

Damian PIŁAT*

 <https://orcid.org/0009-0009-4562-6916>

LIBERALIZM BEZ PRZEMOCY. KONCEPCJA WOLUNTARYZMU AUBERONA HERBERTA NA TLE BRYTYJSKIEJ MYŚLI WOLNOŚCIOWEJ XIX WIEKU

Abstrakt

Przedmiot badań: Artykuł analizuje koncepcję woluntaryzmu Auberona Herberta w kontekście XIX-wiecznej myśli liberalnej.

Cel badawczy: Celem artykułu jest odpowiedź na pytanie, czy możliwy jest proponowany przez Auberona Herberta system polityczny wyrugowany z jakiegokolwiek przemocy.

Metoda badawcza: Kontekstualizm. Analiza historyczna tekstów filozoficznych.

Wyniki: Koncepcja Herberta to bardziej manifest filozoficzny niż realny projekt polityczny.

Słowa kluczowe: indywidualizm, kontraktualizm, myśl polityczna, dobrowolność.

1. Wstęp

Nazwisko Auberona Herberta jeżeli jest już w Polsce kojarzone, to raczej za sprawą noszącego je dwudziestowiecznego polityka brytyjskiego, który na kartach historii zapisał się jako żołnierz armii Stanisława Maczka oraz stronnik polskiej sprawy w brytyjskiej powojennej polityce¹. Postacią zupełnie nieznaną pozostaje jego dziadek, również Auberon Herbert, któremu poświęcony jest niniejszy artykuł. Był on ekscentrycznym, ale też niezwykle oryginalnym myślicielem, który gorliwie rozwijał idee swojego największego ideowego mistrza – Herberta Spencera. *Idee fixe* Auberona Herberta stało się doprowadzenie poglądów Spencera do logicznego ekstremum i stworzenie wizji świata, w którym fundamentem porządku nie byłaby przemoc państwa, lecz dobrowolne

* Radca prawny, Fundacja „Auxilium”; e-mail: damian.pilat@gmail.com

¹ M. Zakrzewski, *Herbert, ale nie Zbigniew. Zapomniany przyjaciel Polaków*, <https://plus.dziennikpolski24.pl/herbert-ale-nie-zbigniew-zapomniany-przyjaciel-polakow/ar/c15-17807049>; stan na 20.02.2025 r.

związki międzyludzkie. Niniejsza praca poświęcona jest właśnie zbadaniu tego elementu poglądów Auberona Herberta oraz ukazanie go na tle brytyjskiej XIX-wiecznej myśli liberalnej.

2. John Locke i Herbert Spencer – u korzeni woluntaryzmu Auberona Herberta

Wśród nowożytnych prekursorów liberalizmu to niewątpliwie John Locke był tym myślicielem, który w największy sposób przyczynił się do powstania tych wątków myśli liberalnej, które z pozycji indywidualistycznych sprzeciwiają się przymusowi państwa. Podstawą teorii politycznej XVII-wiecznego filozofa była koncepcja uprawnień naturalnych, zgodnie z którą wszyscy ludzie już w stanie natury są dysponentami określonych praw – prawa do wolności, życia, równości. Żaden z ludzi nie był podporządkowany innemu człowiekowi, żaden nie urodził się także jako poddany jakiegoś rządu lub kraju². Podstawową praktyczną konsekwencją koncepcji uprawnień naturalnych było przekonanie, iż każdy człowiek w istocie jest właścicielem samego siebie, to znaczy może on dowolnie decydować o swoich losach. Być wolnym, według Locke’a, to znaczy dysponować i swobodnie, zgodnie z własnym sumieniem, kierować własną osobą, działaniem, majątkiem, całą swoją własnością z przyzwoleniem prawa, któremu się podlega, nie być więc poddanym czyjejś arbitralnej woli, ale kierować się bez przeszkód wolą własną. Aby właściwie zrozumieć myśl Locke’a, należy jednak zwrócić uwagę na fakt, że źródłem tej wolności nie jest jakaś nieskonkretyzowana „natura”, pojmowana jako działająca przypadkowo bezosobowa siła. Własność samego siebie w koncepcji Locke’a ma bardzo silną podstawę transcendentną, znajdującą oparcie w Stwórcy, który obdarował wszystkich ludzi takimi samymi prawami naturalnymi³.

Stan natury, utożsamiany przez Locke’a z własnością samego siebie, szybko przeradza się jednak w stan konfliktu, w którym niektóre jednostki próbują rozciągnąć swoją władzę także na innych ludzi, niwecząc w ten sposób

² A. Krawczyk, *Hobbes i Locke – dwoiste oblicze liberalizmu*, Warszawa 2011, s. 70.

³ L. Dubel, *Historia doktryn politycznych i prawnych do schyłku XX wieku*, Warszawa 2012, s. 228; teologiczne założenia autora *Dwóch traktatów o rządzie* przesądzają też o tym, że własność w jego teorii nie ma charakteru absolutnego – człowiek musi bowiem liczyć się z wolą Stwórcy i chociażby zachowywać samego siebie, por. D. Juruś, *W poszukiwaniu podstaw libertarianizmu w perspektywie rothbardowskiej koncepcji własności*, Kraków 2012, s. 195.

podstawy ich wolności⁴. W obronie przed zakusami agresorów każdy człowiek jest upoważniony do stosowania arbitralnego przymusu. Takie rozwiązanie nie jest jednak pożądane z punktu widzenia społeczności, a sytuację, w której człowiek pozostaje sędzią w swych własnych sprawach, nazywa Locke niedogodnością stanu natury⁵. Remedium na niedomagania osobistego sposobu wymierzenia sprawiedliwości stanowi akceptowany przez wszystkich członków społeczności powszechny system stosowania przymusu, pozbawiony takiego arbitralnego charakteru. Taki zinstytucjonalizowany i prawnie usankcjonowany przymus nie będzie stanowił naruszenia własności samego siebie, lecz przeciwnie jej umocnienie – zagwarantuje bowiem swobodną realizację wolności w granicach prawa⁶. W tym celu konieczne jest uzgodnienie podstawowych urzędów społecznych – w tym zwłaszcza jasnego określenia tego, co jest „twoje”, a co „moje”, co umożliwi osądzanie wykroczeń przeciwko prawu natury⁷. Organizacja społeczna powstaje zatem po tym, jak wolni i dysponujący swoimi prawami ludzie spostrzegą, iż jej założenie leży w ich najlepiej pojmowanym interesie. Tak powstała organizacja nie jest jednak pozbawiona wad. Człowiek, choć nie musi już obawiać się arbitralnej ingerencji ze strony współziomka, musi jednak mieć się na baczności przed potencjalnie znacznie większym niebezpieczeństwem, jakim jest przekroczenie kompetencji przez władzę państwową. Innymi słowy, w stanie społecznym kwestią ważniejszą staje się zabezpieczenie przed przymusem ze strony władzy politycznej i jej funkcjonariuszy niż ze strony współobywateli⁸.

Przedstawiona teoria własności samego siebie i sprzeciwu wobec arbitralnego przymusu, zapoczątkowana przez Johna Locke’a, znalazła wielu kontynuatorów, głównie w świecie anglosaskim. Najbardziej twórcze rozwinięcia teorii liberalnych powstały w tym kręgu w XIX w. Wyszły one spod pióra wszechstronnie utalentowanego Johna Stuarta Milla oraz samouka Herberta Spencera⁹. Wyznawane przez obu myślicieli teorie polityki, choć zaliczane do tej samej rodziny ideologii liberalnych, odzwierciedlają jednak różnice w wychowaniu i intelektualnym przygotowaniu obu twórców. O ile Mill, dostrzegając ograniczenia i nieuchronny schyłek liberalizmu klasycznego, widział potrzebę i stworzył aparat pojęciowy dla szerokiej ingerencji państwa w życie społeczne

⁴ M. Kuniński, *O cnotach, demokracji i liberalizmie rozumnym*, Kraków 2006, s. 129.

⁵ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa 2015, s. 307.

⁶ Z. Ogonowski, *Locke*, Warszawa 1972, s. 145.

⁷ P. Manent, *Intelektualna historia liberalizmu*, Warszawa 1994, s. 76.

⁸ M. Kuniński, *O cnotach...*, s. 130.

⁹ A. Bosiacki, *Wstęp*, w: H. Spencer, *Jednostka wobec państwa*, Warszawa 2002, s. 9.

i ekonomiczne¹⁰, to Spencer programowo zwalczał wszystkie poglądy, które implikowały dopuszczalność odgórnej interwencji w społeczny organizm.

W swojej działalności naukowej Herbert Spencer stał się najlepiej znany jako autor *Zasad socjologii* oraz *Systemu filozofii syntetycznej*. W dziełach tych rozwinął skrajnie indywidualistyczno-atomistyczny system społeczny, nazywany społecznym darwinizmem. Co istotne, w odróżnieniu od Locke'a, próżno u Spencera poszukiwać jakiegokolwiek przywiązania do myśli, jakoby człowiek był własnością nie tylko samego siebie, ale i Boga¹¹. Z pewnością taką nieredukowalną do niczego bardziej podstawowej własność samego siebie uznać można za podstawę libertariańskich indywidualistyczno-kontraktualnych teorii, odmawiających organizacjom społecznym jakiegokolwiek przymusowego wpływu na życie jednostki¹².

Niezwykle istotnym wkładem Spencera w rozwój teorii liberalnej jest jej powiązanie z ideą postępu. Autor *Jednostki wobec państwa* sądził, że prawa ludzkie naturalnie ewoluują w stronę jak największej wolności, w ramach której wszelkie stosunki społeczne będą ustanawiane na zasadzie dobrowolności¹³. Spencer sądził bowiem, że wraz z postępem społeczeństwa w ludziach rozwijają się cechy, które stanowiły pierwotne funkcje państwa, a całkowicie zanika instynkt do agresji będący w istocie rodzajem atawizmu¹⁴. Innymi słowy, państwo nie będzie już konieczne do wymierzania sprawiedliwości, gdyż na skutek ewolucji społeczeństwo będzie w stanie to zrobić bez konieczności uciekania się do zewnętrznego, obdarzonego prawem stosowania przymusu autorytetu¹⁵. Ewolucja ta miała zatem w końcu doprowadzić do tego, że wolność polityczna znalazłaby pełne odzwierciedlenie, to znaczy „wolność każdej jednostki nie miałaby żadnego ograniczenia, jak tylko identyczna wolność innych. Jedyną rolą rządu byłoby utrzymanie takiej wolności” (tzw. prawo równej wolności)¹⁶. Jednocześnie to właśnie próby powstrzymania owego naturalnego procesu wygaszania funkcji państwa postrzegał Spencer jako największe zagrożenie

¹⁰ **Z. Rau**, *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Warszawa 2000, s. 85.

¹¹ O implikacjach sekularyzacji założeń etycznych filozofii Spencera por. **O. Górecki**, *Obrona państwa ograniczonego. Polityczno-prawna doktryna Herberta Spencera*, Kraków 2013, s. 56 i nast.

¹² Por. **M. Kuniński**, *O cnotach...*, s. 131; **R. Legutko**, *Posłowie*, w: **P. Berger** (red.), *Etyka kapitalizmu*, Kraków 1995, s. 195.

¹³ **R. Pound**, *The ideal element in law*, Indianapolis 2002, s. 215.

¹⁴ **O. Górecki**, *Obrona...*, s. 82.

¹⁵ **R. Romani**, *Minimal State Theories and Democracy in Europe: From the 1880s to Hayek*, *History of European Ideas* 2015/2, s. 246–247.

¹⁶ **L. Kasprzyk**, *Spencer*, Warszawa 1967, s. 70.

wolności. Myśl tę sformułował dosadnie w ostatnich zdaniach swojej *Jednostki wobec państwa*, w których napisał, iż „zadaniem liberalizmu w przeszłości było zakreślenie granic władz królów. Zadaniem rzeczywistego liberalizmu przyszłości będzie ograniczenie władzy parlamentów”¹⁷, sprowadzając tym samym istotę liberalizmu do sprzeciwu wobec rozrostu władzy państwowej.

Spencer rozszerzył również koncepcję własności Johna Locke’a. Jak już wspomnieliśmy, próżno szukać u autora *Zasad socjologii* szerszego jej uzasadnienia teologicznego, a co za tym idzie uświęconych Boskim autorytetem ograniczeń tego prawa. Prawo własności – w którego skład wchodzi również prawo posiadania samego siebie – ma zatem w teorii Spencera treść znacznie szerszą niż w myśli XVII-wiecznego filozofa, włącznie z prawem użycia i zużycia rzeczy. Można nawet pokusić się o twierdzenie, że prawo własności u Spencera ma charakter właściwie nieograniczony¹⁸. Rodzi to ważne konsekwencje na gruncie polityki – skoro bowiem co do zasady mam prawo korzystać ze swojej własności z całkowitym wyłączeniem innych osób (pod warunkiem, że nie przeszkadza to tym osobom w korzystaniu z ich analogicznej wolności), to mam również prawo oczekiwać braku ingerencji innych osób w to, jak korzystam ze swojej wolności.

Z tak sformułowanych pozycji Herbert Spencer przypuścił atak na coraz bardziej skłaniających się ku nurtom „reformistycznym” współczesnych liberałów. W eseju *Nowy Toryzm* przedstawił on ewolucję rozwoju doktryny liberalnej, której konsekwencją jest zbliżenie do toryzmu niepotępiającego ingerencji państwa w życie społeczne. XIX-wieczny liberał, powiada Spencer, uważa, iż o tym, czy władza jest despotyczna czy też nie decyduje jej pochodzenie. W ten sposób liberałowie zapominają o swoim rzeczywistym powołaniu: „Tak samo jak prawdziwy liberalizm czasów ubiegłych walczył przeciw monarsze zamierzającemu rządzić samowładnie, tak samo też za dni naszych prawdziwy liberalizm będzie walczył z parlamentem pragnącym osiąść takąż władzę”¹⁹. W rzeczywistości bowiem „gdyby tak było, można by również utrzymywać, że mieszkaniowiec Afryki kruszący swój dziryt wobec drugiego i stający się przez to jego niewolnikiem, zachowuje jeszcze swą wolność, ponieważ dobrowolnie wybrał sobie pana”²⁰.

W opozycji do współczesnych liberałów „głównego nurtu” Spencer akcentuje znaczenie dobrowolności dla ludzkiej wolności oraz konieczność

¹⁷ H. Spencer, *Jednostka...*, s. 182.

¹⁸ R. Pound, *The ideal...*, s. 246.

¹⁹ H. Spencer, *Jednostka...*, s. 41.

²⁰ *Ibidem*, s. 40.

wyrugowania wszelkiego przymusu ze sfery publicznej. Za prawdziwego liberała może się bowiem uważać tylko „człowiek dopominający się jak najrozleglejszego oswobodzenia z przymusu, zwłaszcza w instytucjach politycznych”²¹. W praktyce przymus dopuszczalny byłby tylko w obronie klasycznej dla Spencera i ustanowionego przez niego nurtu myśli liberalnej prawa równej wolności.

3. Przeobrażenia klasycznego liberalizmu

Urodzony w 1820 r. Herbert Spencer, rozpoczynając w połowie XIX w. swoją działalność publiczną, był świadkiem zmierzchu feudalnej Anglii. Zniesienie w 1846 r. ustaw zbożowych, ściśle regulujących międzynarodowy handel produktami rolnymi, rozpoczęło gruntowną i trwałą przebudowę brytyjskiego społeczeństwa. Czerpiąca korzyści z owych protekcyjnych ustaw arystokracja (będąca w posiadaniu większości posiadłości ziemskich) z biegiem czasu w coraz większym stopniu traciła wpływy na rzecz kapitalistów – początkowo głównie posiadaczy relatywnie niewielkich warsztatów i fabryk, których pełno było w ówczesnych brytyjskich miastach. Stolicą kapitalizmu opartego na takich drobnych wytwórcach stał się rychło Manchester, zaś polityczną ekspozyturą tej klasy społecznej było środowisko skupione wokół Richarda Cobdena oraz Johna Brighta – twórców Ligi Przeciwko Ustawom Zbożowym²².

Stworzony przez Cobdena i Brighta program manchesteryzmu cechował się niezachwianą wiarą w wolny handel, który miał doprowadzić do powszechnego bogactwa. Prawdziwość tych twierdzeń rychło została jednak podana w wątpliwość, głównie ze względu na rosnące w szybkim tempie nierówności społeczne. Stanowiły one grunt niezwykle dogodny do wzrostu skierowanych ku klasom pracującym ideologii socjalistycznej oraz ruchów związkowych. Ich rozwój spowodował przewrót ideologiczny w mozaice politycznej XIX-wiecznej Wielkiej Brytanii. Biegiem zdarzeń przestał kierować spór zwolenników protekcyjizmu i wolnego handlu. Osią sporu szybko stał się podział na zwolenników kapitalizmu i socjalizmu.

Wydarzenia te musiały odcisnąć swoje piętno na dalszym rozwoju ideologii liberalnej. Wobec coraz głębszych przemian społecznych i wzrostu wpływów klasy robotniczej uznawana za podstawowy postulat klasycznego liberalizmu polityka *laissez-faire* coraz bardziej stawała się przeszłością. Nowy liberalny paradygmat przyznawał państwu określone prawa do kreowania i zarządzania

²¹ *Ibidem*, s. 43.

²² R. Ben Jones, *The Victorians. A century of achievements*, b.m.w. 1975, s. 97.

społecznym dobrobytem. Odtąd zatem państwo miało nie tylko pełnić funkcję nocnego stróża, ale z biegiem lat coraz częściej zaczęto przyznawać, także za Johnem Stuartem Millem, że niekiedy powinno ingerować w życie gospodarcze, zwłaszcza jeśli ma to sprzyjać podmiotowemu traktowaniu jednostki w sferze społecznej i gospodarczej²³.

Skutkiem przemodelowania brytyjskiej rzeczywistości społecznej była także transformacja obozu liberalnego. Przestał on być bastionem środowisk miejskich przemysłowców. Dołączyły do niego także inne środowiska, w drugiej połowie XIX w. tworzyli bowiem tak różni liberałowie jak John Stuart Mill, Herbert Spencer, lord Acton czy Wordsworth Donisthorpe. Do postulatów liberalnych przyłączali się w tym czasie także niektórzy przedstawiciele arystokracji, którzy pod sztandarem liberalizmu próbowali zapobiec dojściu do władzy socjalistów²⁴. Instytucjonalnym organem tego środowiska stała się szybko Liga na Rzecz Obrony Wolności i Własności (*Liberty and Property Defense League*) założona w 1882 r. przez Earla Wemyss, znanego również jako *Lord Elcho*²⁵. Pierwotnym celem tej organizacji była obrona własności ziemskiej przed polityką kolejnych rządów, która sprowadzała się do ingerencji w zawierane umowy dotyczące dzierżawy ziemi²⁶. Chociaż nigdy nie zgłosił formalnego akcesu do tej organizacji, jednym z najważniejszych członków tego środowiska pozostawał Auberon Herbert.

4. Auberon Herbert – uczeń i kontynuator Herberta Spencera

Zarysowana powyżej historia pewnych nurtów brytyjskiej myśli liberalnej jednocześnie pokazuje źródła myśli politycznej Auberona Herberta, jak też jasno wskazuje skomplikowane tło historyczne, w jakim ona powstawała. Można powiedzieć, że Auberon Herbert doskonale wpisał się w mozaikę postaci epoki wiktoriańskiej, o której znana badaczka Gertrude Himmelfarb napisała w jednej

²³ Z. Rau, *Liberalizm*, w: K. Chojnicka, W. Kozub-Ciembroniewicz (red.), *Doktryny polityczne XIX i XX wieku*, Kraków 2000, s. 51.

²⁴ Arystokracja w XIX-wiecznej Wielkiej Brytanii podzielona była w swoich sympatiach między konserwatystów i liberałów, jednak rosnący sprzeciw wobec działalności Williama Gladstone'a sprawił, iż jej większość sprzyjała torysom, por. J. Hammond, R. Foot, *Gladstone and Liberalism*, London 1952, s. 4.

²⁵ J. Paul, *Foreword*, w: T. Mackay (red.), *A Plea for Liberty. An Argument against Socialism and Socialistic Legislation*, Indianapolis 1981, s. x.

²⁶ *Ibidem*, s. viii.

ze swych książek, iż stanowiła ona okres transformacji najważniejszych ideologii i stylów myślenia o polityce²⁷.

Auberon Herbert urodził się w arystokratycznej rodzinie w 1838 r. Odebrał wykształcenie charakterystyczne dla przedstawiciela swojej klasy społecznej – ukończył Eton, a następnie studia w Oxfordzie. Po ich zakończeniu związał się z wojskiem, gdzie na różnych teatrach wojennych zasłużył się przede wszystkim troską o losy rannych. Karierę polityczną rozpoczął Herbert w 1870 r., kiedy to został reprezentantem w Izbie Gmin okręgu Nottingham z ramienia Partii Liberalnej. Kariera polityczna Auberona Herberta była jednak krótka i zaowocowała głównie jego rozczarowaniem wobec parlamentaryzmu. W tym sensie musiała ona być jednak ważnym doświadczeniem formacyjnym, gdyż aż do 1873 r., kiedy to zapoznał się z poglądami Herberta Spencera, trudno mówić o sprecyzowanym światopoglądzie Auberona Herberta. Choć w początkowym okresie swojej działalności politycznej wyrażał już pewien sprzeciw wobec przymusowego użycia siły (przede wszystkim, bazując na obserwacjach teatrów wojennych, kontestując imperialną politykę Wielkiej Brytanii oraz sposób, w jaki zniesiono niewolnictwo w Stanach Zjednoczonych), to jednocześnie aprobował on przymusową państwową edukację, zastrzegając jedynie, że powinna ona mieć charakter neutralny religijnie²⁸.

Wspomniane spotkanie z Herbertem Spencerem istotnie stało się punktem zwrotnym w życiu Auberona Herberta. Zawiódłszy się na rzeczywistości życia partyjnego, zwrócił się on raczej ku publicystyce i działalności wydawniczej²⁹. Sposób, w jaki zapoznanie się z myślą autora *Jednostki przeciwko państwu* wpłynęło na przeformułowanie jego poglądów, opisał Herbert w wykładzie zatytułowanym *Mr. Spencer and the Great Machine* wygłoszonym pod koniec swojego życia na Uniwersytecie Oksfordzkim:

Często żartowałem, że zniszczył on [Herbert Spencer – przyp. autora] moją polityczną karierę. Zostałem wybrany do Izby Gmin jako młody człowiek, myśląc, że możemy zrobić wiele dla ludzi poprzez odważniejsze i bardziej konsekwentne korzystanie z władzy przypisanej prawotwórczej maszynie. Sądziłem też, że wciąż niewykorzystane są wielkie zasoby mocy zjednoczonego narodu, które można by zaprząć w staraniach o wypracowanie wspólnego dobrobytu. W tym właśnie momencie miałem wielki przywilej spotkania pana

²⁷ Por. **G. Himmelfarb**, *Victorian minds: A Study of Intellectuals in Crisis and Ideologies in Transition*, New York 1968.

²⁸ **E. Mack**, *Voluntaryism: The political thought of Auberon Herbert*, *Journal of Libertarian Studies* 1978/2/4, s. 299.

²⁹ **S. Sękowski**, *W walce z Wujem Samem. Anarchoindywidualizm w Stanach Zjednoczonych Ameryki w latach 1827–1939*, Warszawa 2010, s. 32.

Spencera [...]. Czytając jego prace, w moim umyśle otworzyło się zupełnie nowe okno. Utraciłem wiarę w tę wielką maszynę. Spostrzegłem, że myślenie i działanie za innych zawsze hamowało, a nie wspierało rzeczywisty postęp. Zauważyłem, że wszelkie formy przymusu niszczyły żywą tkankę narodu, że wszelkie zło wyrugowane pod przymusem z zasięgu wzroku, przetrwało w ukryciu i to prawie zawsze w jeszcze bardziej szkodliwej formie. Doszedłem wówczas do wniosku, że nie jest możliwe, aby nasza garstka – niezależnie od naszych dobrych intencji – spędzając noc w Izbie Gmin, mogła ukształtować styl życia narodu, obdarzyć go szczęściem, mądrością i dobrobytem, zaszczyć w nim cnotę. Spostrzegłem, że działaliśmy tak, jakbyśmy mieli w swoich rękach magiczną różdżkę, jednak te ambitne cele, które przed sobą stawialiśmy, leżały daleko poza zasięgiem naszych rąk³⁰.

Jednocześnie Herbert zdał sobie sprawę, że droga do postępu wiedzie

nie przez dotacje i zasilki pochodzące z publicznych środków, nie poprzez tworzenie najbardziej korupcyjnej i demoralizującej spośród wszystkich instytucji – wspólnego budżetu, nie poprzez ustanawianie regulacji oraz stosowanie przymusu, nie poprzez działania kolektywne, posłuszeństwo wobec najsilniejszych w danym momencie sił, lecz raczej przez uwolnienie energii wolnych jednostek, którym umożliwi się swobodne działanie, w tworzonych dobrowolnie stowarzyszeniach, ustanawiających autonomicznie swoje cele i dążenia³¹.

Poza prezentacją genealogii swoich poglądów na politykę przemówienie na Uniwersytecie Oksfordzkim było jednocześnie dla Auberona Herberta okazją do wygłoszenia swoistego *credo*, które przez lata było osią jego myślenia o sprawach społecznych. Polityka, twierdził Herbert, okazała się być sferą działalności, która dążyła do zdobycia władzy i wykorzystania jej we własnym interesie, a przeciwko interesom ogółu społeczeństwa lub też określonej grupy społecznej³². Jednocześnie w swym przemówieniu brytyjski filozof utyskiwał na niemoralność polityki:

nie da się służyć dwóm panom. Nie możesz poświęcić się zdobyciu władzy i jednocześnie pozostać wiernym wielkim zasadom (*great principles*). Zasad tych jak i reguł politycznej działalności nie da się bowiem pogodzić. W sferze umysłowego i moralnego nieuporządkowania – który przyjęliśmy nazywać polityką – człowiek musi dostosowywać swoje poglądy i działania do potrzeb chwili, podporządkowując się nieuniknionej konieczności pokonania swych wrogów³³.

³⁰ A. Herbert, *Mr. Spencer and the Great Machine*, w: A. Herbert, *The Voluntaryist Creed*, London 1908, s. 6.

³¹ *Ibidem*, s. 7.

³² *Ibidem*, s. 8.

³³ *Ibidem*, s. 9.

W tym tekście Herbert przedstawił zasadnicze fundamenty swojej teorii politycznej. Po pierwsze twierdził on, że polityka oparta na przymusie jest głęboko niemoralna – stanowi ona pole nieustającej walki, w której zwycięska strona wykorzysta zdobytą władzę po to, by w sposób nieznoszący sprzeciwu narzucić swoje koncepcje ogółowi społeczeństwa. W konsekwencji odmawiał Herbert prawa istnienia państwu rozumianemu jako przymusowa organizacja, nakładająca na obywateli pod rygorem sankcji prawnej określone nakazy i zakazy, a środki na swoje utrzymanie czerpiąca ze ściąganych obowiązkowo opłat od tych samych obywateli. O znaczeniu tego zjawiska w myśli Auberona Herberta świadczy tytuł jego najważniejszego eseju – *The Right and Wrong of Compulsion by the State*.

W miejsce przymusowego państwa postulował Herbert powołanie takich organizacji, które byłyby dobrowolnie finansowane przez jej członków i realizowały określone przez nich zadania. Obywatel w państwie Auberona Herberta byłby zatem właściwie w ogóle nieobciążany ciężarem utrzymania państwa – w zamian byłby on nieskrępowany dekretami i działaniami publicznej administracji. Treść łączących go stosunków prawnych byłaby całkowicie dobrowolna, a wchodzenie w nie uzależnione tylko i wyłącznie od jego woli.

5. O dobrym i złym przymusie

Stwierdzenie, iż Auberon Herbert był nieprzejednanym przeciwnikiem państwowego przymusu – co do zasady prawdziwe – wymaga jednak doprecyzowania. Brytyjski liberał skrupulatnie rozdzielał przymus bezpośredni i pośredni. Różnicę wskazywał Herbert bardzo obrazowo:

kiedy uciskam kogoś w sposób bezpośredni, mówię mu: „musisz coś zrobić, niezależnie od tego, czy się na to zgadzasz, czy też nie”. Jeżeli zatem więżę kogoś ręce i opróżniam jego kieszenie, lub uchwalam ustawę zakazującą mu wstępu do domu publicznego, wprowadzającą przymusowe szczepienia lub edukację jego dzieci, nakazującą mu pracować tylko przez osiem godzin dziennie lub też nakazującą pracę tylko dla państwa, nie zaś prywatnego pracodawcy, to używam przeciwko niemu przymusu bezpośredniego (direct force)³⁴.

Inaczej jest jednak, kiedy kapitalista oferuje potencjalnemu pracownikowi pracę na określonych warunkach, zaś ten przyjmuje ją lub podejmuje negocjacje i przedstawia własne żądania. W tej sytuacji jeden z nich będzie „pośrednio

³⁴ A. Herbert, *The Right and Wrong of Compulsion by the State*, w: A. Herbert, *The Right and Wrong of Compulsion by the State and Other Essays*, Indianapolis 1978, s. 65.

zmuszony” (*indirect force*) przyjąć warunki drugiej strony, ze względu na to, iż w celu zaspokojenia swoich potrzeb będzie on zmuszony korzystać z zasobów drugiej strony umowy. Nie można tu jednak mówić o jakimkolwiek szkodliwym, niemoralnym przymusie, lecz raczej dobrowolnej umowie dwóch stron, które wyświadczają sobie wzajemnie określone usługi. Ewentualna nierówność pozycji obu stron umowy może być skutkiem braku równowagi między popytem i podażą, jednak nie można takiego zjawiska utożsamiać z przemocą.

Rozróżnienie to jest sprawą najwyższej wagi, gdyż świat może i wyzbędzie się przymusu bezpośredniego, jednak nigdy nie wyeliminuje przymusu pośredniego, choć postęp społeczny może go uczłowieczyć i zmodyfikować. Przymus bezpośredni, niezależnie przez kogo stosowany, jest jedynie pozostałością barbarzyńskiego państwa, w którym cesarze i dominujący przywódcy religijni formowali ludzi według własnych wyobrażeń. Przymus pośredni jest z kolei stanem życia, któremu zawsze byliśmy i będziemy poddani. Jest on nierozłącznie związany z naszą wspólną egzystencją w świecie³⁵.

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, że ów komentarz znalazł się we fragmencie eseju Herberta poświęconym krytyce socjalizmu. Ten widziany był przez niego jako rodzaj zinstytucjonalizowanego niewolnictwa. Socjalista – powiada brytyjski liberał – zwykł powtarzać, że celem wyznawanej przez niego ideologii jest likwidacja wszelkiego przymusu, zwłaszcza zaś tego, który jest w oczach materializmu marksistowskiego sednem kapitalizmu – wyzysku klasy robotniczej przez klasę posiadającą. Tymczasem w istocie socjalizm dąży do wprowadzenia systemu, w którym przemoc będzie uniwersalną, wiodącą siłą w świecie. Herbert sądzi, że przymus pośredni – który w systemie kapitalistycznym dostrzegają socjaliści – nie powinien być zwalczany, jest on bowiem zarazem skutkiem, jak i manifestacją wolności. Co więcej, jak uczy historia, przymus pośredni zawsze zwalczany był poprzez zastosowanie metod przymusu bezpośredniego³⁶, co *per saldo* spowodowałoby ograniczenie wolności.

6. Między siłą a moralnością

W opinii Herberta obserwowalny w czasach współczesnych rozrost przymusu nie jest dziełem bezosobowych, deterministycznych sił, jak chciałby tego Marks, lecz efektem działań polityków. To oni, przypodobując się swojemu elektoratowi, gotowi są obiecać i uchwalić ustawy, których skutkiem jest ograniczenie

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*, s. 66.

wolności. Jest to naturalna konsekwencja wspomnianego wcześniej poglądu Herberta co do istoty polityki jako sfery podziału społeczeństwa i wzajemnej antagonizacji powstałych klas. Skoro zaś polityczność rozumiana jako stosowanie przymusu jest działalnością z gruntu złą, to osoby angażujące się politycznie stają w pewnym momencie przed koniecznością zaprzędania własnej duszy – w tej kwestii Auberon Herbert niemalże powtarza poglądy współczesnego mu lorda Actona³⁷. „Kraj mój kocham bardziej niż własną duszę” – pisał Machiavelli³⁸ i, jak się zdaje, taki też pogląd na naturę polityki miał Auberon Herbert. Najlepiej świadczy o tym tytuł, jaki nadał on zbiorowi swoich dialogów: *A Politician in Trouble about his Soul*.

Charakterystyczną cechą tych dialogów, których bohaterami są fikcyjni politycy (reprezentujący jednak poglądy epoki) oraz *porte parole* autora, jest uznanie, iż życie publiczne da się podzielić na dwie dychotomiczne sfery. Pierwszą z nich jest sfera moralna, gdzie wszelkie stosunki między jednostkami oparte są na zaciąganych przez nie dobrowolnie zobowiązaniach. Drugą zaś jest sfera przemocy tożsama ze sferą władzy, gdzie o treści publicznoprawnych obowiązków i uprawnień decyduje wyłącznie siła.

Herbert zdecydowanie odrzuca ideę suwerenności ludu, którą rozumie jako władzę liczb. W dialogu *A Politician in Sight of Haven* brytyjski liberał podkreśla z całą mocą, że istnienie naturalnych praw ograniczających władzę ma takie samo zastosowanie do władzy miliona ludzi nad jednostką, jak i jednostki nad milionem poddanych³⁹. Scentralizowana władza demokratyczna niczym nie różni się od władzy królów, cesarzy czy oligarchów. Jedyną różnicą między tymi formami rządów jest jedynie grupa społeczna, która poprzez sprawowanie władzy staje się uprzywilejowana⁴⁰.

Założenie to pozwala zrozumieć herbertowską refutację utilitaryzmu, którego istotą jest to, że „nic nie jest święte poza wygodą dominującego tłumu”⁴¹. Argumentację utilitarną zastępuje Herbert odwołaniem do koncepcji prawnonaturalnych i kontraktualistycznych. Wizja politycznego ładu Auberona Herberta przypomina raczej tę, którą skonkretyzuje w swoich pismach w kolejnym stuleciu inny wielki teoretyk liberalizmu, Fryderyk von Hayek. Austriacki myśliciel, wychodząc z założenia o niemożności zdobycia całkowitej wiedzy

³⁷ Choć obaj lordowie byli liberałami o zbliżonych poglądach i zainteresowaniach, nie udało się w ramach badań potwierdzić, czy łączyły ich jakiegokolwiek bliższe związki.

³⁸ M. Maneli, *Machiavelli*, Warszawa 1968, s. 96.

³⁹ A. Herbert, *A Politician in Sight of Haven*, w: A. Herbert, *The Right...*, s. 39.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 40.

⁴¹ E. Mack, *Voluntaryism...*, s. 301.

na temat preferencji jednostek, propaguje teorię ładu spontanicznego uformowanego wskutek dobrowolnych działań ludzi, nie zaś zaprogramowanego przez centralnych planistów⁴². Myśl Herberta – także aprobująca spontaniczne działania jednostek, a wprost odrzucająca technokratyczne wizje proponowane przez ekspertów – dojrzewała powoli i ogniskowała się przez lata wokół dwóch zagadnień. Pierwszym z nich jest wspomniana już wcześniej kwestia przemocy. Jak zauważa znawca myśli Herberta, przez lata zmagał się on z tym problemem i był niechętny nawet przemocy ukierunkowanej na obronę praw jednostki⁴³. Drugim zaś z nich jest zasada dobrowolnego opodatkowania – będąca radykalną konsekwencją założenia, iż wszelkie społeczne zbiorowości powinny mieć umocowanie w jasno wyartykułowanej zgodzie jej członków. Te dwa elementy stanowiły najważniejszy element koncepcji woluntaryzmu – zarysowanej przez Auberona Herberta wizji pożądanego ładu społecznego.

7. Wolność jako zasada

Najciekawszym i najbardziej dojrzałym wykładem myśli Auberona Herberta jest zapewne jego *A Plea for Voluntarism*, stanowiący zapis kilku przemówień wygłoszonych dla British Constitutional Association, organizacji sprzeciwiającej się rozrastającej się państwowej biurokracji⁴⁴. Esej ten jest tym bardziej interesujący, że został opublikowany już wiele lat po tym, jak Herbert zrezygnował ze swojej działalności politycznej. Wydawać by się mogło, iż tym samym pogodził się z tym, że nie będzie miał wpływu na to, jakie idee będą kształtowały Wielką Brytanię. Nic jednak bardziej mylnego. Herbert w owej serii nie tylko wyłożył podstawowe zasady woluntaryzmu, ale też odniósł się do najważniejszych kwestii trapiących ówczesną Wielką Brytanię.

„My, którzy nazywamy siebie woluntarystami, apelujemy abyście wyzwolili siebie spod różnorodnych metod państwowej opresji, które czynią niemożliwym szczęśliwe współzycie współczesnych narodów”⁴⁵ – tymi słowami Herbert rozpoczął swój esej, wskazując jednocześnie głównego winowajcę niepokojów

⁴² Należy przy tym zwrócić uwagę, że Hayek (a wcześniej Herbert Spencer) w znacznie większym stopniu zdawał sobie sprawę z kulturowych i społecznych uwarunkowań wpływających na kształt tego ładu, por. **M. Kuniński**, *O cnotach...*, s. 193 i nast.; **J. Gray**, *Hayek on liberty*, London and New York 1998, s. 28 i nast.

⁴³ **E. Mack**, *Introduction*, w: **A. Herbert**, *The Right...*, s. 7; **S. Sękowski**, *W walce...*, s. 32.

⁴⁴ **A. Herbert**, *A Plea for Voluntarism*, w: **A. Herbert**, *The Voluntarist...*, s. 57–107.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 57.

w Europie na początku XX w. Narastające napięcia w europejskich państwach – zarówno wewnętrzne, jak i pomiędzy poszczególnymi narodami – wprost wynikały jego zdaniem z rozrostu sfery władzy: „narody podzielone są na dwie lub trzy partie, które z kolei dzielą się na jeszcze kilka frakcji, które spoglądają na siebie niczym wrogie armie, chcące pobić swojego rywala i rzucić go na kolana”⁴⁶. Sfera polityki – powiada Herbert, antycypując jakby Carla Schmitta – jest nieustającą walką, w której wskazanie wroga jest warunkiem koniecznym trwania u władzy. Sprawującej władzę jednostce stale towarzyszy żądza zapanowania nad innym człowiekiem – niezależnie od tego, czy rządzi sędziwy król czy też zgromadzenie ludowe. Wbrew temu, co sądzą współcześni Herberta, wolność nie zaczyna się z chwilą obalenia starych władców, zlikwidowania niezasłużonych przywilejów i ustanowieniem władzy mającej mandat ludzi. „Nie myślcie, że zmiana wyłącznie formy – bez zmiany w duchu człowieka – może odmienić świat”⁴⁷. Zanim zapanuje królestwo wolności, musi dokonać się przemiana wewnątrz człowieka. Trudno oprzeć się wrażeniu, że ten aspekt myśli Herberta inspirowany był koncepcjami Herberta Spencera.

W niemalże utopijnej wizji Herberta porzucenie przymusu jak za dotknięciem czarodziejskiej różdżki przywróci pokój społeczeństwom zmęczonym nieustającymi konfliktami. Podobnie jak Kant Herbert sądził bowiem, że jeżeli ludzie kierować się będą racjonalnym namysłem i odrzucą przemoc jako metodę decydowania o sprawach publicznych, nie będą widzieć żadnego interesu we wszczynaniu wojen⁴⁸. Dlatego też wolność, jak ją definiuje Herbert, jest postawą odmawiającą człowiekowi prawa do używania aparatu państwowego w celu zmuszenia innego człowieka do służenia jego interesom lub jego opiniom⁴⁹. Co ważne, nie znajdujemy u Herberta żadnych właściwie rozważań na temat pożądanego ustroju. Nie zajmuje go trójpodział władzy ani normy konstytucyjne. Wolność dla Herberta to raczej sposób istnienia i w dużej mierze można go sprowadzić do dylematu: czy to, co robię, jest moją wolą, czy też jestem do tego zmuszony przez państwo?

Herbert zdawał sobie sprawę z rosnących żądań klasy robotniczej oraz tego, że konflikt między kapitalistami a robotnikami przybierał na sile. Remedium proponowane przez socjalistów uważał jednak za gorsze od choroby. Zamiast państwowej redystrybucji, autor *A Plea for Voluntarism* promował dobrowolne

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 59.

⁴⁸ K. Marulewska, *Idea „wiecznego pokoju” Kanta a współczesny porządek międzynarodowy*, Dialogi Polityczne. Polityka – Filozofia – Społeczeństwo – Prawo 2005/5–6, s. 181.

⁴⁹ A. Herbert, *A Plea...*, w: A. Herbert, *The Voluntarist...*, s. 88.

zrzeszenia robotników, ukierunkowane na pomoc swoim członkom. Byłyby one w koncepcji Herberta wspierane przez kapitalistów, którzy świadomi swego interesu, wspomagaliby takie zrzeszenia środkami wykorzystywanymi następnie na pomoc w poprawie losu robotników. Środki te byłyby szczególnie potrzebne w czasach dekoniunktury:

kiedy przyjdzie recesja i płace spadną, wykorzystajcie wspólny fundusz do pomocy niektórym robotnikom, znajdźcie dla nich tymczasową pracę na farmach, które uprzednio kupicie. Załóżcie własne warsztaty, w których będziecie produkować przedmioty na własne potrzeby; wspomóżcie swoich bezrobotnych członków finansowo, aby w czasie bezrobocia mogli oni poświęcić wolny czas na kształcenie. Dziś bezrobotny pracownik traci czas i umiejętności. Rdzewieje i degraduje się dokładnie tak samo, jak jego narzędzia⁵⁰.

Ale najważniejszym postulatem Herberta skierowanym do robotników jest jego apel o porzucenie przemocy:

Nawet kiedy strajkujecie, nigdy nie uciekajcie się do starych metod przemocy. Jeżeli po wykorzystaniu wszystkich metod, także mediacji czy arbitrażu, nie możecie porozumieć się co do płacy z pracodawcami, jeżeli uważacie to za rozsądne i słuszne, porzućcie swoją pracę; lecz jeśli ktoś zechce ją podjąć za tę samą płacę, na którą nie chcecie się zgodzić – pozwólcie mu na to, bez uciekania się do przemocy. Takie jest jego prawo, a my nigdy nie możemy odmawiać lub walczyć przeciwko prawom drugiego człowieka na rzecz tego, co w danej chwili wydaje się korzystne⁵¹.

Nawet jednokrotne dopuszczenie do użycia przemocy otworzy puszkę Pandory, której skutków nie da się odwrócić. Nie można stosować siły w jednej sferze społecznej i zaniechać tego w innej. W ostatecznym rozrachunku użycie przemocy zawsze musi obrócić się przeciwko interesom ogółu. Argument ten znajduje zastosowanie także do sporów związanych z protekcjonizmem i interwencjonizmem. I w tym przypadku Herbert zwraca uwagę na to, że wszelkie ograniczenia wolnego rynku mogą zostać wprowadzone tylko na szkodę społeczeństwa, obciążonego koniecznością faktycznej zapłaty renty monopolowej:

pamiętajcie o tym, iż w waszym interesie jest, aby rynek pozostał wolny w każdym jego aspekcie. Tylko w ten sposób otrzymacie pełny zwrot ze swojej pracy. Nie osiągniecie żadnej korzyści z wyższych płac, jeżeli wprowadzona zostanie regulacja cen czy ustanowione monopole hamujące możliwości producentów. W warunkach chronionego monopolu wszyscy stajemy się gnuśni, apatyczni, zdani na rutynę. Pozwólcie wszystkim handlarzom proponować wam dowolne towary, które świat produkuje najniższym kosztem. Jeżeli są lepsze

⁵⁰ *Ibidem*, s. 97.

⁵¹ *Ibidem*.

i tańsze niż to, co wy produkujecie, będą najlepszą zachętą do wzmożonego wysiłku tak waszego, jak i [zatrudniającego was] kapitalisty⁵².

W swojej krytyce protekcjonizmu Auberon Herbert posuwa się dalej i, powołując się na Richarda Cobdena i Karola Darwina, pokazuje, że protekcjonizm na dłuższą metę przynosi więcej szkód niż korzyści. Podobnie jak gatunki chronione przez lata przed niebezpieczeństwami przez specyficzne warunki geograficzne skazane są na porażkę w starciu z gatunkami, które musiały się z nimi mierzyć, tak też społeczeństwa wprowadzające zasady protekcjonizmu z biegiem lat rozwijają się wolniej niż ich niechronieni konkurenci. Rozwój wymaga bowiem twórczego dostosowania do zmiennych okoliczności, a nie cieplarnianych warunków, tworzonych przez państwowy przymus.

A Plea for Voluntarism, przygotowany dla British Constitutional Association, miał się stać listem otwartym, pod którym swoje podpisy mogliby złożyć sympatycy organizacji. Tak się jednak nie stało. Nie tylko jednak dlatego, że jego autor zmarł niedługo po jego wygłoszeniu. Trudno oprzeć się wrażeniu, że przyczynił się do tego również jawnie utopijny charakter rozważań Herberta, który w praktyce politycznej nie mógł stanowić realnej konkurencji dla idei socjalistycznych, czy też nawet dla zrewidowanej wersji liberalizmu. W istocie bowiem *A Plea for Voluntarism*, pomyślany jako swoisty wykład zasad darwinizmu społecznego dla robotników, a zatem tych, których w XIX-wiecznej Anglii trudno było uznać za „najbardziej przystosowanych do obowiązujących warunków”, nie proponował żadnych konkretnych zmian, które mogłyby być zaadaptowane do ówczesnej rzeczywistości.

8. Zasada dobrowolnego opodatkowania

Najważniejszym postulatem Herberta, którego wprowadzenie niemalże automatycznie doprowadziłoby do upadku państwa opartego na przymusie, było wprowadzenie zasady dobrowolnego opodatkowania. Herbert zakładał bowiem, że możliwe jest takie urządzenie społeczeństwa, w którym jednostka nie byłaby prawnie przymuszana do opłacania określonych publicznych usług – czy była to policja, sądownictwo, edukacja czy służba zdrowia.

Kwestia dobrowolnego opodatkowania stanowiła powracający motyw w twórczości Herberta. Stała się ona przedmiotem wielu sporów, ale też

⁵² *Ibidem*, s. 98; A. Herbert, *The True Line of Deliverance*, w: T. Mackay (red.), *A Plea for Liberty. An Argument against Socialism and Socialistic Legislation*, Indianapolis 1981, s. 498.

prawdopodobnie najbardziej znaną jego ideą, świadczącą niewątpliwie o wielkiej śmiałości i radykalizmie myśli, która nie przyszła do głowy nawet Herbertowi Spencerowi. Dzisiejszy paradygmat podatku, który w samej jego definicji zakłada przymusowość takiego świadczenia⁵³, nie uległ bowiem zasadniczej zmianie od drugiej połowy XIX w.

Przed wszystkim temu zagadnieniu poświęcony był założony przez Herberta periodyk *Free Life*, który ukazywał się z różną częstotliwością od 1890 do 1901 r. Na jego łamach Herbert przedstawiał podstawowe zasady koncepcji dobrowolnego opodatkowania. Spotkały się one z oczekiwanym sprzeciwem, co zaowocowało wydaniem w 1912 r. zapisu dyskusji między Herbertem, a znanym brytyjskim ekonomistą Josephem Hiamem Levym – sporu o tyle ciekawego, że toczono go przez dwóch indywidualistów. Poglądy Levy’ego w tym sporze były dość charakterystyczne dla większości autorów liberalnych przełomu wieków, którzy nie odrzucali już zasady państwa. Tym bardziej warto prześledzić koncepcje Herberta, aby pokazać, jak bardzo pod koniec życia oddalił się od głównego nurtu ruchu liberalnego.

Podstawowym argumentem używanym przez Herberta w obronie zasady dobrowolnego opodatkowania jest jego stwierdzenie, że „zgoda człowieka odnośnie do jego własnych działań jest najświętszą spośród wszystkich zasad i fundamentem, na którym muszą być budowane wszelkie ludzkie relacje”⁵⁴. Zasada ta stanowi punkt odniesienia dla wszelkich miar wolności w ludzkich organizacjach,

dopóki zgoda uważana jest za świętą, dopóty wiem na czym stoimy. Jednakże z chwilą, w której osoba może być schwytana za kołnierz i zmuszona do utworzenia społeczeństwa, udziału w tworzeniu prawa, do jego zachowywania, mam wrażenie, że nie jestem już na gruncie indywidualizmu, lecz socjalizmu, niezależnie od tego, jak skrupulatnie w danej chwili socjalizm próbuje być ograniczony⁵⁵.

Herbert sprzeciwia się zatem już samej zasadzie, na mocy której „A i B mogą zwrócić się do C, zmusić go do utworzenia państwa i zarazem do uiszczania pewnych opłat na rzecz usług świadczonych przez to państwo”⁵⁶. Jedyna różnica między takim rzekomym indywidualistą a socjalistą sprowadza się, zdaniem Herberta, wyłącznie do skali, w jakiej akceptują oni następnie ingerencję

⁵³ Por. np. A. Gomulowicz, D. Mączyński, *Podatki i prawo podatkowe*, Warszawa 2016, s. 144.

⁵⁴ A. Herbert, J.H. Levy, *Taxation and Anarchism: A Discussion between the Hon. Auberon Herbert and J.H. Levy*, London 1912, s. 2.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 2–3.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 3.

państwa w życie jednostek. Nie ma jednak między nimi żadnej różnicy w odniesieniu do samych zasad.

Argumenty te wskazują, że pogląd Herberta na istotę państwa i polityki jest w zasadzie zero-jedynkowy: albo przymus, albo pełna wolność. Nie można przy tym domniemywać czyjejś zgody, twierdząc na przykład, że została ona wyrażona przez reprezentującego danego obywatela parlamentarzystę. Nawet bowiem udział w procesie wyborczym i wybór swojego reprezentanta nie oznacza automatycznie aprobaty dla wszelkich popartych przez niego ustaw.

Kolejny argument Herberta dotyczy natury polityki. Jak już wspomnieliśmy wcześniej, sferę tę postrzegał brytyjski myśliciel jako arenę nieustającego konfliktu między poszczególnymi klasami. Jednak dopiero kwestia opodatkowania wskazuje na cały ogrom niebezpieczeństw związanych z taką organizacją. Oto zarówno socjaliści jak i indywidualiści przymuszeni są do posłuszeństwa temu samemu państwu, łożenia takich samych podatków i korzystania z tych samych usług. Zdaniem Herberta wprost musi to prowadzić do konfliktu – po pierwsze ze względu na to, że ludzie w sposób naturalny sprzeciwiają się przymusowi, ale także przez wzgląd na przeciwne wartości i cele tych grup. W żadnym razie nie mogą one działać jako partnerzy, lecz jedynie jak pan i niewolnik. Ten drugi zaś, kiedy tylko dorówna siłą swojemu właścicielowi, rzuci mu się do gardła⁵⁷.

Odpowiedzią byłoby zatem ustanowienie na terenie państwa wielu konkurencyjnych, dobrowolnych rządów⁵⁸. Herbert zdaje sobie sprawę, że nie wyeliminuje to całkowicie konfliktów, lecz „daje ku temu największą szansę”. Zasada dobrowolności opodatkowania wprowadziłaby bowiem jako naczelną zasadę życia społecznego współpracę, a nie przymus. To zaś zaowocowałoby wzrostem „wzajemnej życzliwości, dobrych zamiarów i chęcią współpracy, co dzieje się zawsze, gdy rezygnujemy ze stosowania przemocy”⁵⁹.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 4.

⁵⁸ *Ibidem*. Warto zwrócić uwagę, że podobną formułę sięgnie niemal sto lat później Robert Nozick w dziele *Anarchia, państwo i utopia*. Wyraźnie inspirował się Locke’owskim ujęciem stanu natury, Nozick dostrzega konieczność utworzenia organizacji, która wyeliminowałaby arbitralność używania przemocy w obronie praw jednostki. Odpowiedzią amerykańskiego teoretyka liberalizmu nie jest jednak utworzenie przymusowego państwa, lecz raczej konkurujących ze sobą, opartych na zasadzie dobrowolności agencji ochrony. Autorowi niniejszej pracy nie udało się odnaleźć wypowiedzi Nozicka jasno wskazujących na jego znajomość prac Auberona Herberta, ze względu jednak na podobieństwo koncepcji i liczne odwołania Amerykanina do myśli Benjaminu Tuckera oraz Herberta Spencera wydaje się to dość prawdopodobne, por. **R. Nozick**, *Anarchia, państwo i utopia*, Warszawa 2010, s. 27–33.

⁵⁹ **A. Herbert, J.H. Levy**, *Taxation...*, s. 6.

Sprzeciw wobec przymusowego opodatkowania jest wreszcie, zdaniem Herberta, logiczną konsekwencją stanowiska odmawiającemu państwu prawa do ustanowienia przymusowej edukacji czy też przymusowych szczepień. Czy można bowiem uzasadnić sytuację – pyta Herbert – w której wyznawca indywidualizmu sprzeciwia się państwowemu systemowi edukacji, a jednocześnie przyznaje państwu prawo do przymusowego opodatkowania obywateli w takim celu? Dobrowolny system opodatkowania ma zatem przede wszystkim tę zaletę, że obywatele mogą „głosować portfelami” – decydować, które spośród podejmowanych przez państwo inicjatyw zasługują na ich wsparcie i mają rację bytu⁶⁰.

W dalszej treści wspomnianej polemiki Auberon Herbert odpowiada na jeszcze jedno bardzo ważne pytanie: czy poprzez postulat zniesienia państwa opartego na przymusowym opodatkowaniu może on być uznany za anarchistę? Odpowiedź Herberta jest przecząca, gdyż choć sprzeciwia się on przymusowemu opodatkowaniu, to jednak nie samemu istnieniu organizacji powołanej do zwalczania agresji i przestępstw. Powiada on, że

w pełni zgadzam się z panem Levym co do konieczności istnienia centralnej organizacji zwalczającej przestępczość – organizacji, która broniłaby wolności wszystkich ludzi i stosowała przemoc wobec stosujących przemoc w stosunku do innych ludzi. Jednak moja organizacja opiera się na dobrowolnym wsparciu, podczas gdy pana Levy’ego – na przymusowym⁶¹.

W tym miejscu rozważań Herberta ujawnia się słabość jego myśli: istnienie takiej organizacji zakłada jednak konieczność ustanowienia powszechnie obowiązujących praw, które musiałyby obowiązywać jednostki także bez ich zgody. W innym razie, jaką podstawę do karania agresorów miałby rząd w stosunku do tych osób, które nie zgodziły się do niego dołączyć i wesprzeć jego działań? Jaką wreszcie podstawę miałby taki rząd do karania za kradzież anarchisty, który nie uznaje samej idei własności prywatnej? Z drugiej zaś strony, czy sprawiedliwym byłoby niewymierzanie żadnej sprawiedliwości tym osobom, które naruszają prawa osób, które z różnych względów (np. religijnych w przypadku kwakrów) nie zdecydują się na dołączenie do żadnego rządu?

Wprowadzenie zasady dobrowolnego opodatkowania, co słusznie zauważa J.H. Levy, napotyka zatem na swojej drodze kilka trudnych do rozwiązania problemów. Poza wymienionymi powyżej równie istotny jest ten, kiedy to wobec

⁶⁰ *Ibidem*, s. 41.

⁶¹ *Ibidem*, s. 52.

zniesienia opartego na przymusowym opodatkowaniu państwa pozostają do zapłaty jego długi. Ich odgórne umorzenie oznaczałoby, że ekonomiczny ciężar takiego procesu ponieśliby wierzyciele państwa. Takie rozwiązanie jest jednak niezwykle trudne do pogodzenia z zasadą zgody. Proponowane przez Herberta rozwiązania zmieniały się przez lata, jednak trudno ocenić je jako konsekwentne i oparte na dokładnych wyliczeniach. Początkowo, co wypomina swojemu adwersarzowi J.H. Levy, dopuszczał on utrzymanie obowiązkowego opodatkowania na czas spłaty długu. Potem zaś zmienił zdanie i uznał, że spłata zadłużenia powinna zostać pokryta ze sprzedaży państwowego majątku oraz dobrowolnych składek obywateli „świadomych konieczności poniesienia tego wysiłku”⁶².

Trudno zatem powstrzymać się od twierdzenia, że Herbert wpadł w pułapkę, w którą dostało się również wielu innych myślicieli o liberalnych poglądach. Wychodząc z założenia, iż istnienie państwa (czy to w ogóle, czy też w określonej formie) jest zjawiskiem z gruntu niesprawiedliwym, stają oni przed trudnym do praktycznego rozwikłania problemem rozwiązania tej organizacji w taki sposób, aby nie naruszyć zasad sprawiedliwości będących zarazem przyczyną działania. Odpowiedź Herberta jest tutaj niezadowolająca: zakłada ona bowiem albo użycie przymusu, albo też, że długi państwa dobrowolnie zostaną pokryte przez wspaniałomyślne jednostki – pomimo iż ludzie co do zasady działają wyłącznie we własnym interesie⁶³.

9. Zakończenie

Przedstawiony w niniejszej pracy, skrótowny ze względu na rozmiary artykułu, wykład poglądów Auberona Herberta można podsumować, wskazując, że w istocie stał się on próbą doprowadzenia do ostatecznych konkluzji poglądów Herberta Spencera. Auberonowi Herbertowi nie można przy tym odmówić odwagi w mierzeniu się z trudnymi pytaniami. Odpowiedzi przez niego uznane jednak nie przekonują – Herbert, jak się wydaje, nie przejmował się nadmiernie brakiem społecznej popularności jego haseł, lecz pozostał skupiony na dogmatycznej ortodoksji swoich poglądów. Nie udało mu się przy tym stworzyć w pełni spójnej logicznie wizji polityki. Niewątpliwie należy mu jednak oddać to, że pozostał on wierny swojej idei, że liberalne prawa mogą być chronione również

⁶² *Ibidem*, s. 21–26.

⁶³ C. Briddle, *Auberon Herbert: Advocate of Reason, Individual Rights, and Limited Government*, <https://www.theobjectivestandard.com/2014/06/auberon-herbert-advocate-reason-individual-rights-limited-government/>; stan na 20.02.2025 r.

przez państwo minimalne. W tym sensie twórczość Auberona Herberta może być przeciwstawiana tym twórcom, którzy sposobu na ochronę liberalnych wartości widzą wyłącznie w rozroście roli państwa⁶⁴.

Bibliografia

Opracowania

- Ben Jones R.**, *The Victorians. A century of achievements*, b.m.w. 1975.
- Bosiacki A.**, *Wstęp*, w: H. Spencer, *Jednostka wobec państwa*, Warszawa 2002.
- Dubel L.**, *Historia doktryn politycznych i prawnych do schyłku XX wieku*, Warszawa 2012.
- Gomułowicz A., Mączyński D.**, *Podatki i prawo podatkowe*, Warszawa 2016.
- Górecki O.**, *Obrona państwa ograniczonego. Polityczno-prawna doktryna Herberta Spencera*, Kraków 2013.
- Gray J.**, *Hayek on liberty*, London and New York 1998.
- Hammond J., Foot R.**, *Gladstone and Liberalism*, London 1952.
- Herbert A.**, *A Plea for Voluntarism*, w: A. Herbert, *The Voluntarist Creed*, London 1908.
- Herbert A.**, *A politician in Sight of Haven*, w: A. Herbert, *The Right and Wrong of Compulsion by the State and Other Essays*, Indianapolis 1978.
- Herbert A.**, *Mr. Spencer and the Great Machine*, w: A. Herbert, *The Voluntarist Creed*, London 1908.
- Herbert A.**, *The Right and Wrong of Compulsion by the State*, w: A. Herbert, *The Right and Wrong of Compulsion by the State and Other Essays*, Indianapolis 1978.
- Herbert A.**, *The True Line of Deliverance*, w: T. Mackay (red.), *A Plea for Liberty. An Argument against Socialism and Socialistic Legislation*, Indianapolis 1981.
- Herbert A., Levy J.H.**, *Taxation and Anarchism: A Discussion between the Hon. Auberon Herbert and J.H. Levy*, London 1912.
- Himmelfarb G.**, *Victorian minds: A Study of Intellectuals in Crisis and Ideologies in Transition*, New York 1968.
- Juruś D.**, *W poszukiwaniu podstaw libertarianizmu w perspektywie rothbardowskiej koncepcji własności*, Kraków 2012.
- Kasprzyk L.**, *Spencer*, Warszawa 1967.
- Krawczyk A.**, *Hobbes i Locke – dwoiste oblicze liberalizmu*, Warszawa 2011.
- Kuniński M.**, *O cnotach, demokracji i liberalizmie rozumnym*, Kraków 2006.
- Legutko R.**, *Posłowie*, w: P. Berger (red.), *Etyka kapitalizmu*, Kraków 1995.
- Locke J.**, *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa 2015.
- Mack E.**, *Introduction*, w: A. Herbert, *The Right and Wrong of Compulsion by the State and Other Essays*, Indianapolis 1978.
- Mack E.**, *Voluntarism: The political thought of Auberon Herbert*, *Journal of Libertarian Studies* 1978/2/4, s. 299.
- Maneli M.**, *Machiavelli*, Warszawa 1968.

⁶⁴ Zob. we współczesnym kontekście **P. Deneen**, *Dlaczego liberalizm zawiódł?*, Warszawa 2021.

- Manent P.**, *Intelektualna historia liberalizmu*, Warszawa 1994.
- Marulewska K.**, *Idea „wiecznego pokoju” Kanta a współczesny porządek międzynarodowy*, *Dialogi Polityczne. Polityka – Filozofia – Społeczeństwo – Prawo* 2005/5–6, s. 181.
- Nozick R.**, *Anarchia, państwo i utopia*, Warszawa 2010.
- Ogonowski Z.**, *Locke*, Warszawa 1972.
- Paul J.**, *Foreword*, w: T. Mackay (red.), *A Plea for Liberty. An Argument against Socialism and Socialistic Legislation*, Indianapolis 1981.
- Pound R.**, *The ideal element in law*, Indianapolis 2002.
- Rau Z.**, *Liberalizm*, w: K. Chojnicka, W. Kozub-Ciembroniewicz (red.), *Doktryny polityczne XIX i XX wieku*, Kraków 2000.
- Rau Z.**, *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Warszawa 2000.
- Romani R.**, *Minimal State Theories and Democracy in Europe: From the 1880s to Hayek*, *History of European Ideas* 2015/2, s. 246–247.
- Sękowski S.**, *W walce z Wujem Samem. Anarchoindywidualizm w Stanach Zjednoczonych Ameryki w latach 1827–1939*, Warszawa 2010.
- Spencer H.**, *Jednostka wobec państwa*, Warszawa 2002.

Strony internetowe

- Bridle C.**, *Auberon Herbert: Advocate of Reason, Individual Rights, and Limited Government*, <https://www.theobjectivestandard.com/2014/06/auberon-herbert-advocate-reason-individual-rights-limited-government/>; stan na 20.02.2025 r.
- Zakrzewski M.**, *Herbert, ale nie Zbigniew. Zapomniany przyjaciel Polaków*, <https://plus.dziennikpolski24.pl/herbert-ale-nie-zbigniew-zapomniany-przyjaciel-polakow/ar/c15-17807049>; stan na 20.02.2025 r.

Damian PIŁAT

LIBERALISM WITHOUT COERCION. THE VOLUNTARISM OF AUBERON HERBERT IN THE CONTEXT OF 19-TH CENTURY BRITISH LIBERAL THOUGHT

Abstract

Background: The article analyses Auberon Herbert's concept of voluntarism in the context of 19th-century liberal thought.

Research purpose: The aim of the article is to answer the question of whether the political system envisaged by Auberon Herbert, which is entirely devoid of coercion, is possible.

Method: Contextualism. Historical analysis of philosophical texts.

Conclusions: Herbert's concept is more of a philosophical manifesto than a viable political project.

Keywords: individualism, contractualism, political thought, voluntarism.