

BERLET

HAYEKOVA CESTA DO OTROCTVÍ

Jiří Kinkor



© Jiří Kinkor, 2000

© Berlet Advertising & Graphic Design Pty Ltd, 2000

ISBN 0 9578399 0 1

Úvod

Friedrich August von Hayek patří bezesporu k nejvlivnějším společenskovědním myslitelům našeho století, a ačkoli filozofickou hloubkou a mírou původnosti svého myšlení rozhodně nepatří k důležitým filozofům (je filozofickým derivátem zejména Huma a Kanta¹), jeho vliv zejména mezi filozofujícími ekonomy, politiky a ostatními (profesí) nefilozofy je poměrně velký. A to mezi těmi, kteří mají blíže k individualistickému myšlení, neboť při povrchním či málo pozorném zkoumání není příliš složité dospět k přesvědčení, že Hayek je obhájcem individualismu a svobody.

¹ Toto Hayekovo filozofické ukotvení je obecně známo. Poměrně podrobně je analyzuje např. Kukathas (1990). Zkoumá, do jaké míry jsou jednotlivé Hayekovy postoje či myšlenky vzájemně konzistentní, ale nevěnuje se analýze samotných nejhlubších premis, které Hayek od Kanta a Huma s obdivem přebírá. Jisté je, že bez Kantovy a Humovy teorie poznání, které představují nejhorší filozofické podkopání rozumu v novověké filozofii, by Hayek nikdy nemohl vystavět své vlastní ideové konstrukce.

Odhalit nejhlubší příčiny Kantových a Humových, a tedy i Hayekových omylů znamená odvodit celý filozofický systém od počátku, což systematicky, komplexně a definitivně provedla americká filozofka Ayn Rand (1905–1982). Svůj systém nazvala objektivistickou filozofií. Není reakcí na Huma či Kanta ani na nikoho jiného. Ve svém důsledku však znamená — mimo jiné — filozofické rozdělení obou těchto filozofických postav a celé postkantovské filozofie. Řada důležitých principů a postojů objektivistické filozofie bude patrná z mé kritiky, ale jejich systematická argumentace není přirozeně účelem ani v možnostech tohoto textu. Zájemce mohou pouze odkázat na jiné zdroje (Rand, 1990; Peikoff, 1991; Peikoff, 1994; Kinkor, 1996b).

Díky svým filozofickým a zejména politicko-filozofickým idejím se stal inspirací mnoha moderních klasických liberálů, libertariánů a konzervativních intelektuálů. A právě filozofujícím Hayekem, nikoli Hayekem ekonomem — jakkoli ona druhá role na té první vždy fundamentálně spočívá — se zde budu převážně zabývat.

Níže budu předkládat argumenty, které vedou k jednoznačnému závěru, že Hayek ve skutečnosti není individualistickým filozofem, že jeho pojetí svobody je zásadně mylné a že celá jeho hluboce defektní morální i politická filozofie je postavena na opovržení lidským rozumem. Ukáží, že Hayekova vlastní cesta je jen poněkud jinou cestou do otroctví než ta, kterou on sám kritizoval. Jeho cesta je dokonce mnohem horší, protože Hayek explicitně a metodicky podrývá to, co je v boji proti zotročení člověka kolektivismem a etatismem především nezbytné obhájit — lidskou schopnost rozumu, tj. nijak neomezenou schopnost člověka poznávat na něm nezávislou realitu, a tím i obhájit své myšlenky proti oponentům.²

Hayekovy názory budu strukturovat do několika částí a kromě shrnující charakteristiky jeho pozice je budu demonstrovat citáty z jeho prací. Budu je volit samozřejmě tak, aby nebyl ignorován relevantní kontext prezentované myšlenky a nedošlo ke zkreslení její interpretace.

V jednotlivých citátech případně zvýrazním ty jejich části, které zachycují kritizovanou myšlenku a k nimž chci obrátit čtenářovu pozornost. Tam, kde je zvýraznění původní, tj. Hayekovo, je samozřejmě ponechám a připojím explicitní poznámku.

² Kolektivismus, filozofie etatistů, není jen jakýmsi „jiným“ viděním světa, s kterým lze zápasit pouze tak, že poukážeme na jeho praktické ekonomické důsledky (devastace zdravotnictví a vzdělání, celková paralyzace podnikání, zničení peněz a chronická destabilizace finančních trhů, a tím i všeobecné ekonomické prosperity, vytváření vrstvy parazitů závislých na státu atd.). Kolektivismus je nutné odmítnout a morálně odsoudit jako iracionální a jednoznačně mylnou interpretaci světa. Je v rozporu s podstatou a přirozeností člověka a se závěry, k nimž člověk dospívá svým rozumem. Je proti logice, je proti životu. Abychom toto obhájili, musíme především obhájit klíčovou úlohu lidského rozumu v životě člověka. Hayek činí přesný opak.

Hayek — filozofický skeptik

Kdybychom chtěli podstatu Hayekova myslitelského přístupu a celého jeho díla shrnout do jedné fráze, sotva bychom našli výstižnější název, než jaký si on sám zvolil pro svou nobelovskou přednášku: *Falešná víra v poznání* (The Pretence of Knowledge). Přesvědčení o schopnosti rozumu poznávat realitu a být naším suverénním vodítkem k racionálnímu, morálnímu, a tudíž úspěšnému praktickému jednání, považuje Hayek za „osudnou domýšlivost“ — jak nazval své poslední dílo (The Fatal Conceit).

Své agnostické chápání rozumu označuje Hayek za „v žádném případě ne namířené proti správně používanému rozumu“ a dodává, že správně používaným rozumem míní rozum, který „je si vědom svých omezení“ (Hayek, 1988, s. 8). Ve skutečnosti je právě útok na rozum ústředním Hayekovým tématem a nejhlubší bází jeho pojetí člověka a společnosti. (Na faktu, že myslitel svou teorií útočí na rozum, nic nemění to, že on sám si to neuvědomuje nebo je dokonce přesvědčen o tom, že rozum obhajuje a napravuje omyly v jeho dosavadním chápání.) Pojem „rozum“ je velmi abstraktní, a jeho správné odvození a obsah zdaleka nejsou triviální záležitostí.

Samozřejmě že rozum má svá omezení, tak jako je má každá věc, každá bytost, každá existující entita a každá její existující vlastnost. Mít identitu *znamená* být omezen, být *něčím* a zároveň

nikoli něčím jiným.³ A tudíž i rozum, jako jistý atribut jisté bytosti, má svou identitu, je omezen. Je omezen v tom, *jakým způsobem* poznává realitu.

Hayek nám však svým dílem říká něco zcela jiného. Omezenost rozumu, kterou chce, abychom si přiznali, chápe v tom smyslu, že rozum realitu *nemůže* poznat. Může sice poznat tu část reality, kterou studují přírodní vědy, ale na vysvětlení chování člověka ve společnosti rozum nestačí. Jinými slovy: rozum není schopen vysvětlit společenské procesy, odvodit morální principy, principy racionálního uspořádání společnosti, není schopen suverénně vést jednání lidí. Obhajobu neomezené schopnosti rozumu poznávat a být spolehlivým vodítkem jednání označuje Hayek za „arogantní pýchu“. (Hayek, 1973, s. 33) Rozum může údajně jen částečně přispět k dílčímu kritizování či přizpůsobování pravidel chování. Jejich hlavním pramenem však podle něj není pojmová schopnost a vědomě odvozované principy, nýbrž zvyk, tradice, imitace a nevědomé evoluční změny.

Hayekova ústřední teze, která v nesčetných obměnách prolíná celým jeho dílem, říká v podstatě toto: *Z důvěry ve schopnost rozumu chápat a vědecky vysvětlovat morální principy, společenské otázky a procesy vyplývá požadavek či snaha „řídít společnost“ jedním vědomím, a neoprávněné spoléhání na rozumovou schopnost člověka je zdrojem ambice centrálně plánovat, a omezovat tak svobodu.*

K tomu, aby člověk dospěl k tak fantastickému závěru, je zapotřebí mimořádně zmateného pojetí lidského rozumu a poznání a dopuštění se hrubých chyb v logickém odvozování.

³ Fakt, že jakýkoli objekt reality je *něčím* určitým a zároveň a ze stejného pohledu není ničím jiným, je nezávislý na našem poznání daného objektu a na naší vůli (metafyzický fakt). Jde o neuniknutelný fakt, axióm identity. Jakýkoli pokus o jeho popření je zároveň nezbytně jeho potvrzením.

Hayekovo pojetí rozumu

Podstata Hayekovy teorie reality a lidského vědomí je obsažena již v jeho raném díle *Řád smyslového vnímání* (Sensory Order).⁴ Jeho pojetí staví na Kantově představě mysli jako uspořádacího mechanismu, do něhož vstupuje chaos vnějšího nepochopitelného světa, jemuž teprve naše vědomí dává řád, pravidelnost, identitu, kauzalitu atd. Onen vnější svět (věcí „samotných o sobě“) nejsme schopni poznat, naše vědomí si prostřednictvím tzv. kategorií (jakýchsi mentálních třídiček a sešíváček) vytváří vlastní, tzv. fenomenální svět. Svět, který vnímáme, tedy nepoznáváme, *vytváříme* si jej.⁵ „Kategorie“ totiž operují ještě před tím, než se podněty z vnějšího světa stanou naší vnímanou smyslovou zkušeností.

„... kvality, které pozorujeme, *nejsou* vlastnostmi objektů, nýbrž způsoby, jimiž jsme se (každý jednotlivě nebo jako lidská rasa) naučili shlukovat či klasifikovat vnější podněty.“ (Hayek, 1979, s. 83–84)

⁴ Přehledné a dobře srozumitelné shrnutí obsahu této knihy podává Dempsey (1996).

⁵ Je velmi důležité uvědomit si, co toto pojetí znamená. Znamená, že přírodní zákonitosti (kauzální spojení) *neexistují* nezávisle na nás. Není to tedy tak, že naše vědomí systematickým pozorováním objevuje a poznává existující atributy objektů a zákonitosti jejich vzájemného působení. Archimédův zákon nebo zákon gravitace tedy podle Hayeka neobjevujeme, nýbrž vytváříme naším vědomím.

Hayek, jako neokantovec, zastává názor, že smyslové vnímání je „nedokonalé“. A to z toho důvodu, že smyslové orgány a vědomí nutně podněty z vnější reality jistým způsobem *zpracovávají*, a výsledkem je naše smyslová zkušenost. Hayek proto považuje smyslové poznání za „první aproximaci“ objektivně existujícího světa. (Hayek, 1952b, s. 232)⁶ Říká, že se musíme

„zbavit svého zvyku předpokládat, že to, co jsme se naučili ze své smyslové zkušenosti, musí být pravdou o vnějším světě ... poznání zcela založené na zkušenosti může být naprosto falešné“. (Hayek, 1952b, s. 228)

Dalším důležitým krokem k pochopení Hayekovy teorie poznání je jeho názor na vztah smyslového vnímání a abstrakcí (idejí, pojmů):

„... abstrakce *není něčím, co by mysl produkovala logickým procesem ze svého vnímání reality*, nýbrž spíše vlastností kategorií, kterými operuje — nikoli produktem mysli, nýbrž spíše tím, z čeho mysl sestává.“ (Hayek, 1991, s. 30)

„... v konstruktivistickém názoru je ‚abstraktnost‘ pojata jako vlastnost omezená na vědomé myšlení nebo pojmy, zatímco ve skutečnosti je to charakteristika, kterou mají veškeré procesy, jež určují jednání dlouho před tím, než se objeví ve vědomém myšlení ...“ (Hayek, 1991, s. 29)

Hayek, plně v kantovských intencích, zcela obrací vztah pojmu a smyslové zkušenosti. Pojetí abstrakce jako druhotného jevu, *odvozeného* ze smyslového vnímání, považuje za mylné. Termín „abstrakce“ pro něj není synonymem „pojmu“ či „ideje“. Pojem „strom“ pro něj neznámá mentální abstrakci, která je odvozena ze všech smyslově pozorovaných podobných

⁶ Za „dokonalé“ poznání tedy Hayek implicitně považuje poznání pomocí takového vědomí, které by k poznání nijak nepřispívalo svou vlastní strukturou a činností, svou vlastní identitou. To je však nemožné, protože poznávat *nutně znamená poznávat něčím, co je, co má nějaké vlastnosti*. Poznávat něčím, co nemá svou identitu, své atributy, znamená „poznávat“ *ničím*, tedy nepoznávat vůbec, nemít vědomí.

entit, pro něž — díky jejich podobnostem — vytváříme tuto abstrakci, tj. shlukujeme je pod jednu mentální jednotku. Hayek naopak tvrdí, že klasifikace a abstrakce jsou deterministické nevědomé procesy prováděné „kategoriemi“ uvnitř našeho vědomí, které naopak předcházejí smyslovému vnímání, smyslová zkušenost jejich výsledkem. (Hayek, 1978, s. 35–49) To je ovšem katastrofální filozofický omyl v pojetí rozumu.⁷

Hayekova koncepce smyslového vnímání sice staví na Kantovi, ale liší se v tom, že do procesu nevědomého uspořádávání vnějších smyslových podnětů přidává prvek „evoluce“. Uspořádací procesy provádějí syntézu nejen nově přicházejících informací (podnětů), nýbrž i minulých zkušeností. Přiřazení nově vnímaného podnětu do jistého místa struktury mentálního řádu je ovlivňováno stávající strukturou existujících druhových klasifikací. Nový řád vztahů mezi objekty tedy vzniká na základě starého řádu a nových podnětů. Klasifikace se tedy neděje na základě společných atributů. Stejný smyslový podnět, který byl v minulosti jistým způsobem klasifikován a zařazen jistými vztahy do struktury v rámci ostatních objektů, může později být interpretován a klasifikován (nevědomě) zcela jinak, protože kontext minulých zkušeností se mezitím změnil.

„Proces zkušenosti tedy nezačíná počítky či vjemy, ale nezbytně jim *předchází*: působí na fyziologické jevy a uspořádává je do struktury či řádu, který se stává základem jejich ‚mentálního‘ významu ... smyslo-

⁷ Jádrem pojetí rozumu je právě teorie tvorby a pojetí pojmů. Epochálním přínosem objektivistické filozofie a fundamentálním zvratem v dějinách filozofie je vysvětlení vztahu pojmů ke smyslově vnímané realitě, které překonává defekty všech tradičních přístupů k otázce pojmotvorby. Smyslově vnímaná data jsou primární *danosti* a jsou nám dostupná bez volního úsilí. Platnost smyslového poznání je proto nezpochybnitelná.

Myšlenka, pojem (abstrakce) se ze smyslového vnímání *odvozuje*, a to volním, vědomým procesem. Pojem je mentální integrací dvou nebo více objektů majících stejnou rozlišovací charakteristiku, přičemž rozdíl v *míře* této charakteristiky se specifickým způsobem vypouštějí. (Rand, 1991, s. 10–18; Binswanger, 1989; Peikoff, 1991, s. 37–109) Právě proto, že pojmy jsou nikoli automatickým, nýbrž volním produktem, je třeba jejich platnost testovat a prokazovat vztahem ke smyslově vnímaným datům.

vá zkušenost *není* funkcí mysli nebo vědomí, naopak *mysl a vědomí jsou spíše výsledkem zkušenosti.*" (Hayek, 1952b, s. 226)

„... při interpretaci lidských činností *spontánně a nevědomě* klasifikujeme dohromady, jako výskyty stejného objektu nebo jednání, řadu fyzikálních faktů, které nemusejí mít žádný společný atribut.“ (Hayek, 1979, s. 81)

„Vědomí není vodítkem, ale *výsledkem kulturní evoluce* a je postaveno více na *imitaci* než na chápání a rozumu ...“

„... je důležité ... se vyhnout falešnému názoru, který pramení z toho, co nazývám ‚osudnou domýšlivostí‘: totiž myšlence, že schopnost získávat znalosti pochází z rozumu. Protože je tomu přesně obráceně: *naš rozum je výsledkem evolučního procesu selekce*, stejně jako je jím morálka.“ (Hayek, 1988, s. 21)

„Lze se docela oprávněně ptát, zda se o jednotlivci, který neměl možnost absorbovat ... kulturní tradici, dá říci, *zda má vůbec vědomí.*“ (Hayek, 1988, s. 23)

„... schopnost člověka přemýšlet *není přirozeným atributem jednotlivce*, nýbrž kulturním dědictvím, něčím, co se nepřenáší biologicky, ale skrze příklad a učení — zejména implicitně, prostřednictvím učení jazyka.“ (Hayek, 1978, s. 86)

Hayek se zde dopouští zásadních omylů. Vědomí člověka, jako rozumová *schopnost*, je nepochybně výsledkem *biologické* evoluce, na jejímž vrcholu stojí člověk. Není však výsledkem žádné kulturní evoluce ani žádným kulturním dědictvím. Vědomí je schopností člověka specifickým způsobem vnímat to, co existuje. Vědomí *je* atributem, který je člověku přirozeně dán, bez ohledu na to, zda vůbec nebo v jaké míře absorbuje kulturní dědictví. Je schopností poznávat realitu, je vnímáním toho, co existuje nezávisle na něm. *Schopnost smyslově vnímat a přemýšlet* má člověk bez ohledu na kulturu, v níž žije, a má ji tisíce let a měl ji dávno před tím, než bylo možné o nějakém kulturním dědictví jeho předchůdců vůbec hovořit. Má ji od té doby, co se

biologicky vyvinula bytost s *volním a pojmovým* vědomím (tj. člověk jako živočišný druh).

Výsledkem kulturní evoluce je *kumulace* lidského poznání, *nikoli* schopnost lidského poznání, tj. *nikoli* rozumová (tj. pojmová) schopnost poznávat. Tím, co lze přenášet prostřednictvím učení a příkladu, je *obsah* poznání, tj. myšlenky, vědomosti — *nikoli* však schopnost poznávat. Myšlenky, které se předávají z generace na generaci, mají charakter kumulovaného *poznání* však jen tehdy, jsou-li *rozumem* kriticky analyzovány (ve vztahu k nezávislé realitě) a pak přijímány či odmítány. Jinak se z nich stávají prázdné zvuky, nejsou poznáním.

Ten, kdo tvrdí, že vědomí je imitací, si plete vědomí jako schopnost poznání se zneužíváním vědomí. Vědomí, protože je *volní*, lze používat správně, nesprávně anebo vůbec — záleží na *rozhodnutí* (volbě) každého člověka, zda chce přemýšlet (nebo před myšlením unikat). Vědomí, které nechce vynakládat mentální energii na vlastní myšlení a pouze imituje to, co dělají ostatní, se vlastním rozhodnutím oslepuje, odtrhává od reality. Sotva může existovat něco horšího než vědomí, které se svou pasivitou samo degraduje na ubohého imitátora ostatních, čímž se stává plně závislým na všech omylech, kterých se jiná vědomí mohou dopouštět. Pasivní, imitující vědomí se samo odsuzuje k nepřetržitému konfliktu s realitou, kterou se nesnaží nezávisle poznávat.

Společenské procesy nejsou deterministickou příčinou vytváření lidského vědomí, je tomu přesně naopak. Společenské procesy jsou kumulovanou či agregovanou *výslednicí* jednání lidí vedeného jejich myšlením. Lidé se chovají více či méně racionálně (a velmi často zcela iracionálně) podle toho, nakolik používají své vědomí, svou schopnost přemýšlet, nebo se této odpovědnosti vyhýbají. Člověk *není* bezmocným produktem společnosti, nýbrž *volní* bytostí, která *vlastním rozhodnutím volí*, které myšlenky (nahromaděné v procesu kulturní evoluce) od ostatních přijímá a které *nikoli*. Svobodná vůle (volní schopnost) člověka je základem jeho intelektu. Je samozřejmá, evidentní — je bezprostředně zjiřitelná a ověřitelná vnitřním vnímáním

(introspekci). Ať se člověk biologicky nadále vyvíjí jakkoli, dokud zůstane *volní* bytostí, bude tato jeho přirozenost implikovat potřebu testování obsahu jeho vědomí (idejí) proti nezávislé realitě.

Hayek však doporučuje, abychom před rozumem dali přednost pověrám a pocitům:

„Pro růst rozumu je podstatné, abychom se jako jednotlivci podřizovali silám a principům, o nichž *nemůžeme doufat, že je plně pochopíme*, a na nichž však závisí pokrok a dokonce samo zachování naší civilizace. Historicky jsme toho dosáhli vlivem různých náboženských přesvědčení, tradic a pověr, které člověka přinutily podvolit se těmto silám, tím, že působily spíše na jeho emoce než rozum. Nejnebezpečnější fází rozvoje civilizace bude možná ta, v níž člověk začal považovat všechna tato přesvědčení za pověry a *odmítá přijmout a podřídit se čemukoli, co nedokáže rozumově pochopit.*“ (Hayek, 1979, s. 162–163)

Slepě se podřizovat „silám a principům, které nejsme schopni plně chápat“, znamená — přeloženo z Hayekovy terminologie do konkrétního jednání — přestat přemýšlet, přestat nezávisle hodnotit, nekritizovat možné omyly v myšlení ostatních. Znamená to učinit se intelektuálně závislými na ostatních a nepoužívat vlastní rozum. Tím rozhodně nedosáhneme „růstu rozumu“, jak očekává Hayek, a už vůbec ne zachování civilizace. Doporučení nespoléhat na rozum a pasivně imitovat je návodem k destrukci, nikoli k sebezáchově a rozkvětu civilizace.

Pokroku a zachování samotné civilizace jsme nedosáhli díky náboženským tradicím a pověrám, jak tvrdí Hayek, nýbrž *navzdory* nim. Právě ony a celá éra dominance víry a náboženských dogmat uvrhla lidstvo do negramotnosti, bídy, barbarství a utrpení temného středověku, aby se začalo pomalu zotavovat teprve v období renesance díky obnovení orientace na tento svět a na rozum jako vodítko lidského jednání.⁸ Teprve návratem k aristotelovské logice a objevováním antického myšlenkového

⁸ Tím nijak nepopírám, že některé křesťanské ideje, pokud bychom je zasadili do správného poznávacího kontextu a *rozumově* odvodili (tj. logicky obhájili),

dědictví, kterému byla orientace na víru a nadřazené „nadpозemské světy“ zcela cizí, překonalo lidstvo to nejnebezpečnější období, vrátilo se k civilizačním hodnotám a stalo se na prahu éry moderního novověku. Díky Kantovi, Humovi a mnoha dalším zhoubným filozofickým vlivům — jichž je Hayek produktem — se však lidé opět navracejí k mysticismu, skepticizmu a jejich nevyhnutelnému důsledku — kolektivizmu...

Svůj názor na svět nemůžeme podle Hayeka ovlivnit, jsme determinováni svou minulostí, jazykem:

„Nejde jen o to, že znalosti předchozích generací jsou nám prezentovány prostřednictvím média jazyka; sama struktura jazyka implikuje jistá pojetí povahy světa; a učení se určitému jazyku si osvojujeme určitý náhled na svět, určitý rámec myšlení, v němž se pak pohybujeme, aniž bychom si to uvědomovali.“ (Hayek, 1978, s. 86)

„Míra, v níž jazyk, jemuž se v raném dětství učíme, *determinuje* celý náš způsob myšlení, naše pojetí a interpretaci světa, je pravděpodobně mnohem větší, než si zatím uvědomujeme.“ (Hayek, 1978, s. 86)

Není pochyb o tom, že jazyk, jímž mluvíme a jemuž se učíme od dětství, je důležitým faktorem způsobu myšlení. A to z toho důvodu, že jazyk se skládá ze slov a slovy označujeme pojmy. Pokud se učíme a používáme pojmy, aniž bychom věděli, jak jsou odvozeny a jaký je jejich přesný obsah (což je v procesu vzdělání bohužel běžná praxe), může se pak skladba pojmů a vyvozování myšlenek a závěrů u různých lidí velmi různit, protože každý jim dává jiný obsah (např. „egoismus“). Nebo se používají i pojmy, které jsou úplně prázdné či nesmyslné a které interpretaci světa zásadně pokrývají (viz např. „veřejný prospěch“). Podstatné však je, že žádný člověk *není* k zachování svého

jsou cenné. Fundamentální defekt náboženství však spočívá právě v tom, že jeho podstatou je jeho metoda „poznání“: víra a dogma. V rámci této metody máme jakékoli ideje přijmout prostě proto, že si to přeje nějaká autorita, které slepě věříme, tj. přijímáme myšlenky arbitrárně. Soulad náboženských idejí s realitou a životem člověka je pak v lepším případě náhodný a v horším nemožný.

slovníku a jeho výkladu determinován. Může o něm přemýšlet, měnit jej, napravovat chybné interpretace pojmů apod. *Správné myšlení je jen jedno: to, které je založeno na racionálně odvozených, používaných a interpretovaných pojmech.*

Rozum podle Hayeka nemá vysvětlovat a interpretovat realitu, nemá nalézat kauzální závislosti. Rozum je schopností omezovat instinkty:

„Rozum člověka ... spočívá méně v testovatelném poznání světa, v interpretaci jeho okolí, a více ve schopnosti *omezovat instinkty* — tedy schopnosti, kterou nelze testovat individuálním rozumem, protože její efekty se projevují na skupině.“ (Hayek, 1988, s. 22–23)

Člověk tedy například strukturuje firemní cenovou politiku proto, že „omezuje instinkty“? Vytváří soudní instituce proto, že „omezuje instinkty“? Brání se silou v sebeobraně proto, že „omezuje instinkty“? Zachraňuje tonoucího přítele proto, že „omezuje instinkty“? Nepřijme jako společníka do firmy nepoctivého člověka proto, že „omezuje instinkty“? Navrhuje ústavu a vyzdvihuje ji nad ostatní zákony proto, že „omezuje instinkty“? Nikoli. Racionální člověk volí to či ono jednání proto, že jeho rozum poznal objektivní hodnoty, že poznal jisté přírodní či společenské zákonitosti a že je chce využít pro *zvýšení svého blahobytu*. Skutečnost, že vražda nebo krádež (tj. porušení práva na život, respektive majetek) jsou zlem, není snad rozumovým poznáním reality, nejde o závěr rozumu? Fakt, že zachování života člověka vyžaduje ve společenském kontextu existenci práva na život, majetek a svobodu, není kauzální závislostí? Nekrademe proto, že „omezujeme své instinkty“?

Nikoli. To či ono člověk činí nebo odmítá činit na základě idejí, nikoli instinktů. Fakt, že někdo vůbec nepoužívá rozum a jedná jen podle svých nálad či pocitů, není projevem instinktu, který by měl být rozumem držen na uzdě, jak tvrdí Hayek, nýbrž *rozhodnutím* (volbou) člověka *vzdát se rozumu*, vzdát se soustředěnosti svého vědomí, vzdát se vynakládání

mentálního úsilí a v polovědomém stavu se oddávat momentálním vrtochům, které se díky náhodným asociacím vynoří z jeho podvědomí.

Vysvětlit naše poznání znamená pro Hayeka redukovat mentální jevy na fyziologické či fyzikální procesy, tj. identifikovat kauzální vztahy transformace nervových podnětů šířených naším nervovým systémem na mentální jevy, které označujeme jako smyslové vnímání.

„Problém vysvětlení mentálních procesů prostřednictvím fyzikálních je zcela odlišný od problému společenských věd, jde o problém fyziologické psychologie ...“ (Hayek, 1979, s. 88)

„... ‚vysvětlit‘ naše poznání by vyžadovalo, abychom věděli více, než ve skutečnosti víme, což je samozřejmě rozporné tvrzení.“ (Hayek, 1979, s. 86)

„... kdybychom věděli, jak je naše současné poznání podmíněno či determinováno, nebylo by to naše současné poznání. Tvrdit, že jsme schopni vysvětlit naše vlastní poznání, znamená tvrdit, že *víme více, než ve skutečnosti víme*, což je nesmyslný výrok v pravém slova smyslu ...“ (Hayek, 1979, s. 158)

Hayek správně uvádí, že fyziologická transformace podnětů na mentální jevy není věcí společenských věd, nýbrž fyziologie. Mýlí se však v tom, že vysvětlit fungování rozumu a poznání znamená zabývat se fyziologií.

Fundamentální otázkou, kterou je třeba si při vysvětlení lidského poznání klást, není tato fyziologická transformace, nýbrž způsob, jakým smyslovou zkušenost, která je nám bezprostředně a nezávisle na naší vůli *dána*, transformujeme (přesněji: integrujeme) do pojmů. Aby člověk správně poznával, nepotřebuje znát fyziologický mechanismus vzniku smyslové zkušenosti, který probíhá automaticky (mimo jeho vůli) a v němž se *nemůže* dopustit chyby. Potřebuje (introspekci) poznat volní mechanismus, který smyslovou zkušeností — jako výchozí daností — *začíná* a končí vytvořením pojmu. Tvorba pojmů je

volním procesem (je jím již samo rozhodnutí soustředit se, které je v procesu poznání *primárním* aktem vůle) — a právě proto, že při něm člověk volí, musí identifikovat metodu, jak volit správně.

Abychom vysvětlili naše poznání, nemusíme vědět více, než skutečně víme. Jak k tomuto závěru Hayek dospěl? Logickou chybou. Vysvětlit poznání neznamená hledat kauzalitu mezi nějakým předchozím poznáním (A), z něhož plyne (tj. které vysvětluje) balík veškerého našeho poznání (B); tj. vysvětlovat balík poznání z poznání, které leží mimo ně — což by skutečně byl rozpor. Jedině tak si lze vyložit Hayekovu obavu, že „nemůžeme vědět více, než víme“. To je však zcela nesmyslná konstrukce. Vysvětlit poznání znamená pohybovat se *uvnitř* onoho balíku poznání (B), znamená to na jistém poli poznání, tj. prostřednictvím filozofické teorie poznání (epistemologie), identifikovat *metodu* poznání obecně, nikoli vysvětlovat, z čeho plyne balík B jako celek, tj. vyskočit z něj a hledat jakési A.

„... ‚velká lekce pokory, kterou nám dává věda a která nás učí, že nikdy nemůžeme být všemocní nebo vševědoucí, je stejná jako poselství všech velkých náboženství: *člověk není a nikdy nebude Bohem, před nímž se musí sklánět.*“ (Hayek, 1979, s. 182)

Věda nás neučí žádné „lekci pokory“, jak se domnívá Hayek. Věda je naopak projevem síly lidského vědomí, které je schopno postupně poznávat realitu. Ze schopnosti poznávat realitu nevyplývá, že člověk je všemocný či vševědoucí.

Tato pasáž, kterou Hayek jako velké poučení cituje z jiného zdroje a s níž plně souhlasí, odhaluje další omyl v jeho chápání poznání. Jde o implicitní použití mystické (boží) vševědoucnosti jako měřítko dokonalosti poznání. Při použití tak absurdního a neplatného měřítko pak Hayek — stejně jako mnozí před ním a po něm — pochopitelně dospívá k závěru, že lidský rozum je „nedokonalý“, protože nezná *celou* realitu jedním zábleskem myslí, nemá *všechny* informace.

Tento Hayekův implicitní standard „dokonalého poznání“ souvisí také s jeho tezí, která rovněž prolíná celým jeho dílem: totiž že jednotlivci jsou si vědomi jen dílčích, „rozptýlených“ částíček poznání, a tudíž jejich rozum je nedokonalý. Jen Bůh si je vědom všeho, a proto je dokonalý. Kdo tvrdí, že rozum není nedokonalý, že *je* schopen poznávat, je pro Hayeka podezřelý, protože by chtěl „všechno řídit“, hrát si na Boha.

Doktrína „nedokonalého poznání“ je falešná, a to přinejmenším ze dvou důvodů. Za prvé jde o samotný pojem „dokonalý“. Ten byl zcela zničen díky filozofickým mystikům, kteří nejprve vykonstruovali dva světy — tento svět, kde žijeme, a svět smyšlený, existující údajně kdesi v „transcendentnu“⁹ — aby pak dokonalost odepřeli světu prvnímu a přiklali druhému. Člověk, podle těchto teoretiků, nemůže být dokonalý, protože jeho přirozenost je taková, jaká je. Mystikům se však přirozenost (identita) člověka nelíbí, a proto proti ní absurdně revoltují tím, že ve svém vědomí projektují nadčlověka, umístí jej do smyšleného světa, vybaví jej vším neskutečným podle libosti své fantazie a prohlásí za „dokonalého“. A právě z obrovského vlivu, kterým toto mysticko-náboženské pojetí „dokonalosti“ působí na celou civilizaci řadu století, pocházejí dnešní destruktivní fráze typu „nikdo není dokonalý“, „člověk je nedokonalá bytost“, „rozum je nedokonalý“ apod.

Skutečnost je taková, že člověk dokonalý být *může*, ale nemusí — v závislosti na tom, jak se chová, jak volí své myšlení a jednání. Pojem „dokonalý“ je *morálním* pojmem. Nelze jej vůbec použít k charakteristice lidské přirozenosti. Přirozenost

⁹ Pojem „transcendence“ ve smyslu, v němž jej používají mystikové a religionisté, je rozparem. Jde o neplatný pojem. Mystikové jím označují to, co přesahuje (transcenduje) realitu, existuje mimo svět. Protože však svět (realita) *je všechno, co existuje*, vztahuje se pojem transcendence (ze své definice) nutně na to, co neexistuje. Avšak co neexistuje, neexistuje. Nelze tedy říkat, že něco transcenduje, nebo že v transcendentnu něco existuje. Mimo existenci nemůže nic existovat. Hovořit o „transcendenci“ tedy znamená doslova hovořit *o ničem*. A hovor o ničem nevyžaduje, aby se jím někdo vážně zabýval.

nemůže být dokonalá či nedokonalá. Ona prostě je taková, jaká je, a nemůže být jiná. Pojem „dokonalý“ lze aplikovat pouze na sféru *volní*, na oblast volního jednání. Jen to, co je předmětem lidské volby, může být dokonalé či nedokonalé. Dokonalý je tedy ten, kdo svým usilovným myšlením a integritou svého jednání systematicky uplatňuje nejvyšší lidskou ctnost — racionalitu.

Za druhé, lidské poznání *může* a nemusí být nedokonalé. Dokonalé *je* tehdy, pokud člověk v plné mentální soustředěnosti striktně odvozuje své závěry z kontextu již poznaného v souladu se zákony logiky. Nedokonalé je tehdy, pokud se nesoustředí, uniká a namísto logiky se nechává unášet svými pocity a rozmary.

Konstruktivistický racionalismus

Faktorem, který nejvíce přispěl k vytvoření a rozšíření „domýšlivé“ představy, že bychom se v našem jednání měli spoléhat na rozum, je podle Hayeka racionalistická filozofie:

„... René Descartes tvrdil, že všechny užitečné lidské instituce byly a měly by být záměrným výtvozem vědomého rozumu. Rozum byl pojímán jako ... schopnost mysli dospět k pravdě deduktivním postupem z několika samozřejmých a nezpochybnitelných premis. Zdá se mi, že nejlepším označením tohoto typu naivního racionalismu je *racionalistický konstruktivismus* ...“ (Hayek, 1967, s. 85)

Hayek si za své největší filozofické oponenty zvolil myslitele, kteří se hlásili k obhajobě neomezené schopnosti rozumu a vědy (i když rozum svými teoriemi ve skutečnosti bezděčně podřývali). Terčem jeho největší kritiky se stali zejména Descartes, Comte a Rousseau. René Descartes se jím stal jako velký filozof, který svou velmi vlivnou teorií poznání položil epistemologický základ, a ostatní jako jeho následovníci, kteří podle Hayeka aplikovali karteziánský racionalismus na společenské otázky a na politické myšlení. (Comtovo i Rousseauovo politiko-filozofické myšlení je, jak známo, ryze kolektivistické.)

Schéma Hayekova vyvozování je ve své podstatě následující: (1) rozum není schopen vysvětlit společenské jevy, instituce a procesy, protože jednání člověka není vedeno převážně rozumem,

nýbrž zvykem, tradicemi a imitací; (2) karteziánský racionalismus je naproti tomu obhajobou rozumu jako suverénního nástroje lidského poznání; (3) aplikace karteziánského racionalismu na společenské otázky vede ke snaze řídit společnost.¹⁰ Z těchto premis vyplývá závěr, že (4) důvěra ve schopnost rozumu poznávat (karteziánský racionalismus) vede ke snaze řídit společnost.

Premisa (1) je mylná, protože rozum *je* schopen poznání, a fakt, že mnozí jen kopírují tradice, je jen jejich velmi nebezpečným rozhodnutím rozum nepoužívat. Premisa (2) je také falešná a níže se k ní vrátíme. Premisa (3) je správná, avšak z jiného důvodu, než se domnívá Hayek. Karteziánský racionalismus sice v konečném důsledku vede ke snaze „řídit“ společnost, ale nikoli proto, že obhajuje rozum, jak ukážeme v následujícím odstavci. Z uvedeného vyplývá, že závěr (4), k němuž Hayek dospívá, z jeho premis nevyplývá, je neplatný.

Vraťme se k premise (2), která vyžaduje podrobnější rozbor. Karteziánský racionalismus *není* obhajobou rozumu, nýbrž jeho podkopáním. Descartes chápe rozum jako dedukování z vrozených myšlenek, implantovaných člověku Bohem. Ty považuje za nezpochybnitelné axiomy, o nichž nelze diskutovat. Descartův omyl nespočívá v jeho tvrzení, že poznání musí vycházet z jistých nezpochybnitelných premis či východisek, nýbrž právě v tom, co za ony „premisy“ považuje. Descartes totiž zcela odmítá smyslové vnímání jako platný zdroj pro odvození našich

¹⁰ O tom, že Rousseau i Comte byli kolektivisty, kteří požadovali centrální řízení pokud možno veškerého života společnosti, není pochyb. Mám však vážné pochybnosti o tom, že ke svým názorům byli vedeni právě karteziánským racionalismem. Hayek o tom nikde nepodává žádný přesvědčivý důkaz, odvolává se pouze na jiné autory. Comtův pozitivismus sice pózuje jako vědecký a rozumový přístup, avšak jeho (zásadně mylné) pojetí rozumu a poznání vychází jednoznačně z Humova skepticismu a empirismu, nikoli z karteziánského racionalismu.

Racionalismus nepochybně v konečném důsledku ke kolektivismu *vede*, avšak ke kolektivismu zdaleka nevede jen racionalismus. K ilustraci kauzality „racionalismus \Rightarrow kolektivismus“, kterou Hayek nesprávně a naneštěstí chápe jako „rozum \Rightarrow kolektivismus“, Rousseau ani Comte podle mého názoru posloužit nemohou.

myšlenek.¹¹ Odmítá realitu, tak jak ji registrují naše smysly. Tím se naneštěstí zbavuje toho, co je pro lidské poznání nejdůležitější. Zbavuje se absolutní referenční báze, té, která je všem lidem společná. Odhazuje právě to východisko, z kterého přirozeně naše poznání začíná a které je nezpochybnitelné.

V karteziánském světě pak nutně dochází k tomu, že dostanou-li se oponenti do názorového sporu (například o to, co má dělat stát), nemohou jej vyřešit zpětným logickým odvozováním a na jeho konci odkazem na smyslově vnímanou realitu, která je nám společná a z níž musí být každá platná myšlenka logicky odvozena. Jediný, kdo může mezi nimi rozhodnout, je v takovém případě nějaká autorita, jako Bůh nebo „společnost“. Protože v postrenesanční éře již náboženství a církev nemohly hrát úlohu „poznávacího“ vodítka a sekularizované myšlení vyžadovalo nějakou alternativní autoritu, dostávala se ve společenských otázkách do popředí orientace na „společnost“. Pravdivé bude napříště tedy to, co si „myslí“ kolektiv, společnost — nikoli rozum jednotlivce. Proto karteziánský racionalismus (za vydatného pozdějšího přispění Kanta) — a nikoli rozum — nezbytně vede ke kolektivismu.

Protože však i Hayek, jak jsme výše viděli, odmítá myšlenku, že veškeré lidské poznání je založeno na nezbytně platném smyslovém vnímání a z něho odvozených pojmů (abstrakcí), nemohl se dobrat pravé příčiny karteziánského omylu. Místo toho, aby správně ukázal, v čem je karteziánské pojetí rozumu fundamentálně mylné a že kolektivismus a rozum jsou nesmiřitelnými protiklady, rozvíjí Hayek tezi, že rozum je dokonce příčinou kolektivismu (viz výše). K tomu, abychom se při řešení společenských otázek kolektivismu vyhnuli, je podle něj třeba doplnit vedle rozumu ještě jiné, *nadřazené* vodítko jednání — zvyk, tradice a slepou imitaci ostatních.

¹¹ Popírání a pochybování o platnosti smyslového poznání je v dějinách filozofie tradičním, leč zcela mylným postojem. (Blíže k tomu např. Kin-kor, 1996, s. 35–36.)

Hayek dokonce ani nepovažuje rozum za atribut jednotlivce:

„... lidský Rozum, s velkým R, *neexistuje v jednotném čísle*, jako by byl dán či dostupný libovolnému jednotlivci, jak zřejmě předpokládají racionalisté, nýbrž musí být pojímán jako *interpersonální* proces, v němž příspěvek každého jednotlivce *testují a opravují ostatní*.“ (Hayek, 1948a, s. 15)

„Je-li pravdou ... že společenské procesy mohou dosáhnout věcí, jejichž dosažení je za hranicí schopnosti individuálního vědomí, a že *právě z těchto společenských procesů odvozuje vědomí svou schopnost*, musí mít pokus uvalit vědomou kontrolu nad těmito procesy ještě fatálnější důsledky ...“

„Individualistický přístup ... nás vede k chápání toho, že *jediný ‚rozum‘, který ... může být považován za nadřazený individuálnímu rozumu*, neexistuje mimo *interindividuální* proces, v němž se prostřednictvím neosobního média vzájemně kombinuje a adaptuje poznání po sobě jdoucích generací a milionů lidí ...“ (Hayek, 1979, 159–161)

Rozum není „interpersonální“ proces. Logické odvozování se neděje spoluprací několika mozků zároveň. Kritériem platnosti poznání není jeho testování a opravování ostatními. *Podmínkou pro platnost nějakého závěru či myšlenky není to, zda s ní ostatní souhlasí, nebo zda ji testují či opravují*. Podmínkou platnosti myšlenky je její logické odvození (dedukcí, indukci) z kontextu předchozích znalostí, které jsou v konečné instanci odvozeny ze smyslového vnímání. Rozum samozřejmě *je* atributem jednotlivce, bez ohledu na to, jakých chyb se v pojetí rozumu dopustili racionalisté v čele s Descartem. Chybou, které se dopustili, rozhodně nebylo to, že rozum považovali za atribut jednotlivce.

„Společenské procesy“ nedosahují žádných věcí, které jsou za hranicemi schopnosti individuálního vědomí, jak tvrdí Hayek. Všeho dosahují jen a jen *jednotliví* myslící a poznávající lidé. Nic (ani poznání) nevzniká „někde mezi nimi“ či „nad nimi“. Samozřejmě že komunikace a kumulace poznání hraje obrovskou roli, avšak každá, byť dílčí myšlenka, která vedla k vymoženostem naší civilizace, vždy vznikla v *jednom* vědomí toho kterého

člověka. Vede-li jedna myšlenka, která se zrodí v jednom vědomí, ke druhé, která se dalším odvozením zrodí v jiném vědomí, *neznamená* to, že myšlení se provádí „interpersonálně“ ani že vědomí je produktem společenského procesu, jak fantasticky tvrdí Hayek. Myšlení, vědomí a jeho obsah jsou nezbytně atributem a výsledkem práce tohoto vědomí, tedy jednoho konkrétního jednotlivce.

Hájit rozum jako schopnost neomezeného poznání a absolutně platné vodítko správného jednání neznamená tvrdit, že rozum jednoho člověka má řídit společenské procesy (tj. jednání ostatních lidí), nýbrž to, že rozum je schopen logicky odvodit nejobecnější normativní vodítko (morální principy) lidského chování platné pro *každého* člověka a jejich implikace v kontextu společnosti (politické principy). Odvození těchto morálních principů spočívá na dvou premisách: (1) na přirozenosti člověka jako bytosti s nezbytnými materiálními a duševními potřebami přežití a (2) na jeho primárním rozhodnutí žít (které, většinou implicitně, činí v každém okamžiku svého bdění). Jinými slovy: protože člověk ze své přirozenosti (tj. nezávisle na své vůli) má takové a takové potřeby, musí postupovat podle těch a těch obecných zásad, rozhodne-li se žít.

„Racionalismus ... je doktrínou, která předpokládá, že všechny instituce prospěšné lidstvu byly a měly by být vymyšleny s *vědomím* *žádoucích efektů*, které přinášejí ...

... Právě z tohoto typu společenského racionalismu či konstruktivismu jsou odvozeny všechny formy moderního socialismu, plánování a totalitarity.“ (Hayek, 1978, s. 85)

Tím, co činí racionalismus racionalismem, je jeho odtržení od smyslového vnímání a axiomatické ukotvení ve „vrozených“ (tj. arbitrárních) idejích. *Proto* je racionalismus fundamentálním omylem (viz výše).

Pokud však jde o požadavek, aby instituce byly vymyšleny a měly *žádoucí* efekt pro člověka, ten je samozřejmě správný

a platný, bez ohledu na to, zda si jej přivlastňoval racionalismus či jakákoli jiná škola. Samozřejmě že vše, co člověk vymýšlí, musí mít za cíl *prospěch* člověka — ten však není vyjádřen jednotlivými konkrétními efekty, které člověk přirozeně nemůže předem svým vědomím bezprostředně (smyslově) vnímat, nýbrž fundamentálními principy, které na základě kontextu minulého poznání zahrnují všechny minulé, přítomné a budoucí efekty daného typu jednání. Jsou to morální principy, k nimž musí být všechno lidské myšlení a jednání poměřováno. Je-li například instituce peněz přínosem pro rozvoj materiálního blahobytu člověka v rámci dělby práce, je tato instituce dobrem. Nevyvinula se chováním imitujících papoušků ani shodou mnoha náhod, nýbrž myšlením lidí, kteří neustále hledají cesty, jak získat více hodnot a co nejméně jiných se přitom vzdávat. Přitom používají rozum, nejsou slepě poslušní vůči jakýmsi nepochopitelným hayekovským „pravidlům“. Nikdo přece netvrdí, že peníze, tak jak je známe v dnešní podobě, někdo zábleskem vědomí najednou vymyslel. Avšak každý malý krůček v dějinách peněz *byl* důsledkem lidského *myšlení*, rozumu člověka, který *postupně* poznává fakta, hodnotí je ve vztahu ke svému životu, vyvozuje závěry a podle toho vede praktické jednání.

Je nesmírně důležité uvědomit si a explicitně vyjádřit, co Hayekova opozice vůči záměrnému sledování žádoucích cílů ve skutečnosti znamená, tj. co znamená jeho tvrzení, že tradice a instituce bychom *neměli* nebo *nemůžeme* testovat rozumem a že se máme nechat „evolučně“ unášet jejich slepým napodobováním. Hayek totiž *neuznává* existenci na nás nezávislé reality, kterou musíme poznávat a přizpůsobovat se jí, abychom s ní mohli být v souladu. Kdyby ji uznával, pak by musel souhlasit s tím, že je pro člověka životně důležité vědět, co dělá a proč to dělá, a že slepá imitace chování jakéhokoli člověka je cestou do pekla. Je-li totiž jednou premisou fakt, že realita (tj. přírodní zákonitosti) existuje nezávisle na nás, a druhou premisou fakt, že člověk se jako *volní* bytost může dopouštět chyb, vyplývá z těchto premis jednoznačně závěr, že jakoukoli svou volbu, tj.

myšlenku či chování, *musíme* testovat proti realitě, s níž potřebujeme být v souladu, abychom přežili.

Hayek však klíčově a životně důležité rozlišení na realitu člověkem (volním aktem) vytvořenou a realitu existující nezávisle na vůli člověka zásadně odmítá (Hayek, 1967, s. 96–97), čímž se zbavuje toho nejdůležitějšího. Toto rozlišení, které pochází již z antické filozofie, máme prý zapomenout a nahradit jiným rozlišením. A sice rozlišením na realitu vytvořenou člověkem *záměrně* (human design) a realitu vytvořenou pouhým *jednáním* člověka *bez jakéhokoli záměru* (human action).

Racionální člověk však žádné své jednání neprovádí bezúčelně, bez rozumově podloženého záměru. To, že jednotlivé instituce vznikají evolucí, neznamená, že vznikají bez záměru.¹² Tržní ekonomika, soukromé vlastnictví, stát, peníze atd. nejsou nezamýšlené efekty. Jsou to abstraktní pojmy označující agregované to, co je *záměrem* jednajících lidí. V každé fázi vývoje té či oné instituce lidé přemýšlejí, jak by na základě daného stavu (rozumového) poznání využili svého okolí ke svému prospěchu, jak by to či ono zlepšili. Nejde o bezhlavou, myšlení a záměru zbavenou „human action“, nýbrž vždy a všude o „human design“(!) — *na dané úrovni a v rámci kontextu dosaženého poznání.*

Podle Hayeka tedy člověk může cokoli, nemusí se přizpůsobovat na nás nezávislé realitě. Jediné, čemu se má přizpůsobovat, je

¹² Hayek vytváří umělou a falešnou dichotomii, když proti sobě staví rozum a evoluci. Protože primárně zavrhuje rozum, nemůže evoluci pojímat jinak než jako kombinaci nepochopitelných sil, procesů a slepé imitace. Neomezené rozumové poznání a evoluce však nejsou v rozporu. Hájí rozum neznamená tvrdit, že myšlení a vznik institucí se dějí zábleskem. Rozumové poznání je samozřejmě usilovným *procesem*. Například záměrem lidí, kteří před tisíciletími začali používat tu či onu komoditu jako všeobecného směnného ekvivalentu, jistě nebylo vytvořit rovnou to, co v devatenáctém století fungovalo jako zlatý standard. Nezamysleli se na okamžik a neřekli „budiž zlato penězi“. Jejich záměrem bylo neustále zlepšovat podmínky života a usnadňovat směnu. *Rozumem* (samozřejmě založeným na smyslovém poznání) přišli na to, že některé komodity ji usnadňují, atd., atd. Peníze, jako jakákoli jiná vymoženost lidstva, vznikly tedy evolučně a *záměrně* — jako výsledek *rozumového* úsilí, nikoli slepou imitací nepochopitelných pravidel.

chování ostatních lidí. A jejich chování se zase má přizpůsobovat jiným lidem — a tak dále, v kruhu. Absolutní realita se tedy z obrazu vytrácí. A to je přímý důsledek Hayekova (prvotně Kantova) fatálního subjektivistického defektu v teorii poznání.

Není pravda, že moderní socialismus, centrální plánování a totalitarita jsou odvozeny z předpokladu, že všechny instituce prospěšné lidstvu byly a měly by být vymyšleny s vědomím žádoucích efektů, které přinášejí — jak tvrdí Hayek. Idea socialismu a její totalitní politické důsledky včetně centrálního plánování vyplývají z pojetí člověka jako odvozeného, nepodstatného přívěsku, jehož nejušlechtlejší ctností není racionální starost o sebe sama na základě plné odpovědnosti za svůj život, nýbrž obětování se ostatním, společnosti, sledování absurdního „veřejného prospěchu“ či „obecného dobra“. Právě proto, že se filozofickým skeptikům a mystikům podařilo podkopat rozum, dosáhli toho, že lidé nejsou schopni sebejistě, sebevědomě a razantně odmítat iracionální a životu nebezpečné názory na člověka, altruistická morální dogmata a bezobsažné kolektivistické slogany. Nezbyvá jim než hledat sebevědomí a vodítko jinde než ve vlastním rozumu — v orientaci na kolektiv, skupinu a na své arbitrární pocity.

Metodologie vědy

Svůj skepticismus ohledně schopnosti rozumu v oblasti morální a politické filozofie dává Hayek na mnoha místech svých prací do kontrastu s úspěchem rozumu v oblasti přírodních věd, jímž by se společenskovědní myslitelé údajně neměli nechat oslnit:

„Inženýr ... plně ovládá onen konkrétní malý svět, kterým se zabývá, shrne jej ve všech jeho relevantních aspektech a zabývá se jen ‚známými kvantitativními charakteristikami‘ ... řešení jeho inženýrské otázky nijak nesouvisí se společenským procesem, v němž se *jiní mohou nezávisle rozhodovat* ... použití techniky, kterou si při svém výzkumu osvojil ... skutečně předpokládá ... znalost objektivních faktů ...

... použití inženýrské techniky na celek společnosti skutečně vyžaduje, aby nějaký vůdce disponoval právě tak úplnou znalostí celé společnosti, jakou disponuje inženýr ve vztahu ke svému omezenému světu. Centrální plánování není ničím jiným než použitím inženýrských principů na celou společnost, přičemž se vychází z předpokladu, že taková úplná a koncentrovaná relevantní znalost je možná ...“ (Hayek, 1979, s. 167, 168, 173)

„Společenským inženýrem“ nazve Hayek každého, kdo chce vysvětlovat a hodnotit společenské jevy pouze rozumem, jako jediným a absolutně platným nástrojem poznání. Fakt, že v rámci společenského procesu se nezávisle rozhoduje, chová a provádí volbu obrovský počet lidí, vylučuje podle Hayeka

schopnost znát objektivní fakta, rozumem pochopit společenské otázky.

Není tomu tak. Hayek se mylí, když tvrdí, že použití „inženýrské techniky“ — tj. *rozumu*, induktivní a deduktivní logiky, kterou používá přírodovědec — k pochopení společenských procesů vyžaduje existenci nějakého vševědoucího vůdce s úplnou znalostí celé společnosti.

Ničeho takového není zapotřebí. Vysvětlovat společenské procesy neznamená popírat existenci nezávislého rozhodování bezpočtu jednotlivců a nevyžaduje vědět vše, co je „rozptýleno“ v myslích všech jednotlivců. Znamená to odhalovat především kauzální vztahy v chování člověka *jako jednotlivce*. Vystává otázka, proč si Hayek, který sám tolik obhájí metodologický individualismus, neuvědomuje, že jakákoli společenská věda *nepotřebuje* znát všechny možné myšlenky vedoucí chování všech konkrétních lidí, nýbrž že jejím úkolem je identifikovat příčiny a důsledky v chování člověka jako racionálního *jednotlivce*, a tak odhalovat fundamentální pravidelnosti a tendence v chování lidí v jakékoli sféře lidské volní činnosti. Úlohou společenské vědy není *beze zbytku* vysvětlit (najít všechny důvody), proč nastal právě ten či onen konkrétní společenský jev, který je kombinací řady příčin, nýbrž izolovat a postihnout rozhodující kauzality odpovědné za pozorovanou tendenci. Vysvětlovat společenské jevy neznamená znát či hledat příčiny chování všech lidí, nýbrž (zejména introspektivně) zkoumat a odvozovat důsledky chování člověka obecně, tj. člověka *jako člověka* v kontextu interakce více lidí. Vysvětlit společenský jev znamená identifikovat jeho hlavní determinující faktor(y).

Obvyklá námitka, že lidé se přece nechovají vždy racionálně, je irelevantní. Společenské vědě jde o *zjištění kauzalit vyplývajících z premisy racionality*, nikoli o vyvozování důsledků z jakýchkoli arbitrárních idejí, na jejichž základě lidé také mohou jednat a často jednají.¹³ Společenská věda hledá *systematické* pravidelnosti v jevech, nikoli reziduální složky těchto jevů

¹³ Vyvozovat kauzality z premisy iracionality chovajícího se jednotlivce by znamenalo zároveň popírat premisu iracionality. Je-li výchozí idea

způsobené iracionálními idejemi, a tedy iracionálním chováním lidí. Stejně tak jako k vysvětlení tržního vztahu nabídky a poptávky není třeba žádného vůdce s úplnou znalostí celé společnosti (protože zákon nabídky a poptávky je principem postaveným na premise racionálních egoistických jednotlivců), tak ani k vysvětlení žádného jiného pravidelně se opakujícího jevu není třeba žádné vševědoucnosti. Zákon nabídky a poptávky neříká, že všichni lidé — účastníci trhu — se chovají racionálně, ani *nepredikuje*, jaké množství daného statku se při dané ceně bude prodávat, nýbrž *identifikuje následující kauzalitu*: kdo se chová racionálně, tj. egoisticky, poptává při rostoucí ceně méně a nabízí více — za jinak stejných okolností. (Skutečnost, že racionálně pojmá egoismus je jediným racionálním a morálním chováním, musí odvodit filozofie, z níž ekonomie čerpá tento fakt jako své primární východisko. Jde tedy o axiom ekonomie, který však z pohledu filozofie axiomem není.)

Centrální plánování není důsledkem použití „inženýrských principů,“ tj. rozumu — jak tvrdí Hayek, nýbrž důsledkem *absence* rozumu (iracionality), důsledkem přijetí fundamentálně chybného (zpravidla implicitního) pojetí člověka jako odvozeného přívěsku primární entity zvané společnost. Právě tento kolektivistický přístup vede k požadavku řízení společnosti, a to nikoli proto, že by si kolektivisté činili ambice na vševědoucnost či znalost všech „rozptýlených“ informací, nýbrž z toho důvodu, že společnost chápou jako reálně existující entitu, jako jeden organismus s jedním cílem (a stát jako jejího „manažera“), a nikoli jen jako agregovanou mentální abstrakci. Společnost je pro ně primární, zatímco jednatel je nepodstatný — není autonomní, plně reálnou bytostí.

jednotlivce *iracionální*, jaký má smysl *logické* odvozování jejích důsledků, když předpokládáme, že člověk jedná iracionálně? Hayek tak implicitně staví na neoprávněném předpokladu, že iracionální člověk bude iracionální pouze ve své výchozí myšlence a dále bude své navazující myšlenky a chování odvozovat racionálně. Proč by měl? Vždyť se přece vychází z jeho iracionality. Věda, která chce vysvětlovat jevy a identifikovat kauzální závislosti, *musí* vycházet z premisy racionality zkoumaného objektu (člověka), jinak se zmítá v rozporch a je odsouzena k neúspěchu.

Z Hayekovy argumentace proti centrálnímu plánování lze vyvodit, že kdyby plánovači *byli* vševědoucí, neměl by proti kolektivismu v zásadě žádné výhrady. Hayek totiž pomíjí pravý důvod nezbytné opozice vůči kolektivismu — a sice ten, že jednotlivec pojímaný kolektivismem jako buňka společenského organismu je degradován na bezmocnou a bezcennou figurku na šachovnici „veřejného prospěchu“, jemuž se má obětovat.

Falešně Hayekovo rozlišení na *záměrné* lidské jednání versus jeho *nezáměrné* efekty (human design versus human action) jsme již výše pojednali. Tuto dichotomii nepoužívá jen k vyvození nesprávného závěru o neschopnosti rozumu odvodit a vysvětlovat morální pravidla. Domnívá se též, že sféra „nezamýšlených důsledků“ jednání člověka je tím, co by měly studovat společenské vědy:

„... Bernard Mandeville a David Hume objasnili, že existuje kategorie jevů ... označených později Adamem Fergusonem za ‚*výsledek lidského jednání, nikoli však vědomého lidského vytváření*‘. Byly to jevy, které ke svému vysvětlení vyžadovaly zvláštní oddíl teorie a které se staly předmětem teoretických společenských věd.“ (Hayek, 1991, s. 23)

„Problémy, které se snaží společenské vědy řešit, vznikají jenom potud, pokud vědomá činnost mnoha lidí přináší *nezamýšlené výsledky* a pokud lze pozorovat pravidelnosti, které nejsou nikým vědomě plánovány. ... Jenom pokud vzniká určitý druh řádu jakožto výsledek činnosti jednotlivců, aniž by byl kýmkoliv vědomě konstruován, nastává problém, který vyžaduje teoretické vysvětlení.“ (Hayek, 1995, s. 39)

Vědomá činnost však nepřináší žádné *nezamýšlené* důsledky. To, čemu Hayek říká „*nezamýšlené* důsledky“, je jen označením *zamýšlených* důsledků chování jednotlivců širokou agregátní abstrakcí (pojmem). Například „prosperitou ekonomiky“ označíme souhrn prosperujících jednotlivců dané země, nebo „tržními procesy“ označíme souhrn vědomě sledovaných výsledků jednání jednotlivců prostřednictvím dobrovolných směnných aktů, „ekonomickým růstem“ označíme zvýšení jistým způsobem

definovaného souhrnu hodnot vědomě vytvářených jednotlivci. Ekonomické zákonitosti či pravidelné tendence nejsou nezamýšleným efektem, nýbrž opět pojmenováním zamýšlených cílů, výsledků a kauzálních vztahů prostřednictvím abstrakcí vysoké úrovně.

Jednající jednotlivci nepotřebují pojímat své jednání pomocí až tak širokých abstrakcí. Aby například kupovali či prodávali to či ono zboží na tom či onom trhu, nepotřebují znát termíny, jimiž jejich jednání pojímá ekonomický teoretik.

Skotský osvícenský liberál Adam Ferguson, jímž se Hayek inspiruje, nemá pravdu, když tvrdí:

„... jako větry přicházející odkudsi z neznáma a vanoucí neznámo kam, tak i společenské řády vznikají z neznámých a vzdálených původů; vyrůstají, dávno před vznikem filozofie, z *instinktů lidí, nikoli z jejich uvažování*. Lidstvo je ve svém jednání vedeno okolnostmi, v nichž se ocitá, a jen zřídka se od své cesty odchýlí, aby se řídilo návodem jakéhokoli jedince.“ (Ferguson, 1767, s. 187) (zvýraznění moje)

Lidé nejednají na základě instinktů, nýbrž myšlenek. Je pravda, že myšlenky, jimiž se řídí, si lidé někdy neuvědomují, pokud jednají na základě okamžitých nálad či pocitů. Pocity však nejsou primární, nýbrž odvozenou hodnotící reakcí na okamžité vnější podněty. Přicházejí z podvědomí, kam byly primárně jako myšlenky ukládány v době, kdy se jimi člověk vědomě zabýval (viz Peikoff, 1991, s. 153–163). Konečnou bází jejich jednání jsou tedy vždy myšlenky a konečnou bází všeho myšlení jsou nejobecnější (filozofické) myšlenky. Příčinu vzniku společenských řádů a směřování dějin lidstva vůbec lze tedy v konečné instanci najít ve filozofickém myšlení.

Není však podstatné, že lidé někdy na základě explicitních, tj. vědomě zvažovaných idejí nejednají. Podstatné je, že na jejich základě vědomě jednat *mohou a měli by jednat*, mají-li být schopni rozpoznat myšlenky správné od nesprávných.

Na první pohled (který Ferguson nabízí jako definitivní) se může zdát, že pravidelnosti a rozumem vysvětlitelné zákonitosti,

kteře relativně snadno vypořozujeme v oblasti ekonomie, nelze pozorovat v oblasti vytvářeni společenských systémů a v politice vůbec.¹⁴ Vysvětlení je jednoduché: zatímco produkce a směna, kterou studuje ekonomie, je sférou soukromého rozhodování a drtivá většina lidí se — bez ohledu na své explicitní (často iracionální) přesvědčení — chová v této oblasti racionálně, v oblasti politiky se v kolektivním rozhodování střetává bezpočet protichůdných idejí,¹⁵ a proto se výsledný směr politického pohybu zdá být jakoby bez příčiny. Ve skutečnosti však za každým aktem, z něhož se dějiny civilizace skládají, najdeme vposledku jistou myšlenku.

Hayek správně uvádí, že k vysvětlení společenských jevů potřebujeme poznat myšlenky, kterými jsou jednotlivci vedeni. Avšak subjektivismus (totální odtržení myšlení od nezávislé reality), který u jednajících osob předpokládá, zcela *znemožňuje* jakékoli vyšetřování společenských pravidelností a kauzalit:

„... fakta společenských věd jsou pouhými míněními, pouhými názory, jichž se přidružují lidé, jejichž činnost zkoumáme. ... jsou to přesvědčení, která jako taková jsou našimi daty *bez ohledu na to, zda jsou*

¹⁴ Teorie public choice, která se snaží vysvětlovat politické jevy a jejíž hlavní premisou je „rent-seeking“ chování, má snad jistý explanatorní potenciál, avšak velmi omezený. Jeho omezenost tkví především v tom, že politické jednání vysvětluje jako důsledek skutečných (většinou skrytých) motivů, a nikoli jako důsledek myšlenek, jimiž se jednající jednotlivci explicitně veřejně hájí. Jen proto, že tyto myšlenky získávají jistou míru podpory intelektuálů a veřejnosti, mohou se prosadit do zákonů — bez ohledu na to, co bylo pravým motivem jejich prosazování. To, co je třeba vysvětlit, je právě vztah chování a explicitních myšlenek (a nikoli skrytých motivů), které k němu vedou.

¹⁵ Protichůdné ideje nemusí zastávat jen různí lidé. I každý člověk samostatně může chovat řadu idejí, které jsou ve vzájemném rozporu. Protichůdnost idejí a obrovské rozpory, které ve svém smýšlení o společenských otázkách chová řada lidí, nejsou něčím nevyhnutelným, nejsou nevyhnutelným znakem politiky. Jsou to důsledky řady staletí filozofického úpadku a celkové mentální dezintegrace. Neblahé trendy, které z toho vyplývají, lze zvrátit pouze fundamentálním filozofickým obratem v nehlubších premisách myšlení lidí.

pravdivá nebo nepravdivá, a která navíc nemůžeme pozorovat přímo v hlavách lidí, nýbrž můžeme poznávat jenom v tom, co lidé dělají a říkají, a sice pouze proto, že *myšlení nás samých je podobné jejich myšlení*." (Hayek, 1995, s. 29)

„Veškeré poznatky, které náhodou máme o pravé povaze hmotných věcí, ale které nemají lidé, jejichž činy chceme vysvětlit, jsou pro vysvětlení jejich činů stejně *irelevantní*, jako je irelevantní naše osobní nedůvěra v účinnost magického kouzla pro pochopení chování divocha, který v ně věří. ... Co platí o vztazích k věcem, platí samozřejmě ještě více pro vztahy mezi lidmi ...“ (Hayek, 1995, s. 31)

„... ‚peníze‘ nelze definovat v termínech fyziky, nýbrž pouze na základě názorů lidí na tyto věci. Ekonomická teorie nemá co říci o malých kulačích kotoučcích z kovu ... V pojmech fyziky nelze ... rozlišit, zda dva muži provozují výměnný obchod neboli směňují, nebo zda hrají nějakou hru či provádějí nějaký náboženský rituál. Pokud nepochopíme, co jednájící lidé míní svými činnostmi, selže nevyhnutelně každý pokus o to, abychom tyto činnosti vysvětlili ...“ (Hayek, 1995, s. 31–32)

Hayek se dostává do rozporu. Na jednom místě tvrdí, že společenský vědec může poznávat ideje obsažené v hlavách lidí podle toho, co lidé dělají a říkají, a to jen proto, že jeho myšlení je podobné myšlení zkoumaných lidí. O dvě stránky dále však říká, že poznatky (tj. myšlenky) zkoumajícího člověka o fungování okolního světa a o přírodních zákonitostech jsou pro vysvětlení chování zkoumaného člověka irelevantní.

Jak lze tedy rozlišit, kterou ze tří činností provozují lidé, kteří v Hayekově příkladu cosi provádějí s kovovými kotoučky? Nesmíme u nich předpokládat racionalitu a odvozovat, jak racionalita (egoismus) vede ke směně hodnot a postupně k vytvoření peněz, protože naše myšlení a poznání je podle Hayeka pro vysvětlení chování druhých irelevantní. Nevidíme ani do jejich hlav, takže zbývá jediná cesta, jak zjistit myšlenky, a tím „vysvětlit“ chování zkoumaných osob — musí nám (nebo někomu jinému) své myšlenky tyto osoby samy sdělit. Hayekova metodologie společenskovední teorie tedy spočívá v pouhém

zjišťování mínění lidí. Společenskovědní vědec zkoumá chování lidí tedy tak, že se jich ptá, co daným jednáním mínili, a musí navíc doufat, že mu pravdivě odpovědí.

Jak lze vůbec hovořit o nějakých ekonomických či jiných zákonitostech, o pravidelnostech a řádu, když jediné, s čím lze pracovat, jsou arbitrární myšlenky jednajících lidí? Jak lze vysvětlit třeba vznik peněz jako prostředku směny, když *objektivní* přírodní zákonitosti jsou pro vysvětlení chování lidí irelevantní? Na faktech, že například zlato má jisté fyzikální vlastnosti (příhodná váha, homogenita, trvanlivost, dělitelnost, přenositelnost atd.), že má jedinečné estetické vlastnosti a že jeho výskyt je relativně vzácný, podle Hayeka stavět nemůžeme, protože jednající osoba si může myslet něco zcela jiného. Je třeba se jí tedy zeptat, co používáním zlata vlastně míní. A co když jde o nevysvětlitelný freudovský pud člověka (jak tvrdil o používání zlata Keynes)? Z myšlení kterého člověka má vědec při vysvětlování daného jevu vycházet, zjistí-li, že každý z jednajících jednotlivců míní stejným chováním něco jiného? (Chování všech přece bude stejné, takže vědec si bude na základě pozorování myslet, že jde o nějakou pravidelnost či zákonitost.)

Hayek nesčetněkrát ve svých pracích říká, že v mnoha případech je chování člověka vedeno „neartikulovanými“ či „nevědomými“ pravidly. Podle jeho názoru jsou právě ona odpovědná za vznik mnoha „spontánně vyrostlých institucí“. Přijměme na chvíli tuto jeho falešnou premisu. Jak v takových situacích společenskovědní teoretik vysvětlí chování lidí? Z Hayekových předpokladů vyplývá jediná odpověď: nijak.

Morálka, pravidla a řád

Přímým vyústěním Hayekova agnosticizmu je jeho teorie „spontánního řádu“, tj. „řádu“, který má jen velmi málo společného s rozumem. Na čem tedy spočívá? Na sledování abstraktních „pravidel“. Myslí jimi Hayek *racionálně* a z lidské přirozenosti (tj. z volní schopnosti, z materiálních a duševních potřeb sebezáchovy) odvozené morální principy, jakými jsou například egoismus, spravedlnost, poctivost nebo právo? Nikoli. Člověk tyto principy podle Hayeka logicky neodvozuje, ani jim zpravidla nemůže rozumět:

„... zvyky a pravidla ... se nevytvářely jako rozumové závěry z jistých faktů nebo uvědomění si, že věci se jistým způsobem chovají. I když se ve svém jednání řídíme tím, co jsme se naučili, často nevíme, proč děláme to, co děláme.“ (Hayek, 1988, s. 23)

„... tradice ... vznikala *nikoli ze schopnosti rozumově interpretovat pozorovaná fakta*, nýbrž z návykových reakcí člověka na ně ...“ (Hayek, 1988, s. 21–22)

Hayek říká, jak se podle jeho názoru zvyky, tradice a pravidla *vytvářejí* či *vytvářely*. Neodpovídá však explicitně na podstatnou otázku, „jak by se *měly* vytvářet“. Protože úlohu rozumu jako normativního vodítka vylučuje, zbývá jediná odpověď. Člověk se má chovat prostě tak, jak se v minulosti lidé chovali. Proč? Nevíme. Prostě proto, že se tak chovali.

To je evidentní subjektivismus, orientace na arbitrární pocity. Ve skutečnosti je nezbytné a morálně žádoucí prověřit veškeré tradice a zvyky rozumem vůči racionálním morálním principům a v případě nesouladu ty či ony tradice a zvyky opustit. Člověk, který dodržuje nějaký princip a neví proč, je zpravidla intelektuálně závislým imitátorem chování ostatních. Imitovat, co dělali či dělají ostatní, jen proto, že to dělají, je chování hodné papouška, a nikoli dospělé lidské bytosti.

Některé (iracionální) zvyky, pravidla či instituce skutečně *nej*sou logicky odvozeny (např. náboženství a církve, centrální banka nebo daně) — a právě proto by měly být odmítnuty. Avšak ty, které má Hayek na mysli (peníze, soukromé vlastnictví, trh apod.), vznikly naopak rozumovým úsilím a jsou racionální. Samozřejmě že nevznikly najednou — lidské rozumové poznání je *kontextovou* záležitostí, je procesem *postupného* odhalování faktů, nikoli „zábleskem myslí“ podle modelu mystického zjevení. Nikdo nepopírá, že se vyvíjely stovky nebo tisíce let, vyvíjely se však tím, že člověk neustále *přemýšlel*, jak dělat věci lépe. Rozumem dospíval k myšlenkám, jak při tvorbě hodnot šetřit čas a námahu, jak tvorbou nových hodnot zvýšit svůj blahobyt — samozřejmě při využití všech možností, které nabízí společenská interakce.

„... zdá se, že většina lidí zapomíná, že *vědomý* a *záměrný* jsou termíny, které má smysl vztahovat pouze k jednotlivcům, a že požadavek vědomého ovládnutí je tudíž ekvivalentní požadavku na ovládnutí jedním vědomím.

Toto přesvědčení, že procesy, které jsou vědomě řízeny, jsou nezbytně lepší než jakýkoli spontánní proces, je nepodloženou pověrou. ... Ve skutečnosti jakékoli společenské procesy, které zasluhují, aby byly označeny jako ‚společenské‘, *na rozdíl* od jednání jednotlivců, jsou téměř z *definice* [zvýraznění Hayekovo] nikoli vědomé.“ (Hayek, 1979, 153–154)

Odmítat Hayekovu koncepci *nerozumové* (tj. iracionální), slepé spontaneity a hájit naopak názor, že společenské procesy jsou

a musí být podřízeny vědomě identifikovaným a záměrně sledovaným principům, vůbec neznamená žádat centrální řízení společnosti a její ovládnání jedním vědomím.

Samozřejmě že vědomě a záměrně může být pouze individuální chování, protože „společnost“ se nijak nechová a ani chovat nemůže. Jen jednotliví lidé mohou. Ze správného pojetí rozumu (jako nástroje pojmové integrace smyslově vnímané reality) však vyplývá, že člověk musí být a je schopen logicky odvodit univerzálně platné, přirozeností člověka diktované abstraktní principy chování (tj. morální a politické principy), které *každý* člověk musí dodržovat, aby lidé mohli existovat ve společenském kontextu. Musí tedy existovat člověkem *vědomě* a *záměrně* vytvořená a *plně chápaná* pravidla chování ve společnosti, a pravidla pro kolektivní rozhodování v jistých, jasně logicky vymezených otázkách.

Záměrné chování jednotlivců a jimi vytvářených organizací, například firem, Hayek nepopírá. Nepopírá ani to, že vodítkem tohoto jednání jsou abstraktní principy. Jeho omyl spočívá v tom, že (spolu s Humem) popírá odvození těchto principů rozumem, což je nezbytný důsledek jeho mylného pojetí rozumu. Nezbyvá mu pak nic jiného než vázat principy na tradice a zvyky a tvrdit, že jsou nepochopitelné, nevědomě sledované.

Hayekova hluboká nedůvěra ve schopnost rozumu poznávat může v rámci společnosti logicky vést k jedinému výsledku — k orientaci bezmocného jednotlivce na „společnost“, k jeho totální intelektuální závislosti, k morální nadřazenosti „společnosti“ a nakonec k výběru silné autority — vůdce stáda obětí sledujících „veřejný prospěch“.

Žádné nevědomé společenské procesy „na rozdíl od jednání jednotlivců“ neexistují, a Hayek takto vytváří umělé a falešné rozlišení. Obsahem pojmu „společenské procesy“ totiž není nic jiného než vědomé a záměrné jednání jednotlivců. Například záměrem producenta počítačů, který přitahuje zákazníky nižší cenou, než jakou nabízejí konkurenční firmy, je získat zákazníky za cenu, která dlouhodobě maximalizuje jeho prospěch (zisk, tržní hodnotu akcie apod.). Konkurenční firmy mohou reagovat

třeba zlepšením parametrů svých počítačů, péče o zákazníka, změnou cenové strategie, kombinací všech tří možností apod. Předpokládejme, že za nějaký čas sníží všechny konkurenční firmy své ceny. Toto chování firem můžeme popsat agregátními abstraktními pojmy „tržní procesy“ a snížení „tržní ceny“. *Máme však stále na mysli stejné objekty reality a jejich vědomé a záměrné chování.* Můžeme je tedy popsat buď méně abstraktně („firmy snižují své ceny“), anebo více abstraktně a neosobně („dochází ke snížení tržní ceny“), stále však popisujeme *stejně chování stejných entit.* Hayek však vidí něco jiného. Podle jeho názoru proběhly v odvětví výroby počítačů *kromě* zmíněných vědomých individuálních jednání jednotlivých firem ještě jakási „nevědomé tržní procesy“ a „spontánně“ došlo ke snížení „tržní ceny“ počítačů, aniž to bylo něčím záměrem. To je zjevně zcela absurdní. „Tržní cena“ je pouze abstraktní pojem vztahující se na ve skutečnosti existující cenu (ceny), za kterou se *záměrně a vědomě* nakupuje a prodává.

Hayek by však zřejmě namítl, že nevědomost spočívá v tom, že netušíme nic nebo jen velmi málo o všech faktorech nabídky a poptávky na různých trzích (včetně trhů výrobních faktorů, které v konečné instanci vcházejí do tvorby ceny nějakého konkrétního zboží). Svou teorii ilustruje na příkladu:

„Předpokládejme, že někde na světě se objevila nová příležitost ve využití nějaké suroviny, dejme tomu cínu, nebo že jeden ze zdrojů těžby cínu byl přerušen. Pro vysvětlení našeho principu nezáleží na tom — a je důležité, že na tom nezáleží —, která z příčin zvýšila vzácnost cínu. Spotřebitelé cínu potřebují znát jen to, že část z objemu cínu, který dříve nakupovali, lze nyní s vyšším ziskem využít k jinému účelu, a že tudíž musí s cínem pečlivě šetřit. Převážná většina z nich vůbec nepotřebuje vědět, kde se ona výnosnější či naléhavější spotřeba cínu objevila či ve prospěch jakých jiných potřeb musí šetřit při jeho spotřebě. Stačí, když jen pár z nich bezprostředně ví o novém zdroji poptávky a přeorientují své zdroje k jejímu uspokojení a když ji lidé, kteří jsou si vědomi nové příležitosti, nasatí ještě z jiných zdrojů a efekt se rychle rozšíří na celý ekonomický systém a ovlivní nejen nabídku všeho zboží

vyráběného z cínu, nýbrž i zboží vyráběného z jeho substitutů, substitutů těchto substitutů, a tak dále; a to vše se odehraje, aniž by drtivá většina subjektů, jejichž prostřednictvím k uvedeným substitucím dojde, cokoli tušila o prvotní příčině těchto změn.“ (Hayek, 1948a, s. 85–86)

„Na cenový systém musíme pohlížet jako na mechanismus *komunikace informací*, máme-li porozumět jeho pravé funkci ...“ (Hayek, 1948a, s. 86)

Nic proti této ilustraci, která neukazuje nic jiného než řetězení příčin a jejich důsledků. Nijak z ní však nevyplývá, že tržní procesy mají kromě záměrně sledovaných účelů a cílů ještě nějaké nezáměrné důsledky, které nikdo nezamyšlel, nebo že funkcí ceny je „koordinace jednání“ či „komunikace znalostí“ rozptýlených ve vědomí jednotlivců. „Koordinace“ předpokládá určitý společný cíl, jehož mají koordinované subjekty dosáhnout. Říkat, že cena „koordinuje jednání“ účastníků trhu (např. s cínem), není o nic méně nesmyslné než tvrdit, že skutečnost, že došlo ke zpoždění tramvaje — protože se srazila s osobním autem, jehož řidič nevěnoval pozornost řízení, neboť mu mobilním telefonem právě volala manželka, že podle sdělení učitelky jejich syn dostal čtyřku z francouzštiny — „koordinuje chování“ manželky řidiče auta a jistého pána, který o čtyři zastávky dále čekal na dotýčnou tramvaj, ale díky jejímu zpoždění se rozhodl pro taxi, i když vůbec nic netušil o prvotním důvodu, který nakonec ke zpoždění tramvaje vedl.

Fakt, že cena je výslednicí řady faktorů, o nichž většina účastníků trhu nemá ponětí, neznamená, že „koordinuje jejich rozptýlené znalosti“, a „překlenuje“ tak jejich nevědomost. Nevědomost o faktech, jež jsou pro tržní rozhodování daného subjektu irelevantní, není třeba nějak překonávat, není k tomu důvod. Hayek to ví a sám uznává, že znalost všech vzdálených faktů není potřebná. Přesto však považuje za důležité zdůrazňovat nějaký vztah jednajícího člověka k těmto faktům. Jako by lidské poznání opět implicitně poměřoval ke standardu boží

vševědoucnosti a shledal v tržních cenách nástroj, jak by se tomuto standardu mohl člověk (nevědomě) alespoň trochu přiblížit.¹⁶ Cena není *předpokladem* individuálního poznání. Je *důsledkem* poznání a hodnocení, k němuž jednotlivci dospívají díky své rozumové schopnosti.

Cena ve skutečnosti nic *nekoordinuje*, její podstata (tj. znak, jímž se odlišuje od ostatních jevů) a pravá funkce spočívají v něčem jiném. Cena je *množství (počet) peněžních jednotek*, jímž prodávající i kupující — v souladu se zákonem mezního užítku — přikládají určitou hodnotu, a slouží k poměření hodnoty statku a hodnoty tohoto počtu peněžních jednotek, které se za statek směňují. Skutečnost, že cena je důsledkem řady faktorů a že v jistém smyslu skrytě „komunikuje informaci“ o těchto faktorech, *není* její podstatou. Je snad podstatou lžíce, že jistým způsobem svému uživateli „komunikuje informace“ o všech jemu neznámých příčinách a důsledcích, díky nimž má lžíce jistý tvar, složení, vzhled nebo váhu?

Centrální plánování není špatné proto, že neumožňuje využít ceny jako prostředku „komunikace informací“ či „koordinace jednání“ a překonat tak „nedokonalost rozumu“, nýbrž proto, že „cena“ statku, kterou určí centrální plánovač, *není* jeho skutečnou cenou (popírá podstatu ceny), protože hodnota počtu peněžních jednotek, které plánovač takto stanoví, neodpovídá hodnotě, kterou by tržní subjekty byly ochotny a *chtěly* za daný statek směniti. Centrální plánování je špatné proto, že činí individuální hodnocení irelevantním.

Hayekova teorie „spontánního řádu“ vytváří umělou dichotomií: buď *pravidla*, nebo *rozum*, který pro Hayeka znamená „řízení společnosti jedinou myslí“:

¹⁶ Tuto Hayekovu implicitní snahu lze doložit i jeho poznámkou, že kdyby mechanismus, jímž cena provádí svou koordinační funkci, byl „vědomě vynalezen člověkem, jistě by byl považován za skvělý triumf lidského intelektu“. (Hayek, 1948a, s. 87) Rozum je však „nedokonalý“ (rozumějí: není vševědoucí), a proto se musíme spoléhat na ceny.

„Obecné přijímání formálních pravidel je skutečně zatím jedinou člověkem objevenou alternativou k řízení *diktovanému vůli jednotlivce*. Obecnému akceptování nějakého takového souhrnu pravidel neubírá nic na významu skutečnost, že nebyla racionálně zkonstruována.“ (Hayek, 1995, s. 87)

Hayek si jednoduše nedovede představit abstraktní pravidla a rozum současně. Nevidí, že mohou existovat a existují taková *pravidla*, která jsou založena na rozumu a která nejsou utilitaristická a nepřinášejí žádnou krátkodobou výhodnost a ignorování dlouhodobých důsledků. Z těchto racionálních principů vůbec nevyplývá jakési „řízení společnosti“ či „ovládání jednotlivců“, nýbrž právo jednotlivce na svobodu a svobodná společnost. Znovu tu vyvstává centrální problém Hayekova vnímání světa, člověka a společnosti, a tudíž i kořen celé jeho defektní společenské teorie — jeho zásadně překroucené, mylné pojetí rozumu.

Pravidla a principy nepovažuje Hayek za projev neomezené lidské schopnosti poznání, díky níž člověk — jako pojmová bytost — integruje obrovské množství relevantních faktů (které může v jejich pojmovém tvaru kdykoli dále studovat), nýbrž za projev a nástroj překonání naší „nevědomosti“:

„Naše podřízení se obecným principům je nezbytné, protože při svém praktickém jednání nemůžeme být vedeni plnou znalostí a hodnocením všech důsledků.“ (Hayek, 1948a, s. 19)

„... ti, kteří si uvědomují omezení schopnosti rozumu, chtějí abstrakce používat, aby tuto schopnost zvýšili, a tím dosáhli alespoň určitého stupně řádu ve složitosti lidských otázek, o nichž vědí, že je nemožné zvládnout každý jejich detail, zatímco konstruktivistický racionalista si cení abstrakce jako nástroje k ovládnutí konkrétních jednotlivostí. Pro prvně jmenované ... jsou obecné myšlenky nikoli důkazem síly, ale naopak *nedostatečnosti* lidského intelektu, pro ty druhé jsou nástrojem, který nám má dát neomezenou kontrolu nad jednotlivostmi.“ (Hayek, 1978, s. 89)

„Potíž s celým utilitaristickým postojem spočívá v tom, že ... úplně pomíjí faktor, který nezbytnost pravidel způsobuje, totiž naši *nevědomost*. ... Člověk vyvinul pravidla chování nikoli proto, že zná, nýbrž protože *nezná všechny důsledky* svého chování. ... kdyby lidé věděli všechno, skutečně by nebylo pravidel třeba ...“ (Hayek, 1948b, s. 20–21)

Hayek říká, že žádný jednotlivec nemůže plně znát všechny důsledky svého jednání. Samozřejmě že ne, pokud si pod „znalostí“ představuje vědomost — ve formě bezprostředního smyslového vnímání — *všech konkrétních budoucích* důsledků nějakého rozhodnutí, chování. Člověk se liší od zvířete právě tím, že je schopen abstrakce, kterou ze smyslového poznání odvozuje a pojmově identifikuje kauzální závislosti. Na základě minulých pozorování *poznává* kauzality a je schopen predikovat budoucnost. Není ztracen v nepochopitelném humeovském světě náhod a tajuplných abstrakcí, kde jedinou jistotou jsou smyslové vjemy daného okamžiku.

Právě v abstraktních pojmech a principech je obsaženo jeho *poznání* kauzalit a důsledků, na jejichž základě jedná. Abstraktní pojmy mají jednoznačný vztah k realitě. Člověk je bytostí *pojmovou*, svá rozhodnutí činí na základě *principů* (pokud používá rozum) a důsledků svých rozhodnutí je si vědom v jejich pojmově integrovaném celku — tj. prostřednictvím oněch principů, na jejichž základě se rozhoduje. Například k provedení běžného aktu směny mu stačí (i jen implicitní) znalost morálního a racionálního *principu trhu*, tj. vědomost, že směna hodnot je pro člověka prospěšná, je dobrem, protože slouží k získání hodnoty vyšší za hodnotu nižší. K provedení svého rozhodnutí nemusí předvídat konkrétní nepodstatné jednotlivosti všech důsledků, tak jak budou později přístupny smyslovému vnímání. Mělo by jej zajímat, že dobrovolná směna — bez ohledu na nekonečné možnosti jejích forem a typů — je racionálním aktem získání hodnoty vyšší za vzdání se hodnoty nižší, a mělo by jej zajímat, zda hodnota, kterou získává (i ta, kterou nabízí), je racionální, zda je dobrem.

Aby tato hodnocení mohl provést, potřebuje morální pravidla a morální hodnoty, potřebuje vědět, že *princip* dobrovolné směny *jako takový* je dobrem, protože podporuje jeho vlastní život, aniž by ostatním bránil v tomtéž.

Zatímco pro Hayeka je princip rozumově nepochopitelnou abstrakcí, která slouží k překlenují naší nevědomosti důsledků jednání (a která podle něj dokonce logicky předchází smyslovému vnímání), ve skutečnosti je princip rozumem pochopitelnou abstrakcí, logicky odvozenou ze smyslového vnímání, která je lidskou formou *vědosti* důsledků. Principy integrují neomezený souhrn konkrétních případů a jednotlivostí.

Stejně tak jako (z hlediska morálky) člověk nepotřebuje znát konkrétní formy a detaily té či oné směny, nepotřebuje znát ani nekonečnou řadu dalších nepřímých (na rozhodování dalších lidí závislých) důsledků své koupě. Koupím-li si denně sto minerálek, nepotřebuji vědět, kolik pracovních míst ve firmě na minerálky a zprostředkovaně v dalších firmách tím nepřímo vytvářím, atd., atd. Všechny nepřímé konkrétní důsledky jsou pro mne (a pro každého racionálního člověka by měly být) zcela irelevantní a jejich znalost bezcenná.

Představme si však poněkud dramatictější případ — třeba krádež. Podle Hayeka potřebujeme morální pravidlo odsuzující krádež proto, protože neznáme všechny dopady tohoto aktu přes nekonečné kauzální řetězce až k nejbližším důsledkům. Pravda je však jiná. Krádež je zlem, protože porušuje právo člověka na majetek, a tím i právo na život. Jedinou relevantní kauzalitu zde vyjadřuje vztah krádeže a práva. Abstraktní pojem právo a jasné morální odsouzení krádeže není výrazem naší údajné neznalosti konkrétních důsledků nebo naší neschopnosti je znát, nýbrž naší — *rozumem* dosažené — definitivní *znalosti* principiální kauzality, že násilně zbavit člověka spravedlivě nabytého majetku znamená zbavit jej možnosti přežít. A to kdykoli a kdekoli a ve vztahu k jakémukoli člověku.

Abstraktní pojem „právo“ není symbolem zvyku či tradice, kterou neumíme vysvětlit či pochopit, není něčím, co lidé nevědomě dodržují, a udržují tak Hayekův „spontánní řád“. Právo

je pojmem, který integruje obrovskou sumu (rozumového) poznání člověka, na jehož vrcholu je rozumové poznání klíčového logického požadavku pro jeho přežití ve společnosti — uznání domény jeho individuálního autonomního rozhodování a jednání, kterou nikdo nesmí fyzickým násilím narušit. Nikdo nesmí iniciací fyzického násilí ohrožovat život člověka, omezovat jeho svobodné jednání a zmocňovat se jeho majetku. Právo je jasně vymezeno a je logicky odvozeno z premis, že člověk akceptuje svůj život, že rozum je klíčovým nástrojem sebezáchovy a že fyzické násilí funkci rozumu paralyzuje.

Kdyby člověk všechny důsledky svého jednání přece jen dopředu znal, pravidla by podle Hayeka nepotřeboval. Utilitarismus, který Hayek v uvedeném citátu kritizuje, je tedy podle něj defektní nikoli díky svému absurdnímu kolektivistickému cíli, tj. maximalizaci „společenské sumy prospěchu“, nýbrž proto, že prostředek k jeho dosažení, tj. vševědoucnost, je nereálný.¹⁷

„Morální pravidla *nej*sou závěry našeho rozumu,“ řekl David Hume, kterého Hayek cituje a plně s ním souhlasí.

„Morální zásady nejenže nebyly člověkem záměrně vytvořeny, ale člověk jim obvykle nerozumí.“ (Hayek, 1983, s. 319)

Hayek zastává jednoznačný názor, že morální zásady *nelze* vysvětlit a obhájit rozumem. Explicitním morálním pojmům „dobro“ a „zlo“ se vyhýbá. Za žádoucí považuje slepou poslušnost nepochopitelných pravidel („vzorců chování“) a imitaci ostatních.

Pro Hayeka je nemyslitelné, že by mohly existovat přirozeností člověka diktované, rozumem objektivizované a vědomě

¹⁷ Dalším závažným omylem utilitarismu je jeho orientace na hédonistické, a tudíž subjektivistické pojetí etiky, které štěstí nepovažuje za efekt (účel) etiky, nýbrž za její měřítko. Za dobro tedy považuje nikoli to, co je objektivně v souladu s lidským životem, nýbrž cokoli, co dává člověku *pocit* štěstí. To Hayekovi na utilitarismu nevadí.

sledované morální hodnoty, které znamenají jasně vymezené tvrdé morální hranice, stejné pro každého člověka, a tím i možnost vyslovení jednoznačného a jistého hodnotového soudu, že někdo se chová správně a jiný nesprávně. Jako filozofický skeptik to nemůže připustit. Cožpak člověk je schopen poznání nekonečného množství rozptýlených faktů, že si troufá někoho hodnotit a kárat, namítl by? Pak už by podle něj zbýval jen krůček k tomu předepisovat ostatním, co mají dělat, a dokonce je k tomu i nutit — „řídít společnost“.

Nic takového však z jednoznačného morálního soudu nevyplývá a Hayek se tu dopouští kardinálního logického omylu (non-sequitur). To, že chování nějakého člověka jednoznačně hodnotím jistým soudem (od mimořádně dobrého přes celou škálu až po mimořádně zlé), přece nijak neimplikuje, že bych onomu člověku měl něco nařizovat nebo že bych jej k morálnímu chování měl dokonce násilím nutit, a „řídít společnost“. Iniciace násilí za účelem dosažení morálního chování je obludným rozparem v pojmech. Morální může být jen to, co je dobrovolně zvoleno. Dobrovolně však neznamená subjektivisticky.

Morální principy člověku neříkají, zda má pracovat v ČKD nebo v Coca-Cole nebo si založit vlastní firmu. Říkají mu, že je-li jeho cílem vlastní sebezáchova, *musí svou práci produkovat hodnoty*. Neříkají mu, zda má pít vodu, minerálku nebo čaj. Říkají mu, že je-li jeho cílem vlastní sebezáchova, musí uspokojovat své biologické potřeby, tj. musí pečovat o svůj život a o své racionální zájmy. Neříkají mu, zda má přemýšlet na poli fyziky, ekonomie, medicíny nebo firemních financí. Říkají mu, že je-li vlastní sebezáchova jeho cílem, musí přemýšlet. Musí používat svůj rozum. A aby se mohl řídit závěry svého rozumu, musí mít možnost jednat, aniž by jej kdokoli násilím omezoval.

„... naše morální zásady jsou tudíž vybavením člověka, které nejenže není výtvozem rozumu, ale dokonce je mu v některých ohledech *nadřazeno*, protože obsahuje vodítka, která rozum sám nemohl nikdy objevit ani vysvětlit ...“ (Hayek, 1983, s. 320)

Opět jednoznačné vyloučení rozumu z morální oblasti. O několik stránek dále však nacházíme překvapivé přiznání:

„... podřizují se tradičním pravidlům, která neumím racionálně ospravedlnit jen potud, pokud v nějakém konkrétním případě nemám silné *racionální* důvody jednat proti nim ...“ (Hayek, 1983, s. 325)

Na jiném místě tuto myšlenku Hayek opakuje:

„Ochota podřídít se takovým pravidlům nejen tehdy, chápeme-li jejich důvod, nýbrž vždy, *pokud nemáme žádný definitivní důvod proti*, je základní podmínkou postupné evoluce a zlepšení pravidel společenského soužití ...“ (Hayek, 1948a, s. 23)

Je přinejmenším velmi obtížné pochopit, jak může mít rozum něco proti pravidlům, která se chápání či vysvětlení rozumem — z definice Hayekova pojetí pravidel — zcela vymykají. Vždyť rozum v Hayekově pojetí přece „nedohlédne všechny důsledky dodržování pravidel“, jak může mít tedy něco proti nim? Muselo by to být jen něco krátkodobého, co ale dlouhodobému vytváření řádu neprospívá. Pokud Hayek myslí vážně svůj souhlas s Humovým tvrzením, že morální pravidla nejsou závěry našeho rozumu, a zároveň tvrdí, že v některých konkrétních případech se máme řídit rozumem, a nikoli tradičními pravidly, znamená to, že v těchto případech je správné, tj. *morální*, nežít se *morálními pravidly*? Co by Hayek odpověděl na tento zjevný rozpor?

Položme Hayekovi otázku: A co když existují silné *racionální* důvody pro to či ono jednání ve *všech* případech? Co když je apel na tradice jen projevem filozofické destrukce rozumu, a tudíž neschopnosti racionálního odvození morálky? (V době, kdy Hayek psal své poslední texty, již řadu let existovala objektivistická filozofie Ayn Rand. Ayn Rand jako první filozof v dějinách filozofie prokázala, že morální zásady jsou a musí být závěry lidského rozumu, že *hodnota* vyplývá z *faktu*, že „mělo by být“ nezbytně vyplývá z „je“.)

Uvedli jsme, že Hayekova morální filozofie obhajuje slepé tradice a „spontánní“ (tj. rozumem nekontrolované) chování člověka. Vůdčí roli při „evoluci“ pravidel chování spatřuje v takzvaném skupinovém výběru (group selection):

„Člověk nebyl natolik chytrý, aby vymyslel řád, jemuž za svou existenci dnes vděčí miliony lidí ... To, co mu umožnilo jej dosáhnout, byla *poslušnost* vůči tradičním zvykům vybraným skupinovou evolucí, aniž by jim rozuměl ... Tento řád, jak si nyní uvědomujeme, je výsledkem instituce soukromého vlastnictví, která se vyvinula nikoli proto, že by se někomu líbila nebo by rozuměl jejím důsledkům, nýbrž protože umožnila rychlejší rozvoj těm skupinám, které ji uplatňovaly.“ (Hayek, 1983, s. 322)

Soukromé vlastnictví samozřejmě lze rozumově vysvětlit. Skutečnost, že výsledek lidské práce (majetek) patří tomu, kdo ji vynaložil, není tak složitá, abychom jí nemohli rozumět. Pro Hayeka je však fakt, že člověk potřebuje materiální hodnoty, aby přežil, a že tyto hodnoty nepadají z nebe, že je člověk musí pro svůj život vytvořit, něčím nepochopitelným. To, že každý člověk nese odpovědnost za uchování svého života a že k tomu v kontextu společnosti potřebuje právo na majetek, a tudíž uznání soukromého vlastnictví, samozřejmě *dokážeme* pochopit svým rozumem. Není pravda, že jsme odkázáni na slepé napodobování a poslušnost vůči nepochopitelným příkazům a zvykům. Stejně tak není žádnou záhadou, proč společnost, která soukromé vlastnictví uznává, dosahuje rychlejšího rozvoje než ta, která soukromé vlastnictví neuznává. Není to shoda okolností, nejde o nepochopitelný důsledek „evoluce“. Vše lze *rozumem* odvodit z přirozenosti člověka, který, chce-li přežít a zvyšovat svůj blahobyt, musí se chovat v souladu se svou přirozeností.

Hayek však nemůže akceptovat myšlenku poznání reality ani souladu s realitou, protože v jeho pojetí lidské vědomí realitu (tj. vnímaný řád) *vytváří*, a to navíc v procesu interakce s vědomím a chováním ostatních lidí. Autoritou, s níž je třeba být v souladu, nemůže tudíž být rozum ani nezávislá realita, nýbrž arbitrární

představy kolektivu, skupiny či společnosti — prosazované pod hrozbou trestu:

„Jak tradiční pravidla chování, tak i přesvědčení, na kterých spočívala, měla v podstatě charakter *víry*, nikoli uvědomovaných si nástrojů k dosažení konkrétních cílů, ale spíše pojímaných jako podmínky pro *členství ve skupině* ... Motivy k takovému jednání, které *sloužilo skupině* lépe než jiné druhy chování, měly zpravidla formu hrozby potrestáním, jež fungovalo jako účinná zábrana, která omezovala jednání *jakýmkoli* způsobem, který přinášel prospěch *skupině jako celku*.“ (Hayek, 1983, s. 324)

„To, že pravidla se stále lépe přizpůsobovala vytváření řádu, se stalo *nikoli tak, že lidé lépe chápali jejich funkci*, nýbrž proto, že lépe prosperovaly ty skupiny, které je shodou okolností měnily tak, že se stále lépe adaptovaly. ... tato evoluce nebyla lineární, nýbrž byla výsledkem neustálých pokusů a omylů, neustálého experimentování ... samozřejmě *nešlo o nějaký záměr*, změny v pravidlech byly historickou náhodou. ...

... pravidla se zpravidla vybírají prostřednictvím konkurence na základě *své hodnoty pro lidské přežití* ...“ (Hayek, 1988, s. 20)

Kromě toho, že zde vidíme další ilustrace Hayekovy diskreditace rozumové schopnosti, musíme mu položit tyto otázky: Jak mohli lidé vědět, že některá pravidla vedou k prosperitě a jiná nikoli, a v soutěži pravidel zvolit ta správná? Hayekův kolektivistický koncept „selektce skupin“, které díky jistým pravidlům prosperovaly, nemohl na základě jeho premis fungovat. Jak mohla ta či ona skupina zjistit, zda ta či ona pravidla umožňují lidské přežití? Jak mohli lidé svázat příčinu (jistá pravidla) s důsledkem (přežití, prosperita), když svázání příčiny s důsledkem na základě opakovaného pozorování je *rozumovým* procesem objevování kauzalit (proces indukce), jehož úlohu Hayek ve společenských otázkách tolik popírá?¹⁸

¹⁸ Na tuto otázku by Hayek (spolu s Humem a Popperem) samozřejmě a s úsměvem odpověděl, že nic takového jako odvozování kauzalit z mnoha

A pokud se o nějakých pravidlech rozumem zjistilo, že přispívají k přežití, pak není pravda, že lidé nechápali jejich funkci. Co jiného je funkcí pravidel než právě umožnit člověku dlouhodobě přežít?

pozorování přece neexistuje („problém indukce“). Žádným počtem opakování pozorované zkušenosti nelze logicky dokázat „nutné spojení“ jevů, řekl by. Nic takového jako kauzální vztah neexistuje.

Na to bychom Hayekovi odpověděli: Kauzalita, jako nutné spojení příčiny a důsledku, *existuje*, je aplikací zákona identity. Nelze ji (jako obecný vztah) však odvodit ze smyslové zkušenosti. Je třeba ji validovat pojmově, na poli metafyziky. Smyslovým pozorováním pak objevujeme (indukcí odvozujeme) jednotlivé konkrétní kauzální vztahy. Identifikace *jednotlivých* příčin a důsledků v různých oborech poznání je úkolem jednotlivých věd, úkolem filozofie je validace *příčinnosti* jako obecného *principu*.

Hayek — altruista a kolektivist

Předcházející citát je též zjevnou ukázkou Hayekova kolektivismu. Má-li být motivem jednání člověka strach z potrestání skupinou a cílem jeho jednání prospěch skupiny, sotva lze hovořit o individualistickém pojetí vztahu jednotlivce a kolektivu.

Člověk, jak jej vidí Hayek, však není vystaven jen strachu z vnějšího okolí. Neustále se musí vyrovnávat s vnitřní rozpolceností:

„Součástí našich současných těžkostí je to, že musíme neustále přizpůsobovat naše životy, naše myšlení a emoce, abychom žili současně uvnitř různých řádů a podle různých pravidel. Kdybychom měli nemodifikovaně a neomezeně uplatnit pravidla mikrokosmu (tj. malé skupiny nebo své rodiny) na makrokosmos (tj. naši velkou civilizaci), jak nám naše instinkty a sentimentální emoce často říkají, *rozvrátili bychom jej*. [zvýraznění Hayekovo] Kdybychom však na druhou stranu chtěli vždy uplatňovat pravidla společenského řádu na naše užší a intimnější seskupení, *zničili bychom je*. [zvýraznění Hayekovo] Tudíž musíme žít ve dvou světech zároveň.“ (Hayek, 1988, s. 18)

Podle Hayeka člověk čelí neustálému konfliktu dvou morálních faktorů determinujících jeho chování. Jedna, tzv. „přirozená morálka“ je jeho instinktem, který zdědil po svých dávných předcích. Je jím podle něj altruismus, jenž se uplatňoval v raných fázích lidské civilizace vůči druhům v rámci kmene či v jině,

úzké a izolované komunitě. Tento — podle Hayeka — „instinkt“ však člověk musel a musí neustále překonávat, i když je to velmi nesnadné, a řídit se nevědomě osvojenými pravidly. Ta tvoří onu druhou morálku, umožňující potlačovat instinkty altruismu a solidarity.

„Mnoho dobrého, co člověk v rámci společenského řádu dělá, tedy nepramení z toho, že člověk je přirozeně dobrý; je však hloupostí odsuzovat z toho důvodu civilizaci jako cosi umělého ...

... většinu svého všedního života se příliš nevěnujeme uspokojování našich niterných ‚altruistických‘ přání činit viditelné *dobro*.“ (Hayek, 1988, s. 19)

Takže altruismus, tj. sebeobětování, je podle Hayeka dobrem. Dobrem pro koho? Pro člověka, který se obětuje? Proč se má obětovat? Proč má vlastní život obětovat jiným? Obětovat svůj život jiným znamená jednat *proti* vlastnímu životu. Altruismus neznámá jakoukoli pomoc jiným, nýbrž zásadně a pouze *nezištné* jednání. Takovou pomoc jinému člověku, z níž by i on sám měl prospěch, *nesmí* altruista poskytnout, protože takovou pomoc může poskytnout jen egoista. Konzistentní altruismus znamená vyloučení *jakéhokoli* jednání, z kterého by měl člověk vlastní prospěch. Takové jednání nutně brzy vede k sebezničení. Proto altruismus nemůže být uplatňován důsledně. Je zlem, které si člověk — aby se zcela a hned nezničil — může dávkovat jen občas a po troškách. Ale proč? Proč má dělat „jen trochu“ to, co je proti jeho životu? Proč by neměl dělat jen to, co je *ve prospěch* jeho života (což samozřejmě nevyklučuje racionální pomoc těm, kdo si ji zaslouží podle jeho vlastního objektivního hodnocení)?

„Nejsou to ani tak ... emoce a rozum, které jsou tu v konfliktu, nýbrž niterné instinkty a osvojená pravidla ... sledování těchto osvojených pravidel přináší zpravidla větší prospěch *pro společnost* než většina přímých ‚altruistických‘ skutků, které by konkrétní jednatel mohl vykonat.“ (Hayek, 1988, s.19)

„Instinkty“ k altruismu tedy musíme v zájmu většího prospěchu *pro společnost* překonat, říká Hayek, protože to, čeho bychom jimi dosáhli v malých izolovaných komunitách přímým altruismem, dosáhneme ve velké společnosti daleko lépe nepřímou. Budeme-li se chovat egoisticky, proměníme tuto svou „neřest“ (egoismus) prostřednictvím pravidel a institucí, jako jsou trh, soukromé vlastnictví, peníze apod., ve „veřejný prospěch“. Celkový produkt bude větší, bude více „společenských zdrojů“, které se mohou „rozdělovat“. Toto považuje Hayek za *individualistickou* obhajobu trhu!?

Altruismus však není „instinktem“, jak se Hayek mylně domnívá. Je typem morálky, je etickým systémem vyzdvihujícím sebeobětování. Ta či ona morálka není vrozenou či „přirozenou“ věcí, nýbrž *volní* záležitostí. Je založena na myšlenkách a hodnotových soudech, jejichž přijetí či odmítnutí si člověk *volí*. Onen konflikt, o němž Hayek hovoří, není konfliktem „instinktu“ a „pravidel“, nýbrž konfliktem iracionální morálky s nezbytnými potřebami lidského přežití. Aby přežil, musí člověk neustále porušovat iracionální morálku altruismu, *pokud* ji přijal jako svou morálku. Morálka, kterou je třeba neustále porušovat, aby člověk mohl žít, nemůže být dobrem. Je *zlem*, kterého se člověk může zbavit jen tehdy, pokud si zvolí morálku života, morálku primárního zájmu o sebe sama, o svůj vlastní život.

V diskusi Hayekova skepticismu jsme již několikrát narazili na jeho implicitní kolektivismus. Hayek se však cítí být individualistou. Při obhajobě údajně „pravého individualismu“ (true individualism) se odvolává zejména na osvícenského skotského myslitele včetně Adama Smithe, z jehož *Bohatství národů* cituje klasickou pasáž (ilustrující Smithovu altruisticko-kolektivistickou filozofii — pozn. J. K.):

„Směřováním svého tvůrčího úsilí k dosažení nejvyšší hodnoty má [člověk] na mysli jen svůj vlastní prospěch, a přitom je zde, stejně jako v mnoha jiných případech, veden jakoby neviditelnou rukou k dosažení cíle, který nebyl součástí jeho záměru. Sledováním svého vlastního

zájmu jednotlivce často prosazuje *zájem společnosti* lépe, než když jej prosazuje záměrně.“ (Hayek, 1948a, poznámka na s. 7)

Haykovým cílem není ve skutečnosti obhajoba individuálního prospěchu jako racionálního cíle individualisty, nýbrž pouze jeho využití k něčemu podle jeho názoru mnohem ušlechtlejšímu: tj. „prospěchu společnosti“, který se skrývá pod jeho terminologií o zachování „velké společnosti“. Individuální prospěch je pouze nástrojem, a to *neřestným*, k dosažení „společenského cíle“, kterým lze onu neřestnou vlastnost jednotlivce omluvit a tolerovat.

Dalším, zcela evidentním důkazem tohoto Hayekova postoje je jeho velký obdiv k Bernardu Mandevilleovi a jeho podobenství o včelách. Mandevilleova *Bajka o včelách* (Fable of the Bees), s podtitulem *Soukromé neřesti, veřejný prospěch* (Private vices, Publick benefits), přirovnává včely k lidem, kteří — stejně jako včely — sledují svůj vlastní zájem. Ten je sice *neřestí*, ale když necháme lidi v tomto jejich přirozeném stavu sledovat svůj zájem, vzejde z něho „společenský prospěch“, stejně tak jako z neustálého rojení včel ve společném úlu, kde si každá hledí svého, nakonec vzejde jako společný výsledek něco dobrého — med.

Hayek tedy altruismus považuje za ctnost, která je však v dnešní neosobní, velké společnosti nepraktická či neuplatnitelná, a proto souhlasí s Mandevillem a Smithem, že onoho „dobra pro společnost“ se vlastně účinněji dosáhne jakýmsi „nezamýšleným efektem“ či „neviditelnou rukou“, ponecháme-li jednotlivce hledět si svého zájmu, ponecháme-li jej tedy v *neřestném* egoismu.¹⁹

¹⁹ Jde o tradiční dichotomii „morální versus praktické“, která postupuje celými dějinami filozofie (před Ayn Rand), jako nezbytný projev absence objektivity, jako projev odtržení pojmů od reality, jehož se dopouští jak mysticismus, tak skepticismus. Filozoficky defektní klasický liberalismus je názornou ukázkou této dichotomie. Jeho (falešná) obhajoba kapitalismu říká v podstatě toto: egoismus je špatný (nemorální), kapitalismus je však praktický, protože jen on zajišťuje hojnost a umožňuje lidem přežít. Tolerujeme tedy egoismus, a pokusme se tuto toleranci ospravedlnit jinak, například utilitaristicky či jinými altruisticko-kolektivistickými konstrukcemi.

Hayek — a s ním všichni, kdo považují egoismus za neřest — se mylí. Egoismus *není* neřestí. Obsah pojmu egoismus — stejně tak jako obsah jakéhokoli jiného racionálního pojmu — musí být logicky odvozen z faktů reality. Existence člověka se všemi přirozenými atributy, které jej činí člověkem, *je* realitou. Zájem o vlastní život a vše, co jej podporuje nebo ohrožuje, *je* nezbytně nutným požadavkem k přežití člověka — jako člověka. Egoismus znamená vlastní hodnocení všeho a všech ostatních lidí ve vztahu ke sledování vlastního života. Izolace od ostatních či ignorování svého okolí jsou v zásadním rozporu s egoismem, protože ignorovat dobro a zlo, které ostatní lidé či věci mohou člověku způsobit, znamená ignorovat vlastní život. Kdo se z principu izoluje od ostatních a ignoruje možnost vzájemného prospěchu soužití lidí, není egoista, protože nesleduje svůj prospěch, a tedy ani svůj vlastní život. Pro egoistu mohou být ostatní lidé štěstím, ale také nebezpečím. Záleží na tom, jak se chovají a jaké myšlenky zastávají. Egoista nemůže a nesmí ignorovat lidi ve svém okolí. Musí je *poznat a hodnotit*, a podle toho se k nim chovat.

Egoismus není krátkodobou maximalizací pocitu užitku bez ohledu na dlouhé období a na ostatní lidi. Iracionální chování *není* egoismem. Egoismus je jedinou morálkou, která je v souladu s lidským životem. Jak by jí mohl být, kdyby egoismus znamenal život jednoho člověka na úkor jiného? To by nebylo chování v souladu s lidským životem, nýbrž proti lidskému životu. Egoismus neobsahuje nic takového jako agresi vůči ostatním „pro svůj vlastní prospěch“. Pojem egoismus coby na život orientovaná morálka se totiž nevztahuje jen na jednoho člověka, vztahuje se na člověka jako druh, tj. na každého člověka. Kdyby morálka egoismu přede-

Klasický liberalismus tak trpí fundamentálním rozparem, díky němuž se nikdy trvaleji neprosadil a díky němuž byl na něm založený kapitalismus již ve svých zárodcích systematicky podryván a postupně nahrazen nemravnou tyraníí „smíšené ekonomiky“. Zachránit kapitalismus znamená rozumem obhájit egoismus jako jedinou morálku, která je v souladu s přirozeností člověka jako volní bytosti. V tom spočívá historická úloha objektivistického filozofického systému.

pisovala jednomu člověku zachování života na základě takového jednání, které by zároveň pro druhého znamenalo smrtelné nebezpečí, byl by tento pojem rozporuplný, znemožňoval by ostatním být také egoisty. Egoismus je sledování vlastního života jako nejvyšší hodnoty, a v kontextu společnosti vyžaduje takové vzájemné chování, aby *každý* člověk mohl sledovat svůj vlastní život jako nejvyšší hodnotu. Proto je součástí egoismu racionální hodnocení ostatních a spolupráce s ostatními *pro vlastní prospěch*, a absence jakékoli *iniciace* fyzického násilí.

Pojem egoismus je v soudobé mentální kultuře zcela iracionálně interpretován a odsuzován.²⁰ Jeho racionální obsah a odvození z reality však ukazuje, že egoismus je jediná morálka, která je v souladu s lidským životem (viz Rand 1964, s. 13–39). Etika egoismu nejen může, ale musí být uplatňována důsledně a jako princip.

Altruismus je opakem egoismu. Jeho obsahem je sebezapření, sebeponižování, sebeobětování, pokora, odříkání. Altruismus znamená v konečném důsledku vlastní *sebezničení*.

Za „nejhloupější ze všech běžných nedorozumění kolem chápání individualismu“ považuje Hayek „přesvědčení, že individualismus postuluje (či zakládá argumenty na) existenci izolovaných samostatných jednotlivců namísto lidí, jejichž celá *povaha a charakter jsou determinovány jejich existencí ve společnosti*. Kdyby to byla pravda, pak by skutečně ničím nepřispěl k našemu chápání *společnosti*“.

„Co je tedy základní charakteristikou pravého individualismu? ... je primárně *teorií společnosti*, pokusem pochopit síly, které *determinují* společenský život jednotlivce...“ (Hayek, 1948a, s. 6)

Obsahem individualismu není „společenská determinace“ jednotlivce. Jednotlivec není determinován tím, co si myslí či přejí ostatní. Není bezmocnou loutkou „společenských sil“,

²⁰ Hlavní filozofickou odpovědnost za diskreditaci tohoto pojmu nesou Hobbes a Nietzsche.

pokud se jí sám dobrovolně nestane tím, že odmítne používat svůj rozum a pasivně přebírá názory ostatních.

Individualismus *není* teorií společnosti. Individualismus je filozofickým pojetím *jednotlivce* ve vztahu ke společnosti. Je teorií člověka, kterého považuje za *primární*, autonomně existující entitu s vlastními cíli a zájmy. O společnosti individualismus říká jen tolik, že je *odvozeným agregátním pojmem*, a nikoli něčím nadřazeným jednotlivci.

Co může více svědčit o Hayekově kolektivismu než citované jeho vlastní a tak křiklavě explicitní doznání o svém pojetí „pravého individualismu“? Je to mnoho, jak dokládají jeho další názory:

„... suma všech zdrojů, které by mohly být využity podle [centrálního] plánu prostě není a nemůže být nikomu známa, a *proto* ji lze sotva centrálně ovládat.“

„Co není známo, nemůže být plánováno.“

„... *decentralizované ovládání zdrojů*, ovládání prostřednictvím soukromého vlastnictví, vede k vytváření a využívání *více informací*, než kolik je schopno jich obsáhnout centrální řízení.“ (Hayek, 1988, s. 85–86)

„... jsme nuceni zachovat kapitalismus *díky jeho lepší schopnosti využít rozptýlených znalostí* ...“ (Hayek, 1988, s. 8)

„... moje teorie rozptýlených informací, z níž *vyplývají* mé závěry o přednosti spontánních formací před centrálním řízením.“ (Hayek, 1988, s. 88)

Rozeberme jednotlivé myšlenky. Především nic takového jako „decentralizované ovládání zdrojů“ neexistuje. Hayek (byť implicitně) vychází z předpokladu, že jednotlivec svou prací získává majetek, ten se automaticky stává „zdrojem společnosti“, a stát pak (díky své znalostní neschopnosti) jednotlivci laskavě „povolí“, aby „decentralizovaně“ používal tento „společenský zdroj“. Avšak decentralizovat lze jen něco, co je centrální. Majetek jednotlivých lidí ničím takovým není, není žádným „zdrojem společnosti“. Je zdrojem těchto jednotlivých lidí. Hájit „decentralizaci“ znamená vycházet z pojetí majetků jednotlivců jako „centrálního společenského zdroje“, a tudíž degradovat jednotlivce na nepodstatnou součástku „organismu“

zvaného společnost, což je zjevný kolektivismus. „Společnost“ žádné zdroje *nemá* — kromě těch, které má stát a které sekundárně získává od jednotlivců (a to buď dobrovolně, nebo daňovou konfiskací).

Hayeka vůbec nezajímá kolektivistické pojetí člověka, které sám implicitně nabízí, zajímají jej pouze informace. Jen kdyby centrální autorita překonala nepřekonatelnou informačně-znalostní bariéru, mohla by „společenské zdroje“ jistě „efektivně alokovat“, řekl by Hayek. Jen proto, že vzniká příliš mnoho „rozptýlených informací“, které centrální autorita není ze své povahy schopna ani absorbovat, natož zpracovat, doporučuje Hayek jejich „decentralizované“ využití.

Kapitalismus jsme *proto* „nuceni“ zachovat, říká Hayek. Ne tedy z toho důvodu, že je jediným racionálním, morálním (a proto nezbytně i praktickým) společenským systémem uznávajícím jednotlivce jako *primární*, reálnou a suverénní bytost, jejíž vlastní život je její nejvyšší hodnotou, nýbrž proto, že jsme k němu rozptýlenými informacemi „nuceni“ (!!).

Hayekova teorie „rozptýlených informací“ je sama o sobě defektní a kolektivistická. Hovořit o „rozptýlené“ znalosti či poznání je stejně nesmyslné jako mluvit o „rozptýleném mozku“, v němž jsou tyto znalosti obsaženy. Je absurdní říkat o poznání, že je „rozptýleno“, když je pouze a jedině funkcí lidského mozku, funkcí *jednotlivého* vědomí, atributem *jednotlivce*. Skutečnost, že každý člověk má svůj vlastní okruh a hloubku znalostí, neznamená, že teprve v jakémsi nevědomém „interpersonálním procesu koordinace“ vzniká poznání. Komunikace idejí mezi lidmi není *předpokladem* poznání. Ideje samotné (jsou-li platně odvozeny ze smyslového vnímání) *jsou* poznáním.

Hayekův objev rozptýlenosti informací je tudíž ekvivalentní objevu, že každý člověk má svou hlavu a své oddělené vědomí a že neexistuje jedna „společenská hlava“ a jediné vědomí, které by bylo schopno pojmut fakta, která jsou přístupná jen jednotlivcům. Takový „objev“ však učinilo každé průměrné inteligentní dítě již stovky let před Hayekem (na rozdíl od filozofů, kteří podleli vlivu Kanta a Hegela).

Hayek si neklade za cíl obhajobu prvotnosti jednotlivce jako suverénní bytosti jednající *na základě své schopnosti poznávat realitu*, s níž musí být jeho jednání v souladu, aby přežil. Hayek hájí orientaci člověka na společnost, tj. na ostatní lidi, jako prostředek překonávání své nevědomosti v procesu přizpůsobování se (často neverbálně) komunikovaným pravidlům, která nejsme schopni rozumem pochopit. Bezděky se staví do pozice člověka, který se v defenzivě brání kolektivistovi tak, že implicitně přijímá jeho cíl, ale odmítá jen prostředek k jeho dosažení jako neúčinný. Vy chcete centrálním plánováním společenských zdrojů dosáhnout prosperity společnosti, říká Hayek kolektivistovi, a potřeboval byste mít „pohromadě“ na jednom místě všechny znalosti a informace, které se ve společenském organismu nacházejí — nedá se však nic dělat, nebylo by to „efektivní“, protože informace jsou po celém organismu „rozptýleny“ a nelze je z jednotlivých hlav „shromáždit“ do jedné.

Taková „obrana“ zcela míjí podstatu kolektivismu, sama je fundamentálně kolektivistická a samozřejmě neplatná a beznadějná. Kolektivistu není třeba přesvědčovat o tom, že centrální plánovači nejsou schopni pojmout znalosti obsažené ve vědomích jednotlivců. V tom nespočívá podstata sporu individualismu s kolektivismem. Kolektivistu je třeba přesvědčovat o tom, že pouze jednotlivci jsou reálnými bytostmi, a že „společnost“ jako taková, tj. jako odvozená mentální abstrakce, nemůže mít žádné cíle nebo zájmy či prospěch. Nejprve je však nutné přesvědčit jej o obludnosti a zvrácenosti morálky sebeobětování. Dokud budou lidé věřit, že obětovat se je dobrem, budou neustále hledat někoho či něco, komu je třeba se obětovat. Nejprve to byl Bůh, pak to byla společnost, nyní je to environmentalistický „ideál“ neposkvřené, panenské přírody bez zásahů člověka jako výraz implicitní nenávisti vůči člověku.

„Soukromé vlastnictví výrobních prostředků je neslučitelné se spravedlivým rozdělováním produktu, je však nezbytnou podmínkou existence tohoto produktu v jeho současných objemech. Socialisté nám jako nadřazenou morálku nabízejí to, co je ve skutečnosti o mnoho horší

morálkou, ačkoli je *lákavá*, protože nabízí větší prospěch a blahobyt lidem, které by nebyli schopni uživit.“ (Hayek, 1983, s. 323)

„Úsilí přimět člověka *přispívat co možná nejvíce k potřebám ostatních* nevede jen k obecnému principu ‚soukromého vlastnictví‘; pomáhá nám také zjišťovat, co by mělo být obsahem práva na majetek ve vztahu k různým věcem.“ (Hayek, 1948a, s. 20)

„Kdyby například bylo pravdou, že centrální řízení výrobních prostředků může přinést celkový produkt minimálně stejné velikosti, jaké nyní dosahujeme, *vyvstal by opravdu zásadní morální problém, jak to spravedlivě provést*. To však není naše situace. Není totiž znám jiný způsob než distribuce produktů na konkurenčním trhu, kterým jsou jednotlivci informováni o tom, jakým směrem mají *orientovat své úsilí, aby co možná nejvíce přispěli k celkovému produktu*.

Podstatou mého argumentu je tedy konflikt mezi obhájci spontánního širokého společenského řádu vytvořeného konkurenčním trhem na jedné straně a těmi, kdo požadují záměrné organizování lidských interakcí centrální autoritou založené na kolektivní kontrole dostupných zdrojů; je důsledkem faktické chyby, které se dopouštějí ti druzí v tom, *jakým způsobem se znalost těchto zdrojů generuje a využívá*.“ (Hayek, 1988, s. 6–7)

Podstata Hayekovy námitky vůči socialismu je tedy namířena proti jeho neschopnosti dostatečné produkce, neschopnosti užít civilizaci, neschopnosti využít „rozptýlených informací“ a „společenských zdrojů“. Hayek však v podstatě vůbec nic nemá proti kolektivizovanému hospodářství jako takovému, socialistická morálka (rozuměj: apel na obětování se „společnosti“) je podle něj „lákavá“. Nevadí mu, že kolektivizace je především konfiskací majetku jednotlivce a učinění jej otrokem společnosti, a v konečném důsledku tudíž popřením existence jednotlivce. Soukromé vlastnictví sice vidí jako nezbytné, ale neslučitelné se spravedlností?! Hayek přikládá určitou váhu obludné socialistické myšlence „rozdělování důchodů“! Kdyby totiž socialisté *byli schopni* vytvořit materiální bohatství, považoval by Hayek za *morální závazek* jistým způsobem je „rozdělit“.

O jaké rozdělování se tu jedná? Hayek navzdory svým explicitním námitkám implicitně pojímá společnost jako jeden produkuje, a vyprodukovaný výsledek pak „alokuje“ mezi své podřízené součástky — odvozené jednotlivce.

Výdělek či majetek jednotlivce však není výsledkem žádného „rozdělování“, žádným „dílem“ nějakého celku, nýbrž odměnou za jeho práci. Neodměňuje ho společnost, protože nejde o žádnou „práci pro společnost“. Jednotlivec pracuje, aby vytvořil hodnotu v přesvědčení, že ji bude schopen směniti za jinou hodnotu. Ta se stává jeho odměnou.

Kapitalismus je podle Hayeka prostě jen dobrým způsobem, kterým jsou jednotlivci informováni o tom, jakým směrem mají orientovat své úsilí, aby co možná nejvíce „přispěli k celkovému produktu“. To však není individualistická obhajoba kapitalismu, nýbrž jeho falešná kolektivistická apologetika.

Jednotlivec je morální, pokud usiluje o racionální *vlastní* prospěch, protože jeho *vlastní* život a štěstí jsou jediným racionálním standardem a účelem jeho morálky. Odvozovat morálku od „dobra pro společnost“ nebo od „příspěvků k celkovému produktu“ znamená učinit život jednotlivce odvozeným a nepodstatným, učinit člověka obětí kolektivu, a nikoli cílem samotným o sobě.

„... naším problémem zde je pouze to, zda by lidé měli mít svobodu předávat svým dětem či jiným své materiální statky, kterými způsobují *značnou nerovnost*.

Jakmile souhlasíme s tím, že je *žádoucí* pěstovat přirozené instinkty rodičů vybavit novou generaci, jak nejlépe umějí, sotva lze nalézt nějaký důvod k omezení tohoto vybavení na nemateriální statky. Funkce rodiny v předávání norem a tradic je úzce spjata s možností předávat materiální hodnoty. A je obtížné ukázat, jak by to prospělo *opravdovým zájmům společnosti*, kdyby se dosažená úroveň materiálního blahobytu měla omezit jen na jednu generaci.

... z mnoha způsobů, jak by ti, kteří získali moc a vliv, mohli zabezpečit své děti, je odkaz majetku *společensky* nejlevnější. Bez této možnosti by tito lidé hledali jiné možnosti, jak zabezpečit své děti, třeba dopomáhání jim do takových výnosných a prestižních pozic, jaké by jim jinak mohli zabezpečit dědictvím, a to by způsobilo plýtvání zdrojů a *nespravedlnost mnohem větší než tu, kterou způsobuje dědictví majetku.*“ (Hayek, 1960, s. 337)

Pro Hayeka je tedy nerovnost „problémem“. Že pro rodiče znamenají jejich děti zpravidla velkou hodnotu, a proto si přejí vybavit je materiálními statky, je podle Hayeka „instinktem rodičů“. Tedy nikoli racionálním hodnocením, použitím rozumu, nýbrž slepým instinktem. A ten je podle Hayeka „žádoucí“ — pro koho? Pro společnost! Rodina je v jeho pojetí odvozeným přívěskem společnosti, nástrojem předávání společenských tradic a norem. Ne tedy rodina jako individuální rozhodnutí jednotlivců, kteří se racionálně a *pro svůj vlastní prospěch* rozhodli přivést na svět dítě a vychovat je podle svého rozumu a podle svých hodnot.

Odkaz majetku by tedy společnost měla „povolit“, protože je to z hlediska *společnosti* „nejlevnější“. Dědictví majetku způsobuje podle Hayeka nespravedlnost. Jakou nespravedlnost má však na mysli? Jediná myslitelná nespravedlnost, která může vzniknout, tkví ve vztahu k dědicovi, jestliže se choval nebo chová tak, že je nespravedlivé, aby navzdory svému charakteru získával nezasloužený prospěch. Akt nespravedlnosti však zdaleka neimplikuje oprávněnost státního zásahu. K tomu je třeba, aby došlo k porušení individuálních práv — k němuž v případech dědictví nedochází. Hayekovi jde však o jinou „nespravedlnost“. Vyjadřuje obavu o dědictvím způsobenou nerovnost, čímž se bezděky hlásí k absurdní doktríně „sociální spravedlnosti“, ačkoli proti ní na jiném místě vehementně bojuje.

Ani na okamžik se Hayek nezmiňuje o nezczitelném právu na majetek, o právu člověka rozhodnout o tom, komu chce svůj majetek věnovat. Opět zcela zřetelně vyjadřuje kolektivistické pojetí člověka.

„I když napadám *premisu rozumu*, z níž vycházejí *socialisté*, má argumentace nesměřuje proti správně používanému rozumu. ... Ani nepopírám, že rozum, i když s velkou *opatností a pokorou* a jen částečně, může zkoumat, kritizovat a odmítat tradiční instituce a morální principy. ... *Nechci svou argumentací ani naznačit, že nesdílím některé z hodnot všeobecně přijímaných socialisty* ...

... socialismus je založen na prokazatelně falešných premisách, a navzdory své inspiraci *dobrymi úmysly* ... ohrožuje životní úroveň a samotný život velké části existující populace.“ (Hayek, 1988, s. 8–9)

Socialisté vůbec nevycházejí z premisy rozumu, jak se domnívá Hayek. Bez ohledu na to, co o rozumu říkají (a je fakt, že rozumem explicitně zdaleka neopovrhují tak jako on), zůstává skutečností, že socialistické závěry plynou z *iracionality*, tj. z logických omylů. Klíčovým omylem socialistů (stejně jako všech kolektivistů) je neschopnost přiznat, že jednotlivec je primární autonomní bytostí, jehož vlastní život musí být měřítkem všech hodnot, protože v opačném případě jednotlivec popírá svůj život. Socialista nevyzdvihuje člověka, který je sám sobě konečným cílem, nýbrž člověka altruistu, člověka jako nástroj „veřejného prospěchu“, který má obětovat svůj život ostatním, kolektivu.

Hayek se osudově mylí, když tvrdí, že socialista má dobré úmysly, dobré cíle. Nemá. Úmyslem socialisty není člověk, nýbrž kolektiv. Socialisté nemají jen zlé nástroje (konfiskace majetku, totalitní politická diktatura, koncentrační tábory atd.) k dosažení svých úmyslů, *jejich úmysly jsou samy o sobě absurdní a zlé*, a je zcela irelevantní, že si to socialisté neuvědomují.

„... individualista si uvědomuje omezenou moc individuálního rozumu, a obhájí *proto* svobodu jako prostředek pro ten nejpříněšší rozvoj *sil interindividuálního procesu*.“ (Hayek, 1979, s. 152)

Individualistu vůbec necharakterizuje skepticismus, který Hayek nazývá „uvědoměním si omezené moci individuálního rozumu“. Podstatou individualisty je jeho uznání jednotlivce

jako *myslící* reálné a realitu *poznávající* bytosti, a společnosti jako *odvozené pojmové abstrakce*. Naopak Hayekovo tvrzení, že svobodu potřebujeme proto, abychom rozvíjeli „interindividuální proces“, je přímou orientací na kolektiv jako poznávací vodítko. Pohrdáme-li rozumem, jako suverénním atributem jednotlivce a absolutně platným poznávacím vodítkem, nezbyvá nám nic jiného než testovat své myšlenky míněním ostatních. Právě z těchto kořenů vyrůstá kolektivismus, kterému se Hayek sice úporně brání, ale marně, protože přijímá jeho nejhlubší epistemologické (kantovské) premisy.

Svoboda tedy pro Hayeka není nezbytnou podmínkou k praktickému uplatnění závěrů rozumu, nýbrž způsobem, jak „omezenost individuálního rozumu“ překonat imitací ostatních a slepým kopírováním tradic.

„... důvod pro individuální svobodu spočívá zejména v uvědomění si *nevyhnutelné nevědomosti* náš všech, pokud jde o celou řadu faktorů, na nichž závisí dosažení našich cílů a blahobytu ... kdybychom mohli znát nejen všechno, co ovlivňuje dosažení našich současných přání, ale i těch budoucích, *existoval by sotva nějaký důvod pro svobodu ...*“ (Hayek, 1960b, s. 29)

Jen protože je rozum tak neschopný, potřebujeme svobodu(!), říká nám Hayek. Jinými slovy: jak víme, že máme žádat svobodu? Víme to proto, odpovídá Hayek, že jsme si uvědomili, že si řadu věcí neuvědomujeme! To je podstata Hayekovy „obhajoby“ svobody.

Z toho vyplývá, že kdybychom vševědoucí *byli*, důvod pro svobodu by podle Hayeka neexistoval. Kdybychom přesně věděli, co budeme potřebovat k uspokojení svých budoucích přání a na čem všem bude jejich splnění záviset, byla by nám svoboda k ničemu. V takovém případě by Hayek tudíž nic nenamítal proti ztročení člověka státními plánovacími komisemi, nesmyslnými ministerstvy, centrálními bankami, komisemi pro cenné papíry, úřady pro „hospodářskou soutěž“, radami pro televizní a rozhlasové vysílání a všemi ostatními absurdními etatistickými

regulacemi a institucemi, s nimiž dnes žijeme. Kdyby nějaká společenská „hlava“ uměla informace o všech našich budoucích přáních a prostředcích k jejich naplnění shromáždit a využít, nespátroval by Hayek pro svobodu žádný důvod!

Hayek je velmi vzdálen racionálnímu pojetí svobody. Svobodu lze ve skutečnosti obhájit právě jen rozumem a její nezbytnost postavit na úloze rozumu v lidském životě. Rozum je klíčovým nástrojem existence člověka, protože mu umožňuje jednat v souladu s realitou. Aby mohl prakticky uplatňovat závěry svého rozumu, nesmí člověku nikdo násilím bránit, aby tak konal, jinak popírá jeho existenci, jeho život, jeho podstatu jako *volní* bytosti. Právě závěry rozumu nám říkají, co je dobrem pro náš život, co máme dělat, abychom přežili, abychom žili úspěšně na tomto světě, tj. abychom byli v souladu s nezměnitelnými, na nás nezávislými zákony reality. (Otázka souladu volního jednání člověka s realitou však v Hayekově myšlení vůbec nevystává, protože plně akceptuje Kantovu katastrofální myšlenku, podle níž si realitu, kterou smyslově vnímáme, sami vytváříme — viz výše.)

Hayekovo pojetí a obhajoba svobody nespočívají na pojmu individuálních práv jako racionálně odvozeném, absolutně platném principu. Svobodu nechápe jako rozumově odvozený, nezbytný požadavek lidské sebezáchovy. Není nezbytná proto, aby se člověk mohl řídit závěry svého rozumu jako vodítka jednání.²¹ Vztah rozumu (poznání) a svobody Hayek zcela převrací.

²¹ Při používání své rozumové schopnosti se člověk samozřejmě může dopouštět chyb, z čehož pak plyne, že i praktické akty, které na základě svých poznávacích omylů činí, nejsou racionální. Avšak obecná schopnost člověka mýlit se *neznamená* neschopnost mít pravdu a být si svým poznáním jist. Obecná možnost mýlit se není argumentem pro arbitrární námitku „možná se mýlíte“, kterou skeptikové mívají na jakékoli a sebelépe argumenty podložené, logické tvrzení.

Hayek — etatista

Ačkoli Hayek považuje svobodu za nejvyšší hodnotu (pomiňme na chvíli její falešnou kolektivistickou obhajobu, kterou navíc staví na skeptické bázi), jeho politické názory jsou svobodné společnosti značně vzdáleny.

O tom, jak chatrná je Hayekova podpora svobody, svědčí jeho postoj vůči nejrůznějším projevům moderního etatismu:

„Není žádný důvod, proč by stát ve svobodné společnosti neměl zabezpečit všem ochranu proti kruté bídě ve formě *zajištěného* minimálního příjmu či dna, pod něž by se nikdo nemusel propadnout. Přistoupit k takovému zajištění proti extrémní chudobě by docela dobře mohlo být v zájmu všech; nebo to můžeme cítit jako *jasnou morální povinnost* každého člověka pomoci — v rámci organizované komunity — těm, kdo si sami pomoci nemohou. Dokud bude takový jednotný minimální příjem poskytován mimo trh všem, kteří z *jakéhokoli důvodu* nejsou schopni vydělat si na trhu adekvátní zabezpečení, *nemusí to vést k omezení svobody nebo konfliktu s vládou práva.*“ (Hayek, 1976, s. 87)

„... v moderní společnosti musíme považovat za samozřejmé, že nezaměstnaným a těm chudým, které ani zaměstnat nelze, je třeba poskytnout *určitý typ podpory* ...“ (Hayek, 1948a, s. 112)

Jak může stát „zajistit“ někomu příjem a neobětovat přitom majetek ostatních lidí? Není pravda, že je v zájmu *všech se takto zajistit*, jak říká Hayek. Ten, v jehož zájmu je takové zabezpečení

ní, se proti takovým situacím pojistí na soukromém pojistném, respektive penzijním trhu. Získat peníze násilím od ostatních je v „zájmu“ pouze iracionálních a nemorálních lidí — bez ohledu na to, zda krádež provádějí individuálně nebo prostřednictvím státu, tj. daňovou konfiskací majetku.

Lidé mohou být velkorysí a věnovat část svého majetku dobrovolně jiným lidem. Že toho jsou schopni dokonce ve velké míře, dokazuje historie. Musí tak ale činit jako *lidé*, kteří hodnotí své okolí a ostatní jednotlivce, a podle toho, co si zaslouží, se k nim chovají. Nesmějí tak činit jako otroci, kteří se mají obětovat. Pokud by tak činili, je takové „zabezpečení“ obrovským konfliktem s vládou práva — konfliktem, kterému se sám Hayek chce vyhnout. Je fundamentálním porušením práva na majetek všech, kdo jsou tuto státní politiku donuceni financovat.

V žádném případě by lidé neměli být velkorysí vůči „všem, kdo z *jakéhokoli důvodu* nejsou schopni vydělat si na trhu adekvátní zabezpečení“, jak žádá Hayek. Velkorysost a pomoc musí být odovědí na zásluhu, úsilí, snahu, hodnotu, dobro. Nikoli na iracionalitu, parazitismus a všechny ostatní formy zla.

Hayek se konfliktu s vládou práva bohužel nevyhýbá a jeho návrh není ničím jiným než výzvou k nemravnému sociálnímu státu (welfare state), který pošlapává práva člověka (Kinkor, 1996b, s. 81–99) a dlouhodobě rozmnožuje vrstvu společenských parazitů natahujících ruku ke státu s odkazem na hanebný slogan o „občanské solidaritě“, která ve skutečnosti není žádnou solidaritou, nýbrž zotročením člověka donuceného k odevzdání svého majetku jiným.

„... mnoho doplňkových funkcí, jako třeba pomoc při šíření informací, při eliminaci nejistoty, které se skutečně lze vyhnout, čímž by stát mohl velmi zvýšit *efektivnost* individuálního jednání. Zmiňuji se o nich, jen abych zdůraznil, že existují ještě další (a *nedonucovací!*) *funkce státu* kromě pouhého prosazování občanského a trestního práva, které lze plně ospravedlnit na základě individualistických principů.“ (Hayek, 1948a, s. 21)

Jak mohou existovat „nedonucovací“ funkce státu, je-li podstatou státu donucení? Bez donucení, bez použití fyzické síly (či její hrozby) přestává být stát státem, a stává se směšně bezmocnou a nesmyslnou institucí. Slovní spojení „nedonucovací funkce státu“ je pojmovým rozparem.

Jak jinak by mohl stát financovat „šíření informací“ a eliminaci nejistoty (tj. konfiskovat jedněm a dávat druhým) než daňovým násilím? A tomuto násilí Hayek říká „zvýšení efektivnosti individuálního jednání“.

Hayek se tu znovu marně snaží držet se svých „individualistických“ principů a vlády práva a zároveň je nějak smířit s hlasitým voláním svých explicitně socialistických oponentů po sociálním státu. Místo ofenzivní fundamentální obhajoby individualismu se uchyluje k jeho defenzivní apologetice. Falešné apologetice, neboť stát, který má ještě nějakou jinou funkci než ochranu individuálních práv, není vládou práva, nýbrž pošlapáním práva.

Hayek nemůže chtít obojí. Musí si zvolit: buď vládu práva, nebo socialismus a etatismus — třetí cesta neexistuje. Hayek bohužel volí druhou.

„... svobodné podnikání a konkurenční uspořádání ... tyto dva názvy neoznačují nezbytně stejný systém, a jde právě o *ten druhý*, který chceme.“ (Hayek, 1948a, s. 111)

Hayek má v jistém smyslu pravdu v tom, že tyto dva koncepty nejsou ekvivalentní. I když svobodné podnikání obecně vede v jednotlivých oborech ke vzniku řady podniků, které si konkurují, v krátkém období (a s daleko nižší pravděpodobností i v dlouhém) se skutečně může stát, že v jistém oboru či na daném území operuje jen jeden podnik, jemuž nikdo nekonkuruje.²²

²² V tomto okamžiku se mnohému čtenáři vybaví myšlenka „přirozeného monopolu“ a údajná potřeba státní intervence. Koncept „přirozeného monopolu“ je však neplatný. Jeho hlavní defekt nespočívá v mylném tvrzení, že v některých odvětvích vyplývá existence jediného producenta z přirozené povahy technologií. Klíčový problém spočívá v pojmu „monopol“. Vynikající analýzu zneužívání pojmu „monopol“ provádí Reisman (1988).

Podstatné však je to, že existuje-li svobodné podnikání, pak kdokoli má zájem a schopnost, konkurovat *může*. Hayek se zásadně mýlí, když tvrdí, že jde o „ten druhý“ systém, který chceme. Svobodné podnikání tedy nechceme? Hayek zde prezentuje velmi zřetelně, jak chatrný, ale zejména falešný je jeho zápas za svobodnou společnost, staví-li konkurenci před svobodu, a tu je připraven obětovat. Přitom si navíc neuvědomuje, že bez svobody je konkurence pokřivená, pokud vůbec nějaká.

Ve skutečnosti je to naopak „ten první“ systém, který musíme chtít, protože svoboda je primární a konkurence odvozená. Právě svoboda podnikání je tím klíčovým rámcem, který musí pro konkurenci existovat. Bez svobody ztrácí pojem konkurence svůj pravý obsah. Pro chování podniků, které v zajetí „protimonopolních“ zákonů a dalších absurdních a nemravných státních regulací hledají skuliny, jak soutěžit o zákazníky, lze pojem „konkurence“ použít jen s velkou nadsázkou.

I kdybychom hypoteticky předpokládali, že svobodné jednání podnikatelů nevede ke vzniku konkurenčních podniků (čímž bychom popírali stovky let pozorovaná fakta reálných tržních procesů), bylo by svobodné podnikání stále jediným morálním a racionálním systémem. Podnikatel má právo na svobodu, právo zvolit si, zda a v jakém oboru bude podnikat bez ohledu na arbitrární přání někoho, kdo by „prostě rád v daném odvětví viděl konkurenci“.

Konkurence je přirozeným *vedlejším efektem*, nikoli cílem. Cílem (z hlediska politického uspořádání) je svobodná společnost včetně svobody podnikání.

„... konkurenci lze *zefektivnit* a učinit ji ještě *prospěšnější* jistými činnostmi *státu*, bez nichž by se toho nedosáhlo ...“ (Hayek, 1948a, s. 110)

„... otázky *politiky ve prospěch konkurenčního uspořádání* by se opět měly stát živými tématy ...“ (Hayek, 1948a, s. 112)

Máme tedy obětovat svobodu a státem „nařídít konkurenci“? Jak lze něco „zefektivnit“ iniciací státního násilí? Pro koho budou

zmíněné jisté činnosti státu „prospěšnější“? Určitě ne pro toho, kdo je státem donucen chovat se v rozporu s tím, co považuje — jako racionální egoista — za prospěšné pro sebe. Anebo zde má Hayek na mysli „společenskou prospěšnost“? Onen prázdný a neplatný kolektivistický pojem „social welfare“, na němž je postavena celá ekonomie blahobytu? „Společenský blahobyť“, který není blahobytem pro žádného jednotlivce, nýbrž pro „společnost“?

„... naší hlavní starostí musí být *učinit trh funkčním, kdekoli fungovat může ...*“ (Hayek, 1948a, s. 111)

Trh někde fungovat nemůže? To je nemožné. Jde o pojmový rozpor. Není možné, aby svobodná směna (trh) někde „nefungovala“. Svobodná směna se buď uskuteční, nebo neuskuteční. Nemůže nefungovat. Zasažovat státem do tržních procesů neznamená „učinit trh funkčním“, nýbrž *negovat* trh, způsobit jeho vymazání a nahrazení svobodné směny směnou nucenou. Nebo si Hayek plete trh s modelem „dokonalé konkurenční rovnováhy“, který mnozí neoprávněně považují za „tržní ideál“? Reálný trh skutečně podle tohoto modelu nefunguje a ani fungovat nemůže. Jde totiž o to, že považovat za měřítko fungování trhu něco, co je pouhým omezeným *analytickým pohledem* na trh, izolovanou kauzalitou, a nikoli „ideálním“ trhem, je mimořádně fantastická myšlenka, která bohužel mate velkou část ekonomů a zřejmě i Hayeka.²³

„*Problém prevence monopolů* a zachování konkurence vyvstává mnohem akutněji v jistých dalších oblastech, na něž se pojem majetku rozšířil teprve nedávno. Mám zde na mysli vztažení pojmu majetek na taková práva a privilegia, jakými jsou patenty na vynálezy, autorská práva, ochranné obchodní známky apod. Zdá se mi nepochybně,

²³ O filozofickém původu zhoubné doktríny „dokonalé konkurence“ a na ni navazujícího rozmachu „protimonopolní“ (antitrustové) politiky ve Spojených státech a následně v celém světě pojednává brilantní stať objektivistického ekonoma Johna Ridpathe (1980).

že v těchto oblastech došlo k *otrocké aplikaci pojmu právo*, který se původně vyvinul pro materiální statky, čímž se značně podpořil *růst monopolů*, a že zde bude zapotřebí drastických reforem, máme-li zde *vytvořit fungující konkurenci*." (Hayek, 1948a, s. 114)

Právo na ochranu intelektuálního vlastnictví, jako produktu mentálního úsilí a práce, produktu inovativního tvůrčího ducha, považuje tedy Hayek za „otrockou aplikaci pojmu právo“. Hayek se tedy rozhodl neuznávat právo autorů vynálezů a patentů na ochranu intelektuálního vlastnictví, aby „vytvořil konkurenci“. Nejde tu o „otrockou aplikaci pojmu právo“, nýbrž o Hayekovo nepochopení konkurence, o omezení svobody člověka a práva ve jménu násilného státního organizování „konkurence“.

Další „problém“ pro konkurenční prostředí, který Hayek vidí v uplatnění práva na majetek a svobodu smlouvy, vyvstává údajně u korporací, respektive společností s omezeným ručením:

„Hlavní oblastí, kde tyto problémy vyvstávají a na níž mohu svou obavu nejlépe ilustrovat, je samozřejmě právní úprava týkající se korporací, a zvláště těch s omezeným ručením. Sotva lze pochybovat o tom, že tato konkrétní právní úprava velmi přispěla k růstu *monopolů* a že právě díky udělení *zvláštních práv* těmto subjektům ... došlo k tomu, že jejich velikost se stala výhodou přesahující *meze, které lze ospravedlnit technologickými podmínkami*. Zdá se mi, že obecně *nelze* svobodu jednotlivce rozšiřovat tak, aby vyústila ve svobodu organizovaných skupin jednotlivců, a že může být někdy povinností státu chránit jednotlivce před *organizovanými skupinami*. ... Mohou existovat platné argumenty pro to, aby právní úprava korporací zamezila nekonečnému růstu jednotlivých podniků ...“ (Hayek, 1948a, s. 116)

Jaká „zvláštní“ práva má Hayek na mysli? Instituce omezeného ručení není žádným zvláštním právem, které někdo má a jiný nemá. Není žádným privilegiem někoho na úkor někoho jiného. Nikdo nenutí věřitele těchto subjektů, aby se jimi stali. Každý, kdo do obchodního vztahu s takovou společností vstoupí, *dobro-*

volně přijímá riziko dané omezeným ručením. Každý, kdo chce podnikat, má možnost zvolit si tuto právní formu. Kdo tak nečiní, jedná podle svého dobrovolného rozhodnutí. Právě tato právní forma umožnila obrovský rozmach podnikání, vznik dostatečně kapitálově silných a stabilních subjektů. Právě bez této formy je nemyslitelná taková akumulace kapitálu, která umožňuje vybudování rozsáhlého vědeckovýzkumného zázemí, jemuž vděčíme za neuvěřitelně rychlé tempo technologického pokroku, inovací a praktického uplatnění vynálezů a všech produktů tvůrčího lidského myšlení.

Podle Hayeka existují nějaké „meze“ velikosti podniku, které lze „ospravedlnit“ technologickými podmínkami, a překročí-li se tato mez, není to ospravedlnitelné. Takže svobodné rozhodování vlastníků o tom, jaká bude velikost jejich podniku, není ospravedlnitelné? Hayekovým nevysloveným měřítkem optimální velikosti je opět model „dokonalé konkurence“, který tradiční ekonomie falešně postuluje jako normativní „ideál trhu“, ačkoli je pouhým nástrojem k uchopení kauzality analyticky izolované z reálného světa.²⁴

Čím jiným by mělo být rozhodování podnikatelů ospravedlněno než právem na majetek a svobodu? Považuje-li vlastník za správné, aby v zájmu dlouhodobé prosperity podniku (a v konečné instanci tedy své vlastní prosperity) podnik expandoval, tak je to jeho právo, které nikdo nemůže ničím zpochybnit. Má-li takový podnik *díky své velikosti* jakoukoli výhodu oproti ostatním, co je na tom špatného? Proč by ten, kdo si takovou výhodu svou vlastní snahou vybuďoval, nemohl z ní mít prospěch?

²⁴ Otázku, zda je tento model metodologicky správný, ponechávám stranou. Odpověď na ni je zcela irelevantní pro mé tvrzení, že tento model nemůže být žádným normativním měřítkem. (Stojí za zmínku, že mnozí ekonomové si ani neuvědomují, že jej jako implicitní normativní měřítko používají, protože vůbec neanalyzují význam frází typu „společenská optimalita“, „společenská efektivnost“, „paretovská optimalita“, kterými tento model charakterizují. Jde o bezobsažné fráze, kolektivistické koncepty, které se pokoušejí připisovat prospěch abstraktní agregované entitě společnost.)

Růst podniků není nekonečný, jak se Hayek obává. Je totiž dán ekonomickými zákony, a především zákonem nabídky a poptávky. Použití vlastněných výrobních technologií a kapacit k tomu či onomu rozsahu produkce — bez ohledu na to, zda by k plnému využití potenciálu úspor z rozsahu stačila mnohem menší kapacita, a tedy i velikost podniku — je výsostným rozhodnutím vlastníka (delegovaným zpravidla na management), které *není třeba ospravedlňovat ničím jiným než jeho právem na majetek a svobodu*. Hayek nominálně tato práva uznává, avšak zde mu jejich aplikace činí „problém“. Kdo uznává práva jen tam, kde se mu to líbí, a jinde ne, jak to činí Hayek, neuznává práva vůbec.

O jaké „ochraně“ jednotlivce před „organizovanými skupinami“ tu Hayek mluví? Před čím by měl být jednatel chráněn? Před tím, že mu nějaký výrobce nabízí dobrovolnou směnu? Hayek zde implicitně konstruuje jakési fantastické „právo“ jednotlivce na zboží nakupované od výrobců určité velikosti. A stát má podle něho jednotlivce chránit proti výrobcu, který „porušuje toto právo“, protože si dovolil mít jinou velikost, než by si někdo arbitrárně přál.

Hayek a všichni, kdo by takto chtěli soukromým vlastníkům státním násilím diktovat, jak mají jejich podniky být veliké, s kým mohou či nemohou fúzovat atd., se zásadně mýlí. Celá ekonomie blahobytu včetně paretovského kritéria „společenské optimality“, o něž (implicitně či explicitně) opírají své útoky proti reálnému trhu, proti svobodě podnikání a zejména proti velkým úspěšným podnikům, je iracionální a neplatná (viz Kinkor, 1996a).

„... dědické daně by ... mohly být prostředkem větší společenské mobility, většího *rozptýlení majetku*, a tudíž je lze považovat za důležitý nástroj opravdové liberální politiky ...“ (Hayek, 1948a, s. 118)

„Opravdovou liberální politikou“ je podle Hayeka tedy konfiskace majetku jednotlivců, jeho předání jiným. Co je „společenská mobilita“? Jednatel má tedy být chápán jako

nevýznamná figurka ve službách společnosti na šachovnici „společenské mobility“?

* * *

Poté, co Hayek vyjmenoval všechny výše uvedené důkazy svého etatismu, kterými na pouhých několika stránkách jedné ze svých knih (Hayek, 1948a) vyvádí z iluzí každého, kdo jej navzdory celé jeho zvrácené filozofii stále ještě považuje za obhájce svobody, zakončuje své uvažování o činnostech a funkcích *státu* ve společnosti takto:

„Existuje řada dalších důležitých problémů, o kterých jsem se ani nezmínil.“ (Hayek, 1948a, s. 118)

Tedy nejen „sociální stát“, dědické daně, „protimonopolní“ zákony a omezování svobodných tržních procesů ve jménu „konkurence“ — to zdaleka není vše, to jsou *jen některé* ze státních intervencí, k nimž se Hayek hlásí; ve skutečnosti jich má na mysli mnohem více (viz též Hayek, 1960b, s. 253–394).

To není obhajoba individualismu a kapitalismu, to je Hayekův kolektivismus a etatismus, Hayekova smutná cesta do otroctví.

LITERATURA

- Binswanger, H.: *Consciousness as Identification: The Nature of Cognition and Concept-Formation*. Second Renaissance Books, New Milford 1989.
- Dempsey, G. T.: *Hayek's Terra Incognita of the Mind*. The Southern Journal of Philosophy, 1996, s. 13–41.
- Ferguson, A.: *An Essay on the History of Civil Society*. A. Millar & T. Caddel in the Strand, London, and A. Kincaid & J. Bell, Edinburgh 1767.
- Hayek, F. A.: *Individualism and Economic Order*. University of Chicago Press, Chicago 1948a.
- Hayek, F. A.: *Law, Legislation and Liberty*. Vol. 2: *Mirage of Social Justice* University of Chicago Press, Chicago 1948b.
- Hayek, F. A.: *Sensory Order*. University of Chicago Press, Chicago 1952a.
- Hayek, F. A.: *Philosophical Consequences*. 1952b. In: Nishiyama, Ch. — Leube, K. (eds): *The Essence of Hayek*, Hoover Institution Press, Stanford 1984.
- Hayek, F. A.: *Equality, Value, and Merit*. 1960a. In: Nishiyama, Ch. — Leube, K. (eds): *The Essence of Hayek*, Hoover Institution Press, Stanford 1984.
- Hayek, F. A.: *Constitution of Liberty*. University of Chicago Press, Chicago 1960b.
- Hayek, F. A.: *Studies in Philosophy, Politics and Economics*. Routledge & Kegan Paul, London 1967.
- Hayek, F. A.: *Law, Legislation and Liberty*. Vol. 1: *Rules and Order*. University of Chicago Press, Chicago 1973.

- Hayek, F. A.: *Social or Distributive Justice*. 1976. In: Nishiyama, Ch. — Leube, K. (eds): *The Essence of Hayek*, Hoover Institution Press, Stanford 1984.
- Hayek, F. A.: *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. Routledge & Kegan Paul, London 1978.
- Hayek, F. A.: *Counter-Revolution of Science*. Liberty Press, 2nd. ed. Indianapolis 1979.
- Hayek, F. A.: *The Origins and Effects of Our Morals: A Problem of Science*. 1983. In: Nishiyama, Ch. — Leube, K. (eds): *The Essence of Hayek*, Hoover Institution Press, Stanford 1984.
- Hayek, F. A.: *The Fatal Conceit*. University of Chicago Press, Chicago 1988.
- Hayek, F. A.: *Právo, zákonodárství a svoboda*. sv. 1. *Pravidla a řád*. Academia, Praha 1991.
- Hayek, F. A.: *Kontrarevoluce vědy*. Liberální institut, Praha 1995.
- Kinkor, J.: *Je ekonomie blahobytu racionální?* *Politická ekonomie*, 1996a, č. 2.
- Kinkor, J.: *Trh a stát*. Nakladatelství Svoboda, Praha 1996b.
- Kukathas, Ch.: *Hayek and Modern Liberalism*. Oxford University Press 1990.
- Peikoff, L.: *Objectivism: The Philosophy of Ayn Rand*. Meridian, New York 1991.
- Peikoff, L.: *The History of Philosophy*, Vol. I, ii. Second Renaissance Books, New Milford 1994.
- Rand, A.: *Virtue of Selfishness*. Signet, New York 1964.
- Rand, A.: *Introduction to Objectivist Epistemology*. Expanded 2nd ed. (edited by Binswanger, H. and Peikoff, L.), Meridian, New York 1990.
- Reisman, G.: *Microsoft and Its Enemies: Which Is the Monopolist?* 1988. Článek publikován na www.capitalism.net jako rozšířená verze stati publikované dne 27. 9. 1988 v deníku *The Orange Country Register* pod názvem „Microsoft Under Fire“.
- Ridpath, J.: *The Philosophical Origins of Antitrust*. 1980. In: *The Objectivist Forum*, TOF Publications, New York 1993.

OBSAH

Úvod	5
Hayek — filozofický skeptik	7
Hayekovo pojetí rozumu	9
Konstruktivistický racionalismus	21
Metodologie vědy	29
Morálka, pravidla a řád	37
Hayek — altruista a kolektivist	52
Hayek — etatista	67
Literatura	77

HAYEKOVA CESTA DO OTROCTVÍ
Jiří Kinkor

Odpovědná redakce Irena Danielová
Sazba písmem Times a litografie Vladimír Ludva
Tisk a knihařské zpracování
ARCH, spol. s r. o., Václavská 6, Brno
Roku 2000 vydal
Berlet Advertising & Graphic Design Pty Ltd
berlet@mpx.com.au
Počet stran 80
Vydání první

*Knihy můžete objednat
na <http://www.AynRand.cz>
nebo na tel. 05 / 41 21 58 85*