

F. A. Hayek a náboženství. *Liberalismus na hranici mezi vědou a vírou.*

Abstrakt

Esej se zabývá náboženskými a morálními prvky ve filozofii F. A. Hayeka, stejně jako jeho osobním postojem k náboženství. Témata jsou diskutována na pozadí liberální ideologie, vztahu kognitivních věd k determinaci lidského jednání a aproximaci kritické racionality k dogmatické autoritativnosti při svém prosazování. Pozornost je také věnována Hayekově konceptu vědecké obhajoby liberální ideologie.

Abstract

The essay deals with the religious and moral elements in philosophy of F. A. Hayek, as well as his personal attitude to religion. The topics are discussed on the background of liberal ideology, the relationship of cognitive sciences for determination of human action and approximation of critical rationality to dogmatic authoritarianism in its enforcement. Attention is also paid to the scientific concept of Hayek's defense of liberal ideology.

Klíčová slova: F. A. Hayek, liberalismus, morálka, kritický racionalismus, metafyzika, náboženství.

Keywords: F. A. Hayek, liberalism, morality, critical racionalism, metaphysics, religion.

F. A. Hayek a náboženství. *Liberalismus na hranici mezi vědou a vírou.*

F. A. Hayek patří mezi několik málo myslitelů, kteří po sobě zanechali koherentní vědecké dílo. To samo dělá složitou možnost takového člověka zařadit – jako ekonoma (jak je znám širší akademické obci – nikoliv již veřejnosti), filozofa (čemuž spíše odpovídá celkový charakter jeho práce), historika, nebo biologa (témata, s kterými se ve svých dílech také zabývá). Podstatným zde zůstává to, že všechny tyto oblasti tvoří ucelený systém, a proto je obtížné vyložit pouze jeden jev. Při popisu jednoho fenoménu v takovém systému, jakým je například pro náš zájem náboženství, se proto takového jevu nejlépe dotkneme, když ho demonstrujeme vyzvednutím z daného myšlení společně s oblastmi, s kterými je samo v interakci. V tomto eseji se pokusíme takovou parciální oblast demonstrovat, na prolnutí religiozity s Hayekovou osobností (a) a dílem (b).

(a) Již pokud se zabýváme Hayekem jako osobností, dojdeme k paradoxnímu jevu při popisu Hayekovy osobnosti a jejímu nepřímému vztahu k náboženství v soukromém životě. Hayek zanechal dílo, kde je náboženství věnována okrajová, nikoliv nedůležitá role, a jako jev je explicitně vyloženo až v jeho poslední knize, kterou napsal na sklonku života.¹ Zároveň ovšem ve své autobiografii zanechal svým čtenářům svůj osobní vztah k náboženství a víře, a to i včetně intimít.

Rodina Hayeků byla ve Vídni přelomu 19. a 20. st. etablovaná jako křesťanská, to ovšem bylo jen vnější slupkou. Hayekovi v rodině žádnou náboženskou víru nevyznávali, a mladý Hayek byl od náboženství spíše odrazován. Přesto se pod tlak náboženství dostával přes povinnou účast na nedělních mších a hodinách náboženství. Ve své autobiografii² popisuje moment, kdy se v něm okolo jedenáctého roku života pod vlivem učitele náboženství projevilo náboženské citění prostřednictvím pocitu *úzkosti* z Boha, ze zhřešení mezi zpovědí a prvním svatým přijímáním na druhý den. Pocit úzkosti vymizel s nárůstem sebevědomí okolo patnáctého roku života, kdy si dovedil, že rozumově není možné obsah slova Bůh vysvětlit, a je proto stejné v Boha věřit i nevěřit. Tím se patrně zbavil úzkosti, kterou jako dítě pocíťoval; nikoliv však bázně, která vzniká při nemožnosti rozumově vysvětlit jevy, které člověka obklopují. Hayek se tak dopracoval až k tvrzení (ač sám před sebou ateista), že člověk nějaké náboženství *mít musí*. A stejně jako jeho rodina se přihlásil ke katolické církvi, přičemž katolictví označil za pravé náboženství při srovnání s protestantstvím, které vnímal jako snahu o absolutní emancipaci na víře ústící v ateismu (a paradoxně sám před sebou, jak již bylo řečeno, k ateismu dospěl). Hayek tedy vyřešil problém své víry způsobem ano i ne. Věrný rodinné tradici deklarací katolictví, a zároveň zůstal obecně známý jako ateista. Pokud nahlédneme na takový stav vnějším pohledem, snadno ho shledáme jako pokrytecký, připojíme-li ovšem k tomu i liberální: že víra je zcela privátní záležitostí, a tím i věcí individuální svobodné volby, je naprosto konzistentní, že člověk se dopracuje k tomuto postoji při tvorbě kompromisu mezi tradicí a rozumem sám před sebou. Vnější nahlížení a pohled druhého pak ztratí smysl, protože člověk dostává možnost k vyřešení problému sám v sobě v souladu se

¹F. Hayek, *Osudná domýšlivost. Omyly socialismu*, Praha: Sociologické nakladatelství 1995, s. 148-153.

²F. Hayek, *Autobiografické rozhovory*, Brno: Barrister and Principal 2002, s. 48-50.

svým viděním světa a světem.³ Takto Hayek dle svých slov přistupoval i ke svému okolí, - známý jako ateista, nikdo nevystupoval z militantní pozice proti náboženství, ke které ateismus svádí; a tím sám naplňující podmínku akceptace svobodné volby ostatních. Později ale Hayek dospěl také k tvrzení v návaznosti na volbu náboženství, že při studiu východních náboženství byl fascinován buddhismem a polyteistickými náboženstvími⁴, a že ho tento stav oslovuje více, než západní monoteistická náboženství se svými netolerantními tendencemi.

Jestliže se pak Hayekovi dostane ostentativního označení jako ateisty, jak je tomu například v Sarrazinově knize⁵, jde o výrazné zploštění osobnosti, která se ve věci osobní víry ukázala být naopak velmi plastická, a neodbyla svůj transcendentní rozměr pouhým konstatováním ateismu. Jeden z postřehů, že Hayek neutilizoval ve svém díle odkazy na náboženské prameny⁶, a že s nimi neargumentoval patrně proto, aby neodbočil z mezí vědecké argumentace, tak můžeme doplnit i o jeho osobní postoj, principiálně držet náboženství a víru jako věc intimní. Ale také i o praktičtější prvek toho, že Hayek prožil většinu svého života v intelektuální opozici a jeho dílo má za cíl propagaci liberální ideologie. Použití analogií nebo náboženských argumentů by pak logicky vedlo k zužování pole jeho čtenářů. Můžeme tak konstatovat, že Hayekův osobní náboženský postoj odpovídá obecnímu postoji liberalismu k náboženství, s připočtením paradoxního momentu oficiálního přihlášení se ke katolické církvi.⁷

Výše popsaným nám také Hayek zanechává svůj pohled na vznik víry a náboženského citění v v mysli jednotlivce, které je analogií marxistického pojetí geneze náboženství, přes fantastické zrcadlení vnější sil. „... v okolním světě je velké množství pravidelných jevů, kterým nerozumíme a které musíme přijmout.“⁸ Transcendentní lidský rozměr tu vzniká reaktivně v návaznosti na materiální okolí. Tato analogie, ale vystupuje pouze v návaznosti s materialistickou podstatou Hayekova myšlení, a další analogie s marxismem budou vyvěrat právě z tohoto pramene. Hayekova pozice na tomto poli (metafyziky a náboženství) je originálně kriticky gnoseologická v tradici Hayekova tutora Kanta, kterého rozvádí v duchu materialistické kritické gnoseologie. To je tedy také dovysvětlující poznámka k Hayekovu osobnímu postoji – díky nemožnosti produktivního uchopení metafyziky kritickým racionalismem, je intelektuálně nejpoctivější překlenout tuto mezeru lidského poznání náboženstvím.

Vzhledem k tomuto epistemologickému postoji půjde náboženství s metafyzikou v dalším výkladu ruku v ruce, přičemž nechceme sklouznout k marxistickému vidění (připomeňme, že marxismus vnímá metafyziku jako formu zakukleného náboženství), ale demonstrovat to, že se jedná o vědomý akt kritického rozumu, kterým Hayek odsunul problém metafyziky tak, že

³ Hayek také sám deklaruje, že právě tento rozpor, který na vnější okolí působil nekonzistentně, ho samotného nijak netrápil. (F. Hayek, *Autobiografické rozhovory...*, s. 49.) To vše při splnění podmínky akceptace liberálního pohledu, kde víra je soukromou intimní záležitostí. Volba víry pak znamená akceptaci reaktivního transcendentního rozměru v člověku, který nemůže být odmazán.

⁴ Jako příklad je uváděna možnost skloubení a koexistence budhismu se šintoismem v Japonsku.

⁵ T. Sarrazin, *Německo páchá sebevraždu*, Praha: Academia 2011, s. 317.

⁶ T. Ježek, *Ježkovy voči*, Praha: Gasset 2007, s. 57.

⁷ Tato deklarace má také bezesporu formu hodnotové podpory věřících lidí. (F. Hayek. *Osudná domýšlivost. Omyly socialismu...*, s. 153.)

⁸ F. Hayek, *Autobiografické rozhovory...*, s. 49.

jej vědomě přenechal k řešení pomocí náboženství. Tedy, Hayek se metafyzikou nezabýval, protože neměl metodu, která by ho dovedla k vědeckému závěru, a proto skončil konstatováním, že každý člověk musí nějakou víru mít. Vyhledáním metafyzických prvků v Hayekově filozofii, budeme tak dovedeni k náboženství, místům kde se pro Hayeka kříží víra a nevysvětlitelnost.

(b) Dílu F. A. Hayeka se v českém prostředí prozatím dostalo trojí hlubší pozornosti. Dva přístupy učinili ve svých pracích jeho překladatelé.⁹ Třetí v exilu Rio Preisner, když mapoval pro český intelektuální underground názorové klima v USA. Jejich přístupy k Hayekovi se značně liší, nicméně každý z nich se ve své práci ke vztahu Hayekova myšlení a náboženství vyjádřil. Nechceme zde hodnotit různé metody Hayekových interpretátorů¹⁰, ale pokusit se o konstruktivní syntézi a rozšíření. Vytyčíme tak proto několik okruhů.

(b1) Individuální vznik náboženského prožitku

(b2) Náboženství jako strážce morálky.

(b3) Boj o esenci liberální ideologie v návaznosti na její společenskou interpretaci.

(b1) Individuální vznik náboženského prožitku.

Teorie lidské mysli je u Hayeka traktována, jako přísný materialistický monismus.¹¹ Hayekovi se podařil husarský kousek, když v 50. letech 20. století vyložil *filozofickou*¹² koncepci *genetické epistemologie* (Piagetovsky řečeno), z ryze materialistické pozice, a vyhnul se přitom deterministickému strašáku kognitivních věd, které čím více postupují ve svém zkoumání, gumují lidské *já* a svobodné lidské jednání do podoby determinismu (neuropsychologie, neurofyziologie, kognitivní psychologie). Hayekova filozofická teorie je označována za předchůdkyni dnešní teorie neuronálních sítí – CNS, s tím, že Hayek do ní vložil tři brzdy, které zabraňují jejímu sklouznutí do materialistického determinismu. Za první individuální originální lidské vědomí, které současně nemůže být plně vyloženo (nemožnost explanace lidského mozku jiným lidským mozkiem – za druhé) a za třetí, pseudo-autonomní akt svobodné vůle jedince, za který nese sám jedinec odpovědnost.

Skicovitě, v Hayekově filozofické koncepci je lidský mozek pavučinou neuronových sítí, ve které probíhá fyzická interakce impulsů s homogenní kvalitou (elektrický impuls), které jsou do ní přenášeny receptory, na které doléhají vnější stimuly s heterogenní kvalitou (štípnutí, zrakový vjem, hmatový vjem). Stimuly vytváří v mozku propojení neuronů, ze kterých vzniká smyslová kvalita – obraz vnějšího světa – barva, pach, vjem. Přičemž je jasné,

⁹ Tomáš Ježek, Ján Pavlík.

¹⁰ Nepoužijeme tak plánovitě vědeckou racionalitu, nebo křesťanské prizma.

¹¹ Hayek se tématem lidské mysli zabýval v 50. letech a vrcholem jeho snahy, bylo vydání knihy *The Sensory Order* v roce 1952. Uvedení do této knihy, je značně vyčerpávající záležitost, která vyžaduje mnoho dovysvětlujících odboček. Naše závěry jsou činěny ze tří pramenů, které výklad Hayekovy teorie mysli poskytují – J. Pavlík, *F. A. Hayek a teorie spontánního řádu*, Praha: Professional Publishing 2004, s. 459-490. A P. Potužák – *Hayekova teorie lidské mysli*. Poslední z textů je přístupný on-line, a je dobrým dovysvětlením k Pavlíkovu textu. http://kie.vse.cz/wp-content/uploads/WP_15_2010.pdf

¹² Slovo filozofická je třeba zdůraznit, protože Hayek syntetizoval poznatky své doby do podoby filozofické koncepce.

že receptory díky své nedokonalosti zachycují pouze část vnějšího světa. Svět se tak dá interpretovat naší smyslovou recepcí (fenomenální řád), nebo precizněji fyzikálně - vědecky (fyzikální řád). Dále je třeba zdůraznit, že naše vjemy, které z receptorů získáváme, jsou nám dány jako totalita, tedy je nelze dále mentálně definovat, ale pouze *klasifikovat* oproti jiným jevům. Slon je slon, slon není žirafa, slon je savec, etc. Jejich následná precizace je možná pouze opět za pomoci fyzikálního řádu. Slon je zvíře barvy v odstínu šedi stupně xy, vydávají zvuk v hercovém pásmu xz. Naše mysl, jako systém neuronových sítí je součástí fyzikálního světa – fyzikálního řádu, a proto při dodržení materialistické metody spojené s kritickou racionalitou *má věda primát* při určování reality světa oproti lidskému nedokonalému vnímání a na něj navázanému myšlení.¹³ Myšlení samo o sobě je u Hayeka schopnost *klasifikovat* smyslové vjemy – jejich rozřaďování do skupin na základě minulé zkušenosti, přičemž tato klasifikace může být i mnohonásobná. Paměť je síť zachovaných spojení mezi neurony, která se buď častou stimulací utužuje, nebo rozpadá, když vnější stimuly řídnu. Lidské vědomí – *já*, je struktura impulsů v CNS s vysokou aktivitou, které udržují pozornost. Tím tedy vědomí stojí na pyramidě nevědomých struktur, kde interakce probíhají také, ale s mnohem menší intenzitou – ostrá hranice mezi vědomím a nevědomím neexistuje.

Po této skice, můžeme přejít ke třem výše zmíněným brzdám, které v Hayekově filozofii udržují autonomii a svobodu jedince. Dítě při narození dostává svůj nervový mozkový aparát ve formě *tabula rasa*¹⁴ a zkušenostním imprintem se do mozku ve formě neuronových spojení dostávají první vjemy; jde o formu učení, kterým se mozkový aparát učí klasifikovat svět kolem sebe (otázku fylogeneze a ontogeneze necháváme záměrně stranou). Jde o proces propojování, kdy se okolní svět "makrokosmos" abstrahuje do neuronových spojení uvnitř mozku, a vytváří tím mikrosvět, který Hayek nazývá *mapou*. Mapa, mikrosvět je konstruována tak, aby odrážela abstraktní řád fungování světa. Mapa není ničím stálým, a je během života překreslována v návaznosti na to, jaké stimuly člověk z vnějšího světa dostává. Mapa je také jevem individuálním, protože se fakticky nemůže stát, aby dva jedinci v životě prodělali stejnou zkušenost, která by se jim vtiskla do podoby stejných map. Přesto jsou si ale jednotlivé lidské mapy podobné, protože pole vjemů z okolního světa na lidský mozek má pravidelnost a elementární podobnost u všech jedinců lidského druhu. Mapa má ovšem pouze statický reaktivní charakter, jde o abstraktní obraz vnějšího okolí v lidském mozku. Aby proto Hayek do své koncepce vložil dynamiku myšlení – schopnosti vyšších klasifikací okolních objektů přichází s termínem *model*. Model je množina impulsů, které probíhají v lidském mozku právě "nyní", a které byly vyvolány vnějšími stimuly, avšak v neuronové síti došlo k jejich zacyklení. Model tak může evokovat paměť a abstraktní myšlení, tím že nově klasifikuje, nebo přklasifikuje staré vjemy, uložené v paměti ve formě neuronových spojení. Z této pozice se dá vyložit i Hayekova představa vědomí a čekávání, jako zvýšené aktivity impulsů uvnitř mozku.¹⁵

¹³ Opačný postup by vedl k solipsizmu.

¹⁴ Hayek se nevyjádřil k tomu, které část CNS vznikají při fylogenezi a která při ontogenezi, pro samou teorii je podstatný budoucí zkušenostní imprint (vtisk).

¹⁵ Podotkněme, že člověk tedy vlastně může vždy očekávat jen svoji minulost- poznatky, které načerpal během života ve formě zkušeností. Pokud by se setkal s novým jevem, neměl by jej jak klasifikovat – zařadit na základě

V tomto materialistickém modelu je zachována lidská individualita jako neopakovatelná a originální lidská podstata (každá mapa je autentickým originálem). A protože lidské myšlení je zde vyloženo jako proces klasifikace, a abstraktní myšlení jako reklasifikace již nasbíraných zkušeností reprezentovaných mapou a pamětí, nemůže fakticky dojít k deterministickému vyložení fungování jednoho lidského mozku druhým mozkem. Lidský mozek je schopen sestavit abstraktní model fungování jiného mozku, nebo i sebe sama, ovšem není schopen se deterministicky sám detailně vyložit.¹⁶ Explanace je totiž pro Hayeka totožná s budováním precizovaného modelu, a pokud nějaký mozek buduje precizní model fungování jiného mozku, musí být vyspělejší, než je popisovaný mozek – aby mohl druhý zkoumaný mozek sám v sobě *klasifikovat*. Mozek by musel být zkoumán supermozkem, supermozek supesupermozkem etc. Ani sestavení umělé inteligence by nijak nepomohlo k pochopení přesné funkce lidského mozku, protože mozek, kterému by byly výsledky zkoumání interpretovány, by je stejně nedokázal pojmut jinak, nežli ve formě zjednodušených abstraktních principů. Neboli, není možné přeložit řeč přírodních věd (fyzikálního řádu) precizně do řeči mentálního řádu (lidského myšlení). Lidský mozek při popisu světa bude vždy odsouzen pouze k řeči abstraktních principů.¹⁷ Proto je také tento Hayekův názor označován jako abstraktní monismus.¹⁸ Princip individuální lidské svobody je tu zaručen nemožností překlenutí mezi fyzikálním a myšlenkovým (abstraktním) výkladem světa. V důsledku toho, ale také můžeme připustit, že se v rámci anorganické evoluce podaří sestavit superpočítač, který fyzikálně zpracuje funkci lidského mozku, ale pro mozek, kterému budou tyto závěry interpretovány, budou mít nejméně stejnou míru složitosti, jako je jeho vlastní systém fungování, a proto nebudou pochopeny jinak, nežli abstrakcí. Poněkud paradoxně tedy: svoboda neexistuje (lidské chování je determinováno materiálně- fyzikálně), ale lidé se musí chovat, jako by svoboda existovala v důsledku uvědomění si hranic svého vlastního rozumu.

To podle Hayeka také usvědčuje z nesmyslnosti (z nemožnosti) sociologii poznání a veškerou snahu o interpretaci lidského chování v důsledku materiálních podmínek. Jen naznačme, že poznání této hranice lidského rozumu, má pro Hayekovu filozofii dalekosáhlé důsledky, stejně jako v oblasti jeho ekonomického myšlení – ordinalistická verze užítku, metodologický individualismus. Svobodnou vůli vykonaný čin, však přece jen můžeme označit za pseudo-akt, protože jak bylo naznačeno, v konečném uvědomění – pomocí intelektuální fabulace, je Hayekova filozofie se svým materialistickým jádrem přece jen dohnána k uznání determinace lidského jednání. Lidská svoboda tak neexistuje (ve smyslu abstraktního oproštění od materiální determinace), ale lidé budou vždy "*odsouzeni*" chovat se tak, jako by existovala.

Nyní můžeme v Hayekově teorii určit třetí plochy mezi jeho myšlením a naším tématem – vzniku náboženského lidského prožitku. Domníváme se, že dotyk s metafyzikou pro myslící mozek v tomto popisu je dvojitý -vlastně se jedná o momenty, které v Hayekově filozofii leží

svých minulých zkušeností. Kdyby došlo k intenzivní konfrontaci člověka se zcela novým jevem, následoval by z psychologického hlediska patrně absolutní šok celého organismu.

¹⁶ Blíže. J. Pavlík, *F. A. Hayek a teorie spontánního řádu...*, s. 480-490.

¹⁷ Již jen například představa fungování neuronových sítí a impulsů v nich probíhajících je značně umělá.

¹⁸ J. Pavlík, *F. A. Hayek a teorie spontánního řádu...*, s. 487.

za možností explanace *i* pomocí fyzikálního řádu (není nabídnuta adekvátní vědecká odpověď) a mohou v člověku vyvolat náboženský prožitek. První z momentů spočívá v *a priori* charakteru smyslových kvalit, které jsou dány člověku jako absolutní fakta – v našem případě se jedná o oslabenou verzi *apriorismu*, protože víme, že pomyslné a priori je součástí mapy lidského mozku, která je dána materiálně a utvořená na principu zkušenosti stimul – impuls. Lidské mysl zde nezbyvá nic jiného, než přijmout samu sebe jako součást materiálního faktického světa. V takovém okamžiku může Hayekův model lidské mysl vyvolat náboženskou představu, která se s tímto absolutním faktem snaží nějak vyrovnat, přičemž tato představa má motiv nějaké minulé zkušenosti, patrně klasifikovaný tak, aby dával smysl, a pomyslnou odpověď na takovou absolutní otázku. Jinak řečeno: dojde k novému uskupení neuronových vláken a zacyklení impulsů v mozku tak, jak je pro organismus nejekonomičtější pro uspokojivé získání odpovědi na tuto otázky pod tlakem zkušenosti okolního světa. Zde je dobré připomenout, že funkce mapy a modelu má *ekonomický charakter*, takže spojení nervových vláken a jimi vytvořená daná odpověď by měla vykazovat co nejjednodušší cestu.¹⁹ Jako typickou ekonomickou odpovědí mapy a modelu na takovýto absolutní podnět můžeme označit představu Boha, jako člověka sedícího na nebesích. Což se rovná náboženské představě sestavené z reminiscencí v životě, která dává pomyslnou primitivní odpověď na principiální metafyzickou otázku fakticity existence světa.²⁰

Druhý moment spočívá v neschopnosti lidského mozku (mapy a modelu) myslet (klasifikovat) svojí neexistenci. Smrt z fyzikálního hlediska není žádnou záhadou, a její akceptace myslí není problém. Metafyzický rozměr je ukryt v abstraktní představě, kterou mysl při této akceptaci vytvoří, když uvažuje o své vlastní neexistenci - protože o ní vždy uvažuje z pozice existující – nikoliv neexistující entity. Tedy toto pomyslné nic musí být opět zakukleno nějakou zkušeností z minulosti – představou duše, nebe, pekla etc.

Pokud Hayek dal svoji představu vzniku náboženského prožitku takto materiálně, pak nám v rámci jeho modelu zůstaly pouze tyto základní metafyzické otázky, které je nemožné absolutně vyložit, a proto musí být překlenuty nábožensky.

V rámci jeho modelu myslí je také ještě dobré rozvést charakter těchto náboženských představ jako pomyslné odpovědi na dané *a priori* jakožto součást mapy v lidském mozku. Neboť je poukazováno na to, že Hayek původní kantovský koncept dualismu mezi *a priori* a *a posteriori* překonal.²¹ Hayekovi je lidský mozek a struktura jeho neuronových sítí – a jimi vytvářené pomyslné racionální myšlení pouze materiální strukturou mozku, které vzniká reaktivně v návaznosti na okolní prostředí. Racionální myšlení tedy není ničím jiným, než prostředím nadiktovaná struktura myšlení, která se během evoluce osvědčila jako nejefektivnější forma myšlení při přežívání organismu (druhu homo sapiens) v prostředí. Rozumu – racionalitě není přiznaná svébytná forma. Rozum je pouze evolučně vzniklý pořadač – klasifikátor vjemů, a pomyslné *a priori* je tu tak redukováno na pouhou fakticitu

¹⁹ Celý Hayekův model myslí je **traktován evolučně**, tzn. mapa a model se vytváří tak, aby umožnila organismu přežít v okolním prostředí. To je naprosto primární a hlavní účel jeho existence.

²⁰ Heideggerovo: Proč je něco a ne nic?

²¹ J. Pavlík, *Hayek pro XXI. století*. <http://libinst.cz/stranka.php?id=38>

existence materiální, odrážejícího se v existenci mapy samotné. Z takovýchto faktů můžeme usoudit, že i náboženské představy v rámci Hayekova modelu mohou mít u druhu homo sapiens univerzální formy, ty, které se nejlépe rozumu osvědčují při interpretaci náboženských otázek pro přežití. Měli bychom tak vystopovat stejnou esenci náboženských představ v různých kulturách po celém světě. Tato esence by měla odpovídat zmíněnému dvojímu metafyzickému podkladu (bytí, ne-bytí), do kterého se scvrkává Hayekova materialisticky fyzikálně daná epistemologie.

Je také příznačné, že Hayek metafyziku jako vědeckou formu výkladu transcendentních otázek odmítl, a dal přednost klasickým etablovaným náboženstvím. Pokud si byl vědom hranic lidského myšlení a neschopnosti plné explanace fungování lidské mysli, a stejně tak nedokonalé abstraktní představy o světě, kterou utváří naše mysl, pak každý metafyzický pokus o interpretaci končí jako forma *sofistikovaného náboženství*, která simuluje vědeckost. Není potom pro lidskou mysl přirozenější dát přednost ekonomičtější představě Boha, než složitému neekonomickému komplexu metafyzických pojmů (které zbytečně zatěžují jeho CNS přílišnou komplexností spojení) – ergo, je výhodnější z hlediska fungování lidské mysli číst Bibli, než Heideggera!?

(b2) Náboženství jako strážce morálky.

Ačkoliv Hayekův výklad lidské mysli svádí k tomu, aby morálka a náboženství byly vysvětleny kognitivní způsobem, tedy cestou neurologického zkoumání mozku, – protože samotná Hayekova práce v tomto směru odráží stav vědeckého poznání z této oblasti v 50. letech 20. st.²² –, Hayek filozoficky morálku a náboženství takto nepostuluje a při jejich výkladu zůstává na poli společenských věd. Ohniskem problému, který Hayek řeší, je jak se mohl náš morální systém etablovat ve společnosti, být akceptován jedinci i celou společností, a přitom neodbočit do pole metafyzika, nebo racionalistického výkladu, který konstruuje morální pravidlo racionálně ex ante, na základě zkušenosti – ty se pak odrazí v zákoně.²³ Hayekovým řešením je princip kulturního evolucionismu, odlišného od darwinistického vulgárního pojetí evoluce (sociální darwinismus), opřené o lidskou schopnost učení se nápodobou. K akceptaci morálních pravidel ve společnosti nedochází vědomě, ale nahodilým způsobem (spontánně), přičemž v dlouhém období se úplatní pouze ty společnosti, které aplikovaly nejúčinnější morální pravidla pro rozvoj bohatství a prosperity celé skupiny, nikoliv pouze jedince nebo úzkých vůdčích skupin jedinců. Takové morální pravidlo v sobě nese prvek anti-instinktivnosti, ba co víc, aby se Hayek nezpronevěřil svému gnoseologickému skepticizmu, nemůže být ani aplikováno racionálně, a proto jediným možným prosazením těchto pravidel musel dle Hayeka být proces skupinové selekce v dlouhém období. „...*Kulturní evoluce postupuje zejména prostřednictvím skupinové*

²² Jde o stav vědění v oblasti neurologie a biologie z 50. let 20. st. Hayekem představená práce fungování lidské mysli, jak jsme ji naznačili v předchozí kapitole, se fakticky rovná filozofické interpretaci tohoto poznání z dané doby. V této logice by se vlastně celá Hayekova práce dala znovu revidovat, podle současného stavu poznání, aniž by se porušila autorova metoda filozofického vyložení vědecké poznání.

²³ Stejná metodologická chyba je připisována i Adama Smithovi. Člověk si na základě své zkušenosti, nebo zkušenosti svých bližních si racionálně dovodí, že se mu v delším období nevyplatí krást, a jeho užitek je jen dočasný. Dané poznání se posléze kodifikuje v právním řádu, opět racionálně. Obojí Hayek považuje za přecenění lidské racionality.

*selekce*²⁴ Hayek ještě neopomíjí zdůraznit, že kulturní evoluce není determinována geneticky, a její výsledky, stejně jako výsledky biologické evoluce spějí k rozmanitosti. Tedy neexistuje nic jako zákon evoluce, nebo její konečný cíl – jevy se prosazují díky nahodilostem, úspěch je postaven na nepředvídané náhodě více, než racionální predikci.

Nastalé otázky jsou, jak se dané spontánně vzniklé morální pravidlo ve společnosti objeví, a následně udrží (krátkodobě), pokud je anti-instinktivní a zároveň nemůže být podepřeno racionálně-utilitárním výkladem užítka všech v dlouhém období. Nezbyvá tedy než představa vzniku pravidla *ex post*, ve formě abstraktního zákazu,- produktu lidské zkušenosti, která se emocionálně zakuklí do formy tradice, která je předávána mezigeneračním učením. Tradice, následně i ve formě náboženství pak jako iracionální faktor působí jako páka proti instinktivnímu chování a chrání dané pravidlo – nezabíjej, nekraď’ duchové zemřelých a okradených tě ztrestají. Hayek (1995) se tak ve své poslední knize ocitl na stejné lodi, jako Dostojevskij, když věřil, že úpadek náboženství a tradic v 21. století povede k rozvrácení morálních norem, na kterých stojí společnost, a pouhá donucovací racionalisticky konstruovaná moc zákonů nedokáže udržet společnost pohromadě v podobě spontánního řádu většího společenského celku. Neboli: racionalita a donucení neobstojí při boji s lidskými instinkty a spontánně vzniklé produkty kulturní evoluce budou rozvráceny – rodina, bezpodmínečná akceptace soukromého vlastnictví, individuální svoboda, morální pravidla. Podle poznatků moderních kognitivních věd, víme, že náboženství a morálka nejdou ruku v ruce²⁵, jak je tomu v Hayekově filozofii, nicméně Hayekův hluboký apel k nedůvěře v lidskou racionalitu a černý pohled do budoucna zůstává.

Náboženství tak v Hayekově filozofii plní roly iracionálního strážce tradic, které jsou oporou morálního systému; a z morálního systému vychází právě ona pravidla, která umožňují konkurenční výhodu dané společnosti a její materiální i populační rozvoj. Přičemž uvedme: že mezi samotnými náboženstvími existuje dle Hayeka evoluční princip, přečkají jen taková náboženství, která v sobě pravidla spontánního řádu nesou. Při tomto uvažování je pak například komunismus²⁶ dle Hayeka odsouzen k absolutnímu nezdaru, protože neakceptuje většinu spontánně vzniklých pravidel, jako je rodina, tradicionalismus, soukromé vlastnictví.

Pokud se vrátíme k prostředku, kterým je předávání těchto zvyklostí – *mezigeneračnímu učení*, můžeme odhalit další nábožensko-iracionální prvky in concreto.²⁷ Jde o Pavlíkův popis, jak dochází v raném dětství k nekritickému, absolutizovanému přijetí faktu, jako absolutna, pomocí rodičovského imprintu do mysli. V tomto popisu se v prvotní fázi humanizace jeví dítěti rodiče, jako nadřazená božstva, a dítě od nich zcela nekriticky přijímá veškeré podněty a pravidla. Jde o jevy, jako je *zásluhovost chování*, odlišení vlastního od cizího, a tím i prvotní nevědomá akceptace vlastnictví, rodiny, jako pevných neměnných hodnot.²⁸ Vše probíhá ve spontánním nevědomém modu předávání z generace na generaci

²⁴F. Hayek, *Osudová domýšlivost. Omyly socialismu...*, s. 30.

²⁵ Blíže. F. Koukolík, *Proč se Dostojevský mylil?*, Praha: Galén 2008, s. 165-170.

²⁶ Jen podotkněme, že Hayek označil komunismus za čistou formu náboženství.

²⁷ Tak to činí Jan Pavlík, když rozvádí poslední kapitulu Hayekovy knihy, *Osudová domýšlivost. Omyly socialismu: Pověra a zachování tradice*.

²⁸ Nesmíme zapomenout, že ovšem sám Hayek upozorňoval také na to, že dítě nekriticky přijímá i přerodělovací tradici prostředků v rámci rodiny, tedy fenomén směřující spíše k socialistickému pojetí

tak, že nedojde ani k samotnému uvědomění si obsahu, který obyčej nese – zvyk (pravidlo) je přijat jak fakt. Pokud jsou v pozdějším věku tato pravidla podrobována kritické reflexi ze strany rozumu, jde o házení hrachu na stěnu; pravidla sice lze výchovou změnit v pozdějším věku, ale vzhledem k Hayekově teorii lidské mysli, jsou pevně vštípena do podoby mikrokosmu (mapy a modelu), jako nekriticky přejatá hodnota z okolí (stejně jako např. zvuk, nebo vzpomínka), a proto je prakticky téměř nemožné je vyvrátit pozdějším učením. Morálka je tedy postavena na pevných základech imprintu v raném dětství, opřená ještě o iracionální faktory, jako je náboženství.

Pokud nahlédneme na Hayekovu teorii evolučního vzniku morálních pravidel z větší perspektivy, můžeme ji označit za evolucionistickou formu měkčího darwinismu, která se drží v materialistickém pojetí nevědomého předávání lidské zkušenosti. Koneckonců, surově řečeno, klíčovým faktorem úspěšnosti společnosti a dané kultury v dlouhém období je její populační růst (přes růst bohatství a prosperity) a tím její šíření. Náboženství je jedním z faktorů, které k tomu poskytují akcelerační.²⁹ A celá teorie Hayekova spontánního řádu může být označena jako sofistikovaná náhražka za transcendenci.³⁰ Podobně jako komunismus, nebo hobbsovský racionalistický konstrukt společnosti. Rozdíl mezi těmito filozofickými konstrukty, představuje nejvíce Hayekova vědecká poctivost a schopnost se metodologicky držet na půdě hodnotové neutrality, stejně jako vysoká kompatibilita jednotlivých částí (ekonomické, sociologické, teorie lidské mysli) Hayekovy filozofie jako celku.

Rio Preisner Hayekovo myšlení v morální oblasti (a kulturního vývoje) identifikoval, jako modernější verzi utopického konstrukt, které vznikaly v rámci německého idealismu v Kantově době.³¹ To je velmi logické, přihlédneme-li k hlavnímu Hayekovu inspiračnímu zdroji – Kantovi. Ze stejného zdroje patrně pramení i primární Hayekova „nevíra“ v rozum. Vynětí rozumu jako rozhodujícího hybatele děje je v Hayekově filozofii tak symptomatické, že člověk musí velmi ocenit, jak Hayek manévruje ve svojí filozofii mezi materialismem a tímto rozumovým pesimismem, a přitom dojde k vědecky obhajitelným závěrům.

Můžeme se ovšem ptát, jestli kromě pevné metodologie³² můžeme u Hayeka nalézt něco idealizovaného, co se odchyluje od možnosti relativizace – cosi jako pevný základ. Dokonce i v takovém místě jako je podklad liberalismu – individuální lidská svoboda, se totiž Hayek neuchyluje k petrifikované absolutizované definici, ale zůstává v prostoru kriticky myslícího vědeckého subjektu a definuje lidskou svobodu, jako - *schopnost jedince využít své vlastní poznání*. Tato Hayekova pevná metodičnost má svoji odvrácenou tvář v podobě materialistické cyničnosti relativizace lidských činů, jako formy hledačství správné cesty. Lidský morální a etický řád, je jenom proces hledání nejúspěšnějších vzorců chování pro adaptaci na dané prostředí, proto neexistuje, nebo neexistovalo nic jako vybočení z této cesty (v absolutním slova smyslu). A pokud k takovému vybočení došlo, byl to nutný čin, pro

společnosti. Nemá proto smysl, z tohoto mezigeneračního předávání hodnot usuzovat k dalekosáhlým politickým závěrům. Predispozice ke kapitalismu, stejně jako k socialismu jsou v mysli dítě zastoupeny.

³⁰ Tak to pregnančně činí Jan Pavlík. Blíže. J. Pavlík, *F. A. Hayek a teorie spontánního řádu...*, s. 562.

³¹ Srov. R Preisner, *Americana. (I)*, Brno: Atlantis 1992, s. 379.

³² Materialistické hodnotové neutrality vidění světa a kritického racionalismu.

zpětnou reflexi, kam již nezajít. Jak cynicky poznamenává Preisner³³, v takovém myšlení i existence koncentračních táborů a genocida jsou relativně mravné. K Hayekovu prosazení a verifikaci morálky, dochází v lidských dějinách způsobem pokus-omyl, a výsledná morální konstalace budoucnosti je neodhalitelná - není možné predikovat jaká morálka bude nejuspěšnější v budoucím období, protože vše je podmíněno materiálně-evolučním vývojem, který je nepředvídatelný. V absolutním modu je tak možné fabulovat, že člověk natolik přetvoří své materiální prostředí, že i Hayekem ukázané, spontánně vzniklé hodnoty, se odbourají evolučním principem. Podobně, jako se v marxismu odbourá náboženství organicky a spontánně společenským rozvojem.

(b3) Boj o esenci liberální ideologie v návaznosti na její společenskou interpretaci.

Můžeme označit Hayeka za *teologa liberalismu*, který pragmaticky zavrhuje vše levicové, aby prosadil ideologii liberalismu, jak to tvrdí levicoví intelektuálové jako je například Eric Hobsbawm?³⁴ Hayek svým dílem svedl dvě bitvy. Jednu proti socialismu, když vědeckými prostředky – kritickým racionalismem a weberovskou metodologickou neutralitou podal vědecké hypotézy, kterými vyvrátil možnost efektivního plánování v socialismu a zároveň postuloval gnoseologickou nemožnost vyložení lidské mysli druhou lidskou myslí, čímž také odboural různé formy antropomorfismu ve filozofii a politice. A druhou v rámci liberální ideologie samotné, jako boj o samu esenci liberalismu, tedy to, čím by se liberalismus měl před společností sám legitimizovat. Z hlediska své metody dovedl obě do vítězného konce, ale v druhém z případů se “objektivně viděno” Hayekova sofistickovaná vědecká hypotéza jako nová esence liberální ideologie neujala, a pokud tak dnes dochází k legitimizaci liberalismu před společností, děje se to především v rámci argumentace lockovským principem přirozených práv, což je koncept, který díky své univerzálnosti a srozumitelnosti používali i lidé, jakým byl například Václav Havel; člověka, který nakonec zakotvil ve středo-levicové části politického spektra. Problém je tento – Hayekova metoda kritického racionalismu odhaluje lockovskou koncepci jako pseudoracionální, odpovídající vědeckému poznáním 17. nikoliv 20. století. Teorie přirozených lidských práv stojí na koncepci společenské smlouvy, a odhalitelnosti neměnné lidské podstaty, tedy metafyzické lidské neměnnosti, která konstituuje společnost. Neměnnost lidské podstaty je ovšem názor, který kognitivní vědy ve 20. st. překonaly a Hayek toto zjištění ve své filozofii lidské mysli reflektuje, stejně jako svým evolučním principem vzniku a předání spontánně vzniklých norem překonává koncept společenské smlouvy, jako abstraktního vzniku lidské společnosti. Z toho vyplývá, že současný liberalismus je paušálně obhajován zastaralým filozofickým modelem lockovské filozofie, a ne novodobou koncepcí Hayeka.

Hayeka zde postihlo patrně to, co se stalo Edmundu Husserlovi a Martinu Heideggerovi, jejichž filozofie se díky své složitosti sice vědecky obhájila, ale společensky se stala neinterpretovatelnou, takže může sloužit jenom jako intelektuální četba. Samozřejmě jde o globální problém vědy (v přírodní i společenské oblasti), když se stává společensky méně a

³³ R Preisner, *Americana. (I)*, Brno: Atlantis 1992, s. 379.

³⁴ Srov. E. Hobsbawm, *Věk extrémů*, Praha: Argo 2010, s. 279.

méně srozumitelně interpretovatelná díky své složitosti. Je paradoxní, že tento jev se dá popsat přímo v Hayekově filozofii lidské mysli v rámci jejího ekonomického fungování při explanaci světa (hledání nejpřímější, nejeekonomičtější cesty při vzniku propojení mezi neurony).

Hayekova filozofie je tak vědecky korektní v rámci kritického racionalismu, který převládá ve společenskovědním paradigmatu, ale zároveň složitě vysvětlitelná veřejnosti. Pokud by mělo dojít k její společenské interpretaci v takto složitě podobě, došlo by k jejímu jasnému porážení v politickém procesu ze strany socialismu, a dalších lidem srozumitelnějších ideologií. Nestačí tedy jen liberalismus obhájit vědecky³⁵ ale především ideologicky.³⁶ Politický proces rozhoduje o úspěchu či neúspěchu. Liberální ideologie se tak, aby obstála v konkurenci jiných ideologií,³⁷ musí hájit nejen racionálně, ale i emočně. Proto, pokud se naskytne náboženský nebo pseudovědecký výklad liberalismu, který je společensky srozumitelnější, nežli Hayekův, s dávkou pokrytectví, při vědomí dobré věci – vědecky obhájené ‘‘petrifikované ideje lidské svobody’’, ho liberální intelektuálové, kteří znají pravou podstatu své ideologie, přijmou, jako nástroj politického boje.

Hayek není teologem liberalismu; v rámci liberálního diskursu stojí právě na opačné straně, a s etickými a absolutizovanými idejemi zachází jako s vědeckými hypotézami, které lze falzifikovat. To může vést až k absurdní relativizaci etiky, jak bylo ukázáno. Zároveň ale u Hayeka neexistuje strach z užití náboženství a překonaných vědeckých hypotéz v rámci ideologického boje, pokud zaručí prosazení liberalismu, jako jím vědecky obhájené ideologie.

Liberalismus na hranici mezi vědou a vírou

Hayek litoval toho, že liberalismus si nikdy nevytvořil cosi jako liberální utopii, formulovanou ovšem kritickým rozumem, tedy něco podobného, jako mají ve svém arzenálu levicové ideologie, ovšem hypoteticky dosažitelnou, a podrobitelnou praktické verifikaci. „... *Ideální obraz společnosti, který nemusí být úplně dosažitelný, nebo vůdčí pojetí celkového řádu, k němuž by se mělo směřovat, je nicméně nejen nepostradatelnou předběžnou podmínkou jakékoli racionální politiky, nýbrž také hlavním příspěvkem, který může věda k řešení problémů politiky prakticky poskytnout.*“³⁸

³⁵ Analogie s vědeckým komunismem se zde vkrádá do mysli, ovšem je třeba opět upozornit na Hayekovu intelektuální poctivost při užití své metodologie. Je irelevantní, jestli Hayek legitimizuje liberalismus prostřednictvím kritického racionalismu - tedy jako záměrné vědecké zkoumání s cílem obhájit liberální ideologie, a to proto, že se mu to v rámci této metody vědecky daří – kruh se tak uzavírá, a Hayekova hypotéza se stává intelektuálně neprůstřednou prizmatem stavu vědeckého poznání jeho doby.

³⁶ Ideologický boj o svobodu tu také musí být z toho důvodu, že při utilitárním uvažování téměř vždy převládá pohled směřující k restrikci svobodného jednání, aby se zabránilo bezprostředním škodám (regulace, sankce), bez ohledu na převýšení výnosů nad náklady, které by svobodné neregulované lidské jednání přineslo v budoucnu i za cenu bezprostředních zjevných ztrát. Jde o filozofický koncept F. Bastiety, který se dá demonstrovat na mnoha příkladech, jako je nízké regulované nošení zbraní v USA.

³⁷ Pro precizaci: ideologii zde chápeme jako formu sekularizovaného náboženství (metafyzickou filozofii), která v sobě petrifikuje ideje, díky kterým poskytuje člověku racionální výklad světa, a tím ho racionálně, ale i emočně uklidňuje v jeho nejistotě.

³⁸ F. Hayek, *Právo, zákonodárství a svoboda*, Praha Academia 1998, s. 67. Toho si ve své práci prvotně povšiml Kuehnelt-Leddihn. Blíže. E. Kuehnelt-Leddihn, *Levicové smýšlení*, Praha: Wolters Kluwer ČR 2010, s. 487.

Hayek obhájí liberalismus vědecky, ale plně si vědom nutnosti jeho společensko – politického prosazení, se nebál hájit jej s dogmaticko – fanatickou razancí, aby obstál, při souboji s ideologiemi se silným etickým nábojem a snadným interpretačním rámcem, jako je například marxismus. Náboženství je tak liberalismem vítáno, jako komunikační forma směřem ke společnosti, která pomáhá při jeho srozumitelné legitimizaci. Nemile to ovšem připomíná volání novodobých marxistů po spojení s náboženstvím, do formy mesaliance za účelem společenské změny.

Je proto potřeba se ptát, zda nabízí Hayekova vědecká metodologie místo pro náboženství, při svém výkladu světa; a zda nezadusí Hayekův liberalismus věřícího člověka stejným způsobem, jen z druhé strany, jak to činil v praxi marxismus? Hayek si snad neuvědomoval, že když v kantovské tradici nasazuje lidské racionalitě svěřací kazajku možnosti poznávat svět, pouze jen jako soubor formálně-abstraktních principů, vytváří novou racionalistickou metodologii, která v sobě ponese tendenci, absolutizovat právě tento tip racionality, jako vyvolený princip poznání světa. A to prostřednictvím vědeckého výkladu přírodních věd, což potvrzuje i Hayekova fascinace a přejímání výsledků etologie a kulturní antropologie, stejně jako věd kognitivních. Tato nemilosrdná dialektika lidské racionality, je přes všechnu snahu o její spoutání a intelektuální poctivost obsažená i v Hayekově díle. Snad by se dal tento problém vyřešit, kdyby Hayek ustoupil v tomto bodě své metody na úkor vědy vůči morálce a dal svojí metodě metafyzický základ v podobě pevné etiky, namísto vědecky chladné amorality (relativizované morálky), která připouští jakýkoliv výsledek lidského snažení. Preisner tento postup nazýval pokřesťanštěním kapitalismu. Čili dát této sofistikované transcendentní náhražce pro intelektuály jménem "spontánní řád" pevné etické metafyzické jádro, a tím rozumu vystavit konečnou neracionálně postavenou hranici, i za cenu pseudopokrytectví, podobně jak to Hayek učinil s náboženstvím ve svém soukromém životě.³⁹

Tato nemilosrdná dialektika absolutizace racionality (jakkoliv spoutané), se nám mezi řádky ukazuje, když přirovnáváme vztah Hayeka ke Kantově a Hegelově myšlení.⁴⁰ Rozum zkoumáním sebe sama si uvědomuje svoji nedokonalost, a tak dochází k tomu, že je nutné dát prostor i víře a tradici - Immanuel Kant. Kantův pokračovatel Hegel – rozum odhalí správnou povahu věcí, ale zjistí, že tato povaha je anti-instinktivní, a proto je v lidské společnosti neudržitelná. Uvědoměním si této své slabosti, zakuklí toto poznání do iracionálna a začne se prosazovat slepě, skrze víru a tradici (Hegelovská lest rozumu). Racionalita prosazuje sebe samu skrze iracionálno, a tím i o to silněji...Racionalita nikdy nezaváhá, aby ukrojila víře prostor, dokud nedojde při své explanaci světa, až na samotnou mez metafyziky, náboženství je tím vytlačeno sofistikovanou formou racionalistické transcendence, která je opět jen pseudonáboženstvím. Jakoby ve světě budoucnosti, vyloženém moderní vědou, nebylo pro autentická náboženství místo. Jestli náboženství ve svých etablovaných podobách přežijí 21. století, nebude to kvůli neschopnosti vědy udávat smysl světa, ale díky komunikačními šumu, – neschopnosti člověka porozumět výkladu jejích závěrů.

³⁹ To nás samozřejmě přivádí k obecným otázkám, které jdou za rámec naší práce, jako je etický podklad vědy a obecný vztah racionálna s náboženstvím a jejich vzájemná dlouhodobá koexistence.

⁴⁰ Zmíněné analogie použil ve své práci Jan Pavlík. Blíže. J. Pavlík, *F. A. Hayek a teorie spontánního řádu...*, s. 721-722.

Literatura

HAYEK, A, Fridrich. *Autobiografické rozhovory*. 1. vyd. Brno: Barrister and Principal, 2002. ISBN: 80-86598-16-0.

HAYEK, A, Fridrich. *Osudná domýšlivost. Omyly socialismu*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 1995. ISBN: 80-85850-05-2.

HAYEK, A, Fridrich. *Právo, zákonodárství a svoboda*. 1 vyd. Praha: Academia, 1998 (dotisk). ISBN: 80-200-0278-2.

HOBSABWM, Eric. *Věk extrémů*. 2. vyd. Praha: Argo, 2010. ISBN: 978-80-257-0302-1.

JEŽEK, Tomáš. *Ježkovy voči*. 1.vyd. Praha: Gasset, 2007. ISBN: 978-80-87079-01-0.

KOUKOLÍK, František. *Proč se Dostojevskij mýlil?* 1. vyd. Praha: Galén, 2008. ISBN: 978-80-1262-482-9.

PREISNER, Rio. *Americana. (I)*. 1 vyd. Brno: Atlantis, 1992. ISBN: 80-7108-041-1.

KUEHNELT-LEDDIHN, Erik. *Levicové smýšlení*. 1. vyd. Praha: Wolters Kluwer ČR, 2010. ISBN: 978-80-7357-571-7.

SARRAZIN, Thilo. *Německo páchá sebevraždu*. 1.vyd. Praha: Academia, 2011. ISBN: 978-80-200-2018-5.

PAVLIK, Ján. *F. A. Hayek a teorie spontánního řádu*. 1. vyd. Praha: Professional Publishing, 2004. ISBN: 80-86419-57-6.

PAVLIK, Ján. *Hayek pro XXI. století*. (2004b). [on-line] Dostupné: <<http://libinst.cz/stranka.php?id=38>>

POTUŽÁK, Pavel. *Hayekova teorie lidské mysli*. [on-line] Dostupné: <[http:// kie.vse.cz/wp-content/uploads/WP_15_2010.pdf](http://kie.vse.cz/wp-content/uploads/WP_15_2010.pdf)>