

ARTUR SZUTTA*

PRZEMOC A OBYWATELSKIE NIEPOSŁUSZEŃSTWO

Słowa kluczowe: obywatelskie nieposłuszeństwo, ahimsa, dialog, przemoc
Keywords: civil disobedience, ahimsa, dialogue, violence

1. Wstęp

Współczesna demokracja tym różni się od innych systemów politycznych, że w jej ramach w znacznie większym stopniu udaje się unikać przemocy. Prawda ta staje się szczególnie wyraźna, kiedy przyjrzeć się sposobom, jakie demokratyczna tradycja wypracowała w rozwiązywaniu konfliktów społecznych. Znamiennym przykładem takiego mechanizmu jest instytucja obywatelskiego nieposłuszeństwa. Obywatelskie nieposłuszeństwo można ogólnie określić jako publiczny akt łamania przepisu prawa lub nakazu władzy stanowiący protest przeciwko niesprawiedliwości; rodzaj moralnego apelu, którego celem jest naświetlenie powagi problemu i doprowadzenie do otwartej debaty publicznej, w wyniku której niesprawiedliwe prawo mogło-

* Artur Szutta – adiunkt w Zakładzie Etyki i Filozofii Społecznej Uniwersytetu Gdańskiego. Zajmuje się głównie problematyką obywatelstwa, wielokulturowości, refleksyjnej równowagi, personalizmu, liberalizmu i wolności. Ostatnio wydał książkę pt. *Obywatelskie nieposłuszeństwo. Próba określenia pojęcia* (Warszawa 2011). Obecnie pracuje nad monografią poświęconą problematyce wielokulturowej wspólnoty politycznej. E-mail: arturszutta@yahoo.com.

by zostać zmienione. Istotną cechą tego rodzaju działania jest właśnie jego pokojowy charakter. Niemniej jednak, jak się wydaje, rozumienie przemocy i jej miejsca w życiu obywatelskim, szczególnie w aktach obywatelskiego nieposłuszeństwa wciąż domaga się dookreślenia. Pytanie, jakie sobie tutaj stawiam, brzmi: jakie są dopuszczalne formy przymusu w ramach obywatelskiego nieposłuszeństwa?

Dla autorów takich jak John Rawls czy Peter Singer przemoc w aktach obywatelskiego nieposłuszeństwa jest niedopuszczalna w żadnej postaci. Mocny nacisk na nieużywanie przemocy w aktach nieposłuszeństwa obywatelskiego kładą również tzw. pozytywiści prawni. Są oni przeciwni wszelkiemu łamaniu prawa, jednak jeżeli już zgadzają się mówić o dopuszczalności omawianych tutaj aktów, na pierwszym miejscu stawiają warunek niestosowania jakiegokolwiek formy przemocy¹. Jak pisze Martin Rex w jednym ze swoich artykułów na temat nieposłuszeństwa obywatelskiego, jeżeli ma ono być w ogóle usprawiedliwione w państwie demokratycznym, to nie może ono wyrządzać żadnej szkody fizycznej innym osobom ani ich własności². Postulaty minimalizowania i unikania przemocy w nieposłuszeństwie obywatelskim wydają się zrozumiałe, jednak zdziwienie może budzić chęć wykluczenia z tego rodzaju działania wszelkich radykalnych (opartych na stosowaniu jakiegokolwiek przymusu) form protestu. Stąd celem niniejszego tekstu będzie określenie granicy pomiędzy akceptowalnymi i nieakceptowalnymi środkami przymusu lub przemocy w ramach obywatelskiego nieposłuszeństwa.

Zacznę (2.) od krytycznej analizy trzech argumentów przeciwko przemocy w aktach obywatelskiego nieposłuszeństwa: (2.1.) argumentacji odwołującej się do Gandhiego nieużywania przemocy; (2.2.) argumentacji odwołującej się do tradycji umowy społecznej; (2.3.) argumentu z dialogicznego charakteru nieposłuszeństwa obywatelskiego. Następnie (3.) przejdę do prezentacji wątpliwości dotyczących tezy, że wszelkie formy przymusu winny być w ramach obywatelskiego nieposłuszeństwa wykluczone. Dalsza część artykułu (4.) będzie poświęcona analizom terminologicznym, której celem jest pojęciowe odróżnienie aktów przemocy, które *ex definitione* nie mogą być uznane za akceptowalne w ramach obywatelskiego nieposłuszeństwa, od innych form przymusu, które przy spełnieniu pewnych warunków

¹ Np. Artur Kaufman, Abe Fortas czy Louis Waldman.

² Por. M. Rex, *Civil Disobedience*, „Ethics” 80 (1970), s. 131.

mogą zostać włączone w obywatelskie formy protestu. Artykuł zakończę (5.) próbą ostatecznego sformułowania odpowiedzi na postawione w tym tekście pytanie.

2. Argumenty przeciwko używaniu przemocy

Rozstrzygnięcie kwestii dopuszczalności radykalnych form protestu w ramach obywatelskiego nieposłuszeństwa będzie wymagało bliższej analizy argumentów wysuwanych na rzecz nieużywania przemocy w aktach obywatelskiego nieposłuszeństwa, a także bliższej charakterystyki filozoficznych założeń leżących u podstaw tychże argumentów. Problem przemocy w kontekście obywatelskiego nieposłuszeństwa rozważany był w ramach dwu odmiennych tradycji filozoficznych, które można określić jako filozofia nieużywania przemocy oraz tradycja umowy społecznej, ze szczególnym wyodrębnieniem pozytywizmu prawnego. Głównym reprezentantem pierwszego nurtu jest Mahatma Gandhi; w drugim nurcie można wyodrębnić dwie grupy myślicieli: pozytywistów prawnych, takich jak Abe Fortas, Artur Kaufman czy Louis Waldman, oraz autorów niereprezentujących pozytywizmu prawnego, jak np. John Rawls. W obu tych nurtach ma swoje źródło znakomita większość argumentów za wykluczeniem przemocy z aktów obywatelskiego nieposłuszeństwa.

2.1. Gandhiego filozofia nieużywania przemocy

Filozofia Mahatmy Gandhiego często określana jest mianem filozofii nieużywania przemocy. W trakcie swojego bogatego życia, będąc zaangażowanym działaczem politycznym, wypracował on swoistą filozofię, obejmującą zarówno ogólną antropologię filozoficzną, jak i filozofię polityczną, w której istotną rolę odgrywały pojęcia obywatelskiego nieposłuszeństwa i nieużywania przemocy. Myśl Gandhiego silnie oddziaływała na wielu myślicieli Zachodu, szczególnie na Martina L. Kinga³. Sam Gandhi wiele czerpał zarówno z bogatej tradycji hinduskiej, jak i filozofii zachodniej (L. Tołstoj, H.D. Thoreau). Zdaniem tego wybitnego myśliciela, ale także

³ Por. R.B. Gregg, *The Power of Non-Violence*, New York 1959; G. Sharp, *The Politics of Nonviolent Action*, Boston 1973, za: W. Modzelewski, *Walka bez użycia przemocy*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 1986, s. 54.

działacza politycznego i moralnego autorytetu, w życiu ludzkim należy iść zawsze drogą prawdy (*satyagraha*), która polega na dobroci, sprawiedliwości i wyrzeczeniu. Istotną zasadą podążającego ścieżką prawdy jest zasada *ahimsy*. W tradycji hinduskiej *ahimsa* oznaczała niewyrządzanie zła, powstrzymywanie się od zabijania i zadawania obrażeń cielesnych, jednak Gandhi poszerzył to tradycyjne znaczenie, określając *ahimsę* jako „powszechną [odnoszącą się do wszelkich istot żyjących] życzliwość”⁴.

Ahimsa dla Gandhiego nie oznacza postawy biernej, zwykłego powstrzymywania się od zadawania cierpienia czy pasywnego odczuwania życzliwości. Prawdziwa życzliwość charakteryzuje się działaniem, walką ze złem i niesprawiedliwością, które są przyczyną cierpienia. Zasada *ahimsy* od podążających drogą prawdy wymaga siły ducha, odwagi i wytrwałości, zarówno w pracy nad sobą, jak i w ciągłej walce z cierpieniem, niesprawiedliwością i krzywdą. Dlatego też prawdziwy *satyagrahin* musi być osobą aktywną, również w dziedzinie politycznej – *satyagraha* dotyczy bowiem każdej dziedziny życia.

Koncepcja *ahimsy* obejmuje również charakterystykę metod walki ze złem, jak i stosunku do przeciwników, przyczyniających się do istnienia cierpienia i niesprawiedliwości. Przede wszystkim należy wyzbyć się wszelkiej nienawiści do swoich przeciwników. Nie należy ich postrzegać jako wrogów, ale jako potencjalnych sprzymierzeńców, którzy błędzą, służąc złu. Dlatego też celem walki nie może być ich zniszczenie, ale nawrócenie⁵, tak aby koniec walki nie dzielił na zwycięzców i zwyciężonych, lecz łączył we wspólnym zadowoleniu z sukcesu dobrej sprawy⁶. Konflikt nie powinien być traktowany jako walka „na śmierć i życie”, ale „jako spór w rodzinie”⁷. Stąd walka powinna odbywać się bez chęci zemsty, bez złości, bez nienawiści, tak aby maksymalnie zmniejszyć cierpienie przeciwników.

Jedynym dopuszczalnym dla Gandhiego i najbardziej skutecznym środkiem walki było własne cierpienie. Jak pisał, oświeca ono przeciwnika,

⁴ I. Lazari-Pawłowska pojęcie to porównuje do chrześcijańskiego pojęcia *caritas*. Por. też, *Etyka Gandhiego*, Warszawa: PWN 1956, s. 26.

⁵ Por. V. Haksar, *Civil Disobedience and Non-cooperation*, [w:] H.A. Bedau (ed.), *Civil Disobedience in Focus*, Routledge, New York–London 1991, s. 147.

⁶ Por. I. Lazari-Pawłowska, *Etyka Gandhiego*, dz. cyt., s. 48.

⁷ Por. I. Raghavan (ed.), *The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi*, Oxford: Clarendon Press: 1985–1987, s. 54.

uszlachetnia go i zbliża do prawdy⁸. Jego zdaniem, moc miłości, przez jaką cierpienie własne oddziałuje, jest najpotężniejszym narzędziem w walce ze złem. Cierpiąc, człowiek wzbudza u swoich adwersarzy postawę szacunku, redukuje chęć odwetu, topi nienawiść, przekonuje do czystości intencji i obnaża zło. Przeciwnik, nie napotykając na opór fizyczny, widząc, że nikt nie odpowiada ciosem na jego ciosy, traci poczucie równowagi moralnej, nie jest już tak zdeterminowany do dalszej walki, otwiera się na argumenty cierpiącego, otwiera się na dialog⁹. Takie zjawisko miało właśnie miejsce, kiedy całe Stany Zjednoczone mogły oglądać w telewizji policję bijącą pokojowych demonstrantów ruchu Martina L. Kinga – chociaż wcześniej patrzono na nich z niechęcią, po tym zdarzeniu amerykańskie społeczeństwo zaczęło odczuwać litość i sympatię do walczących pokojowo z segregacją rasową. Lokalne władze południowych stanów przeraziły się własnej brutalności, nastąpił jakościowy zwrot w konflikcie.

Przemoc, zgodnie z filozofią Gandhiego, nigdy nie może być dobrym sposobem walki z niesprawiedliwością. Przemoc rodzi jedynie przemoc¹⁰, uniemożliwia wspólne budowanie harmonii w stosunkach międzyludzkich¹¹, co najwyżej, pisze Gandhi, uderza w człowieka, zło pozostawia nietknięte¹², a często je jeszcze potęguje¹³. Ponadto przemoc niszczy samego sprawcę i sieje cierpienie¹⁴.

Przemocą Gandhi nazywa nie tylko zabójstwo czy zadawanie cierpień fizycznych, obrażeń ciała, ale także groźbę wykorzystania przewagi fizycznej czy uciekanie się do podstępów, oszczerstwa lub kłamstwa. Przemoc definiuje on jako „pozbawianie człowieka możliwości działania przez stworzenie przeszkód natury fizycznej, których nie jest w stanie pokonać”. Chociaż,

⁸ Por. tamże, s. 111.

⁹ Pokojową metodę walki polegającą na nieodpowiadaniu przemocą na przemoc niektórzy nazywają nawet moralnym lub politycznym jujitsu. Por. W. Modzelewski, *Walka bez użycia przemocy*, dz. cyt., s. 54–56.

¹⁰ I. Lazari-Pawłowska, *Etyka Gandhiego*, dz. cyt., s. 75.

¹¹ Por. tamże, s. 75; także L. Wayne, P.S.S. Rama Rao, *Gandhi's Synthesis of Indian Spirituality and Western Politics*, [w:] J.R. Pennock, J. Chapman (ed.), *Political and Legal Obligation*, Nomos XII, New York 1970, s. 445.

¹² I. Raghavan (red.), *The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi*, dz. cyt., s. 40.

¹³ Tamże, s. 111.

¹⁴ Tamże, s. 40.

jak zauważa Ija Lazari-Pawłowska, to, czy mamy do czynienia z gwałtem, zależy też od wielkości zła, któremu się przeciwstawiamy¹⁵.

Należy zauważyć, że koncepcje Gandhiego są bardzo bliskie Karola Wojtyły teorii uczestnictwa czy filozofii personalistycznej w ogóle. Zarówno w myśli Gandhiego, jak i filozofii Wojtyły kładziony jest akcent na rozwój osobowy (rozumiany przede wszystkim jako rozwój moralny)¹⁶. Dla obu polega on na życzliwości, podążaniu ku prawdzie (która jest przecież również, a może przede wszystkim, prawdą o godności drugiego człowieka, o tym, co jest prawdziwie dobre). Zarówno bazując na koncepcji *ahimsy*, jak i *autentycznego uczestnictwa*, można wyciągnąć wniosek, że przemoc jest zła. W świetle obu tych pojęć jest ona przeciwna prawdzie o drugim człowieku, o jego wolności i świętości. Dla obu jest zadawaniem cierpienia, zaprzeczeniem miłości, które nie prowadzi do rozwoju osobowego, ale do zniszczenia i degradacji moralnej.

Oparta na filozofii Gandhiego argumentacja przeciwko przemocy w aktach obywatelskiego nieposłuszeństwa odwołuje się również do stwierdzenia, że przemoc jest środkiem nieskutecznym, a nawet że prowadzi do skutków przeciwnych celowi obywatelskiego nieposłuszeństwa. Jak pisze Harris Wofford, celem zmian w prawie wymuszanych przez nieposłuszeństwo obywatelskie jest „społeczeństwo żyjące w zgodzie z samym sobą”, społeczeństwo sprawiedliwe¹⁷. Cel ten może być osiągnięty tylko metodami pokojowymi, w których istotną rolę odgrywa gotowość do cierpienia za swoje przekonania. Cierpienie bowiem – jak pisze Wofford – jest „potężniejsze niż prawo dzungli”, celuje do rozumu, ale i do serca, zdobywa szacunek i sympatię. Stosowanie zaś metody oko za oko, pisze dalej, pozostawia każdego ślepym, budzi nienawiść i oddala nas od ideału sprawiedliwego społeczeństwa¹⁸.

¹⁵ Por. *Etyka Gandhiego*, dz. cyt., s. 53. Podobnie interpretuje poglądy Gandhiego V. Haksar. Zob. tenże, *Civil Disobedience...*, dz. cyt., s. 144, 147n.

¹⁶ Wojtyła pisze o afirmacji godności drugiej osoby, Gandhi o powszechnej życzliwości. I jedno, i drugie pojęcie oznacza miłość (*caritas*), pragnienie dobra dla drugiego. Oczywiście są pewne różnice, Gandhi nie operuje pojęciem osoby (*persona*), ale istoty żyjącej, czyli pojęciem znacznie szerszym, różnica ta jednak w kontekście obywatelskiego nieposłuszeństwa nie jest istotna.

¹⁷ Zob. H. Wofford, *Non-violence and The Law: The Law Needs Help*, [w:] H.A. Bedau (ed.), *Civil Disobedience in Theory and Practice*, New York: Pegasus 1969, s. 64.

¹⁸ Por. tamże, s. 67.

Z pewnością należy się zgodzić, że świat bez przemocy jest bardziej pożądanym niż ten, w którym przemoc ma miejsce. Także przemoc jako metoda ustalania sprawiedliwych relacji nie wydaje się metodą pożądaną. Zarówno sprawiedliwe relacje międzyludzkie, jak i rozwój moralny obywateli powinny opierać się na harmonii, życzliwości i współpracy, wolnych od elementów szantażu, przymusu, wszelkiej formy przemocy. Świat bez przemocy powinien być celem naszych dążeń. Trudno jednak nie zauważyć, że – w przechodzeniu ze świata pełnego przemocy do świata jej pozbawionego – wybór środków niemalże nigdy nie jest prosty i proste rozróżnienie między przemocą i jej brakiem nie wystarczy¹⁹. Problem polega na tym, aby znaleźć złoty środek. Z jednej strony bowiem przemoc prowadzi do anarchii i niszczy społeczeństwo, z drugiej – całkowite zarzucenie radykalnych form protestu (zawierających pewne elementy przymusu), jak twierdzi Howard Zinn, również może być niebezpieczne, często jest bazą niewolnictwa²⁰.

Chociaż rezygnacja z przemocy i gotowość cierpienia w walce z niesprawiedliwością często okazują się skuteczne – nawracają przeciwników i otwierają ich na autentyczny dialog – to niektórzy autorzy wskazują, że nie zawsze tak musi być. Jak pisze W.R. Marty, skuteczność pozbawionego przemocy nieposłuszeństwa obywatelskiego jest częściowo zależna od kondycji moralnej oponenta²¹. Jeżeli przeciwnik przekracza pewien poziom zepsucia moralnego, szlachetna postawa protestujących nie tylko nie odniesie pożądanego skutku, ale jeszcze ułatwi przeciwnikom dalsze czynienie zła. Wówczas użycie siły może się okazać nie tylko środkiem skutecznym, ale jedynym możliwym.

2.2. Argument z umowy społecznej

W tradycji umowy społecznej (pozytywizmu prawnego szczególnie) przemoc nie jest rozpatrywana z punktu widzenia moralnego rozwoju osoby, ani samej moralności. Pojęcia prawdy, dobra czy miłości nie odgrywają tutaj istotnej roli, chociaż niewątpliwie ma miejsce pewna aksjologia, rozróżnienie na rzeczy pożądane (do których warto i należy dążyć) oraz

¹⁹ Zob. H. Zinn, *Disobedience and Democracy*, New York: Vintage 1968, s. 39.

²⁰ Tamże, s. 40. Por. także: A.J. Mustle, *Of Holy Disobedience*, [w:] H.A. Bedau (ed.), *Civil Disobedience...*, dz. cyt., s. 135.

²¹ W.R. Marty, *Nonviolence, Violence and Reason*, „The Journal of Politics” 33 (1971), s. 9.

niepożądane (których należy unikać). Istotną pozytywną wartość, rozpatrywaną niezależnie od moralności, stanowi porządek i prawo. Bez porządku prawnego obywatele byłiby skazani na życie w „stanie natury”, bezprawia, w którym życie ludzkie jest bardzo utrudnione. Dominują w nim poczucie zagrożenia, brak zaufania lub nawet wzajemna wrogość, uniemożliwiające współpracę międzyludzką (czyli jest to sytuacja wartościowana negatywnie). Charakterystyczną cechą stanu natury jest powszechność użycia przemocy lub jego ciągła groźba.

Niekontrolowana przez państwo przemoc, jako główny element bezprawia i zaprzeczenie praworządności, jest dla zwolenników pozytywistycznej koncepcji prawa nieakceptowalna. Jej istnienie zagraża porządkowi polityczno-prawnemu i całemu dobru, które ten umożliwia, ostatecznie prowadzi do ich unicestwienia. Tak więc, niedozwolone przez prawo użycie przemocy z pozytywistycznego punktu widzenia oznacza zerwanie umowy społecznej, znamionuje próbę przewrotu. Dlatego pozytywistyczna argumentacja przeciwko przemocy w aktach obywatelskiego nieposłuszeństwa odwołuje się do rozróżnienia między tego rodzaju nieposłuszeństwem a rewolucją. Za przemoc uważa się tutaj wszelkie działanie obejmujące użycie siły fizycznej skierowanej przeciwko życiu, zdrowiu, własności lub wolności jednostek, które nie jest kontrolowane czy też autoryzowane przez państwo. Jak piszą zwolennicy tego argumentu, jeżeli nieposłuszeństwo obywatelskie ma być dokonywane w ramach przywiązania do prawa, ma wyrażać akceptację ram ustalonych autorytetów i ogólną prawomocność systemu prawnego, to nie może zawierać elementów tak rozumianej przemocy²². Użycie przemocy nie da się pogodzić z obywatelską praworządnością, akceptacją danego systemu polityczno prawnego. Zgodnie z argumentem pozytywistycznym, użycie przemocy oznacza intencję obalenia danego systemu polityczno prawnego, charakteryzuje rewolucję, nie zaś nieposłuszeństwo czynione w ramach przywiązania do prawa. Argument ten zakłada, że pomiędzy użyciem przemocy a intencją obalenia systemu politycznego istnieje związek konieczny.

Założenie to wydaje się jednak fałszywe. Samo rozumienie przemocy jest kwestią sporną, niemniej jednak, jeżeli rozumieć ją tak szeroko, jako

²² Zob. J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, tłum. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1994; także H. Arendt, *O przemocy. Nieposłuszeństwo obywatelskie*, tłum. A. Łagocka, W. Madej, Warszawa: Fundacja Aletheia 1998, s. 172; T. Honderich, *Three Essays on Political Violence*, Oxford: Basil Blackwell 1976, s. 111.

obejmującą wszelkie formy stosowania siły lub przymusu, użycie przemocy²³ nie zawsze musi oznaczać chęć obalenia systemu politycznego, ani też nie zawsze musi do niego ostatecznie prowadzić. Zastosowanie przemocy czy przymusu może bowiem być skutkiem frustracji, chwilowego zwątpienia w sprawiedliwość danej instytucji, danego prawa czy konkretnej decyzji politycznej. Celem przemocy mogą być konkretne instytucje, przepisy prawne czy niesprawiedliwe działania reprezentantów państwa, nie zaś cały system polityczny. Oczywiście można argumentować, że akty nieposłuszeństwa, w których obywatele uciekają się do użycia przemocy, bez względu na ich intencje, ostatecznie podkopują cały system polityczno-prawny, ale taka argumentacja wymaga dowodu, że tak rzeczywiście jest, że każde zastosowanie przemocy prowadzi realnie do obalenia całego systemu politycznoprawnego. W wielu przypadkach nieposłuszeństwa politycznego, a także innych form oporu, w których użycie przemocy miało miejsce, stosujący je obywatele nie tylko nie doprowadzili do obalenia istniejącego systemu politycznego danego państwa, ale też i nie mieli takich zamiarów. Jak twierdzi Howard Zinn, tak było w przypadku walk amerykańskich związków zawodowych o ich legalizację w latach trzydziestych XX wieku, protestów murzyńskiej społeczności przeciwko segregacji rasowej w Stanach Zjednoczonych czasów Martina L. Kinga²⁴.

Za tym, że przemoc, szczególnie tak szeroko rozumiana, nie jest cechą dystynktywną, która odróżnia nieposłuszeństwo obywatelskie od rewolucji, przemawia także inny argument. Otóż tak jak nieposłuszeństwo obywatelskie z użyciem przemocy może nie mieć na celu zmiany całego systemu politycznego, tak też rewolucja dążąca do zmiany całego systemu nie zawsze musi charakteryzować się użyciem przemocy²⁵. Bywały w naszej historii rewolucje polityczne „bez jednego wystrzału”, jak chociażby „aksamitna rewolucja” w Czechosłowacji. Oczywiście miejsce przemocy w nieposłuszeństwie obywatelskim i rewolucji jest z natury tych dwu różnych zjawisk

²³ Na razie będziemy przemoc rozumieli szeroko jako działanie obejmujące wszelkiego rodzaju stosowanie siły lub przymus wymierzone przeciw życiu, zdrowiu, własności lub wolności innych osób. Odpowiednie rozróżnienie pomiędzy przemocą a akceptowalnymi formami przymusu, które same nie mają charakteru przemocy, zostanie wprowadzone w dalszej części artykułu.

²⁴ Por. H. Zinn, *Disobedience and Democracy*, dz. cyt., s. 51–52.

²⁵ Podobny argument wysunął A.D. Woosley w artykule: *Civil Disobedience and Punishment*, „Ethics” 86 (1976), s. 325.

niece inne. Wynika to z odmienności ich celów. Obalenie całego systemu często wymaga bardziej radykalnych środków, stąd przemoc w rewolucji jest bardziej powszechna i często przybiera bardziej skrajne formy. Tymczasem w nieposłuszeństwie obywatelskim, którego bezpośredni cel jest ograniczony do zmiany nie całości, ale jednego tylko elementu w systemie polityczno-prawnym, obowiązuje większa ostrożność i powściągliwość w ewentualnym stosowaniu przymusu. Różnica ta jest związana także z faktem, że w przypadku uzasadnionej rewolucji jej przyczyną jest o wiele większe zło aniżeli w przypadku uzasadnionego nieposłuszeństwa obywatelskiego, a odpowiednie proporcje między zwalczanym złem a stosowanymi środkami muszą zostać zachowane. Nie oznacza to jednak, że zło, jakiemu przeciwstawia się nieposłuszeństwo obywatelskie, nigdy nie może być zwalczane bardziej radykalnymi środkami, chociaż, czy uzasadnione jest używanie terminu „przemoc” pozostaje na razie kwestią otwartą.

2.3. Argument z dialogiczności obywatelskiego nieposłuszeństwa

Trzeci sposób argumentacji przeciwko uznaniu przemocy w definicji obywatelskiego nieposłuszeństwa odwołuje się do faktu, iż nieposłuszeństwo obywatelskie jest przede wszystkim formą adresu, apelu mieszczącego się ramach dialogu obywatelskiego. Będąc formą apelu, obywatelskie nieposłuszeństwo, ze swojej definicji, jest odwoływaniem się do racji rozumowych bądź argumentów moralnych, jest próbą nawiązania dialogu, przekonania drugiej strony, aby zmieniła swoją niesprawiedliwą decyzję. Jako forma moralnej perswazji „polega na kształtowaniu ludzkich umysłów”²⁶, nie na zmuszaniu siłą²⁷. Przemoc zaś ze swojej istoty jest zaprzeczeniem idei dialogu, nie nakłania ona, nie przekonuje, ale łamiąc wolną wolę, zmusza, zniewala. Użycie siły, bądź groźba jej użycia, jest formą szantażu i zastraszania. Zamiast „siły argumentów” użyty zostaje „argument siły”²⁸. Używając

²⁶ Por. J. Morreall, *The Justification of Violent Civil Disobedience*, [w:] H.A. Bedau (ed.), *Civil Disobedience in Focus*, dz. cyt., s. 135–136.

²⁷ Argument ten jest zgodny zarówno z perspektywą personalistyczną, jak i filozofią Gandhiego, które odwołują się do obowiązku zyczliwości. Postawa zyczliwości bowiem, przejawiająca się również uszanowaniem wolności drugiej osoby, szuka przede wszystkim dialogu.

²⁸ Por. P. Singer, *Democracy and Disobedience*, Oxford: Clarendon Press 1973, s. 86; także J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, dz. cyt., s. 503.

terminologii teorii uczestnictwa, można powiedzieć, że przemoc wyklucza wspólny czyn, na którym zasadza się obywatelska współpraca, dlatego jest niedopuszczalna w aktach obywatelskiego nieposłuszeństwa.

Argument odwołujący się do wzajemnego wykluczania się przemocy i dialogicznego wymiaru obywatelskiego nieposłuszeństwa jako apelu wydaje się najbardziej przekonujący spośród argumentów tutaj przytoczonych. Nie sposób odrzucić, leżącego u jego podstaw, założenia, że przemoc stoi w sprzeczności z poszanowaniem godności drugich osób, ich wolności i rozumności. Bez wzajemnego poszanowania wolności i rozumności autentyczny dialog jest niemożliwy. Należy przyznać, że użycie siły raczej trudno pogodzić z odwoływaniem się do obiektywnych racji, trudno nazwać próbą moralnej perswazji. Jest to raczej próba bezwzględnego, pomijającego racje i przekonania drugiej osoby, wymuszenia takich czy innych działań. Przemoc nie liczy się ani z wolną wolą, ani z rozumnością drugiej osoby, wyklucza możliwość autentycznej kooperacji obywatelskiej.

3. Wątpliwości

Wydaje się jednak, że istnieją powody, dla których nie można się zgodzić z wnioskiem, że wykluczenie przemocy z aktów obywatelskiego nieposłuszeństwa oznacza wykluczenie wszelkich form przymusu. Wykluczenie z ram obywatelskiej postawy wszelkich, nawet najbardziej łagodnych, form przymusu sprawia, że gdy pokojowe środki nieposłuszeństwa obywatelskiego rozumianego jako forma apelu zawiodą, protestujący zostają pozbawieni możliwości dalszego działania „w ramach przywiązania do prawa”. W przypadku niepowodzenia protestującym pozostaje albo zrezygnować, albo uciec się do rewolucji. Sam Rawls przewiduje taką sytuację i przyznaje, że wówczas protestujący mogą rozważyć zastosowanie gwałtownego oporu, jednak nie wyjaśnia, jakie „obywatelskie” formy taki opór mógłby przyjąć²⁹. Vinit Haskar, znawca i zwolennik Gandhiego koncepcji nieposłuszeństwa obywatelskiego, uważa, że takie całkowite wykluczenie wszelkich bardziej radykalnych form protestu z ram obywatelskiego nieposłuszeństwa pozbawia system demokratyczny ważnego „wentyla bezpieczeństwa”: między pokojowym nieposłuszeństwem obywatelskim, rozumianym jako apel, a rewolucją

²⁹ Por. J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, dz. cyt., s. 503.

nie ma propozycji żadnej formy pośredniej³⁰. Tymczasem dopuszczenie pewnych form przymusu [ang. *coercion*] pozwoliłoby na utrzymanie kontroli nad przemocą i wchłonięcie jej w bardziej „obywatelskie” formy protestu.

4. Analiza terminologiczna

Jak zauważają krytycy całkowitego odrzucenia przemocy (łącznie z wszelkimi formami przymusu) z definicji nieposłuszeństwa obywatelskiego, postulat ten jest najczęściej wynikiem nieprecyzyjnego posługiwania się terminem „przemoc”. Autorzy pokroju Rawlsa, Wofforda czy Waldmana, odrzucając użycie wszelkiej przemocy, w zasadzie używają argumentów dotyczących jedynie przemocy fizycznej. Tymczasem, jak twierdzi Howard Zinn, między użyciem brutalnych metod łamiących najbardziej podstawowe prawa człowieka do życia i integralności fizycznej a jej zupełnym brakiem istnieje cała masa metod pośrednich. Jak pisze John Morreall, za przemoc można przecież uważać wszelkie ograniczanie wolności ludzkiej – także palenie kart powołaniowych do wojska (jak to miało miejsce w czasie wojny w Wietnamie), blokowanie ruchu ulicznego, okupowanie miejsc publicznych, jak i wszelkie naruszanie prawa do własności prywatnej³¹. Przy tak szerokim rozumieniu przemocy, w zasadzie we wszystkich rodzajach nieposłuszeństwa obywatelskiego, nawet tych najbardziej łagodnych, stosuje się jakąś jej formę. Jeżeli używanie bądź nieużywanie przemocy w aktach nieposłuszeństwa obywatelskiego ma być satysfakcjonująco uchwycone w definicji, to musi ona proponować jakieś kryteria, dzięki którym będzie można odróżnić formy przemocy sprzeczne z pojęciem nieposłuszeństwa obywatelskiego od form dopuszczalnych w omawianych tutaj aktach.

Najogólniej mówiąc – przemocą nazywamy wszelkie użycie siły (najczęściej jest to siła fizyczna) skierowane przeciwko sobie samemu lub osobom drugim w celu zadania cierpienia (fizycznego lub psychicznego), uśmiercenia lub też w celu zmuszenia osoby lub osób drugih do działania

³⁰ Por. V. Haksar, *Civil Disobedience...*, dz. cyt., s. 152.

³¹ Bardziej precyzyjną definicję przemocy, będącą wynikiem analizy dyskusji na ten temat pomiędzy J. Morreallem a T. Honderichem, proponuje B. Smart (zob. tenże, *Defining Civil Disobedience*, [w:] A.H. Bedau (ed.), *Civil Disobedience in Focus*, dz. cyt., s. 203). Określa on przemoc jako „rozmysłne lub niszczące użycie siły przeciwko osobom lub ich własności, które łamie ich ludzkie prawa”.

wbrew ich własnej woli. W literaturze zagadnienia istnieje kilka propozycji podziału rodzajów przemocy³², można je sprowadzić mniej więcej do następującej postaci:

- a) użycie siły fizycznej skierowanej przeciwko życiu lub zdrowiu innych osób;
- b) użycie siły fizycznej skierowanej przeciwko przedmiotom materialnym, będącym własnością prywatną lub publiczną;
- c) użycie siły fizycznej ograniczonej do utrudniania innym osobom możliwości swobodnego korzystania z ich praw (np. poprzez blokady dróg, okupowanie budynków publicznych itp.);
- d) perswazja połączona z odmową współpracy (np. odmowa płacenia podatków, niestosowanie się do nakazów i poleceń władz, sądów lub innych instytucji państwowych. Tego rodzaju zachowania także mogą być zinterpretowane jako stosowanie środków przymusu, czyli ograniczanie wolności innych).
- e) groźba użycia którychkolwiek z wyżej wymienionych środków.

Owszem, zasadniczo nieposłuszeństwo obywatelskie jest formą apelu, moralnej perswazji, „polega na kształtowaniu ludzkich umysłów”, jednak ograniczanie się tylko do łagodnych form perswazji wymaga często wielu długich tygodni, bywa, że miesięcy, a nawet lat, podczas gdy okoliczności, w których dochodzi do nieposłuszeństwa obywatelskiego, nierzadko są naglące: czasami jest tak, że tylko szybka i zdecydowana akcja może powstrzymać rząd czy inne agendy państwowe przed uczynieniem niesprawiedliwości i zastosowanie bardziej radykalnych środków może okazać się konieczne.

Ponadto nie każda forma przymusu w sposób konieczny wyklucza możliwość, opartych na autentycznym dialogu, negocjacji. Wręcz przeciwnie, czasami dopiero zastosowanie radykalnych metod zmusza stronę przeciwną, uparcie do tej pory odmawiającą nawiązania rozmów, do podjęcia autentycznego dialogu. Jak pisał Martin L. King, czasami konieczne jest, poprzez zastosowanie pewnych środków przymusu, doprowadzenie do pewnego napięcia, które pozwoli władzom przewyciężyć ich niechęć i opór

³² Zob. H. Zinn, *Disobedience and Democracy*, dz. cyt., s. 46; V. Haksar, *Civil Disobedience and Non-cooperation*, dz. cyt.; J. Morreall, *The Justifiability of Violent Civil Disobedience*, [w:] A.H. Bedau (ed.), *Civil Disobedience in Focus*, dz. cyt.; T. Honderich, *Three Essays on Political Violence*, Oxford: Basil Blackwell 1976, s. 9; B. Smart, *Defining Civil Disobedience*, dz. cyt., s. 204.

przed rozpoczęciem negocjacji³³. Tak więc zastosowanie pewnych form przymusu nie tylko nie przekreśla możliwości dialogu, ale może okazać się konstruktywnym elementem życia obywatelskiego, pozwalającym uniknąć bardziej skrajnych rozwiązań, jakim jest na przykład zbrojna rewolucja.

Doszedłszy do wniosku, że pewnych form przymusu (dla niektórych już znamionujących przemoc) nie da się wykluczyć z definicji obywatelskiego nieposłuszeństwa, można zadać pytanie, w jaki sposób należy określić jej miejsce w ramach obywatelskiego nieposłuszeństwa. Wydaje się, że określenie miejsca bardziej radykalnych form protestu w definicji nieposłuszeństwa obywatelskiego nie polega na jej całkowitym wykluczeniu wszelkich form przymusu, ale na określeniu odpowiednich form i warunków, jakie ich użycie powinno spełniać, aby nieposłuszeństwo nie straciło swojego obywatelskiego charakteru.

Przede wszystkim takie ewentualne środki przymusu stosowane w obywatelskim nieposłuszeństwie nie mogą dotyczyć samego dialogu, nie są argumentem używanym w negocjacjach, ich celem jest jedynie nakłonienie do rozpoczęcia uczciwych negocjacji. Celem obywatelskiego nieposłuszeństwa bowiem jest przywrócenie sprawiedliwości właśnie poprzez stworzenie warunków przywracających możliwość autentycznego dialogu. Ponadto uciekanie się do przymusu w celu nawiązania dialogu nie może wyrażać nienawiści do strony przeciwnej. Protestujący, chcąc doprowadzić do wspólnego pojednania, do nawiązania otwartego dialogu, sami muszą pozostawić swoje serca otwarte na współpracę. Wyrażanie nienawiści taką otwartość niszczy, zarówno u protestujących, jak i ich adwersarzy. Stosowany przymus ma jedynie dawać do zrozumienia, że strona przeciwna swoją postawą nie pozostawiła protestującym wyboru. Jednak powinny być wybierane takie formy ewentualnego przymusu, które w jak najmniejszym możliwym stopniu wzbudzają poczucie krzywdy czy upokorzenia u przeciwników. Te bowiem, prowadząc do chęci odwetu, pokrewne są nienawiści, uniemożliwiają dialog. Dlatego też z powyżej określonych pięciu rodzajów przemocy z całą pewnością wykluczone w akcjach nieposłuszeństwa obywatelskiego jest użycie siły fizycznej skierowanej przeciwko życiu lub zdrowiu ludzi. Kontrowersyjne wydaje się również użycie siły wymierzone przeciwko przedmiotom materialnym, stanowiącym własność

³³ Por. M.L. King, *The Letter from Birmingham City Jail*, [w:] A.H. Bedau (ed.), *Civil Disobedience in Focus*, dz. cyt., s. 71, 75.

prywatną lub publiczną. Zachowania takie z istoty swojej są destrukcyjne, ich celem jest niszczenie i zadawanie cierpienia. Trudno jest je pogodzić z dążeniem do otwartej współpracy obywatelskiej, poszukiwania wspólnej płaszczyzny. Pozostałe rodzaje – utrudnianie innym korzystania z ich praw poprzez blokady, okupowanie budynków publicznych czy odmowa współpracy – które, gdy są usprawiedliwione, trafniej można nazwać stosowaniem środków przymusu niż przemocy, wydają się być, przy spełnieniu pewnych warunków, do pogodzenia z ideą autentycznego dialogu. Oczywiście, takie środki muszą być traktowane jako ostateczność, proporcjonalna odpowiedź na zaistniałe okoliczności (np. niemożność nawiązania dialogu za pomocą mniej drastycznych form), ich stosowanie musi przybierać możliwie najbardziej ograniczoną formę.

5. Wniosek

Przechodząc zatem do odpowiedzi na sformułowane na początku artykułu pytanie o relację obywatelskiego nieposłuszeństwa do przemocy, należy przyznać, że uzasadnione jest przekonanie, iż przemoc jest czymś złym, przynosi ból i cierpienie, raczej niszczy, niż buduje. Przemoc, raz dochodząc do głosu w jakiejś społeczności, rozprzestrzenia się i potęguje. Kiedy użycie przemocy przekracza pewną granicę, społeczeństwa ulegają demoralizacji, zanikają struktury państwowe, zamiast porządku i poczucia bezpieczeństwa panują chaos i strach. Przyrodki byłej Jugosławii, Afganistanu czy Somalii są wystarczającym dowodem na to, jak trudno jest powstrzymać rozpętaną spiralę przemocy. W świetle tych prawd dotyczących natury przemocy nie dziwi fakt, że kierowani prawdziwą troską o sprawiedliwość i rozwój autentycznego społeczeństwa obywatelskiego tacy myśliciele, jak Gandhi, Rawls czy Wofford i wielu innych, definiują nieposłuszeństwo obywatelskie jako całkowicie pozbawione przemocy. Ich argumentów nie można ignorować – troska o rozwój pokojowego społeczeństwa obywatelskiego powinna znaleźć swój wyraz w definicji nieposłuszeństwa obywatelskiego. Jednak pewnych form przymusu nie da się całkowicie wykluczyć z definicji nieposłuszeństwa obywatelskiego, jego stosowanie nie zawsze musi oznaczać wolę obalenia danego systemu polityczno prawnego, także nie zawsze przekreśla możliwość dialogu, czasami nawet jest jedynym sposobem zmuszenia przeciwnej strony, aby taki dialog zgodziła się nawiązać.

Pamiętając jednak o możliwych negatywnych konsekwencjach przemocy, należy określić pewne ograniczenia dla stosowania przymusu w ramach obywatelskiego nieposłuszeństwa. Przede wszystkim użycie przymusu nie może oznaczać nieodwracalnego zerwania dialogu, ale ma raczej do jego nawiązania dążyć. Musi ograniczać się do takich form, które same w sobie nie niszczą i nie uderzają w przeciwników politycznych, wciąż przecież traktowanych jako partnerów do wspólnego dialogu i obywatelskiej współpracy. Stosowanie tych środków powinno być ściśle kontrolowane, traktowane jako ostateczna konieczność, do której protestujący uciekają się jedynie wówczas, gdy istnieją racjonalne przesłanki, że tylko w ten sposób będzie można zaradzić złu.

Nieposłuszeństwo obywatelskie, w kontekście naszego pytania, można zatem określić jako akt raczej pokojowy, w miarę możliwości unikający przemocy, ale niewykluczający pewnych łagodnych form przymusu. Oczywiście określenie to nie rozstrzyga ostatecznie kwestii oceny poszczególnych aktów nieposłuszeństwa obywatelskiego. Decydujące znaczenie dla moralnej oceny i usprawiedliwienia przemocy w aktach nieposłuszeństwa obywatelskiego mają okoliczności, w których dochodzi do nieposłuszeństwa, rozmiar zwalczanego zła, aktualne możliwości walki z tym złem, a także postawa samych władz, agend państwowych i samego społeczeństwa. Te czynniki są jednak zbyt złożone, aby ich jednoznaczne uchwycenie w takim określeniu było możliwe.

VIOLENCE AND CIVIL DISOBEDIENCE

Summary

The paper concerns the relation between violence and the acts of civil disobedience. Its aim is to answer the question whether more extreme forms of protest should be excluded from civil disobedience as a manifestation of violence or they could be included in it as justifiable forms of coercion. Realizing this task I analyze three groups of arguments supporting the exclusion thesis: the argument based on the concept of *satyagraha* and *ahimsa*, the argument referring to the idea of social contract, and the argument based on understanding civil disobedience as a civic appeal taken to be a part of just social dialogue. My next step is to distinguish between violence and coercion. The three arguments mentioned above allow for the exclusion of

violence but they do not allow for the conclusion that no forms of coercion can be justified within civil disobedience. The conclusion is that some forms of coercion, when meeting certain conditions, might turn out to be necessary and justified elements of civil disobedience.