

Tomasz Żyro: Rozstrojenie umysłów, spodlenie serc czy zepsucie obyczajów? Odsłony rewolucji demokratycznej

Spółeczeństwo demokratyczne wytwarza mniejszości, które nie mają żadnych cech „arystoi”. Nie należy więc spodziewać się z ich strony ani obrony wolności (zarówno tej arystokratycznej, jak i demokratycznej), ani postawy „grandeur” – pisze Tomasz Żyro w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Tocqueville i wyzwania demokracji”.

Henry Brooks Adams, potomek prezydentów Stanów Zjednoczonych Ameryki, w swojej peregrynacji po Europie odwiedził w latach 50. XIX wieku Francję. Późnym rezultatem tego pobytu jest mistrzowska książka *Mont-Saint-Michel and Chartres* (1904). Rozpoczyna ją od wielkiej pochwały Normandii, jej wzlotów ducha, ale także potęgi militarnej. Znakiem tego są klasztor Mont Saint-Michel, katedry (w Coutances, Caen, Bayeux, Monreale), podbój Anglii i panowanie na Sycylii, prawo normańskie.

Down nearly to the end of the twelfth century the Norman was fairly master of the world in architecture as in arms [...]. No art –either Greek or Byzantine, Italian or Arab–has ever created two religious types so beautiful, so serious, so impressive, and yet so different, as Mont-Saint-Michel watching over its northern ocean, and Monreale, looking down over its forests of orange and lemon, on Palermo and the Sicilian seas.

Ród Tocqueville'ów zapuścił korzenie w tej ziemi. (Adams wprawdzie wspomina Beaumontów, za to pomija przodków Alexisa. Zdaje się to trochę dziwne, gdyż nasz bohater prowadził korespondencję z Johnem Quincym Adamsem). Alexis de Tocqueville już nie musiał wznosić katedr czy podbijać obcych ziem. Pozostawił jednak dzieło na miarę czynów przodków (od krucjat po najwyższe honory państwowe we Francji). Zamek w Tocqueville, zamieszkiwany przez krewnych (on sam nie pozostawił potomka), gości dzisiaj towarzystwo naukowe zajmujące się myślą Alexisa de Tocqueville'a.

Jest szczególnym wydarzeniem, że ten Normandczyk zawojował świat, odrzucając arystokratyczne pochodzenie i arystokratyczne uprzedzenia, aby zrozumieć świat nowoczesny. Składając przysięgę na wierność monarchii Ludwika Orleańskiego, wbrew swojemu środowisku, podkreślał też swoją wierność Francji, choć w parlamencie reprezentował okręg Manche. Zamierzał przy tym, jak powtarzał, swoim dziełem nie tyle namalować portret, co stworzyć lustro, w którym odbijać się będą swoiste wywrócenie porządku społecznego i politycznego oraz narodziny nowej mentalności. Nada im nazwę rewolucji demokratycznej.

Bez wsparcia ludzi takich jak Ty, nie mógłbyś czytać tego artykułu.

Prosimy, kliknij tutaj i przekaz darowiznę w dowolnej wysokości.

W Polsce powojennej, dzięki kilku uczonym, spuścizna pisarska Alexisa de Tocqueville'a nie została zapomniana. Na dodatek jego najważniejsze prace były poprzedzone znakomitymi wprowadzeniami:

Demokrację w Ameryce otwierał wstęp prof. Jana Baszkiewicza, zaś *Dawny ustrój i rewolucję* uwagi prof. Jerzego Szackiego. W tamtych siermiężnych (lecz nie w wymiarze intelektualnym) czasach, które dzisiaj eufemistycznie nazywa się „dawnym ustrojem”, myśl Tocqueville’a lepiej uobecniała istnienie wspólnoty atlantyckiej aniżeli wrogie przecie wówczas NATO. Przerzucała mosty, skracając polityczny i cywilizacyjny dystans pomiędzy Europą a republiką amerykańską. Dla ruchu idei Atlantyk nie stanowił żadnej przeszkody. Życie i twórczość Tocqueville’a dają dobre tego dowody.

Uświadomiłem sobie to, wracając myślą do mojego lądowania na kontynencie amerykańskim (w tym przypadku podróż odbywała się statkiem powietrznym). I tak, w duchu podejścia à la Tocqueville, ten tekst jest po części zapisem mojego doświadczenia z pobytu w USA. Nie ulega wątpliwości, że Tocqueville ułatwił mi spotkanie z cywilizacją amerykańską. I to w najlepszy możliwy sposób, gdy dzięki konferencji poświęconej jego spuściźnie intelektualnej wpadłem w wir życia intelektualnego uniwersytetu. Zorganizowana została w dobrym miejscu – na Uniwersytecie Yale. Tam w Beinecke Library spoczywają przecież rękopisy Tocqueville’a. Po upływie wielu lat mogę zasadnie powiedzieć, że to dzięki temu Francuzowi, synowi ziemi normandzkiej, hiatus pomiędzy bankrutującym „socjalizmem realnym” a Zachodem stał się mniej brutalnym doświadczeniem. Tocqueville podpowiada, jak rozumieć nie tylko demokrację amerykańską, ale i naturę tzw. demokracji totalitarnej (co rozwinął później choćby Bertrand de Jouvenel).

Konferencja niejako wprowadzała w sposób pracy samego Alexisa, który swoje przemyślenia konfrontował z przyjaciółmi i znajomymi, robiąc kopie manuskryptów i rosyłając je. Na przykład pierwszy tom

Demokracji czytali i komentowali ojciec i bracia, Gustave de Beaumont oraz Louis de Kergorlay. Jego fragmenty były czytane publicznie na wieczorkach u Madame Ancelot. Drugi tom powstawał pod wpływem krytycznych uwag Francisque'a de Corcelle'a, de Beaumonta, de Kergorlaya czy Jean-Jacques'a Ampère'a, stałych gości na zamku w Tocqueville. Na konferencji komentarze zapewnili znakomici dyskutanci: m.in. nieżyjący już François Furet czy James Schleifer.

Idee Tocqueville'a wielokrotnie skracają dystans pomiędzy Europą a Ameryką. Przecież studiował demokrację amerykańską nie dla niej samej. W jednym z listów do Johna S. Milla jasno wyłożył, że następna fala rewolucji demokratycznej dotrze do Europy. Co więcej, uznał, że pobyt w Ameryce Północnej to żywe doświadczenie uczestniczenia w społecznym laboratorium demokracji. Tocqueville był przekonany, że pasja równości jest siłą, której nie oprze się rodzaj ludzki. I z powszechną pasją równości będą zmuszeni zmierzyć się także mieszkańcy Europy. Pochód równości dotrze więc na drugą stronę Atlantyku do społeczeństw kształtowanych przez arystokrację.

W liście do Henry'ego Reeve'a z 22 marca 1837 r. lapidarnie definiuje siebie i swoją sytuację poznawczą:

Przypisuje mi się na przemian to przesady demokratyczne, to arystokratyczne. [...] Kiedy przyszedłem na świat, arystokracja była już martwa, a demokracji wcale jeszcze nie było. Ślepy instynkt nie mógł mnie popchnąć ani ku jednej, ani ku drugiej. [...] Byłem wystarczająco bliski niej [arystokracji – T. Ż.], by ją dobrze znać i wystarczająco daleko, by ją beznamiętnie osądzać. To samo mogę powiedzieć o żywiole demokratycznym. [...] Poza

racjami, jakie podsuwał mi rozum, nie miałem żadnego powodu, by ją [demokrację – T. Ż.] kochać, ani by ją nienawidzić. Jednym słowem żyłem w takiej równowadze między przeszłością a przyszłością [...].

Tak dochodzimy do struktury jego myślenia, opartego na poszukiwaniu *ideé mère* (określenie Tocqueville'a). Idee generatywne tworzą nie tylko siatkę pojęciową, lecz dają również szczególne spojrzenie na historię. Tocqueville chce zrozumieć i w tym celu ustawia (wzorem Stendhala?) lustro. Pojawiają się więc dwie idee generujące ruch historii: wolność i równość. Każda zmiana historyczna zaczyna się bowiem na poziomie idei, by te z kolei przekształcały, ale i były przekształcane przez społeczne i materialne warunki, w jakich żyje społeczeństwo.

Po bliższym poznaniu rzeczywistości społecznej okazuje się, że idee są zarazem jej przyczyną, jak i skutkiem.

Zauważmy, że w każdej epoce istnieje jakiś fakt szczególny i dominujący, z którym wiążą się wszystkie pozostałe; fakt ten daje zawsze początek pewnej podstawowej myśli lub zasadniczej namiętności, która w końcu pociąga za sobą wszystkie uczucia i myśli. Jest jak wielka rzeka, ku której wydają się zmierzać wszystkie strumyki (*O demokracji w Ameryce*, t. 2, cz. 2, rozdz. 1).

Idee pozwalają wyłonić się dwóm fundamentalnym zasadom generatywnym: arystokracji i demokracji. Tak więc ramy lustra odbijającego kondycję ludzką oraz stan społeczeństwa rozpięte są na

dwóch osiach: jedną wyznaczają idee równości i wolności, a druga, wertykalna, zakreślona przez napięcie stworzone przez dwie zasady generatywne: arystokrację i demokrację. Osie te zakreślają ramy jego twórczości.

Szczególnym i dominującym zjawiskiem, jakie wyróżnia epokę demokracji, jest równość możliwości. Główną namiętnością, jaka rządzi ludźmi tych czasów, jest umiłowanie owej równości (tamże).

Co ciekawe, idee wyrażają się tyleż w porządku rozumu, co są skłonnościami serca (*penseé mère, passionmère*). Uzasadnione byłoby powiedzenie, że wolność bardziej odwołuje się do rozumu, podczas gdy równość jest pasją, namiętnością. Rola emocji warta jest podkreślenia. W liście do Ampère'a z 10 sierpnia 1841 r. pisze:

Wraz z wiekiem, mam coraz więcej uznania, mógłbym wręcz powiedzieć, poszanowania, dla namiętności. Kocham je, gdy są dobre, a nie jestem nawet pewny czy ich nie znoszę, gdy są złe. Mają moc, a ich moc, gdziekolwiek je odnajdujemy, ujawnia się najlepiej pośrodku powszechnej słabości, jaka nas otacza.

Namiętność równości przenika do głębi serc i zagarnia je bez reszty. W pewnych momentach dziejowych namiętność równości „graniczy ze stanem upojenia”.

*Dobro, jakie przynosi wolność,
ujawnia się dopiero po
dłuższym czasie, a jego
przyczyna pozostaje
częstokroć zapomniana.
Dobrodziejstwa równości dają
się odczuć natychmiast, a ich
źródło jest wyraźnie widoczne*

Jednak uwydatniając postępy równości, to wolności jako idei, a zarazem ideałowi politycznemu, Tocqueville jest najbardziej oddany: „[w]olność jest przyjemnością, która umożliwia mówienie, działanie i oddychanie bez

ograniczeń, poddaną rządowi jedynie Boga i prawa”. W *Souvenirs* wyznaje: „Pojmuję ideę umiarkowanej i uporządkowanej wolności, ograniczoną przez wiarę religijną, obyczaje i prawa [...] wolność stała się moją życiową pasją”. Wolność jest ideą wymagającą. Wymaga po pierwsze *ce goût sublime* i nie może być ani analizowana, ani wyjaśniona narodom lub jednostkom, które nigdy nie poczuły jej smaku. Wymaga bardziej rozumienia niż czucia, choć czasami pisze o utracie namiętności do wolności. Ograniczenie równości wymaga nie lada jakich wysiłków. „Natomiast wolność polityczną jest łatwiej utracić: wystarczy jej nie zatrzymywać – sama ucieknie”.

Ludzie wierzą w trwałość równości. Dobro, jakie przynosi wolność, ujawnia się dopiero po dłuższym czasie, a jego przyczyna pozostaje częstokroć zapomniana. Dobrodziejstwa równości dają się odczuć natychmiast, a ich źródło jest wyraźnie widoczne.

By móc cieszyć się wolnością, trzeba ją zdobyć za cenę wyrzeczeń i wielkich wysiłków. Zaś radości, jakie daje równość, narzucają się same. Przynosi je każde małe wydarzenie prywatnego życia i wystarczy tylko żyć, by ich zaznać.

Problem w tym, że ideę równości instynktownie przyjmują wszyscy. Jej zalety natychmiast są widoczne. Natomiast idea wolności jest na wskroś elitarna i skomplikowana. Toteż pęd do równości ma charakter masowy, natomiast wolność znajduje niewielu obrońców.

Wolność w czasach demokratycznych wyraża się dwojako. Po pierwsze w postaci równych praw, które wyrażają podstawową emocję demokracji. Z faktu, że – jak mówi Tocqueville – ludzie są „w oczywisty sposób podobni”, wynika, że sąd „głowy” jest także „sądem serca”. O ile społeczeństwo arystokratyczne było ze swej natury niesprawiedliwe, bo oparte na przywileju, demokracja jest w istotny sposób sprawiedliwa, ponieważ jest zgodna z ludzką naturą i sytuacją społeczną: zdecydowana większość ludzi widzi w niej gwarancję realizacji swoich interesów.

Jest jednak wolność różna od „równej wolności” i dotyczy każdego człowieka, a nie relacji z bliźnim. Tutaj pojawia się problem znany zarówno w klasycznej, jak i chrześcijańskiej tradycji: duszy każdego człowieka. Wolność wyraża się w postaci wspaniałomyślności. Kiedy ma swój ton, człowiek poprzez swoje sądy i uczynki pokazuje swoją *grandeur*. Człowiek zdolny do wielkości jest narażony w demokracji nowożytnej na rozliczne niebezpieczeństwa. Jeśli bowiem społeczeństwa polityczne, jak pisze w liście do Corbelle’a z 17 września

1853 r., są tym, „do czego z góry przygotowują je uczucia, wierzenia, idee, skłonności serca i umysłu ludzi [...], tym, czym uczyniły ich natura i wychowanie”, to wszechwładza większości prowadzi do tyranii w sferze społecznej, moralnej i politycznej. Wcześniej zauważy rzecz następującą:

Moralne panowanie większości opiera się po części na założeniu, że wielu ludzi zgromadzonych razem ma więcej wykształcenia i rozumu niż jeden człowiek, że liczba prawodawców jest ważniejsza niż ich dobór. Tak wygląda idea równości zastosowana do rozumu ludzkiego. Teoria ta odbiera człowiekowi ostatni azyl, jakim jest godność umysłu (*DA*, t. 2, cz. III, rozdz. 13).

Demokracja nowożytna wzbudza tsunami trywialności i banalności. Nie ma azylu dla ludzkiej *grandeur*. A i ludzka godność w społeczeństwie demokratycznym, gdzie człowiek jest słaby, a duch obywatelski osłabiony i „zagubiony w wielkiej masie”, wkracza w mroki życia społecznego. „Kiedy ludzie są mniej więcej tacy sami i idą tą samą drogą, jest bardzo trudno któremuś z nich przyśpieszyć kroku i przebić się przez jednolity tłum, który go otacza i ściska”. Demokratyczne obyczaje wytworzone przez równość tworzą człowieka demokratycznego. A co więcej, tworzą podstawy demokracji politycznej. Tę zaś charakteryzuje swoisty typ władania. Władza demokratyczna „nie tyranizuje – krępuje, ogranicza, osłabia, gasi, ogłupia i zamienia w końcu każdy naród w stado onieśmielonych i pracowitych zwierząt, których pasterzem jest rząd”.

Tylko na pierwszy rzut oka dwie zasady konstytutywne – arystokracja i demokracja – można sprowadzić do dwóch typów ustrojów. Jak zauważa Pierre Manent, dla Tocqueville’a Ateny i inne greckie *poleis* są arystokratyczne, a przy tym rządzi „niewielu” (choćby na terenie Attyki). Wszakże arystokracja i demokracja to także dwa etapy historii człowieka. Jednakże najważniejsze jest uznanie, że istnieją dwa szeroko ujęte „typy antropologiczne”, dwa różne typy istoty ludzkiej: człowiek arystokratyczny i człowiek demokratyczny. Natura człowieka demokratycznego sprowadza się do zanegowania *grandeur* i odrzucenia idei wyższości. Na dodatek zaciekłość równości znajdująca wyraz w ferworze rewolucyjnym odebrała duszom wiarę oraz pozostawiła je pustymi – jak zauważył w *Starym ustroju i rewolucji* podczas analizy ataku rewolucjonistów na chrześcijaństwo. A zatem egalitaryzacja, nabierając impetu, prowadzi do nowej formy niesprawiedliwości za sprawą ucisku lub sterylizacji wyższych partii duszy.

Jednakże ta para zasad generuje coś więcej. Jak pisze Tocqueville, zasada demokracji i arystokracji sprawiają, że mamy przed sobą dwa typy mentalności albo wręcz „dwie odrębne ludzkości”. Ludzkość demokratyczna jest znakiem naszej epoki. „Narody naszych czasów nie mogą uniknąć równości”. Równość, generująca społeczeństwo demokratyczne i człowieka demokratycznego, sprawia, że historia nie ma ani celu, ani końca: „w miarę jak zwiększa się równość, pragnienie równości staje się coraz bardziej nienasycone”. Można powiedzieć, że bardziej niż przez zawiść postępowanie człowieka demokratycznego jest charakteryzowane przez nienasycenie (dotyczy to nie tylko dóbr materialnych, ale również większej i większej równości). Równość nigdy nie jest taka, jakiej by pragnęły czy chciały społeczeństwa demokratyczne.

Oddala się ona od nich każdego dnia, ale nigdy nie znika im z oczu, a odchodząc, zachęca, aby ruszyli za nią w pogoń. Ciągłe wydaje im się, że ją chwycą, a ona ciągle wymyka im się z rąk. Widzą ją na tyle blisko, by dostrzec jej uroki, nie zbliżają się do niej na tyle, by się nią cieszyć, i umierają, zanim w pełni zaznają jej powabów (*DA*, t. 2, cz. II, rozdz. 13).

Jednym słowem: pochód równości jest nie do zatrzymania. Stąd pęd, pogoń i zmienność wszystkiego, pęd bez celu, ożywiony pasją równości: doktryny, prawo, konstytucja, wreszcie obyczaje. Nie chodzi o to, aby cel osiągnąć, ale żeby ten ideał równości, nieustannie zmieniający kształty, gonić bez ustanku aż do utraty tchu. Chodzi więc o sam ruch, który jakoby znamionuje postęp. Napór równości jest odczuwalny także w sytuacji niedemokratycznej. Nienasycenie równością prowadzi do radykalizacji postulatów, postaw, oczekiwań. Pierwsza i podstawowa konsekwencja tej radykalizacji sprowadza się do sytuacji, w której równość wypiera wolność (także polityczną).

Problem tyranii większości, jak i władzy despotycznej jest pierwszorzędny w refleksji socjologicznej i politycznej Tocqueville'a. Odsyłam do mistrzowskiej analizy w *Demokracji* (t. 1, cz. II, rozdz. 7 i 8). Namiętność równości pozostaje silna nawet w sytuacji zaniku demokracji politycznej, tzn. określonego typu ustroju. Sytuacji, gdy na placu boju pozostaje człowiek demokratyczny, kierujący się zawiścią, anonimowy i słaby pośród społeczeństwa demokratycznego, w którym *moeurs* pod wpływem nienasycenia ulegają korozji.

Spróbujmy jednak zgłosić kilka kwestii, których Normandczyk i Francuz nie uwydatnił, choć można je wywnioskować z jego refleksji. Ich znaczenie w określeniu kondycji człowieka współczesnego wydaje się ważne. Pojawiają się bowiem nowe pola praktycznego wprowadzania równości, w których obrębie nie występuje już pierwiastek arystokratyczny: ani w porządku duszy, ani w porządku cywilizacyjnym.

Pierwszy przypadek jest w chwili obecnej zupełnie oczywisty. I wyraża się znowu rosnącym zainteresowaniem myślą polityczną Tomasza Hobbesa. Pomyślmy o sytuacji równości, jaką daje strach o życie. Znakomity powód, aby nadać potężną prawomocność władzy silnej. Tutaj Hobbes ma przewagę nad Tocqueville'em. Z jednej strony społeczeństwo równe w strachu i wynikłej z tego hysterii, z drugiej zarządzanie strachem pod hasłem bezpieczeństwa powszechnego, czyli równości w sytuacji zagrożenia. Społeczeństwo demokratyczne z zadziwiającą łatwością wpada w histerię. Pomińmy wyjaśnienie jej źródeł: czy jest planowo wywoływana jako technika rządzenia lub wzbogacania, czy też wzbudza ją człowiek demokratyczny.

Pochód równości jest nie do zatrzymania. Stąd pęd, pogoń i zmienność wszystkiego, pęd bez celu, ożywiony pasją równości: doktryny, prawo, konstytucja, wreszcie obyczaje

Kwestia druga związana jest z dominującymi u człowieka współczesnego postawami i zabiegami

konstruktywistycznymi. Można więc dowolnie, nawet wbrew logice dwuwartościowej, tworzyć nowe pola starcia o równość. Szczególnie głośne są dzisiaj postulaty mniejszości seksualnych. A więc nowa sytuacja: władza i zmierzająca ku wszechwładzy mniejszość. I to nie w procesie demokratycznym poszukiwania większości, ale dzięki artykulacji postulatów równości w zabiegach konstruowania, a następnie stygmatyzowania nowych nierówności. Czy jest to paradoks: człowiek demokratyczny akceptuje różne głośne mniejszości, wyłonione przez nieustępliwy pochód równości, zamiast bronić zasady suwerenności ludu?

Czym jest tyrania mniejszości i jak się urzeczywistnia w życiu społecznym i politycznym? Bardziej niż u Tocqueville'a ta nieobecność jest uderzająca w myśli politycznej Johna S. Mill'a, zwłaszcza jego obrony w imię wolności praw mniejszości w społeczeństwie liberalnym (takie pytanie sytuuje się poza „logiką” liberalizmu). Czy zatem może istnieć ustrój polityczny oparty na idei suwerennej mniejszości? I to w warunkach, które określa człowiek demokratyczny ze swoimi nawykami, upodobaniami i obyczajami?

Jak odnajduje się człowiek demokratyczny – zrodzony przez rewolucję egalitarną – w sytuacji, gdy społeczeństwo demokratyczne staje w obliczu tyranii? Wszelkie formy tyranii mają swój rodowód w doktrynach egalitarnych. Nie mówimy o tyranii większości ani tyranii jednego człowieka (w sytuacji równości wszystkich pozostałych). Mówimy o tyranii, którą ustanawiają mniejszości lub wręcz jedna dominująca mniejszość w obrębie demokratycznej struktury społecznej, władająca człowiekiem demokratycznym z jego

charakterystycznymi upodobaniami. Nie jest to już demokracja polityczna, lecz ukryta pod sztafażem demokratycznym nowa forma rządzenia.

Rewolucja demokratyczna dokonuje się – po zniwelowaniu różnic społecznych, kulturowych i politycznych – w sferze kultury. Aktualnym celem jest znamienne dla człowieka demokratycznego poczucie normalności. A z drugiej strony hasła równości pozwalają podważyć elitarność wytworów ducha. To oznacza, że dawny podział na prawdę i fałsz, wiedzę i opinię ulega zatarciu.

I kolejna kwestia. Namiętność równości (zwłaszcza ta na krawędzi fanatyzmu) prowadzi do obszaru biopolityki; szczególnie w przypadkach, gdy rytm życia społecznego narzuca narracja o nierówności i niesprawiedliwości. Jeśli rewolucja równościowa jest nie do zatrzymania, a na dodatek wkracza na nowe pola (płci, orientacji seksualnej), to zasadne jest pytanie, jakie pola życia społecznego jeszcze obejmie. Tym bardziej że podejście konstruktywistyczne tworzy nowe pola nierówności, nawet jeśli nie występują w sferze *realissimum*. Mamy wówczas do czynienia z aktywnością zwaną od Ervinga Goffmana *framing*, która sprawia, że odkrywane są nowe, dotychczas jakoby zasłonięte, obszary życia społecznego, na które należy ukierunkować impet egalitaryzmu. Rezultatem działania równości jest postępujący pluralizm. Zasadą organizującą pluralizm jest stała inkluzja kolejnych grup domagających się równości. Wiemy wszakże, że w oceanie walczących o uznanie grup pływają i rekiny.

*Wszelkie formy tyranii mają
swoją rodowód w doktrynach
egalitarnych*

Tak więc napierająca
na życie społeczne
równość, wsparta
aktywnością
konstruktywistyczną,
będzie odkrywać

coraz to nowe obszary nierówności. „Logika” napierania równości jest oczywista: najpierw wydobywa naturalną nierówność kondycji, pojawiają się prawa człowieka (począwszy od praw osobistych przez obywatelskie do politycznych), następnie zdefiniowane zostają prawa socjalne. Kolejne odsłony nierówności ukazują relacje damsko-męskie, sferę płci (w tym płci kulturowej). Inne odsłania wiktyologia, jak i psychiatria (jaki jest status choroby psychicznej?). Dzięki postulatowi równości można zdefiniować status normalności w sferze seksualnej. Potem konstruuje się kolejne generacje praw: do aborcji, turystyki, imigracji, ostatnio do cyfrowej tożsamości (*digital identity*). Unormalnienie tego, co nienormalne, zostaje dokonane pod hasłami równości. W świecie rządzonym przez zasadę równości nie ma miejsca na hierarchię, autorytet ani wolność. Sytuacja jest tym bardziej niebezpieczna, że wielorakie postulaty egalitaryzmu są utożsamiane ze sprawiedliwością.

Wygląda na to, że aktywność odkrywania wciąż nowych sfer nierówności polega na tym, aby wznosić coraz to nowe parawany (w terminologii Jeana Baudrillarda tworzyć nowe symulakry), aby przysłonić to, co najistotniejsze. Rzecz charakterystyczna, że jedyny obszar, gdzie nietknięta pozostaje nierówność, to sfera własności – zwłaszcza ta wyłoniona w procesie globalizacji. W ten sposób człowiek współczesny żyje w dwóch światach: świecie rzeczywistym, w którym mamy do czynienia z rządami oligarchii w sztafażu demokratycznym, i

świecie wirtualnym, w którym nieustannie obalamy wytworzone symulakry nierówności: płci, dewiacji, statusu oprawcy czy zwierząt. Przy okazji wytworzona została ideologia głębokiej ekologii: bezbronna Ziemia/Gaja wobec zaborczego człowieka.

Jak więc będzie się toczyć rewolucja demokratyczna w dzisiejszym świecie? I to w sytuacji, gdy demokracja jako typ ustroju odchodzi w przeszłość? Niwelowanie to główna siła współczesności. I pierwszą ofiarą tego rozpanoszenia idei równości jest wolność. Porządek duszy, intymność, sfera prywatna były polami świata społecznego wyjętymi spod patronatu równości. Za każdym razem postulowany postęp równości tworzy kolejne nierówności, które należy zniwelować. Nie ma mety w pochodzie równości. Horyzont równości stale się oddala. Kiedyś horyzont równości zakreślała koncepcja społeczeństwa bezklasowego, obecnie społeczeństwa bezpłciowego.

Zasada suwerenności ludu, którą tak mistrzowsko opisał Tocqueville w tomie drugim *Demokracji*, rodzi poważne skutki nie tylko dla skłonności serca. Także w porządku rozumności. Przyjrzyjmy się ponownie ważnemu fragmentowi tego dzieła:

Moralne panowanie większości opiera się po części na założeniu, że wielu ludzi zgromadzonych razem ma więcej wykształcenia i rozumu niż jeden człowiek, że liczba prawodawców jest ważniejsza niż ich dobór. Tak wygląda idea równości zastosowana do rozumu ludzkiego. Teoria ta odbiera człowiekowi ostatni azyl, jakim jest godność umysłu.

I dopowiedzmy: w ostateczności odbiera człowiekowi demokratycznemu nie tylko rozum, ale i zdrowy rozsądek.

To mniejszości mogą zastosować opisany przez Tocqueville'a mechanizm akceptacji rządów większości – „Początkowo zapewnia sobie posłuszeństwo przez przymus i dopiero żyjąc długo pod jej rządami, ludzie zaczynają ją szanować” – i przygotować strategię rewolucyjną. Można też przy pomocy postulatu równości całkowicie odwrócić opisaną przez Tocqueville'a zasadę („Moralne panowanie większości oparte jest również na zasadzie głoszącej, iż interesy większej liczby ludzi winny być stawiane przed interesami niewielu ludzi”). To oznacza przymusowe ustanowienie moralnego panowania mniejszości nad większością.

Tocqueville pisze o myśleniu niewolniczym znamionym dla demokracji społecznej. Tak przebiega to rozumowanie: lud nie może przekroczyć granic sprawiedliwości i rozumu w sprawach, które jego tylko dotyczą. Z tego powodu nie należy wzdragać się przed oddaniem całej władzy w ręce reprezentującej go większości. Dlaczego nie odwrócić tego procesu? Lud powinien oddać całą władzę niereprezentującej go mniejszości, przekraczając granice sprawiedliwości i rozumu w imię tak sformułowanej biopolityki, ponieważ mniejszość drapuje się w szaty potęgi moralnej pod sztandarami równości.

Na pozór mamy do czynienia z odtworzoną klasyczną sytuacją wielu kontra niewielu, o której pisze Arystoteles. Owi „niewielu” współcześnie niewiele mają wspólnego z *aristoi*. Dzięki konstruowanej

politycy różnicy pragną za takich uchodzić, by narzucić swój punkt widzenia. I to w wersji na wskroś postępowego i nowoczesnego sprawowania władzy, które polega na narzuceniu określonej formy *mentis*. Poręczne są zatem masowe media oraz artefakty kultury.

Problem w tym, że społeczeństwo demokratyczne wytwarza mniejszości (owych „niewielu”), które nie mają żadnych cech *aristoi*. Nie należy więc spodziewać się z ich strony ani obrony wolności (zarówno tej arystokratycznej, jak i demokratycznej), ani postawy *grandeur*. Toteż sumienny czytelnik Tocqueville’a może poszukiwać odpowiedzi na takie pytania w jego dziełach, ale z najwyższą powagą rozważyć konkluzję zawartą w końcowych zdaniach *Demokracji* (zakreślającą również horyzont historii równości).

Oto Tocqueville w ostatnim zdaniu rozważa takie możliwości: „równość doprowadzi do poddaństwa albo do wolności, do oświecenia albo barbarzyństwa, dobrobytu albo nędzy”. Jednak na tak postawione pytania odpowiedzieć musi każdy sam z siebie.

Tomasz Żyro



Sfinansowano przez Narodowy Instytut
Wolności - Centrum Rozwoju
Społeczeństwa Obywatelskiego
ze środków Programu Rozwoju
Organizacji Obywatelskich
na lata 2018 – 2030



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego