Antropologia hierarchii: wartości, opieka i formy włączania

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Tekst stanowi głęboką analizę antropologiczną struktur hierarchicznych, wprowadzając kluczowe rozróżnienie między hierarchią włączającą a stygmatyzującą. Autor buduje fundament pojęciowy oparty na teorii wartości, gdzie ranga wiąże się nierozerwalnie z odpowiedzialnością i opieką nad podwładnymi. Centralnym punktem rozważań jest 'test progu opieki' oraz mechanizmy inkluzji, takie jak tor aspiracji czy formalne ścieżki reintegracji po naruszeniu norm. Poprzez pryzmat etnografii porównawczej – od tradycji etiopskich po azjatyckie systemy takie jak adat czy cnota li – artykuł ukazuje, jak tradycyjne modele mediacji i miłości wertykalnej mogą służyć jako wzorzec dla współczesnego budowania ładu społecznego i etycznego.

This text provides a profound anthropological analysis of hierarchical structures, introducing the crucial distinction between inclusive and stigmatizing hierarchies. The author builds a conceptual foundation based on value theory, where rank is inextricably linked to responsibility and care for subordinates. Central to the discussion is the "threshold of care test" and mechanisms of inclusion, such as the aspirational trajectory and formal paths of reintegration after norm violations. Through the lens of comparative ethnography—from Ethiopian traditions to Asian systems such as adat and li virtue—the article demonstrates how traditional models of mediation and vertical love can serve as a model for contemporary construction of social and ethical order.

Artykuł analizuje hierarchię jako uniwersalny element ludzkich społeczeństw, odrzucając jej utożsamianie z opresją. Autor proponuje rozróżnienie na hierarchie włączające, oparte na opiece, mediacji i możliwości reintegracji, oraz hierarchie stygmatyzujące, gdzie różnica staje się nieusuwalnym defektem. Kluczowym narzędziem analizy jest "test progu opieki", który pozwala ocenić, czy dana hierarchia nie przekracza granic racjonalności i wzajemnego zrozumienia. Na

przykładach etiopskiego prawosławia, pakistańskiego islamu i indonezyjskiej społeczności Lio, autor bada, jak różne kultury konstruują hierarchie i jakie wartości im przypisują. Teza artykułu głosi, że hierarchia, rozumiana jako rama dla wartości, może być zarówno narzędziem troski, jak i dominacji, a jej moralna jakość zależy od istnienia mechanizmów mediacji i reintegracji. Autor podkreśla, że antropologia wartości powinna dążyć do projektowania nowych form hierarchii, które łączą porządek z odpowiedzialnością i krytyką.

SŁOWA KLUCZOWE

antropologia hierarchii | test progu opieki | hierarchia włączająca | hierarchia stygmatyzująca | teoria wartości | miłość wertykalna | tor aspiracji | inkulturacja | adat | dawat | darja | reintegracja | mediacja | cnota li | system rang

Hierarchia włączająca: mechanizm integracji społecznej

Zanim przejdę do szczegółowych rozróżnień, muszę najpierw zbudować fundament pojęciowy, aby każde pojęcie było zakotwiczone w swojej wewnętrznej logice, a nie jedynie w arbitralnej etykiecie. Przez hierarchię włączającą rozumiem taki układ rang, w którym podporządkowanie jest zarazem włączeniem w krąg opieki, mediacji i wzajemnej odpowiedzialności. W systemie tym istnieje zatem czytelny tor aspiracji dla podwładnych, jak również formalna ścieżka powrotu po naruszeniu norm. Natomiast hierarchia stygmatyzująca to porządek, w którym różnica zostaje utrwalona jako nieusuwalny defekt tożsamości, a procedury degradacji nie oferują żadnej możliwości reintegracji. W rezultacie zanika praktyka koordynacji działań, zastąpiona przez czystą obiektywizację, czyli traktowanie podwładnych jak przedmiotów.

Kryterium, które pozwala odróżnić te dwa porządki, nazywam testem progu opieki. Jest to procedura oceny, czy dany układ hierarchiczny nie przekracza granic racjonalności opartej na wzajemnym rozumieniu. Dopóki w systemie istnieje rozpoznawalna instytucja – czy to w formie osobowej mediacji, czy sformalizowanego rytuału – która bierze na siebie ciężar przeprowadzenia winowajcy ku reintegracji, dopóty hierarchia pozostaje włączająca. Patologia zaczyna się dopiero wtedy, gdy tor aspiracji zostaje trwale zamknięty, a degradacja ma charakter czysto eliminacyjny, bezpowrotnie odbierając jednostce zdolność do ubiegania się o uznanie. Taki stan rzeczy nie może być usprawiedliwiony z perspektywy działania nastawionego na porozumienie.

Haynes i Hickel: hierarchia w służbie teorii wartości

Punktem ciężkości całej operacji rekonstrukcyjnej musi stać się dyrektywa teoretyczna, wedle której hierarchię należy ujmować dwojako. Jest ona bowiem równocześnie formą relacyjną oraz modelem teoretycznym pozwalającym rozumieć wartości. Staje się tym samym ramą, w której wartości organizują się względem siebie, skoro z natury podlegają hierarchizacji – jedne są ważniejsze od innych. Toteż hierarchia okazuje się komponentem centralnym każdej teorii wartości, co explicite formułują Haynes i Hickel, wychodząc od krytyki liberalnych oczywistości współczesnej humanistyki. W ich własnych słowach, podsumowujących założenia numeru tematycznego: kiedy ludzie mówią pozytywnie o hierarchii, mówią o tym, co cenią, a wartości są hierarchicznie uszeregowane, dlatego hierarchia jest centralnym składnikiem teorii wartości. Cytat ten pełni w naszej analizie funkcję reguły translacji, pozwalając przejść od opisu praktyk w języku etnograficznym do języka warunków możliwości ich rozumienia i uzasadniania.

Test progu opieki: miernik etyki systemów społecznych

Jeżeli hierarchię rozumiemy jako ramę dla wartości, to jej moralną jakość musimy przetestować w praktyce, odróżniając porządek włączający od stygmatyzującego. W przypadku etiopskiej ortodoksji miłość wertykalna, której ucieleśnieniem jest opiekuńcza i nieoczekująca wzajemności miłość Maryi, pokazuje, że podporządkowanie nie jest absolutne. Ma ono charakter relacyjny, dynamicznie sprzężony z mediacją, gdzie święci, aniołowie czy matki stają się w życiu codziennym kanałami łaski i uznania. W tym sensie próg opieki zostaje spełniony: asymetria władzy łączy się z odpowiedzialnością i ochroną, co poszerza horyzont życia, zamiast go kaleczyć. Kiedy jednak spojrzymy na strefy wykluczenia, na grupy pozbawione dostępu do ekonomii troski, dostrzeżemy, że brak ścieżek reintegracji i agendy mediacyjnej sprowadza porządek do czystej dominacji. W tym punkcie test progu opieki ujawnia defekt, którego nie naprawi sama doktryna, lecz który wymaga instytucjonalnych korekt.

Przenosząc analizę na grunt pakistańskiego islamu, etyka dawat, zrekonstruowana na przykładzie ruchu Tablighi Jamaat, dostarcza modelowego przykładu hierarchii aspiracyjnej i inkluzywnej. Tutaj ranga duchowa, darja, nie jest listą przywilejów, ale sumą dyspozycji nabytych przez poświęcenie, uczniostwo i długotrwałą współpracę. Co więcej, sama konstrukcja podmiotu wymaga nauczenia się, jak funkcjonować w hierarchicznym świecie zarazem jako dawca i odbiorca wiedzy. Sformułowanie redaktorów tomu trafnie oddaje logikę ruchu, ustanawiając go przeciwwagą dla islamizmu politycznego, krytykowanego jako egocentryczna i nieskuteczna inżynieria moralności. Kryterium progu opieki zostaje spełnione, bowiem hierarchię pojmuje się tu jako dystrybucję odpowiedzialności, nauczania i wdzięczności, a nie jako atrybut panowania nad innymi.

W przypadku indonezyjskiej społeczności Lio i praktyk inkulturacji napięcie dotyczy samej integralności świata przeżywanego. Lokalny porządek adat obejmuje wszystko, tworząc kontekst, w którym jednostka, ziemia, pamięć i praca stanowią całość. Tymczasem religia katolicka, jako nisza w porządku państwowym, wprowadza rozdział między wąsko rozumianym sacrum a porządkiem życiodajnym. Jeśli inkulturacja staje się praktyką jednostronną, która jedynie przekłada lokalne bóstwa na figury z katechizmu, a sprawcze rytuały zamienia w przedstawienia, nie spełnia testu progu opieki. Nie tworzy bowiem kanałów równorzędnej mediacji, lecz zastępuje jeden porządek semantyczny drugim, bez pytania o zgodę. O ile inkulturacja w tej wersji pozbawia adat mocy tworzenia świata, o tyle trzeba stwierdzić, że hierarchia proponowana przez instytucję religijną ma charakter stygmatyzujący w ocenie tych, którzy tracą głos we własnym świecie.

Logika ofiary i destrukcji, poddana temu samemu testowi, ujawnia swoją dwoistość. Z jednej strony nieciągłość, jaką wprowadza ofiara lub degradacja, jest warunkiem nadania znaczenia i rangi, co czyni z niej mechanizm zrozumiałości dla wspólnoty. Z drugiej strony dopiero istnienie wyraźnej ścieżki reintegracji, rytualnego oczyszczenia i przywrócenia statusu decyduje o tym, że porządek nie jest czysto eliminacyjny. Dlatego etnograficzne opisy rytuałów oczyszczających działają jak mechanizmy obronne dla wspólnoty: publiczne wyznanie winy, połączone z transformacją statusu, zatrzymuje spiralę chaosu i wskazuje osobie nowe miejsce. Jeżeli jednak symboliczna śmierć nie oferuje żadnego powrotu, a degradacja staje się

Flores: inkulturacja redefiniuje porządek adat

Dla większości Lio z wyspy Flores świat opiera się na holistycznym porządku adat, czyli tradycyjnym prawie, które całościowo obejmuje i rozdziela role, zakazy, miejsca oraz rytuały. W tej perspektywie katolicyzm, promowany jako ideologia indywidualnej duszy i wolnego wyboru, a także państwowy rozdział religii od tradycji, jawią się jako koncepcje obce. Kościół staje się zatem religią w wąskim, wyizolowanym sensie, a nie totalnym fenomenem społecznym, jakim dla Lio jest ich własny system. Proces inkulturacji, który w teorii powinien być dialogiem, w praktyce przybiera formę jednostronnej aneksji. Polega ona na włączeniu języka adat do chrześcijańskiego słownika, lecz celem nie jest wzajemne zrozumienie, a podporządkowanie całościowego porządku lokalnego wąskiej niszy religijnej.

W świecie Lio miarą wartości nie jest bowiem indywidualny wybór, lecz organiczne wpisanie się w całość – rozpoznanie, że ziemia, wspólnota rodowa (keda) i genealogia kapłanów to fundamenty reprodukcji ładu. W rezultacie jednostka zyskuje znaczenie wyłącznie poprzez mediację wspólnoty, nigdy odwrotnie. Gdy katolicki kapłan próbuje interpretować lokalne bóstwa jako figury znane z katechizmu, dochodzi do głębokiej nieciągłości semantycznej. Pojęcia zostają siłowo przeniesione z porządku, którego celem jest zapewnienie płodności i ochrona wspólnoty, do porządku skupionego na indywidualnym zbawieniu.

W ten sposób inkulturacja, choć deklaruje szacunek dla lokalnej kultury, w istocie dokonuje fundamentalnego przestawienia skal wartości. Osadza elementy adat w obcych ramach, pozbawiając je funkcji sprawczej i redukując je do roli pustych przedstawień, swoistych etnograficznych ornamentów. Zrekonstruowany w ten sposób warunek możliwości sporu stawia nas przed fundamentalnym pytaniem. Czy religia ma prawo do wytwarzania wyspecjalizowanych nisz, które z definicji nie są zdolne do całościowego ujęcia świata przeżywanego przez wspólnotę? A jeśli tak, to na jakich zasadach ma się odbywać nieunikniony kompromis wartości w tej nowo powstałej, konfliktowej przestrzeni wspólnej?

Miłość pionowa: fundament etiopskiego prawosławia

W etiopskim prawosławiu relacja z Bogiem, świętymi i duchowymi opiekunami opiera się na pojęciu „miłującego strachu". Nie jest to lęk paraliżujący, lecz postawa uznania dla absolutnego autorytetu, połączona z przyjęciem troski, która z natury nie może być odwzajemniona na równych zasadach. To właśnie istota miłości pionowej, która w odróżnieniu od horyzontalnej – partnerskiej i symetrycznej – nie domaga się równości, lecz opieki. Warunkiem tej opieki staje się jednak lojalność, wdzięczność i fundamentalna umiejętność słuchania. W tym porządku władza duchowa i autorytet moralny przenikają się nierozerwalnie, a postulat milczenia wobec boskiej tajemnicy wyznacza naturalne granice dyskursu.

Nie jest to jednak system oparty na przymusie, lecz na odmiennym trybie uzasadniania roszczeń do uznania, w którym kluczową rolę odgrywa osobowa mediacja. Figura Maryi, matki miłości, staje się tu wzorcem, który uczy, że asymetria nie jest defektem porządku, lecz jego gwarancją. Bezinteresowne dawanie życia, którego jest symbolem, nie domaga się bowiem symetrycznej wymiany, lecz właśnie wierności i wdzięczności. Ten teologiczny wzorzec przenika codzienne życie, materializując się w rytuałach wspólnego posiłku i ceremonii parzenia kawy, a także w precyzyjnej dystrybucji głosu w rodzinie. W ten sposób kształtowane są komplementarne kompetencje posłuszeństwa i opieki.

W tym kontekście krytyka protestantyzmu, postrzeganego jako herezja negująca pośrednictwo, staje się w istocie krytyką logiki samowiedzy. Atakuje ona roszczenie jednostki do natychmiastowego, pozbawionego mediatorów dostępu do źródła łaski, co w konsekwencji podważa samą strukturę wspólnoty. Porządek etiopski pozostaje zatem inkluzywny wszędzie tam, gdzie działają mechanizmy mediacji i opieki. Staje się jednak ekskluzywny i stygmatyzujący wobec tych grup, dla których ścieżki opieki zostały zamknięte, a przez to zniknął sam warunek włączenia. Rodzi to fundamentalne pytanie, które musi w końcu paść: jak wyznaczyć próg opieki, który odróżnia życiodajną, podtrzymującą wspólnotę hierarchię od czystej dominacji?

System Ngadha: degradacja rytualna stabilizuje strukturę

System rang u ludu Ngadha w Indonezji, oparty na czystości i matrylinearnej dziedziczności szlachectwa, jawi się z jednej strony jako spójna maszyna różnicy. Jego logika jest bezwzględna: naruszenie zasad przez relacje hipogamiczne, czyli związek kobiety z niżej postawionym partnerem, pociąga za sobą natychmiastową degradację. Proces ten formalizuje rytuał nuka nua, będący symbolicznym oczyszczeniem i publicznym potwierdzeniem nowego, niższego statusu. Z drugiej jednak strony, ten sam system ujawnia głęboką aporię, ponieważ surowa endogamia i emigracja edukacyjna kobiet prowadzą do stopniowego wymierania szlachty, a tym samym do zaniku samej możliwości reprodukcji hierarchii. Paradoks polega na tym, że degradacja, choć z perspektywy starszyzny haniebna, w pokoleniu rodzeństwa może być postrzegana jako zjawisko korzystne – zarówno demograficznie, jak i emancypacyjnie, gdyż znosi przymus wyboru partnera wyłącznie spośród arystokracji. Ostatecznie egalitaryzm modernistyczny nie zwycięża siłą argumentu, lecz przez samą logistykę życia, która zmienia strukturę pokrewieństwa i rynku małżeńskiego, a więc fundamentalne warunki reprodukcji dawnych wartości. Mamy tu do czynienia z przypadkiem, w którym monizm wartości traci swą moc organizującą nie wskutek polemiki, lecz w wyniku cichych zmian w przepływach osób i dóbr.

Pakistan: etyka dawat buduje rangę duchową

W ruchu Tablighi Jamaat dominuje etyka hierarchii, w której formowanie osoby dokonuje się przez uczniostwo i czas poświęcony na głoszenie. Centralne miejsce zajmuje tu dawat, czyli praktyka zapraszania do wiary, będąca matką wszystkich innych praktyk. To ona bowiem wytwarza wewnętrzną dyscyplinę, która harmonijnie łączy rozum, ducha i niższą jaźń. W tym ujęciu ranga duchowa, darja, nie jest kwestią genealogii, lecz zasobem relacyjnym, kumulowanym w kontakcie z innymi pobożnymi. Samo zgromadzenie, jamaat, stanowi zróżnicowaną strukturę, gdzie starsi wiekiem i doświadczeniem towarzysze nauczają nowych i podejmują kluczowe decyzje.

Krytyka polityki jako fetyszyzmu jaźni jest w istocie odrzuceniem logiki samowiedzy, która przypisuje ostateczną sprawczość ludzkim przywódcom i ich planom, a nie Bogu i wspólnocie wiernych. W tej perspektywie państwo okazuje się największym z bożków, zwłaszcza gdy rości sobie prawo do produkowania miłości w sercach, co dla Tablighich jest zadaniem niemożliwym do wykonania przez świecką władzę. Haynes i Hickel, podsumowując ten typ etnografii, piszą, że właściwy podmiot islamski musi nauczyć się żyć w hierarchicznie uporządkowanym świecie jako dawca i odbiorca wiedzy. Przeciwstawiają ten model islamizmowi, który, podkreślając autonomiczną jednostkę, generuje moralny chaos. Przywołuję

ten sąd jako świadectwo, że w samym wnętrzu modernizacji religijnej istnieją ruchy, które rozumieją cnotę jako funkcję hierarchii, a nie jej zaprzeczenie.

Epistemologia hierarchii: kontrasty Azji i Afryki

W Azji Wschodniej hierarchia nie jest jedynie strukturą władzy, lecz jawi się jako ontologiczny rytm samego świata. W optyce konfucjańskiej człowiek istnieje bowiem o tyle, o ile zajmuje należne mu miejsce w kosmicznym porządku rozpiętym między Niebem (Tian), władcą, rodziną a wspólnotą. Cnota **li** — złożony system rytuałów, etykiety i właściwego kształtu zachowania — nie jest zatem powierzchowną grzecznością, lecz fundamentalną metodą utrzymania wszechświata w stanie pożądanego ładu.

Podejście to znajduje swoje odzwierciedlenie w codziennych praktykach. W japońskim pojęciu **keigo**, czyli misternym języku szacunku, lub w koreańskim **hyo**, oznaczającym cnotę pobożności synowskiej, wartość nie jest statycznym stanem ducha, lecz dynamicznym ruchem ku górze. Staje się gestem, który aktywnie czci hierarchię życia, starszeństwa i przodków, potwierdzając tym samym kosmiczny porządek.

Wartością nadrzędną jest tu harmonia, określana jako **wa** lub **he**, przy czym jest to harmonia z definicji nierówna — skoordynowana przez sieć wzajemnego szacunku i precyzyjnie określonych zobowiązań. W takim systemie autonomia jednostki istnieje tylko wówczas, gdy nie burzy misternej tkanki relacji społecznych; wolność zaś przejawia się jako cnota umiarkowania w posłuszeństwie.

Dlatego azjatycka hierarchia okazuje się paradoksalnie demokratyczna w sensie moralnym: każdy może osiągnąć wyższą rangę poprzez samodoskonalenie, lecz nikt nie może żądać jej bez uprzedniego wysiłku. Wartości moralne — takie jak lojalność, dyscyplina czy wdzięczność — są w tym porządku osiągnięciami, a nie przyrodzonymi prawami. To właśnie tę dynamikę uchwycił Hickel, zauważając, że w kulturach takich jak chińska czy japońska hierarchia ma funkcję teleologiczną, czyli celowościową: „nie organizuje dominacji, lecz aspirację”. Ta subtelna różnica sprawia, że model ten jest zdolny do nieustannej samoreprodukcji, albowiem jego hierarchia jest z natury „edukowalna”.

Zgoła odmiennie afrykańskie kultury hierarchiczne budują swoje systemy wartości nie na logice posłuszeństwa, lecz na fundamencie opiekuńczej relacyjności. Jak trafnie zauważa etiopski teolog Maimire Mennasemay, miłość pionowa w Kościele etiopskim nie jest relacją dominacji, ale staje się „ścieżką ochrony”. W tym ujęciu starszyzna, patron, matka czy święty — wszyscy oni pełnią funkcję pośredników dobra, a nie dysponentów władzy.

Hierarchia zyskuje w tym sensie strukturę miłosną: ten, kto znajduje się wyżej, ponosi odpowiedzialność za tych, którzy są niżej. „Nie jest rzeczą grzeszną klękać, jeśli ten, przed kim klękasz, dźwiga cię w modlitwie” — miał powiedzieć jeden z etiopskich mnichów, doskonale oddając istotę tej zależności. W tradycyjnych

społeczeństwach Afryki Zachodniej porządek ten opiera się na rytmie wieku i służby, gdzie starszy nie tyle rządzi, ile pamięta, a młodszy nie tyle buntuje się, ile uczy.

Wartość nie jest więc postrzegana jako statyczna substancja, lecz jako dynamiczny przepływ między pokoleniami. Dlatego w wielu językach bantu słowo oznaczające „dobro” (**ubuntu**, **bumuntu**, **utu**) jest tożsame z pojęciem „człowieczeństwa wspólnego”. Afrykańska hierarchia nie jest więc wertykalna w sensie władzy, lecz wertykalna w sensie genealogii dobra, przekazywanego z góry na dół.

Ten typ wartościowania, jak wskazuje Haynes, konstytu

Europa: hierarchia jako źródło refleksji i konfliktu

To właśnie w Europie hierarchia przestała być oczywistym porządkiem świata i stała się problemem filozoficznym. Od czasów rewolucji francuskiej kontynentem wstrząsa nieustanne napięcie między równością a godnością, między wrodzoną wartością osoby a przypisaną wartością jej roli społecznej. Wcześniej, w długim trwaniu tradycji chrześcijańskiej, hierarchia była metafizyką światła – Bóg, aniołowie, władcy i ojcowie tworzyli wielki łańcuch istnienia, który rozjaśniał całą rzeczywistość, prowadząc ją ku górze. Był to porządek postrzegany nie jako opresja, lecz jako łaska.

Jednakże od renesansu ta kosmiczna drabina zaczęła być odczuwana jako ciężar. Stopniowo przeobraziła się w więzienie, a jej szczeble, zamiast wznosić, zaczęły ograniczać. Filozofia nowoczesna przypieczętowała demontaż tego porządku, przeprowadzając go na kilku frontach. Immanuel Kant przeniósł hierarchię do wnętrza człowieka, gdzie autonomiczny rozum i sumienie zyskały prymat nad zewnętrzną tradycją. Z kolei Georg Hegel przeformułował ją jako dynamiczny proces ducha, w którym to, co wyższe, nieustannie rodzi się z przezwyciężenia i negacji tego, co niższe.

Analizując ten proces, Louis Dumont zauważył fundamentalny paradoks europejskiego indywidualizmu. Stwierdził, że „równość stała się dla Zachodu wartością najwyższą, lecz właśnie jako najwyższa tworzy nową hierarchię” – tym razem nie osób, lecz abstrakcyjnych zasad. Mimo egalitarnej retoryki współczesne społeczeństwa europejskie wciąż podtrzymują złożone struktury rang: w nauce, sztuce czy strukturze klasowej. Wartość jest tu jednak transcendentna wobec wspólnoty, co oznacza, że to jednostka musi nieustannie legitymizować swoje miejsce w porządku.

Dlatego właśnie europejska hierarchia ma charakter agonistyczny: jest nieustannym sporem o to, kto ma prawo przemawiać w imieniu uniwersalnych wartości. Wielka tradycja europejskiej aksjologii, nauki o wartościach, od Maxa Schelera po Nicolaia Hartmanna, nie próbuje tych różnic eliminować. Stara się je natomiast racjonalnie uzasadnić, tworząc pojęcie „hierarchii aksjologicznej”, w której prawda stoi wyżej niż przyjemność, dobro przewyższa korzyść, a świętość wznosi się ponad piękno. Lecz to właśnie tutaj odsłania

się najgłębsza aporia: czy człowiek, odrzuciwszy dawne porządki, może żyć bez jakiejkolwiek hierarchii, nie tracąc przy tym samego sensu?

Ameryki: performatywny wymiar hierarchii społecznej

Amerykańskie doświadczenie nowoczesności jest w istocie wielkim eksperymentem z maskowaniem hierarchii. Choć rewolucja zniosła arystokrację krwi, na jej miejscu natychmiast powstała arystokracja sukcesu, w której liberalny egalitaryzm zastąpił rangę pochodzenia rangą osobistego osiągnięcia. Wartość jednostki stała się pochodną jej produktywności i innowacyjności. W mechanizmie tym tkwi jednak subtelna, lecz okrutna pułapka: skoro każdy może się wznieść, to każdy, kto pozostaje na dole, jest postrzegany jako wyłączny winowajca swojej pozycji. Powstaje w ten sposób hierarchia bez rytuału i bez miłosierdzia, czysto performatywna i w swej istocie darwinowska.

Zgoła odmiennie rysuje się pejzaż Ameryki Łacińskiej, gdzie hierarchia nie ukrywa swego istnienia, lecz przybiera katolicką tonację moralnego paternalizmu. Elity czują się tu odpowiedzialne za „lud", lecz jednocześnie go infantylizują, traktując jako masę wymagającą opieki. Wartość nie jest zatem zdobywana w rynkowej walce, lecz „udzielana" z góry – przez Kościół, państwo, partię czy lokalnego patrona. Politycznym wcieleniem tej logiki staje się kaudylizm, czyli system władzy wodzowskiej, który jest w istocie hierarchią bez wzajemności, pozbawioną jakichkolwiek procedur krytyki.

Jednak pod tą zastygłą powierzchnią nieustannie pulsuje inny porządek – hierarchia rewolucyjna, w której najwyższą wartością staje się walka o równość, co paradoksalnie tworzy nową formę hierarchizacji zasług. David Graeber trafnie zauważył, że w Ameryce Łacińskiej hierarchia duchowa i ekonomiczna współistnieją, ale się nie pokrywają. „Kościół nauczył ludzi, że istnieje świat wyższy, w którym wszyscy są równi, i świat niższy, w którym nikt nie jest". Ta fundamentalna dychotomia tworzy specyficzny moralny dualizm kontynentu: wolność pozostaje w sferze marzeń, podczas gdy podległość definiuje codzienną praktykę.

Indie: czystość i moc legitymizują system kastowy

To właśnie na Subkontynencie Indyjskim hierarchia przybrała swoją najbardziej systematyczną formę: kastowy porządek oparty na pojęciu czystości. Louis Dumont dostrzegał w nim bowiem nie model ekonomiczny, lecz metafizyczny, gdzie pozycja kapłana nad wojownikiem czy kupca nad sługą nie wynika z posiadania, lecz z reprezentacji odmiennych wartości. Jest to zatem porządek ufundowany nie na dominacji, a na symbolicznej funkcji, jaką każda grupa pełni wobec całości. W tej optyce „czystość" oznacza bliskość sacrum, podczas gdy „brud" symbolizuje związek z profanum, z samym życiem.

Niemniej współczesne Indie poddają ten system dynamicznym przekształceniom, tworząc hierarchię bardziej ruchomą. Edukacja i migracje mieszają dawne rangi, lecz sama idea wartościowania bynajmniej nie zanika. Jak zauważył antropolog McKim Marriott, lokalna myśl nie operuje kategoriami abstrakcyjnej „równości", lecz dąży do „równowagi wpływów", gdzie ten, kto posiada więcej śakti, czyli duchowej mocy, może więcej ofiarować wspólnocie. Prawdziwą miarą wartości staje się więc nieprzypisany status, lecz zdolność do pomnażania i rozdawania życia.

Logika ofiary: mechanizm nieciągłości semantycznej

Rekonstrukcja logiki ofiary odsłania fundamentalną prawdę: aby powstała ranga, coś musi zostać zniszczone, bowiem ciągłość musi zostać przerwana, by różnica stała się widoczna i komunikowalna. W melanezyjskim systemie Kula dar nie jest prostym obiegiem dóbr, lecz rytualnym przekształceniem ciała darczyńcy w sławę, która unieśmiertelnia imię, wytwarzając w ten sposób biograficzną i semantyczną nieciągłość. Podobnie w Polinezji, gdzie fizyczne zniszczenie ciała w akcie ofiarnym generuje porządek spajający wspólnotę poprzez ustanowienie trwałych punktów wyższości. W obu przypadkach destrukcja okazuje się warunkiem tworzenia znaczenia.

Ta sama logika, choć w odmiennej skali, przenika nowoczesne konfiguracje społeczne. Masowa destrukcja, gigantyczne wydatki zbrojeniowe czy totalna mobilizacja przemysłowa pełnią analogiczną funkcję, pochłaniając nadwyżki i stabilizując system wartości, nawet jeśli ceną jest nieprzejrzystość struktur decyzyjnych. Teza nie głosi zatem, że zabijanie jest dobrem, lecz że zniszczenie jako takie jest aktem produkcyjnym w porządku symbolicznym. To właśnie śmierć, która w języku praktyk społecznych staje się ofiarą, umożliwia przeliczenie wartości, a co za tym idzie – ugruntowanie hierarchii.

Z tej właśnie racji rytualna degradacja u ludu Ngadha, polegająca na symbolicznym uśmierceniu statusu przez publiczne upokorzenie, nie jest jedynie formą kary. Stanowi raczej mechanizm ochrony całego systemu klasyfikacji. Patologia zaczyna się dopiero wtedy, gdy ścieżka powrotu zostaje trwale zablokowana, a degradacja przeistacza się w stygmat, który zamiast integrować, ostatecznie wyklucza. W tej mierze, w jakiej ofiara staje się rozproszoną i często niewidoczną czynnością nowoczesności, kluczowe staje się pytanie o warunki transparentności i kontroli. Musimy bowiem nauczyć się odróżniać destrukcję, która tworzy znaczenie, od tej, która jest jedynie bezpłodnym marnotrawstwem.

Globalizacja: narodziny planetarnej hierarchii wartości

W epoce globalizacji różnice kontynentalne bynajmniej nie znikają – ulegają raczej złożonej rekombinacji. Korporacyjna etyka współczesnych „liderów" zręcznie splata konfucjański rytuał szacunku, europejską ideę

godności oraz amerykański kult sukcesu. Jednocześnie afrykańskie koncepcje wspólnoty przenikają do języka ekonomii solidarnej, a indyjska metafizyka czystości odnajduje swoje echo w technologicznej etyce danych, gdzie „czystość" kodu staje się nieoczekiwanie wartością moralną. W rezultacie wyłania się planetarna hierarchia wartości, która nie opiera się już na jawnej dominacji politycznej, lecz na subtelniejszym, globalnym porządku aspiracji.

Jason Hickel, analizując współczesne nierówności, trafnie zauważa, że ten „globalny system hierarchii wartości ekonomicznej" wcale nie różni się od dawnych porządków moralnych. Jego diagnoza jest bezlitosna: „bogactwo na Północy uchodzi za cnotę, bieda na Południu za winę". Odsłania to fundamentalną prawdę: hierarchia nie znika wraz z postępem, a jedynie zmienia swój język. W epoce danych, technologii i kapitału przybiera ona postać algorytmu uznania, gdzie wartości nie są już przypisywane przez tradycję, lecz przez bezosobowe systemy rankingowe i reputacyjne. To nowa, cyfrowa forma kastowości: kasty algorytmiczne, które decydują, kto jest widzialny, a kto pozostaje niewidzialny dla systemu.

Dlatego właśnie współczesna refleksja nad wartościami musi powrócić do pytania pierwotnego, fundamentalnego. Czy możliwa jest hierarchia, która nie wyklucza, lecz opiekuje się? Czy istnieje drabina, po której można się wspinać, nie depcząc przy tym innych? Odpowiedź nie jest teoretyczna, lecz proceduralna. Zależy od tego, czy w tkance społecznej istnieją rytuały i instytucje, które umożliwiają reintegrację po degradacji oraz aspirację pozbawioną przemocy. Jeśli tak – hierarchia staje się formą troski. Jeśli nie – pozostaje jedynie formą przemocy.

Kultury hierarchiczne nie są bowiem z natury archaiczne, lecz aksjologicznie inteligentne: rozumieją, że wartość wymaga różnicy. Świat, który odrzuca wszelką hierarchię, ryzykuje utratę zdolności do rozróżniania dobra od zła, piękna od brzydoty, a wreszcie prawdy od kłamstwa. Zadaniem współczesnej antropologii wartości nie jest więc destrukcja hierarchii jako takiej, lecz projektowanie jej nowych form – takich, które łączą porządek z troską, rangę z odpowiedzialnością, a cześć z prawem do krytyki. Jeśli Azja przypomina nam o harmonii, Afryka o opiece, Europa o refleksji, Ameryka o aspiracji, a Indie o czystości, to być może globalny dialog wartości powinien dążyć nie do zniesienia różnic, lecz do ustanowienia hierarchii włączającej, w której najwyższą wartością nie jest władza, lecz zdolność do troski o świat wspólny.

Wartości nie układają się w proste piramidy, lecz tworzą pola grawitacyjne sensu. Każdy kontynent zdaje się mieć własny biegun przyciągania, wokół którego krążą jego instytucje, rytuały i emocje. Te bieguny można odczytać w trzech wymiarach: Hierarchia–Opieka (czy różnica rang rodzi przemoc, czy troskę), Transcendencja–Immanencja (czy wartości mają źródło poza światem, czy w relacjach międzyludzkich) oraz Równość–Aspiracja (czy dobro jest wszystkim dane, czy też do niego się dorasta). To nie jest czysta abstrakcja – te wektory mają realne skutki, decydując o tym, jak wyglądają rodziny, szkoły, państwa i modlitwy.

Azja prezentuje hierarchię aspiracyjną, której bie

Hierarchia egalitarna: spójność pozornych sprzeczności

Należy sproblematyzować dychotomię między holizmem a egalitaryzmem, która w klasycznych ujęciach bywa naddeterminowana. Haynes i Hickel słusznie ostrzegają przed pochopnym utożsamianiem każdej hierarchii z jej totalizującą, opresyjną formą, dodając przy tym korektę wymierzoną w naszą skłonność do binarnego myślenia. Wprowadzają bowiem pojęcie egalitarnej hierarchii, która nie jest sprzecznością wewnętrzną, lecz ważnym narzędziem analitycznym. Opisuje ono te przypadki, w których rangi są teoretycznie, a niekiedy i faktycznie, dostępne dla każdego, ponieważ osoby pozostają ontologicznie równoważne. Odmienność pozycji wywodzi się tu nie z natury, lecz z dróg aspiracji, czasu formacji czy praktyk dyscypliny. Formuła ta pozwala wyjść poza jałowe spory o ideologiczne etykiety ku analizie proceduralnych wymogów uzasadniania statusu i dostępu do niego.

Proceduralne warunki racjonalizacji hierarchii

Badanie hierarchii włączających prowadzę w siedmiu ruchach analitycznych, przy czym każdy z nich jest warunkiem przejścia do kolejnego. Taka sekwencja pozwala precyzyjnie oddzielić rygor rekonstrukcji od prostego opisu. Najpierw należy zidentyfikować języki wartości, wskazując, które ekspresje uchodzą za nośniki dobra i doskonałości oraz jak są wobec siebie hierarchizowane; bez tej mapy pojęciowej nie istnieje bowiem żadne pole porównania. Następnie trzeba odczytać osoby i urządzenia mediacyjne – świętych, matki, starszych, patronów, rady oraz rytuały – które łączą społeczne uznanie z odpowiedzialnością, tworząc w ten sposób kanały opieki. Trzeci krok wymaga rozpoznania ścieżek aspiracji i przebiegu metryk biograficznych, a więc dróg formacji, szkół i egzaminów, dzięki którym rangi są osiągane, a nie wyłącznie dziedziczone.

Czwarty ruch analityczny dotyka kwestii nieciągłości i ofiary, wymagając zrekonstruowania technik zniszczenia oraz degradacji, które czynią społeczną różnicę czytelną. Należy przy tym sprawdzić, czy istnieją wyraźne rytuały reintegracji, pozwalające na powrót. W piątym ruchu trzeba przetestować próg opieki, co sprowadza się do odpowiedzi na dwa kluczowe pytania: czy istnieje tor powrotu po naruszeniu norm oraz czy osoby odpowiedzialne za mediację podlegają zasadom jawności i krytyce. Ruch szósty to odróżnienie włączania od stygmatyzacji, co oznacza praktyczną diagnozę obszarów wykluczenia – na przykład rzemieślniczych kast pozbawionych etyki gościnności i funkcjonujących bez domniemania nagrody za podporządkowanie.

Ostatni, siódmy ruch to test uzasadnienia proceduralnego. Trzeba wykazać, że przyjęta hierarchia potrafi mówić w języku racji i odpowiadać na zarzuty, a nie tylko zasłaniać się autorytetem sacrum czy tradycji. Dopiero spełnienie tego warunku pozwala orzec, że mamy do czynienia z porządkiem racjonalnym w sensie intersubiektywnym, a więc takim, który może być zrozumiany i zaakceptowany przez swoich uczestników na podstawie wspólnych argumentów.

> Czy w świecie nieustannego dążenia do równości zapomnieliśmy o wartości, jaką niesie ze sobą aspiracja i opieka? Być może kluczem do harmonijnego społeczeństwa nie jest eliminacja hierarchii, lecz jej transformacja w system, który podnosi, zamiast poniża, i chroni, zamiast wykluczać. Czy jesteśmy gotowi na taką reinterpretację porządku, w którym różnica nie jest powodem do wstydu, lecz fundamentem odpowiedzialności?

Inspiracje

[1] **"Hierachy and value"** Jason Hickel, Naomi Haynes

2018 | Berghahn Books

Jason Hickel jest antropologiem ekonomicznym, specjalizującym się w ekonomii politycznej, nierównościach i ekonomii ekologicznej. Jest zwolennikiem degrowth i krytykiem kapitalizmu. Do jego najważniejszych prac należą „The Divide” i „Less is More”. Jest profesorem w ICTA-UAB.

***Jason Hickel** is an economic anthropologist focusing on political economy, inequality, and ecological economics. He is a proponent of degrowth and critic of capitalism. Notable works include 'The Divide' and 'Less is More'. He is a professor at ICTA-UAB.*

Autonomous University of Barcelona

Naomi Haynes jest starszym wykładowcą i stypendystką kanclerza w dziedzinie antropologii społecznej na Uniwersytecie Edynburskim. Jej badania koncentrują się na powiązaniach religii i ekonomii politycznej, ze szczególnym uwzględnieniem chrześcijaństwa zielonoświątkowego, wymiany, wartości i nacjonalizmu chrześcijańskiego. Jej monografia nosi tytuł „Moving by the Spirit”.

***Naomi Haynes** is a Senior Lecturer and Chancellor's Fellow in Social Anthropology at the University of Edinburgh. Her research explores the intersection of religion and political economy, with a focus on Pentecostal Christianity, exchange, value, and Christian nationalism. Her monograph is 'Moving by the Spirit'.*

University of Edinburgh

Literatura uzupełniająca

Książki

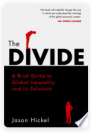
Autorzy przywoływani w artykule:



[1] **"Less Is More: How Degrowth Will Save the World"**

Jason Hickel

2020 | Random House | ISBN: 9781473581739



[2] **"The Divide: A Brief Guide to Global Inequality and its Solutions"**

Jason Hickel

2017 | Random House | ISBN: 9781473539273

[3] **"A Divine Season: Christian Nationalist Activism in Zambia"**

Naomi Haynes

2026 | Princeton University Press | ISBN: 9780691290553

Google Scholar

Literatura pokrewna (Google Scholar):



[4] **"Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications"**

Louis Dumont

1980 | University of Chicago Press | ISBN: 9780226169637

Google Scholar



[5] **"Critique of Pure Reason"**

Immanuel Kant

2022 | Otbebookpublishing | ISBN: 9783987441486

Google Scholar

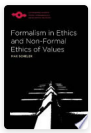


[6] **"Groundwork of the Metaphysics of Morals"**

Immanuel Kant

2025 | Benediction Classics | ISBN: 9781789434453

Google Scholar

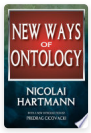


[7] **"Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values"**

Max Scheler

1973 | Northwestern University Press | ISBN: 9780810106208

Google Scholar



[8] **"New Ways of Ontology"**

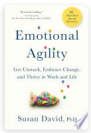
Nicolai Hartmann

2012 | Transaction Publishers | ISBN: 9781412847049

[9] **"Elements of the Philosophy of Right"**

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

1967 | Nicolaische Buchhandlung



[10] **"Emotional Agility: Get Unstuck, Embrace Change, and Thrive in Work and Life"**

Susan David

2016 | Penguin | ISBN: 9781592409495

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] **"EMBRACE: Shaping Inclusive Opinion Representation by Aligning Implicit Conversations with Social Norms"**

Abeer AlDayel

2025 | arXiv

Google Scholar

[2] **"The Clash of Academic Hierarchy and Inclusive Leadership: Evolution of Leadership in a Nationwide Diversity, Equity, and Inclusion Initiative"**

Diane Codding, Bennett B. Goldberg

2024 | ADVANCE Journal

Google Scholar

[3] **"Demotion as Value: Rank Infraction among the Ngadha in Flores, Indonesia"**

Olaf H. Smedal

2016 | Social Analysis

[4] **"Hierarchy, precedence, and values: scopes for social action in Ngadhaland, central Flores"**

Olaf H Smedal

2009 | Precedence: Processes of differentiation in the Austronesian world

Google Scholar

[5] **"Hierarchy, Value, and the Value of Hierarchy"**

Naomi Haynes, Jason Hickel

2016 | Social Analysis

Google Scholar

[6] **"An Answer to the Question: What is Enlightenment?"**

Immanuel Kant

1784

Google Scholar

[7] **"Idea for a Universal History With a Cosmopolitan Aim"**

Immanuel Kant

1784

Google Scholar

[8] **"Ressentiment"**

Max Scheler

1912

[9] **"Philosophical Reflection on the Value Hierarchy According to Max Scheler"**

Theodorus Christian Gunawan

2021 | Advances in Sciences and Humanities

Google Scholar

Artykuły pokrewne (Google Scholar):

[10] **"Is green growth possible?"**

J Hickel, G Kallis

2020 | New Political Economy

[11] **"The sustainable development index: Measuring the ecological efficiency of human development in the anthropocene"**

J Hickel

2020 | Ecological Economics

[12] **"The contradiction of the sustainable development goals: Growth versus ecology on a finite planet"**

J Hickel

2019 | Sustainable Development

[13] **"Presidents, priests, and prophets: Covenantal Christian nationalism and the challenge of biblical analogy"**

Naomi Haynes

2022 | Journal of the Royal Anthropological Institute

Google Scholar

[14] **"The benefit of the doubt: On the relationship between doubt and power"**

Naomi Haynes

2019 | Anthropological Quarterly

[15] **"On the Potential and Problems of Pentecostal Exchange"**

Naomi Haynes

2013 | American Anthropologist

APA ONE Publishing System

Fundacja Dobre Państwo © 2026

Article ID: f00ac0b1-4582-46be-99cb-049ac3396234