

Anarchizm wobec problematyki władzy

Przedmiotem poniższych rozważań jest krytycyzm myśli anarchistycznej przejawiany w stosunku do władzy. Celem artykułu jest usystematyzowanie przyczyn tejże krytyki. Hipotezą badawczą jest twierdzenie, że anarchizm to zespół poglądów, w którym wolność ujęta w sposób absolutny jest przyczynkiem teoretycznego i praktycznego odrzucenia władzy. Z uwagi na zbyt rozległy obszar badawczy w rozprawie pominięto szczegółowe atrybuty władzy państwowej, które zdaniem anarchistów są środkami ograniczającymi wolność, np. militarizm, aparat ścigania i sprawiedliwości, fiskalizm, religia czy biurokracyzm.

Wśród doktryn politycznych anarchizm pozostaje tą, która neguje potrzebę istnienia władzy politycznej i władzy w ogóle. „Istota anarchizmu polega na uznaniu całkowitej nieskrępowanej żadnym prawem wolności pojedynczego człowieka, i dobrowolnie powstałych, w każdej chwili rozwiązać się mogących, grup ludzkich – złożonych z jednostek, niezwiązanych żadnym przymusem”¹.

Elementy anarchizmu odnaleźć można już w starożytności oraz myśli kreowanej przez grupy polityczne i religijne epok późniejszych.

Najstarsza szkoła hellenistyczna – cynizm, który zrodził się w IV wieku p.n.e., prezentował program minimalizmu życiowego oraz kult prostoty życia i ascezy. Cynicy głosili tezę: żyć własnym życiem, kształtować swą osobowość bez oglądania się na licencjonowane formy państwa. Uważali, że państwo jest złe, bo stanowi twór nienaturalny, mający swój początek w działalności ludzkiej. Obiecywali ludziom uwolnienie od kataklizmów politycznych w odwróceniu się od spraw polityki, w indywidualizmie i anarchizmie².

Od X wieku n.e. rozwijał się ruch popa Bogumiła w Bułgarii. Bogumiłowie wzywali do nieposłuszeństwa wobec złej władzy państwowej, z pogardą odnosili się do urzędników, występowali przeciw ludziom bogatym i potępiali niewolnictwo.

¹ L. Kulczycki, *Anarchizm w obecnym ruchu społeczno-politycznym w Rosji*, Warszawa 1907, s. 4.

² H. Olszewski, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa-Poznań 1978, s. 33–34.

W XII wieku na Półwyspie Apenińskim i w południowej Francji Katarowie kwestionowali monarchię, hierarchię duchowną i własność. Odrzucili cały system polityczny i kościelny. Świat ziemski był dla nich emanacją zła.

Od XIII wieku ruch waldensów we Francji, a w XIV wieku angielski teolog John Wycliffe poruszyli problematykę krytyki niektórych konwencji politycznych, w tym i władzy³.

W XVII i XVIII wieku elementy anarchizmu odnaleźć można w doktrynach umowy społecznej i prawa natury. Szczególnie bliski temu kierunkowi był anarchizm Godwina.

Za doktrynalnych prekursorów anarchizmu uznaje się jednak myślicieli z XIX i początku XX wieku: Pierre-Josepha Proudhona (1809–1865), Michaiła Bakunina (1814–1876), Piotra Kropotkina (1842–1921), Georgesa Sorela (1847–1922) i Lwa Tołstoja (1928–1910). Do polskich teoretyków anarchizmu zaliczyć należy Edwarda Abramowskiego (1868–1918), Jana Wacława Machajskiego (1866 lub 1867–1926), Józefa Zielińskiego (1883–1927) i Augustyna Wróblewskiego (brak możliwości ustalenia daty narodzin i śmierci). Często krytykowali oni krytykę władzy politycznej z krytyką państwa. Dotyczy to także anarchizmu współczesnego.

Od 1989 roku anarchizm w Polsce rozwijał się w czterech zasadniczych formach, jako libertarianizm, anarchosyndykalizm, sytuacjonizm i anarchizm alternatywny. Elementy totalnej krytyki władzy odnaleźć można także w anarchizujących subkulturach młodzieżowych.

Czołowy prekursor anarchizmu – Pierre-Joseph Proudhon nazywał siebie anarchistą, rozumując przez to negację lub raczej niedostateczność pojęcia władzy⁴. Anarchia nie była dla niego bezwzględna samowolą, ale stanowiła poczucie nierozzerwalnego związku własnej wolności z wolnością innych. Oznaczała bezrząd, ale nie nierząd, oznaczała likwidację rządu jako organu stojącego ponad społeczeństwem, ale nie samowolę jednostek i brak wszelkiego prawa⁵. Ideałem byłaby więc sytuacja, w której każda jednostka dysponowałaby pełną autonomią i świadomą wolnością, nie nadużywając jej na szkodę innych.

Analizując instytucję władzy politycznej doszedł on do przekonania, iż jeżeli własność i dobrobyt gromadzą się tylko po jednej stronie podziału społecznego, a ubóstwo po stronie przeciwnej, to kwestią oczywistą jest fakt, iż rząd uważa, że ustanowiony został w celu obrony klasy bogatej przed klasą biedną. Stan ten dodatkowo sankcjonowany jest przez prawo⁶. Prawo to uznaje też korupcję jako element i środek funkcjonowania władzy⁷.

„Ojciec anarchizmu” jako przeciwnik hierarchii i władzy, był również przeciwnikiem władzy ludu uformowanej w ramach demokracji. Dowodził, że „wła-

³ Tamże, s. 81–82.

⁴ P. J. Proudhon, *Filozofia postępu*, [w:] *Wybór pism*, t. 1, Warszawa 1974, s. 711.

⁵ J. Garewicz, *Wstęp ...dz. cyt.*, s. 92–93.

⁶ P. J. Proudhon, *Myśl ogólna rewolucji w XIX wieku*, [w:] *Wybór ...dz. cyt.*, t. 1., s. 545.

⁷ Tamże, s. 551.

dza ludu oparta na ilości jest niezawodnie władzą przemocy⁸. Ponadto twierdził, że demokracja ma tendencję do wytwarzania chaosu i rywalizacji, co jest sprzeczne z celem społeczeństwa⁹.

Aby zrozumieć błędność zasady autorytetu, należy wyjaśnić nie tylko jej skutki, ale i przyczyny. Według Proudhona błąd tkwi nie tylko w sposobie pojmowania tej zasady oraz jej absolutyzacji, ale przede wszystkim w sposobie myślenia, który nakazuje traktować społeczeństwo jako całość bezwzględnie jednorodną. Tymczasem społeczeństwo stanowi jedność, ale wewnętrznie zróżnicowaną¹⁰.

Jako odpowiedź na nieuchronność alienacji suwerenności ludu oraz gwałt na prawach mniejszości w systemie demokratycznym, Proudhon postulował samorządność jednostek, skupionych w niewielkich grupach, które pozwolą na rozwiązanie problemów dotyczących tylko jednostek wchodzących w ich skład. Pytał: „Czy mi potrzeba mandatariuszy albo reprezentantów? A jeżeli trzeba, abym dokładnie określił swą wolę, to czy nie mogę jej wyrazić sam, bez niczyjej pomocy?”¹¹.

Wypowiadając się przeciwko wyborom w postaci głosowania powszechnego pisał: „Zgoła nie wierzę, a mam po temu ważne powody, tej wieszczej intuicji tłumu, która by mu pozwoliła rozpoznać na pierwszy rzut oka zasługi i czcigodność kandydatów. Są liczne przykłady osobistości wybranych jednogłośnie, które już na podium, gdzie się ukazywały oczom upojonego ludu, knuły zdradę. Z trudem uda się ludowi znaleźć wśród związków swoich kół na dziesięciu łądaków jednego uczciwego człowieka”¹².

W przekonaniu Proudhona władzę państwową cechowała również omnipotentja, przecząca idei wolności.

Równie radykalnej krytyce poddał stosunki społeczne i polityczne Michaił Bakunin. Główny postulat kolektywizmu Bakunina dotyczył uspołecznienia środków produkcji. Jednostki miały pracować w ramach grup wytwórczych, a następnie organizować się „od dołu ku górze” w stowarzyszeniach, następnie w gminach, w rejonach, w narodach i w końcu w wielkiej federacji światowej.

Szczególny nacisk kładł na odróżnienie formy życia jednostek w społeczeństwie od formy życia w państwie. Jak twierdził: „Gdzie zaczyna się państwo, tam kończy się wolność jednostki, i vice versa”¹³. Przecistawiając się instytucji państwa, nasyconej hierarchicznością uważał, że dopiero równość stworzy przesłanki wolności, a ta z kolei będzie gwarantem równości. Równość wytworzy solidarność, czyli naturalną formę więzi społecznej. Dodawał też, iż każda jednostka skłonna jest do postępowania w zgodzie z instynktem społecznym i indywidu-

⁸ Tamże, s. 635.

⁹ P. J. Proudhon, O ustanowieniu ładu w społeczeństwie czyli zasady organizacji politycznej, [w:] tamże, s. 159.

¹⁰ J. Garewicz, Wstęp ...dz. cyt., s. 63–64.

¹¹ P. J. Proudhon, Myśl ogólna ...dz. cyt., s. 611.

¹² Tamże.

¹³ M. Bakunin, Federalizm, socjalizm i antyteologizm, [w:] Pisma wybrane, t. 1, Warszawa 1965, s. 347.

alistycznym¹⁴. Dopiero kiedy stworzone zostanie społeczeństwo przyjmujące równość jako swoją podstawową zasadę, oba te instynkty będą równomiernie rozwijać się i przejawiać. Człowiek będzie wtedy podporządkowywał się nie zewnętrznym nakazom, a dążeniom wewnętrznym.

W kwestii władzy Bakunin nie przeczył, iż w wielu szczegółowych problemach należy odwoływać się do autorytetów w poszczególnych dziedzinach, ale jednocześnie kwestionował konieczność całkowitego ulegania autorytetom. Zachowywał bowiem dla jednostek prawo krytyki, kontroli i wolność wyboru¹⁵.

Zarzucał władzy demoralizację, alienację oraz ignorancję w stosunku do niższych warstw hierarchii społecznej. Wcielając się w osobę wybraną do sprawowania najwyższych godności państwowych pisał: „Masy wybrały mnie na swego zwierzchnika, ponieważ uważają, że same nie są zdolne do rządzenia. Tym samym uznały swoją niższość, a moją wyższość. W tej masie ludu, w której widzę zaledwie kilka równych mi jednostek, tylko ja jestem zdolny kierować sprawami publicznymi. Lud nie może się obejść bez moich usług, podczas gdy mnie nikt nie jest potrzebny; lud musi mi być posłuszny, jest to bowiem niezbędne dla jego własnego dobra, powinien być szczęśliwy, że raczę wydawać mu rozkazy”¹⁶. Następnie autor zapytywał: „Czyż nie można od tego stracić głowy? Czyż nie może od tego serce skamienieć?”¹⁷.

Podkreślając iluzoryczność wolności i sprawiedliwości w systemie demokracji przedstawicielskiej wysnuł wniosek, iż „ta najnowsza forma państwa, oparta na rzekomej władzy i rzekomej woli ludu, wyrażanych przez rzekomych przedstawicieli ludu na rzekomo ludowych zebraniach, łączy w sobie dwa podstawowe i niezbędne dla ich rozkwitu warunki, a mianowicie: centralizację państwową i rzeczywiste uzależnienie rzekomego władcy – ludu od mniejszości, która sprawuje nad nim intelektualne rządy; na pozór go reprezentująca, w rzeczywistości wyzyskuje go”¹⁸.

Bakunin uważał, że każda, nawet najbardziej demokratyczna forma państwa nie daje możliwości swobodnego organizowania się, a centralizacja i militarizm państwowy niosą z sobą ucisk, nierówność i brak sprawiedliwości społecznej. Kreował siebie jako demokratę w maksymalistycznym tego słowa znaczeniu, twierdząc, że demokracja nie oznacza nic innego jak rządy ludu, przez lud i dla ludu, rozumiejąc przez lud bezpośrednio wszystkich obywateli. Jako podstawowy warunek istnienia takiej formy „samorządzenia” wymieniał „wolność”, której jednak istnienie państwa zdecydowanie zaprzecza¹⁹.

Inspiratorem połączenia koncepcji komunistycznych i anarchistycznych był Piotr Kropotkin. Specyfika jego teorii polegała na dokonaniu próby połączenia

¹⁴ H. Temkinowa, *Bakunin i antynomie wolności*, Warszawa 1964, s. 161–163.

¹⁵ M. Bakunin, *Imperium Knuto-Germańskie a rewolucja społeczna*, [w:] *Pisma ...dz. cyt.*, t. 2, s. 84.

¹⁶ Tenże, *Federalizm ...dz. cyt.*, s. 373.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ M. Bakunin, *Państwowość a anarchia*, [w:] tamże, t. 2., s. 180–181.

¹⁹ Tenże, *Federalizm ...dz. cyt.*, s. 237–238.

absolutnej wolności pojedynczych jednostek, rozpatrywanych jako z natury dobre istoty społeczne, z komunistycznymi formami gospodarki i stosunków społecznych.

Uważał, że zwierzęta skupione w jednym gatunku egzystują dzięki wzajemnej pomocy, a agresję i współzawodnictwo stosują wobec gatunków obcych. Prawo to w prosty sposób przeniósł na grunt gatunku ludzkiego: „Łączcie się – stosujcie pomoc wzajemną! To są najniezawodniejsze środki zapewnienia każdemu najwyższego bezpieczeństwa, to najpewniejsza gwarancja postępu zarówno fizycznego jak umysłowego i moralnego”²⁰.

Z urzeczywistnieniem postulowanego ideału, wiązała się krytyka państwa, władzy i czynników je utrwalających.

Element negatywny instytucji państwa Kropotkin odnalazł w centralizacji i biurokracji, będących zaprzeczeniem spontanicznych stosunków międzyludzkich, opartych na pomocy wzajemnej. Uświadomił sobie jak duża przepaść dzieli władzę centralną państwa od społeczności lokalnych oraz niebywałe możliwości mas, żyjących z dala centrum administracyjnego²¹.

Charakteryzując centralizm wskazywał na „straszny mechanizm, który na rozkaz wydany z jakiejś stolicy wprawia w ruch wszystkich mężczyzn w narodzie i uzbrojonych rzuca w wir wojny, aby szerzyli spustoszenie na polach, a żałobę w rodzinach; kraje, pokryte siecią urzędników administracyjnych, których osobowość jest wskutek ich biurokratycznego poddaństwa zupełnie zatarta i którzy mechanicznie słuchają rozkazów, wychodzących z jakiejś centralnej woli; ta bierna uległość obywateli wobec prawa i ten kult prawa, parlamentu, sędziego i jego pomocników; ta hierarchiczna piramida karnych funkcjonariuszy; ta sieć szkół, utrzymywanych i kierowanych przez państwo, gdzie uczą kultu władzy i ślepego posłuszeństwa (...); ta wiedza wreszcie, która oswobadza wprawdzie myśl i stokrotnie powiększa siły produkcyjne ludzkości, lecz równocześnie usiłuje poddać je prawu silniejszego i państwu (...)”²².

Powyższy wywód twórcy anarchizmu komunistycznego wskazuje na typową anarchistyczną krytykę państwa, potępiającą jego abstrakcyjność, wyobcowanie, hierarchiczność, ale nade wszystko uzależnienie życia społeczeństwa od woli wyimaginowanych elit i urzędników, pracujących poza społecznościami lokalnymi.

Kropotkin doszukiwał się genezy władzy w społeczeństwach rodowych. Rody tworzyć miały rodziny, które z czasem przekształcały się we wspólnoty wiejskie i miejskie (gildie rzemieślników i kupców). Wędrówki ludów i agresje innych grup doprowadziły, zdaniem Kropotkina, do powstania stanu wojkowego, którego siła rosła wskutek pokojowego usposobienia ludności, żyjącej we wspólnotach miejskich i wiejskich. Natomiast „strażnicy” podań ludowych i obrzędów religijnych oraz znawcy zjawisk przyrodniczych doprowadzili do utworzenia władzy

²⁰ P. Kropotkin, *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju*, Łódź – Warszawa 1946, s. 80.

²¹ Tenże, *Wspomnienia rewolucjonisty*, Warszawa 1959, s. 226.

²² Tenże, *Wielka Rewolucja Francuska 1789–1793*, Kraków-Łódź 1948, s. 14.

kościelnej, która w połączeniu z siłą wojskową i królewską dała początek władzy państwowej²³.

Jego krytyka władzy dotyczyła również systemu demokratycznego. Uważał, że w wieku XIX nastąpiło bankructwo parlamentaryzmu, ponieważ parlament nie jest w stanie zrealizować zobowiązań, które na nim spoczywają²⁴.

Jednym z czynników decydujących o możliwości przetrwania władzy w mniemaniu Kropotkina, było wychowanie w kulcie państwowym. Jest ono zaprzeczeniem wolności indywidualnej, które zastępowane jest przez pojęcia niewolnicze, a więc propaństwowe²⁵.

Istotną krytykę władzy podjął Georges Sorel i syndykaliści. Ruch syndykalistyczny (*sindicat – związek, także zawodowy*) powstał przed wniesieniem doń teoretycznej podbudowy.

Syndykalizm jest kierunkiem przeciwstawiającym się władzy również w demokratycznej formie państwa. Sorel krytykował korupcjogenność tego systemu i uprawianie politykierstwa²⁶. Negował sprawowanie rządów przez uprawianie sztuki manipulacji²⁷. Nie wierzył w skuteczność połączenia idei walki proletariatu z jej formą parlamentarną.

Kierunkiem anarchizmu o wybitnie etycznym zabarwieniu aksjologicznym jest myśl Lwa Tołstoja.

Ze swej anarchopokojowej krytyki instytucji kościelnych Tołstoj wywiódł negację władzy. Postępowanie duchownych hierarchów Kościoła cechuje przywłaszczenie sobie prawa do tłumaczenia wyznaczników wiary oraz ich wypaczenie poprzez stosowanie przemocy w procesie szerzenia religii. Spowodowane to było nabytą „władzą nad ludzkimi losami”, która prowadzi do zepsucia moralnego, nadużyć, przemocy i „przekręcania” nauki Chrystusa²⁸. Zło czynione przez rządzących pod pozorem dobra, potrzeb i konieczności, prowadzi również do zepsucia „ludu prostego, ludu pracującego”. Degeneracja ludu zaś wspierana jest przez takie instytucje, jak: senat, synod, дума, cerkiew i car, które w jego pojęciu związane są ze sprawiedliwością, a nawet świętością²⁹.

Twierdził ponadto, że to despotyzm władzy jest przyczyną wojen, a te z kolei są filarem wspierającym despotyzm: „Gdyby nie było despotyzmu, nie mogłyby być wojny: mogłyby być bójki, ale nie wojna” – pisał Tołstoj³⁰. Jednocześnie dodawał, że anarchizm nie oznacza całkowitego pozbycia się władzy, lecz tylko instytucji, które zmuszają człowieka do podporządkowania się prze-

²³ Tenże, Etyka. Pochodzenie i rozwój moralności, Łódź 1948, s. 83.

²⁴ Tenże, Zdobycie chleba, Warszawa 1925, s. 28.

²⁵ Tenże, Państwo i jego rola historyczna, Warszawa 1924, s. 54.

²⁶ M. Waldenberg, , Prekursorzy Nowej Lewicy. Studia z myśli społecznej XIX i XX wieku, Kraków 1985, s. 138.

²⁷ R. Humphrey, Georges Sorel. Prophet Without Hono r. A study in anti-intellectualism, Cambridge 1951, s. 95.

²⁸ L. Tołstoj, Odbudowanie piekła, s. 11–12. [b.m.w.], [b.d.w.]

²⁹ Tenże, Nie mogę milczeć!, Lwów 1909, s. 12.

³⁰ Tenże, Dzienniki, t. 2, Kraków 1973, s. 175.

mocy. To stwierdzenie uwidocznione było na okładce polskiego pisma „Mać Pariadka”.

W polemice z Marksem dowodził natomiast, że fikcją jest pogląd, iż rząd reprezentuje naród. Stąd fałszywym jest również twierdzenie, że władza przekaże robotnikom zdobyte w drodze rewolucji kapitały. Rząd taki to bowiem takie same, jak w ustroju kapitalistycznym, prywatne osoby posiadające władzę³¹.

Wśród prekursorów bezpieczeństwa myśli politycznej na gruncie polskim poczesne miejsce zajmuje Edward Abramowski. W jego poglądach istnieją wątki wprost nawiązujące do wyznaczników ideału anarchistycznego (stosunek do wolności, państwa, własności, władzy, militarystyki), ale i elementy różniące jego zapatrywania od anarchizmu (niemaksymalistyczne ujęcie kwestii przemian społecznych, patriotyzm i postulat zaistnienia niepodległej Polski).

Stosunek Abramowskiego do pojęcia państwa i władzy był ambiwalentny. Z jednej strony, jako socjalista bezpieczeństwa, opowiadał się za ograniczeniem roli państwa do minimum i stworzeniem jego alternatywy poprzez rozwiniętą spółdzielczość, z drugiej za wolną i niepodległą Polską. Należy jednak uznać, że samorządna Rzeczpospolita miała być nie tylko formą emancypacji, wyzwalającą naród spod panowania etatyzmu zaborców, ale i szkołą tworzącą nowe stosunki społeczne, oparte na nowym, moralnym typie człowieka i prowadzącą do nowego ideału społecznego.

Autor *Państwa i prawa* negował jego istnienie z uwagi na przymusowy charakter oraz ignorancję jednostkowej psychiki i świadomości. Edward Abramowski krytykował też państwo dyktatury proletariatu. Wskazywał na zagrożenie maszyny biurokratyczno-policyjnej dla podmiotowości ludzkiej i niebezpieczeństwo uprzedmiotowienia społeczeństwa³².

Natomiast dezaprobata wobec państwa demokratycznego wyrażała się przede wszystkim w uznaniu reguły większości za zasadę bez wartości realnej. Prawo ustanowione przez większość nie akceptuje potrzeb indywidualów i traktuje wszystkich jednakowo. Znamionuje je brak poszanowania różności potrzeb, a w procesie jego uchwalania i stosowania stwarza możliwość odwrócenia ról w zależności od zajmowanych stanowisk³³. Demokracja jest możliwa tylko w przypadku zaistnienia jednolitości potrzeb³⁴.

Istotne dla rozpatrzenia krytyki władzy jest przedstawienie poglądów Jana Wacława Machajskiego. Choć on sam za myśliciela ani działacza anarchistycznego nie uważał się, a nawet anarchizm poddawał radykalnej krytyce, to jednak kierunek ten jest mu niewątpliwie bliski.

Osią poglądów Machajskiego była negacja inteligencji jako warstwy społecznej, przenikającej do partii socjalistycznej w celu przejęcia kierownictwa nad nią i całym proletariatem. Andrzej Mencwel określił jego postawę jako „obsesyjną

³¹ Tamże, s. 95.

³² E. Abramowski, *Etyka a rewolucja*, [w:] Pisma. Pierwsze zbiorowe wydanie dzieł treści filozoficznej i społecznej, t. 1, Warszawa 1924, s. 305.

³³ Tenże, *Państwo i prawo*, [w:] Pisma. Pierwsze ...dz. cyt., t. 3, Warszawa 1927, s. 48.

³⁴ O. Lange, *Socjologia i idee społeczne Edwarda Abramowskiego*, Kraków 1928, s. 49.

antyinteligencckość³⁵. Według Machajskiego celem inteligencji jest zajęcie miejsca burżuazji, a proletariatu jest instrumentem służącym do jego osiągnięcia³⁶.

W demokracji upatrywał zatem podtrzymanie istniejącego status quo z nową burżuazją – inteligencją na czele, przenikającą do partii socjaldemokratycznych. Każda władza jest zatem antagonistą wyzyskiwanych robotników. Własność i wywodzący się z niej kapitał jest narzędziem do jej utrzymania i spowalniania radykalizmu proletariatu, poprzez „kupowanie” jego elit.

Znaczącym polskim anarchosyndykalistą był dr Józef Zieliński. On sam nie stworzył systemu poglądów, który wnosiłby znamienne novum do anarchizmu, ale potwierdził, że anarchosyndykalizm jest kierunkiem znaczącym również na gruncie polskim.

Zieliński uważał, że własność prywatna jest źródłem i podporą nędzy mas i dlatego należy ją znieść i uspołecznic. Przeciwstawiał się jednak jej upaństwowieniu³⁷. Tą ostatnią kwestę odnosił do doktryny socjalistycznej.

Jednocześnie twierdził, iż drugą przeszkodą na drodze do szczęścia człowieka jest władza. Ujął ją jednak w sposób znacznie szerszy niż to czynili jego poprzednicy. Sprzeciwiał się anormalizmowi władzy macierzyńskiej nad niemowlęciem, władzy rodzicielskiej nad człowiekiem młodocianym, tresującej uległość i zabijającej samodzielność, władzy szkolnej nad uczniami, która przez programy nauczania wychowuje podpory burżuazyjnego ustroju. W odniesieniu do życia prywatnego i publicznego dorosłych jednostek doszedł do przekonania charakterystycznego dla anarchistów, że ludzie dzielą się na dwie kategorie: posłusznych i niewolników oraz uprzywilejowanych i katów. Robotnicy natomiast zaznają, według niego, cierpienia podwójnego: są bowiem ofiarami kapitału i wywodzącego się z niego wyzysku oraz władzy fabrykantów, ministrów, monarchów³⁸.

Konstatując to zagadnienie wysnuł wniosek: „Patrząc, do czego doprowadza władza – panowanie człowieka nad człowiekiem, jak ona paczy charaktery, upadła, zabija najszlachetniejsze uczucia, niweczy najwznioślejsze usiłowania, – jakżeż dziwić się można, że od dawna znajdowali się i coraz więcej znajdują ludzie, pragnący znieść wszelką władzę tak jak własność, walczący by ją unicestwić...

I to jest anarchizm!...”³⁹.

Anarchokomunizm na ziemiach polskich w sferze teoretycznej reprezentowany był przez Augustyna Wróblewskiego. Ziszczenie anarchokomunistycznego ideału miało nastąpić w społeczeństwie egzystującym bez władzy (także w aspekcie funkcjonowania systemu demokratycznego, co można wnioskować z niekonkretnych anarchokomunistycznych deklaracji). Będąc osadzonym w więzieniu,

³⁵ A. Mencwel, *Przedwiośnie czy Potop. Studium postaw polskich w XX wieku*, Warszawa 1997, s. 41.

³⁶ T. Szczepański, *Ruch anarchistyczny na ziemiach polskich zaboru rosyjskiego w dobie rewolucji 1905–1907 roku*, Mielec, s. 17–18. [b.d.w.]

³⁷ J. Zieliński, *Czy w Polsce anarchizm ma rację bytu?*, Paryż 1906, s. 4–5.

³⁸ Tamże, s. 5–6.

³⁹ Tamże, s. 6.

w sierpniu 1912 roku, pisał, że władza izoluje jednostki, ponieważ obawia się ich. Krytykując współczesny mu system prawny, wskazywał, że jest stworzony dla interesów władzy i posiadających⁴⁰.

Współcześnie, bo w pierwszej połowie lat dziewięćdziesiątych znaczące miejsce w rozwoju myśli wolnościowej zajął libertarianizm. Jest on indywidualistycznym nurtem współczesnego anarchizmu. Jego istotą jest absolutyzowanie wolności jednostki, nie zaś kolektywów czy innych form zbiorowości. Główną cechą libertarianizmu jest swoiste pojmowanie własności oraz wolności dysponowania nią.

U podstaw negatywnej części teorii libertariańskiej leżą kategoria przymusu ograniczającego wolność jednostki. Dotyczy on wszelkich osób i instytucji, w tym przede wszystkim państwa, i obejmuje każdą dziedzinę stosunków między ludźmi oraz między ludźmi i instytucjami. Poglądy libertarianów zasadzają się na przekonaniu o niepodważalnym prawie człowieka do władania sobą samym, o ile nie wchodzi on w konflikt z drugim człowiekiem. Ten bowiem również posiada owo niepodważalne prawo do władania sobą i niezbywalne prawo do wolnego dysponowania posiadanymi dobrami, nabytymi w sposób pozbawiony znamion przymusu wobec innych ludzi.

Należy zaznaczyć, że libertarianie bądź to dążą do budowy minimalnego państwa, na którego czele stałaby władza z minimalnymi uprawnieniami, raczej organizacyjnymi, bądź uznają możliwość budowy dobrowolnych organizmów quasi-państwowych. Jednak i w nich nie mogłyby funkcjonować struktury przymusowe.

W latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych w Polsce, a na świecie od lat sześćdziesiątych XX wieku, anarchizm wspólnotowy reprezentowany był przez sytuacjonistów. Są oni autorami mitu „społeczeństwa spektaklu”, w którym każdy człowiek ma grać z góry wyznaczoną mu rolę, a jego krytyka przejawia się w negacji uprzedmiotowienia jednostki, jej bierności, wyalienowania i pozorności szczęścia.

Jeden z redaktorów sytuacjonistycznej „Rewolty” zauważył, iż rządzące elity wytworzyły swoistą pop-kulturę. Stała się ona powszechnie uznanym dobrem społecznym oraz podporą demokracji parlamentarnych. Będąc elementem demokracji, sama uległa demokratyzacji w formie konsumpcji serwowanej szerokim masom przez establishment sztuki. Pop-kultura stała się rodzajem „polijanta”, który „skutecznie ogłupia mózgi i steruje opinią publiczną”⁴¹.

Omnipotencja państwa przejawia się także według nich w dominacji jednej grupy społecznej, posiadającej władzę polityczną, nad innymi. Ma ona na celu utrwalanie stanu równowagi egzystencji w zafałszowanym, nieautentycznym świecie wartości, obowiązujących norm i ułudy przeżywania prawdziwego szczęścia.

Autorytaryzm kultury jest tu atakowany również za dążności uniformistyczne. Według jednego z czołowych przedstawicieli polskiego sytuacjonizmu – „Uniformizację osiąga się przez zabicie w ludziach zdolności do samodzielnego

⁴⁰ A. Wróblewski, *Manifest człowieczeństwa*, Kraków 1912, s. 30.

⁴¹ P. Wielgosz, *Kilka uwag o kulturze*, „Rewolta” 1989, nr 2, s. 4.

przeżywania rzeczywistości, a następnie na zastąpieniu autentycznych myśli i uczuć propagowanymi przez system regułkami, dogmatami i wzorami reakcji emocjonalnych⁴².

Kolejną cechą kultury, krytykowaną przez sytuacionistów jest zasada dominacji i hierarchiczności. Negują oni traktowanie relacji „dominacja-podporządkowanie” jako jedyne i uniwersalne regulatora stosunków społecznych. Zwraca się tu uwagę na wyręczanie ludzi w rozwiązywaniu ich problemów przez władzę lub na dążność do przejęcia władzy w celu samodzielnego rozwiązania określonego problemu i narzucenia rozwiązania innym⁴³. Przymus zaś jest przyczynkiem dehumanizacji stosunków międzyludzkich i przeszkodą do osiągnięcia pełni kreatywności jednostek i autentycznego szczęścia, które możliwe jest tylko w społeczeństwie pozbawionym cech autorytarnych.

Prekursorzy myśli sytuacionistycznej wskazali na jeszcze jeden zasadniczy przejaw istnienia cech autorytarnych w stosunkach społecznych, a mianowicie na władzę instytucji. Spostrzeżenie to jest jednym z podstawowych aspektów anarchistycznej refleksji w kwestii globalizacji. Jest jednocześnie wyrazem rozpaczy wobec niemożności prowadzenia skutecznej walki o byt w społeczeństwie bezpieczeństwa. Instytucje są anonimowe i fakt ten uniemożliwia wskazanie konkretnego wroga, jak to się dzieje w przypadku elit politycznych. Ponadto skierowanie się przeciwko instytucjom może narazić na straty nie tylko instytucje jako byty nieosobowe, ale ludzi będących ich pracownikami, członkami czy uczestnikami.

Kolejnym nurtem współczesnego anarchizmu jest anarchosyn-dykalizm. Kształtował się on równoległe do rozwoju koncepcji Samorządnej Rzeczypospolitej wysuwanej w programie NSZZ Solidarność. Anarchiści dostrzegli jednak negatywne aspekty elit przywódczych Związku, co ukształtowało ich poglądy na kwestię władzy politycznej i władzy w ujęciu szerszym.

W latach dziewięćdziesiątych XX wieku publicyści „Zmowy Robotniczej” głosili, że „Milionowa rzesza pracującego ludu jęczy w niewoli kapitału”, że całe swe życie pracuje „by zaspokoić najprostszym pokarmem żołądek swój i rodziny”, a troską robotników jest chleb powszedni i mogą oni tylko marzyć i śnić o duchowych rozkoszach. Wskazywali na dwie zapory do szczęścia człowieka, którymi są własność i władza⁴⁴. Poprzez ich likwidację miał zostać stworzony system samorządzących się zakładów pracy pozbawionych władzy w sensie nadzoru, natomiast z władzą raczej jako organizatorem.

Żywo rozwijającym się kierunkiem polskiej myśli anarchistycznej jest wspólnie anarchoalternatywizm. Jest on teorią budowania pluralistycznych, w światopoglądzie i sferze materialnej, stosunków społecznych w ramach państwa, z zachowaniem tradycyjnego sprzeciwu wobec niego. Tendencja kierująca anarchizm na drogę alternatywizmu jest wyrazem krytyki narzucenia innym kon-

⁴² P. Rymarczyk, *Wolność a system*, „Rewolta” 1989, nr 3, s. 3.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ [b.a.], *Potrzebne są zmiany*, „Zmowa Robotnicza” 1999, nr 1, s. 1.

cepcji anarchistycznych poprzez rewolucję opartą na przymusie i przemocy. Anarchoalternatywiści uważają, że przymus państwa powinien zostać zastąpiony przez współistnienie różnych form organizacji życia społecznego, a „anarchizm oznacza jedynie odrzucenie władzy, odrzucenie tego co ogranicza wolność”⁴⁵.

Etapem tworzącym nowy „porządek społeczny” miałyby być „pananarchia”. Nazwa ta używana jest na określenie społeczeństwa złożonego z wielu różnych, ale pokojowo współistniejących ze sobą form społecznych. Teoria pananarchii zakłada, iż pojedyncze jednostki dysponują różnymi poglądami i preferencjami, co do koncepcji form organizacyjnych. Organizujące się grupy nie zmierzają do zdobycia władzy w celu narzucenia innym swych poglądów, a pozwalają na ich swobodną organizację. Jeden z wariantów tej teorii zakłada, że ludzie dzielący to samo terytorium geograficzne mogą swobodnie działać w zgodzie ze swoim sumieniem, podobnie jak w istniejących społeczeństwach współistnieją ze sobą wyznawcy różnych religii. Podstawowa różnica polega na braku najwyższej władzy ustanawiającej reguły stosunków opartych na posłuszeństwie. Powyższe założenie wymaga jednak szacunku wobec dokonywanych przez każdego wyborów i powstrzymania się od używania przymusu i przemocy. Koncepcja ta zakłada również istnienie społeczności anarchistycznych przy jednoczesnej możliwości tworzenia grup, które dobrowolnie mogłyby podporządkować się szczególniemu rodzajowi rządu, wybranemu przez daną grupę osób⁴⁶.

Uzasadniając swe poglądy jeden z trójmiejskich wolnościowców przywołał za wzór polski sarmatyzm. Istotą sarmatyzmu była dla Janusza Waluszko walka szlachty z królem w obronie swych praw. Według niego przywileje szlacheckie nie były przejawem stanowego egoizmu, lecz formą obrony praw człowieka i obywatela. Natomiast złota wolność nie oznaczała, iż szlachcie wolno wszystko ale, że królowi wszystkiego nie wolno. W jego opinii pozwoliło to szlachcie kontrolować lub paraliżować władzę, choć szlachta nie była w stanie jej sprawować⁴⁷.

Poza krytycyzmem wobec tradycyjnej problematyki władzy politycznej, państwowej, anarchiści wspólnotowi (jak to zostało zauważone podczas omawiania poglądów sytuacjonistów) zwrócili uwagę na negatywne aspekty procesu globalizacji politycznej, gospodarczej i kulturowej: „To właśnie teraz macie wyjątkową okazję zobaczyć jak powstaje Nowy Porządek. Koniec z tyranią państw! Czas na zmiany, czas na tyranię mega-państwa! Tym razem nie w imię narodu, Boga, Stalina, czy rasy panów, ale nieomylnych zasad ekonomii”⁴⁸ – głosili w proteście przeciwko globalizacji anarchiści. Twierdzili, iż system demokratyczny, stwarzający „pozory” współdziałania społeczeństw w rządzeniu, ustępuje miejsca coraz bardziej wyobcowanej z niego władzy.

⁴⁵ K. Stasiuk, Anarchizm jako krytyka kultury w tekstach trzeciego obiegu lat osiemdziesiątych

i dziewięćdziesiątych, „Kultura i Społeczeństwo” 1999, nr 2, s. 63.

⁴⁶ J. Wolny, Pytania do anarchisty, „Czarny Sztandar” 2000, nr 1, s. 4.

⁴⁷ J. Waluszko, Sarmacja, Mielec 1999, s. 5.

⁴⁸ [b.a.], Witajcie w Nowym Wspaniałym Świecie!, „Biuletyn Anty-rządowy” 2001, nr 1, s. 4.

Publicysta „Innego Świata” uznał nawet, że zanim międzynarodowe korporacje podzielią się władzą nad całym globem, wykorzystają instytucję państwa do zapewnienia trwałości swojej władzy. Stwierdził, że wiele wielkich firm posiada zasoby większe niż niejedno państwo i je pomnaża wykorzystując różne sposoby uzależniania urzędników i polityków obsługujących mechanizmy funkcjonowania organizacji państwowej⁴⁹.

Poza tym, że anarchiści zauważyli przesuwanie się ośrodków władzy z polityki państwowej ku korporacjom finansowym, dostrzegli także, iż korporacje te mają skłonność do większego wpływu na organizowanie życia ludziom niż istniejące struktury państwowe. Ich zdaniem, ogromna władza korporacji jest bardziej niebezpieczna niż władza elit politycznych⁵⁰. Nowa elita może tworzyć grupę „nadludzi”, która próbować będzie zarobić pieniądze nie ponosząc przy tym żadnej odpowiedzialności. Ich działaniom podporządkowana zostanie polityka oraz prawo⁵¹.

Libertarianie jako jedyny nurt w ruchu anarchistycznym, nie sprzeciwili się radykalnie globalizacji. Za wszelkie negatywne jej efekty oskarżali państwo, wspierające korporacje, które uzyskując monopolistyczne pozycje w ekonomice, osiągnęły jednocześnie tak znaczącą władzę nad innymi dziedzinami stosunków społecznych.

Anarchiści poddawali radykalnej krytyce również proces integracji europejskiej. Uznali, że Unia Europejska poprzez tworzenie kolejnej ponadpaństwowej struktury tworzy nowe państwo, które nie jest przejawem likwidacji tradycyjnych państw. Spowoduje to według nich, za sprawą kolejnego stopnia władzy politycznej, zmniejszenie realnego wpływu pojedynczego obywatela na swoje losy. Unia stanowi zatem wyraz centralizmu i fikcyjności propagandy, głoszącej działania na rzecz pogłębiania samorządności społeczności lokalnych. W rzeczywistości buduje kolejny szczebel władzy.

Rozprawiając o krytyce władzy przez wolnościowców należy zaznaczyć, że myśl, której jednym z ważkich elementów była negacja władzy, rozwijała się także w ruchach subkulturowych. Elementy anarchizmu odnaleźć można także w kontrkulturze i kulturze alternatywnej.

Jedną z subkultur negujących potrzebę funkcjonowania władzy był punk. „Ruch ten był reakcją i buntem młodzieży przeciw instytucjom panującym, przeciw wielkim zespołom, biznesowi, zakonom z high life’u, do których młodzież ta z marginesu nie miała wstępu. Oni zaczęli tworzyć kontrkulturę”⁵². Ich celem było tworzenie kultury alternatywnej do tej, którą proponował system urzędowy i show-business⁵³. Punkci wydali wojnę Babilonowi, jako symbolowi systemu to-

⁴⁹ Salwa (pseud.), Korporacja w państwie – państwo w korporacji, „Inny Świat” 2000, nr 12, s. 21.

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ Robo (pseud.), Praga, „Versus”, nr 6, s. 1. [b.d.w.]

⁵² Cz. Cekiera, Punk, „Problemy Alkoholizmu” 1994, nr 5, wkładka „Subkultury młodzieżowe”, s. IV.

⁵³ Tamże.

talitarnego. Jeden z utworów grupy Izrael zatytułowany był „Płonie Babilon”. Według nich ludzie żyją w systemach, które ich gnębią. Ich teksty utworów, hasła i idee wyrażają pesymizm, brak wizji przyszłości, anarchię, świat bez wojen, pokój⁵⁴.

W Polsce, choć punk pojawił się nieco później, bo w końcu lat siedemdziesiątych XX wieku, padł na podatny grunt. Przeciwwstawiał się systemowi politycznemu i władzy w PRL, a nie kapitalizmowi. Walek Dzedzej Pank Band – jeden z pierwszych wykonawców muzycznych tej subkultury śpiewał: „nie jestem mały, nie jestem głupi, nie jestem w ZMS-ie, nie jestem w KOR-ze, nie jestem w partii, nie jestem ... niczym”⁵⁵.

Jeżeli subkulturę tą potraktować jako „przedszkole anarchizmu”⁵⁶, to zrost „anarchopunk” oznacza ostatni etap „przedszkolnej edukacji”. Źródło poglądów anarchistycznych może tkwić, zatem w subkulturze punk, całkowicie odrzucającej zastane normy i wartości, system polityczny i władzę.

Elementy myśli anarchistycznej odnaleźć można w niemalże wszystkich przejawach młodzieżowej kontestacji. Cechuje ją programowa aorganizacyjność i skrajne pojmowanie wolności. „Kontestacja niezależnie od tego, czy prowadzi do naiwnego optymizmu wyrażającego nadzieję szybkiej zmiany czy pogodzenia się z perspektywą długiej i ciężkiej drogi do «ziemi obiecanej», czy do rozpaczliwego przeświadczenia o nieuchronności alienacji – jest zakwestionowaniem wszystkiego: kultury, polityki, organizacji społecznej, oczywistych form codziennej egzystencji, norm etycznych, wzorów i standardów zachowania. Całego sensu dotychczasowego istnienia. Tym co wspólne, spajające ten niejednorodny ruch w pewną całość, jest totalne zwątpienie w racjonalność otaczającej rzeczywistości, połączone z niezachwianą wiarą, iż kształty rzeczywistości nowej tkwią wewnątrz ruchu i wyłonią się same w momencie zniesienia krępujących i sprzecznych z naturą form życia społecznego”⁵⁷. Z pewnością nader istotnym przejawem tak rozumianej młodzieżowej kontestacji w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych był również ruch hipisów.

Powyższe rozważania wskazują, że już od epoki starożytnej aż do czasów współczesnych funkcjonowała myśl polityczna negująca władzę oraz potrzebę jej istnienia. Uzasadnienia dla takich poglądów były zróżnicowane. Część z nich cechowała wiara w naturalną dobroć jednostek ludzkich, w zdolność samoorganizowania życia i we wrodzoną mądrość. Inne bazowały na negatywnych aspektach funkcjonowania władzy: jej korupcjogenności, fikcyjności odzwierciedlenia preferencji i poglądów społecznych, demoralizacji, partykularnego pragnienia osiągnięcia zysku. Anarchiści zwykle identyfikowali władzę z państwem podejmując się jego krytyki i wskazując na jego atrybuty: organy ścigania, wymiar sprawiedliwości, militarizm oraz religię i Kościół. Niektórzy z nich dopuszczali tworzenie dobrowolnych quasi-państw. Pod koniec XX wieku wskazywali na nowy

⁵⁴ Tamże, s. V.

⁵⁵ Cyt. za: T. Sołtysiak, *Młodzież o podkulturach*, Bydgoszcz 1993, s. 37.

⁵⁶ W. Kajtoch, *Świat prasy alternatywnej w zwierciadle jej słownictwa*, Kraków 1999, s. 47.

⁵⁷ A. Jawłowska, *Drogi .kontrkultury*, Warszawa 1975, s. 10–11.

problem, który dla nich stanowiła globalizacja. W aspekcie problematyki władzy, globalizacja miała stanowić władzę instytucji tym bardziej groźną do podjęcia z nią otwartej walki, że niedostrzegalną i trudną do zidentyfikowania. Należy dodać, że dla ruchu anarchistycznego końca XX wieku już tylko niechlubną historią były akty ekspropriacji, czy zamachy na głowy państw i innych ważnych osobistości z kręgów władz państwowych. W sferze pozytywnej współcześni anarchiści wysuwali odmienne propozycje. Libertarianie byli przekonani, że rząd ogranicza wolność i wstrzymuje rozwój gospodarczy i dlatego należy go ograniczyć lub znieść. Anarchosyndykaliści chcieli samorządności robotników w ich zakładach pracy. Sytuacjoniści uważali, że pluralizm kulturalny kreowany przez władzę należy zastąpić rzeczywistym pluralizmem. Anarchiści alternatywni zmierzali do budowy alternatywnych społeczności w ramach państwa bez własnych instytucji władzy.