

Helmut Schoeck

# **Zawiść**

**Źródło agresji, destrukcji i biedy**

Przekład  
Karol Nowacki

Fijork PUBLISHING

# 1.

## O CZŁOWIEKU ZAWISTNYM

W całej historii, na wszystkich szczeblach rozwoju kultury, członkowie bardzo różnych społeczeństw odkrywali pewien fundamentalny element swojej egzystencji. W większości języków nadali mu konkretną nazwę: uczucie zawiści.

Zawiść leży u podstaw życia człowieka jako istoty społecznej. Pojawia się, gdy tylko dwie osoby zyskują możliwość wzajemnego porównywania się. Taką dążność do zawistnego porównywania się z innymi można dostrzec u niektórych zwierząt, lecz u człowieka nabrała ona szczególnego znaczenia. Człowiek jest istotą zawistną i gdyby nie zahamowania społeczne obiektów jego zawiści, nie byłby w stanie stworzyć systemów społecznych, do których wszyscy dziś należymy. Gdybyśmy nie musieli brać ciągle pod uwagę zawiści innych ludzi, powodowanej dodatkową przyjemnością, przypadającą nam, gdy zaczynamy odbiegać od normy społecznej, „kontrola społeczna” nie mogłaby funkcjonować.

Człowiek zawistny może jednak przedobrzyć, wzbudzając zahamowania, które będą działać opóźniająco na zdolność grupy do przystosowania się do nowych problemów w jej otoczeniu. Zawiść może też skłonić człowieka do niszczenia. Niemal cała literatura, która do tej pory – fragmentarycznie – omawiała temat zawiści (eseje, literatura piękna, filozofia, teologia, psychologia), postrzega ją jako czynnik destruktywny, hamujący, bezużyteczny i bolesny. Wszystkie kultury ludzkości, wszelkie przysłowia i baśnie potępiają uczucie zawiści. Powszechnie wzywa się osobę zawistną, by się za siebie wstydziła. Mimo to istnienie zawiści – czy raczej przekonanie o jej wszechobecności – zawsze prowadziło do utajonych obaw przed ocenami innych ludzi, a to umożliwiało ewolucję systemu kontroli i równowagi społecznej.

Choć niektóre spośród współczesnych szkół psychologii praktycznie wykreśliły słowo „zawiść” ze swego języka, jakby w ogóle nie była ona ważnym motywem postępowania, dostępne dane nie pozwalają wątpić w jej powszechność. W prawie wszystkich językach, zarówno tych, którymi posługują się ludy

najbardziej prymitywne, jak i w indoeuropejskich, arabskim, japońskim czy chińskim, istnieje termin oznaczający zawiść bądź osobę zawistną. Przysłowia najrozmaitszych kultur omawiają ją na setki różnych sposobów. Zajmują się nią aforyści i filozofowie. Zawiść miała na przykład szczególne znaczenie dla Kierkegaarda, który przypisał ją nawet tym, którzy wzbudzają zawiść u innych. Zawiść często służy za wątek fabularny, nieraz główny; każdy z nas zetknął się z nią we własnym życiu. Stanowi ważny czynnik regulujący wszelkie stosunki międzyludzkie; obawa przed wzbudzeniem zawiści ogranicza i modyfikuje nasze postępowanie w niezliczonych sytuacjach.

Jeśli wziąć pod uwagę kluczową rolę, jaką zawiść odgrywa w ludzkiej egzystencji, oraz fakt, że rozpoznanie jej nie wymagało żadnego nowego aparatu pojęciowego, uderzająca staje się niewielka liczba dzieł wyłącznie na jej temat. Należy do nich esej Francisa Bacona, krótka książka Francuza Eugène'a Raigi z końca lat dwudziestych i rosyjska powieść *Zawiść* Jurija Oleszy z tego samego okresu (wyd. pol. 1959). Jest też powieść prawie zapomnianego pisarza francuskiego z dziewiętnastego wieku, Eugène'a Sue, kilka aforyzmów Nietzschego i studium Maxa Schelera, w gruncie rzeczy dotyczące bardziej szczególnego przypadku resentymentu niż zawiści jako takiej.

Niniejsza książka może zaniepokoić wielu czytelników o bardzo różnych poglądach na sprawy społeczne i polityczne. Sądzę jednak, iż potrafię dowieść dwóch rzeczy: po pierwsze, że zawiść jest dużo powszechniejsza niż do tej pory przyznawano, bardziej nawet niż zdawano sobie z tego sprawę, i że to właśnie ona czyni możliwym współzycie społeczne jakiegokolwiek rodzaju; po drugie, uważam, że zawiść jako punkt odniesienia dla polityki społecznej – *implicite* bądź *explicite* – jest dużo bardziej szkodliwa, niż chcieliby przyznać ci, którzy zbudowali na niej swoją filozofię społeczną i ekonomiczną.

To, że po bliźnim zawsze możemy spodziewać się zawiści – a im jest nam bliższy, tym wyższe prawdopodobieństwo wystąpienia tego uczucia i jego natężenie – stanowi jeden z najbardziej niepokojących faktów z ludzkiego życia na wszystkich stadiach rozwoju kultury. Ograniczenia historyczne i niedociągnięcia wielu poważanych teorii ekonomii i filozofii społecznej stają się oczywiste, gdy wziąć pod uwagę, jak podstawową rolę pełni w nich założenie, że zawiść stanowi efekt zupełnie przypadkowych, przejściowych czynników – zwłaszcza wielkich nierówności – i że może zniknąć, jeśli się te czynniki wyeliminuje; innymi słowy, że da się ją wyleczyć raz na zawsze.

Większość osiągnięć odróżniających członków wysoko rozwiniętych i cechujących się różnorodnością społeczeństw nowoczesnych od członków społeczeństw prymitywnych (krótko mówiąc: rozwój cywilizacji) wynika z niezliczonych

zwycięstw nad zawiścią, to znaczy nad człowiekiem jako istotą zawistną. To, co marksiści nazwali opium religii: zdolność dawania nadziei i szczęścia wyznawcom w bardzo zróżnicowanych warunkach materialnych, sprowadza się do idei pozwalających wyzwolić zawistnika od zawiści, a osobę, która pada ofiarą zawiści – od poczucia winy i obawy przed zawistnikiem. Mimo że marksiści poprawnie zidentyfikowali tę funkcję, ich doktryny pozostały zaślepione i naiwne przy próbach rozwiązania problemu zawiści w jakimkolwiek przyszłym społeczeństwie. Trudno zrozumieć, jak całkowicie zeświecczone i skrajnie egalitarne społeczeństwo obiecywane przez socjalizm mogłoby rozwiązać problem resztek przetrwałej w nim zawiści.

Na to, jaką rolę odgrywa zawiść, wpływają jednak nie tylko determinujące kulturę treści filozoficzne i ideologiczne, ale też struktury i procesy społeczne, które same częściowo wywodzą się z ideologii bądź są na niej oparte.

## Świat z perspektywy zawistnika

Zacząć musimy od spojrzenia na świat oczyma człowieka zawistnego. Pewne predyspozycje do zawiści należą do zestawu tych cech fizycznych i społecznych, bez których człowiek w wielu sytuacjach zostałby po prostu zmiażdżony przez innych. Wykorzystujemy nasz wrodzony zmysł zawiści na przykład wtedy, gdy oceniamy systemy społeczne pod względem ich wydajności: zanim dołączymy do stowarzyszenia czy przedsiębiorstwa, staramy się ustalić, czy występuje w nim jakaś struktura wewnętrzna zdolna wzbudzić silną zawiść w nas samych albo w innych. Jeśli tak, organizacja ta prawdopodobnie nie jest dobrze przystosowana do pełnienia swoich funkcji. W nieodległej przeszłości kilka amerykańskich uczelni próbowało przyciągnąć wybitne osobistości akademickie na profesorskie posady, oferując płace może nawet dwa razy wyższe niż w przypadku profesorów zwyczajnych. Znam wiele przypadków ludzi niezdolnych do tego, aby zmusić się do przyjęcia takiej oferty, ponieważ, jak mi mówili, nie mogliby znieść myśli, że staną się przedmiotem tak wielkiej zawiści kolegów.

Co więcej, potencjał zawiści jest konieczny, jeśli człowiek ma być w stanie ocenić słuszność i sprawiedliwość rozwiązań problemów, z jakimi styka się w swoim życiu. Bardzo niewielu z nas w kontaktach z pracownikami, kolegami itd. potrafiłoby świadomie zająć stanowisko nieuwzględniające istnienia zawiści, niczym pan z biblijnej przypowieści o robotnikach w winnicy. Bez względu na to, jak dojrzały i odporny na zawiść jest osobiście kierownik zespołu czy menadżer fabryki, kiedy zajmuje się tematami tabu, takimi jak płace czy decyzje

personalne, musi umieć wyczuć, jakie rozwiązania są do przyjęcia, biorąc pod uwagę powszechnie występującą tendencję do wzajemnej zawiści.

Zjawisko opisywane słowem „zawiść” to fundamentalny proces psychologiczny, siłą rzeczy wymagający kontekstu społecznego: współistnienia dwóch lub więcej osób. Niewiele jest koncepcji tak istotnych dla rzeczywistości społecznej, a zarazem tak wyraźnie ignorowanych, jeśli chodzi o badania behawioralne. Podkreślając rolę zawiści jako abstrakcyjnego pojęcia dotyczącego pewnego podstawowego problemu, nie twierdzę, że teoria znaczenia zawiści wyjaśnia wszystko w ludzkim życiu, społeczeństwie czy historii kultury. Istnieją różne pokrewne pojęcia i procesy, a także rozmaite inne aspekty życia społecznego człowieka, których nie da się wyjaśnić w odniesieniu do jego zdolności do zawiści. Człowiek nie jest tylko *Homo invidiosus*, ale też *Homo ludens* i *Homo faber*; fakt, iż ludzie są w stanie łączyć się w trwałe grupy i społeczeństwa, wynika jednak przede wszystkim stąd, że odczuwają ciągły, nierzadko podświadomy popęd zawiści w stosunku do każdego, kto odbiega od normy.

Jeśli mamy poznać rolę zawiści, zjawisko to musi zostać zdemaskowane, tak jak psychoanaliza zdemaskowała seks. Nie chcę jednak stworzyć wrażenia, że uważam skłonność do zawiści za uniwersalną, ostateczną przyczynę: zawiść nie wyjaśnia wszystkiego, niemniej rzuca światło na więcej spraw, niż ludzie byli dotąd gotowi przyznać czy wręcz dostrzec.

Przewaga zawiści nad innymi, nowoczesnymi terminami, takimi jak ambiwalencja, względna deprivacja, frustracja czy walka klas, tkwi w tym, że jest pojęciem o przednaukowym pochodzeniu. Od setek, a wręcz tysięcy lat rzesze ludzi, którzy nigdy nie uważali się za badaczy społeczeństwa, cały czas, jednomyślnie obserwowały formę zachowania – zawiść – którą opisywały w słowach stanowiących nierzadko etymologiczne odpowiedniki tych samych słów w innych językach<sup>1</sup>.

Doniosłość wyczerpującego studium na temat czynnych i biernych ról zawiści w historii społecznej wynika nie tylko stąd, że zawiść jako uczucie i motywacja ma kluczowe znaczenie w życiu poszczególnych ludzi; jest ona istotna także w polityce, ponieważ właściwa lub błędna ocena tego zjawiska, niedoszacowanie

---

<sup>1</sup> Bronisław Malinowski skrytykował kiedyś tendencję do ukrywania konkretnych zjawisk, na które mamy zupełnie dobre określenia, pod pretensjonalnymi neologizmami. „Muszę przyznać, że z punktu widzenia pracy w terenie nigdy nie było dla mnie zbyt jasne, jak sprawdzać, mierzyć czy oceniać te dość imponujące, lecz zarazem ogólnikowe byty: euforię i dysfориę. (...) Próbuując przełożyć stan usatysfakcjonowania (...) na konkretne przypadki, nie stajemy wobec uogólnionego stanu świadomości, ale raczej takich czynników indywidualnych jak osobisty resentyment, zawiedzione ambicje, zazdrość, trudności ekonomiczne. (...) W każdym razie, dla czego nie badać konkretnych, szczególnych przejawów resentymentu i zadowolenia, zamiast ukrywać je za szeroko rozumianą euforią i dysfориą?” (We wstępie do: H. Ian Hogbin, *Law and Order in Polynesia*, London 1934, od s. xxiv).

bądź przeszacowanie jego skutków, a przede wszystkim bezpodstawną nadzieją, że możemy pokierować naszym bytem społecznym w taki sposób, by stworzyć narody czy społeczeństwa wolne od zawiści, to kwestie bezpośrednio wpływające na politykę, zwłaszcza społeczną i gospodarczą.

Gdyby zawiść była wyłącznie jednym z wielu stanów psychologicznych, jak tęsknota za domem, pożądanie, troska, wstręt, chciwość i tak dalej, można by uznać, że, ogólnie rzecz biorąc, większość ludzi wie, czym jest zawiść i czego dotyczy. Systematyczne sklasyfikowanie wszystkiego, co wiemy o zawiści, i metodyczne opracowanie na tej podstawie teorii wciąż pozostawałyby zadaniami mogącymi przynieść wiele satysfakcji, a przy tym niezwykle ważnymi dla wielu dziedzin, takich jak psychologia dziecięca, pedagogika czy psychoterapia. Jest to jeden z celów niniejszej książki. Od poprawnego określenia zdolności człowieka do odczuwania zawiści oraz uświadomienia jej powszechności i niezmienności może jednak w nadchodzących latach zależeć, ile zdrowego rozsądku wykażą demokracje parlamentarne, zarówno w wewnętrznej polityce społecznej i gospodarczej, jak i w stosunkach z tak zwanymi krajami rozwijającymi się. Jak pokazemy w tej książce, mając do czynienia – albo wierząc, że mamy do czynienia – z zawistnym beneficjentem naszych decyzji, stajemy się niezdolni do rozsądnego postępowania w kwestiach ekonomicznych i socjalnych, zwłaszcza jeśli wmawiamy sobie, że jego zawiść to konsekwencja tego, iż nam powodzi się lepiej od niego, i z pewnością zniknie, gdy będziemy schlebiać jego zachciankom, choćby niemożliwym do spełnienia. Alokacja rzadkich zasobów w jakimkolwiek społeczeństwie rzadko bywa optymalna, jeżeli nasze decyzje opierają się na strachu przed czyjąś zawiścią.

## Samotność zawistnika

Na to, w jakim stopniu zawiść jest społeczną, czyli z konieczności skierowaną na kogoś innego, formą zachowania, wyraźnie wskazuje fakt, że bez drugiego człowieka zawistnik nie mógłby odczuwać zawiści. Mimo to na ogół odrzuca on jakąkolwiek relację społeczną z osobą, która stanowi przedmiot jego uczucia. Odnosząc się do kogoś z miłością, przyjaźnią czy podziwem, oczekujemy wzajemności i uznania, a także dążymy do ustanowienia jakiegoś związku. Zawistnik nie chce niczego takiego: poza wyjątkowymi przypadkami nie życzy sobie, by obiekt jego zawiści postrzegał go jako zawistnego. Mając wybór, wolałby się z nim nie zadawać. Czysty akt zawiści można przedstawić tak: im intensywniej zawistnik przejmuje się inną osobą, im bardziej jest zawzięty, tym bardziej uzala

się nad sobą samym. Nikt, kto nie zna albo przynajmniej nie wyobraża sobie obiektu zawiści, nie może jej odczuwać; inaczej jednak niż w wypadku pozostałych związków emocjonalnych między ludźmi zawistnik nie może spodziewać się wzajemności. Nie chce, by odwdzięczono mu się zawiścią.

Niemniej zawistnikowi, z czego ludzie zawsze zdawali sobie sprawę, nie zależy szczególnie na pozyskaniu czegokolwiek wartościowego, należącego do drugiej osoby. Chciałby, żeby ją obrabowano, wywłaszczono, ograbiono, upokorzono czy skrzywdzono, ale praktycznie nigdy nie obmyśla wizji tego, jak dokładnie miałyby wyglądać przejęcie przezeń cudzej własności. Tam, gdzie zawiść dotyczy czyichś cech charakteru, umiejętności czy prestiżu, kradzież bez wątpienia nie wchodzi w grę; mimo to zupełnie możliwe jest pragnienie, by drugi człowiek stracił głos, urodę, mistrzostwo czy prawość.

Motywy zawiści, bodźce do jej odczuwania są wszechobecne, zaś jej natężenie bardziej niż od siły bodźca zależy od nierówności społecznej pomiędzy zawistnikiem a obiektem zawiści. Nie wydaje się, by ów rodzaj dojrzałości, dzięki któremu dana osoba potrafi zapanować nad swoją zawiścią, był cechą osiągalną dla każdego. Przyczyn rozbieżności pomiędzy rolą a znaczeniem zawiści w różnych społeczeństwach należy zatem upatrywać w etosach poszczególnych kultur. Zarówno zawistnik, który musi pogodzić się jakoś z nierównościami dostrzeganymi w swym życiu, jak i osoba będąca przedmiotem zawiści, starająca się ją ignorować (a oba te procesy emocjonalne mogą czasem zachodzić u tego samego człowieka), wykorzysta religię, ideologię, przysłowia itd., aby ograniczyć siłę zawiści i tym samym zminimalizować tarcia i konflikty w życiu codziennym.

## Szczęście i pech

Nie jest prawdą, że tylko ci mieszkańcy tego świata, którym się lepiej powodzi, którzy odziedziczyli majątek lub zdobyli go dzięki przypadkowi, mają interes w istnieniu ideologii powstrzymującej zawiść, do czego chciałoby nas przekonać wielu kontestatorów struktury społecznej. Taka ideologia jest w rzeczywistości dużo ważniejsza dla człowieka podatnego na zawiść, który może wziąć się za swoje życie dopiero wtedy, gdy wypracuje jakąś osobistą teorię, odwracającą jego uwagę od skłaniającego do zawiści powodzenia innych, i skieruje swą energię ku realistycznym celom leżącym w zasięgu jego możliwości.

Jednym z poglądów zdolnych stłamsić zawiść jest koncepcja „ślepej bogini” Fortuny. Człowiek albo ma szczęście, albo go nie ma, a to, jaki los wyciągnie w loterii życia, nie ma nic wspólnego z powodzeniami lub niepowodzeniami jego

sąsiada. Zasoby szczęścia i pecha na świecie są niewyczerpalne. Kultury plemienne w największym stopniu dotknięte problemem zawiści, jak lud Dobu i Indianie Nawaho, w rzeczy samej wcale nie dysponują pojęciami szczęścia ani przypadku. W takich kulturach nikt nigdy nie zostaje, na przykład, trafiony piorunem inaczej niż z winy złośliwego sąsiada, który pragnął tego, wiedziony zawiścią.

Niełatwo wnioskować z ogólnych cech danej kultury o stopniu jej rozwoju czy instytucjach gospodarczych, na przykład o tym, jakie jej elementy uznaje się powszechnie za odporne na zawiść, a jakie za najbardziej podatne. Prawie wszędzie uważa się, że wartości uniwersalne, takie jak zdrowie, młodość i dzieci, trzeba chronić przed złym okiem – czynnym wyrazem zawiści – co widać po przysłowiach i wzorcach zachowań, wykorzystywanych przez wielu ludzi, by się przed nim ustrzec. Zapewne wolno nam przyjąć, że wśród osób należących do tej samej kultury wartości i nierówności służące integracji ich społeczeństwa wiążą się ze stosunkowo niskim potencjałem wystąpienia zawiści. Za przykład może posłużyć przepych i luksus demonstrowany oficjalnie przez głowę państwa, jak w niektórych monarchiach istniejących nadal w Europie<sup>2</sup>.

Zdolność do zawiści jest faktem psychospołecznym, nierzadko występującym wraz z epifenomenami somatycznymi. Zawiść jako emocję można traktować jako zagadnienie psychologii jednostki; takie podejście wcale nie wyczerpuje jednak tematu, jest to bowiem także pierwszorzędny problem socjologiczny. Jak to się dzieje, że tak podstawowe, uniwersalne i nacechowane emocjonalnie składniki psychiki ludzkiej jak zawiść oraz strach przed zawiścią – a przynajmniej ciągła świadomość jej istnienia – mogą prowadzić do tak rozbieżnych skutków społecznych w różnych kulturach? Niektóre kultury dotknięte są obsesją zawiści; przypisują jej praktycznie każde wydarzenie. Ale są też inne, które, jak się wydaje, osiągnęły znaczny sukces w jej poskramianiu czy tłamszeniu. Co powoduje takie różnice? Czy to różna częstość występowania określonych typów osobowości i charakteru? Wskazywałaby na to znaczna część wyników badań. Całkiem możliwe, że pewne wzorce kulturowe pomagają zawistnym albo mniej zawistnym nadawać ton; wciąż jednak nie wyjaśnia to, skąd taka tendencja pierwotnie wzięła się w danej kulturze.

Choć „zawiść” istnieje w naszym języku jako abstrakcyjny rzeczownik i jest używana w takim znaczeniu w literaturze, to – ściśle rzecz ujmując – nie ma

---

<sup>2</sup> Jako grupę, u której monarchia i królewski przepych wzbudzały resentyment, można sklasyfikować Amsterdam Provos z roku 1966. Debata nad tym, czy monarchia może wciąż pełnić swą wolną od zawiści funkcję społeczną, wywiązała się pomiędzy E. Shilsem a N. Birnbaumem (zob. E. Shils, M. Young, *The Meaning of the Coronation*, „Sociological Review”, t. I, grudzień 1953, s. 63–81; N. Birnbaum, *Monarchs and Sociologists*, idem, t. III, lipiec 1955, s. 5–23).



czegoś takiego jak zawiść. Są ludzie zawistni, a nawet ludzie, w których naturze leży podatność na zawiść; możemy też zaobserwować u nas samych i u innych bodźce emocjonalne, które należałoby definiować jako odczucie zawiści. Nie da się jednak odczuwać zawiści jako uczucia czy nastroju w taki sam sposób, w jaki odczuwamy niepokój bądź smutek. Zawiść jest emocją ukierunkowaną; bez celu, bez ofiary nie może się pojawić.

Podatność na zawiść występuje u człowieka w dużo większym stopniu niż u jakiegokolwiek innego stworzenia. Główną tego przyczyną jest czas trwania dzieciństwa, wystawiający istotę ludzką znacznie dłużej niż jakiegokolwiek zwierzę na doświadczenie zazdrości rodzeństwa w ramach rodziny. Od czasu do czasu, na przykład w pewnych wierszach, zawiść przywołuje się jako bodziec do działania, jako coś wzniosłego lub konstruktywnego. W tych wypadkach poeta nienajlepiej dobrał słowo; w istocie odnosił się do współzawodnictwa. Osoba naprawdę zawistna prawie nigdy nie bierze pod uwagę możliwości udziału w uczciwej rywalizacji.

Zawiść jako taka istnieje w sensie materialnym nie bardziej niż żal, pożądanie, radość, troska i strach. Stanowi raczej zbiór procesów psychologicznych i fizjologicznych, zachodzących u danej osoby, wskazujących na pewne cechy, które, jeśli interpretować je jako składniki pewnej całości, odpowiadają znaczeniu jednego z tych abstrakcyjnych słów. W najróżniejszych językach termin „zawiść” wyraźnie odróżnia się od innych podobnych zjawisk; mimo to zwraca uwagę, jak rzadko „zawiść” personifikowana jest w sztuce. Żal, radość i strach niewątpliwie dużo łatwiej dają się przedstawić. Ani zawiści, ani człowieka zawistnego nie można pokazać bez jakiegoś dodatkowego punktu odniesienia. Możemy ukazać osobę pogrążoną w rozpacz czy radość, ale praktycznie nie da się przedstawić samego człowieka w taki sposób, by każdy, kto go ujrzy, od razu pojął, że jest zawistny. Wymagałoby to sytuacji społecznej albo symboli, których związek z zawiścią byłby oczywisty dla każdego w danej kulturze<sup>3</sup>.

Inaczej jest w kwestii zinstytucjonalizowania zawiści w strukturze społecznej. Zawiść łatwiej zinstytucjonalizować niż, dajmy na to, pożądanie czy radość. Obchodzimy dni narodowej żałoby albo święta, ale trudno nadać jakiegokolwiek emocji innej niż zawiść status instytucji. Jako przykłady zawiści ucieleśnionej w formach społecznych można zapewne wymienić podatek dochodowy z ostrą

---

<sup>3</sup> Przed wiekami zawiść (albo zawistnika) ukazywano niekiedy jako człowieka jadącego na psie z kością w pysku; zob. np. ilustracja *Zawiść*, Heinz-Günter Deiters, *Die Kunst der Intrige*, Hamburg 1966. Pochodzi ona z serii drzeworytów, zatytułowanej *Siedem grzechów głównych*, anonimowego mistrza z regionu Konstancji, ok. 1480–1490, przechowywanej w wiedeńskiej Albertynie.

progresją, podatki od śmierci o charakterze konfiskaty i odpowiadające im zwyczajnie ludów prymitywnych, jak napady *muru* dokonywane przez Maorysów.

Zawiść to przykład zjawiska niemal wyłącznie psychologicznego i społecznego. Pod względem pojęciowym można ją wyodrębnić spośród innych, podobnych procesów psychologicznych wyraźniej niż te wywodzące się z niej procesy, które nauki behawioralne wykorzystują dziś jako zamienniki pojęcia zawiści. Agresja, ambiwalencja, wrogość, konflikt, frustracja, deprywacja względna, napięcie, spięcia – posługiwanie się tymi terminami jest uzasadnione, ale nie powinno maskować ani ukrywać podstawowego zjawiska: zawiści. Do końca dziewiętnastego wieku, a w pojedynczych przypadkach jeszcze w poprzednim pokoleniu, większości autorów mających powody, by zajmować się tą stroną ludzkiej natury, zawiść była znana jako dobrze zdefiniowane zjawisko. Nie wszystkie kultury dysponują pojęciami nadziei, miłości, sprawiedliwości i postępu, ale praktycznie wszyscy ludzie, nawet najbardziej prymitywni, uznali za konieczne określenie stanu umysłu osoby, która nie może znieść, że ktoś inny kimś jest, coś umie, coś posiada albo cieszy się reputacją, jakiej ona sama nie ma, i która w związku z tym cieszyłaby się, gdyby ten ktoś stracił swoje atuty, choć ich utrata nie pociągałaby za sobą korzyści dla niej samej. Wszystkie kultury wypracowały też pojęciowe i rytualne mechanizmy ochrony przed należącymi do nich osobnikami podatnymi na tę przypadłość.

Większości pojęć i ciągów pojęciowych, za pomocą których my, współcześni członkowie wielkich, złożonych społeczeństw, regulujemy nasze sprawy publiczne, nie dałoby się wyjaśnić przedstawicielowi dzikiego plemienia, ale nasz lęk przed wzbudzeniem zawiści i sytuacje, które ją wywołują, są dla niego łatwo zrozumiałe, tak że może wczuć się w nasze położenie. Wynika to dość jasno z licznych danych etnograficznych.

## Wyparcie pojęcia zawiści?

Co niezwykle ciekawe, od początku obecnego stulecia możemy zauważyć u różnych autorów, zwłaszcza z dziedziny nauk społecznych i filozofii moralności, narastającą tendencję do wypierania pojęcia zawiści. Uważam to za przypadek prawdziwego wyparcia. Teoretycy polityki i krytycy społeczni zaczęli traktować jako coś coraz bardziej wstydliwego posługiwanie się pojęciem zawiści w odniesieniu do faktów społecznych albo w celu wyjaśnienia czegoś. W pojedynczych przypadkach, i to tylko jako uzupełnienie innych spostrzeżeń, pewni współcześni autorzy określali zawiść jako oczywistą, lecz nawet wówczas prawie

zawsze bagatelizowali jej rolę. Można powołać się na nią, by rozwiązać jakiś zawężony problem – na przykład to, dlaczego niektórzy nadmiernie wyspecjalizowani krytycy odmawiają wszelkiego uznania książkom przeznaczonym dla masowego czytelnika – ale unika się pojęcia zawiści, jeżeli uznanie jej za element rzeczywistości społecznej prowadziło do zakwestionowania fundamentów polityki socjalnej<sup>4</sup>.

Indeksy czasopism anglojęzycznych z dziedziny nauk społecznych z ostatnich lat okazują się wyjątkowo bezproduktywnym źródłem dla badań nad pojęciem zawiści. W indeksach tematycznych następujących periodyków słowa „zawiść” (*envy*), „zazdrość” (*jealousy*) i „resentyment” (*resentment*) nie pojawiają się ani razu: „American Sociological Review”, t. 1–25 (1936–1960); „American Journal of Sociology”, 1895–1947; „Rural Sociology”, t. 1–20 (1936–1955); „The British Journal of Sociology”, 1949–1959; „American Anthropologist and the Memoirs of the American Anthropological Association”, 1949–1958; „Southwestern Journal of Anthropology”, t. 1–20 (1945–1964). Co prawda tu i ówdzie na łamach tych pism znalazły się w ciągu lat pojedyncze artykuły zawierające krótkie i bardzo trafne obserwacje na temat zawiści, przy czym widać, że termin ten postrzegano jako istotny, ale dla twórców indeksów „zawiść”, „resentyment” i „zazdrość” brzmiały zbyt obco, by wziąć je pod uwagę. Parę tekstów, w których pojawia się „zawiść”, można znaleźć czasem pod hasłami tak niejasnymi jak „agresja”. W czasopismach antropologicznych nietrudno było znaleźć zjawiska, które pod względem pojęciowym należałoby uznać za zawiść, a które w indeksie określono jako „magię” (*witchcraft*) albo „czary” (*sorcery*). Powiązany z zawiścią termin „złe oko” (*evil eye*) także jednak został, o dziwo, całkowicie pominięty we wspomnianych indeksach.

Od czasu do czasu natrafiamy na wzmianki o zawiści pod mylącymi i zawołanymi tytułami bądź jako fragmenty w rozprawach na inne tematy. Mimo to rzuca się w oczy częste unikanie przez badaczy tego syndromu uczuciowego. Dlaczego od ponad pokolenia badacze powstrzymywali się przed podjęciem tego zagadnienia dotyczącego każdej istoty ludzkiej? W psychologii głębi już dawno uczono, aby w takich przypadkach podejrzewać, że mamy do czynienia z wyparciem. Wielu autorom dobrze przygotowanym do podejmowania tego

---

<sup>4</sup> Oliver Brachfeld zastanawia się na przykład, dlaczego „zawiść, co dość osobliwe, psychologowie raczej zaniedbują; trudno się na nią natknąć, chyba że pod maską np. zazdrości itd.”. (*Inferiority Feelings in the Individual and the Group*, New York 1951, s. 109). Czy to zwykły przypadek, że chociażby tak wyrazisty autor jak młody niemiecki socjolog Ralf Dahrendorf zdołał napisać swą *Theory of Social Conflict* ani razu nie używając słowa „zawiść”? Nie wydaje mi się, bo gdzie indziej nie zawahał się przypisać uczuć wzajemnej zawiści intelektualistom amerykańskim i europejskim dwa razy na jednej stronie (*Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*, 1965, s. 320).

tematu wydawał się on w złym guście, nieprzyjemny, bolesny i politycznie niebezpieczny. Interpretacja taka znajduje oparcie w wielu cytowanych w tej książce wypowiedziach.

Choć chętnie zgodziłbym się ze wszystkimi tymi autorami, którzy od tysięcy lat konsekwentnie opisywali i potępiali negatywny oraz destruktywny aspekt zawiści stającej się celem samym w sobie, przedstawię dane wskazujące, że człowiek nie może istnieć w społeczeństwie pozbawionym zawiści. Utopia społeczeństwa wolnego od zawiści, takiego, w którym nie ma już dla niej żadnych podstaw, raczej nie zostanie zastąpiona całkowicie utopijnym planem wyplenienia zawiści z natury ludzkiej poprzez edukację, choć jak dotąd w historii eksperymentów społecznych w tej drugiej kwestii osiągnęto nieco większe sukcesy niż przy próbach stworzenia społeczeństwa ludzi równych i niezawistnych.

Każdy człowiek musi być w małym stopniu podatny na zawiść; bez niej nie do pomyślenia byłoby wzajemne oddziaływanie sił społecznych. Jedynie patologiczna zawiść, wpływająca na każdą inną emocję danego osobnika, i społeczeństwo w całości zaprojektowane tak, by ułagodzić wyimaginowany tłum zawistników, są społecznie dysfunkcyjne. Zdolność do zawiści to niezbędny w kontaktach międzyludzkich system ostrzegawczy. Warto zauważyć, jak rzadko potoczne formy rozmaitych języków pozwalają powiedzieć wprost drugiej osobie: „Nie rób tego, bo stanę się zawistny”. Zamiast tego wyrażamy się na ogół w abstrakcyjnej terminologii sprawiedliwości, mówiąc, że coś jest nie do przyjęcia bądź niesprawiedliwe; albo uciekamy w przykrą, gorzką ciszę. Żadne dziecko nie ostrzega rodziców przed nieprzemyślanym krokiem słowami: „Jeżeli zrobicie to/dacie to/pozwolicie na to, będę zazdrościć Jasiowi/Małgosi”. Nawet na tym poziomie działa tabu wzbraniające otwartej deklaracji zawiści, chociaż zarówno po angielsku, jak i po niemiecku można wypowiedzieć zdanie typu *I envy you your success/your property*, czyli: „Odczuwam zawiść z powodu twojego powodzenia/majątku”. Można zatem mówić o swojej zawiści tylko wtedy, gdy stosunki między jej podmiotem a przedmiotem, przynajmniej „oficjalnie”, wykluczają możliwość szczerzej, niszczycielskiej, złośliwej zawiści.

Co ciekawe, w języku niemieckim nie ma nawet odpowiednika angielskiego *I resent you*. Nie istnieje taki czasownik, a jedynie opisowa konstrukcja znacząca dosłownie „mam przeciw tobie resentment”, która brzmi tak niezgrabnie i pompatycznie, że nikt jej raczej nie używa. W angielszczyźnie często spotyka się wyrażenia *I resent that, I resent your action, your remark* itd. Oznacza to nie tyle resentment, co uczucie oburzenia czy irytacji czyimś bezmyślnym bądź beztroskim zachowaniem, nierozsądną sugestią czy kwestionowaniem naszych motywów.

## Ignorowanie zawiści

Jedną z głównych tez niniejszej pracy brzmi następująco: im bardziej osoby prywatne i te, którym powierzono władzę polityczną w danej wspólnocie, będą zdolne do postępowania w taki sposób, jak gdyby zawiści wcale nie było, tym większe będzie tempo wzrostu gospodarczego i ogólna liczba innowacji. Pełnemu, nieograniczonemu wykorzystaniu uzdolnień twórczych (gospodarczych, naukowych, artystycznych itd.) człowieka najbardziej sprzyja taki klimat społeczny, w którym przyjęte normy zachowań, obyczaje, religia, zdrowy rozsądek i opinia publiczna co do zasady pozwalają na funkcjonowanie *tak, jakby* osobę zawiśną można było ignorować. Odzwierciedla to przekonania dzielone przez większość członków takiej społeczności, umożliwiające im realistyczne i stosunkowo nieskażone zawiścią zmierzenie się z ewidentnymi różnicami istniejącymi pomiędzy ludźmi; a zatem takie przekonania, które pozwalają prawodawcom i rządcom zaoferować równą ochronę nierównym osiągnięciom poszczególnych członków wspólnoty, a nawet od czasu do czasu zaoferować im nierówne przywileje, by społeczność mogła na dłuższą metę korzystać ze zdobyczy, które z początku są w stanie osiągnąć tylko nieliczni.

W rzeczywistości takie optymalne warunki do rozwoju i innowacji mogą być spełnione co najwyżej częściowo. Wiele stworzonych w dobrej wierze projektów „dobrego społeczeństwa” albo całkowicie „sprawiedliwego społeczeństwa” jest skazanych na zagładę dlatego, że opierają się na fałszywej przesłance, iż w takim społeczeństwie nie może pozostać nic, czego ktokolwiek mógłby zazdrościć. Sytuacja taka nie może nigdy nastąpić, ponieważ, jak można wykazać, ludzie zawsze znajdują jakiś nowy przedmiot zawiści. W utopijnej społeczności, w której wszyscy mieliby nie tylko takie same ubrania, ale też taki sam wyraz twarzy, wyobrażenia o najbardziej intymnych odczuciach drugiego człowieka, pozwalających mu pielęgnować pod maską egalitaryzmu własne myśli i emocje, wciąż wzbudzałyby zawiść innych<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> David Riesman zwrócił uwagę, że w egalitarnych pod względem materialnym i ukierunkowanych na konsumpcję społeczeństwach, takich jak amerykańskie, ludzie wciąż ulegają wyobrażeniom, że ktoś inny osiąga większą satysfakcję seksualną, i czują wobec niego zawiść z tego powodu: „Jeżeli ktoś inny ma nowego Cadillaca, osoba zewnątrzsterowna wie, co to takiego i że może, mniej lub bardziej, odtworzyć to doświadczenie. Jeżeli jednak ktoś ma nową kochankę, osoba zewnątrzsterowna nie wie, jakie to uczucie. Cadillaci zostały zdemokratyzowane, podobnie jak, w pewnej mierze, atrakcyjność seksualna. (...) Pomiędzy Cadillacem a partnerem seksualnym występuje jednak różnica stopnia tajemniczości. Zaś wraz z utratą lub zatarciem zahałmowań moralnych i wstydu (...) osoba zewnątrzsterowna nie ma obrony przed własną zawiścią (...) nie chce przegapić (...) rodzajów przeżyć, których, jak sobie powtarza, doświadczają inni”. (*The Lonely Crowd*, New Haven 1950, s. 155). Obawa człowieka przed staniem się przedmiotem zawiści w związku z unikalnym doświadczeniem seksualnym mogła, przynajmniej częściowo, doprowadzić do powstania rozmaitych rytuałów odganiania złych duchów, dokonywanych w wielu społeczeństwach plemiennych przed skonsumowaniem małżeństwa.