

Prawdziwy William Graham Sumner

Autor: **Jeff Riggensbach**

Źródło: mises.org

Tłumaczenie: **Krzysztof Sienkiewicz**

12 kwietnia 1910 r. zmarł William Graham Sumner, urodzony blisko siedemdziesiąt lat wcześniej, dokładnie 30 października 1840 r. i blisko trzydzieści lat przed narodzinami innego amerykańskiego libertarianina, [Alberta Jaya Nocka](#), którego kariera jest na pozór uderzająco podobna do tej Sumnera. Tak jak Sumner, Nock rozpoczął swoją karierą już w wieku dwudziestu kilku lat jako duchowny. Podobnie do Nocka Sumner zajął się taką pracą głównie po to, by uszczęśliwić rodzinę. Zawód ten zupełnie nie pasował jednak obojgu. Nock oszedł po niewiele ponad dekadzie. Sumner nie wytrzymał nawet pięciu lat.

Obaj przenieśli się bezpośrednio z pracy o charakterze religijnym do tej, z której są najbardziej znani: Nock w wieku czterdziestu lat odnalazł się w dziennikarstwie, w którym zasłynął w latach 20. i 30.; Sumner, niedługo po trzydziestce, został profesorem w katedrze ekonomii politycznej w Yale, które to stanowisko piastował do końca życia.

Dziś ani Nock, ani Sumner nie są szczególnie znani, a ci, którzy rozpoznają Sumnera (i nie mylą go z [Charlesem Sumnerem](#), senatorem abolicjonistą z Massachusetts), najpewniej znają go jako „społecznego darwinistę”. Jest to ironią, gdyż nie był on z tego znany ani za swojego życia, ani przez wiele lat później. Robert C. Bannister, historyk ze Swathmore, zredagował cenny zbiór esejów Sumnera blisko dwie dekady temu dla Liberty Fund. Oto, jak opisuje tę sytuację w przedmowie do tomu prac Sumnera: „[społeczny darwinizm](#) Sumnera, choć kontrowersyjny za jego życia, został najjaskrawiej przedstawiony w książce Richarda Hofstadtera pod tytułem [Social Darwinism in American Thought](#)’, po raz pierwszy opublikowanej w 1944 roku.

W rzeczywistości istnieją pokaźne dowody, że samo pojęcie „społecznego darwinizmu”, jakie znamy dzisiaj, zostało właściwie wymyślone przez Richarda Hofstadtera. Eric Foner we wstępie do nowego wydania książki Hofstadtera z początku lat 90. XX w. nie posuwa się jednak aż tak daleko: „Hofstadter nie

wymyślił pojęcia społecznego darwinizmu, który pojawił się w Europie w latach 60. XIX w. i dotarł do Ameryki na początku wieku dwudziestego. Jednakże zanim użył go Hofstadter, pojawiał się stosunkowo rzadko; to on uczynił to pojęcie standardowym skrótowym myślowym opisującym zbiór idei późnego dziewiętnastego wieku, to on wprowadził je do powszechnie znanej części słownika myśli społecznej”. Hofstadter nie tylko Williama Grahama Sumnera ukazał jako społecznego darwinistę — to samo uczynił z [Herbertem Spencerem](#). W istocie Richard Hofstadter wydaje się głównym źródłem powszechnego, współczesnego przekonania, że obaj wymienieni mężczyźni byli społecznymi darwinistami.

Czy rzeczywiście nimi byli? Czym dokładnie jest „zbiór idei późnego dziewiętnastego wieku”, który ma charakteryzować społeczny darwinizm? Być może najbardziej frustrujące w poszukiwaniu w literaturze przedmiotu definicji społecznego darwinizmu jest odkrycie, jak trudno takową znaleźć — szczególnie, gdy szuka się zwięzłej i godnej zacytowania definicji. Całe książki powstają na ten temat bez starannego wyjaśnienia tego pojęcia. W istocie społeczny darwinizm wydaje się poglądem, według którego sukces rynkowy jednostki potwierdza jej zdolność do przetrwania walki o byt. Wobec tego zarówno legislacja, jak i prywatna dobroczynność mające za zadanie pomóc tym, którym się nie powodzi, są odradzane, ponieważ nasz gatunek stanie się silniejszy, jeśli pozwoli się tym „niedostosowanym” jednostkom zniknąć.

Czy ktokolwiek w ogóle wyraził poparcie dla tej doktryny? Herbert Spencer [z pewnością nie](#). Spencer, urodzony 191 lat temu, dwudziestego siódmego kwietnia 1820 r., rzeczywiście był entuzjastycznym zwolennikiem teorii ewolucji. Faktycznie to on, a nie [Karol Darwin](#), ukuł frazę „przetrwanie najlepiej dostosowanych”. Jednakże Spencer nie był darwinistą pod żadnym pozorem. Nawet gdy Darwin zaczął publikować, Spencer pozostał [lamarkista](#) — uczniem starszej szkoły o ewolucji, która uznawała, że organizmy mogą przekazywać cechy nabyte swojemu potomstwu. Spencer uważał, iż w przypadku ludzi kultura i edukacja umożliwiały ten proces. Ponadto Spencer opowiadał się za prywatną dobroczynnością.

Pozostaje pytanie, czy sam William Graham Spencer był zwolennikiem społecznego darwinizmu? Jak wskazywałem, tak go określano. Przynajmniej przed wszystkim czynił to Richard Hofstadter, a także kilku innych autorów przez ostatnie sześćdziesiąt parę lat. Robert Bannister nazywa ten opis „bardziej karykaturą niż charakterystyką” Sumnera i podkreśla, że ów portret jest „poważnie zakłamany”.

Zauważa, że krótka książka Sumnera [*What Social Classes Owe to Each Other*](#), po raz pierwszy wydana w 1884r., gdy autor był niewiele po czterdziestce, „przyniesie mu reputację głównego społecznego darwinisty wieku połączanego”, chociaż „nie odwołuje się do określeń czy retoryki ani Spencera, ani Darwina”.

Interesujące będzie zajrzenie do książki i sprawdzenie, jakie dokładnie idee Sumner przedstawia w *What Social Classes Owe to Each Other*. Poniżej znajdują się fragmenty, które — jak uważam — dobrze reprezentują główne obszary zainteresowania i propozycje opisywane w książce.

Jednym z tych obszarów zainteresowania jest historia cywilizacji ludzkiej, a w szczególności jej polityczna część. „Historia rasy ludzkiej” — pisał Sumner — „to jedna, długa opowieść o podejmowanych przez konkretne osoby i konkretne klasy próbach przejęcia kontroli i władzy nad państwem tak, by uzyskać przyziemną gratyfikację kosztem innych”. Wszystko to zaczęło się według Sumnera „w starożytnych czasach, [kiedy] zorganizowane grupy rabusiów [...] obrabowywały robotników i kupców”, aż w końcu „odkryły, że te napady w istocie prowadzą do przejęcia kontroli nad organizacją obywatelską — państwem — i pod przykrywką jej poezji i romantyczności uczyniły rabunek legalnym”.

Przez sformułowanie „organizacja obywatelska” Sumner w tym miejscu zdaje się mieć na myśli jakąkolwiek lokalną lub plemienną organizację, która dostarcza pakiet usług takich jak obrona wspólnoty, rozstrzyganie sporów czy identyfikacja oraz ujęcie przestępców. Albert Jay Nock określił taką organizację „rządem”. Bandy rabusi obalały lokalne rządy i przekształcały je w państwo. Oczywiście „rozwinęły także pełne uprzedzeń teorie o charakterze nacjonalistycznym, teorie o patriotyzmie i oddaniu państwu”, by usprawiedliwić te nikczemne czyny przed swoimi ofiarami.

Od tamtej pory — pisał Sumner — historia ludzkości okazała się „jedynie nieznośną powtórką tej samej opowieści. Poszczególne osoby, jak i całe klasy, szukały możliwości zdobycia władzy w państwie by żyć w luksusie za zarobki innych”. Jednakże,

modnym w tamtych czasach [Sumner odnosi się tutaj do lat 80. XIX w.] było udawać się do wszelkich rządowych rad, komisji czy inspektorów by poprawiać wszystko, co nie funkcjonowało odpowiednio. Żadne doświadczenie nie wydawało się zdolne do podważenia wiary opinii publicznej w te organa. Angielscy liberałowie w połowie tego wieku zdawali się w pełni rozumieć

zasadę wolności oraz być wielkimi zwolennikami braku interwencji państwowej w gospodarce i życiu obywateli. Jednakże kiedy doszli do władzy, zaadoptowali stare sposoby, a nawet wielokrotnie zwiększyli ich zakres działania, ponieważ potrzebowali przeprowadzić wiele reform. Najwyraźniej uważali, że interwencja jest właściwa, jeżeli tylko to oni interweniują. W tym kraju partia, która jest „przy” [władzy — przyp. tłum.] zawsze interweniuje, podczas gdy partia, która jest „poza” [władzą — przyp. tłum.] wspiera brak interwencji.

Uderzyło mnie po przeczytaniu tego fragmentu, że Sumner pisał o partiach Republikańskiej i Demokratycznej sprzed 130 lat. Nic dziwnego, że — jak twierdzi Robert Bannister — Sumner doświadczył „rozczarowania polityką” już w 1877 r., „odrzucił politykę jako stratę czasu” przed 1880 r., a „nawet odmówił wzięcia udziału w głosowaniu” w wyborach prezydenckich tamtego roku.

Jak mówił Sumner, istniały tylko dwa poglądy do wyboru przy podejmowaniu decyzji politycznych. Pierwszy mówił, że państwo powinno „regulować rzeczywistość przy pomocy specjalnego komitetu, a drugi, że sprawy winny regulować się same poprzez konflikt interesów pomiędzy wolnymi ludźmi”. Te dwa poglądy — jak mówił — „są dokładnie przeciwstawne. Ponadto, pierwszy psuje wolne instytucje, ponieważ ludzie nauczeni oczekiwać od rządowych inspektorów opieki zatracają całą swoją edukację i wolność”.

Najważniejsze — według Sumnera — było to „że jeśli przez ostatnie trzysta lat zupełnie błędnie dążyliśmy do jak najpełniejszej indywidualnej wolności jako warunku ogólnego szczęścia, musimy zwrócić się znów ku koncepcjom paternalizmu, dyscypliny i autorytetu — nie sposób uzyskać jest kombinację wolności i zależności”. W rzeczywistości, oczywiście, Sumner ani przez moment nie wierzył, że byliśmy w błędzie przez ostatnie trzysta lat. Wierzył natomiast, że w wolnym społeczeństwie to nie państwo trzyma ludzi razem. Raczej

nici, którymi wszyscy są związani, to nici wolnej kooperacji i umowy. Jeśli — dla porównania — spojrzymy wstecz na jakiegokolwiek inny model funkcjonowania społeczeństwa zauważymy, że współczesny system wolnego przemysłu oferuje każdemu szansę bycia nieopisywalnie bardziej szczęśliwym niż w

którymkolwiek z poprzednich. Nie gwarantuje, jak niektóre, braku ewentualnego cierpienia. Oto pierwszy przykład z brzegu. Murzyni, niegdyś niewolnicy w Stanach Zjednoczonych, mieli zapewnioną opiekę, usługi medyczne i utrzymanie, ale choć to oni czynili wysiłki, ktoś inny zgarniał owoce ich pracy. Została im dana wolność, a to znaczy tylko tyle: od teraz pracują i zatrzymują owoce własnej pracy, a zapewnione nie jest im nic ponad to, na co sami zarobią. Uciekając przed poddaństwem utracili prawa. Od teraz dostają opiekę, lekarstwa, utrzymanie tylko wtedy, jeśli sami na nie zarobią. Czy ktokolwiek powie, że czarni nie zyskali? Czy ktokolwiek zaprzeczy, że niektórzy czarni mogą wydawać się teraz w gorszej sytuacji? Czy ktokolwiek zgodzi się na to, by taka obserwacja przesłoniła mu prawdziwą ważkość zmiany, jaka nastąpiła? Jeżeli ktokolwiek uważa, że są lub powinny być w społeczeństwie gwarancje, iż żaden człowiek nie będzie biedny, niech raczy zrozumieć, że takich gwarancji być nie może, jeżeli inni ludzie ich nie zapewnią — innymi słowy, jeżeli nie cofniemy się do niewolnictwa i nie uczynimy bogactwa jednego człowieka zależnym od wysiłku innego.

Sumner uważał, że skoro właściwym pytaniem jest, co zawdzięczają sobie klasy społeczne [tłumaczenie tytułu *What Social Classes Owe to Each Other* — przyp. tłum.], to powinniśmy szukać poprawnej odpowiedzi koncentrując się nie na klasach społecznych, lecz na jednostkach. „Każdy mężczyzna i każda kobieta w społeczeństwie”

ma jeden, ogromny obowiązek — dbać o siebie. To społeczny obowiązek. Szczęśliwie powinność wydobywania z siebie wszystkiego, co najlepsze, nie jest oderwana od powinności spełniania swojej roli w społeczeństwie. Te dwie powinności są jednością, a wręcz ta druga jest osiągnięta tylko wtedy, gdy spełniona zostanie ta pierwsza. Jednakże powszechny zdaje się pogląd, że każdy ma pewien obowiązek do spełnienia wobec społeczności i polega on na rozważaniu i decydowaniu o losach pozostałych ludzi. Idąc dalej, ktoś, kto zdolny jest do decydowania o kimś innym lub uczynienia czegoś dla niego

nadaje się na głowę rodziny; a kiedy zostaje głową rodziny, ma obowiązki wobec żony i dzieci poza poprzednim, wielkim obowiązkiem wobec całego społeczeństwa. Wówczas każdy zdolny opiekować się sobą i swoją rodziną znajdzie się w wyjątkowej sytuacji, jeżeli nie odnajduje w najbliższym otoczeniu nikogo, kto potrzebowałby jego pomocy lub czegoś się od niego osobiście nie dopominał. Jeżeli zatem ów człowiek jest w stanie wypełniać wszystkie te obowiązki, a także zająć się kimś spoza grona najbliższych mu osób, musi mieć nadmiar energii, mądrości i pewnej cnoty moralnej wykraczający ponad to, czego potrzebuje dla samego siebie. Tacy ludzie nie istnieją; rodzina to obciążenie zdolne się nieskończenie rozwijać i nikt nie byłby w stanie wypełnić wszystkich obowiązków, jakich rodzina może od niego wymagać. Nikt też nie byłby zdolny poświęcić się dla społeczeństwa tak mocno i z taką korzyścią, jak dla własnej rodziny. W tym przypadku nie będę się jednak upierać. Wracam jeszcze do obserwacji, że człowiek, który oferuje opiekę nad innymi ludźmi musi nie tylko wprawdzie spełnić wszystkie swoje powinności wobec siebie i swojej rodziny, ale później wciąż posiadać jeszcze niewyczerpane pokłady energii.

Takie pełne energii, czyniące dobro jednostki powinny również spodziewać się [potencjalnych wad](#) swoich działań. Sumner tak to przedstawia:

niebezpieczeństwo brania pod uwagę interesów innych ludzi jest dwójakie. Po pierwsze, istnieje ryzyko, że w efekcie ktoś nie dopilnuje własnych interesów; po drugie, pojawia się niebezpieczeństwo zbyt zuchwałego ingerowania w czyjeś sprawy. „Przyjaciele ludzkości” niemal zawsze wpadają w oba zagrożenia. Jestem jednym z wielu ludzi i nie chcę żadnych przyjaciół-wolontariuszy. Traktuję przyjaźń jako zjawisko obustronne i chcę mieć w tym wypadku swoje zdanie. Sądzę, że pozostali ludzie czują mniej więcej to samo. Skoro tak, każdego, kto bierze się za rolę przyjaciela ludzkości, muszą uważać za impertynenckiego. Odniesienie odczucia na temat przyjaciela ludzkości z powrotem do jego własnego interesu jest, rzecz jasna, następnym krokiem.

Jesteśmy przecież ciągle rozdrażnieni, a ustawodawcy są nieustannie zajęci przez ludzi, którzy wymyślili, że mądrze jest żyć w pewien konkretny sposób, gdyż prowadzi on do szczęścia i wobec tego próbują zmusić wszystkich innych, by żyli tak samo. Niektórzy zdecydowali się spędzać niedziele w dany sposób i chcą, by ustanowiono przepisy nakazujące innym robienie w niedziele dokładnie tego samego. Inni postanowili zostać abstynentami i — identycznie — poprzez prawo pragną sprawić, by pozostali też nimi zostali. Jeszcze inni zdecydowali się nie żyć w luksusie, więc domagają się podatków, by pozostali żyć w luksusie nie byli w stanie. Możliwość opodatkowania zawsze jest tym, co kusi reformatorów. Czasami w proponowanych reformach pojawia się czyjś interes — jak na przykład wtedy, gdy wydawca domaga się cła na książki, by powstrzymać Amerykanów od czytania treści, które zakłócają ich amerykańizm; lub gdy artyści chcą podatku od reprodukcji, by uchronić Amerykanów przed nabywaniem kiepskiego malarstwa.

Jest jeszcze jedna rzecz, którą Sumner uważał za to, co winne są sobie jednostki w społeczeństwie, dość dziwna dla takiego społecznego darwinisty jak on. Uznawał, że ludzie powinni okazywać sobie współczucie i oferować pomoc. „Możemy filozofować tak chłodno i bezbłędnie, kiedy decydujemy o naszych obowiązkach i prawach słusznego życia,” pisał Sumner;

lecz nikt z nas nie żyje zgodnie z własną wiedzą. Człowiek przygnieciony przewróconym drzewem prawdopodobnie był nieostrożny. Wszyscy jesteśmy nieostrożni. Gdy każdy jest tak narażony na ryzyko, otoczony niebezpieczeństwami, które spadają na niego w postaci zwykłego pecha, nikt nie ma prawa powiedzieć: „znam wszystkie zasady i ich przestrzegam, więc nie potrzebuję ani pomocy, ani współczucia”. W najlepszym wypadku tylko jeden z nas zawiedzie w jeden sposób, a ktoś inny inaczej, jeśli to nie my wszyscy zawiedziemy. Człowiek przywalony drzewem jest, w danym momencie, właśnie tym, który ucierpiał. Jutro możesz być nim ty, a pojutrze ja. Ta powszechna słabość wobec zwyczajnego zagrożenia daje nam poczucie wspólnoty

interesów, która popycha nas do wsparcia tego, któremu życie dało popalić akurat w tej chwili. Najpewniej sama ofiara jest winna temu, co jej się przytrafiło. Prawie zawsze tak jest. Wykład w tej sprawie w momencie kryzysowym dla tej osoby byłby nie na miejscu, gdyż nie wpisywałby się w potrzebę chwili; okazałby się właściwy w innym czasie, gdy trzeba byłoby zapobiec powtórzeniu się tego samego wypadku komuś innemu. Ludzie zatem winni są innym ludziom, w szczęściu i w nieszczęściu, pomoc i współczucie z powodu dzielenia wspólnej, ludzkiej słabości i głupoty.

Sumner uprzedza swoich czytelników, że według niego obowiązek niesienia pomocy i okazywania współczucia innym należy do „prywatnych, osobistych relacji podlegających rozsądkowi i świadomości”. Nie uważał, by istnienie takiej powinności usprawiedliwiała istnienie jakichkolwiek państwowych gwarancji.

What Social Classes Owe to Each Other zawiera o wiele więcej interesujących z punktu widzenia współczesnych libertarian myśli — w tym najprostszą, popularną dyskusję sprzed 1940 roku na temat znaczenia kapitału dla cywilizacji. To prawdziwy skarb libertariańskiej tradycji i polecam ją z całego serca.

Być może Richard Hofstadter powinien był ją przeczytać, zanim nazwał Williama Grahama Sumnera „społecznym darwinistą”.