

JAN KŁOS

WOLNOŚĆ W MYŚLI
LUDWIGA VON MISESA (1881-1973)

WPROWADZENIE

Refleksja dotycząca wolności zajmuje w historii myśli filozoficznej poróżne miejsce, będąc jednym z jej centralnych tematów, począwszy od starożytności aż do czasów nam współczesnych. Od zarania dziejów bowiem intelekt ludzki usiłował odpowiedzieć na pytanie, kim jest człowiek oraz co to znaczy, że człowiek jest wolny jako byt indywidualny i społeczny. Od początku też rysowała się pewna wspólna wszystkim proponowanym rozwiązaniom płaszczyzna. Otóż wolność człowieka – jako bytu obdarzonego rozumem – zawsze wiązała się z pewnym racjonalnym planem działania i wyborem spośród wielu możliwości. Będąc bytem rozumnym i wolnym, człowiek planuje, co w granicach swojej wolności może lub powinien uczynić. Granice te wytycza mu jego własna natura: zdolności intelektualne, siły fizyczne, możliwości techniczne etc. albo ramy zewnętrzne: polityczno-prawna struktura państwa, zasady kierujące wspólnotą, w której uczestniczy. Racjonalny plan działania wiąże się z tym, że człowiek jest bytem celowym, a zatem dokonuje wyboru celów oraz środków do nich prowadzących. Wybór celów z kolei i środków potrzebnych do ich realizacji nasuwa nam kolejny wniosek: wybór jednej rzeczy jest jednocześnie rezygnacją z innych. W każdym wyborze istoty obdarzonej rozumem kryje się jednocześnie, jako jego istotny element, rezygnacja. Wolność człowieka tedy realizuje się w pewnym obszarze ograniczonym. Jeśli pojmemy wolność jako możliwość planowania oraz, co istotne, możliwość działania lub nie działania, działania

Dr hab. JAN KŁOS, prof. KUL – Katedra Etyki Szczegółowej w Instytucie Filozofii Teoretycznej na Wydziale Filozofii KUL; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: klosjan@kul.lublin.pl

w taki lub inny sposób, owa dialektyka wyboru i ograniczania – czyli wyboru jednej rzeczy i zarazem rezygnacji z innej – rysuje się jako szczególna dynamika ludzkiej wolności¹.

Otwarte pozostaje pytanie, co może ograniczać wolność. Czasownik „może” należy tu rozumieć jako dopuszczalną formę ograniczenia istoty rozumnej (indywidualnej i zarazem społecznej) w jej wolności – w sensie: na co godzimy się, gdy wraz z jednym wyborem rezygnujemy z innego i co stanowi ograniczenie dla wszystkich wyborów.

Człowiek działający jako wolny byt jest ze swej istoty nieprzewidywalny, w swoim działaniu wykraczający poza wszelkie gotowe schematy. Nie oznacza to bynajmniej, że zawsze skłania się do działania wbrew ustalonym porządkowi, lecz że jego działanie zawiera szeroki margines tego, co nieprzewidywalne i subiektywne. Ze względu na dwa podstawowe cechy podmiotu działającego, rozumność i wolność, samodeterminacja wobec wybranego dobra współtworzy wolność, natomiast arbitralna ingerencja ją pomniejsza, a nawet eliminuje. Najlepiej gdy jej granice kształtuje dojrzałość intelektualna i moralna działającego. Wolność bowiem sprawdza się w działaniu, kiedy to człowiek doświadcza wielorakich ograniczeń – tak wewnętrznych, jak i zewnętrznych – oraz dąży do ich przekroczenia.

W tym tekście zajmiemy się rozumieniem wolności u Ludwiga von Misesa (1881-1973), należącego do przedstawicieli tzw. szkoły austriackiej, która czerpie swoje źródła od Carla Mengera (1840-1921), Eugena Böhm von Bawerka (1851-1914) i Friedricha von Wiesera (1851-1926), a po Misesie i Friedrichu von Hayeku (1899-1992) jest kontynuowana przez ich uczniów: Ludwiga Lachmana (1906-1990), Murraya Rothbarda (1926-1995) oraz Israela Kirznera (1930-). W ramach tej szkoły podkreśla się dynamiczną

¹ Nieprzypadkowo monumentalne dzieło Misesa nosi tytuł *Ludzkie działanie*. Oznacza to, że Austriak chce podkreślić znaczenie analizy ludzkiego działania i ludzkich wyborów dla rozumienia decyzji ekonomicznych, nie zaś znaczenie struktur oraz instytucji. Amerykański libertarianin, Robert LeFevre, nawiązując do Misesa, podkreśla wielką wagę pytania: „Jak ludzie działają, kiedy angażują się w produkcję oraz wymianę dóbr i usług?” Nie chodzi tedy o logistykę, kontynuuje LeFevre, ile o rozumienie ludzkiego działania. Zob. Robert LEFEVRE, *The Fundamentals of Liberty* (Santa Ana: Rampart Institute, 1988), 119. Decyzje są często nieprzewidywalne i wymykają się logice myślenia konstruktywistycznego, które zakłada, że wszystkie procesy społeczne można dokładnie planować i przewidywać. Zamiast tego dostrzegamy elementy podejścia personalistycznego, w którego centrum znajduje się dynamizm ludzkiego działania. Dynamizm ten polega na podkreśleniu faktu podmiotowości człowieka działającego – istoty wolnej i rozumnej, zdolnej do podejmowania autonomicznej decyzji i wzięcia odpowiedzialności za swoje działanie. W sferze ekonomicznej dynamizm ujawnia się w relacji dostarczającego usługi (produkty) oraz usługobiorcy (nabywającego produkty).

naturę ekonomii jako procesu. Jednostki działają w warunkach ograniczonej wiedzy i niepewności. Stąd tak istotne jest działanie jednostki jako punkt wyjścia analizy społecznej (co Mises nazwał indywidualizmem metodologicznym²), w którym – mając do dyspozycji wolność działania wyznaczoną systemem prawno-politycznym i ograniczonymi możliwościami – jednostka szuka najlepszych dla siebie rozwiązań³. Nie są to rozwiązania idealne w jakimś zuniwersalizowanym i zrjonalizowanym świecie, lecz najlepsze w sensie prakseologicznym⁴.

FUNDAMENT WOLNOŚCI – GŁÓWNE ZAŁOŻENIA

Historia filozofii dostarcza nam różnych propozycji, które miały służyć wyjaśnieniu i uporządkowaniu fenomenu ludzkiej wolności. Platon umieszcza człowieka w zhierarchizowanej strukturze państwa, w której na szczycie znajdują się filozofowie – jako ludzie właściwie władający rozumem, bo też odpowiednie korzystanie z wolności zawdzięczamy panowaniu rozumu. Człowiek podąża we właściwym kierunku i cel wyznaczony zrealizuje, jeśli tylko niższym warstwom (zmysłowym i wegetatywnym) nałoży rozumne ograniczenia, podobnie i państwo realizuje właściwe sobie cele, gdy rządzą w nim rozumni, podporządkowując sobie nierozumnych.

Arystoteles definiuje człowieka jako byt posiadający naturę społeczną, co oznacza, że szukanie wspólnoty, współpraca z innymi, uporządkowane życie grupowe jest wpisane w naturę człowieka. Tym samym w ramach współpracy człowiek realizuje wewnętrzny immanentny cel własnej natury, czyli dąży do doskonałości. Tworzenie wielorakich grup społecznych w ramach państwa jest istotnie wpisane w ludzką naturę. Chodzi jedynie o to, by wypracować w sobie dzielność (cnotę), którą zyskuje się – podobnie jak u Platona – przez rozumne opanowanie tego, co podlejsze w człowieku. I tak

² Do kwestii indywidualizmu metodologicznego jeszcze powrócę.

³ Filozof polityki pisze w tym kontekście o współczesnych teoriach liberalnych, których podstawą jest ontologiczny indywidualizm. Podobnie jak u Misesa, mówi się tu realnym istnieniu, które przysługuje jednostkom. Zob. Justyna MIKLASZEWSKA, *Wolność jednostki i jej granice w demokratycznym państwie*, w: *Wolność i władza w życiu publicznym*, red. Joanna Mysona Byrska, Władysław Zuziak (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, 2008), 12. Zob. także: Jan KŁOS, *Wolność – indywidualizm – postęp. Liberalizm konserwatywny wobec nowoczesności* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2007), 280–282.

⁴ Zob. Harry LANDRETH, David C. COLANDER, *Historia myśli ekonomicznej*, tłum. Adam Szeworski (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998), 588–591.

zatem odwaga powstaje przez odwrócenie się zarówno od tchórzostwa, jak i brawury, bo żadna z tych skrajności nie przystoi człowiekowi rozumnemu. Arystoteles w swojej *Polityce* kładzie nacisk na bogactwo i różnorodność wielorakich relacji pluralistycznego społeczeństwa. Człowiek w tym pluralizmie nie dąży do realizacji idei znajdującej się w świecie doskonałym, ale dąży do realizacji swojej własnej natury na miarę rozumnego zaangażowania w życie społeczne.

Obie myśli, platońska i arystotelesowska, będą inspirować następne projekty ludzkiej wolności rozwijane w dziejach. Oczywiście nie wolno nam zapominać o różnych istotnych modyfikacjach myśli helleńskiej w okresie hellenistycznym: stoicyzmie, epikureizmie, cynizmie. Znajdą one później swoje odzwierciedlenie w bardziej nam współczesnych doktrynach liberalizmu, utylitaryzmu czy anarchizmu. Zwłaszcza kiedy nastąpi nowożytny przewrót i do głosu dojdzie immanentna jednostka, poszukująca rozwiązania raczej w projektach własnej świadomości aniżeli w dociekaniu natury rzeczywistości.

Naczelną kategorią, wokół której rozwijała się później refleksja dotycząca wolności, jest kategoria sądu (przyświadczenia, łac. *assentior*, fr. *l'assentiment*, ang. *assent*). Kategoria ta pojawia się w średniowiecznej filozofii św. Augustyna, we francuskiej filozofii Kartezjusza i anglosaskiej Locke'a. Pojęcie przyświadczenia (wydania sądu, że rzeczy mają się tak a tak) ukazuje się jako kluczowe w wyjaśnieniu wolności; dopiero dokonanie sądu o rzeczywistości świadczy o wolności lub jej braku. Chodzi zatem o stwierdzenie, kiedy człowiek może wydać wolny sąd, w obszarze jakich spraw ten sąd jest wolny, czym się kieruje, czym powinien się kierować. Zależnie od rozumienia roli sądu (przyświadczenia) różne były wizje dotyczące istoty wolności.

Różne też były odpowiedzi co do natury ludzkiej wolności. Platon szukał odpowiedzi w rozumności oraz idealnej strukturze zhierarchizowanego państwa. Rozumność natury gwarantowała panowanie nad tym, co niższe w hierarchii bytu. Niższe było to, co samo z siebie nie potrafiło sobą kierować, co dopiero z zewnątrz kierowane być winno. Z tych wielorakich rozwiązań wyłaniają się dwa podstawowe aspekty: praktyczny i teoretyczny. Otóż z jednej strony mówimy o rozmaitych sposobach manifestacji wolności: osobista, grupowa (społeczna), indywidualna, polityczna, ekonomiczna, artystyczna. Z drugiej zaś formułujemy różne teorie i koncepcje dotyczące wolności.

Kategoria przyświadczenia, jak zaznaczyłem, jest dla wolności kategorią kluczową. To właśnie na jej gruncie ojciec nowożytnego racjonalizmu

widział możliwość wyjaśnienia istoty ludzkiej wolności, w obszarze tzw. wolnego sądu (*liber arbitrium*). Wolny sąd definiowany jest jako sąd, którym kierują idee jasne i wyraźne, dopiero zatem w racjonalnym świecie pojęć, w świecie oderwanym od zindywidualizowanej przypadkowości, w świecie tego, co uniwersalne, może rodzić się ludzka wolność. Chodzi o takie wybory, które dokonują się w środowisku wyeliminowanej przypadkowości. Taką drogą na scenę dziejów wkracza matematyczne przyrodoznawstwo i mechanika Newtona – filozoficzne rozwiązania podpowiadały nowe rozumienie świata: poprzez budowanie modeli i algorytmów metodycznego postępowania. W kontekście rozważań Ludwiga von Misesa można by powiedzieć, że wyeliminowana przypadkowość – jeśli rozszerzymy takie podejście na całe spektrum zjawisk społecznych – staje się też „eliminacją” człowieka w jego doświadczanej codzienności, wprowadzając na jego miejsce twór sztuczny, przedmiot ideologicznej manipulacji, przypadkowość bowiem i niepewność to nieodzowne składniki ludzkiego życia. Tam, gdzie zamiast człowieka wprowadza się jego idealny typ, mówimy o przypadku konstruktoryzmu społecznego.

Od strony teoretycznej, zwłaszcza w momencie narodzenia się nowożytnej myśli filozoficznej, wolność utożsamiana jest z rozumowym działaniem w sensie uniwersalnych schematów powszechnie obowiązującej logiki. Tylko takie postępowanie spełnia kryteria ludzkiej wolności, które poddaje się rygorowi logicznej argumentacji. Ponieważ argumentacja ta ma walor uniwersalności, człowiek zatem jest wolny, gdy każdy właściwie używający swojego rozumu – zgodnie z powszechnie obowiązującymi regułami – jest w stanie pojąć (zaakceptować) jego postępowanie. Rozumienie to kulminuje w nurcie heglowskim, gdy wolność staje się uświadomioną (zrozumianą) koniecznością⁵. Dobrze oddaje obraz racjonalistycznego modelu opisu zjawisk społecznych Barry Hindess, który tak charakteryzuje działanie w tym modelu: „Racjonalistyczna koncepcja działania postuluje *po pierwsze* system idei [...], idealną totalność, a *po drugie* procesy realizacji tych idei w tej totalności”⁶. Egzemplifikacją totalności była dla Misesa centralnie planowana gospodarka socjalistyczna. Gospodarka ta nie mogła odnieść sukcesu,

⁵ Człowiek należy do państwa jak przypadłość do substancji. Z państwa czerpie określenie tego, co etyczne, a jego prawa – pisze Jan Paweł Hudzik – „mają [...] dla podmiotu ważność bezwzględna [...]”. Jan Paweł HUDZIK, *Rozum – wolność – odpowiedzialność. Studium z historii idei w nowożytnej i współczesnej myśli filozoficznej* (Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2001), 114.

⁶ Barry HINDESS, *Philosophy and Methodology in the Social Sciences* (Hassocks: The Harvester Press, 1977), 8.

bo zakładała działanie typów idealnych raczej niż żywych istot ludzkich. Jako świadek epoki totalitaryzmów, Mises dobrze rozumiał, jakie zagrożenia dla wolności człowieka niosą wielkie projekty konstruktywistyczne.

LUDWIG VON MISES – PODSTAWOWE KRYTERIA

Wystąpienie Misesa można pojmować jako krytyczną reakcję na powszechnie obowiązujący schemat racjonalistyczny, z którym wiązał się wzrost znaczenia państwa jako hipostazy uniwersalnego rozumu (często pisanego jako Rozum). Austriacki myśliciel bowiem chce traktować człowieka jako zanurzonego w kontekście codzienności, w chaosie wyborów, w którym nie ma do czynienia z koniecznymi (jasnymi i wyraźnymi) ideami, lecz z tym, co człowiek odczytuje – często w sposób niedoskonały, a nawet błędny – jako interes własny. I to właśnie w tej skomplikowanej sieci społecznych powiązań, wzajemnych relacji, prób i błędów – świecie, powiedzielibyśmy, arystotelesowskim – wybiera to, co ma służyć udoskonaleniu jego bytu. Ze względu na bogactwo jego wielorakich powiązań, dynamizm zmian, ich nieprzewidywalność, wynikającą z indywidualnych wyborów, możliwe jest tylko indywidualne planowanie, a niemożliwe planowanie centralne, jeśli wolność ma być uszanowana. Wolność jest ryzykiem, które człowiek podejmuje, a nie teoretycznym planem i rękojmią pewnego sukcesu. Działający nie może w sposób pewny przewidzieć wyników swoich działań, natomiast może je – na miarę swojej ograniczonej wiedzy – zaplanować. Wolność ludzka tedy nie jest wolnością czystego bytu, lecz doświadczeniem realizującym się w konkretnych warunkach polityczno-społecznych⁷.

Jesteśmy bytami racjonalnymi i celowymi, to znaczy bytami, które na podstawie własnego poznania wyznaczają cele swojego działania. Cele te są ograniczone, a efekty podjętych działań niepewne. Nie jesteśmy w stanie przewidzieć ostatecznych skutków, bo przecież zależą one od praktyki, od

⁷ Justyna Miklaszewska trafnie zauważa, że „wolność polityczna nie jest bytem, lecz relacją pomiędzy jednostką a państwem [...]”. Zob. MIKLASZEWSKA, *Wolność jednostki i jej granice w demokratycznym państwie*, s. 12. Jest to relacja wzajemnie proporcjonalna: umniejszenie jednej, powoduje zwiększenie drugiej. Bardzo ciekawie pisze o tym George Gilder w swojej znanej pracy *Bogactwo i ubóstwo*, nazywając liberalizm moralnym ryzykiem, przekonując o potrzebie równowagi między ryzykiem (jaki wynika z wolnego działania jednostki, jej prób i błędów) a bezpieczeństwem (jakiego niewątpliwie wymaga zarządzanie państwem). Zob. George GILDER, *Bogactwo i ubóstwo*, tłum. Jerzy Kropiwnicki (Poznań: Zysk i S-ka, 2001), 181 nn.

różnorodnych oddziaływań społecznych, a tego nie da się dokładnie przewidzieć. Chodzi tu przede wszystkim o rzeczywistość dynamicznych zmian, które realizują zaangażowane osoby, a nie teoretyczny plan. Podobnie jak w przyrodzie także w świecie społecznym istnieją prawa, które Mises nazywa prawami prakseologicznymi, a ich najbardziej dojrzałą formą jest ekonomia⁸. U podstaw jego prakseologicznej ekonomii leżą następujące zasady: zasada leseferyzmu, zawieszenie sądów dotyczących wartości (*value-free judgments*) oraz odrzucenie etyki obiektywnej. W układzie niezakłóconym ingerencją zewnętrznego autorytetu, czyli działaniami innych, interwencji pochodzącej od motywów nieracjonalnych – na przykład zawiści, chciwości, poplecznictwa, ale także arbitralnie narzuconego systemu wartości – człowiek jest w stanie racjonalnie zaplanować swoje działanie. Będzie ono też w danych okolicznościach możliwie najlepsze. Stąd prosty wniosek, że im mniej takiej zewnętrznej ingerencji, a więcej swobody dla działania praw natury (społecznej), tym większy zakres pewności. Niezakłócone relacje społeczne tworzą swoistą sieć przewidywalności. Dzięki temu planowanie ma sens. Gdyby wszystkim rządził czysty przypadek albo koniecznościowe fatum, planowanie nie miałoby sensu. Rzeczywistość rządzi się prawami, które rozum jest w stanie poznać.

Każda sytuacja jednak wymaga indywidualnego rozwiązania. Powstaje subiektywistyczna ekonomia, która unika sądów dotyczących wartości⁹. Ekonomista jest „tylko prakseologiem, technikiem wskazującym swoim czytelnikom lub słuchaczom, że i oni wszyscy uznają politykę za złą, kiedy już ukaże wszystkie jej konsekwencje”¹⁰. Mises jest zwolennikiem ekonomii wolnej od wartości, bo tylko taka ekonomia – w której rządzą czysto racjonalne argumenty (użyteczne) za lub przeciw opłacalności jakiegoś przedsięwzięcia – przynosi sukces i szanuje indywidualną wolność. Nadal jednak

⁸ Zob. Ludwig von Mises, *Epistemological Problems of Economics*, trans. George Reisman (New York: New York University Press, 1981), 199. Nasza wiedza o rzeczywistości nie jest zgromadzona w jakimś jednym ośrodku, jednej osobie, bo wówczas byłaby to wiedza absolutna, a ta nie jest dostępna ludzkiemu umysłowi (ludzkiej organizacji). Podstawową cechą naszej wiedzy jest jej rozproszenie. Podejmujemy próby, eksperymentujemy, by znaleźć najlepsze rozwiązanie. Zob. Witold KWAŚNICKI, *Historia myśli liberalnej* (Warszawa: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, 2000), 18–19; zob. także TENŻE, *Zasady ekonomii rynkowej* (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2001), 21.

⁹ Na temat subiektywizmu w szkole austriackiej zob. Gabriel J. ZANOTTI, „Intersubjectivity, Subjectivism, Social Sciences, and the Austrian School of Economics”, *Journal of Markets & Morality*, 10, no 1 (2007): 115 nn.

¹⁰ Murray N. ROTHBARD, *The Ethics of Liberty* (New York and London: New York University Press, 1998), 207.

otwarte pozostaje pytanie, czy istnieje coś, co moglibyśmy nazwać obiektywną opłacalnością. Myślę, że Mises pozostawiłby to pytanie bez odpowiedzi, bo sięga ono rozwiązań metafizycznych. Austriakowi wystarcza, jeśli umożliwi się wolną przestrzeń debaty, niezakłóconą arbitralnością. Można by powiedzieć, że przestrzeń wolności jest jednocześnie zamkniętą strukturą, której może zaszkodzić ingerencja z zewnątrz. I to nie tylko dlatego, że taka ingerencja arbitralnie zakłóca spontaniczną dynamikę wolności, ale również z tego względu, że uczestnicy wolnych relacji mogą (a nawet zechcą) taką ingerencję wykorzystać dla swoich celów. Wówczas trudno mieć nadzieję na harmonijną równowagę, do jakiej prowadzi wolne działanie.

Napotyka tu jednak trudności, na które słusznie wskazuje uczeń Misesa, Murray N. Rothbard. Otóż nie jest możliwa pełna koncesja na rzecz ekonomii wolnej od sądów dotyczących wartości, skoro przecież nazywamy interwencję czymś złym. Ekonomista prakseolog, który broni wolności działania (np. w obronie wolnego handlu), unika nazywania pewnych metod (np. protekcjonizmu) złymi samymi w sobie, wówczas bowiem formułowałby sądy wartościujące. Środki są złe ze względu na zamierzony cel. Trudno jednak nazwać je złymi samymi w sobie. I tak, zgodnie z argumentacją utylitarystyczną, mógłbym optować nawet za silnie dotowaną gospodarką chińską, bo okazuje się skuteczna, chociaż według zasady leseferyzmu subsydiowanie jest sprzeczne z wolną gospodarką. Racjonalnie urządzona społeczność rządzi się argumentami, których fundament musi odnosić się do wartości pozaekonomicznych.

Mises konsekwentnie odrzuca etykę obiektywistyczną, rozwijając ekonomię subiektywistyczną, ekonomię opartą – jak już pisałem – na zasadzie indywidualizmu metodologicznego. Zasada ta upatruje właściwego autora działania w jednostce, a nie wspólnocie; trzeba jednak zaznaczyć, że to, co Mises nazywa indywidualizmem metodologicznym, oznacza właściwie indywidualizm ontologiczny, który powiada, że źródłem działania jest jednostka jako byt substancjalny. Człowiek nie wybiera w obliczu obiektywnego dobra i zła moralnego, ale wybiera w odniesieniu do wartości pojętych prakseologicznie (utyliarnie), czyli dobrem (lub złem) jest to, co prowadzi do lub odwodzi od wyznaczonego celu (skutku).

Żeby rozwiązać powstałe na gruncie etyki Misesa aporie, trzeba wyjść poza utylitaryzm i subiektywizm. Trudno bowiem znaleźć wyjście z dylematu między postulatem leseferyzmu oraz ekonomią wolną od sądów wartościujących na gruncie subiektywizmu.

Chcąc uniknąć sprzeczności, Mises łączy prakseologię z liberalizmem jako doktryną polityczną zbudowaną na gruncie prakseologii i odwołuje się do ogólnych założeń liberalizmu, w których formułuje się sądy wartościujące¹¹. I tak liberalizm – czytamy – „jako doktryna polityczna [...] nie jest neutralny wobec wartości i ostatecznych celów, do których prowadzi działanie”, zakłada, że „ludzie wolą życie od śmierci, zdrowie od choroby, dobre odżywianie od głodu, dostatek od nędzy [...]”, nie lekceważy „intelektualnych i duchowych aspiracji człowieka”. Przeciwnie, liberałów „ożywia [...] intelektualny zapał i dążenie do moralnej doskonałości, mądrości i piękna”¹². Liberalizm nie jest przeciwny religii, lecz sprzeciwia się teokracji, obstaje bowiem przy racjonalnym urządzeniu życia społecznego, odwołującym się do argumentów rozumowych, a nie nadprzyrodzonych¹³. Religia może nawet wspierać przekonania moralne, jakimi pragnie rządzić się liberalizm – argumentuje nasz autor – a wśród nich należy wymienić pokojową współpracę członków społeczeństwa, dobrobyt i uporządkowane relacje międzyludzkie.

WOLNOŚĆ W KONTEKŚCIE

Według Misesa wolność jako taka nie istnieje. Jest ona zawsze odniesiona do swojego podmiotu (kto jest wolny?) oraz do przestrzeni, w której się rozgrywa (w jakim systemie politycznym?). Wolność abstrakcyjna nie istnieje, bo nie można jej rozważać w izolacji od człowieka i okoliczności społeczno-polityczno-ekonomicznych, w których podejmuje on różnorakie działania, a zatem w różny sposób doświadczą dynamizmu wolności – jej rozszerzenia, ograniczenia lub eliminacji. To ściśle powiązanie wolności z jej podmiotem – jak można się domyślać – miało z jednej strony uchronić Misesa od miałkich rozważań, które mogłyby go zaprowadzić w ślepy zaułek

¹¹ Dlatego teza o neutralności liberalizmu jest trudna do utrzymania przynajmniej z trzech powodów, jak pisze William Galston. Zwłaszcza dwa są tu dla nas interesujące: polityka liberalna wymaga odwołania się „do jakiegoś pojęcia dobra” oraz obrońcy liberalizmu odwołują się mileżąco „do szerszej – niż tylko formalna bądź instrumentalna – koncepcji dobra, aby przeprowadzić swój wywód”. Zob. William GALSTON, *Cele liberalizmu*, tłum. Andrzej Pawelec (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999), 24; na temat neutralności państwa zob. także Will KYMLICKA, *Współczesna filozofia polityczna*, tłum. Andrzej Pawelec (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1998), 221 nn.

¹² Ludwig von MISES, *Ludzkie działanie, Traktat o ekonomii*, tłum. Witold Falkowski (Warszawa: Instytut Ludwiga von Misesa, 2007), 132, 133.

¹³ Por. KŁOS, *Wolność – indywidualizm – postęp*, 255.

utopii, a z drugiej wynikało z jego bolesnych doświadczeń systemów totalitarnych w Europie. Jako wnikliwy obserwator sytuacji politycznej, nie mógł nie zauważyć owej szczególnej niekonsekwencji panującej w intelektualnych kołach Zachodu – krytyki faszyzmu i narodowego socjalizmu oraz spolegliwości wobec komunizmu. Chcąc podkreślić bezowocność interwencjonistycznych projektów socjalizmu, Mises ucieka się do oksymoronu typu „planowany chaos”¹⁴; totalitarnie planowany postęp nieuchronnie prowadzi do przeciwnych skutków niż zaplanowane, czyli do chaosu.

Człowiek dokonuje wyborów w określonym kontekście społeczno-polityczno-prawnym. Kontekst ten ułatwia lub utrudnia wybór, usprawnia lub utrudnia podjęcie (racjonalnych) decyzji. I tak kontekst społeczny, a mam tu na uwadze naturalne nisze kulturowe, w których człowiek przebywa¹⁵, jak przede wszystkim rodzina, wolne stowarzyszenia, wspólnoty religijne, kluby mają zadanie usprawnienia do naturalnego (czytaj: nieprzymuszonego) zarządzania wolnością. Socjologia nazywa je strukturami pośredniczącymi¹⁶. Nazwałbym je dodatkowo strukturami pozytywnymi albo nawet pozytywno-normatywnymi, w ich bowiem ramach formułowane są normatywne reguły i wskazania, definiowane wartości, przekazywane umiejętności wartościowania, bez których wolny wybór byłby znacząco ograniczony czy w ogóle niemożliwy.

Dokonując wyboru, wolny człowiek musi przecież brać pod uwagę nie tylko to, co poprzez jego decyzję zmienia się w otaczającym go świecie dla niego samego, co zmienia się w nim samym, ale także to, co sprzyja dalszemu potwierdzeniu i umocnieniu jego wolnej i rozumnej natury lub co się jej sprzeciwia¹⁷. Biorąc pod uwagę środowisko coraz bardziej globalnych zmian nie wolno zapominać o całości światowego układu społecznego.

¹⁴ Zob. Ludwig von Mises, *Planowany chaos*, tłum. Leszek S. Kolek (Lublin: Instytut Liberalno-Konserwatywny, 2002), *passim*.

¹⁵ Warto w tym miejscu przywołać socjologiczno-politologiczne rozważania Roberta Putnama pod znamienym tytułem *Samotna gra w kręgle*, w których amerykański socjolog zastanawia się nad zjawiskiem zamierania naturalnych więzi społecznych. Nie jest obojętne, że zanikają wspólnoty i wolne stowarzyszenia, które miały być symbolem wolnego organizowania się społeczeństwa. Życie polityczne nie znosi próżni. Jeśli społeczeństwo traci ochotę na samoorganizowanie się, w to miejsce wchodzi państwo ze swoją propozycją odgórnej i zbiurokratyzowanej organizacji. Zob. Robert PUTNAM, *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*, tłum. Przemysław Sadura i Sebastian Szymański (Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne Spółka z o.o., 2008), *passim*.

¹⁶ James Luther ADAMS, *Mediating Structures and the Separation of Powers*, w: *Democracy and Mediating Structures. A Theological Inquiry*, red. Michael Novak (Washington D.C.: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1980), 1–30.

¹⁷ Zakorzenie w wspólnotach pośredniczących dostarcza ważnych punktów odniesienia dla indywidualnego wartościowania.

Jeśli chodzi o kontekst polityczno-prawny, nazwijmy go negatywnym, rozumny i wolny człowiek dokonuje wyborów w ramach wspólnoty politycznej, jaką jest państwo. Tu istotne są zapisy prawne, które będą zrozumiałe i nie prowadzą do swobody interpretacyjnej na etapie ich stosowania i które mają powstrzymywać przed działaniami destrukcyjnymi. Mówimy zatem o charakterze negatywnym kontekstu polityczno-prawnego, gdyż ma on ustalić zakres tego, co dozwolone lub zabronione w państwie.

WOLNOŚĆ I DZIAŁANIE

Mises definiuje człowieka poprzez jego możliwość wolnego działania, które też staje się wyznacznikiem jego rozumnej, wolnej i moralnej natury. Takie określenie jako żywo przypomina zarówno podejście Arystotelesa, Wojtyły oraz podejście personalistyczne. W artykule *The Economic Foundations of Freedom* [Ekonomiczne fundamenty wolności] czytamy: „Szczególna pozycja człowieka wynika z faktu, że dokonuje wyboru pomiędzy różnymi alternatywami. Świadomie kieruje swoim zachowaniem. Może panować nad swoimi chęciami i pragnieniami; potrafi rezygnować z pragnień, których zaspokojenie zmusiłoby go do zaniechania ważniejszych celów. Krótko mówiąc: człowiek działa, celowo dąży do realizacji własnych wyborów. I to mamy na myśli, gdy mówimy, że człowieka jest osobą moralną, odpowiedzialną za swoje postępowanie”¹⁸. Wojtyła podkreśla ten fakt jeszcze wyraźniej, pisząc o ujawnianiu się osoby poprzez czyn. Czyn ujawnia dynamizm osoby, jej istotę, stanowi moment oglądu osoby, jej stawiania się (i stawiania się wartości)¹⁹. Z faktu ludzkiego działania wynika praktyczny i teoretyczny postulat wolności. Gdyby człowiek nie był w stanie działać w sposób wolny i rozumny, gdyby zatem nie był w stanie działać zgodnie z regułami, z wybranymi celami, wolność nie byłaby potrzebna. I odwrotnie – tam, gdzie nie ma wolności, gdzie wolne działanie wyklucza

¹⁸ Ludwig von MISES, „The Economic Foundations of Freedom”, w: Ludwig von MISES. *Economic Freedom and Interventionism: An Anthology of Articles and Essays by Ludwig von Mises*, red. Bettina Bien Greaves (Irvington-on-Hudson: The Foundation for Economic Education, 1990), 3. Konstatacja powyższa jest dokładnym przytoczeniem punktu wyjścia analizy fenomenologicznej, jaką znajdujemy u Wojtyły: człowiek działa. Zob. Karol WOJTYŁA, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne* (Lublin: TN KUL, 1994), 57 nn. U Newmana: życie ludzkie polega na działaniu. Zob. John Henry NEWMAN, *Discussions and Arguments* (London: Longmans, Green and Co, 1924), 295.

¹⁹ Zob. WOJTYŁA, *Osoba i czyn*, 60–61.

fatum, determinizm psychologiczny, konieczność rządząca logiką dziejów, tam nie ma mowy o moralnym i odpowiedzialnym podmiocie.

WOLNOŚĆ NEGATYWNA

Austriacki ekonomista koncentruje się przede wszystkim na tym, co tradycja filozoficzna – zwłaszcza od Isaiaha Berlina – nazwała wolnością negatywną²⁰. W swoim rozumieniu wolności Mises przyjmuje perspektywę prakseologiczną, tzn. wolność rozumianą jako politycznie zdeterminowaną przestrzeń, w ramach której może działać jednostka. Dodajmy, że Austriak nie odrzuca innego uwarunkowania wolności, tj. w sensie wolności pozytywnej, wolności rozumianej w sensie obowiązków wynikających z ludzkiej natury ujętej na sposób metafizyczny; ten aspekt jednak go nie interesuje. Interesuje go przede wszystkim działanie ekonomiczne, na ile ono może być skuteczne (efektywne), wzięwszy pod uwagę oczywisty fakt, że w społeczeństwie nie wszystkie działania są możliwe, nie wszystkie są dozwolone.

WOLNOŚĆ I PRACA

Wolność jest ważna nie tyle dla niej samej, jako pewna nieokreślona forma, ale jako społecznie istotna przestrzeń dla ludzkiego indywidualnego i społecznego działania. W tej przestrzeni człowiek działa w sposób wolny, ale nie dowolny, tzn. zgodnie z najgłębiej pojętym interesem własnym oraz z uwzględnieniem ograniczeń, jakie wynikają z konkretnego miejsca i czasu. Słusznie tedy pisze współczesny komentator Misesa: „*Wolność* jest istotna, ponieważ ludzie nie mogą dokonywać racjonalnych wyborów, gdy inni

²⁰ Zob. Isaiah BERLIN, *Dwie koncepcje wolności i inne eseje*, tłum. Hanna Bartoszewicz i in. (Warszawa: Res Publica, 1991), *passim*. Kwestia relacji wolności pozytywnej do negatywnej otwiera szeroki kontekst dyskusji. Możemy tu wyróżnić kilka kierunków myśli politycznej: liberalną, liberalno-konserwatywną, konserwatywną, libertariańską, komunitarystyczną. Zob. dyskusję na temat relacji liberalizmu do komunitaryzmu Andrzej SZAJAJ, *Jednostka czy wspólnota? Spór liberalistów z komunitarystami a „sprawa polska”* (Warszawa: Fundacja Aletheia, 2000), 35–222). Jeśli chodzi o myśl liberalną, znajdujemy tu nurt klasyczny, współczesny, umiarkowany z cechami republikańskimi. Nurt umiarkowany i republikański zbliżałby się do nurtu liberalno-konserwatywnego. Tutaj mówi się o pewnej harmonii między wolnością negatywną a wolnością pozytywną. Przedstawiciele tego stanowiska (np. Mirosław Dzielski) podkreślają, z jednej strony, wolność gospodarczą (wolny rynek), a z drugiej strony znaczenie tradycyjnych wartości (trwałość rodziny, religia, tradycje narodowe).

mówią im, jak mają działać. W każdym razie ci, którzy pracują wedle swej woli, są nieporównywalnie bardziej produktywni niż niewolnicy, których zmusza się do pracy dla innych”²¹.

Praca realizowana w takich okolicznościach, uwolniona z więzów niewolnictwa, staje się bardziej efektywna i umożliwia rozwój. Człowiek kierowany pragnieniem polepszenia swojego losu lepiej i skuteczniej przysłuży się wspólnocie aniżeli niewolnik przymuszony do zaplanowanego odgórnie działania, które rzadko rozumie i które jest mu obce. Można by powiedzieć, że w duchu filozofii klasycznej Mises rozumie tu pracę jako element własnego samodoskonalenia. W związku z tym wolność i praca pozostają do siebie w relacji wprost proporcjonalnej: im więcej wolności w pracy, tym lepsze przynosi owoce. Innymi słowy, im bardziej człowiek indywidualnie angażuje się w kształtowanie swojej pracy, tym lepiej pracuje. Mises jest przekonany, że właśnie na fundamencie indywidualizmu – jako doktryny przeciwstawionej do kolektywizmu – można zbudować silne więzi społeczne dzięki większej pokojowej współpracy.

Porównując starożytnych Greków i Rzymian, którzy żyli z pracy niewolniczej, do współczesnych, nasz autor powiada, że „nie mielibyśmy kolei, samochodów, samolotów [...]”, gdybyśmy nadal utrzymywali się dzięki sile niewolniczej. Następnie dodaje, że „starożytni Grecy i Rzymianie [...] byli tych rzeczy pozbawieni”²². Oczywiście trudno mieć pretensje do starożytnych, że nie mieli jeszcze samochodów i samolotów z winy pracy niewolniczej. Ponadto nawet teraz można wskazać kraje totalitarne, gdzie praca nie jest zupełnie wolna, a jednak ich obywatele cieszą się posiadaniem i samochodów, i samolotów. Należałoby zatem dodać, że dystrybucja dóbr w takich krajach jest niewspółmierna do nakładu pracy, co sprzyja poczuciu głębokiej niesprawiedliwości. Ich obywatele nie poznają potencjału swoich możliwości, bo są niewolnikami systemu, co z kolei zniechęca ich do pracy: nie widzą związku między nakładem swojej pracy a jej efektem. I jeśli nawet kraj ten posiada samoloty lub samochody, podróżują nimi wybrańcy władzy.

²¹ Eamonn BUTLER, *Ludwig von Mises – a Primer* (London: The Institute of Economic Affairs, 2010), 102.

²² Ludwig von MISES, *Liberalizm w tradycji klasycznej*, tłum. Szymon Czarnik (Kraków: Arcana, 2004), 41; zob. także TENŽE, *The Free and Prosperous Commonwealth, An Exposition of the Ideas of Classical Liberalism*, tłum. Ralph Raico (Princeton: D. van Nostrand, 1962), 20–23.

WOLNOŚĆ W PAŃSTWIE I WOBEC PAŃSTWA

Zaznaczmy, że choć Mises opowiada się za ograniczonym rządem, nie jest anarchistą, który gotów byłby głosić arbitralną eliminację państwa, społeczeństwo zaś znika pod naporem indywidualistycznych roszczeń działających monad. W pracy krytycznej wobec władzy totalitarnej *Omnipotent Government* [Wszechmocny rząd] ze znaczącym podtytułem *The Rise of the Total State and Total War* [Powstanie totalnego państwa i totalnej wojny] czytamy: „Liberalizm nie jest taki głupi, żeby dążyć do zlikwidowania państwa”²³.

Z dużym uproszczeniem można by uczestników współczesnej debaty na temat relacji państwo – społeczeństwo podzielić na tych, którzy twierdzą, że państwa jest za dużo, oraz tych, którzy utrzymują, że jest go za mało²⁴. Zawsze w przypadku tak radykalnego rozdziału łatwo dopatrzeć się i trzeciej grupy. Myślę, że dałoby się do niej zaklasyfikować Misesa, który nie chce ani poszerzenia władzy, ani też znaczącego jej umniejszenia w imię zasady ograniczenia władzy państwowej dla samego ograniczenia. Mises nie jest utopistą, który wszelkie źródła życia społecznego odnosi do władzy państwowej i w niej upatruje jedyne gwaranta dobrobytu; nie jest też anarchistą, dostrzega zatem pozytywne znaczenie państwa, pragnie jednak wyraźnie nakreślić granice obszaru jego władzy. Zarówno postawa, wedle której w imię etatystycznych wartości czyni się z państwa bożka, jest fałszywa, jak też postawa, która głosi, że państwo w ogóle jest niepotrzebne. I tu spotykają się anarchiści z marksistami. Według tych pierwszych państwo należy wyeliminować w punkcie wyjścia; ci drudzy z kolei widzą ostateczne znik-

²³ Ludwig von MISES, *Omnipotent Government: The Rise of the Total State and Total War* (Spring Mills: Libertarian Press, Inc., 1985), 48. Chodzi zatem o umiejętne zdefiniowanie zakresu władzy państwowej, żeby nie uległa zbyt radykalnemu rozszerzeniu, co doprowadziłoby do ubezwłasnowolnienia społeczeństwa. Myślę, że przestroga XIX-wiecznego historyka, Lorda Johna Actona, dotycząca korupcyjnych skłonności każdej władzy, szczególnie absolutnej, była bliska Misesowi. Nurt republikański podkreśla niezwykle ważną sprawę ograniczenia władzy. Nieograniczona może stać się narkotykiem i omnipotencją. Zob. Czesław SIKORSKI, *Wolność w organizacji. Humanistyczna utopia czy prakseologiczna norma?* (Kluczbork–Łódź: Antykwa, 2000), 22–27.

²⁴ Podstawowe pytanie, jakie się tu pojawia, brzmi: czy jedynym autorytetem dla jednostki jest jej immanentny rozum, a granicą wolności inne suwerenne jednostki? Mówimy zatem albo o absolutnej suwerenności jednostki, jeśli odpowiedź na zadane pytanie jest pozytywna, albo o ograniczonej suwerenności, jeśli odpowiedź ta jest negatywna. I tutaj znowu, jak w przypadku określania wolności, możemy mówić o różnych szkołach liberalnych, liberalno-konserwatywnych lub libertariańskich.

nięcie państwa w społeczeństwie bezklasowym. Obie postawy Mises postrzega jako błędne i zagrażające ludzkiej wolności.

Mises rozumie więc wolność nie jak wartość wsobną, ale jako coś, co „ma sens wyłącznie w kontekście systemu społecznego”²⁵. Wolność jest zawsze wolnością czyjąś, a podmiot tej wolności niezmiennie doświadcza jej ograniczenia lub braku nie w pustej przestrzeni, ale w konkretnym ustroju (państwa). Człowiek jest istotą rozumną, która w granicach tego, a nie innego systemu dokonuje wyborów. Działa ze względu na wyznaczony sobie cel, dokonuje wyboru środków. W tym sensie rozumienie wolności u Austriaka przypomina jej rozumienie w klasycznej filozofii moralnej. Wolność rozgrywa się w przestrzeni pomiędzy prawami natury i prakseologii. Ponieważ korzystanie z wolności jest społecznie uwarunkowane, działanie człowieka nie może zmierzać w kierunku destrukcji jego podstaw społecznych. W imię zachowania siebie wolne społeczeństwo musi być jednocześnie społeczeństwem ograniczającym. Trzeba powstrzymać jednostki społeczne. Do zrealizowania tego zadania potrzebne jest państwo (rząd), które ma monopol na stosowanie przemocy.

Wolność, podkreśla nasz autor, „zawsze odnosi się do relacji społecznych pomiędzy ludźmi”. Co zaś tyczy się rządu, to ze względu na posiadany przez niego aparat przymusu i przemocy jest on tylko „środkiem, jedynym środkiem, który umożliwi pokojową koegzystencję ludzi”, a nawet „najbardziej dobroczynną instytucją”²⁶.

Skoro zgodziliśmy się, że wolność można zdefiniować jedynie w odniesieniu do systemu społecznego, w którym się realizuje, a jedyne prawo do stosowania przemocy należy do rządu, powinniśmy pytać o zasady ograniczenia rządu. Podstawowym celem działania społeczeństwa pragnącego ochronić swoją wolność jest konstytucyjne ograniczenie władzy rządu, a tym samym zagwarantowanie praw obywatelskich²⁷. Rząd jest przeciwieństwem wolności, bo stosuje przymus i przemoc, ale jednocześnie jest gwarantem wolności politycznej. Dzieje się tak wówczas, gdy „jego uprawnienia ograniczy się do ochrony sfery określanej jako wolność gospodarcza”²⁸. Jeśli rząd ogranicza swoje działania do „przeciwdziałania i zapobiegania zachowaniom antyspołecznym [...], mamy do czynienia z tym, co słusznie można nazwać swobodą polityczną”. Rząd ograniczony zatem, podkreślmy, to rząd,

²⁵ MISES, *Ludzkie działanie*, 242.

²⁶ MISES, *Liberty and Property*, 18–19.

²⁷ Zob. *ibid.*, 245.

²⁸ *Ibid.*, 247.

który ogranicza się do ochrony ludzi „przed przemocą i oszustwem jednostek społecznych [...]”²⁹. Tak definiuje Mises wolność jednostki w systemie gospodarki rynkowej. Pozostaje ona niezależna i ma prawo do samostanowienia. W takim zakresie też kieruje nią prawo prakseologiczne.

Mises wierzy w pokojowotwórcze działania gospodarki wolnorynkowej, w ramach której osiągamy stan pokojowej homeostazy. Możemy oczywiście mieć uzasadnione wątpliwości wobec tych punktów prakseologii Austriaka, dotyczące mianowicie tego, na ile racjonalne są podstawy jego przekonania, że człowiek istotnie rezygnuje z tego, co się nie opłaca. Wszystko zaś, co się opłaca jednostce, służy także pokojowemu współistnieniu, ma zatem znaczenie społeczne. Gdybyśmy jednak sformułowali taki zarzut wobec autora, z pewnością jego argumentem byłoby to, że wyszliśmy poza granice prakseologii w obszar metafizyki, gdzie filozof nie chce się zapuszczać. Jest przekonany, że choć wybory ludzkie z pewnością nie są doskonałe, to – jeśli tylko nie są wymuszone – spełniają warunek wolności oraz służą pokojowi. Są to wybory na miarę ludzkich ocen i ambicji. I jeśli tylko pragmatyka działania społecznego pozwala doświadczyć skutków (nawet bolesnych) własnych działań, istnieją wielkie szanse – zdaje się przekonywać Mises – że nieprzymuszona jednostka sama wprowadza korekty i naprawia błędy. Gdyby robiło to państwo, chcąc za wszelką cenę uchronić poddanych od zła i konsekwencji ich niewłaściwych działań, jego środki stają się przeciwskuteczne, opierają się bowiem na iluzji, że pełna wiedza na temat działań jednostki jest dostępna.

Powtórzmy: żaden ludzki system polityczny nie jest doskonały. Nie jest nim z pewnością system, który szanuje nieprzewidywalną ludzką wolność. Tak jak w indywidualnym działaniu (a działanie społeczne jest tylko metaforą działania indywidualnego)³⁰, człowiek jako byt racjonalny szuka najlepszego sposobu działania, korygując swoje uprzednie założenia, podobnie i w działaniu społecznym.

Ktoś mógłby zapytać, czy wiara w zbawienne działanie gospodarki wolnorynkowej nie jest równie naiwna, jak wiara w ostateczne zwycięstwo komunizmu, skoro nigdzie wolny rynek nie działa w sposób całkowicie nieskrępowany. Nieuchronnie przecież kwestia ta odsyła nas do pytania o naturę ludzką oraz do metafizycznych źródeł zła. Jak to już wielokrotnie powtarzaliśmy, Mises nie angażuje się w analizy metafizyczne. Życie społeczne

²⁹ Ibid., 243.

³⁰ Zob. MISES, *Działanie ludzkie*, 123.

nie jest okazją do dokonywania najlepszych wyborów, lecz do jak najpełniejszego gromadzenia wiedzy, która bez społeczeństwa byłaby niemożliwa. Wiedza o tym, co najlepsze, pozostaje poza ograniczonym zasięgiem naszego poznania. Poznanie zawsze odnosi się do doświadczenia konkretnego czasu; poza tym, co wiemy, znajduje się jeszcze szerszy obszar niewiedzy. Otacza nas niepewność raczej niż pewność. Uczymy się drogą podejmowania ryzyka i popełniania błędów.

REALIZM POLITYCZNY

Skoro jedynie państwo ma prawo do stosowania przymusu, to w imię tego, co moglibyśmy nazwać realizmem politycznym, Mises skłonny jest popierać przymusową służbę wojskową³¹. Pacyfizm jest w jego rozumieniu utopią. Austriak nie ma wątpliwości, że świat nie zamieszkują tylko ludzie dobrej woli, dlatego mobilizacja do obrony tak wewnętrznego ładu, jak i zewnętrznego pokoju powinna być powszechnym obowiązkiem. Realizacja tego obowiązku spoczywa w rękach rządu. Jeśli powstaje jakieś zagrożenie dla wolności, Mises widzi je przede wszystkim w warunkach zewnętrznych, w strukturach systemowych³². Nie znaczy to, że inne zagrożenia nie istnieją albo nie mają znaczenia – np. te zakorzenione w metafizycznych źródłach zła. Tymi kwestiami jednak nie powinno się zajmować państwo, bo wykraczają one poza obszar prakseologii.

Nade wszystko należy pamiętać – co zostało tu już wielokrotnie podkreślone – że Mises rozumie jednostkę jako byt społecznie powiązany. Nie jest to byt samotny i wyizolowany, lecz pozostający w wielu relacjach wzajemności. Wiedza, którą posiada, jest wynikiem współpracy społecznej. Wolność jako niezależność jest utopią, jest ona raczej rozumnie przyjętą zależnością. Wzajemnie siebie potrzebujemy, bo nie jesteśmy samowystarczalni – taką lekcję wolności ludzkiej społecznie uwarunkowanej otrzymaliśmy już od myślicieli starożytnych, zwłaszcza Arystotelesa.

Rząd jest przeciwieństwem wolności, bo jego działanie – ze względu na jego rolę negatywną (tj. odstraszenia) – „zawsze oznacza przymus i przemoc”³³ oraz chęć poszerzenia swojej władzy. Powinien wspierać i chronić

³¹ Jest to o tyle ciekawe, że taka koncesja na rzecz państwa była dla jednego z jego późniejszych uczniów (Murraya Rothbarda) zupełnie nie do przyjęcia.

³² Zob. MISES, *Liberalizm*, 38.

³³ MISES, *Ludzkie działanie*, 247.

wolność gospodarczą, czyli działania rynkowe. Widzimy tu, z jednej strony, przeciwieństwo wolności, bo władza ze swej natury czegoś zabrania, z drugiej jednak poszerzenie wolności, bo chroni przed arbitralnością ze strony innych uczestników życia społeczno-gospodarczego.

WOLNOŚĆ PRACY W PAŃSTWIE

Pamiętajmy o sprawie niezwykle ważnej: Mises traktuje człowieka integralnie. Jeśli zatem wolność ekonomiczna jest zagrożona, usuwa się gospodarkę rynkową, a na jej miejsce wkracza omnipotencja państwa, wówczas zagrożony jest cały człowiek. Nie jest tak, przekonuje Austriak, że można bezkarnie ograniczać wolność w obszarze ekonomicznym, a pozostałe wolności pozostaną nienaruszone. Stąd „wolność, jaką daje jednostce gospodarka rynkowa, nie jest tylko ‘ekonomiczna’ jako odróżniona od innego rodzaju wolności [...], ale zakłada wolność określania także tych spraw, które uważa się za moralne, duchowe oraz intelektualne”³⁴. Obywatel ma w swoim zasięgu środki pozwalające mu na swobodną troskę także o te pozostałe przestrzenie wolności. Trudno nie przyznać autorowi racji, że w ustroju socjalistycznym – który jest tu dla niego przykładem totalitarnego zarządzania – ograniczenia wolności w działalności gospodarczej istotnie łączy się z ograniczeniami w pozostałych wymiarach życia społecznego oraz indywidualnego.

Rynek (system wolności gospodarczej) cechuje moralność negatywna i – jeśli nie jest odgórnie regulowany – sam wprowadza sankcje karne za niewłaściwe zachowania. Nieuczciwy sprzedawca traci klientów. Oczywiście wolność klienta może się realizować, jeśli ma on możliwość wybrania innego sprzedawcy, innego dostawcy towarów, innego pracodawcy. Tak zatem wolność sprzedawcy jest moderowana jego własnym interesem, a nie systemem policyjnego nadzoru. Mamy tu do czynienia niejako z innym sformułowaniem kantowskiego imperatywu: wolność polega na tym, że człowiek „społeczeństwa kontraktu jest wolny, ponieważ służy innym jedynie wtedy, kiedy służy sobie”³⁵. Interes własny wyznacza pracodawcy moralność jego działania. Rynek byłby zatem nowego rodzaju płaszczyzną transcendentálną,

³⁴ Ludwig von MISES, *The Economic Foundations of Freedom*, w: L. von MISES, *Economic Freedom and Interventionism: An Anthology of Articles and Essays by Ludwig von Mises*, red. Bettina Bien Greaves (Irvington-on-Hudson: The Foundation for Economic Education, 1990), 8.

³⁵ *Ibid.*, 245.

jakiej dla uzasadnienia moralności szukał Kant. Uczestnik życia społecznego musi zrozumieć, co naprawdę służy jemu samemu, wówczas też będzie służył innym. Trzeba nam zatem zgodzić się z Murrayem Rothbardem, że Mises jest kantystą w epistemologii, a utilitarystą w etyce³⁶.

W wolnych relacjach biznesowych nikt nie jest zdany na łaskę drugiej strony, ale kieruje się transakcją opartą na egoizmie (czytaj: dobrze pojętym interesie własnym). Zarówno pracodawca, pracobiorca, jak i konsument są ludźmi wolnymi, a zatem podejmują decyzje ze względu na własne dobro, a nie wedle z góry narzuconego schematu. Pracodawca może zwolnić dobrego pracownika, mając jednak świadomość, że ponosi ryzyko, tracąc fachowca. Pracobiorca może wybierać rodzaj pracy, którą chce wykonywać – kierując się zarówno kryteriami materialnymi (lepszemu płaca), jak też motywami światopoglądowymi (praca nie prowadzi do konfliktu sumienia). Podobnie konsument ma swobodę wyboru takiego sprzedawcy (usługodawcy), który najlepiej spełnia jego oczekiwania.

Jeśli rząd (państwo) jest jedynym pracodawcą oraz w jego ręku pozostają wszelkie środki realizacji wolności politycznych (np. wolność słowa, prasy), wówczas same te wolności stają się utopią, bo tylko władza określa zakres wolności człowieka. Decyduje o tym poprzez swoje potężne ramię biurokratyczne. Mises konstatuje: „Człowiek jest wolny, jeśli może kształtować swoje życie według własnych planów. Jeśli natomiast o jego losach decydują najwyższe władze, dysponujące wyłącznym prawem planowania, to nie jest on wolny w takim sensie, w jakim określenie ‘wolny’ było powszechnie stosowane i rozumiane aż do czasu pomieszczenia języków, spowodowanego dzisiejszą rewolucją semantyczną”³⁷.

Zauważamy tu istotny rys społecznej prakseologii Misesa. Polega ona na przekonaniu z jednej strony o racjonalności ludzkiego działania – mając do wyboru lepsze i gorsze środki do realizacji celu, człowiek wybiera raczej te lepsze niż gorsze. Z drugiej strony mówimy o znaczeniu doświadczenia, poprzez które realizuje się edukacja społeczna. Niezakłócone (interwencją państwową) działanie indywidualnego rozumu i doświadczenia prowadzi do tworzenia się coraz lepszej, choć – powtórzmy – nie doskonałej, wiedzy społecznej.

Jak już wiemy, wiedza, która u Austriaka ma nade wszystko znaczenie społeczne, jest owocem społecznej współpracy. Współpraca ta nie jest nigdy idealna, ale zawsze na miarę konkretnego stadium rozwoju społecznego. Możemy zatem mówić o powrocie do wizji porządku opatrnościowego, tak

³⁶ Zob. ROTHBARD, *The Ethics of Liberty*, 210.

³⁷ MISES, *Ludzkie działanie*, 249.

jak go rozumiał Adam Smith i oświeceniowi myśliciele. Mówimy bowiem o pewnej mechanice społecznej, którą szkocki filozof nazwał niewidzialną ręką. Niezakłócone jej działanie daje w efekcie najlepsze rezultaty. Wedle logiki indywidualizmu metodologicznego (ontologicznego) złe wybory spotyka kara, bo akcent pada nad podmiot działania i jego decyzje. Sam zatem działający człowiek, który doświadcza swojego autorstwa w działaniu, nie może szukać winy poza sobą.

Myślę, że można przedstawione tu rozumienie mechaniki społecznej połączyć także z myśleniem konserwatywnym. Chodzi przecież o takie rozumienie przemian społecznych, które nie dokonują się w sposób rewolucyjny, nie są narzucone, lecz stanowią wynik następujących po sobie – ewolucyjnych – etapów rozwoju społecznego.

To, co stoi na przeszkodzie rozwoju wolnego społeczeństwa, stanowi rosnące znaczenie państwa w postaci rozszerzającej się biurokracji. Mises rozumie znaczenie biurokracji jako takiej dla zarządzania państwem i nie postuluje jej radykalnego usunięcia. Niebezpieczeństwo dostrzega w rozszerzeniu „sfery stosowania zarządzania biurokratycznego”³⁸. To niebezpieczeństwo pojawia się zwłaszcza tam, gdzie zarządzanie biurokratyczne zastępuje zarządzanie ekonomiczne, czyli gdzie indywidualne rozeznanie oraz indywidualna decyzja – kierująca się interesem własnym – zastąpiona jest przez arbitralne zarządzenie urzędnika.

WALKA TRADYCJI Z NOWOCZESNOŚCIĄ – ROZUMNOŚĆ I DZIAŁANIE SPONTANICZNE

Tytuł tego rozdziału jest prowokacyjny. Nie zakładam bowiem *a priori*, że taka walka istnieje, ale że taka wydaje się percepcja społeczna. Mises wskazuje w tym miejscu na sprzeczne roszczenia wysuwane pod adresem kapitalizmu, który oskarża się o wszystko, poczynając od zubożenia społeczeństwa, a kończąc na jego demoralizacji i rozbijaniu tradycyjnych więzi. Zauważmy, że wnikliwie analizy Austriaka powstały w niezwykle ważnym dla historii Europy okresie powojennym. Wówczas to komunizm zdawał się święcić triumf i wiele kół intelektualnych Zachodu uległo czarowi obietnic przyszłej szczęśliwości ludzkości uwolnionej od nierówności wynikającej

³⁸ Ludwig von Mises, *Biurokracja*, tłum. Jana Kłosa (Lublin: Instytut Liberalno-Konserwatywny, 2005), 57.

z prywatnego posiadania i wolnej konkurencji³⁹. Faszyzm i nazizm natomiast legły w gruzach jako przegrane ludobójcze ideologie. Mises nie zgadzał się na taką uproszczoną – i fałszywą – diagnozę. Dostrzegał zagrożenie dla ludzkiej wolności w każdym rodzaju totalitaryzmu, zarówno na Zachodzie, jak i na Wschodzie. Mises zajmuje tu radykalne stanowisko, twierdząc, że człowiek pozbawiony wolności „już nie jest człowiekiem; staje się pionkiem w rękach najwyższego inżyniera społecznego. Nawet jego wolność do wychowywania potomstwa zabiera eugenika”⁴⁰.

Wszelka ingerencja w działanie wolnego rynku powoduje dalsze konsekwencje – jeśli nie spotka się z oporem, zachęca do jeszcze większej ingerencji, chociaż już pierwsza okazała się przeciwnie skuteczna. Tylko w wolnej gospodarce rynkowej najwyższym arbitrem są konsumenci⁴¹. Ani sprzedający, ani kupujący nie pozostają w stosunku do siebie w żaden sposób dłużni poza wykonaniem spodziewanej usługi. Nie oczekują też żadnej dodatkowej wdzięczności, z czym mamy aż nadto często do czynienia w sytuacji zarządzania biurokratycznego, w którym możliwość działania zależy od kaprysu urzędnika. W sytuacji funkcjonowania wolnorynkowego sprzedającego i kupującego wiąże jedynie niewymuszona umowa wolnej wymiany, którą usługobiorca może w każdej chwili zerwać, gdyby się okazało, że oferowana usługa (produkt) nie spełnia oczekiwanych wymogów.

Człowiek wolny to człowiek kierujący w sposób celowy swoim działaniem tak w zakresie celów, jak i środków. Tak sformułowana definicja niemal dokładnie oddaje myśl wielkiego myśliciela zachodniego chrześcijaństwa, św. Tomasza z Akwinu, który powiada, że człowiek jest takim bytem, który sam siebie prowadzi. Porządek spontaniczny takiego działania zatem nie polegałby na bezrozumnym automatyzmie ukrytych sił, ale na celowej rozumności indywidualnych działań. To jedynie narzucone odgórne zarządzanie zakłada, że człowiek nie jest bytem wystarczająco rozumnym lub też, że nie jest zdolny do działań celowych. Wiele z zarzutów, które stawia się wobec liberalizmu – jako doktrynie, która w mniemaniu krytyków głosi apoteozę niczym nie ograniczonej wolności – mija się z prawdą. Mises widział w liberalizmie – jak to już podkreślałem wcześniej – nade wszystko odwołanie się do wolności człowieka w konkretnej sytuacji, a nie teoretycz-

³⁹ Tymczasem wolna konkurencja jest podstawowym kościem wolności gospodarczej. Witold Kwaśnicki pisze: „Rozważając wolność gospodarczą, trzeba stwierdzić, że prawdziwa wolność może istnieć tylko w społeczeństwie wolnych i niezależnych przedsiębiorców, w którym naczelną zasadą jest zasada wolnej konkurencji”. KWAŚNICKI, *Historia myśli liberalnej*, 228.

⁴⁰ L. von MISES, *Liberty and Property* (Auburn: The Ludwig von Mises Institute, 1988), 15–16.

⁴¹ Zob. MISES, *Planowany chaos*, 27.

ne rozważania na temat wolności jako takiej, wolności zabsolutyzowanej. W sytuacji konkretnej zaś człowiek dokonuje wyborów zgodnie z najlepiej pojętym interesem własnym. Ten interes definiowany jest właśnie nie poprzez cokolwiek, ale na gruncie ludzkiej rozumnej natury, która wyznacza zarówno cele działania, jak i środki do niego wiodące. Takie działanie ma też znaczenie społeczne. Dlatego nasz autor pisze: „Liberalizm zawsze miał na uwadze dobro całości, a nie żadnej szczególnej grupy”⁴². Stąd też proponuje inne odczytanie utylitarystycznego hasła: jak najwięcej szczęścia dla jak największej liczby ludzi. Wolność w rozumieniu Misesa wiąże się jak najbardziej z ograniczeniami, ponieważ przede wszystkim jest ona roztropną refleksją nad zastaną sytuacją i możliwościami działania. Taka wolność domaga się, owszem, ofiar w imię lepszych wyborów, bardziej służących dobru wybierającego. W kontekście społecznym Mises rozumie przez nią na przykład rezygnowanie z chwilowych gratyfikacji na rzecz większych sukcesów w przyszłości. Aby tego dokonać, człowiek musi mieć „rozeznanie w skutkach własnych działań”⁴³.

Indywidualne wolne działanie nie polega na możliwie najlepszych wyborach, ale na wyborach odpowiadających indywidualnym aspiracjom. W gospodarce wolnorynkowej ludzie realizują swoje plany w sposób wolny i odpowiedzialny, jeśli mają świadomość, że konsekwencje ich działań dotyczą ich samych. Jest to działanie (indywidualnie) planowane, a nie odgórnie narzucane. Mises wiąże demokrację z kapitalizmem. Demokracja przestaje być możliwa tam, „gdzie jest centralne planowanie”⁴⁴. Skoro demokracja polega na dokonywaniu politycznych wyborów, musi istnieć możliwość niewymuszonego ich podejmowania.

Przestrzeń wolnego działania jest ograniczona przez ograniczoną ilość środków oraz celów, które działający może wybrać. Uświadomione ograniczenie jest czymś naturalnym. Jego racjonalność winna wziąć pod uwagę to, co w danym momencie jest możliwe do wykonania. Jest to też sytuacja ze wszech miar korzystna moralnie. Towarzyszy jej bowiem jednocześnie poczucie własnej odpowiedzialności za dokonane wybory. Tak rozumiana wolność nie jest w żadnym wypadku samolubstwem lub egoizmem jednostki. Musi bowiem, takie jest przekonanie autora, jako istota nie tylko indywidualna, ale także społeczna, brać pod uwagę społeczeństwo oraz jego trwałość⁴⁵.

⁴² MISES, *Liberalizm*, 21.

⁴³ *Ibid.*, 23.

⁴⁴ MISES, *Planowany chaos*, 33.

⁴⁵ Zob. MISES, *Liberalizm*, 38.

Ochrona własności prywatnej i zakres władzy państwowej do jej ochrony stanowią gwarancję ludzkiego samostanowienia i samopanowania. Własność prywatna jest gwarantem pozostałych wolności, jak wolność słowa, prasy czy też takich wartości, jak zachowanie pokoju i tolerancja⁴⁶. Mises tym sposobem istotnie wpisywałby się w to, jak wolność rozumie Karol Wojtyła (Jan Paweł II) w swojej najbardziej znanej pracy *Osoba i czyn*, choć Wojtyła naturalnie poszerza analizę działania człowieka o personalistyczne rozumienie podmiotu tego działania. Nie wolno zapominać, że polski filozof odczytuje wolność człowieka poprzez analizę jego natury, a nie tylko immanentnych wyborów, a zatem rozumie ją zgodnie z ostatecznym przeznaczeniem człowieka, w jej sensie negatywnym i pozytywnym.

WŁADZA I TOTALITARYZM

Zaprzeczeniem wolności politycznej, bo taka przede wszystkim interesuje Misesa, jest rosnąca władza państwa przeradzająca się w totalitaryzm. Może on mieć charakter wewnętrzny, jak i zewnętrzny. Totalitaryzm wewnętrzny ogranicza się do społeczeństwa własnego kraju i ogranicza jego swobody. Grupa (partia) rządząca rozciąga swoje niepodzielne władanie na cały obszar życia społecznego, kulturalnego, politycznego i gospodarczego. Obywatelowi nie wolno podejmować żadnych decyzji niezależnych od woli władcy. Nie może zmieniać miejsca zamieszkania ani miejsca pracy, a nawet w pewnych ekstremalnych przypadkach kontroli podlega założenie rodziny. Totalitaryzm zewnętrzny przyjmuje formę imperializmu, gdy władza państwa totalitarnego podejmuje próby ingerowania w sprawy wewnętrzne innego państwa. Cechą wspólną obu rodzajów totalitaryzmu jest pragnienie grupy rządzącej przejścia totalnej kontroli⁴⁷.

⁴⁶ Zob. MISES, *Omnipotent Government*, s. 48. To istotne znaczenie prywatności znajdziemy też w społecznym nauczaniu Kościoła. Wystarczy zajrzeć do encykliki Jana Pawła II *Centesimus annus*, często zresztą przywoływanej w kołach konserwatywno-liberalnych, gdzie czytamy: „własność prywatna jest konieczna, a zatem godziwa”, rodz. IV, par. 30. Państwo i jego instytucje mają znaczenie pomocnicze wobec społeczeństwa (nie powinny zastępować jego aktywności). Zob. Aniela DYLUŚ, *Gospodarka. Moralność. Chrześcijaństwo* (Warszawa: „Kontrast”. Wydawnictwo Fundacji ATK, 1994), 63 nn.

⁴⁷ Zob. Henry HAZLITT, „The Road to Totalitarianism”, w: *On Freedom and Free Enterprise: Essays in Honor of Ludwig von Mises*, red. Mary Sennholz (Princeton: D. van Nostrand Company, Inc., 1956), 81. W sensie filozoficznym, a nie politologicznym, można mówić o totalizmie jako formie konstruktywizmu. Konstruktywistycznie zachowują się wszelkie formy ustrojów

Totalitaryzm w każdej postaci nie znosi tolerancji i zmierza do ujednoczenia społeczeństwa tak, by można nim skutecznie kierować. Jego ofiarą stają się wolności obywatelskie w każdej postaci: wolność prasy, religii, zgromadzenia, podróżowania w kraju i poza jego granicami, opozycji. Są to – jak pisze Henry Hazlitt – „produkty końcowe totalitaryzmu”⁴⁸. Główną przyczyną, dla której odmawia się człowiekowi wolności, jest to, iż nie potrafi on „zarządzać swoimi sprawami”⁴⁹. Jednym z podstawowych symptomów totalitaryzmu – czyli absolutnego zaprzeczenia wolności – jest rozszerzający się zakres władzy, w którym władza otacza kolejne obszary swoją kontrolą. Obywatel nie jest w stanie zarządzać swoim sprawami i nie wie, jak rozporządzać swoimi zasobami finansowymi. Taka droga, ingerencja w wolny rynek, w przekonaniu Misesa zawsze sprowadza gorszy stan niż poprzedni⁵⁰.

Gwarantem wolności człowieka jest własność prywatna, poleganie na sobie, także doskonalenie swojego działania, by stać się bardziej skutecznym w zaspokajaniu potrzeb innych⁵¹. Mises jest przekonany, że przy ograniczonym rządzie działanie wolnego rynku będzie funkcjonowało z korzyścią tak dla jednostki, jak i całej społeczności. Można powiedzieć, że i w tym punkcie odnajdujemy arystotelesowskie elementy analizy społecznej natury

politycznych, które planują lepsze i doskonalsze społeczeństwo (np. komunizm), które myślą całościowo. O totalizmie pisze np. Karol Wojtyła, *Osoba i czyn*, 311–313, 315–317. Mirosław Dzielski nazywa totalizm szyderstwem z cywilizacji twórczej, a nawet szyderstwem wcielonym. Zob. DZIELSKI, *Bóg, wolność, własność*, 102.

⁴⁸ Zob. Henry HAZLITT, „The Road to Totalitarianism”, w: *On Freedom and Free Enterprise*, 82.

⁴⁹ *Ibid.*, 83.

⁵⁰ Armatya Sen podkreśla znaczenie wolnego rynku dla rozumienia samej wolności, pisząc, że „wolność transakcji rynkowych wiąże się z fundamentalnym znaczeniem samej wolności”. Armatya SEN, *Rozwój i wolność*, tłum. Jerzy Łoziński (Poznań: Zysk i S-ka, 2002), 131. Wartość wolnego rynku jest zatem pochodną właściwego rozumienia wolności. Sen, podobnie jak Mises, wierzy, że „wolny rynek może pełnić na różne sposoby funkcję wyzwalającą, a znaczenie swobody zawierania transakcji jest niezależne od tego, jakie efekty w postaci dochodów czy korzyści przynosi działanie mechanizmów rynkowych”. Według Sena problemy społeczne można rozwiązać poprzez poszerzenia wolności, co w praktyce przekłada się na poszerzenie zakresu publicznej dyskusji oraz politycznego uczestnictwa. Jedna wolność (polityczna) wspiera także inną wolność – ekonomiczną (*ibid.*, 135, 142). Należy pamiętać, że wolny rynek nie jest idealną propozycją regulowania ekonomicznych relacji, bo też i Mises żadnych idealnych rozwiązań nie proponuje. Jest on lepszą propozycją niż socjalistyczne działania planowej gospodarki. Zob. Witold KWAŚNICKI, *Zasady ekonomii rynkowej* (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2001), 21. Propozycja socjalistyczna (komunistyczna) wiąże się z podejściem perfekcjonistycznym marksizmu (projektem budowania idealnego społeczeństwa).

⁵¹ Zob. Leonard R. READ, „Unearned Riches”, w: *On Freedom and Free Enterprise*, red. Mary Sennholz, 194.

człowieka z podkreśleniem przez nią znaczenia własności prywatnej. Wprawdzie Mises opowiada się za indywidualizmem, ale wcale nie głosi, że jednostka może osiągnąć swojej cele jako wyizolowana monada, a wręcz przeciwnie. Każde działania zaczyna się od jednostki, która jest jednocześnie bytem społecznie uwarunkowanym. Oznacza to wspólne doświadczenie ludzkości uczące – co można zobaczyć na gruncie analizy historycznej – na przykład które instytucje społeczne są lepsze i skuteczniejsze. Podejmując swoje indywidualne decyzje, jednostka czerpie z doświadczenia społecznego, na którym też ufundowana jest jej wiedza. Funkcjonowanie wolnej przestrzeni działania gospodarczego jest z kolei możliwe ze względu na podział pracy. I w takim obszarze rozgrywa się doświadczenie ludzkiej wolności.

PODSUMOWANIE

Trzeba pamiętać, że Ludwig von Mises tworzył w okresie szczególnym dla historii Europy. Był to czas szalejących totalitaryzmów i związanego z nimi rosnącego znaczenia państwa oraz istotnie zredukowanej pozycji jednostki.

Prakseologia, jak podkreśla austriacki myśliciel, ma bardzo ograniczone zadania. Zadania te są analogiczne do jego rozumienia wolności, a zatem przede wszystkim jej postaci negatywnej. Prakseologia podobnie uczy człowieka, co wolno mu robić, a czego mu nie wolno. Takie rozumienie kwestii wolności zgadza się z tym, co powiedzieliśmy na początku naszych rozważań. Nie istnieje wolność jako taka. Jest ona zawsze jakoś politycznie zdefiniowana, ma swoje ograniczenia, swoje prawa i zakazy. Mises bowiem sprowadza całe działanie do wymiarów czysto ludzkich, do przestrzeni praw stworzonych przez człowieka. W tym sensie zawiesza metafizyczne fundamenty wolności oraz jej transcendentne odniesienia. Sprowadzałyby się one dla niego do pewnego rodzaju inżynierii społecznej, nakazującej odgórnie i arbitralnie społeczeństwu, jak ma postępować, a takie podejście nie zgadza się z przesłaniem jego prakseologii. Rozumie przez nią, przypomnijmy, kierowanie się przez wolną i rozumną jednostkę swoim dobrze pojętym interesem. Taka jednostka wybiera w sposób wolny to, co jest dla niej najbardziej korzystne w granicach rozumianego porządku prawnego. Mises wyraźnie odnosi się krytycznie do szkoły marksistowskiej, która obiecuje stworzenie nowej rzeczywistości – rzeczywistości wolnych jednostek pozbawionych własności prywatnej.

Przeciwnie do radykalnych postulatów libertarian i anarchistów Mises stoi na stanowisku, że rząd jest potrzebny do obrony obywateli. Troskę o ich bezpieczeństwo porucza państwu i jego sile militarnej, a nie na przykład prywatnej firmie, która zajmowałaby się ochroną, jak chcieliby libertarianie.

Można założyć, że Mises zgodziłby się na pozytywną funkcję wolności, ale tej pozytywnej funkcji nie ma realizować państwo. To nie państwo zatem powinno wychowywać obywateli, bo z samej swojej istoty będzie dążyło do ujednolicenia społeczeństwa, a zatem do stosowania przemocy wobec tych, którzy tej ujednolicającej pracy się nie poddają. Ponadto indywidualne interesy poszczególnych osób są tak zróżnicowane, że naturalnie żadne państwo nie jest w stanie posiadać pełnej wiedzy na temat istotnych potrzeb, pragnień i dążeń swoich obywateli. Siłą rzeczy tedy propozycje państwowe mogą być jedynie odgórnie narzucanymi propozycjami na temat tego, co ktoś arbitralnie uznał za dobre. Wolność realizowana rękami rządzących rychło staje się zaprzeczeniem wolności – tak zdaje się brzmieć diagnoza Ludwika von Misesa. W tym sensie zgadzałyby się z analizą pisarza politycznego Frédérica Bastiata, który w XIX stuleciu pisał o wolności negatywnej i pozytywnej. Realizację tej pozytywnej Francuz przypisywał jednak nie państwu, a oddziaływaniu religijnemu.

Dodajmy, że skoro władza państwa jest ograniczona do pewnych obszarów, społeczeństwo posiada zaś szeroki zakres nieskrępowanego działania, otwarte pozostaje pytanie o wartości, którymi społeczeństwo ma się kierować w zarządzaniu swoją wolnością. Prakseologia Misesa milczy w tej materii, choć nie przeczy, że społeczeństwo, którego państwo nie ogranicza, powinno się samo ograniczać oraz że ograniczenie nie kłóci się z wolnością.

BIBLIOGRAFIA

DZIELA LUDWIGA VON MISESA

- MISES, Ludwig von. *The Free and Prosperous Commonwealth: An Exposition of the Ideas of Classical Liberalism*. Tłum. Ralph Raico. Princeton: D. van Nostrand, 1962.
- MISES, Ludwig von. *Epistemological Problems of Economics*. Tłum. George Reisman. New York: New York University Press, 1981.
- MISES, Ludwig von. *Omnipotent Government. The Rise of the Total State and Total War*. Spring Mills: Libertarian Press, Inc., 1985.
- MISES, Ludwig von. *Planning for Freedom: and other Essays and Addresses*. South Holland: Libertarian Press, 1969.
- MISES, Ludwig von. *Liberty and Property*. Auburn: The Ludwig von Mises Institute, 1988.
- MISES, Ludwig von. „The Economic Foundations of Freedom”. W: Ludwig von MISES. *Economic Freedom and Interventionism: An Anthology of Articles and Essays by Ludwig von Mises*,

- red. Bettina Bien Greaves, 3–10. Irvington-on-Hudson: The Foundation for Economic Education, 1990.
- MISES, Ludwig von. *Ludzkie działanie. Traktat o ekonomii*. Tłum. Witold Falkowski. Warszawa: Instytut Ludwiga von Misesa, 2007.
- MISES, Ludwig von. *Biurokracja*. Tłum. Jan Kłos. Lublin: Instytut Liberalno-Konserwatywny, 2005.
- MISES, Ludwig von. *Liberalizm w tradycji klasycznej*. Tłum. Szymon Czarnik. Kraków: Arcana, 2004.
- MISES, Ludwig von. *Planowany chaos*. Tłum. Leszek S. Kolek. Lublin: Instytut Liberalno-Konserwatywny, 2002.

OPRACOWANIA

- BUTLER, Eamonn, *Ludwig von Mises – a Primer*. London: The Institute of Economic Affairs, 2010.
- GNIADK, Jacek. *Dwaj ludzie z Galicji. Koncepcja osoby ludzkiej według Ludwiga von Misesa i Karola Wojtyły*. Warszawa: Fijorr Publishing Company, 2011.
- HAZLITT, Henry. „The Road to Totalitarianism”. W: *On Freedom and Free Enterprise: Essays in Honor of Ludwig von Mises*, red. Mary Sennholz, 81–93. Princeton: D. van Nostrand Company, Inc., 1956.
- READ, Leonard R. „Unearned Riches”. W: *On Freedom and Free Enterprise*, red. Mary Sennholz, 188–197. Princeton: D. van Nostrand Company, Inc., 1956.
- ZANOTTI, Gabriel J. “Intersubjectivity, Subjectivism, Social Sciences, and the Austrian School of Economics”. *Journal of Markets & Morality*, 10, no 1 (2007): 115–141.

INNE PRACE

- ADAMS, James Luther. „Mediating Structures and the Separation of Powers”. W: *Democracy and Mediating Structures: A Theological Inquiry*, red. Michael Novak (red.), 1-30. Washington D.C.: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1980.
- BERLIN, Isaiah. *Dwie koncepcje wolności i inne eseje*. Tłum. Hanna Bartoszewicz i in. Warszawa: Res Publica, 1991.
- DYLUS, Aniela. *Gospodarka. Moralność. Chryścijaństwo*. Warszawa: „Kontrast”. Wydawnictwo Fundacji ATK, 1994.
- DZIELSKI, Mirosław. *Bóg, wolność, własność*. Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej Centrum im. Adama Smitha, Księgarnia Akademick, 2007.
- GALSTON, William A. *Cele liberalizmu*. Tłum. Andrzej Pawelec. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999.
- GILDER, George F. *Bogactwo i ubóstwo*. Tłum. Jerzy Kropiwnicki, Poznań: Zysk i S-ka, 2001.
- HINDESS, Barry. *Philosophy and Methodology in the Social Sciences*. Hassocks: The Harvester Press, 1977.
- HUDZIK, Jan Paweł. *Rozum – wolność – odpowiedzialność. Studium z historii idei w nowożytnej i współczesnej myśli filozoficznej*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2001.
- HUDZIK, Jan Paweł. *Wykłady z filozofii polityki*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2002.
- JAN PAWEŁ II. *Centesimus annus*. Wrocław: TUM, 1995.
- KŁOS, Jan. *Wolność – indywidualizm – postęp. Liberalizm konserwatywny wobec nowoczesności*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2007.

- KWAŚNICKI, Witold. *Historia myśli liberalnej*. Warszawa: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, 2000.
- KWAŚNICKI, Witold. *Zasady ekonomii rynkowej*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2001.
- KYMLICKA, Will. *Współczesna filozofia polityczna*. Tłum. Andrzej Pawelec. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1998.
- LANDRETH, Harry, David C. COLANDER., *Historia myśli ekonomicznej*. Tłum. Adam Szeworski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998.
- LEFEVRE, Robert. *The Fundamentals of Liberty*. Santa Ana: Rampart Institute, 1988.
- MIKŁASZEWSKA, Justyna. *Wolność jednostki i jej granice w demokratycznym państwie*, w: *Wolność i władza w życiu publicznym*, red. Joanna Mysona Byrska, Władysław Zuziak, 11–28. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, 2008.
- NEWMAN, John Henry. *Discussions and Arguments*. London: Longmans, Green and Co, 1924.
- PUTNAM, Robert. *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*. Tłum. Przemysław Sadura i Sebastian Szymański. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne Spółka z o.o., 2008.
- ROTHBARD, Murray N. *The Ethics of Liberty*. New York and London: New York University Press, 1998.
- SEN, Amartya. *Rozwój i wolność*. Tłum. Jerzy Łoziński. Poznań: Zysk i S-ka, 2002.
- SIKORSKI, Czesław. *Wolność w organizacji. Humanistyczna utopia czy prakseologiczna norma?*, Kluczbork–Łódź: Antykwa, 2000.
- SKILLEN, James W. „Doing Justice to Entrepreneurial (and Other) Responsibilities”. *Journal of Markets & Morality*, 13, nr 2 (2010): 319-344.
- SZAHAJ, Andrzej. *Jednostka czy wspólnota? Spór liberałów z komunitarystami a „sprawa polska”*. Warszawa: Fundacja Aletheia, 2000.
- WOJTYŁA, Karol. *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Lublin: TN KUL, 1994.

WOLNOŚĆ W MYŚLI
LUDWIGA VON MISESA (1881–1973)

Streszczenie

Ludwig von Mises jest głównym przedstawicielem tzw. Ekonomicznej Szkoły Austriackiej, autorem monumentalnego dzieła *Ludzkie działanie*. Mises opowiadał się za stanowiskiem leseferyzmem w dziedzinie ekonomii, a zatem za wolnym rynkiem, indywidualną wolnością oraz ograniczonym państwem. Niniejszy tekst jest próbą syntetycznego ujęcia rozumienia wolności w myśli Misesa.

Austriacki ekonomista podkreśla znaczenie wolnych działań społecznych oraz naturalnych więzi, które inspirują ludzi do działania. Działania te są dużo bardziej skuteczne niżeli inicjatywy inspirowane i kontrolowane przez państwo. Mises podkreśla znaczenie wolności negatywnej, a zatem wolności politycznej dla rozwoju społecznego. Państwo jest potrzebne, ale w ograniczonych obszarach – obronności oraz wymierzania sprawiedliwości. Poza tymi dziedzinami samorządne społeczeństwo organizuje się dużo bardziej efektywnie.

FREEDOM
IN LUDWIG VON MISES'S THOUGHT (1881–1973)

S u m m a r y

Ludwig von Mises is the main representative of the so-called Austrian School of Economics, an author of the monumental work *Human Action*. He was in favour of laissez-faireism in economics, that is, the free market, individual freedom and limited state. This text is an attempt at a synthetic approach to Mises's understanding of freedom.

The Austrian economist underlines the importance of free social actions and natural bonds that inspire people to act. Such actions are much more effective than initiatives inspired and controlled by the state. Mises stresses the importance of negative freedom, therefore political liberty, for social development. The state is important, but in limited spheres—in defense and justice. Outside these spheres the self-governing society is considerably more effective.

Słowa kluczowe: działanie, liberalizm, państwo, prakseologia, wolność, wolność negatywna.

Key words: action, freedom, negative freedom, liberalism, praxeology, state.

Information about Author: Prof. Dr. habil. JAN KŁOS—Department of Applied Ethics, Institute of Theoretical Philosophy, Faculty of Philosophy at the John Paul II Catholic University of Lublin; address for correspondence: Al. Raławickie 14, PL 20-950 Lublin; e-mail: klosjan@kul.lublin.pl