

Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi*

PANICZ MACIEJ GODEK

12 czerwca 2010

1 Tożsamość i różnica

Chcąc mówić o pochodzeniu nierówności między ludźmi, należałoby określić, jakiego rodzaju nierówności nas interesują. Żadne dwie rzeczy nie są bowiem równe w jakimś absolutnym sensie, i gdy chcemy stwierdzić ich równość albo nierówność, musimy wskazać miarę, którą się posługujemy. Przykładowo, dwie osoby mogą być równe co do wzrostu, ale różnić się co do koloru skóry albo szybkości, z jaką biegają. Zazwyczaj, gdy mówimy o nierówności dwóch przedmiotów, stwierdzamy również, że jeden w jakimś sensie przewyższa drugi – na przykład, że jeden człowiek biega szybciej, niż drugi. Czasem nie tylko stwierdzamy, że jeden przedmiot w jakiś sposób przewyższa drugi, ale dodatkowo ten fakt wartościujemy – niektórzy myślą, że lepiej jest umieć biegać szybciej, niż wolniej, lepiej jest mieć więcej pieniędzy, niż mniej – i tak dalej. To, w jaki sposób ludzie wartościują nierówności, jest kwestią indywidualną – coś, co przez jednego człowieka jest uznane za dobre czy wartościowe, przez innego może być uznane za złe albo bezwartościowe.

Wypadałoby się zatem po pierwsze zastanowić nad tym, w jakim stopniu przedstawione tu kategorie – nierówności i przewyższania – przystają do świata ludzi, a po drugie zbadać przyczynę tego, w jaki sposób ludzie wartościują rzeczy.

Każda rzecz różni się w jakiś sposób od każdej innej – dzięki temu możemy rozróżniać różne przedmioty. Niektóre rzeczy są jednak w jakiś sposób do siebie podobne i potrafimy się w nich doszukać czegoś jednego, czegoś im wspólnego. Te dwie zasady – tożsamość i różnica – stanowią fundament ludzkiego pojmowania świata i są ze sobą tak blisko związane, że nie sposób ich rozważać osobno. Zdolność do utożsamiania ze sobą różnych zjawisk daje nam możliwość budowania trwałego obrazu świata. Wiele zdolności, które jawią się nam jako oczywiste – jak choćby to, że możemy rozpoznawać tych samych ludzi, że możemy mówić o gatunkach zwierząt, czy nawet to, że mamy trwałe poczucie siebie – nie mogłoby zaistnieć, gdybyśmy nie potrafili utożsamiać ze sobą

*praca, która nie zdobyła nagrody Akademii Naukowej w Dijon

różnych fenomenów czy postrzeżeń. Utożsamianie na podstawie pewnego określonego podobieństwa, które potrafimy rozpoznać, stanowi jedną z najbardziej elementarnych operacji umysłu ludzkiego. Kiedy jakieś podobieństwo między obiektami zachodzi w sposób ścisły, albo, mówiąc inaczej, dwa obiekty posiadają tę samą cechę, to mówimy, że są one pod tym względem równe (w szczególności, w przypadku bytów matematycznych owo utożsamianie przechodzi w orzekanie identyczności, czyli równości pod każdym względem – o takiej sytuacji mówi zasada identyczności, $\forall x x = x$). Jeżeli jakąś cechę możemy przypisywać w sposób stopniowalny, to możemy określić, któremu z dwóch obiektów przysługuje ona w większym stopniu, dzięki czemu możemy też mierzyć różnicę stopnia¹; w przeciwnym razie możemy jedynie stwierdzić, że dwa przedmioty są pod danym względem różne.

2 Ludzie

W świetle tego, co zostało powiedziane, należałoby zastanowić się, czy cecha bycia człowiekiem jest stopniowalna, czy nie. Na przykład, czy człowiek niedorozwinięty albo znajdujący się w stanie śpiączki jest w jakiś sposób „mniej” człowiekiem, niż tzw. „normalny człowiek”; czy szympanś jest bardziej człowiekiem, niż ameba; czy wolny obywatel jest bardziej człowiekiem, niż niewolnik; czy Niemiec jest bardziej człowiekiem, niż Polak. Wydaje się, że w historii pojawiały się różne koncepcje człowieka; obecnie najbardziej poprawne politycznie jest mówienie, że każdy przedstawiciel gatunku *homo sapiens* jest człowiekiem w równym stopniu². To stwierdzenie jest podatne na interpretację banalizującą słowo „człowiek”, które może stać się po prostu synonimem używanym do określenia pewnego biologicznego gatunku, tak jak „pies”, „kot”, „żyrafa” czy „euglena zielona”. Oczywiście nic nie stoi na przeszkodzie, żeby używać tego słowa właśnie w taki sposób, jednak wydaje się, że opis cech fenotypowych i genotypowych, jaki podają biolodzy, całkowicie różni się z naszym pojmowaniem istoty człowieczeństwa – odróżniamy bowiem człowieka od wszystkich innych gatunków zwierząt. Niektórzy twierdzą, że jest to rodzaj szowinizmu gatunkowego – nasz gatunek jest wyróżniony tylko dlatego, że jest nasz i gdybyśmy byli słoniami, to (o ile wciąż wykazywalibyśmy ten sam stopień impertynencji) uważalibyśmy słonie za coś istotowo różnego od innych zwierząt. Taki rodzaj krytyki bierze się z pomylenia dwóch sensów słowa „człowiek”: gdybyśmy byli słoniami i umieli myśleć po ludzku, to uważalibyśmy się za ludzi.

Arystoteles określał człowieka mianem ζῷον λογὸν ἔχον, które zostało niefortunnie

¹w ujęciu logiki klasycznej do określania cech służą predykaty – dany obiekt może po prostu spełniać lub nie spełniać określonego predykatu i nie ma mowy o stopniowalności. Zamiast predykatu możemy jednak wprowadzić funkcję miary, która każdemu obiektowi przyporządkowuje pewną wartość liczbową. Wartości liczbowe mają tę zaletę, że możemy je ze sobą łatwo porównywać, ponieważ zbiory liczb są dobrze uporządkowane.

²pomimo sporych postępów w biologii i coraz bardziej wątpliwego statusu poznawczego pojęcia „gatunek”, w myśleniu potocznym przynależność do gatunku wciąż nie podlega stopniowaniu – dany osobnik albo należy do określonego gatunku, albo do niego nie należy.

przejęte przez tradycję łacińską jako *animal rationale*, czyli zwierzę rozumne[1]. Kłopot jest taki, że przynajmniej współcześnie słowo „rozum” używane jest w taki sposób, jakby mogło opisywać coś niezależnego od zdolności posługiwania się językiem i stanowiło władzę, która przede wszystkim wiąże się ze sferami myślenia i działania, a nie komunikacji. Tymczasem greckie λογος oprócz rozumu i myśli może oznaczać również słowo, mowę czy język[1].

Homo sapiens nie jest jedynym gatunkiem, który posiada zdolność do komunikacji. Wydaje się, że w jakimś stopniu dotyczy ona wszystkich gatunków zwierząt, a podobno również niektórych roślin. Nie istnieją chyba jednak żadne jednoznaczne dowody na to, żeby jakiegokolwiek zwierzę nie należące do gatunku homo sapiens potrafiło posługiwać się językiem z biegłością zbliżoną do tej, jaką wykazują przedstawiciele tego gatunku. Na przykład nie potrafimy wskazać na żaden inny gatunek, który byłby zdolny do tworzenia poezji (być może dlatego, że żaden inny gatunek rzeczywiście nie tworzy poezji, albo dlatego, że my nie potrafimy tej poezji zrozumieć). Nie obserwujemy u zwierząt przejawianej przez wszystkie zbiorowości ludzkie tendencji do snucia opowieści³. Można w związku z tym wysunąć założenie, że tym, co stanowi istotę człowieczeństwa, jest zdolność do oddziaływania na wyobraźnię za pośrednictwem języka. (Jeżeli zgodzimy się z tym określeniem i kiedyś odkryjemy, że inne zwierzęta także posiadają taką zdolność, będziemy zobligowani do tego, że również je będziemy musieli nazwać ludźmi – w takiej sytuacji bycie człowiekiem przestanie być równoważne z byciem homo sapiens.)

Można również spotkać się z arystotelesowskim określeniem człowieka jako ζων πολιτικον, czyli zwierzę polityczne[1]. To określenie można rozważać w dwóch aspektach – po pierwsze, dosłownie je interpretować jako określenie człowieka, który poprzez politykę próbuje działać dla dobra społeczeństwa, którego część stanowi, a po drugie skupić się na kwestii istnienia publicznego, bycia dla innych, bycia postrzeganym czy też uczestnictwa w kulturze. Człowiek jest człowiekiem wśród ludzi; jest człowiekiem o tyle, o ile może stać się świadomym uczestnikiem jakiejś historii. Pod hasłem „świadomy” nie rozumiemy tutaj pełnej znajomości konsekwencji podejmowanych czynów: taka sytuacja ma miejsce tylko w sytuacjach wyjątkowych; człowiek jest rzucony ze swoją niewiedzą w chaotyczny i wciąż zmieniający się świat, w którym na każdym kroku musi podejmować kolejne próby, narażając się na kolejne błędy. Gdy mówimy o świadomości działania, mamy na myśli to, że człowiek oczekuje po swoich działaniach pewnych określonych skutków. To, co dostaje w zamian, jest w dużej mierze darem ślepego losu, od którego nie można wymagać, żeby obdarowywał wszystkich po równo.

Nierówność jest zresztą warunkiem koniecznym zaistnienia jakiegokolwiek opowieści: działający bohater musi się w jakiś sposób wyróżnić. Bez krzywdy nie byłoby bohaterstwa. Cierpienie jest gwarantem prawdziwości wydarzeń, w których się uczestniczy (Hannah Arendt wręcz utożsamia cierpienie z działaniem[1]). Można też wysunąć hipotezę

³czasem podejrzewam swoje koty o to, że kiedy wwąchują się w zapachy przyniesione przeze mnie do domu na ubraniu, wyczytują z nich rozmaite opowieści. Nie jest też wykluczone, że kiedy do mnie mruczą, opowiadają jakieś swoje historie albo sny. Wciąż jednak nie posiadam naukowego potwierdzenia tej teorii.

tezę, że cierpienie jest warunkiem koniecznym doznawania przyjemności, co trafnie ujął wieszcz: „bo słuchajcie i zważcie u siebie, że według Bożego rozkazu: kto nie doznał goryczy ni razu, ten nie dozna słodyczy w niebie”[1]. Cierpienie ze swej istoty musi być nieprzyjemne, musi być złem, czymś, czego nie chcemy, od czego instynktownie uciekamy. Jednak pomimo tego, że nikt go nie chce, jest ono warunkiem koniecznym wszelkiego doznawania (czy, jak kto woli, wszelkiego świadomego bycia), dlatego nie możemy z niego zrezygnować. Nie przeszkadza to temu, żeby unikanie potencjalnego cierpienia było jednym z głównych motywów kierujących rozwojem naszego społeczeństwa: często celem naszych dążeń jest „zapewnienie sobie i swoim bliskim poczucia bezpieczeństwa”, czyli zabezpieczenie się przed możliwym cierpieniem (w granicach określonych przez praktykę życia). Tchórzostwo, lenistwo i głupota stanowią wspólną główną zasadę rozwoju cywilizacji. Do tego tematu powrócimy jeszcze w dalszej części tekstu (warto jednak zwrócić uwagę, że cała inżynieria społeczna opiera się na założeniu o ludzkiej bezmyślności[1]).

3 Wolność

Innym sposobem na określenie człowieka jest stwierdzenie, że jest istotą wolną, albo taką, która dąży do wolności. Wolność jest jednak czymś, co szalenie trudno scharakteryzować w sposób pozytywny. Raczej rozumiemy ją negatywnie, jako brak określonego uwarunkowania. Dla przykładu, łatwo jest nam wyjaśnić różnicę pomiędzy człowiekiem wolnym a niewolnikiem: niewolnik to osoba, której możliwości działania są ograniczone wolą innej osoby, zaś w przypadku osoby wolnej nie mamy do czynienia z taką determinacją.

Ogólniej, wolność jest zawsze wolnością *od czegoś*. Wolność od wszystkiego jest wprawdzie nieosiągalną abstrakcją, ale możemy się do niej przybliżać: im mniej determinacji, tym więcej wolności. Jeżeli człowiekowi nie możemy przypisać wolności w sensie absolutnym, to możemy przynajmniej powiedzieć, że w jego naturze jest dążenie do wolności. Można to rozumieć jako maksymalizację posiadanych przez nas możliwości (poprzez aktualizację których możemy partycypować w maksymalizacji różnorodności we wszechświecie).

Do zwiększania możliwości, czy, jak to określał Marshall McLuhan, do „przedłużania siebie”[1] służy człowiekowi technologia, czy też media. Wynalazki technologiczne często stwarzają możliwości, które bez nich nie miałyby szansy na zaistnienie. Na przykład gdyby nie powstała telewizja, nie byłoby takich zawodów, jak reporter telewizyjny czy aktor serialowy, ani żadnych opowieści związanych z tymi zawodami. Media generują więc przestrzeń, w której mogą mieć miejsce wydarzenia.

Rzecz w tym, że na stwarzaniu możliwości rola technologii się nie kończy: przekształcają one nasz obraz świata, a więc zmieniają nas samych. Nie zawsze są to zmiany na lepsze, ale jeżeli jesteśmy w stanie przewidzieć konsekwencje tych zmian, to możemy się im sprzeciwić (ideałem byłoby, gdybyśmy wiedzieli, dokąd chcemy zmierzać – wówczas

może nie bylibyśmy skazani na eksperymentowanie z różnymi środkami i to nasze wynalazki byłyby dopasowane do naszych potrzeb, a nie na odwrót). Inna kwestia jest taka, że – jak już wspomnieliśmy – rzadko kiedy jesteśmy w stanie przewidzieć wszystkie konsekwencje naszych działań.

Z dostatecznie rozwiniętej technologii wyłania się cywilizacja. Mówiąc ściślej, z cywilizacją mamy do czynienia wtedy, kiedy technologia staje się niezbędna do normalnego funkcjonowania człowieka (w tym sensie, że człowiek nie jest w stanie wyobrazić sobie swojego życia bez technologii). Charakterystyczna dla cywilizacji jest daleko posunięta specjalizacja funkcji społecznych. System może funkcjonować pomimo tego, że nikt nie rozumie w całości, jak on działa i każdy jest przejęty wyłącznie swoimi (bardzo zawężonymi) kompetencjami. Problem w takiej sytuacji polega na tym, że w ten sposób powstaje machina, która pędzi jak oszalała nie wiadomo dokąd (i nie ma się co mieć jakimiś duchami: ona sama również nie wie, dokąd, chociaż jest wielce prawdopodobne, że do głośnego i bolesnego upadku). Na całe szczęście nie oznacza to, że nie da się tą maszyną sterować – wymaga to jednak uprzedniego zapoznania się z regułami, które leżą u jej podstaw, czyli regułami, w oparciu o które funkcjonują ludzie. (Prawidłowości, które pojawiają się w funkcjonowaniu tej maszyny, są zbyt złożone i zbyt szybko się zmieniają, żeby warto było je badać.)

Cała siła rozwoju cywilizacji oparta jest na sfabrykowanych potrzebach. Człowiekowi cywilizowanemu wydaje się, że jego potrzeby są dużo większe, niż są w rzeczywistości – na przykład, że nie może żyć bez pieniędzy (i tego wszystkiego, co może za nie kupić). Ponieważ świat ludzki ukształtowany jest z wiary, owe sfabrykowane potrzeby stają się ciałem i mają bardzo silny wpływ na przeżywane przez człowieka emocje. Ludzie potrafią popełniać samobójstwa albo ciężko chorować z powodu stresu wywołanego, na przykład, wahaniami notowań na giełdzie papierów wartościowych[1], nie wspominając o tym, że sami sobie zanieczyszczamy środowisko, w którym żyjemy, i to na olbrzymią skalę. (Osobiście nie wiem, jak by wypadło porównanie np. zanieczyszczenia powietrza spowodowanego działalnością przemysłową do zanieczyszczeń powodowanych erupcjami wulkanów, ale na te ostatnie nie mamy wpływu, a to pierwsze jest czymś, co przynajmniej teoretycznie powinno zależeć od nas. Inna sprawa, że szefowie najbardziej trucicielskich korporacji zazwyczaj mieszkają z dala od zarządzanych przez siebie fabryk[1]).

Historia cywilizacji jest historią ucisku jednych ludzi na innych. Być może jest to nawet stan naturalny, być może prawdziwym środowiskiem życia człowieka jest właśnie sieć uwarunkowań międzyludzkich, dla których niewolnictwo jest skrajnym przypadkiem. Nawet jeśli ktoś zdoła się wypłatać z tej sieci, będzie musiał wnikać w nią z powrotem, żeby móc znów zaistnieć w świecie ludzkim. Pytanie, czy możliwe jest społeczeństwo, którego członkowie się wzajemnie nie uciskają; prawdopodobnie nie ma takiego, w którym nie wytwarzałyby się jakieś hierarchie, jak choćby naturalna hierarchia rodzice—dzieci, jednak nie można jeszcze zrównywać takiej hierarchii z uciskiem.

Nie jest też jasne, co sprawia, że jeden człowiek zaczyna uciskać drugiego. Być

może proces ten przebiega następująco: w miarę jak różne społeczności się rozwijają, zaczyna dochodzić do rywalizacji w dostępie do zasobów, która jest pierwotną przyczyną wszystkich wojen. Gdy jedna ze stron zwycięży, sytuacja może rozwinąć się na kilka różnych sposobów. Po pierwsze, zwycięzca może wyciąć w pień przegraną społeczność (ewentualnie oszczędzając kobiety). Po drugie, pokonani mogą oddalić się na tyle daleko, żeby nie wchodzić ze zwycięzcami w konflikt. Po trzecie, mogą starać się w jakiś sposób być użytecznymi dla zwycięzców, na przykład oferując im swoją pracę i umiejętności w zamian za darowanie życia.

Wydaje się jednak, że niewolnictwo polega na (względnie) dobrowolnym podporządkowaniu się niewolnika – jest ono warunkiem koniecznym do tego, żeby instytucja niewolnika w ogóle miała sens. Pierwotnie ucisk nie pochodzi więc od góry, tylko od dołu (czy może raczej: nie od zewnątrz, a od wewnątrz). Nie ma znaczenia, która grupa zainicjowała działania wojenne – jeżeli pojawia się konflikt w dostępie do zasobów, wiadomo, że prędzej czy później któraś z nich będzie musiała rozpocząć walkę (chyba że jest względem tej drugiej na tyle słaba, że może z góry przewidzieć swoją klęskę – w tym momencie duże znaczenie ma właśnie poziom rozwoju technicznego). Dlatego nie można mówić, że zwycięzca jest winny temu, że pojawia się ucisk. To jest po prostu część procesu historycznego.

Sytuacja niewolnika w nowych warunkach zresztą wcale nie musi być fatalna pod względem komfortu życia. Tym, co z naszego punktu widzenia jest istotne, jest pojawienie się nowej kategorii społecznej – ludzi podporządkowanych. Dopiero na tym etapie może pojawić się idea prowadzenia wojen tylko i wyłącznie w celu pozyskania niewolnika jako zasobu.

Rozpatrywane zjawisko jest też ciekawe z innego punktu widzenia: wraz z pojawieniem się niewolnika pojawia się człowiek wolny, wspomniany wcześniej *ζωον πολιτικον*. Jak zwraca uwagę Arendt, niewolnicy zaczynają pełnić funkcje fizjologii społecznej (np. przy wytwarzaniu, przygotowywaniu i podawaniu jedzenia), umożliwiając ludziom wolnym niczym nieskrępowaną konsumpcję i sprzyjając pojawieniu się veblenowskiej *klasy próżniaczej*[1].

4 Co dalej?

Obecnie, w demokratycznym społeczeństwie post-industrialnym, dominującą ideą społeczną jest egalitaryzm, który wydaje się o tyle atrakcyjny, że chyba w jakiś prosty sposób odpowiada przyrodzonemu człowiekowi poczuciu sprawiedliwości. Z pewnością sprzyja temu rozwój technologiczny, który pozwala obarczyć maszyny sporą częścią pracy wykonywanej wcześniej przez niewolników. Być może za dążeniem do automatyzacji całej produkcji stoi szczytna idea, żeby jak najwięcej osób mogło próżnować.

Z drugiej strony, chociażby po bardzo niskim przyroście naturalnym w tak zwanych krajach rozwiniętych[1] widać, że takie warunki wcale nie sprzyjają rozwojowi ludzkiego ducha: świat staje się coraz bardziej skomplikowany i niezrozumiały dla człowieka,

który stracił kontakt z bezpośredniością i prostotą życia i jest wpłątany w niepojętą sieć zależności systemu ekonomicznego. Dochodzi nawet do tego, że rezygnuje z naturalnych form rozmnażania na rzecz form syntetycznych – tak daleko sięgają już macki jego wiedzy[1].

Jesteśmy zawieszeni pomiędzy radością, a odpowiedzialnością, pomiędzy przeżywaniem, a konsekwencją. Nie ulega wątpliwości, że rozwój technologiczny zwiększa ludzkie możliwości, w tym również możliwości destrukcji i eksploatacji.

[Niestety, dotarwszy do tego punktu nie wiem, co dalej.]

Literatura

- [1] Panicz Maciej Godek. *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi*. Gdańsk, 2010.