Hayek pisał w *Konstytucji wolności*:

Dopóki od usług jakiejś osoby nie zależy moja egzystencja czy ochrona tego, co dla mnie najcenniejsze, nie można sensownie nazwać „przymusem” warunków, jakie ta osoba stawia w zamian za te usługi⁴⁴.

Ani sformułowanie „usługi, od których zależy moja egzystencja (*the services [...] crucial to my existence*)”, ani „ochrona tego, co dla mnie najcenniejsze (*the preservation of what i most value*)” nie wskazują na warunki czy wartości obiektywne, lecz subiektywne, a jeśli tak jest, to wprowadzenie dla jednej osoby podporządkowanie się konwencjom obyczajowym będzie

⁴² F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności...*, s. 141.

⁴³ *Ibidem*, s. 143–144.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 144.

obojętne, bo nie przywiązuje ona wagi do składania wizyt, ale dla innej osoby, która dba o swoją pozycję społeczną i uważa nieobecność na przyjęciu wydanym przez określone osoby za uszczerbek na niej, niemożliwy do spełnienia wymóg noszenia odpowiedniego ubioru, na przykład smokingu (bo akurat został oddany do czyszczenia, a wypożyczenie innego wiązałoby się ze zbyt wysokimi kosztami),

co miałyby być „ceną” za udział w przyjęciu, będzie stanowiło zagrożenie dla ochrony tego, co uważam za najcenniejsze, dla mojej pozycji społecznej i będzie naruszało moją wolność⁴⁵.

Mimo iż subiektywizm charakterystyczny dla austriackiej szkoły ekonomii, z której wywodzi się Hayek, usprawiedliwiałby subiektywne traktowanie warunków i wartości, które są zagrożone przez przymus, jednak prowadziłoby to do niepożądanych konsekwencji dla Hayekowskiego pojęcia przymusu, gdyż nadawałoby mu właśnie subiektywny charakter i, co za tym idzie, także kluczowego pojęcia wolności. Wówczas samo przekonanie wewnętrzne o byciu wolnym, bo niepodlegającym arbitralnemu przymusowi, wystarczyłoby do uznania się za wolnego. Jednak wtedy nastąpiłoby utożsamienie wolności jako braku przymusu z krytykowaną przez Hayeka koncepcją wolności wewnętrznej. Jeśli natomiast przypisać Hayekowi dążenie do zbudowania klarownej i opartej na obiektywnych kryteriach koncepcji przymusu i wolności, to nadanie warunkom i wartościom subiektywnego charakteru, uzależnionego od percepcji przez jednostki sytuacji, ludzi, ich działań czy wartości, do których dążą, rodzi nieprzezwyciężalne sprzeczności w podstawowej ekonomicznej części jego teorii politycznej i społecznej⁴⁶.

⁴⁵ R. Hamowy, *Law and the Liberal Society: F. A. Hayek's Constitution of Liberty*, „Journal of Libertarian Studies” 1978, vol. II, nr 4, s. 288.

⁴⁶ Do takiej konkluzji skłania uwaga M.N. Rothbarda dotycząca określenia „arbitralny” użytego przez Hayeka w *Konstytucji wolności* (s. 145) w odniesieniu do działań wobec zatrudnionych w okresie wielkiego bezrobocia w celu wymuszenia na nich czynności innych niż określone w umowie o pracę. Rothbard stwierdza, że Hayek pod pojęciem przymusu rozumie nie tylko działanie wymuszające i wymuszoną wymianę [w tym przypadku pracy na płacę – przyp. M.K.], ale także pokojową, dobrowolną odmowę dokonywania wymiany. „Pracodawca może odmówić wymiany z wielu powodów, a kryteria pozwalające Hayekowi posługiwać się terminem »arbitralny« mają jedynie subiektywny charakter. Dlatego jeden powód miałby być bardziej »arbitralny« niż inny? Jeśli Hayek ma na uwadze, iż wszelki powód inny niż maksymalizacja zysku finansowego (*monetary*) jest »arbitralny«, to ignoruje on spostrzeżenie austriackiej szkoły [ekonomii], że ludzie, nawet, gdy zajmują się biznesem, działają w celu maksymalizacji raczej ich »psychicznego« zysku niż finansowego, i że taki zysk psychiczny może obejmować wartości wszelkiego rodzaju, z których żadna nie jest bardziej lub mniej arbitralna”. Por. M.N. Rothbard,

Tego rodzaju paradoksalne konsekwencje przyjętego przez autora *Konstytucji wolności* sposobu pojmowania przymusu zostały zauważone wkrótce po opublikowaniu tego dzieła⁴⁷.

Hayek wskazuje jeszcze na inny konsekwencjalistyczny i utylitarystyczny aspekt przymusu i zarazem zło z nim związane, polegający na uniemożliwieniu

człowiekowi pełnego rozwinięcia jego zdolności umysłowych, a w konsekwencji wniesienie przez niego w życie społeczności największego wkładu, do jakiego jest zdolny. I chociaż człowiek pod przymusem nadal robi to, co może być najlepsze dla niego w danej chwili, to jedyny pełny plan, któremu podporządkowane są jego działania, znajduje się w umyśle kogoś innego⁴⁸.

To zaś oznacza, że wolność jednostkowa, niezależnie od wartości jaką przypisuje się jej ze względu na zło będące konsekwencją arbitralnego przymusu, jest ceniona w związku z konsekwencjami, jakie jej istnienie niesie ze sobą dla jednostek z niej korzystających i dla społeczeństwa. Podstawowym faktem, który stanowi kluczowy element teorii ekonomicznej i społecznej Hayeka, jest ludzka niewiedza, która polega na tym, że poszczególni ludzie o mechanizmach cywilizacji, w której żyją, wiedzą niewiele, czyli inaczej mówiąc, dysponują wiedzą cząstkową, a realizacja ich zamiarów jest uwarunkowana zarówno ich ograniczoną wiedzą, której są świadomi, jak i wiedzą, której jednostki same nie posiadają (nie są jej świadome), ale wykorzystują wiedzę rozleglejszą, rozproszoną w społeczeństwie⁴⁹. Podział wiedzy na uświadomioną (wyartykułowaną) i nieuświadomioną (niewyartykułowaną) pokrywa się ze znanym rozróżnieniem na *wiedzę że* i *wiedzę jak*, którego dokonał Gilbert Ryle⁵⁰. Hayek pisał –

Są dwa ważne względy, które sprawiają, że świadomą wiedzę kierującą działaniami jednostki można uznać jedynie za element warunków osiągania jej celów. Po pierwsze, ludzki umysł sam jest produktem cywilizacji, w której człowiek się wychował, po drugie umysł ten pozostaje nieświadom wielkiej części doświadczeń, które ją ukształtowały – doświadczeń ucieleśnionych w obyczajach, konwencjach, języku i przekonaniach moralnych, składających się na nią⁵¹.

F.A. Hayek and the Concept of Coercion, „Ordo” 1980, t. 31, s. 44 [przedruk w *idem, The Ethics of Liberty*, Atlantic Highlands, N.J. 1983, s. 220].

⁴⁷ Por. R. Hamowy, *Freedom and the Rule of Law in F.A. Hayek*, „Il Politico” 1971, vol. XXXVI, nr 2, s. 349–377; *idem, Law and the Liberal Society: F.A. Hayek's Constitution of Liberty...*, s. 287–289; M.N. Rothbard, *F.A. Hayek and the Concept of Coercion...*

⁴⁸ F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności...*, s. 142.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 36–37.

⁵⁰ Por. G. Ryle, *Czym jest umysł?*, tłum. i wstęp W. Marciszewski, Warszawa 1970.

⁵¹ F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności...*, s. 38. Por. także *idem, Law, Legislation and Liberty...*, t. 1, rozdz. 1: *Reason and Evolution* i 2: *Cosmos and Taxis* oraz *idem, Law, Legislation and Liberty...*, t. 3, *Epilogue: The three Sources of Human Values*.

I dalej

[...] sprawa wolności jednostki opiera się głównie na uznaniu naszej nieuchronnej niewiedzy co do bardzo wielu czynników, od których zależy realizacja naszych celów i nasze dobro⁵².

W warunkach niewiedzy (albo przynajmniej niepewności⁵³) wolność umożliwia działanie poszczególnym ludziom w sposób „niezależny i konkurencyjny”, dzięki czemu rozszerza się zakres wiedzy, rodzą się nowe rozwiązania, umiejętności, sposoby postępowania i realizacji „naszych przyszłych potrzeb i pragnień”⁵⁴. Ta ogólna teza dotycząca procesu poszerzania wiedzy rozproszonej stanowi podstawę koncepcji, w której epistemologia między innymi łączy się z ekonomią, traktującą konkurencję jako procedurę dokonywania odkryć (pojmowanych szerzej niż wynalazki techniczne), umożliwiających ludziom adaptację do nieznanych przyszłych warunków. Bez wolności jednostkowej niemożliwe byłoby poszerzanie wiedzy, dokonywanie odkryć, adaptacja do nieznanych przyszłych warunków i w konsekwencji w dłuższej perspektywie – przetrwanie⁵⁵.

Choć powyższe rozumienie przymusu dalekie jest od intuicyjnego pojmowania go jako po prostu groźby użycia siły lub zgoła jej zastosowania, Hayek skonstruował swoją koncepcję przymusu w taki sposób, by uwzględniała nie tylko przymus fizyczny, ale przede wszystkim takie jego przypadki, w których jednostka, kierując się zasadą unikania najmniej korzystnej dla siebie ewentualności, wybiera postępowanie, które będąc korzystniejsze od najgorszego, równocześnie służy osiągnięciu celów wywierającego przymus. Można powiedzieć, że perfidia tak pojmowanego przymusu polega na pozostawieniu jednostki w przekonaniu, iż dokonuje ona swobodnego wyboru pomiędzy możliwościami, a więc pozornie nie traci wolności, choć służy urzeczywistnieniu zamiarów innej jednostki. Nawet jeśli ma świadomość, że możliwości spośród których wybiera mogłyby być liczniejsze, to i tak uważa, że wybór jest jej udziałem.

Manipulacja działaniami drugiego człowieka w taki sposób, by były użyteczne z punktu widzenia jednostki wywierającej przymus, ma tak istotne znaczenie dla Hayeka, ponieważ o przymusie według niego moż-

⁵² F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności...*, s. 42.

⁵³ Na możliwość użycia mniej jednoznacznego pojęcia niepewności zamiast pojęcia niewiedzy wskazał sam Hayek w *Konstytucji wolności...*, rozdz. 2: *Twórcze siły cywilizacji*, przyp. 10, s. 402.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 42.

⁵⁵ Por. F.A. Hayek, *Competition as a Discovery Procedure*, [w:] *idem*, *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, London–Henley 1978, s. 179–190 i *idem*, *Zgubna pycha rozumu. O błędach socjalizmu...*, s. 31–37.

na sensownie mówić, o ile jego stronami są jednostki, z których jedna, czyli strona przymuszająca, działa intencjonalnie i z określonym zamiarem służącym planom tej jednostki. Jeśli natomiast jednostka działa podporządkowując się ogólnej regule, obowiązującej różne osoby znajdujące się w podobnym położeniu, nierzadko w różnych miejscach hierarchicznej struktury, np. rozpoczyna i kończy pracę o określonej godzinie, wówczas – niezależnie od jej subiektywnych odczuć związanych z wczesnym wstawaniem – według Hayeka nie podlega przymusowi. Gdyby jednak ktoś z przełożonych wydawał jej szczególne polecenie, by rozpoczynała pracę o godzinę wcześniej i o godzinę później ją kończyła, by wykonać dodatkowe czynności niezwiązane z jej stanowiskiem, to byłby to już przypadek przymusu.

A jednak rodzą się wątpliwości, czy ta subtelna w zamiarze koncepcja przymusu nie prowadzi do nonsensownych konsekwencji. Skoro przymus zakłada możliwość wyboru, to jeśli ktoś nie ma wyboru, bo używana jest wobec niego siła fizyczna, czyli przemoc, to nie podlega przymusowi, a zatem nie jest pozbawiony wolności? Ronald Hamowy wyprowadza z koncepcji przymusu Hayeka wniosek tyleż paradoksalny, co niedorzeczny: „jeśli jestem skrępowany i nie mogę się ruszać, to jestem wciąż, w sensie Hayekowskim, wolny!”⁵⁶

Murray N. Rothbard równie krytycznie ocenia koncepcję wolności Hayeka jako braku przymusu i pisze wprost, że

Zamiast zdefiniować przymus jako agresywne użycie przemocy fizycznej lub grożenie nią jakiejś osobie lub (choćby) jej własności, Hayek definiuje przymus w sposób o wiele bardziej niejasny i niepełny [...]. Według Hayeka „przymus” obejmuje oczywiście agresywne użycie przemocy fizycznej, ale termin ten nieśtet zawiera w swej treści również pokojowe i nieagresywne działania⁵⁷.

Ponadto brak w Hayekowskim pojęciu przymusu rozróżnienia między ofensywnym (*aggressive*) i defensywnym przymusem i przemocą⁵⁸.

W znanym przykładzie monopolisty Hayek rozróżnia między sytuacją całkowitego monopolu na dostęp do określonego dobra (towaru lub usługi, w podanym przez niego przykładzie do źródła w oazie, będącego prywatną własnością), kiedy można mówić, iż zachodzi przymus, jako że owo dobro (np. woda) nie może być uzyskane skądinąd lub zastąpione innym dobrem, a sytuacją, w której monopolista nie może odmówić sprzedaży towaru lub usługi, gdyż poniósłby straty, ale może żądać wyż-

⁵⁶ R. Hamowy, *Law and the Liberal Society: F.A. Hayek's Constitution of Liberty...*, s. 288.

⁵⁷ M.N. Rothbard, *F.A. Hayek and the Concept of Coercion...*, s. 43.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 46.

szej ceny lub usług zamiast zapłaty⁵⁹. Jeśli w ostatnim przypadku jego żądania nie mają charakteru zindywidualizowanego i są jednakowe dla wszystkich, którzy pragną uzyskać dane dobro, wówczas, według Hayeka, nie wywiera on przymusu, chociaż może uprzykrzyć życie. Aby tak się jednak działo, musi on ulec żądaniu, by traktował wszystkich klientów jednakowo (jednakowe ceny dla każdego) i nikogo nie dyskryminował⁶⁰. Taka zaś sytuacja zachodzi wówczas, gdy na rynku możliwa jest rezygnacja z dóbr dostarczanych przez monopolistę na rzecz towarów i usług o podobnym charakterze, dostarczanych przez innych wytwórców lub w wyniku antymonopolowych działań państwa.

Prawo a arbitralność przymusu

Wspomniane jednakowe traktowanie klientów czy generalnie ludzi jest według Hayeka warunkiem braku przymusu, czyli warunkiem ich wolności. Wiąże się ono ściśle w jego koncepcji z zagadnieniem rządów prawa (państwa prawnego) i właściwościami prawa.

Gdyby wolność indywidualna, pojmowana jako brak przymusu, miała swoje podstawy i zarazem gwarancje w prawie, zwłaszcza w prawie stanowionym (w konstytucji i w ustawach), wówczas zależałaby od decyzji organów prawodawczych, które mogłyby, nawet, gdyby były wybierane w sposób demokratyczny, dokonywać zmian prawa, jakie skutkowałyby różnymi ograniczeniami wolności, aż do jej likwidacji. Można zatem zadać sobie pytanie, dlaczego, pomimo iż organy prawodawcze (parlamenty) mogą uchylać i zmieniać ustawy i konstytucje, na ogół nie wprowadzają ograniczeń wolności jednostkowej poza standardowymi przypadkami, jak możliwość zatrzymania przez policję na określony krótki czas lub w formie zawieszenia niektórych praw obywatelskich w okresie obowiązywania stanu wyjątkowego bądź wojennego. Oczywiście, znane są w dziejach najnowszych przykłady demokratycznego powołania ciał ustawodawczych, które w sposób zasadniczy ograniczyły wolność jednostkową, najczęściej poprzez wprowadzenie przepisów odnoszących się do kategorii obywateli wyróżnionych na podstawie kryteriów rasowych (na przykład Żydów w III Rzeszy).

Hayek odpowiadając na to pytanie wskazuje, że niezbędne jest w tym celu uznanie i zapewnienie indywidualnych sfer wolności, które stają

⁵⁹ F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności...*, s. 144.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 144–145.

się sferami prywatności. Istotne jest także, aby – skoro są to indywidualne obszary wolności, a więc dziedziny swobodnych decyzji jednostek – „konkretna treść prywatnej sfery człowieka nie była ustalona raz na zawsze”⁶¹. Ich zakres i treść nie powinny być arbitralnie określone, na przykład w formie wyliczenia czy zgoła wyznaczenia elementów wchodzących w obręb sfery indywidualnej.

Prawo, zdaniem Hayeka, który przywołuje tu stanowisko Friedricha C. von Savigny’ego, jest warunkiem wolności indywidualnej, gdyż wyznacza „granice bezpiecznej i wolnej sfery życia i działania każdej jednostki”⁶². Jeśli przez prawo rozumieć jakieś zasady, zgodnie z którymi działają jednostki, to dostrzegamy je zarówno w społeczeństwach ludzkich, jak i wśród społeczności zwierzęcych. Stanowisko Hayeka nie tylko wskazuje na pewne analogie pod tym względem między światem ludzi i zwierząt, lecz – zwłaszcza w kolejnych pracach – odwołuje się do badań etologicznych, które podkreślają znaczenie wyznaczania terytoriów, a więc pewnego porządku, przez zwierzęta tego samego lub różnych gatunków dla przetrwania poszczególnych osobników i pośrednio części populacji bądź ich całości, dzięki unikaniu przez nie zbyt częstych starć i przeszkadzania sobie w poszukiwaniu pożywienia⁶³. Reagowanie, czy to zwierząt, czy ludzi, w taki sam sposób na okoliczności, które mają wspólne tylko niektóre właściwości, oznacza umiejętność kierowania się abstrakcyjnymi zasadami, co – według Hayeka – ma swoje ostateczne podstawy we właściwości systemu nerwowego, jaką jest klasyfikowanie nowych bodźców ze względu na identyczność skutków wytwarzanych w systemie nerwowym, a nie ze względu na rozpoznawanie ich fizycznych cech⁶⁴. Hayek nie twierdzi, że reguły prawa obowiązującego wśród ludzi są pochodną reguł zachowania się zwierząt. Podkreśla przy tym pewne różnice i podobieństwa, jakie charakteryzują genezę tych reguł w świecie zwierząt i ludzi.

Z jednej strony, reguły obowiązujące pośród zwierząt są rezultatem ewolucji biologicznej typu darwinowskiego i dziedziczenia wzorów zachowań, które pojawiając się w wyniku przypadkowych mutacji podlegają naturalnej selekcji. Z drugiej zaś strony, przekaz reguł postępowania pośród

⁶¹ *Ibidem*, s. 147.

⁶² *Ibidem*, s. 155.

⁶³ *Ibidem*, s. 155–156. Por. także F.A. Hayek, *Studies in Philosophy, Politics, and Economics...*, s. 45–46; *idem*, *Law, Legislation and Liberty*, t. 1, s. 79 i t. 3, s. 153–169, podrozdział *Ewolucja biologiczna i kulturowa*, [w:] *idem*, *Zgubna pycha rozumu. O błędach socjalizmu...*, s. 19–29.

⁶⁴ F.A. von Hayek, *The Sensory Order. An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology*, London–Henley 1976 (1952), s. 17, §1.51, s. 48, §2.32, 2.34.

ludzi dokonuje się w efekcie uczenia się dzięki naśladownictwu i selekcji grupowej (ze względu na sprzyjanie pewnych reguł przetrwaniu i powodzeniu grup) jako podstawowych mechanizmów ewolucji kulturowej typu Lamarckowskiego, polegającej na dziedziczeniu cech nabytych.

A jednak istnieje pewne podobieństwo między utrwalaniem się i upowszechnianiem reguł postępowania u zwierząt i ludzi. Hayek zwraca uwagę na obserwowany przez badaczy u niektórych gatunków zwierząt spośród wyższych kręgowców, na przykład małp, przekaz kulturowy wzorów zachowania, a więc ich naśladownictwo i uczenie się, w wyniku czego można mówić, podobnie jak w odniesieniu do społeczności ludzkich, o tradycjach i kulturach⁶⁵. Ostatnie doniesienia uczonych badających pewne gatunki małp (szympansy karłowate [bonobo]) mówią o umiejętności wytwarzania przez nie prostych kamiennych narzędzi czy dzid z patyka zaostrzonego zębami, a nie tylko używania przedmiotów znalezionych w naturze bez poddawania ich obróbce⁶⁶. Choć na tej podstawie można by uznać, że owe małpy cechuje pewna doza inteligencji i wytwarzanie przez nie narzędzi upodabnia je do ludzi, których ta umiejętność miała zdecydowanie odróżniać od zwierząt, to najistotniejsze jest, że jest ona przekazywana kulturowo, to znaczy naśladowana przez młodsze osobniki i utrwalana jako schematy zachowań, czyli ogólne reguły. W grę wchodzi tu więc rozróżnienie między naturą i kulturą, które okazuje się płynne, gdyż, jak to ujął Hayek

[...] wszelka kultura jest nienaturalna i choć niezaplanowana, ma sztuczny charakter, gdyż bardziej polega na posłuszeństwie wobec wyuczonych reguł niż na naturalnych instynktach⁶⁷.

Zatem postępowanie zgodne z abstrakcyjnymi regułami jest wynikiem uczenia się i pod tym względem można mówić o pewnym podobieństwie niektórych gatunków zwierząt do ludzi lub ludzi do zwierząt. Różnica zaś zasadza się na zakresie reguł przekazywanych kulturowo i genetycznie.

Na ewolucję reguł postępowania można także spojrzeć z perspektywy opozycji między, mającym szczegółowy charakter, rozkazem, który wyraźnie określa kto i jaki cel, wskazany przez rozkazodawcę, ma osiągnąć, a ogólną wskazówką postępowania czy w końcu abstrakcyjną zasadą, której urzeczywistnianie ma się dokonywać wielokrotnie w przeszłości w sposób i za pomocą środków, które umożliwiają zarówno osiąganie

⁶⁵ Por. F.A. von Hayek, *Law, Legislation and Liberty...*, t. 3, s. 160 i t. 1, s. 74–75.

⁶⁶ P. Kościelniak, *Epoka kamienia szympanów*, „Rzeczpospolita”, 25.08.2015, <http://www.rp.pl/artukul/9129,1225017--Epoka-kamienia-szympanow.html> [dostęp: 27.08.2015].

⁶⁷ F.A. von Hayek, *Law, Legislation and Liberty...*, t. 2, s. 147.

celów rozkazodawcy, jak i celów częściowych, które wybiera wykonawca rozkazu. W ten sposób, przez ustalenie zasad, może się tworzyć sfera prywatna związana z uprawnieniami, które wprowadzie pochodzą od rozkazodawcy, ale z czasem uzyskują autonomię i stają się prawem, na przykład prawem własności⁶⁸. Ten rodzaj zmian, stopniowego przechodzenia „od szczegółu i konkretności do coraz większej ogólności i abstrakcji dostrzegamy także w ewolucji reguł zwyczajowych do postaci prawa w nowoczesnym sensie”⁶⁹.

Normy prawne rozumiane jako ogólne zasady, a nie przepisy prawa, pojmowane są zatem przez Hayeka jako rezultat procesu ewolucji od konkretności do abstrakcji, które uzyskawszy najpierw postać ogólnych reguł zwyczajowych, przestrzeganych w praktyce, zanim zostaną zwerbalizowane, przybierają w ciągu dalszego rozwoju formę wyartykułowaną i zwykle zostają utrwalone i upublicznione, jak na przykład *Kodeks Hammurabiego* czy prawo dwunastu tablic i inne późniejsze kodyfikacje prawa zwyczajowego lub przekształcają się w prawo precedensowe (*common law*, prawo tworzone przez sędziów, uzasadniane kazuistycznie)⁷⁰.

Opozycja szczegół – ogół, konkret – abstrakcja, rozkaz/nakaz – zasada/reguła w koncepcji Hayeka związana jest z zagadnieniem wolności. Polecenie, rozkaz – szczegółowe wskazanie jednostce celu, jaki ma osiągnąć, nierzadko połączone z określeniem sposobu jego realizacji, nie pozostawia wiele swobody działania tej jednostce, tym bardziej że jest ono wzmocnione autorytetem, a bywa, że prawdopodobnym użyciem siły przez rozkazodawcę. Natomiast w opinii Hayeka, ogólność czy abstrakcyjność reguły postępowania wiąże się z wolnością, gdyż jest ona otwarta epistemologicznie ku przyszłości (prospektywna) i nie jest skierowana do określonych jednostek, choć może odnosić się do grup jednostek wyróżnionych według ogólnych kryteriów, na przykład płci czy wieku.

W społecznościach tradycyjnych, często małych, o silnej kontroli społecznej, reguły czy zasady postępowania traktowane są jako oczywiste, dopóki jednostka nie zetknie się z innymi sposobami postępowania, powstałymi wśród innych społeczności, żyjących w pewnym oddaleniu, z którymi kontakt jest rzadszy, lub w wyniku rozwoju indywidualnej inteligencji i zdolności do wyobrażania sobie innych dróg osiągania swoich zamiarów⁷¹. Wówczas zasady zwyczajowe mogą być odczuwane jako przymus, choć niewywierany przez konkretne jednostki. W rezultacie

⁶⁸ F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności...*, s. 157–158.

⁶⁹ *Ibidem*, s. 158.

⁷⁰ F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności...*, s. 156.

⁷¹ *Ibidem*, s. 158. Por. także dla przykładu relację białej dziewczyny porwanej przez Indian amazońskich o ich życiu i różnicach, gdy idzie o reguły postępowania, między

długiego procesu zmian i rozwoju zasady zyskują coraz bardziej ogólny i abstrakcyjny charakter, który sprawia, że postępowanie ludzi wprawdzie musi spełniać określone warunki w pewnych okolicznościach, ale zarazem może przebiegać na nieskończenie wiele sposobów w ramach wyznaczonych przez owe zasady, reguły czy normy, czyli prawa⁷².

Przestrzegając takich norm nie służymy celom innej osoby ani też nie można powiedzieć, że jesteśmy rzeczywiście poporządkowani jej woli. Mojego działania nie sposób uznać za podległe woli innej osoby, jeśli korzystam z ustalonych przez nią reguł do własnych celów, tak jak mógłbym wykorzystać moją znajomość jakiegoś prawa przyrody, oraz jeśli ta osoba nie wie o moim istnieniu ani o konkretnych okolicznościach, w jakich te zasady znajdują zastosowanie w moim przypadku, ani o wpływie, jaki będą miały na moje plany. Przynajmniej we wszystkich tych przypadkach, gdy groźby przymusu można uniknąć, prawo jedynie wpływa na środki mojego działania, nie określając celów, które muszę realizować⁷³.

Prawo według autora *Konstytucji wolności* nie jest jedynie rezultatem ewolucji reguł zwyczajowych, lecz także efektem jego stanowienia, nierzadko będącego tylko korektą owych reguł, czyli racjonalizacją prawa zwyczajowego przez legislaturę, ale także tworzeniem przez nią nowego prawa.

172 Gdyby stanowisko Hayeka w kwestii genezy prawa miało wyłącznie charakter ewolucjonistyczny, wówczas wszelkie zasady czy reguły prawa, które byłyby rezultatem długiego procesu rozwoju, należałoby uznać za obowiązujące i funkcjonalne wobec wolności jednostkowej i ładu społecznego. Jednakże w świetle doświadczenia okazuje się, że reguły prawa powstałe w wyniku ewolucji kulturowej wymagają korekt, ponieważ procesy ewolucyjne nie mają wyłącznie charakteru optymalizującego. Wprawdzie reguły prawa przeszły przez proces selekcji, ale kryterium przetrwania nie przesądza jeszcze, iż sprzyjają one wolności jednostkowej i kooperacji między ludźmi, a mogą „narzucać wzory działania w sposób bardziej restrykcyjny niż prawa ekonomii, które jedynie wyznaczają niezbędne granice, w jakich przebiega wolne i racjonalne działanie”⁷⁴.

Dodatkowa wątpliwość dotycząca ewolucji systemu prawa w ujęciu Hayeka wysunięta przez Normana P. Barry’ego, wskazuje na istotną różnicę między samorządnym formowaniem się rynku w efekcie ewolucji

grupami tego samego plemienia, zamieszkującymi różne obszary dżungli: E. Biocca, *Yanoáma. Opowieść kobiety porwanej przez Indian*, Warszawa 1974.

⁷² F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności...*, s. 159.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ N.P. Barry, *The Tradition of Spontaneous Order*, „Literature of Liberty. A Review of Contemporary Liberal Thought”, Summer 1982, vol. V, nr 2, s. 45.

reguł postępowania wskutek istnienia mechanizmu w postaci systemu cen, który koordynuje działania podmiotów gospodarczych a systemem prawa, który – podobnie jak rynek – nie został zaprojektowany, ale nie ma w nim podobnego mechanizmu. Konsekwencją tej różnicy jest uznanie wyewoluowanych zasad prawa za funkcjonalne względem liberalnego porządku społecznego i politycznego tylko z racji ich przetrwania w procesie selekcji⁷⁵. Jednak Hayek ma świadomość, że zasady powstałe ewolucyjnie wymagają nierzadko korekt lub zmiany.

Tak oto charakteryzował relacje między prawem wyrosłym ze zwyczaju a prawem tworzoną przez legislaturę, które jest niezbędnym uzupełnieniem, a nierzadko korektą prawa zwyczajowego:

Fakt, iż wszelkie prawo będące rezultatem dążenia do wyartykułowania reguł postępowania będzie z konieczności posiadało pewne pożądane właściwości, niekoniecznie cechujące nakazy prawodawcy, nie oznacza bynajmniej, iż pod innymi względami takie prawo nie może ewoluować w nader niepożądanych kierunkach, a kiedy tak się dzieje korekta za pomocą przemyślanego prawodawstwa może być jedynym możliwym do urzeczywistnienia rozwiązaniem. Z wielu powodów samorzutny proces rozwoju może prowadzić do impasu, którego sam nie jest w stanie przezwyciężyć lub przynajmniej nie może skorygować wystarczająco szybko. Rozwój prawa precedensowego jest pod pewnymi względami jak jednokierunkowa ulica: kiedy jest znacząco zaawansowany, często nie jest w stanie się cofnąć, gdy jest już w pełni widoczne, iż pewne konsekwencje wcześniej podjętych decyzji są niepożądane. Fakt, że prawo, które rozwinęło się w ten sposób posiada pewne pożądane właściwości nie dowodzi, iż zawsze będzie dobrym prawem, a nawet, że niektóre z jego reguł nie będą bardzo złe. To zaś nie oznacza, że możemy całkowicie obyć się bez prawodawstwa⁷⁶.

173

Hayek podkreślając znaczenie prawa powstałego w długim procesie ewolucji przeciwstawia się pozytywizmowi prawnemu, który uważa za przejaw racjonalistycznego konstruktywizmu, polegającego w tym wypadku na tworzeniu prawa w przekonaniu, że prawodawca jest w stanie zaprojektować zasady prawa odnoszące się do wszelkich przyszłych sytuacji w sposób racjonalny i pozbawiony błędów, znajduje w prawie wywodzącym się ewolucyjnie z zasad zwyczajowych i tworzoną przez sędziów, w rezultacie wyszukiwania w poszczególnych kazusach ogólnych reguł, alternatywny system prawny pozbawiony wad prawa stanowionego, które cechuje nie tylko racjonalistyczne zadufanie, ale także zmienność, prowadząca do jego inflacji. Z drugiej strony, jest on świadom wad, jakie może mieć prawo zwyczajowe i dlatego uznaje możliwość dokonywania jego ulepszania przez organ prawodawczy.

⁷⁵ *Ibidem*, s. 46.

⁷⁶ F.A. von Hayek, *Law, Legislation and Liberty...*, t. 1, s. 88. Por. także s. 89.

Problem wszakże w tym, że dopuszczając możliwość korekty prawa zwyczajowego i precedensowego za pomocą prawa stanowionego (ustaw), sam przyjmuje postawę racjonalistycznego konstruktysty. Opowiadając się za społeczeństwem i państwem opartym na zasadach liberalizmu: wolności jednostkowej i rządach prawa (państwie prawnym), uzasadnia je dokonując racjonalistycznej krytyki antyliberalnych i anty-indywidualistycznych instytucji gospodarczych i politycznych⁷⁷. Trudność epistemologiczna, jaka cechuje to stanowisko, jak wskazuje Norman P. Barry, polega na niemożności równoczesnego myślenia i działania zgodnie z zasadami ukształtowanymi przez określoną tradycję i przyjęcia postawy zewnętrznej wobec tej tradycji, pozwalającej na jej świadomą akceptację lub krytykę⁷⁸.

Czy zarzut Barry'ego jest trafny? Z jednej strony, stwierdza on, że Hayek nie traktuje społeczeństwa (które określa mianem kosmosu) jako w pełni samoregulującego się i samokorygującego się systemu, gdyż uznaje rolę państwa posługującego się przymusem w egzekwowaniu reguł postępowania (norm prawa) i korekcyjną funkcję prawodawstwa wobec prawa, będącego rezultatem długiego procesu rozwoju. Z drugiej zaś strony, zarzuca Hayekowi niekonsekwencję, a nawet sprzeczność jego teorii, gdyż opowiadając się przeciwko racjonalistycznemu konstruktivismowi, gdy idzie o reguły systemu gospodarczego, a za ich akceptacją jako wytworów samorzutnych procesów, jednocześnie popada w pewien rodzaj „konserwatyzmu i kwietyzmu wobec nieuchronnego przepływu zdarzeń” przy równoczesnym „osobistym [i dodajmy, teoretycznie obszernie uzasadnianym – M.K.] zaangażowaniu po stronie liberalizmu i zalecaniu dość radykalnych reform instytucjonalnych”⁷⁹.

Zarzut Barry'ego jest niekonsekwentny i wydaje się związany ze zbyt radykalną interpretacją Hayekowskiej koncepcji tradycji kulturowej. W tym ujęciu tradycja kulturowa jest zamkniętym systemem, a jeśli do tego dodamy tezę Hayeka, że umysł ludzki, podobnie jak społeczeństwo i wszelkie inne trwałe struktury, jest wytworem ewolucji kulturowej, w której zachodzi proces selekcji, to rzeczywiście można uznać, iż człowiek nie jest zdolny do zajęcia pozycji obiektywnego obserwatora i jest niejako zamknięty w systemie kultury, w której wzrastał. Rzecz w tym, że choć wprowadzie ludzka inteligencja i zdolności poznawcze oraz reguły postępowania są wytworem kulturowym, czyli społecznym⁸⁰, to jednak

⁷⁷ N.P. Barry, *The Tradition of Spontaneous Order...*, s. 47.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ *Ibidem*, s. 43.

⁸⁰ Por. F.A. von Hayek, *Indywidualizm prawdziwy i fałszywy oraz Wykorzystanie wiedzy w społeczeństwie*, [w:] *idem, Indywidualizm i porządek ekonomiczny...*, s. 7–41 i 89–104.

umożliwiają dystans poznawczy i konstrukcje alternatywnych wizji fragmentów rzeczywistości społecznej⁸¹. Dlatego możliwe jest dokonywanie analizy i oceny reguł instytucjonalnych, a także reguł czy norm prawnych lub ich systemów.

Dla Hayeka istotne jest, by dystans poznawczy do owych reguł nie był źródłem konstrukcji całościowych projektów zmian, lecz ograniczał się do korekty, do fragmentarycznych zmian, czyli, mówiąc językiem Karla Poppera, do inżynierii częściowej. Między pozostawianiem w obrębie zamkniętego systemu kulturowego a jego całkowitą przebudową, pozostaje jeszcze miejsce na zmiany, które nie niszczą podłoża instytucjonalnego, powstałego w wyniku ewolucji kulturowej, sprzyjają nadawaniu korzystnego kierunku ewolucji reguł instytucjonalnych, w tym reguł prawa.

Skoro nie sposób uniknąć tworzenia prawa przez organy prawodawcze, nawet w systemie prawa precedensowego, a cóż dopiero w systemie prawa stanowionego, powstaje pytanie, jakie kryteria powinno spełniać prawo, jeśli ma chronić jednostki przed arbitralnie wywieranym przymusem i tym samym zapewniać wolność jednostkową? Warunkiem wolności jednostek są według Hayeka rządy prawa, czyli doktryna głosząca, że państwo nie może używać przymusu wobec jednostki, z wyjątkiem sytuacji egzekwowania ogłoszonej normy prawnej, a uprawnienia wszelkiej władzy zarówno wykonawczej, jak i ustawodawczej są ograniczone⁸². Przy czym doktryna rządów prawa określa, czym prawo powinno być, jakie są metaprawne kryteria norm prawnych. Hayek podkreśla, że rządy prawa nie oznaczają zgodności z prawem wszelkich działań wła-

⁸¹ Możliwe są też inne wyjaśnienia możliwości odnoszenia się umysłu do reguł postępowania, pomimo że zarówno reguły funkcjonowania umysłu, jak i reguły postępowania są wytworem ewolucji kulturowej. Według Hayeka reguły tworzą strukturę hierarchiczną i możliwość ich analizy oraz ewentualnego rozważania ich alternatyw jest związana z regułami wyższego rzędu, również będącymi wytworem ewolucji kulturowej, które nie są uświadamiane przez ludzi („wszelki aparat klasyfikacyjny musi posiadać strukturę o wyższym stopniu złożoności niż posiadana przez przedmioty, które on klasyfikuje”, F.A. von Hayek, *The Sensory Order. An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology...*, s. 185, §8.69). Jeśli zaś odrzucić koncepcję hierarchii reguł, wówczas można odwołać się do koncepcji samoodniesienia i argumentować jak G. Vollmer i H. Bouillon, którzy uważają, iż Hayek myli się w tej kwestii, ponieważ można wskazać naturalne systemy, które klasyfikują systemy o równej lub większej złożoności (Por. G. Vollmer, *Was können wir wissen?*, vol. I, *Die Natur der Erkenntnis*, Stuttgart 1985, cyt. za: H. Bouillon, *Hayek and his Epistemological Restatement of Classical Liberalism*, [w:] Ch. Frei, R. Nef (red.), *On Liberalism, Spontaneous Order and Post-Communist Societies in Transition*, Bern–Berlin–Frankfurt a. Main–New York–Paris–Wien 1994, s. 87–104; G. Vollmer, *On Supposed Circularities in an Empirically Oriented Epistemology*, [w:] G. Radnitzky, W.W. Bartley III (red.), *Evolutionary Epistemology, Rationality, and the Sociology of Knowledge*, La Salle, Ill. 1988, s. 163–200.)

⁸² F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności...*, s. 207.

dzy państwowej. Prawo, jak wiadomo, może dawać państwu nieograniczoną władzę działania i to działania arbitralnego. Systemy totalitarne tworzą prawa, które legalizują najbardziej arbitralne sposoby postępowania władz. Inaczej mówiąc zasada legalizmu, jeśli jest pojmowana czysto formalnie, może być narzędziem zniewolenia jednostek przez władze różnego rodzaju i szczebla, stosujące arbitralny przymus przewidziany prawem⁸³.

Hayek zwraca także uwagę na różnice między prawami, które są raczej przepisami administracyjnymi (instrukcjami działania aparatu władzy i dysponowania środkami pozostającymi w jego dyspozycji) a prawami materialnymi, regulującymi stosunki między jednostkami i jednostkami a państwem. Oba rodzaje praw są stanowione przez ten sam organ prawodawczy i w rezultacie mamy do czynienia z inflacją prawa⁸⁴.

Cechy dobrego prawa, według Hayeka, to ogólność i abstrakcyjność jego zasad, ich jawność i znajomość oraz pewność, powszechność i równość obowiązywania. Innymi elementami zasady rządów prawa jest podział władz, niezależność sędziów, podporządkowanie kontroli sądowej wszystkich działań władzy wykonawczej, określenie prawnych granic swobody decyzji administracyjnych, ograniczenie uprawnień władzy jako całości, a w szczególności brak arbitralnych uprawnień władz administracyjnych, gdy idzie o ingerencję w prywatną sferę funkcjonowania obywatela⁸⁵.

Takie prawo wraz z system instytucjonalnym określanym jako rządy prawa jest gwarantem wolności.

Koncepcja wolności pod rządami prawa [...] opiera się na twierdzeniu, że gdy jesteśmy posłuszni prawom, w sensie ogólnych, abstrakcyjnych zasad ustanawianych niezależnie od ich konkretnego zastosowania do nas, nie podlegamy woli innego człowieka, jesteśmy więc wolni⁸⁶.

Oznacza to, że prawo ogólne i abstrakcyjne musi być także powszechne. Nie wyklucza to możliwości wprowadzania zróżnicowań ze wzglę-

⁸³ W III Rzeszy prześladowania Żydów były legalne w świetle norymberskich ustaw rasowych (1935), a w Rosji od wybuchu rewolucji październikowej taki status miały represje wobec tzw. elementów kontrewolucyjnych, czyli „wrogów ludu pracującego” (grup społecznych wyróżnianych ze względu na przynależność klasową lub zawodową: obszarników, kapitalistów, żandarmów, policjantów, dygnitarzy i oficerów, a w późniejszym okresie bogatszego chłopstwa, czyli tzw. kułaków).

⁸⁴ F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności...*, s. 209. O kwestii inflacji prawa pisał Hayek już w swojej słynnej książce z roku 1944 *Droga do zniewolenia*, tłum. K. Gurba i in., Kraków 1996, rozdz. V, VI i X.

⁸⁵ F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności...*, rozdz. 14: *Granice wolności indywidualnej*.

⁸⁶ *Ibidem*, s. 160.

du na pewne kategorie ludzi (podmioty prawa). Zasada powszechności i niearbitralności prawa nie jest łamana, o ile jest spełniony warunek, że zarówno większość w obrębie danej kategorii ludzi i pośród znajdujących się poza nią akceptuje dane zróżnicowanie, uznając, iż leży ono w interesie wszystkich⁸⁷. Na przykład, zróżnicowanie wieku emerytalnego kobiet i mężczyzn może być uzasadnione w ten sposób, choć, jak wiadomo, można je kwestionować odwołując się do zasady równości wobec prawa i przyjmować, że nie jest przywilejem kobiet, ani dyskryminacją mężczyzn⁸⁸.

Czy jednak ogólność i abstrakcyjność oraz powszechność i równość prawa jest wystarczającym, czy tylko koniecznym warunkiem dobrego prawa, które zabezpiecza wolność jednostek? Wspominaliśmy w części drugiej niniejszego artykułu o wątpliwościach, jakie budzi to kryterium.

Sam Hayek zwraca uwagę, iż „Nie można zaprzeczyć, że nawet ogólne, abstrakcyjne normy, jednakowo stosujące się do wszystkich, mogłyby stwarzać poważne ograniczenia dla wolności”⁸⁹. Ale już w następnym zdaniu, twierdzi, że jest to bardzo mało prawdopodobne, bo głównym zabezpieczeniem przed taką ewentualnością jest zasada, że prawa odnoszą się do stanowiących i stosujących je, jak i do tych, wobec których są stosowane. Jeśli prawo czyni nas wolnymi, to według Hayeka odnosi się to tylko do prawa jako abstrakcyjnej, ogólnej zasady, czyli prawa w sensie materialnym, a nie do dowolnego nakazu pochodzącego od władzy prawodawczej⁹⁰.

Przytaczany tu parokrotnie Hamowy zwraca uwagę, że kryterium ogólności i abstrakcyjności, polegające na nieobecności nazw własnych w zasadach prawa, nie chroni przed dyskryminacją lub uprzywilejowaniem jakichś grup bądź poszczególnych osób, gdyż możliwe jest użycie w sformułowaniu zasad prawa terminów opisowych, które pozostając ogólnymi są tak sformułowane, że wskazują osoby lub grupy⁹¹. Natomiast zasada powszechności (i równości wobec) prawa, dopuszczająca pewne zróżnicowanie, czyli przyznanie przywilejów jakiejś kategorii

⁸⁷ *Ibidem*, s. 161.

⁸⁸ Por. Wyrok Sądu Najwyższego – Izba Pracy, Ubezpieczeń Społecznych i Spraw Publicznych z dnia 8 października 2010 r., II UK 103/10 (<http://www.polaczenie-spolek.wolterskluwer.pl/artykuly-prawnicze/prawo-do-emerytury-w-obnizonym-wieku-zroznicowanie-wieku-emerytalnego-wedlug-plci-zasada-rownego-traktowania-kobiet-i-mezczyzn-w-ubezpieczeniach-spolecznych,441.html>) [dostęp: 31.08.2105].

⁸⁹ *Ibidem*, s. 161.

⁹⁰ *Ibidem*, s. 162.

⁹¹ Pewnego rodzaju przykładu, choć nie do końca trafnego, dostarczają przypadki konkursów czy przetargów, w których wskazane kryteria spełniają jedynie pewne podmioty (osoby lub firmy).

ludzi, popierane przez większość w grupie uprzywilejowywanej i poza nią, zostaje złamana, ponieważ „popieranie przez większość poza daną grupą” jest utożsamiane ze „zgoda większości poza daną grupą”, a to, jak stwierdza Hamowy, często prowadziło w przeszłości i może prowadzić w przyszłości do skutków szkodliwych dla większości społeczeństwa⁹². W przypadku projektu prawa dyskryminującego jakąś grupę kryterium zgody większości w grupie i poza nią wydaje się mocniejsze, ale zasada większości nie wyklucza ograniczania wolności indywidualnej. Jeśli w wyniku zastosowania tej zasady zostanie wprowadzone prawo zakazujące małżeństw międzyrasowych (za zgodą większości w różnych grupach rasowych), wówczas – zdaniem Hamowy’ego – egzekwowanie takiego prawa przez władze jest zgodne z zasadą rządów prawa, a ktoś, kto pragnąłby zawrzeć małżeństwo międzyrasowe nie mógłby uznać, iż ów zakaz prawny ogranicza jego wolność⁹³.

Barry zwraca uwagę, że ogólność i abstrakcyjność prawa prowadzi do paradoksalnych konsekwencji. Ogólne zakazy, niearbitralne, gdyż nie pochodzące od określonych osób, ani nieadresowane do poszczególnych osób, mogłyby w znaczącym stopniu ograniczać jednostkom zakres możliwych wyborów, ale nie należałoby ich traktować jako ograniczeń wolności⁹⁴.

Hayekowskie kryteria dobrego prawa oparte są na założeniu, że jeśli za ogólnymi zasadami prawa stoi tylko przymus państwa, to wolność jest zagwarantowana, ponieważ przymus ten nie jest intencjonalnie skierowany wobec określonych osób, ani jego podmiotem nie są konkretni ludzie, lecz instytucje państwa. Prawa ogólne są traktowane jak prawidłowości przyrodnicze. Znając je można dostosować do nich swoje postępowanie. W takim razie należałoby przyjąć, że w systemach totalitarnych ludzie wiedząc, jakie działania są objęte ogólnymi restrykcjami, uwzględniają je i są wolni.

Hayek uznał, że zakwestionowanie kryterium ogólności i abstrakcyjności prawa jako gwarancji wolności jednostkowej jest trafne, ale przedstawił kontrargument, wskazując że zasadniczo działania, które dotyczą innych (*operationes quae sunt ad alterum*, jak je określali, przywołani przez niego, późni hiszpańscy scholastycy), są przyczyną powstawania zasad prawa. Lecz zasady, które mają charakter ogólny i abstrakcyjny, i mogą naruszać wolność osobistą, powiedzmy narzucające jakieś wymogi religij-

⁹² R. Hamowy, *Law and the Liberal Society: F.A. Hayek's Constitution of Liberty...*, s. 291–292. Hamowy podaje przykład przywilejów gospodarczych: taryf celnych, subsydiów, ograniczeń dostępu do zawodów, lokalnych monopoli.

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ N.P. Barry, *The Tradition of Spontaneous Order...*, s. 48.

ne (na przykład bezwzględny zakaz pracy w niedzielę), nie są zasadami ograniczającymi działania dotyczące innych czy zasadami określającymi sfery chronione jednostek. Działania dotyczące innych mogą prowadzić do kolizji i być przyczyną krzywdy wyrządzonej innym. Prawo nie jest w stanie zakazać wszelkich działań, które rodzą krzywdę innym, nie tylko dlatego, że nie sposób przewidzieć wszystkich konsekwencji działań, ale także dlatego, że wszelkie zmiany czyichś planów, uwzględniające zmieniające się okoliczności, mogą mieć niekorzystne skutki dla innych, przynosząc niespełnienie ich oczekiwań⁹⁵. Prawo, zdaniem Hayeka, jest w stanie chronić przed niespełnieniem tylko niektórych oczekiwań ludzi. „Cel zasad słusznego postępowania polegać może jedynie na wskazywaniu ludziom, na spełnienie których oczekiwań mogą liczyć, a na których nie”⁹⁶, z tym że ta próba obrony kryterium ogólności i abstrakcyjności zasad prawa zakłada wyznaczenie dla nich odrębnej sfery, a kwestię oczekiwań i ich ciągłych wzajemnych oddziaływań z zasadami prawa, wiąże z ustanawianiem reguł prawnych, czy to dzięki działalności sędziów, dokonujących interpretacji prawa, czy to wskutek stanowienia prawa w obliczu kolizji oczekiwań z zasadami prawa i oceny nowych reguł pod kątem ich odpowiedniości lub jej braku.

Choć wywód Hayeka zdaje się bardziej polegać na odwoływaniu do właściwości prawa precedensowego i związanych z nim procedur odkrywania reguł prawnych, to jego konkluzja, która ma na celu obronę kryterium ogólności i abstrakcyjności zasad prawa, przywołuje pojęcie sfery chronionej jednostek:

Celem zasad prawa jest tylko zapobieganie w możliwie najwyższym stopniu – poprzez wyznaczenie granic – kolizjom działań różnych jednostek; nie są one w stanie same określić i, co zatem idzie, odnosić się do przyszłych rezultatów, jakie uzyskają różne jednostki. Tylko w ten sposób definiując sferę chronioną każdego, prawo może określić, czym są owe „działania dotyczące innych”, które reguluje, a ogólny zakaz działań „krzywdzących innych” zyskuje w ten sposób możliwe do ustalenia znaczenie⁹⁷.

Nie wydaje się jednak, by ta propozycja uchylenia zarzutów wobec kryterium ogólności i abstrakcyjności prawa była przekonująca. Wyznaczenie sfer chronionych jednostki wiązał Hayek w początkowych wywodach w *Konstytucji wolności* z ogólnością i abstrakcyjnością prawa, mamy tu więc do czynienia z rozumowaniem poruszającym się po błędnym

⁹⁵ F.A. von Hayek, *Law, Legislation and Liberty...*, t. 1, s. 101–102.

⁹⁶ *Ibidem*, s. 102.

⁹⁷ *Ibidem*, s. 108.

kole. Bardziej zasadne jest powiązanie tego kryterium z pozostałymi i z zasadami rządów prawa.

Powszechność i równość prawa, poza wspomnianymi aspektami, jeśli traktuje się je jako składowe ideału rządów prawa, oznaczają także, że państwo egzekwuje przestrzeganie prawa od innych, działa zgodnie z tym samym prawem i podlega takim samym ograniczeniom jak osoby prywatne⁹⁸. Te zasady także mogą budzić zastrzeżenia. Ronald Hamowy zwraca uwagę, iż odstępstwem od zasady równości wobec prawa są prawo i sądy administracyjne, rozpatrujące sprawy związane z działalnością urzędów i urzędników, dotyczącą nie tylko relacji między urzędami, ale przede wszystkim między urzędami i prywatnymi osobami, które jeszcze na początku wieku XX nie były znane w Anglii. Hayek, zapewne pod wpływem tradycji kontynentalnej (zwłaszcza niemieckiej, np. prac Rudolfa von Gneista), dopuszcza istnienie prawa administracyjnego i odpowiednich sądów, z tym że jego zdaniem nie stanowi to odstępstwa od zasady równości wobec prawa, ponieważ idzie w tym wypadku o respektowanie granic administracyjnej swobody decyzji w odniesieniu do osób i własności⁹⁹. Prawo administracyjne z tego punktu widzenia nie jest zbiorem reguł słusznego postępowania, ale ukierunkowane jest na osiągnięcie konkretnych rezultatów¹⁰⁰. Innymi słowy idzie tu o decyzje administracyjne, o potwierdzenie ich słuszności bądź ich anulowanie. Innym rodzajem odejścia od zasady równości prawa jest istnienie trybunałów stanu, które sądzą polityków.

Prawo powinno być ponadto znane i pewne¹⁰¹. Istotna jest zatem stara zasada, że prawo winno być podane do publicznej wiadomości (ogłoszone) i znane ogółowi, przynajmniej w jakimś zakresie. Ten ostatni warunek nie jest łatwy do spełnienia, ale według Hayeka ma istotne znaczenie. Pewność prawa oznacza jego stabilność i względną niezmienność. Niezależnie od zamierzchłej tradycji, która widoczna jest w dziełach antycznych filozofów i prawników, a która wskazuje na wieczność prawa i jego boskie pochodzenie, doświadczenie wieku XX ujawnia nasilającą się tendencję, jaką jest w świecie zachodnim inflacja prawa. Prawo pewne i stabilne staje się ideałem, który uświadamia nam wady prawa podlegającego częstym zmianom, nowelizacjom i tendencji do wkraczania w coraz liczniejsze obszary. Kryterium pewności prawa jest, wedle Hayeka, możliwość rozstrzygnięcia sporu w wyniku jego analizy, bez zwracania się

⁹⁸ F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności...*, s. 212.

⁹⁹ *Ibidem*, s. 213–216; F.A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty...*, t. 1, s. 137–139.

¹⁰⁰ *Ibidem*, s. 138.

¹⁰¹ F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności...*, s. 210–211.

do sądu¹⁰². Ale i to kryterium nie ma charakteru niezawodnego, często bowiem samo trafne przewidywanie rozstrzygnięcia sporu w świetle znajomości prawa i przy założeniu jego względnej stałości nie wystarcza, gdyż strony, lub przynajmniej jedna z nich, mogą dążyć do uzyskania decyzji sądowej, z którą wiążą się istotne konsekwencje, jak wykonalność, ogłoszenie publiczne, itp. Innym czynnikiem zniechęcającym do wnoszenia spraw do sądowego rozstrzygania może być świadomość opieszałości działania sądów. Poza tym pewność prawa może być też mierzona proporcją między liczbą spraw rozstrzygniętych i zwracanych do ponownego rozpatrzenia.

W koncepcji wolności indywidualnej w ujęciu Hayeka najistotniejsza jest jej wieloaspektowość. Wolność jest rozpatrywana z punktu widzenia uwarunkowań poznawczych, związków między rozwojem biologicznym, kulturowym i społecznym gatunku ludzkiego, z uwzględnieniem genezy i rozwoju struktur samorządnych na poziomie ontogenetycznym i filogenetycznym w wyniku procesu ewolucji biologicznej i kulturowej oraz działania selekcji grupowej. Dopiero na tle tych dociekliwie analizowanych przesłanek teoretycznych konstruowana jest teoria zasad wyznaczających sfery chronione umożliwiające wolne działanie człowieka. W tym celu Hayek rozpatruje ewolucję prawa od szczegółowych nakazów do ogólnych zasad i formułuje kryteria metaprawne, które w jego mniemaniu stanowią gwarancje wolności jednostkowej. Jednakże te formalne kryteria są niewystarczające i dlatego są one ściśle powiązane ze skomplikowanym systemem instytucjonalnym, który umożliwia spełnienie przez zasady prawa posiadające te właściwości ich podstawowego zadania, jakim jest ugruntowanie wolności jednostkowej i istnienie wolnego społeczeństwa.

Bibliografia

- Barry N.P., *Hayek's Social and Economic Philosophy*, London–Basingstoke 1979.
Barry N.P., *The Tradition of Spontaneous Order*, „Literature of Liberty. A Review of Contemporary Liberal Thought”, Summer 1982, vol. V, nr 2, s. 7–58.
Biocca E., *Yanoáma. Opowieść kobiety porwanej przez Indian*, Warszawa 1974.
Birner J., Zijp R. van (red.), *Hayek, Co-ordination and Evolution. His Legacy in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, London–New York 1994.
Bouillon H., *Hayek and his Epistemological Restatement of Classical Liberalism*, [w:] C. Frei, R. Nef (red.), *On Liberalism, Spontaneous Order and Post-Communist*

¹⁰² *Ibidem*, s. 210.

- Societies in Transition*, Bern–Berlin–Frankfurt a. Main–New York–Paris–Wien 1994, s. 87–104.
- Erning B., *Hayeks Moralphilosophie. Freiheit und Gerechtigkeit in der Großen Gesellschaft*, Freiburg 1993.
- Frei C., Nef R. (red.), *On Liberalism, Spontaneous Order and Post-Communist Societies in Transition*, Bern–Berlin–Frankfurt a. Main–New York–Paris–Wien 1994.
- Freud Z., *Kultura jako źródło cierpień*, [w:] idem, *Człowiek, religia, kultura*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1967.
- Hamowy R., *Freedom and the Rule of Law in F.A. Hayek*, „II Politico” 1971, vol. XXXVI, nr 2, s. 349–377.
- Hamowy R., *Hayek’s Concept of Freedom: A Critique*, „The New Individualist Review”, April 1961, nr 1, s. 28–30.
- Hamowy R., *Law and the Liberal Society: F. A. Hayek’s Constitution of Liberty*, „Journal of Libertarian Studies” 1978, vol. II, nr 4, s. 287–297.
- Hayek F.A. von, *Freedom and Coercion: Some Comments on a Critique by Mr. Ronald Hamowy*, „The New Individualist Review”, Summer 1961, vol. I, nr 2, s. 28–30 [przedruk w: F.A. von Hayek, *Studies in Philosophy, Politics, and Economics*, Chicago 1967 (Midway reprint 1980)].
- Hayek F.A. von, *Indywidualizm i porządek ekonomiczny*, tłum. G. Łuczkiewicz, Kraków 1998.
- Hayek F.A. von, *Konstytucja wolności*, tłum. J. Stawiński, Warszawa 2006.
- Hayek F.A. von, *Law, Legislation and Liberty*, vols. I–III, Chicago 1973–1979.
- Hayek F.A. von, *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, London–Henley 1978.
- Hayek F.A. von, *Studies in Philosophy, Politics, and Economics*, Chicago 1967 (Midway reprint 1980).
- Hayek F.A. von, *Zgubna pycha rozumu. O błędach socjalizmu*, tłum. M. i T. Kuniński, Kraków 2004.
- [F.A.] Hayek and [T.W.] Hazlett: *Rule of Law or Emergence by Anarchy?* <https://www.youtube.com/watch?v=m3hSA35ygeo> (zapis video wywiadu z F.A. Hayekiem) [dostęp: 13.09.2015].
- Holland J.H., *Emergence from Chaos to Order*, Oxford 1998.
- Kościelniak P., *Epoka kamienia szympanśów*, „Rzeczpospolita”, 25.08.2015 <https://www.rp.pl/Nauka/308259802-Epoka-kamienia-szympansov.html> [dostęp: 20.11.1016].
- Kuniński M., *Berlin, Hayek and Rawls on Free Man’s Responsibility in Political Community*, [w:] P.W. Juchacz, R. Kozłowski (red.), *Moral, Recht und Politik*, Frankfurt a. Main–Berlin–Bern–Bruxelles–New York–Oxford–Wien 2002.
- Kuniński M., *Wiedza, etyka i polityka w myśli F.A. von Hayeka*, Kraków 1999.
- Kuniński M., *Własność w ujęciu Friedricha Augusta von Hayeka*, „Zasopismo Prawno-Historyczne” 2004, t. 56, z. 2, s. 317–324.
- Loasby B.J., *Choice, Complexity and Ignorance: An Enquiry into Economic Theory and the Practice of Decision-Making*, Cambridge 1976.
- Locke J., *Dwa traktaty o rządzie*, tłum., wstępem i komentarzem opatrzył Z. Rau, Warszawa 1992.

- Menger C., *Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften und der politischen Ökonomie insbesondere*, Leipzig 1883 (Tübingen 1969; angielski przekład: *Investigations into the Method of the Social Sciences with Special Reference to Economics* with a new introduction by L.H. White, red. by L. Schneider, transl. by F.J. Nock, New York–London 1985 – wydane po raz pierwszy jako *Problems of Economics and Sociology*, with an introduction by L. Schneider, Urbana, Ill. 1963).
- Pelczynski Z.A., Gray J. (red.), *Conceptions of liberty in political philosophy*, London 1984.
- Polanyi M., *Logic of Liberty. Reflections and Rejoinders*, Chicago 1951.
- Rothbard M.N., F.A. Hayek and the Concept of Coercion, „Ordo” 1980, Bd 31 (przedruk w *idem, The Ethics of Liberty*, Atlantic Highlands, N.J. 1983).
- Rousseau J.-J., *Umowa społeczna*, [w:] *idem, Umowa społeczna oraz Uwagi o rządzie polskim...*, tłum. B. Baczek i in., opracował i wstępem oraz przypisami opatrzył B. Baczek, Warszawa 1966.
- Ryle G., *Czym jest umysł?*, tłum. i wstęp W. Marciszewski, Warszawa 1970.
- Shackle G.L.S., *Epistemics and Economics. A Critique of Economic Doctrines*, Cambridge 1973.
- Stringham E.P., Zywicki T.J., *Hayekian Anarchism*, George Mason Law & Economics Research Paper nr 11-06, January 20, 2011 (SSRN: <http://ssrn.com/abstract=1744364> lub <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1744364>) [dostęp: 13.09.2015].
- Vollmer G., *On Supposed Circularities in an Empirically Oriented Epistemology*, [w:] G. Radnitzky, W.W. Bartley (red.), *Evolutionary Epistemology, Rationality, and the Sociology of Knowledge*, La Salle, Illinois 1988, s. 783–834.
- Vollmer G., *Was können wir wissen?*, vol. 1, *Die Natur der Erkenntnis*, Stuttgart 1985.
- Wyrok Sądu Najwyższego – Izba Pracy, Ubezpieczeń Społecznych i Spraw Publicznych z dnia 8 października 2010 r., II UK 103/10 (<http://www.polaczenie-spolek.wolterskluwer.pl/artykuly-prawnicze/prawo-do-emerytury-w-obnizonym-wieku-zroznicowanie-wieku-emerytalnego-wedlug-plci-zasada-rownego-traktowania-kobiet-i-mezczyzn-w-ubezpieczeniach-spoecznych,441.html>) [dostęp: 13.09.2015].