

Avishai Margalit

## Upokorzenie\*

Upokorzeniem jest każde zachowanie lub stan, które dają uzasadniony powód, by osoba, która ich doznała, mogła uznać, że jej szacunek do samej siebie został zraniony.

Mowa tu bardziej o upokorzeniu w znaczeniu normatywnym niż psychologicznym. Zgodnie ze znaczeniem normatywnym fakt, że dana osoba ma uzasadniony powód, by czuć się upokorzona, nie powoduje tego, że faktycznie tak się czuje. Z kolei zgodnie ze znaczeniem psychologicznym nie jest konieczne, by osoba, która czuje się upokorzona, miała ku temu uzasadniony powód.

Nacisk został tu położony na powód doznania upokorzenia w wyniku postępowania innych osób. Uczucia mają nie tylko przyczyny, lecz także powody. Istnieje uzasadniony powód, by czuć strach przed przechadzającym się swobodnie tygrysem. W normalnych okolicznościach nie ma uzasadnionego powodu, aby odczuwać strach przed zwykłą muchą. Bez wątplenia nie tylko czyjeś postępowanie może upokarzać. Warunki życia również mogą dostarczyć uzasadnionych powodów, aby doznać upokorzenia. Jednakże owe warunki są upokarzające jedynie wtedy, gdy wynikają z działań lub zaniechań spowodowanych przez ludzi. W moim przekonaniu warunki przypisywane naturze nie mogą być upokarzające. Ryszard III, który był tak zdeformowany, że nawet psy warczały na jego widok, miał doskonały powód, by płakać nad swym losem, lecz nie miał uzasadnionego powodu, by czuć się upokorzonym dopóty, dopóki przypisujemy jego kalectwo naturze, a nie ludzkiemu działaniu lub zaniechaniu. Jedynie ludzie mogą upokarzać, choć wcale nie muszą mieć takiej intencji. Nie ma upokorzenia bez ludzi, którzy je powodują, lecz może wystąpić upokorzenie bez upokarzających w tym znaczeniu, że ci, którzy przyczynili się do upokorzenia innych, nie zamierzali tego zrobić.

Istnieje również drugorzędne, metaforyczne znaczenie upokorzenia, wedle którego ludzie dostrzegają w samych warunkach ludzkiej egzystencji, takich jak starość, upośledzenie czy brzydota, powody do odczuwania upokorzenia. Drugorzędne lub metaforyczne znaczenie upokorzenia nie pokrywa się z tym, jak ja

---

\* Przekład przygotowany na podstawie *The Decent Society* by Avishai Margalit, translated by Naomi Goldblum, Cambridge, Mas.: Harvard University Press, Copyright © 1996 by the President and Fellows of Harvard College.

używam tego terminu, ponieważ wiąże się ono z uznaniem upokorzenia za wynik naturalnych warunków życia. Różnica między moim użyciem tego terminu a tym, jak posługują się nim inni w owym drugorzędym znaczeniu, nie polega na tym, że ja wymagam istnienia tego, kto upokarza, a oni nie. Różnica tkwi w sposobie, w jaki ujmujemy naturę. Oni nie postrzegają natury jako neutralnego czynnika, uważając, że kieruje nią Bóg. Zgodnie z takim poglądem istnieje ktoś, kto może używać warunków naturalnych w celu poniżenia lub wywyższenia ludzi. Jest możliwe, że za takim rozumieniem stoi ukryte założenie, że to Bóg jest tym, kto upokarza.

Przyzwoite społeczeństwo to takie, które walczy z warunkami stanowiącymi uzasadnienie dla osób mu podlegających, by uważały się one za upokorzone. Społeczeństwo jest przyzwoite, jeżeli jego instytucje nie działają w sposób, który daje ludziom znajdującym się w zasięgu władzy tych instytucji uzasadnione powody, aby uznawali się za upokorzonych.

Proponowane tu ujęcia upokorzenia i przyzwoitego społeczeństwa wymagają w znacznej mierze rozwinięcia i objaśnienia. Warto jednak zacząć od skonfrontowania tych ujęć z dwiema diametralnie przeciwstawnymi reakcjami, które mogą służyć za sygnały ostrzegawcze. Pierwszą reakcją jest anarchizm, który głosi, że każde społeczeństwo ufundowane na instytucjach mających władzę jest z definicji społeczeństwem upokarzającym. Taki pogląd zakłada ponadto, że każde społeczeństwo, które ma trwałe instytucje, z konieczności dzieli się na władców i poddanych, bycie poddanym jest zaś rozsądnym powodem, aby czuć się upokorzonym. Na przeciwległym końcu spektrum znajduje się stoicyzm z twierdzeniem, że żadne społeczeństwo nie może być społeczeństwem upokarzającym, ponieważ żadne społeczeństwo nie jest w stanie dostarczyć myślącej osobie dobrych powodów, by poczuła się poniżona. W rozumowaniu kryjącym się za takim założeniem upokorzenie uznaje się za naruszenie szacunku do samego siebie, a szacunek do samego siebie jest zgodnie z tą tautologią szacunkiem, którym darzą siebie osoby, nie potrzebując opinii innych. Szacunek osoby do samej siebie jest niezależny od wszelkiego działania bądź zaniechania innych w stosunku do niej, bez względu na to, czy jest ona niewolnikiem jak Epiktet, czy cesarzem jak Marek Aureliusz.

Istnieje jeszcze jeden pogląd, który należy wziąć pod uwagę, a który nazywam chrześcijańskim. W gruncie rzeczy zakłada on, że grzechem głównym jest pycha, a pychę wyleczyć można pokorą. Osoby podlegające upokarzającemu społeczeństwu zaznają zatem umoralniającego doświadczenia w wojnie przeciw pysze. Upokarzające społeczeństwo jest doświadczeniem formującym dla tych, którzy próbują stać się pokornymi. Pokorny człowiek nie ma powodu, by czuć się poniżony. Upokarzające społeczeństwo rani tych, którzy powinni zostać upokorzeni — ludzi dumnych, natomiast ludzi o wyższej moralności — ludzi pokornych — nie sposób w ogóle poniżyć. *Via Dolorosa* Jezusa stanowi paradygmat doświadczenia obejmującego niekończący się ciąg upokorzeń:

Wtedy żołnierze namiestnika zabrali Jezusa z sobą do pretorium i zgromadzili koło Niego całą kohortę. Rozebrali Go z szat i narzucili na Niego płaszcz szkarłatny. Uplótszy wieniec z ciernia, włożyli Mu na głowę, a do prawej ręki dali Mu trzcinę. Potem przyklękali przed Nim i szydzili z Niego, mówiąc: „Witaj, Królu Żydowski!” Przy tym pluli na Niego, brali trzcinę i bili Go po głowie. A gdy Go wyszydzili, zdjęli z Niego płaszcz, włożyli na Niego własne Jego szaty i odprowadzili Go na ukrzyżowanie. (Mt 27:27–31)<sup>1</sup>

Nawet jeśli pokusa nie była dobrym powodem, by Jezus mógł uznać się za upokorzonego, ci, którzy włożyli koronę cierniową na jego głowę, mieli uzasadniony powód, by uznać siebie za upokarzających. Lekcja, jaką chrześcijanie powinni wynieść z pełnej upokorzenia drogi Jezusa, pokazuje, że upokarzające postępowanie jest raczej próbą upokorzenia niż uzasadnionym powodem, by czuć się upokorzonym. Brak uzasadnionego powodu nie rozgrzesza jednakże tego, który dopuścił się upokarzania innych, z ciężkiego grzechu pychy czy arogancji, ponieważ działania upokarzające innych mają na celu dowiedzenie własnej wyższości nad nimi.

## Anarchizm: żadne instytucje rządzące nie są przyzwoite

Anarchiści pełnią w sferze polityki taką funkcję jak sceptycy w epistemologii. Sceptycy kwestionują samo istnienie twierdzeń, które mogą zostać poznane, czyli przekonań, które z zasady mogą zostać uzasadnione jako wiedza. Twierdzą, że żadne możliwe uzasadnienie przekonania nie może go przekształcić w wiedzę. Analogicznie anarchiści zakładają, że żaden możliwy panujący porządek, opierający się na sile, z zasady nie może zostać uzasadniony. W naukach ścisłych takie sceptyczne twierdzenie to tak zwana hipoteza zerowa — twierdzenie, że nie ma czego wyjaśniać, ponieważ fenomen, który miałby zostać wyjaśniony, występuje jedynie przypadkowo. Filozoficzny sceptyk i anarchista proponują hipotezę zerową, każdy w swojej dziedzinie, twierdząc, że nie ma nic do uzasadnienia. To, co wydaje się kandydatem do uzasadnienia, tak naprawdę nie może zostać uzasadnione. Jeżeli filozofia polityczna usiłuje odpowiedzieć na pytanie: „Co jest źródłem uzasadnienia władzy politycznej?”, anarchista ripostuje, że nie istnieje takowe uzasadnienie, władza polityczna zaś jest raczej smutnym faktem, a nie czymś, co można uzasadnić. Anarchistyczna hipoteza zerowa jest następująca: żadne społeczeństwo z trwałymi (w odróżnieniu od doraźnych) instytucjami nie może być przyzwoitym społeczeństwem.

Jak możemy zrozumieć pojęcie upokorzenia, które leży u podstaw anarchistycznych wątpliwości co do możliwości zaistnienia przyzwoitego społeczeństwa? Dla anarchisty upokorzenie oznacza ograniczenie autonomii jednostek

<sup>1</sup> Biblia Tysiąclecia, <https://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=363>.

przez instytucje posługujące się przymusem. Instytucje rządzące sprawują opresyjną władzę nad osobami, które im podlegają, zmieniając hierarchię priorytetów swoich obywateli. Naruszenie hierarchii priorytetów, poprzez którą ludzie wyrażają swoją autonomię, konstytuuje upokorzenie. Z tego wynika, że źródłem upokorzenia jest przymus. Zarzut stawiany przez anarchistów wydaje się w istocie jeszcze mocniejszy: sama możliwość stosowania przymusu — sam fakt, że ludzie są zdani na łaskę jakiegokolwiek władzy — wytwarza upokorzenie. Aby doszło do upokorzenia, władza, której podlegają ludzie, nie musi wcale sięgać do przemocy, wystarczy, że stwarza ona ciągle zagrożenie wiszące nad głowami tych, którzy owej instytucji podlegają.

Zakładam, że nawet anarchiści zgodziliby się z tym, że sędzia piłkarski, nawet jeśli ma władzę wymuszającą posłuszeństwo — na przykład by wyrzucić z boiska awanturniczego zawodnika, nie musi wcale być instytucją upokarzającą. Anarchiści nie zgodziliby się jednak, aby postrzegać instytucje społeczne, które tworzą państwo, jako analogiczne do sędziów w meczu piłki nożnej. Nie akceptują oni liberalnej koncepcji państwa jako arbitra. Podobnie do marksistów są przekonani, że państwo jest aktywnym graczem. U podstaw tego anarchistycznego twierdzenia leży wiara w pewien wariant „żelaznego prawa oligarchii”, które zakłada, że tam, gdzie są instytucje, zawsze mamy do czynienia z rządzącymi i rządzonymi<sup>2</sup>. Nie tylko każda instytucja ma swych rządzących i rządzonych, ale również w wielu rozmaitych instytucjach zarówno funkcje rządzących, jak i podwładnych pełnią mniej więcej ci sami ludzie. Piłka nożna — przynajmniej amatorska — nie jest typowym przykładem instytucji rządzącej. Jest ona raczej dobrowolną organizacją zogniskowaną wokół określonego celu oraz (stosunkowo) odizolowaną od innych organizacji rządzących. Instytucje rządzące — czyli takie, które mają środki wymuszające posłuszeństwo — są w istocie oligarchiami. Oligarchia oznacza zatem systematyczne upokarzanie ludzi znajdujących się pod zwierzchnictwem stałych władców.

Opisany tu pogląd anarchistyczny, który nie jest, o ile mi wiadomo, poglądem rozwijanym przez żadnego konkretnego myśliciela, opiera się na problematycznych założeniach, po części teoretycznych, a po części faktograficznych. Jedno z takich założeń teoretycznych mówi o tym, że upokarzające jest każde pomniejszenie czyjejs autonomii. Inne z kolei zakłada, że autonomia wyraża się w hierarchii priorytetów danej osoby, a zniekształcenie tej hierarchii skutkuje upokorzeniem. Jednym z problematycznych założeń faktograficznych jest zaś założenie na temat „żelaznego prawa oligarchii”.

Pogląd anarchistyczny jest ważny pomimo problemów, jakie się z nim wiążą, gdyż stanowi „hipotezę zerową” naszej dyskusji. Zgodnie z tym poglądem każda próba opisanego przyzwoitego społeczeństwa w kategoriach instytucji, które nie

<sup>2</sup> R. Michels, *Political Parties*, New York 1915, s. 13. Praca Michelsa była inspiracją referowanego argumentu anarchistycznego, ale argument ten nie jest jego.

upokarzają, jest zadaniem wewnątrznie sprzecznym. Instytucje ze swej natury są upokarzające. Przedmiotem całej książki, a nie jedynie tej pospiesznej odpowiedzi, jest anarchistyczna „hipoteza zerowa”. Dlatego ograniczę się tu do kilku uwag, które uwydatnią wyzwanie, jakie ta perspektywa przed nami stawia.

Na pierwszy rzut oka obalenie poglądu anarchistycznego wydaje się proste. Wystarczy pokazać, że moc ideologicznego anarchizmu w całości zależy od tego, czy anarchiści zaproponują alternatywną wizję społeczeństwa pozbawionego instytucji rządzących. Taka alternatywa jednak nie istnieje. Wobec jej braku można przypuszczać, że społeczeństwo bez instytucji rządzących nie mogłoby istnieć przez dłuższy czas, a zatem pojęcie upokorzenia, jakim posługują się anarchiści, nie jest szczególnie interesujące. Upokorzenie, zgodnie z poglądem anarchistycznym, opiera się po prostu na tym, że ludzie są tym, czym są, mianowicie: istotami społecznymi, które potrzebują stabilnego społeczeństwa, a więc społeczeństwa z instytucjami. Anarchistyczny punkt widzenia oznaczałby zatem, że ludzie są upokarzani przez sam fakt, że są istotami społecznymi. Innymi słowy ludzie są upokarzani, ponieważ są tym, kim są, nie aniołami czy żyjącymi samotnie zwierzętami.

Można odpowiedzieć anarchiście, wskazując, że uspołecznienie samo w sobie nie jest ludzkim wytworem. Nawet jeśli członkostwo konkretnej osoby w określonym społeczeństwie może być ludzkim wytworem spowodowanym właśnie przez tę osobę, to sam fakt, że żyje ona w społeczeństwie, jest faktem natury, tak jak kształt jej ciała. Dlatego sam fakt, że istoty ludzkie żyją w społeczeństwie, nie powinien być uznany za upokarzający, nawet jeżeli warunkiem koniecznym istnienia społeczeństwa jest obecność instytucji. Samo istnienie tych instytucji nie jest wystarczającym powodem, by ludzie uznali się za upokorzonych, ponieważ instytucje te są konieczne do ludzkiej egzystencji i wynikają z samej jej natury. Istnieją również instytucje, które, w przeciwieństwie do tych powyżej, nie są konieczne do ludzkiej egzystencji oraz mają pewien potencjał upokorzenia.

Pojęcie upokorzenia, które powiązaliśmy z anarchizmem, polega zatem na targnięciu się na autonomię jednostki. W omawianym tu kontekście oznacza to, że interwencja ze strony instytucji niesłaby zagrożenie hierarchii priorytetów jednostki będącej wyrazem jej indywidualnego jestestwa. Takiemu anarchistycznemu pogładowi można przeciwstawić następującą odpowiedź: nawet jeżeli instytucje mogą zaburzyć hierarchię priorytetów jednostek, w tym takich wartości, które owe jednostki uznają za narzędzia służące wyrażeniu ich indywidualności, instytucje te mogą to robić w interesie tych jednostek. Jeżeli instytucje naprawdę chronią interesy osób znajdujących się w ich zasięgu, nawet za cenę zniekształcenia ludzkich (subiektywnych) upodobań, owe jednostki nie mają prawa, by uznać takie działania instytucji za uzasadniony powód upokorzenia. Odpowiedź na ten ostatni argument jest dobrze znana: jednostki mają prawo do popełniania błędów w wyborze tego, co jest dla nich najlepsze. Paternalizm, który rości sobie pretensje, by przemawiać w imieniu prawdziwych interesów jednostek, jest szczególnie

upokarzający. Paternalizm jest upokarzający w tym sensie, że traktuje ludzi jak niedojrzałych.

Wracając do anarchizmu, widzimy, że opiera się on na pojęciu upokorzenia w jeszcze mocniejszym znaczeniu niż umniejszenie autonomii jednostki, na pojęciu upokorzenia rozumianym jako zamach na suwerenność jednostki. To drugie pojęcie upokorzenia pasuje do argumentów anarchizmu rozumianego jako historyczny i ideologiczny nurt, a nie tylko fikcyjna konstrukcja. Trwałe instytucje społeczne — w terminologii Williama Godwina „instytucje pozytywne” — są upokarzające ze swej natury, gdyż usiłują ograniczyć suwerenność jednostek. Tylko jednostka zasługuje na to, by być suwerenna.

Z perspektywy anarchizmu wszelkie instytucje rządzące, z demokracją przedstawicielską włącznie, upokarzają, ponieważ odbierają jednostkom suwerenność na rzecz ich rzekomych reprezentantów. Jedynie bezpośrednia i wyraźna zgoda jednostki na daną strukturę instytucjonalną mogłaby pozostać w zgodzie z jej suwerennością. Anarchiści, jak zauważa Oscar Wilde, nie czynią różnicy między panowaniem królów a panowaniem mas — oba rodzaje władzy są przez nich uznane za upokarzające, ponieważ ograniczają suwerenność jednostek. W związku z tym przyzwoite społeczeństwo w wersji anarchistycznej stanowi uogólnioną arystokrację, skoro każdy z jego członków jest suwerenem.

Suwerenność jest dość oczywistym pojęciem, gdy stosujemy je w dużej skali — mianowicie gdy odnosimy je do grupy osób lub do zwierzchnika zbiorowości, na przykład monarchy. Jest to również podstawowy kontekst, w jakim identyfikujemy upokorzenie jako rażące naruszenie suwerenności. Gdy samoloty wdzierają się w suwerenną przestrzeń powietrzną sąsiedniego państwa, celowo powodując ogłuszający huk nad miastami — jak na przykład czyniły to sobie nawzajem Izrael i Syria w przeszłości — takie działanie uznaje się za upokorzenie oponenta, w tym wypadku drugiego państwa. W ujęciu anarchistów tego rodzaju suwerenność nie jest w ogóle suwerennością, ale może być pomocna w pokazaniu właściwej idei suwerenności jednostek.

Suwerenność jednostek oznacza ich najwyższe prawo do działania z zachowaniem pełni władzy w sprawach, które je dotyczą. Anarchiści oczywiście określają władzę jednostki jedną z wersji zasady krzywdy, mówiącej, że nie należy naruszać suwerenności innych jednostek. Jednak idea ta jest jasna: suwerenność przysługuje wyłącznie jednostkom, żadna instytucja nie może wtargnąć na teren władzy jednostek, nie upokarzając ich jednocześnie. Instytucje autorytarne, które nie opierają się na bezpośrednim porozumieniu w odniesieniu do konkretnego celu, są ze swej natury upokarzające, ponieważ odbierają jednostce suwerenność lub ograniczają ją.

Rozpocząłem ten rozdział od przedstawienia ideologii anarchistycznej oraz sceptycznego wyzwania, jaką jest ona dla idei przyzwoitego społeczeństwa jako społeczeństwa z nieupokarzającymi instytucjami. Anarchistyczne twierdzenie wskazuje, że trwałe instytucje rządzące są zawsze upokarzające, a zatem przy-

zwoite społeczeństwo nie może istnieć. Wydaje się, że to sceptyczne zastrzeżenie ma znaczenie jedynie wówczas, gdy sceptyczny anarchizm jest wspierany przez anarchizm polityczny, czyli przez konkretną propozycję zorganizowania społeczeństwa bez trwałych instytucji. Jeżeli z zasady nie jest możliwe istnienie stabilnego społeczeństwa bez takich instytucji, ludzie byłiby upokorzeni samymi warunkami ludzkiej egzystencji, bo warunki te obejmują również owe instytucje. Upokorzenie przez potrzebę istnienia instytucji byłoby podobne do upokorzenia ze względu na to, że ludzka egzystencja wymaga od nas zajmowania się funkcjami naszego organizmu. Funkcje to funkcje, są one koniecznością, która nie zna prawa. Podobnie niezbędne instytucje są niezbędnymi instytucjami, które również stanowią niepodważalną konieczność. Upokorzenie to przede wszystkim naruszenie szacunku do samego siebie, szacunku należnego istocie ludzkiej z samego faktu bycia człowiekiem, dlatego też nie powinniśmy uważać czegoś, co jest niezbędne dla ludzkiej egzystencji, za upokarzające.

Siła sceptycznego, anarchistycznego wyzwania zależy od tego, czy anarchista zdoła zaproponować projekt stabilnego społeczeństwa bez trwałych instytucji rządzących. Nie wymagam przedstawienia pełnej wizji utopijnego społeczeństwa bez jakichkolwiek instytucji. Wysłunięcie takiego żądania byłoby niewłaściwe, ponieważ anarchizm z zasady odrzuca despotyzm utopii, która zakłada z góry określoną strukturę ludzkiego życia, grzesząc tym samym przeciwko zasadniczej otwartości życia. Nie wymagamy nawet, by polityczny anarchista przedstawił pomysł na realizację społeczeństwa bez instytucji, ponieważ każda propozycja tego rodzaju wydaje się anarchistom podejrzana z tego samego powodu, z jakiego odrzucają utopię. Jedyne wymaganie, które chciałbym postawić anarchistom, dotyczy tego, by pokazali, jak mogłoby być możliwe społeczeństwo bez instytucji rządzących. Anarchistyczna utopia, jak na przykład zaprezentowana przez Williama Morrisa w pracy *Wieści z nikąd*<sup>3</sup>, może być pomocna w pokazaniu, jak społeczeństwo bez instytucji mogłoby być możliwe, nawet jeśli szanse jego urzeczywistnienia są nikłe.

Można wyróżnić dwa główne typy anarchizmu — anarchizm wspólnotowy i anarchizm jako „związek egoistów”, by posłużyć się sformułowaniem Maxa Stirnera<sup>4</sup>. Te dwa typy anarchizmu udzieliłyby odmiennych odpowiedzi na wyzwanie opisania przyzwoitego społeczeństwa rozumianego jako społeczeństwo bez trwałych instytucji rządzących. Wspólnotowi anarchiści mogą twierdzić, że społeczeństwo bez instytucji jest możliwe jedynie za cenę wymiany tego, co Platon nazywa „społeczeństwem opływającym w zbytki”, na „zdrowe spo-

<sup>3</sup> W. Morris, *Editions, Selections, Letters: The Collected Works of William Morris*, 24 tomy, 1910–1915; *idem*, *Wieści z nikąd czyli epoka Spoczynku. Kilka rozdziałów utopijnego romansu*, przeł. W. Szukiewicz, Lwów 1902.

<sup>4</sup> M. Stirner, *Der Einzige und Sein Eigentum*, Berlin 1945; wyd. pol.: M. Stirner, *Jedyny i jego własność*, przeł. J. i A. Gajlewiczowie, Warszawa 2012.

łączeństwo” (*Państwo*, 372–373). Inaczej mówiąc, społeczeństwo bez instytucji jest możliwe jedynie tam, gdzie mamy do czynienia z podstawowymi relacjami w niewielkich, intymnych społecznościach, takich jak dobrowolna komuna. Takie społeczeństwo nie może zagwarantować poziomu życia nowoczesnych, rozwiniętych społeczeństw, które czerpią korzyści wynikające ze swoich rozmiarów, podziału pracy oraz zawodowej specjalizacji, lecz może być przyzwoitym społeczeństwem, które uchroni jednostkę przed upokorzeniem w wyniku kontaktu z trwałymi instytucjami rządzącymi. Ludzka godność, stwierdziłby anarchista, nie jest na sprzedaż, dlatego nie ma sensu szacować ceny przyzwoitego (lecz nierozwiniętego) społeczeństwa w kategoriach ekonomicznych.

Przeciwno anarchistycznej wizji przyzwoitego społeczeństwa można podnieść zarzut, że rezygnacja z przyzwoitego poziomu życia jest rezygnacją z warunków zapewniających godną egzystencję. Warunki przyzwoitej egzystencji — postrzegane jako godność człowieka — są pojęciem względnym, zależnym od społeczeństwa i historii. Rezygnacja z korzyści ekonomicznych na rzecz „zdrowego społeczeństwa” w komunie bez instytucji jest postrzegana w rozwiniętych społeczeństwach jako obniżenie poziomu życia obrażające godność. Inaczej mówiąc, tołstojowska komuna może być społeczeństwem nieupokarzającym ze względu na brak trwałych instytucji rządzących, lecz jednocześnie może nie być przyzwoitym społeczeństwem w tej mierze, w jakiej skrajne ubóstwo jest upokarzające.

Jednym z celów, jaki anarchizm rozumiany jako „związek egoistów” upatruje w obaleniu wszystkich instytucji rządzących, jest zagwarantowanie każdemu najwyższego możliwego poziomu życia poprzez rynek wolny od instytucjonalnych ograniczeń. Rynek jest tu postrzegany jako wolne stowarzyszenie producentów i konsumentów, a suwerenność jednostek zasadza się właśnie na byciu wolnymi producentami i konsumentami. Upokorzeniem jest zatem każde instytucjonalne zakłócenie jednostkowej suwerenności ekonomicznej, jak na przykład opodatkowanie. Radykalny anarchista typu egoistycznego nie uznaje istnienia dóbr i usług, które na ogół postrzegane są jako dobra publiczne, takich jak na przykład oświetlenie ulic, których nie można zagwarantować bez przymusowej interwencji ze strony instytucji, ponieważ w przeciwnym razie zostaną one wykorzystane przez pasażerów na gapę. Egoistyczni anarchiści wierzą, że rynek może rozwiązać ten problem, nawet w wypadku takich usług jak siły obronne czy system prawny, a już na pewno w wypadku oświetlenia ulicznego<sup>5</sup>. Mówiąc krótko, wierzą oni w istnienie czysto rynkowego społeczeństwa bez struktury politycznej, czyli bez upokarzających instytucji. Dla egoistycznych anarchistów rozwiązaniem problemu przyzwoitego społeczeństwa jest gospodarka rynkowa, wolna od instytucji politycznych, lecz zawierająca organizacje gospodarcze. Społeczeństwo rynkowe jest zatem gwarancją przyzwoitego społeczeństwa pozbawionego instytucji upokarzających, ponieważ nie ma w nim po prostu żadnych instytucji rządzących.

<sup>5</sup> D. Friedman, *The Machinery of Freedom. Guide to Radical Capitalism*, New York 1973.



Nasuwa się od razu następująca riposta wobec pojmowania pozbawionego instytucji rządzących społeczeństwa rynkowego jako przyzwoitego społeczeństwa: społeczeństwo rynkowe obejmuje organizacje ekonomiczne, a w szczególności monopole i kartele, które w istocie są instytucjami rządzącymi. Monopole dysponują siłą przymusu w nie mniejszym stopniu niż instytucje polityczne. A zatem pogląd głoszący, że społeczeństwo rynkowe jest wolne od instytucji, które mają władzę upokarzania ludzi, jest mrzonką, zwłaszcza gdy społeczeństwo ma za zadanie zapewnić zarówno bezpieczeństwo, jak i skuteczny system prawny poprzez funkcjonowanie rynku. Przedsiębiorstwa, które zapewniałyby tego rodzaju ochronę, byłyby niczym komornicy na usługach gangsterów, którzy składają „propozycję nie do odrzucenia”.

Jest coś naprawdę niedorzecznego w idei społeczeństwa rynkowego jako przyzwoitego społeczeństwa: w społeczeństwie demokratycznym instytucje polityczne czerpią swoje uzasadnienie właśnie z faktu, że mają chronić członków owego społeczeństwa przed upokorzeniem ze strony społeczeństwa rynkowego. Obejmuje to zabezpieczenie przed ubóstwem, bezdomnością, eksploatacją, poniżającymi warunkami pracy, brakiem dostępu do edukacji czy służby zdrowia, oferowane dla tych „suwerennych konsumentów”, których na to nie stać. W społeczeństwach rozwiniętych to rynek jest problemem, a nie rozwiązaniem.

Jeżeli społeczeństwo rynkowe miałoby dostarczyć anarchistycznego rozwiązania kwestii budowy społeczeństwa bez instytucji z zachowaniem godnego poziomu życia, to owe dwie odpowiedzi wskazują, że społeczeństwo rynkowe nie może obyć się bez instytucji opartych na przymusie ani nie jest zdolne do zapewnienia godziwego poziomu życia. Musimy zachować w pamięci te argumenty, pamiętając jednocześnie o sceptycznym argumencie anarchistycznym, według którego żadne społeczeństwo z trwałymi instytucjami rządzącymi nie jest przyzwoite.

## Stoicyzm: nie istnieje społeczeństwo upokarzające

Biegunowo przeciwny do anarchistycznego jest pogląd „stoicki”, który zakłada, że żadne społeczeństwo nie może dostarczyć uzasadnionych powodów do czucia się upokorzonym, ponieważ żaden zewnętrzny powód nie może w uzasadniony sposób wywołać upokorzenia, nie istnieją takie społeczeństwa, które nie byłyby przyzwoite.

Z punktu widzenia anarchisty, jak to widzieliśmy, upokarzające jest przede wszystkim naruszenie autonomii jednostek lub, nawet w większym stopniu, naruszenie suwerenności jednostek. Kluczową kategorią stoicką, analogiczną do autonomii, jest „autarchia”. Autarchia — zdolność do bycia samowystarczalnym w zaspokojeniu własnych potrzeb — opiera się na pojęciu zdolności, podczas

gdy autonomia wymaga zarówno zdolności, jak i pewnych warunków. Innymi słowy autarchia nie wymaga szczególnych uwarunkowań zewnętrznych. Warunki zewnętrzne są kwestią (moralnego) ładu szczęścia, natomiast autonomii jednostki nie mogą określać warunki, na które nie ma ona wpływu. Zewnętrzne warunki życia są zazwyczaj poza kontrolą danej osoby, lecz autarchia, rozumiana jako duchowa autonomia, może zostać osiągnięta nawet w najgorszych zewnętrznych warunkach, takich jak niewolnictwo. Niewolnicy mogą ukryć swe myśli przed panem, pan zaś nie jest w posiadaniu ich myśli. Niewolnik Epiktet mógł mieć tyle wolności duchowej, ile cesarz Marek Aureliusz. Skoro myśl jest istotnym wyróżnikiem istoty ludzkiej, to raczej autonomia myśli, a nie wolności fizycznej, jest najwyższym wyrazem autarchii.

Upokorzenie jest zatem naruszeniem autarchii osoby, mającym miejsce jedynie wówczas, gdy ktoś nie jest autonomiczny we własnych myślach, na przykład gdy znajduje się pod wpływem silnych emocji. Jednostki nie są autarchiczne, gdy ich światopogląd nie pozwala im rozróżnić dobra samego w sobie od tego, co nie ma wartości lub co ma wartość polegającą jedynie na byciu narzędziem w osiągnięciu czegoś innego, a co ma wartość samo przez się. Tak więc na przykład honor, pieniądze, a nawet zdrowie nie mają wartości same z siebie, dlatego nie powinny one zakłócać niczyjego spokoju umysłu. Nie oznacza to, że powinno się być obojętnym na stan własnego zdrowia tylko dlatego, że ma ono wartość instrumentalną, ale też nie należy popadać w nadmierną ekscytację związaną ze zdrowiem, poddawać się emocjom, które nie mają racjonalnego uzasadnienia. Stoicka apatia nie oznacza braku uczuć, a jest raczej dopuszczeniem do siebie jedynie racjonalnie uzasadnionych emocji. Ludzie tracą autarchię, gdy pod wpływem otoczenia przyjmują błędny ogląd prawdziwych wartości rzeczy.

Spółeczeństwo nie jest przyzwoite, jeżeli przyczynia się do utraty autarchii przez jego członków, lecz społeczeństwo nie może zagrozić drogi tym, którzy są absolutnie zdeterminowani, by żyć życiem autarchicznym. W tym znaczeniu społeczeństwo jest ostatecznie niezdolne do upokorzenia kogoś, kto nie chce być upokorzony. Racjonalna osoba nie może zostać upokorzona, ponieważ jej otoczenie społeczne nie może dać jej uzasadnionego powodu, by poczuła się upokorzona. Ktoś, kto nie pojmuje, że nie jest niczym poddanym, to jedynie „zwłoki z galonem krwi”, jak twierdzi Epiktet, obrazowo wyrażając stoicką opinię.

Opisany wariant stoicyzmu stawia następujące pytanie: Jeśli upokorzenie jest naruszeniem szacunku do samego siebie, to dlaczego jakiegokolwiek zewnętrzne zachowanie wobec ciebie miałyby uzasadniać to, że czujesz się upokorzony? Honor jest oczywiście czymś, co przyznaje ludziom społeczeństwo, jednak w przeciwieństwie do honoru społecznego szacunek do samego siebie jest honorem, którym osoby obdarzają same siebie na mocy swojego człowieczeństwa. Dlatego więc szacunek, jakim darzysz samego siebie, miałby podlegać wpływom tego lub być determinowanym przez to, co myślą o tobie inni, w jaki sposób odnoszą się do ciebie w działaniu. Dlaczego to, w jaki sposób jest się traktowanym przez

anonimowe instytucje, miałyby wpływać na szacunek do samego siebie osób, które zachowują autarchię myśli? Dlaczego uznanie ze strony innych miałyby być ważne w odczuwaniu szacunku do samego siebie? Ostatecznie nie chodzi tu o poczucie własnej wartości, które zyskuje uzasadnienie poprzez interakcje z innymi. Szacunek do samego siebie, w przeciwieństwie do poczucia własnej wartości, to honor, jakim obdarza siebie osoba wyłącznie na podstawie świadomości, że jest ona człowiekiem. Dlaczego zatem na szacunek do samego siebie miałyby wpływać ocena innych? Ponadto szacunek do samego siebie, jak wynika z samej tej kategorii, jest szacunkiem (*self-respect*), który zależy od jaźni (*self*) danej osoby. Aby zyskać szacunek do samego siebie, nie potrzeba zewnętrznej autoryzacji w postaci czyjejś oceny lub uznania. Z tego względu ani społeczeństwo, ani jego członkowie nie są w stanie dostarczyć ważnych powodów, aby czuć się upokorzonym.

Stoickie wyzwanie polegające na projekcie nakreślenia, czym jest przyzwoite społeczeństwo, ma podstawowe znaczenie dla całego tego przedsięwzięcia. Będziemy mogli podjąć się tego wyzwania, dopiero wówczas gdy szerzej wyjaśnimy pojęcia szacunku do samego siebie i upokorzenia. W tym miejscu ograniczę się do kilku krytycznych uwag wobec stoickich tez, odwołując się do Nietzschego.

Ignorowanie potrzeby uznania ze strony innych w procesie zyskiwania szacunku dla samego siebie opiera się, jak wskazuje Nietzsche, raczej na resentymentach niż na wzniosłej wolności zawierającej się w samopotwierdzeniu: „moralność niewolnicza mówi z góry »nie« wszystkiemu, co »poza nią«, co »inne«, co nie jest »nią samą«<sup>6</sup>. Argument ten wskazuje, że tak zwana autarchia niewolnika, przecząca ważności „świata zewnętrznego” w kształtowaniu postaw, jest w rzeczywistości mechanizmem obronnym urażonych niewolników, którzy pragną zemsty na swym otoczeniu. Inaczej mówiąc, nie jest możliwe, by ktoś o niskim statusie społecznym był prawdziwie odporny na upokorzenie przychodzące z zewnątrz. Szacunek do samego siebie wymaga pewności siebie w kontaktach społecznych, a brak takiej pewności prowadzi do fałszywej niezależności stanowiącej sedno moralności niewolniczej. Właśnie podstawowa pewność siebie w kontaktach społecznych, którą odznaczają się arystokraci, pozwala im prawdziwie ignorować opinie innych i osiągać potwierdzenie siebie niezależnie od postaw innych ludzi. Niewolnicy nie są do tego zdolni. Nietzsche jest gotowy pójść jeszcze dalej, rozważając możliwość, że

uczucie pogardy, spoglądania w dół, spoglądania z góry, zgodziwszy się nawet na to, że fałszuje obraz pogardzanego, dalekiem pozostaje od fałszerstwa, którego zepchnięta nienawiść, zemsta bezsilnego dopuszcza się wobec swego przeciwnika — oczywiście *in effigie* —<sup>7</sup>.

Stoicka przemiana „człowieka politycznego” w „człowieka wewnętrznego”, który jest odporny na postawy społeczeństwa wobec jego człowieczeństwa, nie

<sup>6</sup> F. Nietzsche, *Z genealogii moralności*, przeł. L. Staff, Warszawa 1905, paragraf 10, s. 31.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 32.

jest wedle Nietzschego realną opcją. Ludzie o niskim statusie społecznym („niewolnicy”) nie są psychicznie zdolni do wyzwolenia się od upokorzenia jedynie poprzez wskazanie, że upokarzający pan jest „na zewnątrz” ich świata wewnętrznego. Świat wewnętrzny niewolnika w nieunikniony sposób obejmuje sobą pana. „Moralność niewolnicza” jest wynikiem mściwej internalizacji. Końcowym rezultatem moralności niewolniczej jest wizja chrześcijańska, która zmienia upokorzenie w doświadczenie będące źródłem pokory. Chrześcijańska postawa wobec upokorzenia jest kontynuacją postawy stoickiej przy użyciu innych środków — w mniemaniu Nietzschego bez wątplenia perwersyjnych — przekształcając upokorzenie w narzędzie ćwiczeń dla świętych. Chrześcijański święty jest zatem spadkobiercą stoickiego mędrca, istnieje jednak wyraźna różnica pomiędzy prawdziwie pokornym chrześcijaninem a stoickim człowiekiem „wewnętrznym”. Pokorny chrześcijanin nie powinien poświęcać żadnej uwagi samemu sobie i zarazem nieustannie się sobą zajmować, skupiając się zwłaszcza na czystości własnych motywów. To wydaje się logicznie niemożliwe. W przeciwieństwie do tego stoicki człowiek „wewnętrzny” powinien ignorować zewnętrzny świat społeczny, co nie jest prostym zadaniem, lecz nie jest niemożliwe z punktu widzenia logiki.

W rzeczy samej Nietzsche jest przekonany, że różnica między perspektywą stoików a perspektywą chrześcijan polega na tym, w jaki sposób oceniają oni upokorzenie. Stoicki mędrzec, którego myśli są wolne, jest prawdziwie świadomy przewartościowania, dzięki któremu postrzega siebie jako istotę wolną i niedoznającą upokorzenia ze strony pana, podczas gdy chrześcijanin, w rozumieniu Nietzschego, nie jest w stanie tego zrobić. Dzieje się tak, ponieważ chrześcijanin jest ogarnięty resentymentem. Jest zdolny „kochać” (nawet tego, kto go upokarza, wymierzając mu policzek), nie zapominając przy tym, by w zaciśnięciu swego serca posłać sprawcę do piekła. Piekło jest więc nasyconą resentymentem zemstą chrześcijanina.

Rozpocząłem ten rozdział od zestawienia dwóch przeciwstawnych poglądów kwestionujących próbę scharakteryzowania przyzwoitego społeczeństwa jako takiego, którego instytucje nie upokarzają ludzi. Pogląd z jednego końca spektrum dowodzi, że nie istnieją nieupokarzające instytucje społeczne. Pogląd z przeciwnego końca opiera się na twierdzeniu, że żadne instytucje społeczne nie są upokarzające, a zatem nie istnieje nieprzyzwoite społeczeństwo. Musimy teraz nawigować między anarchistyczną Scyllą a stoicką Charybdą, przywiązani do masztu statku, opierając się kuszącemu śpiewowi syren z obu końców tego spektrum.

*Z języka angielskiego przełożyła  
Katarzyna Liszka*

\* \* \*

Avishai Margalit — filozof, profesor emerytowany Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie, profesor w Institute of Advanced Studies w Princeton University, członek Van Leer Institute, autor między innymi *The Decent Society*, *The Ethics of Memory*, *The Compromise and Rotten Compromises* oraz *On Betrayal*, a także kilkadziesiąt artykułów z zakresu etyki, filozofii społeczno-politycznej, filozofii religii i filozofii analitycznej. Współzałożyciel ruchu politycznego „Pokój teraz” na rzecz trwałego pokoju między Izraelem a Palestyńczykami i sąsiednimi krajami arabskimi.