

Kłamstwo demokracji

Anarchistyczna dekonstrukcja demokracji liberalnej

Maciej Drabiński

1 kwietnia 2015

Spis treści

Dekonstrukcja liberalizmu	8
Własność jako źródło władzy	11
Religia polityczna – problem samozniewolenia	14
Umowa społeczna i Republika	14
Idea suwerenności ludu – czyli zaczyn dla nowej Religii Politycznej	15
Kłamstwo demokracji	17
Wprowadzenie	17
„Wolny wybór panów nie znosi panów i niewolników”	20
Zakwestionowanie pluralizmu	24
Podsumowanie	26

To co odróżnia anarchistyczną krytykę demokracji liberalnej od większości jej nieautorytarnych krytyk to fakt, iż nie posiada ona charakteru konstruktywnego, a więc nie ma na celu poprawy, ustabilizowania czy ogółem wzmocnienia istniejącego ładu. Posiada za to charakter destrukcyjny, ukierunkowany na jej negację celem emancypacji ludzkości. Dlatego też anarchiści pragnący jej likwidacji poszli o kilka kroków dalej aniżeli wspomniani krytycy, podążając w głąb, ku fundamentom, na których opiera się ustanowiony porządek. Wszakże anarchistów nie satysfakcjonuje ukazanie wyłącznie prawdziwego, naturalnie w ich przekonaniu, charakteru ładu demokratyczno-liberalnego, jak i państwa w ogóle. Uznali, iż należy dokonać dekonstrukcji ideowych fundamentów tego ustroju, po to aby ukazać brak jego legitymizacji, pragnąc dowieść, iż ustrój ten to nic innego aniżeli konstrukt ideologiczny klas dominujących, który iluzją pięknej formy – opartej na szczytnych, acz fałszywych, koncepcjach – ukrywa i organizuje swą szpetną treść, zabezpieczając w ten sposób trwanie systemu dominacji oraz wyzysku. Dlatego pragnęli ujawnić kruchość i fikcję wolności stwarzaną przez ten ład, kontynuując zarazem dzieło negacji rozpoczęte przez Kanta. Uznać wtem można, iż wedle anarchistów demoliberalny model państwa stanowi nic innego aniżeli formę racjonalizacji władzy oraz sposobu jej uprawomocnienia.

Nabiera to szczególnego znaczenia w kontekście współczesnych dyskursów wokół demokracji liberalnej, które skażone są paradygmatem Francisca Fukuyamy, każącym traktować ten model jako największe osiągnięcie ludzkości oraz przysłowiowy „koniec historii”¹. Tymczasem wolnościowi socjaliści kwestionowali i kwestionują ten pogląd wskazując, że – jak pisała Wendy Brown – „ustanowiona” demokracja jest pustą ideą bądź też – jak z kolei deklarowała Giorel Curran – „pustą skorupą”, która nie może przeciwstawić się coraz większej koncentracji władzy poza zasięgiem społeczeństwa², z tym jednym zastrzeżeniem, iż wedle anarchistów nigdy nie chciała się mierzyć z ów koncentracją.

Stanowi to meritum. Anarchistyczna negacja jest totalna – dotyczy zarówno sfery praktycznej, jak i teoretycznej, przy czym tej drugiej w niniejszym artykule poświęcam znaczenie więcej uwagi. Na tym tle celem artykułu jest zarysowanie anarchistycznej dekonstrukcji tej idei, co prowadziło anarchistów – naturalnie w przekonaniu zwolenników nieograniczonej wolności – do odkrycia i uwypuklenia polityczności tej koncepcji rozumianej jako narzędzie legitymizujące ekonomiczną, społeczną i polityczną opresję. Dlatego też dla większości anarchistów demokracja parlamentarna to nic innego jak pewien projekt ideologiczny klas dominujących bądź też forma spektaklu. Równocześnie dostrzegli w demokratycznym modelu nieprzezwyciężalne sprzeczności, co musiało skutkować fiaskiem, nawet szczerze zainicjowanego, procesu demokratyzacji.

Dlatego też, aby uchwycić fenomen anarchistycznej dekonstrukcji idei demokracji liberalnej, należy uwydatnić jej kilka fundamentalnych aspektów. Po pierwsze, anarchistyczna krytyka zapoczątkowana przez Pierre’a-Josepha Proudhona i kontynuowana przez kolejne pokolenia wolnościowych socjalistów jest krytyką radykalną, emancypacyjną, opartą

¹ F. Fukuyama, *The End of History and The Last Man*, New York 1992, s. xi.

² G. Curran, *21st Century Dissent. Anarchism, Anti-Globalization and Environmentalism*, Houndmills 2007, s. IX.

na nierozzerwanie i absolutystycznie postrzeganych pryncypiach wolności, równości oraz sprawiedliwości. Tym samym jest ona zupełnie odmienna, a przede wszystkim niezależna, od konserwatywnej, reakcyjnej, monarchistycznej czy też religijnej krytyki demoliberalizmu. Równocześnie, co zostało już wspomniane, posiada ona wymiar destrukcyjny, zatem jej celem nie jest poprawa istniejącego ładu, lecz jego zburzenie, w konsekwencji czego jest ona całkowicie niezależna od konstruktywnej krytyki charakterystycznej dla współczesnego konsensusu politycznego. Po drugie, anarchiści podnieśli kwestię znaczenia własności prywatnej jako realnego źródła władzy, które pozwala klasom posiadającym sprawować hegemoniczną rolę, dzięki czemu zdolne są narzucić swoją moralność, kulturę i ideologię, która następnie jest internalizowana przez klasy nieposiadające, przez co rośnie do rangi powszechnie podzielanych ideacji, społeczeństwo zaś staje się podmiotem i nośnikiem władzy. Po trzecie, wolnościowi socjaliści dotknęli zasadniczego i fundamentalnego problemu legitymizacji demokracji, poprzez dekonstrukcję jej ideologicznych filarów, czyli koncepcji: „umowy społecznej”, „suwerenności ludu” czy obywatelstwa. Podnieśli w ten sposób zagadnienie episteme oraz esencjalizmu tego projektu. Po czwarte, anarchiści podkreślali w ich mniemaniu integrujący, ujarzmiający i reprodukujący charakter instytucji wyborów, parlamentu oraz samej walki politycznej. Po piąte i ostatnie, co bezsprzecznie stanowi o charakterze anarchistycznej dekonstrukcji i narracji, negacja demokracji parlamentarnej wyrasta z anarchistycznych pryncypiów, tak aksjologicznych (absolutnego i nierozzerwanego traktowania ideałów wolności, równości oraz sprawiedliwości), jak i politycznych (negacji instytucji państwa w ogóle, kapitalizmu oraz własności prywatnej).

Wszakże nie zamierzam sugerować jakoby anarchistyczna krytyka liberalizmu oraz demoliberalizmu nie posiadała swych ograniczeń, paradoksów czy też po prostu arbitralnego oraz ideologicznego charakteru. Paradoksalnie anarchistyczni kontemplatorzy wpadli w tę samą intelektualną pułapkę, co liberalni apologeci koncepcji umowy społecznej oraz demokratycznego państwa prawa, czyli pułapkę esencjalizmu. Ujmując najprościej jak to tylko możliwe, esencjalizm jest pewną ideą, która zakłada, że pod pewną powierzchnią znajduje się prawdziwa tożsamość, charakter lub natura człowieka. Ma ona być skrywana, tłumiona bądź spychana przez siły zewnętrzne. Anarchiści przekonują wobec tego, że prawdziwa natura człowieka – tłumiona przez państwo, własność prywatną oraz religię – czyni z jednostki ludzkiej, jednostkę racjonalną; kochającą wolność, równość i sprawiedliwość; praktykującą solidarność, a także pomoc wzajemną; posiadając przy tym swego rodzaju naturalną moralność. Jednakowoż wskutek istniejących relacji władzy, te naturalne elementy jestestwa ludzkiego są zastępowane rywalizacją, walką wszystkich ze wszystkimi, egoizmem. Wystarczy jednak zlikwidować te instytucje, aby ta prawdziwa natura człowieka zatryumfowała, sam zaś człowiek mógł nadal się rozwijać.

Posiadało to dla XIX oraz XX-wiecznej tradycji anarchistycznej dalekosiężne konsekwencje. Przede wszystkim w kontekście tematu niniejszego artykułu, stanowiło pewne aprioryczne źródło wielu elementów wolnościowej krytyki demoliberalizmu. Mówiąc inaczej, tak jak koncepcja „umowy społecznej” posiadała swe źródło w liberalnej wizji natury ludzkiej, tak jej krytyka dokonana przez anarchistów, również w dużej mierze wyrastała z przekonania anarchistów o odkryciu prawdziwej natury człowieka, a także z szeregu

apriorycznych założeń wynikających wprost z anarchistycznych paradygmatów. Rzecz jasna można się spierać o naiwność tego podejścia – w przekonaniu wielu wolnościowych socjalistów ich stanowisko wzmacniane było odkryciami oraz rozwojem nauki w XIX i XX wieku, zwłaszcza biologią ewolucyjną związaną ze wschodnimi nurtami darwinizmu, niemniej otwarte pozostaje pytanie dotyczące logiki nieskażonego punktu wyjścia (czyli owej prawdziwej natury ludzkiej), tym bardziej iż na jednostkę oddziałuje nieskończona liczba stosunków: władzy, społecznych, kulturowych, religijnych czy ekonomicznych.

Towarzyszyło temu inne aprioryczne przekonanie o odkryciu „obiektywnych” praw rządzących państwem, które kazały anarchistom uważać, że państwo posiada naturalny i niezmienny – tj. niezależny od formy ustrojowej oraz modelu – charakter. Dlatego też wedle wolnościowych socjalistów każde państwo stanowi swego rodzaju „zimnego potwora”, opartego na opresji i przemocy, aczkolwiek nie zawsze jawnej i bezceremonialnej, posiadającego własną logikę, interesy oraz priorytety. Państwo wedle anarchistów stanowi najczęściej element panowania klasowego warstw uprzywilejowanych oraz posiadających, które traktują je jako narzędzie dla realizacji własnych interesów i podtrzymywania własnej hegemonii. Jednakowoż nie zawsze tak musi być. Państwo może znajdować się nawet poza kontrolą klasy rządzącej. Idzie o to, iż władza polityczna może odwoływać się do czegoś innego aniżeli klasa oraz relacje ekonomiczne. Niezależnie jednak od swej formy ustrojowej, rządu czy przyjętego modelu ekonomicznego, państwo nie będzie chciało oraz nie będzie mogło zapewnić swym obywatelom dobrobytu oraz wolności. W końcu też, istota państwa stanowi zaprzeczenie wolności i równości. Zawsze opiera się ono na przymusie oraz opresji – czasem bardziej, czasem mniej jawnych – oraz nierównościach, klasowych, ekonomicznych i politycznych, poprzez podtrzymywanie podziału na rządzących i rządzących oraz posiadających i nie posiadających. To właśnie z owego założenia wynikała znaczna część argumentów wymierzonych w demokratyczne państwo prawa, które w ocenie wolnościowych socjalistów nie zmieniało obiektywnego charakteru państwa; a wręcz przeciwnie. W wielu sytuacjach mogło stanowić znacznie gorszą formę despotii, albowiem opiera się ona na iluzji wolności, reprezentatywności oraz wybieralności władz przez obywateli.

Wtem uznać można, iż anarchiści przekonani byli o odkryciu obiektywnych i niepodważalnych praw oraz zasad jakimi kieruje się instytucja państwa, jak i również tych odnoszących się do natury ludzkiej, niczym XVII oraz XVIII wieczni filozofowie – w tym także liberalni na czym oparli swą koncepcję umowy społecznej – przekonani byli o istnieniu „praw naturalnych”. Z resztą i sama koncepcja praw naturalnych nie była obca wielu wczesnym anarchistom, w tym jednemu z jego ojców – M. Bakuninowi, który argumentował, iż należy być im posłusznym, bowiem nie czynią one z człowieka niewolnika, jako iż nie są zewnętrzne względem człowieka – stanowią one wręcz jego istotę. To nie człowiek bowiem stworzył społeczeństwo, lecz społeczeństwo człowieka. Stąd też uznać można, iż to prawa naturalne określają naturę człowieka. Wokół tego przekonania zbudowana została bakuninowska krytyka sztucznej, arbitralnej i zewnętrznej władzy, poprzez którą rosyjski apostoł wolności rozumiał wszelką władzę polityczną oraz ekonomiczną, a także wyrażające je instytucje, jak Kościół, państwo oraz własność prywatna. Z racji swego charakteru uszkadza ona racjonalność ludzką, wrodzoną moralność oraz ogranicza rozwój intelektu-

alny. Oznacza to z kolei, iż anarchistyczna filozofia polityczna oparta jest na manichejskim podziale pomiędzy sztuczną i naturalną władzą, pomiędzy władzą a podmiotowością oraz pomiędzy państwem a społeczeństwem³.

Równocześnie trudno przejść obojętnie obok wysuwanych przez anarchistów tez, dot. charakteru i celów państwa demokratycznego, czy też braku jego legitymizacji, tym bardziej iż wzmacnia je pewna dyskursywna ewolucja elit wokół idei demokracji. Przykładowo, jeszcze w pierwszej połowie XIX wieku elity ekonomiczne traktowały demokrację i demokratyczne żądania jako zagrożenie dla swej władzy, bogactw oraz przywilejów. Reakcyjne dyskursy klas posiadających przedstawiały ten ustrój jako gwałt ze strony ludu. Miały to być rządy motłochu oparte na gwałcie oraz podboju, chociaż oczywiście same te grupy także zamierzały podbić lud⁴. Z czasem zaczęło się to jednak zmieniać. Demokracja stała się użyteczną ideą i narzędziem w rękach rządzących, do tego stopnia, iż nawet Napoleon III ogłosił siebie demokratą. W czasach nam obecnych nie jest inaczej. Niemal cała elita polityczna i ekonomiczna zachodu identyfikuje się jako demokratyczna. Panuje powszechny konsensus wokół demokracji i wszystkie siły zostały zaprzężnięte w proces jej wzmacniania. W konsekwencji oficjalne dyskursy zachęcają społeczeństwa do uczestnictwa w demokratycznych procesach, w tym przede wszystkim w wyborach powszechnych, określanych jako największy wynalazek demokracji, dlatego też w celu zwiększenia partycypacji obywateli w tym procesie pojawiają się coraz śmielsze projekty (jak np. e-wybory), co – przynajmniej w teorii – miałyby uczynić rząd jeszcze lepiej legitymizowanym i jeszcze bliższy społeczeństwom. Wystarczy jednak aby aktywność obywateli okazała się zbyt duża bądź, aby stanęła w opozycji wobec oficjalnych dyskursów i interesów elit, jak np. miało to miejsce we Francji oraz Holandii w 2005 roku, kiedy obywatele – wbrew woli decydentów – odrzucili w referendum przyjęcie Traktatu ustanawiającego Konstytucję dla Europy, by ogłosić „Kryzys Demokracji”, uznać wyborców za „nieodpowiedzialnych” bądź „nieświadomych”, a w konsekwencji zacząć głosić pochwały dla technokracji. Warto podkreślić, iż elity postępują analogicznie od momentu, kiedy „demokracja” stała się obowiązującą ideą państwa. Na ten przykład, w latach 70-tych XX-wieku Komisja Trójstronna ogłosiła „kryzys demokracji” wskutek zbyt dużej aktywności obywateli, stwierdzając iż idealna demokracja to taka, która zdoła kontrolować i zapanować nad „demokratycznym życiem”⁵. Raptem wiek wcześniej jeden z ojców nowoczesnego anarchizmu obserwował podobne zachowanie elit w sprawie Manifestu Sześćdziesięciu, zauważając, iż burżuazja nienawidzi prawdziwej demokracji⁶.

³ S. Newman, *From Bakunin To Lacan: Anti-authoritarianism and the dislocation of power*, ..., s. 38.

⁴ D. Greaber, *Fragments of an Anarchist Anthropology*, Chicago 2004, s. 91.

⁵ M.J. Crozier, S.P. Huntington, J. Watanuki, *The Crisis of Democracy. Report on The Governability of Democracies to The Trilateral Commission*, New York 1975. | Podobne zjawisko dostrzegali P.J. Proudhon, patrz: P.J. Proudhon, *O zdolności politycznej klas pracujących*, [w:] P.J. Proudhon, *Wybór Pism*, t.2, Warszawa 1974, s. 376 i 398.

⁶ P.J. Proudhon, *O zdolności politycznej klas pracujących*, [w:] J.P. Proudhon, *Wybór Pism*, t.2, s. 374-375; 388 i 392.

Dla anarchistów sytuacja jest prosta i jednoznaczna – ów hipokryzja demoliberalnych elit egzemplifikuje ich tezy mówiące, iż demokracja liberalna jest niczym innym jak ideologicznym orężem elit, faktycznie będącym już wyłącznie wyblakłym sztandarem, który ma na celu legitymizowanie status quo. Jednakże w sytuacji kiedy elity uznają swoje przywileje za zagrożone, odrzucają natychmiast maski demokracji i życzliwość, jak przekonywał Albert Meltzer⁷.

Nim przystąpię do właściwej analizy anarchistycznej krytyki, w gwoili ścisłości, muszę wyjaśnić trzy kwestie. Po pierwsze, w niniejszym artykule synonimicznie traktuję pojęcia „demokracji liberalnej”, „demokracji parlamentarnej” czy też „demokratycznego państwa prawa”. Po drugie, nie jest prawdą, że anarchiści odrzucają demokrację w ogóle, z czym często można spotkać się w wielu opracowaniach. Odrzucają jedynie jej liberalne, republikańskie, czy mówiąc nieco bardziej abstrakcyjnie – państwowe i parlamentarne ujęcie, które w przekonaniu wolnościowych socjalistów w żaden sposób nie zmieniają relacji społecznych, podziału na rządzących i rządzonych, wyzyskiwanych oraz wyzyskiwaczy, czy mówiąc inaczej nie niszczą tradycyjnych relacji społecznych, które jak spostrzegł Gustav Landauer, oparte są na asymetrii władzy i istnienie których umożliwia reprodukcję władzy, ucisku, nierówności oraz wyzysku⁸. Równocześnie większość anarchistów na „prawdziwą” demokrację spogląda przez pryzmat samorządności, dobrowolności, konsensusu, federacyjności czy możliwości działania. Po trzecie, w analizie anarchistycznej dekonstrukcji demoliberalizmu koncentruję się głównie na krytyce wysuwanej przez tzw. społecznych anarchistów – anarchokolektywistów, anarchokomunistów czy też anarchosyndykalistów. Wynika to z faktu, że to na tych nurtach koncentruje swą uwagę oraz badania. Dlatego też używając w poniższym artykule określeń anarchizm, anarchiści, wolnościowy socjalizm odnoszę się właśnie do tych nurtów oraz ich przedstawicieli.

Zarazem pragnę zaznaczyć, iż celem niniejszego artykułu jest próba odtworzenia oraz syntezy społeczno-anarchistycznej krytyki demoliberalizmu, nie zaś poddanie ocenie oraz krytyce samej anarchistycznej analizy, jak i demoliberalizmu. Oczywiście, tam gdzie jest niezbędne, wskazuje na aktualność czy trafność tej krytyki, jak i jej słabości oraz drżące antymonie. Wtem artykuł ten posiada charakter dyskrytywno-analityczny, nie zaś stricte analityczny. Nie stawiam więc żadnej tezy ani hipotezy badawczej, co usprawiedliwiam faktem, iż niniejszy artykuł stanowi istotne novum, albowiem dotychczas nie przedstawiano syntetycznej anarchistycznej krytyki pod adresem demokratycznego państwa prawa, zarówno w wymiarze teoretycznym, jak i praktycznym.

Koniecznym jest także podkreślenie, iż niejednokrotnie w formie synonimicznej używam tradycyjnych anarchistycznych pojęć (np. „płatne niewolnictwo”) z ich neutralnymi odpowiednikami („praca najemna”). Czynię to z dwóch pobudek, jednej dosyć prozaicznej,

⁷ A. Meltzer, *Anarchism: Arguments For and Against*, Edinburgh & San Francisco 1996, s. 27.

⁸ G. Landauer, *Weak Statesmen, Weak People!* [w:] G. Landauer, *Revolutions and Other Writings*, Oakland 2004, s. 214; List G. Landauera do M. Nettlela, Hermsdorf pod Berlinem, 7 czerwca 1911 roku, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 309; G. Landauer, *Call to Socialism*, *Call to Socialism* s. 95, dostępne pod adresem: <http://theanarchistlibrary.org/library/gustav-landauer-call-to-socialism.pdf>; G. Landauer, *Revolution*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 175.

mianowicie urozmaicenia używanego języka, z drugiej pragnienia podkreślenia znaczenia danych kwestii czy elementów krytyki dla anarchistów, co równocześnie uwydatniać ma ich ekonomiczne – w przypadku pracy najemnej – podłoże czy raczej źródło władzy i panowania. Równie istotne wydaje się synonimiczne traktowanie przeze mnie pojęć „anarchizmu” i „socjalizmu wolnościowego”, co stanowi pewne uproszczenie, jako iż anarchizm stanowi jeden z kilku nurtów, bądź też szkół w obrębie socjalizmu wolnościowego, szerszego pojęcia, w którym zawierają się także inne tradycje wolnościowej lewicy (np. marksizm autonomiczny, luksemburgizm, rewolucyjny syndykalizm, etc), aczkolwiek z racji, iż obiektem analizy zawartej w niniejszym artykule jest wyłącznie myśl anarchistyczna i do tego głównie w wymiarze tzw. anarchizmu społecznego, takie synonimiczne uproszczenie wydaje się usprawiedliwione.

Dekonstrukcja liberalizmu

Niemożliwa byłby analiza anarchistycznej dekonstrukcji demokracji liberalnej bez przedstawienia, w możliwie najogólniejszej formie, anarchistycznej krytyki liberalizmu, postrzeganego jako fundament, na którym demokracja parlamentarna została ustanowiona. Kardynalnym aspektem liberalizmu pozostaje fakt, iż niezależnie od szkoły, tradycja liberalna lokuje idee praw naturalnych w centrum swojej myśli politycznej, traktując ich ochronę jako swój podstawowy cel. Przykładowo w filozofii Johna Locka stan natury jawił się stan perfekcyjnej wolności indywidualnej, co ściśle wiązało się z Prawami Naturalnymi, czyli prawami, które nie powinny być naruszane bądź też ignorowane. Jednakże owy stan jest wyjątkowo kruchy, wskutek faktu, iż nieograniczona wolność jednostki, prowadzi do sytuacji, w której każdy pragnie zdominować każdego, czego konsekwencją może być przejście w stan wojny, którzy rzecz jasna niweczy Prawa Naturalne. Innymi słowy stan natury rodzi niebezpieczeństwo przekształcenia się w stan wojny. Wyłania to przesłankę do tego, aby jednostki opuściły stan natury na rzecz społeczeństwa i poddały się władzy wyższej formy autorytetu chroniącego je od stanu wojny⁹, zawierając pewną umowę społeczną. Zasadniczo rzecz ujmując, pomimo różnych podejść czy też szkół, w tradycji liberalnej wszechobecne jest pewne esencjalistyczne podejście, które zakłada, iż państwo stanowi następstwo złej strony natury ludzkiej. Równocześnie to właśnie ten paradygmat legł u podstaw liberalnej koncepcji „umowy społecznej”, której dekonstrukcję dokonaną przez anarchistów przedstawiam w dalszej części artykułu.

Nie bez znaczenia dla dalszego rozwoju demoliberalizmu okazał się liberalizm Herberta Spencera, który stał na stanowisku, iż każdy posiada prawo do postępowania zgodnie ze swą wolą, gdzie granicą jest prawo do równej wolności drugiego człowieka. Przy czym kluczowe wydają się dwa aspekty tego paradygmatu. Po pierwsze, zgodnie z tym podejściem równość traktowana jest jako rzecz wtórna, podrzędna względem wolności. Po drugie, Spencer, jak i liberalizm w ogóle, interpretował równość i ją ograniczał wyłącznie do

⁹ J. Locke, Second Treatise of Government, 1980, s. 8-16.

kwestii prawnej czyli równych praw. Ujęcie to wyklucza, a przynajmniej nie uwzględnia, stanu równości społecznej i ekonomicznej¹⁰.

Przedstawione jedynie w wątych zarysach powyższe stanowiska czołowych liberałów, doprowadziły Norberto Bobbio do konkluzji, iż liberalizm jest nie tylko kompatybilny z demokracją, lecz demokracja w istocie stanowi naturalne rozwinięcie liberalizmu¹¹. Dlatego celem demokratycznego państwa, jak to proponuje tradycja liberalna, jest ochrona wolności, zdrowia oraz własności obywateli i to demokracja, zgodnie z tą demoliberalną tradycją, jest jedynym ustrojem zdolnym do uczynienia tego. Równocześnie stanowić ma ona ekspresję suwerenności ludu, bowiem władze wybierane są przez obywateli, co ma legitymizować ten ustrój, jak i państwo w ogóle¹².

Tymczasem podstawowym zarzutem jaki stawia anarchizm liberalizmowi jest niedostrzeżenie bądź zlekceważenie obiektywnego, naturalnie w ocenie wolnościowych socjalistów, faktu dotyczącego ścisłej współzależności pomiędzy równością społeczną a wolnością (*égalité*). Pamiętać bowiem należy, iż anarchizm uosabiając najbardziej radykalną ekspresję pryncypiów wolności, równości i sprawiedliwości, ogłasza równocześnie ich nierozłączność oraz współzależność, które można skwitować maksymą: nie ma wolności bez równości oraz nie ma równości bez wolności, czy ujmując to jeszcze inaczej: nie można poświęcić równości w imię wolności, ale i wolności w imię równości. Naturalnie, wymaga to zakwestionowania wszelkich form hierarchii i dominacji – społecznych, ekonomicznych, kulturowych czy płciowych. Przekłada się to na zanegowanie instytucji państwa, własności prywatnej, religii, patriarchy, itd. Anarchistom idzie o to, iż owe pryncypia są nie tylko współzależne i stanowią dla siebie zabezpieczenie, acz ich synteza i współzależność rozszerza, uwydatnia oraz pogłębia je. Tym samym dla anarchistów powyższe aksjomaty stanowią tę samą kategorię emancypacji co oznacza, że jednostka nie może być wolna w realiach nierówności społecznych. Sprawia to, że liberalny postulat równości, rozumianej wyłącznie jako równość formalna oraz polityczna, w anarchistycznym odbiorze stanowi wyłącznie fikcję, będącą przejawem politycznego zabiegu nie niosącego za sobą żadnej realnej treści.

Ów stanowisko stanowi – wraz z apriorycznym przekonaniem o niezmiennym i obiektywnie poznawalnym charakterze czy też naturze państwa, jako instytucji będącej, niezależnie od ustroju, uosobieniem tyranii oraz opresji, pełniącej funkcję strażnika interesów, a także hegemonii klas posiadających – źródło anarchistycznej krytyki oraz negacji liberalizmu oraz demokracji parlamentarnej. Tym samym demoliberalizm, jako forma ustrojowa państwa, w ocenie wolnościowych socjalistów nie zmienia jego obiektywnego charakteru. To nadal będzie strażnikiem interesów klas dominujących, ich własności, hegemonii kulturowej oraz politycznej; stając się źródłem opresji oraz degeneracji człowieka.

Zjawiskiem, które wedle anarchistów ma najlepiej ilustrować fantomowość równości politycznej, praw i wolności gwarantowanych przez państwo demoliberalne, stanowi in-

¹⁰ S. Newman, *The Politics of Postanarchism*, Edinburg 2010, s. 21.

¹¹ N. Bobbio, *Liberalism and Democracy*, London 2005, s. 37.

¹² Tamże, s. 37 i 38.

stytucja wyborów powszechnych, która nie zmieniała – w ocenie anarchistów – charakteru państwa; nie zanegowała systemu klasowego oraz władzy jako takiej; podobnie jak nie zmieniała faktu, że realnym źródłem władzy pozostaje własność prywatna, jak przekonywał Émile Pouget, dodając, że tylko wyjątkowo naiwna osoba mogłaby uwierzyć, iż chłop i obszarnik posiadają jednakowy wpływ na państwo¹³. Doszło zatem do odrzucenia pewnej figury, z czym koresponduje przekonanie, iż gdyby instytucja wolnych wyborów mogłaby coś zmienić, to burżuazja nie zdecydowałaby się na jej wdrożenie, lub też, jak pisała Emma Goldman oraz Ralph Chaplin, zostałaby zakazana¹⁴. Także Errico Malatesta podkreślił, iż głupotą będzie sądzić, iż uprzywilejowani oraz posiadający dobrowolnie zrezygnują ze swej władzy, pozycji, własności oraz władzy jakie one dają¹⁵.

Zatem oczywiste jest dla anarchistów, iż wprowadzenie powszechnego prawa głosu stanowiło nic innego jak kolejną formę racjonalizacji mechanizmów władzy, skuteczniej zabezpieczając istniejące status quo, które poprzez stworzenie fałszywej świadomości opartej na iluzji „równości politycznej” oraz możliwości poprawy własnego losu poprzez kartę wyborczą, miała na celu zintegrować masy z istniejącym porządkiem, zamknąć je w ideologicznej jednowymiarowości, podporządkować dyskursom, wartościom, moralności i celom klasy dominującej, a nade wszystko uspokoić klasę robotniczą oraz odciągnąć ją od walki ekonomicznej¹⁶. Drugą stroną mitu „równości politycznej”, jak dostrzegał Michał Bakunin, była nieprzewycięzalna sprzeczność pomiędzy ideą suwerenności państwowej a równością praw politycznych, podnosząc, iż koncepcja równych praw politycznych w liberalnej demokracji pozostaje niekompatybilna z prawem politycznym będącym pryncypium suwerenności, dostarczając państwu władzy nad tymi prawami. Tym samym polityczna równość może zostać urzeczywistniona wyłącznie wraz z likwidacją suwerenności państwowej¹⁷.

Co istotniejsze, jedną z kluczowych części składowych liberalnego pojmowania państwa jest problem „bezpieczeństwa”, który można rozumieć jako kwestię zabezpieczenia jednych przed innymi, czyli de facto zabezpieczenia wolności indywidualnej, zdrowia oraz majątków, co wedle liberałów uczynić może wyłącznie suwerenne państwo. Można więc rzec, iż dla liberałów polityka bezpieczeństwa jest gwarantem wolności, tymczasem – co nie powinno nikogo dziwić – dla anarchistów jego negacją. Państwo jawi się bowiem anarchistom jako instytucja oparta na przymusie, panowaniu oraz hierarchii traktuje obywateli jedynie jako poddanych, tym samym aparat ten nie może być zabezpieczeniem wolności, jako iż uosabia jej negację. W wymiarze praktycznym, polityka bezpieczeństwa ma zmierzać do zabezpieczenia istniejącego status quo.

¹³ É. Pouget, *The Basis of Trade Unionism*, dostępne pod adresem: http://www.anarchosyndicalism.net/newswire/display_any/202, odczyt z dn. 14.03.2011 roku.

¹⁴ R. Chaplin, *The General Strike*, s. 4, dostępne pod adresem: http://zabalazaboks.files.wordpress.com/2011/08/the_general_strike_rc_iww.pdf

¹⁵ E. Malatesta, *An Anarchist Program*, [w:], *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas*, Vol I, redakcja R. Graham, Montreal/New York/London 2005, s. 399.

¹⁶ *Syndykalizm rewolucyjny*, „Najmity”, Paryż, 7/1914, nr. 2.

¹⁷ S. Newman, dz. cyt., s. 24.

Wniosek stąd taki, iż credo liberalizmu oparte na racji stanu, bezpieczeństwie, państwie i wolności, z równoczesnym zakwestionowaniem zasadności urzeczywistnienia równości społecznej prowadzi wedle anarchistów do narastania despotii, co współcześnie egemplifikować ma nam np. „Wojna z Terroryzmem”. Równocześnie liberalny fetyszyzm związany z pojęciem „praworządności” prowadzić może do wyjątkowo niebezpiecznego relatywizmu moralnego, sławiącego najbardziej okrutne czyny dokonywane w imieniu państwa, narodu bądź dominujących dyskursów. Jak przekonywał Rudolf Rocker, tego rodzaju relatywizm musi prowadzić do upadku człowieczeństwa oraz zaniku życia społecznego¹⁸.

Zmierzając do konkluzji należałoby rzec, iż anarchizm dekonstruował liberalizm, wykazując drzemiące weń niemożliwe do przewyciężenia antynomie, związane z pragnieniem pogodzenia idei władzy, bezpieczeństwa oraz własności prywatnej z wolnością jednostki, co w praktyce – zwłaszcza przy braku realnej, tj. społeczno-ekonomicznej, równości – prowadzić musi do powstawania nowych despotyzmów oraz intensyfikacji wyzysku. Równocześnie wolnościowy socjalizm wskazywał na miałość legitymizacji koncepcji umowy społecznej i liberalnego credo, wskazując na ich esencjalistyczne źródła. Jednakowoż, pomimo iż trudno było przejść obojętnie obok tej krytyki, która w wielu przypadkach wydaje się trafna, a przynajmniej zwracająca uwagę na pewne braki w liberalnej i demoliberalnej koncepcji, sama również wyrasta z esencjalistycznych oraz aksjologicznych założeń dot. natury i celów państwa; charakterystyki własności prywatnej; relacji pomiędzy państwem, własnością prywatną a grupami ekonomicznie dominującymi; przez co charakteryzuje je niezwykle wysoki poziom ogólności oraz duża doza ideologiczności. Ujmując inaczej, anarchizm dokonywał krytyki w bardzo abstrakcyjnych kategoriach, która – pomimo trudnej do zakwestionowania trafności w wielu elementach – narażało go na daleko idące uproszczenia, generalizacje czy pomijanie nie pasujących do apriorycznie przyjętej wizji mechanizmów i funkcjonowania demoliberalizmu.

Własność jako źródło władzy

To co dotychczas zostało powiedziane, sugeruje nam, iż jedną z przesłanek dla anarchistycznej dekonstrukcji liberalizmu oraz demokracji liberalnej stanowi sakralizacja instytucji własności prywatnej, postrzeganej przez większość – zwłaszcza tzw. społecznych – anarchistów, z jednej strony, jako faktyczne źródło władzy, tak społecznej, ekonomicznej, politycznej oraz kulturowej; z drugiej zaś, jako zaprzeczenie idei wolności oraz przede wszystkim równości. Oba te punkty pozostają ze sobą ściśle współzależne, co oznacza, jak wskazywał Erich Mühsam, że wszędzie tam gdzie istnieje własność prywatna, rodzą się przywileje posiadających, a co za tym idzie nie może zatryumfować prawdziwa równość. Wskazuje to, iż najważniejszym źródłem realnej władzy politycznej wedle anarchistów pozostaje własność prywatna przekładająca się na ekonomiczną dominację, co z kolei prowa-

¹⁸ R. Rocker, *Federalizm a centralizm*, Zielona Góra 2003, tekst dostępny w wersji online pod adresem: <http://chomikuj.pl/redrat1/Red+Rat/Rocker+-+Federalizm+a+centralizm,214648667.pdf>, s. 16, odczyt z dn. 31.05.2011 roku.

dzi do tego, iż administrujący oraz rządzący – nawet jeżeli nie wywodzą się z grup uprzywilejowanych – zawsze odpowiadają przed tymi, którzy posiadają własność¹⁹. W ocenie socjalistów wolnościowych jest to uniwersalny oraz obiektywny proces, celem zaś państwa, u genezy którego legła własność i dominacja ekonomiczna, leży właśnie zabezpieczenie owej dominacji ekonomicznej i własności prywatnej, co naturalnie prowadzi do tego – jak wskazywał Aleksander Berkman – iż zabezpieczana jest uprzywilejowana pozycja posiadających, ich panowanie oraz możliwość ciemienia i wyzyskiwania mas²⁰, ucieleśniając zasadę *Mors Tua Vita Mea* (Twoja śmierć jest moim życiem), gdzie bogactwo jednego budowane jest na wyzysku i niewoli innych.

Jak przekonują anarchiści: liberałowie mają rację co do jednego – własność stanowi źródło wolności, lecz jedynie wolności tych, którzy posiadają ową własność, czyli kapitalistów i właścicieli, dla pozostałych stanowi ona źródło niewoli, jak konkludował Errico Malatesta, dodając iż własność umożliwia życie, bogacenie się oraz pasożytowanie na pracy innych, co oznacza, że bogactwo kapitalisty oraz właściciela, a więc i jego wolność, zależna jest od istnienia wywłaszczonych, zmuszonych do sprzedawania swej pracy za płacę niższą od jej rzeczywistej wartości²¹. To stanowisko korespondowało, a raczej wyrastało z – przedstawianego już – stanowiska wolnościowych socjalistów wobec państwa jako takiego. Przekładało się to naturalnie na przyjęcie poglądu, zgodnie z którym nawet najbardziej demokratyczne i szczerze oddane sprawie społecznej państwo, jest instytucją bezsilną w zmienieniu stosunków społeczno-ekonomicznych. Wobec czego – jak wskazywał Pouget – większość ludzi pozostanie zmuszona do pracy najemnej i odczuwania każdego dnia ucisku, biedy oraz wyzysku²².

Warto w tym miejscu na chwilę stanąć, aby wyjaśnić kwestię pracy najemnej, niejednokrotnie określanej złowrogo przez wolnościowych socjalistów mianem „płatnego niewolnictwa”. Zasadniczo w myśli anarchistycznej dominuje przekonanie, iż nie posiada ona charakteru dobrowolnego, przysłowiowa zaś umowa pomiędzy pracodawcą a pracownikiem nie ma charakteru kontraktu dwóch, równorzędnych, stron. Przeciwnie, opiera się ona na asymetrii władzy wynikającej z przewagi jednostki posiadającej środki produkcji nad tą nieposiadającą, co oznacza, że pracownik zmuszony jest – pod presją głodu, tj. przymusu ekonomicznego – do sprzedaży swojej pracy lub siły roboczej (w zależności od ujęcia) pracodawcy, niemal całkowicie na jego warunkach. Co prawda najmita może – w optymalnych warunkach – wybrać tego komu się sprzeda, nie może jednak uciec od tego przymusu i stanu zależności. Co prawda, jak podkreślał Malatesta, owe niewolnictwo może się różnić stopniem surowości, acz zawsze niesienie ze sobą społeczną niższość, materialną nędzę,

¹⁹ E. Muhsam, *The Liberation of Society from the State: What is Communist Anarchism?*, [w:] E. Muhsam, *Liberating Society from the State and other writings*, Oakland 2011, s. 203.

²⁰ A. Berkman, *ABC of Anarchism*, Nottingham 1980, s. 10.

²¹ E. Malatesta, *Some Thoughts on the Post-Revolutionary Property System*, [w:] *The Anarchist Revolution. Polemical Articles 1924-1931*, London 1995, s. 113.

²² É. Pouget, *What is the Trade Union.*, [w:] D. Guérin, *No gods, no masters*, Oakland-Edinburg-London 2005, s. 427.

moralną degenerację i jest w istocie najważniejszą przyczyną wszystkich nieszczęść nękających współczesny świat²³.

Postrzeganie przez anarchistów własności jako realnego źródła władzy stanowi największy zarzut wobec liberalizmu, który pod maską szczytnych haseł ma skrywać ten fakt. Tymczasem, co zostało już wspomniane, własność nie tylko niweczy możliwość tryumfu prawdziwej równości, lecz de facto neguje nawet tę formalno-prawną równość, gdyż – jak wskazywał Ricardo Flores Magón – posiadana własność pozwoliła tym co ją posiadają do napisania prawa legitymizującego ich własność oraz pozycję, określając zarazem własność mianem „świętej”²⁴. Stanowi to przyczynek dla hegemonii kulturowej klas posiadających, którzy dzięki swej pozycji ekonomicznej wynikającej z tytułu posiadanej własności, są w stanie narzucić własną kulturę, ideologię oraz moralność.

Uwagi te, na pozór odbiegające od tematu niniejszego artykułu, stanowią swoisty filozoficzny klucz pozwalający zrozumieć stanowisko anarchizmu względem demoliberalizmu. Nie może być bowiem mowy o tryumfie wolności i prawdziwej demokracji, w warunkach nierówności społecznych (czy też ograniczaniu równości wyłącznie do kwestii formalnej), zwłaszcza wówczas, kiedy posiadana własność przez nieliczną mniejszość stanowi źródło jej panowania, uprzywilejowania oraz uzależniona jest od istnienia wywłaszczonej większości, zmuszonej do sprzedawania swej pracy. Można zatem rzec, iż wedle anarchistów następstwem tej sytuacji jest nie tylko rozwój asymetrii władzy w relacjach społecznych, czy też uzależnienie i podporządkowanie państwa interesom najbogatszych, lecz także alienacja oraz dehumanizacja, co sprzyja degeneracji intelektualnej i moralnej mas.

Owa teza była nie tylko wszechobecna w myśli anarchistycznej, w takiej czy innej postaci, ale w istocie stanowiła swego rodzaju wytłumaczenie tego, jak łatwo i bez większych oporów klasom dominującym ekonomicznie udało się ustanowić własną hegemonię kulturową, tworząc w ten sposób fałszywą świadomość opartą na nowej – co wyjaśniam w dalszej części artykułu – religii politycznej, sprawiając – jak zauważał Bakunin – iż ludzie zbudowali więzienia dla samych siebie. W ten sposób anarchiści podkreślali znaczenie procesu socjalizacji, internalizacji oraz podnosili problem relacyjności i dyskursywizacji władzy.

W ramach podsumowania należy podkreślić, iż wedle anarchistów tak długo jak istnieje podział klasowy oraz, co gorsze, istnieją klasy wywłaszczone, pozbawione środków produkcji i tak długo jak są one zależne od klasy dysponującej środkami produkcji, system demokratyczny będzie jedynie zwyczajnym kłamstwem, mającym na celu oszukiwanie mas i wyprodukowanie ich uległości. Naturalnie, formalnie to lud stanowi suwerena, w praktyce jednak, każde państwo podporządkowane jest klasie posiadającej środki produkcji i ogółem grupom uprzywilejowanym, które łączy wspólnota interesów. Tym samym, jak konkludował Errico Malatesta, demokracja liberalna odpowiada kapitalistycznym strukturom, reprodukuje, chroni oraz wzmacnia je²⁵. To stwierdzenie posiada niebagatelne znaczenie, albowiem w istocie dla większości anarchistów formalno-prawny ustrój państwa,

²³ E. Malatesta, *Some Thoughts...*, [w:] *The Anarchist Rev...*, s. 113.

²⁴ R.F. Magon, *Land and Liberty*, [w:] R. Graham, dz. cyt., s. 260.

²⁵ E. Malatesta, *Neither Democracts, nor Dictators: Anarchists*, [w:] *The Anarchist Rev...*, s. 73.

odpowiada zazwyczaj interesom i potrzebom ekonomicznym klas posiadających. Dlatego wykształcenie się korporacyjnego, czy też monopolistycznego i wielkoprzemysłowego kapitalizmu, jak wskazywał E. Mühsam, stanowiło asumpt dla powstania państwa faszystowskiego²⁶.

Religia polityczna – problem samozniewolenia

Logicznym następstwem anarchistycznej dekonstrukcji liberalnych dyskursów, było zaniegowanie koncepcji „umowy społecznej”, która obok idei „państwa narodowego”, „narodu” oraz „suwerenności ludu” stanowi – wedle wolnościowych socjalistów – podstawowe filary ideologicznego oręża klas dominujących oraz posiadających, służącego legitymizowaniu istnienia państwa, demokracji liberalnej oraz utrzymywania mas w stanie zależności ekonomicznej i politycznej. W tym też kontekście owe koncepcje jawią się anarchistom jako nic innego, aniżeli polityczne koncepcje, których forma przybrała kształtu – jak pisał Rudolf Rocker – systemu wiary, czyli religii politycznej opartej – jak każdy kult – na abstrakcyjnych, irracjonalnych oraz apriorycznych, a przez to dosyć wątych fundamentach. W istocie, jak wskazywał wspomniany powyżej niemiecki anarchista, owa religia stanowiła nic innego jak następstwo procesu racjonalizacji władzy i jej legitymizacji. Stare konstrukty, jak np. idee boskiego pochodzenia władzy, zastąpiły nowe, skuteczniej legitymizujące, racjonalizujące władzę oraz umożliwiające efektywniejsze reprodukcje istniejącego porządku. Warto przy tym podkreślić, iż część anarchistycznych teoretyków, jak np. G. Landauer oraz R. Rocker, wpisywała ten zwrot w nietzscheańską perspektywę „Śmierci Boga”.

Umowa społeczna i Republika

Koncepcja umowy społecznej, której genezę oraz podstawowe założenia przedstawiłem we wcześniejszej części artykułu, jawiły się anarchistom jako pewnego rodzaju maska i tania sztuczka, która miała wytworzyć przekonanie wśród mas, iż państwo posiada ich legitymizację, czy mówiąc prościej – istnieje dzięki zgodzie społeczeństw. Wszak, najbardziej fundamentalny aspekt tej koncepcji, na której oparta została anarchistyczna dekonstrukcja, stanowi dostrzeżenie przez anarchistów kolejnej nieprzezwyciężalnej sprzeczności w myśli liberalnej, która równocześnie legła u podstaw tej idei. Mianowicie, wedle liberałów ludzie w stanie natury zasadniczo są egoistami, kierującymi się wyłącznie troską o własne interesy. Tymczasem negując, wedle liberalnej wizji, własną naturę potrafili się zgrupować na zasadzie racjonalnego kolektywnego porozumienia²⁷. W istocie, czego podkreślenia nie wymaga sam temat artykułu, acz jedynie pewna rzetelność oraz chęć zachowania jasności, anarchiści odwracają ten stan. Dla rzeczników nieograniczonej wolności opisywany przez T. Hobbesa stan natury nie jest właściwością charakterystyczną dla ludzkiej natury, lecz

²⁶ E. Mühsam, dz. cyt., s. 202.

²⁷ S. Newman, dz. Cyt., s. 29.

następstwem powstania państwa, instytucji własności prywatnej oraz kapitalizmu, gwałcących ją, degenerujących jednostki i społeczeństwa, sprawiając, że człowiek – wbrew swej naturze – staje się egoistą.

Idea suwerenności ludu – czyli zaczyn dla nowej Religii Politycznej

Rudolf Rocker wprowadził do nauk społecznych zupełnie nowe pojęcie, jakim była religia polityczna, które stało się podstawą dla dokonanej przez niego dekonstrukcji idei „narodu”, „nacjonalizmu”, „państwa narodowego” oraz „suwerenności ludu”. Punkt wyjścia dla niemieckiego filozofa stanowiło zakwestionowanie oświeceniowych dyskursów jakoby nowoczesne państwo narodowe, oparte na koncepcji „suwerenności ludu”, narodziło się w opozycji wobec państwa absolutystycznego, które legitymizowane było poprzez odwołanie się do Boga i religii w ogóle, dodając że każde państwo – także to postoświeceniowe – uprawnione jest za pośrednictwem religii i od tej wiary uzależnione. Stąd też nowoczesne państwo nie zerwało z religijnym legitymizowaniem władzy, lecz jedynie zracjonalizowało religię i dostosowało ją do ducha czasów, zastępując stare bóstwa ze sfery sacrum, nowymi ze sfery profanum, czego następstwem były narodziny religii politycznej, jakościowo nieróżniącej się od poprzedniej. Jedyne co uczyniono, to zastąpiono „starego” Boga, nowymi Bogami, których role przybrały polityczne koncepcje, takie jak „suwerenność ludu” czy „naród”, będące otaczane taką samą wiarą, obrzędami oraz mistyką, którym człowiek – jak niegdyś Bogu – się podporządkował.

Nowa religia rozwijać zaczęła się począwszy od reformacji²⁸, acz to wybuch Wielkiej Rewolucji Francuskiej znacząco przyspieszył jej rozwój oraz doprowadził, naturalnie nie bez oporu i okresów regresu, do jej niemal powszechnego tryumfu, w wyniku czego koncepcja „suwerenności ludu” stała się częścią nowej, dominującej i oficjalnie obowiązującej, religii, która zastąpiła dotychczasową legitymizację porządku społeczno-ekonomicznego. Przełożyło się to na zamianę absolutu i obiektu kultu. Władzę pochodzącą od Boga i monarchę będącym pomazańcem bożym, wymieniono nowymi bożkami jakimi stały się pojęcia „suwerenności ludu”, „narodu” oraz „państwa narodowego”, pozwalając zarazem napełnić ludzką nadzieję oraz sprawić, że stała się bardziej skłonna do poświęceń²⁹. Na tej płaszczyźnie zasadzić się miała efektywność tego projektu. To już nie monarcha, będący pomazańcem bożym był suwerenem, lecz „obywatele” przekonani o tożsamości interesów państwa, narodu i ich samych. Pozwoliło to na to, aby każde indywiduum stawiało się zarówno przedmiotem jak i nośnikiem władzy, dodatkowo przyczyniającym się do reprodukcji status quo. Dla jednostki oznaczało to nic innego jak akceptację dla przypisanego jej z góry miejsca w szeregu, pożądanym postaw, wartości oraz sposobów myślenia³⁰, zarazem całe „prawodawstwo, wojsko, publiczna edukacja, prasa, kluby, zgromadzenia – wszystkie mu-

²⁸ R. Rocker, *Nationalism and Culture*, Los Angeles 1937, s. 518.

²⁹ Tamże, s. 176.

³⁰ Tamże, s. 177.

szą one służyć doskonaleniu duchowemu obywateli, aby ich umysły lepiej dostosować do tej nowej teologii politycznej”³¹.

W tym kontekście koncepcja „suwerenności ludu” jawiła się Rockerowi wyłącznie jako idea polityczna klas dominujących, która – co za tym szło – nie posiada charakteru obiektywnego – istnieje ona wyłącznie w sferze intersubiektywności, stając się powszechnie podzielaną ideacją. Nie z innej przyczyny niemiecki anarchista postrzegał religię polityczną za twór nie mniej abstrakcyjny, aniżeli tradycyjną religię odwołującą się do mniej lub bardziej osobowego Boga. Dlatego też owe twory jakościowo się nie różnią, w istocie jedyne co miano uczynić to ubrano stare treści w nowe formy. Można zatem uznać powstanie religii politycznej za formę racjonalizacji władzy, która – co należy stanowczo podkreślić – wyzwoliła społeczeństwo spod tyranii absolutystycznego monarchy, lecz w tym samym czasie stworzyła nowe, bardziej subtelne i znacznie skuteczniejsze, kajdany.

Nowa religia nie stanowiła zatem żadnej zmiany jakościowej. Stworzyła jedynie pewną fałszywą wiarę oraz świadomość suwerena i decydenta za pomocą karty do głosowania, w efekcie czego wykształcił się pewien fantom wolności. Wedle niemieckiego anarchisty kult ten nie tylko odzwierciedlał potrzeby i interesy ekonomiczne klas dominujących, ale przy tym miał na celu uprawnocnienie status quo poprzez wyprodukowanie przyzwolenia na jego istnienie, będąc równocześnie projektem racjonalizującym dyskursy legitymizujące państwo oraz władzę. W konsekwencji nowy system wiary politycznej, wypierając stary, zyskał władzę nad człowiekiem. Stało się to możliwe tylko i wyłącznie za sprawą hegemonii kulturowej klas posiadających, którym udało się narzucić własną ideologię, moralność, wartości oraz koncepcje odzwierciedlające interesy, poglądy oraz wartości tejże klasy.

Docieramy teraz, jak sadze, do sedna sprawy – niemal wszyscy anarchiści zgodnie podkreślali i podkreślają, iż państwo nie posiada żadnego usprawiedliwienia, czy mówiąc inaczej – nie posiada żadnej legitymizacji, albowiem nie zostało ono ustanowione, acz narzucone przez grupy posiadające środki produkcji, wskutek wykształcenia się własności prywatnej. Wniosek stąd taki, iż dla anarchistów, co np. podkreślał Rafael Barrett, państwo nie stanowi naturalnego produktu ewolucji ludzkości oraz wspólnoty, lecz jest ono tworem narzuconym przez mniejszość, której ma służyć³². Nie z innego powodu wolnościowi socjaliści zanegowali całą filozoficzną legitymizację państwa poczynawszy od czasów antycznych (przede wszystkim platońskie usprawiedliwienie władzy politycznej jako formy urzędowania istniejącej oraz broniącej społecznego porządku), do czasów nam współczesnych, wskazując, iż wszystkie te koncepcje mające uprawnomocnić jego istnienie i konkretny ustrój były tylko i wyłącznie koncepcjami politycznymi, stanowiącymi równocześnie pewną formę racjonalizacji samej władzy, jak i jej legitymizacji, odpowiadającymi zarazem wartościom, potrzebom i interesom klas dominujących a przede wszystkim odpowiadając dominującemu modelowi ekonomicznemu. Posiada to niebagatelne znaczenia, albowiem z tych fundamentów wyrasta cała anarchistyczna dekonstrukcja demokracji liberalnej.

³¹ Tamże, s. 162.

³² R. Barrett, *Striving for Anarchism*, [w:] R. Graham, dz. cyt., s. 325.

W pewnym aspekcie w anarchistycznym ujęciu tego zagadnienia dostrzec można pewną zbieżność ze stanowiskiem Althussera wobec znaczenia ideologii, zwłaszcza w aspekcie jej wszechogarniającego wpływu na całą rzeczywistość społeczną, dzięki czemu posiada moc określania podmiotów i falsyfikowania relacji społecznych. Ujmując precyzyjniej, wedle francuskiego marksisty ideologia maskuje prawdziwe relacje społeczne zarówno pomiędzy jednostkami, jak i pomiędzy jednostkami a istniejącą formacją społeczną. Prowadziło to do konkluzji, iż każdy aspekt życia społecznego kontrolowany jest przez ideologię, działającą poprzez państwowy aparat represji, jak i odrębny aparat ideologiczny (np. media, szkoły)³³.

Nie wspominam o tej zbieżności przypadkowo, albowiem anarchistyczne stanowisko podziela także słabości ujęcia Althussera. W tym nade wszystko nie dostrzeżenie przez filozofa, jak i anarchistów, możliwości obrony przed tą falsyfikacją. Ponadto podejście prezentowane przez wolnościowych socjalistów posiada swe źródło w anarchistycznym esencjalizmie.

Kłamstwo demokracji

Wprowadzenie

Poprzez przedstawienie ogólnych zarysów anarchistycznej analizy filozofii liberalnej, problemu własności prywatnej oraz zjawiska religii politycznej zająłem się pierwszą częścią dekonstrukcji idei demokracji liberalnej, czyli jej źródeł i ideologicznych fundamentów, co z kolei stanowi swoiste źródło skąd wyrasta jej dalsza krytyka oraz negacja, tak na poziomie teorii, jak i praktyki, czyli krytyka „realnej demokracji”. Równocześnie to co zostało dotychczas przedstawione pozwala nam dostrzec, iż swoistym fundamentem, który służy jako ideologiczne uzasadnienie demokracji liberalnej, jest przekonanie, iż demokratyczne państwo prawa jest jedynym ustrojem zdolnym do przełamania konfliktu oraz napięcia pomiędzy wolnością a władzą. Zasadniczo bowiem idea demokracji zasadza się na poglądzie, iż społeczeństwo będzie równocześnie prawodawcą jak i odbiorcą stworzonego przez siebie prawa, co pozwoliłoby rozwiązać konflikt i podział na rządzących i poddanych. Wobec tego prawo ma nie pochodzić z łaski oświeconego monarchy, elit ekonomicznych, czy też szlachetnie urodzonych, acz to sam obywatel ma stanowić źródło praw stojących ponad nim³⁴.

Owa perspektywa, jak zauważył Proudhon posiada fundamentalną oraz nieprzezwyciężalną sprzeczność. Mianowicie, francuski filozof zadawał sobie pytanie: w jaki sposób można rządzić i być rządzonym jednocześnie? Odpowiadał na to krótko, nie można. Zawsze rzą-

³³ L. Althusser, *Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards an Investigation)*, w: L. Althusser, *Lenin and Philosophy and Other Essays*, New York 1971.

³⁴ R.P. Wolf, *In Defense of Anarchism*, Berkley & London, 1998, s. 21 i 22.

dzić będzie mniejszość. Gdyby bowiem rządili wszyscy, nikt nie byłby rządzony³⁵. Oznacza to, iż zgodnie z anarchistyczną perspektywą demokracja nie zmienia obiektywnego charakteru państwa. To w dalszym ciągu opiera się na hierarchii, przemocy i przymusie, gdyż – jak wskazywał Piotr Kropotkin – „w całym zakresie swej władzy nie uznaje państwo żadnego, na mocy wolnego układu powstałego, zrzeszenia i zna ono jedynie poddanych”³⁶. W podobnym tonie wypowiedziała się E. Goldman, wskazując, iż państwo zniewala ducha człowieka i to niezależnie od tego czy rząd stanowi emanację woli Boga czy woli większości, wobec czego zawsze będzie dążyć do podporządkowania jednostki³⁷.

Rosyjskiemu księciu i „Czerwonej Emmie” wtórował Erich Mühsam, dodając iż elity polityczne zawsze czują, że stoją powyżej tych, którzy muszą zaakceptować ich decyzje, nawet jeżeli sami nie wywodzą się z uprzywilejowanych grup, gdyż ich administracyjna rola zawsze zostaje odseparowana od tych, którymi administrują³⁸. Drugą stroną tego zjawiska stanowi pewna degeneracja rządzących. Jak przekonywał bowiem Élisée Reclus, sam fakt, iż jakaś grupa posiada władzę czy też stoi ponad innymi grupami, sprawia, iż jej członkowie zyskują przekonanie jakoby byli lepsi od zwykłych obywateli. W rzeczywistości jednak – jak przekonywał francuski geograf i darwinista – ogromna liczba pokus jaka wiąże się ze sprawowaniem władzy powoduje upadek moralny przedstawicieli tejże grupy poniżej określonego poziomu³⁹. Między innymi te cechy sprawiają, iż formalny ustroj państwa nie ma znaczenia, gdyż każdy z nich (np. monarchia, demokracja, dyktatura) oparty jest na tym samym fundamencie – scentralizowanej władzy nad ludźmi. Demokracja w żaden sposób nie zmienia także celów państwa oraz tego czyim interesom jest ono podporządkowane. Wobec tego, każde państwo niezależnie od formalno-prawnego ustroju, uzależnione jest od obszarników i kapitalistów⁴⁰. Dlatego też, jak konkludował Errico Malatesta, demokracja, rozumiana jako ustroj polityczny państwa, wcześniej czy później prowadzi do dyktatury i wojny⁴¹.

Demokracja parlamentarna jest więc kolejną formą tyranii, tylko w znacznie bardziej wyrafinowanej, bardziej subtelnej i znacznie skuteczniejszej formule. Między innymi właśnie z tych powodów anarchiści kpili z demokratycznych reform. Przykładowo Bakunin uważał, że za drobne ustępstwa wobec ludu, burżuazja dostaje jeszcze większe środki do wyzysku mas, albowiem „despotyzm państwa nigdy nie bywa tak straszliwy tak potężny jak wtedy, gdy opiera się na rzekomych przedstawicielach ludu”⁴², wskazując równocześnie, iż w systemie demokratycznym lud pozostaje takim samym narzędziem służącym do realizacji cudzych interesów, jak w innych ustrojach.

³⁵ J.P. Proudhon, *Myśl Ogólna Rewolucji W XIX Wieku*, [w:] J.P. Proudhon, *Wybór Pism*, Warszawa 1974, t.1, s. 657.

³⁶ P. Kropotkin, *Państwo i jego rola historyczna*, [w:] P. Kropotkin, *Pomoc wzajemna*, Poznań 2006, s. 169

³⁷ E. Goldman, *Anarchism and Other Essays*, Stilwell 2008, s. 27.

³⁸ E. Mühsam, dz. cyt., s. 201-203.

³⁹ É. Reclus, *Anarchy*, [w:] R. Graham, dz. cyt., s. 131.

⁴⁰ E. Mühsam, dz. cyt., s. 201-203.

⁴¹ E. Malatesta, *Democracy and...*, [w:] *The Anarchist Rev...*, s. 77.

⁴² M. Bakunin, *Państwowość i anarchia*, [w:] B. Bakunin, *Bóg i Państwo*, Poznań 2012, s. 104.

Gdyby nawet, jak dodał Malatesta, uspołeczniono wszelkie środki produkcji, każda jednostka zaś uzyskałaby niezależność ekonomiczną, system demokratyczny – rozumiany jako rząd ludowy – nie utraciłby swego autorytarnego oraz partykularnego charakteru, jako że jednostki posiadają różne poglądy oraz pragnienia i nigdy, lub prawie nigdy, żaden problem nie może zostać rozwiązany poprzez powszechne, tj. aprobowane przez wszystkich, porozumienie. Dlatego też, jak wskazywał włoski anarchista, możliwy jest jedynie rząd reprezentujący większość, który wszakże narzucałby swą wolę mniejszości. Oznacza to, że w dobie systemu demokratycznego, nawet wolnego od posłuszeństwa burżuazyjnym państwom, zawsze toczyć się będą walki społeczne. W takim wypadku byłaby to walka pomiędzy większością a podporządkowaną i wykorzystywaną do celów większości, mniejszością⁴³.

Doszliśmy wobec tego do problemu tyranii większości w myśli anarchistycznej. Ujmując tę kwestię nieco powierzchownie zaznaczyć należy, iż wolnościowy socjalizm najbardziej obawia się, iż w przypadku zaaprobowania większościowego modelu podejmowania decyzji, czy też – jak zostało to zasygnalizowane we wcześniejszym akapicie – wykształcenia się systemu reprezentacji odzwierciedlającego podział na większość i mniejszość, powstanie pewna forma dyktatu owej większości, manifestująca się poprzez arbitralność w podejmowaniu decyzji oraz wykorzystywanie do swych celów mniejszości. Tak więc nawet w hipotetycznie idealnych warunkach, nie doszłoby do przełamania podziału na rządzących oraz rządzonych, a co za tym szło do wygaszenia walk społecznych pomiędzy tymi grupami.

Na anarchistyczne stanowisko nie bez wpływu pozostaje przekonanie, iż większość jest ze swej natury konserwatywna, bierna, a wręcz wsteczna. Dlatego też – jak przekonywał J.P. Proudhon – wola większości nie jest wcale racjonalna ani słuszna. Wręcz przeciwnie, albowiem opiera się ona nie na sile argumentów, lecz na liczbie głosów⁴⁴. Naturalnie, równie niesprawiedliwy byłby rząd mniejszości. Skoro bowiem rząd większości, będący hamulcem dla postępu, podporządkowujący mniejszość jest niesprawiedliwy, to równie niesprawiedliwy będzie rząd mniejszości niewołący całą ludność, nawet jeżeli byłoby to czynione w dobrej wierze. Ponadto, jak przekonywał E. Malatesta, istnieje wiele rodzajów mniejszości – złoczyńcy, kapitaliści pragnący podporządkować cały świat i narzucić swoją prawdę, reakcyoniści pragnący cofnąć zegar historii, czy też grupki rewolucjonistów, podzielone pomiędzy sobą⁴⁵.

Lysander Spooner, amerykański anarchoindywidualista, mimo dzielących go różnic względem swych społecznych oraz europejskich towarzyszy, wyrażał pogląd zgodnie, z którym teoretycznie uznanie rządów większości stanowi pierwszy krok ku powstaniu największej tyranii w dziejach. To właśnie na tym fakcie, iż większość (a raczej jej rząd) ma panować nad mniejszością osadza się widmo despotii oraz nie gwarantuje sprawiedliwości, tym bardziej iż członkowie większości są tej samej natury co mniejszości. Posiadają te same pasje oraz namiętności, a mogą okazać się gorsi, bowiem zdobycie władzy uwolnić może w nich pokład drapieżności i despotyzmu. Ponadto – co charakteryzowało większość

⁴³ E. Malatesta, *Neither Democrats...* [w:] *The Anarchist Rev...*, s. 74.

⁴⁴ M. Waldenberg, *Prekursory nowej lewicy*, Kraków 1985, s. 32.

⁴⁵ E. Malatesta, *Neither Democrats...* [w:] *The Anarchist Rev...*, s. 74 i 75.

anarchistów – wyrażał obawę, iż większość ze swej natury składa się z większości osób niedouczonej, biernych, podatnych na manipulację bogatych, służąc w istocie oszustom i bogaczom. Co gorsze, większość nie musi wtenczas uwzględniać zdania mniejszości przy podejmowaniu decyzji⁴⁶.

Jest to jednak bardziej problem teoretyczny, aniżeli praktyczny, bowiem – jak przekonywali konsekwentnie i wyjątkowo jednogłośnie anarchiści – w praktyce, w dobie istnienia państwa, kapitalizmu i własności prywatnej, demokracja oraz teoretycznie rządy większości, pozostają takie jedynie z nazwy. Są one bardziej ideami, za którymi współczesny porządek społeczno-ekonomiczny maskuje fakt, iż demokracja rozumiana jako ustrój państwa zawsze oznacza rządy oligarchii i dyktatury w imieniu niewielkiej garstki uprzywilejowanych.

Tymczasem, co wprost wynika z anarchistycznego stanowiska względem natury państwa, każdy rząd musi być ze swej natury opresyjny, wobec czego jest zmuszony do stosowania środków charakterystycznych dla tyranii, aby w ogóle przetrwać. Rzecz jasna przemoc ta nie zawsze musi być najbardziej widocznym narzędziem sprawowania władzy, bowiem jak trafnie ujął Bakunin: „państwo to tyle co przemoc, to znaczy władza oparta na przemoc, przy czym jest to przemoc na ogół zamaskowana, a [jedynie] w skrajnych wypadkach – bezceremonialna i jawna”⁴⁷. Demokracja liberalna tego nie zmienia, jednakowoż rząd legitymizowany poprzez bierne przyzwolenie większości, co produkuje demoliberalizm, rzeczywiście może oddać nieco przestrzeni społeczeństwu, jako że dominująca kasta może poczuć się wtenczas bezpiecznej⁴⁸. W pewnym sensie każda forma ustrojowa toczy wojnę sama ze sobą, bowiem z jednej strony musi stworzyć aparat przymusu zdolny wymuszać na obywatelach swoje decyzje, z drugiej jednak, musi umieć stworzyć pewien konsensus społeczny, albo przynajmniej jego wrażenie, by dalej trwać⁴⁹. Dlatego też, co podkreślał rosyjski apostoł zniszczenia, demokracja może stanowić najgorszą formę tyranii, albowiem jej istnienie uzależnione jest od iluzji reprezentacji oraz wybieralności władz przez obywateli.

„Wolny wybór panów nie znosi panów i niewolników”

Jak niegdyś spostrzegł Herbert Marcuse, „wolny wybór panów nie znosi panów i niewolników”, bowiem wolny wybór podmiotów podtrzymujących społeczną kontrolę oraz alienację nie jest tożsamy z wolnością⁵⁰. W tym paradygmacie można streścić jądro anarchistycznej krytyki instytucji wyborów w ustroju demoliberalnym, dodawszy iż równocześnie wybory tożsame są dla anarchistów z kapitulacją ludu, czy też wyrzeczeniem się przez masy

⁴⁶ L. Spooner, *No Treason*, s. 7-10, dostępne pod adresem: <http://theanarchistlibrary.org/library/lysander-spooner-no-treason.lt.pdf> [dostęp: 22.11.2015].

⁴⁷ M. Bakunin, *Państwowość...*, [w:] M. Bakunin, dz. cyt., s. 103.

⁴⁸ E. Malatesta, *Neither Democrats...* [w:] *The Anarchist Rev...*, 76.

⁴⁹ D. Greaber, dz. cyt., s. 92.

⁵⁰ H. Marcuse, *Człowiek Jednowymiarowy*, Warszawa 1991, s. 25.

własnej suwerenności⁵¹, którą w pełni mogą realizować wyłącznie poprzez organizację federalną, jak przekonywał J.P. Proudhon. W pewnym stopniu, anarchistyczne stanowisko jest koherentne względem pozycji jaką zajął Rousseau przekonując, iż suwerenność nie może być reprezentowana, jest ona bowiem emanacją woli powszechnej i musi przemawiać sama przez siebie, lub nie będzie istnieć w ogóle. Dodawał, iż reprezentantami mogą być wyłącznie delegaci, których akty nie mogą być prawami powszechnie obowiązującymi, chyba że zostałyby ratyfikowane przez lud⁵².

Prowadzi nas to do niezwykle ważnej kwestii, która w sposób znaczący wpłynęła na zakwestionowanie walki politycznej (o czym nieco dalej) oraz instytucji wyborów przez wolnościowych socjalistów, czyli do systemu reprezentacji oraz delegowania władzy na reprezentantów. Jak już bowiem zostało zaznaczone, w mniemaniu anarchistów demokracja liberalna nie znosi podziału oraz napięcia pomiędzy władzą a wolnością, co oznacza, że wybór reprezentantów i teoretyczne, poprzez wyrzeczenie się własnej suwerenności przez lud, przekazywanie im władzy nie sprawia, iż system ten jakościowo różni się względem innych systemów, jako że cykliczne scedowanie władzy na jakąś grupę bądź grupy nie sprawi, że system stanie się mniej opresyjny, lecz najwyżej bardziej wysublimowany, jako że rządzący mają – przynajmniej teoretycznie – legitymizację społeczeństwa do dzierżenia władzy i stosowania przymusu.

Skoro demokracja nie znosi napięcia pomiędzy wolnością i władzą, cykliczne zaś przekazywanie władzy wąskiej grupie elit nie stanowi jakościowej zmiany, oznacza to zarazem, że demokracja nie prowadzi wcale do zaniku podziału na rządzących i rządzonych, a wręcz skutkuje wykształceniem się nowej, uprzywilejowanej ekonomicznie, społecznie i politycznie klasy bądź grupy, która w chwilę po wyborze zacznie dbać o własne interesy pragnąc zachować ową władzę oraz przywileje z niej wynikające. Jak podsumowywał to Bakunin:

Gdy tylko staną się rządzącymi lub przedstawicielami ludu, przestaną być robotnikami i zaczną patrzeć na czarnoroboczą masę z wysokości państwowego punktu widzenia; będą reprezentować już nie lud, lecz siebie i swoje roszczenie do kierowania ludem⁵³

Co równie niebezpieczne, idea reprezentacji sprawia, iż w chwilę po wyborze, obywatele tracą jakikolwiek wpływ na proces decyzyjny oraz na stanowisko zajmowane przez swych reprezentantów, którzy stają się w praktyce niezależni od swych wyborów, wskazywali anarchiści. Tym samym, jak podkreślił E. Mühsam, wyborcy nie uczestniczą w administracji⁵⁴. Jednocześnie wymaga się od obywateli, by ci – niezależnie od preferencji (byłych i obecnych) – podporządkowali się tworzonemu przez reprezentantów, niepodlegających

⁵¹ M. Waldenberg, dz. cyt., s. 32.

⁵² P. Wolf, dz. cyt., s. 33 i 34.

⁵³ M. Bakunin, *Gosudarstiennost' i anarchia*, s. 295 [przypis za H. Temkinową, Bakunin i antymonie wolności, Warszawa 1968, s. 144]

⁵⁴ E. Mühsam, dz. cyt., s. 202.

w chwilę po wyborze żadnemu ich zwierzchnictwu czy nadzorowi, prawu. Proudhon krytykując tę idee i obrazując przepaść pomiędzy wybranymi a ludem, stosował metaforę Mojżesza wracającego ze szczytu wraz z dekalogiem.

Rudolf Rocker dodawał z kolei, iż idea parlamentaryzmu oraz reprezentacji niszczy wiarę w siłę i konieczność konstruktywnych działań podejmowanych przez same jednostki oraz społeczeństwo, zaszczepiając wiarę w moc sprawczą państwa oraz sens rozwiązań centralistycznych⁵⁵, czyli mówiąc wprost, jak to ujął Pierre Monatte, „parlamentarny kretynizm” zabija ducha rewolucyjnego⁵⁶. Według anarchistów z parlamentaryzmem wiąże się również pewien problem skali, albowiem – co podkreślił A. Meltzer – kilkudziesięciu lub kilkuset wybranych posłów ma kontrolować cały kraj⁵⁷, zatem jedyne co ulega zmianie, według anarchistów, to wielkość rządzącej elity. Wszak rozszerzenie, nie znosi jej. Anarchistyczne stanowisko jest równie nie przychylne wobec referendum organizowanych przez państwo, bowiem rząd zawsze podsuwa gotowe odpowiedzi, a więc narzuca własną perspektywę. Z drugiej strony, gdyby nawet udało się znaleźć jakąś ucieczkę z tej pułapki, to – jak podkreślił P.J. Proudhon – nigdy nie zdoła się wyodrębnić takiej większości, by można było ją uznawać za wolę powszechną.

Rzecz jasna jest to dekonstrukcja idei reprezentacji, dzięki czemu anarchistom – jak naturalnie sami przekonują – udało się antycypować obraz realnej demokracji i realnej reprezentacji odzwierciedlającej obiektywny charakter państwa oraz integrującej przedstawicieli, nawet najbardziej radykalnych, z istniejącym ładem, którego zaczynają bronić i reprodukować. W konsekwencji parlament, reprezentanci i władze bronią interesów uprzywilejowanej mniejszości oraz bronią istniejącego ładu, przez co jak spostrzegł Georges Sorel – którego zaliczanie na poczet teoretyków anarchosyndykalizmu jest naturalnie nadużyciem, niemniej jego ocena odzwierciedla anarchistyczną perspektywę – w odniesieniu wobec Socjaldemokratycznej Partii Niemiec:

Na skutek jej niestrudzonej działalności proletariat niemiecki wzdycha do powrotu armii pruskiej, biurokracji i pedantycznych urzędów wyrosłych ze starych uniwersytetów, oraz do powrotu autorytetu kościoła⁵⁸

Powyższe stanowisko współgra z zanegowaniem sensu prowadzenia walki politycznej przez anarchistów, czego jednak nie powinno się mylić z antypolitycznością, lecz z konstruowaniem radykalnych polityk emancypacyjnych, stanowiących negację oficjalnej polityki. Należy jednak poczynić tutaj pewne zastrzeżenie. O ile nie ma wątpliwości co do tego, iż anarchiści negowali i negują wszelką formę walki politycznej, czyli de facto kampanie w ramach istniejącego systemu np. poprzez uczestnictwo w wyborach, co uznali za formę legitymizacji status quo i prostą drogę do wypaczenia idei, to od momentu rozwoju parlamentaryzmu istnieje pewne napięcie odnoszące się do walki o kwestie socjalne oraz

⁵⁵ R. Rocker, *Anarcho-Syndicalism. Theory and practice*, Oakland 2004, s. 54.

⁵⁶ D. Guérin, *Anarchism: From theory to practice*, New York 1970, s. 76.

⁵⁷ A. Meltzer, dz. cyt., s. 59.

⁵⁸ Cytat za: J. Górnicka, „Cite Syndicaliste” Georges’a Sorela, „Colloquia Communia” 1/6/1983, s. 43.

rozszerzanie podstawowych praw politycznych w łonie ruchu anarchistycznego. Ujmując to najprościej jak to tylko możliwe, dla większości anarchistów walka ustawodawstwo socjalne jest niezbędna (czy to z racji doktrynalnych, czy to w celu nieustannego podnoszenia aspiracji mas, czy też z przyczyn czysto humanitarnych), niemniej istnieje pewne niebezpieczeństwo, iż jego rozrost odepchnie robotników od walk klasowych i doprowadzi do ich ściślejszej integracji z państwem (Sozialpatriotismus)⁵⁹. Podobnie sprawa ma się z walką o prawa polityczne. Zasadniczo anarchiści włączają się w każdą formę walki o swobody oraz prawa polityczne, pomimo podnoszenia przy tym, iż kolejne ustępstwa ze strony państwa i burżuazji w istocie nie poszerzają znacząco zakresu wolności, zwłaszcza z powodu nieprawdopodobnych nierówności społecznych. Mówiąc wprost, co stanowi konsekwencję anarchistycznego paradygmatu o niepodzielności i nierozłączności wolności oraz równości, wolność nie zatryumfuje dopóty, dopóki będzie istniała własność prywatna i wynikająca z niej asymetria władzy. Dlatego nie brak jest głosów, które każą postrzegać takową walkę bardziej w formie treningu rewolucyjnego uczącego samoorganizacji i samorządności, aniżeli jako działania mogące przynieść jakąś jakościową zmianę. Wszakże nie oznacza to, że jest stanowisko podzielane przez wszystkich anarchistów. Przykładowo zupełnie inną perspektywę prezentował Rudolf Rocker, który przekonywał, iż walka o prawa polityczne podnosi świadomość mas, czyniąc z tych praw, prawa realne⁶⁰, co – jak możemy domniemywać – w ocenie niemieckiego teoretyka oznaczało rozszerzenie granic wolności oraz ograniczenie arbitralności władzy politycznej oraz ekonomicznej. Podobną perspektywę przyjął Errico Malatesta, stwierdzając iż z punktu widzenia edukacji mas nawet najgorsza demokracja jest lepsza od najlepszej jawnej tyranii. Ponadto, co jest nie mniej ważne, demokracja jest tego rodzaju kłamstwem, które narzuca pewne – acz najczęściej tylko niewielkie – ograniczenia arbitralności władzy politycznej⁶¹.

To co zostało dotychczas powiedziane, jasno wskazuje, że dla anarchistów idea reprezentacji oraz wolnych wyborów w systemie demoliberalnym oznacza nic innego aniżeli zwyczajne kłamstwo, tożsame z zakwestionowaniem wolności, autonomii oraz suwerenności jednostki, a także społeczeństwa. Równocześnie udział w wyborach oznacza symboliczny akt legitymizujący władzę polityczną, zmiany zaś rządów porównać można do obrotu oligarchów – jedna grupa zastępowana jest drugą, przy czym nie istnieje pomiędzy nimi żadna ideologiczna różnica, jako że głównie partie zostały zunifikowane, reprezentanci zaś zintegrowani z istniejącym łaodem. Wybory oraz parlamentaryzm nie zmieniają zatem obiektywnego charakteru państwa, tylko czynią go bardziej subtelnym, reprezentanci zaś, którzy nie podlegają żadnemu nadzorowi ze strony wyborców i są od nich odseparowani, reprezentują interesy klasy dominującej oraz troszczą się o własne dobro. Zarazem obywatele, niezależnie od ich preferencji i faktycznego braku wpływu na proces decyzyjny, są zmuszeni do podporządkowania się stanowionemu prawu przez reprezentantów, co jednoznacznie oznacza, wbrew obietnicy demokracji, iż demokracja liberalna nie przełamuje

⁵⁹ M. Nettlau, Nationalismus und Internationalismus „Die Internationale. Organ der Internationalen Arbeiter-assoziaton”, Juni 1924, nr. 2, s. 25.

⁶⁰ R. Rocker, Anarcho-Syndicalism. Theory..., s. 75.

⁶¹ E. Malatesta, Democracy and Anarchy, [w:] The Anarchist Rev..., s. 77.

antagonizmu pomiędzy władzą a wolnością oraz nie niweczy podziału na rządzących i rządzonych.

Zrozumiałe powinno stać się dla nas teraz, dlaczego Michał Bakunin stał na stanowisku, iż nawet najbardziej demokratyczne państwo będzie musiało stale się centralizować, a reprezentanci obywateli będą wyłącznie ich reprezentantami z nazwy, dbając głównie o własne oraz elit interesy, od których są i będą uzależnieni⁶². Następstwem tego odkrycia było stwierdzenie przez rosyjskiego „apostoła wolności”, iż każda forma ustrojowa państwa, model rządzenia, skład rządu oraz model ekonomiczny, nie zmieniają natury oraz celów państwa jako instytucji. Wręcz przeciwnie. Państwo formalnie demokratyczne może być nawet gorsze od jawnej tyranii, albowiem nie ma niczego gorszego – zdaniem Bakunina – od despotyzmu opartego na rzekomej woli ludu. Dlatego, jak kwitował A. Meltzer, demokracja liberalna jest w zasadzie systemem autorytarnym, w którym wybrane osoby przez ludzki pełnych fałszywej wiary, zyskują prawo do podejmowania decyzji w imieniu większości, kryjąc się za konstytucyjnymi prawami⁶³.

Trzeba jednak ponownie podkreślić, iż anarchistyczna dekonstrukcja wynika przede wszystkim z anarchistycznej aksjologii, esencjonalizmu, kultury politycznej oraz paradygmatów dot. wolności, równości, sprawiedliwości czy wizji państwa, co niewątpliwie stanowi jej najsłabszą stronę. W następstwie jest bowiem posiada charakter czysto ideologiczny, a co za tym idzie – aprioryczny oraz monistyczny. W istocie można ją zamknąć w stwierdzeniu B. Tuckera, iż każdy kto próbuje kontrolować i panować nad innymi, nie ważne jak silnie demokratyczny mandat by posiadał przy tym, jest najeźdźcą i agresorem⁶⁴. Dlatego trudno o stwierdzenie jakoby mogła ona pretendować do miana krytyki naukowej bądź opartej na naukowych fundamentach. Wskazuje również na pewne sprzeczności bądź rozdarcie dotyczące reprezentacji, woli powszechnej, także roli i praw większości w myśli anarchistycznej. Co więcej sygnalizuje pewną antynomiczność anarchistycznej wizji natury człowieka. Jak zostało rzeczzone we wcześniejszej części artykułu, anarchiści zakładali nad wyraz optymistyczną wizję natury człowieka. Tymczasem ta część artykułu świadczy o pewnej rysie w tym obrazie. Mianowicie władza derywuje ów szlachetną jednostkę lub też uwydatnia jej słabości, kusi ją, upaja.

Zakwestionowanie pluralizmu

Prowadzi nas do zagadnienia demokratycznego pluralizmu, a raczej podważenia jego istnienia przez anarchistów. W demoliberalnej tradycji jego ochrona stanowi jeden z fundamentów ustroju, jako że ten ma gwarantować wolność i poszanowanie praw oraz poglądów jednostki. Niniejsze stanowisko oparte jest na założeniu, iż każdy posiada prawo do ekspresji własnej woli i poglądów poprzez możliwość oddania głosu na stronnictwo, któ-

⁶² M. Bakunin, Państwowość i anarchia, dostępne pod adresem: http://rozbrat.org/bakunin/pis_panstwowosc1.htm

⁶³ A. Meltzer, dz. cyt., s. 62.

⁶⁴ B. Tucker, Individual Liberty, s. 21, dostępne pod adresem: <http://theanarchistlibrary.org/library/benjamin-tucker-individual-liberty.pdf> [dostęp: 22.11.2015].

rego program odpowiada jego poglądom lub celom, lub nawet poprzez stworzenie własnego. Pluralizm równocześnie chronić ma demokrację przed dyktaturą większości, chroniąc mniejszość i zapewniając jej prawo do wyrażenia swego zdania.

Tymczasem zgodnie z anarchistyczną perspektywą, od momentu narodzin nowoczesnego parlamentaryzmu, wszystkie – a przynajmniej czołowe – partie jakościowo niczym się od siebie nie różnią. Reprezentują te same idee, dyskursy oraz paradygmaty, różniąc się pomiędzy sobą co najwyżej w kwestiach symbolicznych lub gradacyjnie, wszakże nie kwestionują istniejącego ładu, aktywnie wspierając jego trwanie. Ten stan rzeczy wynikać ma z trzech zasadniczych faktów: (1) własności prywatnej jako realnego źródła władzy, przez co państwo jest podporządkowane ich posiadaczom, partie zaś i reprezentanci uzależnieni od ich woli oraz presji; (2) hegemonii ideologicznej, kulturowej oraz moralnej klas posiadających i dominujących, przez co wszelkie siły polityczne w obrębie oficjalnego ładu zostają im podporządkowane oraz zintegrowane z systemem; (3) obiektywnej natury państwa. Naturalnie, co wymaga podkreślenia, ocena ta dotyczy się także partii socjalistycznych.

Uwidacznia nam się w ten sposób ujarzmiająca oraz integrująca siła parlamentaryzmu, podkreślają wolnościowi socjaliści. Siły polityczne, nawet te najszczerzej rewolucyjne, rozpoczynając walkę parlamentarną, akceptują ten system, stają się jego częścią i zaczynają go reprodukować, albowiem aby móc uczestniczyć w tej „grze” zostają zmuszone do zaprobowania jej reguł, dyskursów oraz ideologicznych fundamentów. Mówiąc inaczej, wejście do „gry” wiąże się z zaakceptowaniem jej „zasad” oraz wartości porządku liberalno-demokratycznego, co skutkuje zmianą krytyki w krytykę konstruktywną państwa, nie negującą go, lecz wzmacniającą i udoskonalającą. Stąd też, jak przyznawał Rocker, tej sytuacji nie można rozpatrywać w kategoriach zdrady ideałów, jednakże skutek tego stanu, jak dodawał Malatesta, wiele reform, często podyktowanych szczerymi pobudkami, sprawia jedynie, że system staje się bardziej znośny, ale przez to ulega on wzmocnieniu⁶⁵. Wspomniane racje anarchistyczne zilustrować można przykładem sił politycznych określających się mianem socjalistycznych bądź socjaldemokratycznych, które w większości państw zachodnich dawno odrzuciły cel budowy socjalizmu⁶⁶. Co więcej, skoro niepodważalnym zadaniem państwa jest stanie na straży kapitalizmu, jak wskazują anarchiści⁶⁷, oznacza to, że identyczne pryncypia posiadają wszystkie jego organy i instytucje, w tym także partie polityczne. Wpływ na krytyczną ocenę demokracji liberalnej przez anarchistów posiadała także krytyka kampanii wyborczych, jako procesów agresywnych oraz odwołujących do demagogii oraz najniższych instynktów, przez co system tworzony jest przez ludzi o „nikłej wartości intelektualnej i moralnej”⁶⁸, jak przekonywał P. Kropotkin.

⁶⁵ E. Malatesta, *Anarchism and Reforms*, [w:] *The Anarchist Rev...*, s. 80.

⁶⁶ W przypadku RFN, SPD oficjalnie zrzekło się tego celu już w latach 50-tych XX wieku.

⁶⁷ E. Goldman, *Syndicalism: the Modern Menace to Capitalism*, s. 5, dostępne pod adresem: http://the-anarchistlibrary.org/pdfs/a4/Emma_Goldman__Syndicalism__the_Modern_Menace_to_Capitalism_a4.pdf, s. 2, odczyt z dn.: 31.05.2011 roku.

⁶⁸ M. Waldenberg dz. cyt., s. 92.

Podsumowanie

Dokonana przez anarchistów dekonstrukcja idei demokracji liberalnej oraz rozróżnienie pomiędzy jej ideą a praktycznym wymiarem pozwoliło im nie tylko na dostrzeżenie – naturalnie w przekonaniu wolnościowych socjalistów – nieprzezwycięzalnych sprzeczności zawartych w tym projekcie, lecz również ukazać jego ciemiejący, negujący suwerenność ludu oraz wolność jednostki charakter, czy też wykazać, iż równość polityczna oraz prawna nie jest tożsama z równością w ogóle. Przede wszystkim jednak anarchiści uznali, iż demokracja liberalna jest niczym innym jak pewną ideą, intelektualnym orężem klas posiadających, który ma służyć maskowaniu oraz legitymizowaniu podporządkowania instytucji państwa ich interesom, moralności oraz racjonalności. Pozwoliło im to również uznać demoliberalizm za formę racjonalizacji władzy politycznej, która dzięki stworzeniu pozoru wolności, skuteczniej ujarzmiła masę, sprawiając zarazem, iż owe fantomy wolności, równości oraz suwerenności są przez społeczeństwo internalizowane oraz rozpowszechniane, jednocześnie odsuwając uwagę od realnego źródła władzy, jaką ma być własność prywatna oraz wynikająca z niej hegemonia intelektualna klas posiadających, w następstwie czego były w stanie narzucić własną perspektywę.

Jak na ironię, pomimo skrajnie apriorycznego, aksjologicznego oraz wyrastającej z anarchistycznego esencjalizmu charakteru tej krytyki, to trudno jest całkowicie podważyć jej trafność. Egzemplifikują nam to czasy współczesne, w których tryumfująca demokracja wprost zdziera z siebie wszelkie maski oraz demokratyczne pozory, otwarcie negując filozoficzne podstawy demokracji liberalnej, takie jak równość wobec prawa, wolności polityczne oraz obywatelskie, de facto czyniąc cnotę z tego co dotychczas było skrzętnie ukrywane za całą ścianą pozorów, przemilczeń, dyskursów, ideologicznych wybiegów czy innych form racjonalizacji. Explicite polityka została zastąpiona zarządzaniem, polityczność racjonalnością ekonomiczną oraz kryteriami rynkowymi. Państwo bezwstydnie stało się narzędziem wykorzystywanym w procesie akumulacji kapitału. Anarchiści z niezwykłą żarliwością pragnęli pokazać przyczyny tego stanu rzeczy, które mają nie leżeć w jakiś pojedynczych wadach tego ustroju czy w słabostkach jednostek, pozwalających na korumpowanie, czy wręcz kupowanie, polityków przez świat biznesu. Przyczyny te, wedle anarchistycznej dekonstrukcji, wyrastać mają z obiektywnej i niezmiennej natury państwa, jak i również z jego genezy; własności jako rzeczywistemu źródłu władzy, co przekładać się ma na hegemoniczną pozycję klas posiadających, które dzięki temu zyskiwać mają sposobność do narzucenia własnej perspektywy, moralności, ideologii oraz dyskursów usprawiedliwiających trwanie tego ładu; w końcu w zaś właśnie z tych ideologicznych zabiegów, które są w procesie socjalizacji internalizowane przez jednostki i rozpowszechniane dalej, stając się powszechnie podzielanymi ideacjami pozwalającymi na reprodukcję status quo.

Nie można odmówić anarchistom wnikliwości dokonanej analizy fundamentów na których oparta jest demokracja liberalna. Nie sposób również byłoby odmówić dokonanej dekonstrukcji pewnych walorów prognostycznych, chociażby w kontekście, iż tryumf idei demokracji sprawił, że ta stała się niczym innym jak zwykłym sztandarem, za którym nie kryje się już nic. Uzasadnia ona jednak ekspansję gospodarki rynkowej czy też amerykań-

skiego imperializmu, np. w postaci inwazji na Afganistan czy Irak. Wojna z Terroryzmem, będąca manifestacją gołej i brutalnej siły państwa, negująca większość paradygmatów liberalnego państwa prawa, toczona jest między innymi w imieniu demokracji. W dalszym ciągu żyjemy w ładzie demokratycznym, pomimo iż zasada ograniczania rządu i ochrony praw jednostek jest redukowana, rośnie skala inwigilacji, następuje ekspansja władzy, podstawowe zaś prawa człowieka są deptane – nie zawsze formalnie przez państwo, najczęściej faktycznie przez wszechwładny kapitał oraz ucisk ekonomiczny. Pozwala to anarchistom demoliberalizm uznać za pewną ideologiczną fikcję. Państwo demoliberalne, oparte teoretycznie na legitymizacji ze strony swych obywateli, zobowiązujące się do ochrony ich praw obywatelskich, gwałci oraz odmawia ich, zwracając się przeciwko obywatelom czyniąc to – jak na ronię – w imieniu ochrony demokracji, wolności bądź ich bezpieczeństwa. W pewnym sensie wskazuje nam to na paradoks paradygmatu bezpieczeństwa, który stanowi fundament legitymizacji i idei suwerenności państwa. Logika bezpieczeństwa, pierwotnie mająca bronić wolności, stała się wszechwładna, wszechogarniająca, obracając się przeciwko wolności. Dla anarchistów stanowi to egzemplifikację natury państwa, które niezależnej od jego formalnoprawnego ustroju, odzwierciedla strukturę oraz logikę dominacji.

W tym co napisałem powyżej pojawiło się coś co wymaga uwydatnienia. Korzenie anarchistycznej krytyki demokracji liberalnej wyrastają z podstawowych paradygmatów myśli anarchistycznej stanowiących o metanarracji anarchistycznej, przekładających się na anarchistyczną: wizję natury państwa; wskazanie problemu legitymizacji państwa oraz reprezentatywności; dokonania dekonstrukcji liberalizmu; stanowisko względem własności prywatnej oraz kapitalizmu jako takiego. wynikający w przeważającej części z anarchistycznych paradygmatów. Doskonale wyraził to Émile Armand, francuski anarchoindywidualista, który podkreślał, iż ze swej natury pozostaje wrogiem państwa oraz wszelkich jego instytucji, które wykazują się tendencją do utrzymywania pieczy nad jednostką. Stąd też, jak przekonywał, nie ma możliwości pojednania pomiędzy anarchistami a jakąkolwiek formą władzy, niezależnie czy ma ona charakter autokratyczny, arystokratyczny czy też demokratyczny bądź też, czy wyraża ona życzenie elit, bądź reguluje wolę większości. „Jednym słowem, jest on [tj. anarchista] antagonistą każdego reżimu, każdego systemu społecznego, wszelkich warunków, które oznaczają dominację człowieka lub środowiska nad jednostką i eksploatację jednostki przez inną [jednostkę] lub grupę”⁶⁹.

Sprawa to, że anarchistyczna dekonstrukcja posiada charakter arbitralny i aprioryczny – jej źródłem jest anarchistyczny esencjalizm. Naturalnie, podparta została ona szeregiem obserwacji, lecz niewątpliwie daleko im np. do naukowości oraz metodologicznego rygoru marksistowskich analiz. Koresponduje to odmiennym postrzeganiem przez anarchistów samego pojęcia demokracji w pozytywnym, tj. nie demoliberalnym, sensie, w czym odnaleźć można pewną analogię względem stanowiska Jacquesa Rancière’a. Francuski filozof postrzegał ją przez pryzmat możliwości działania. Podobnie widzą ją anarchiści – demo-

⁶⁹ É. Armand, *Mini-Manual of Individualist Anarchism*, s. 3, dostępne pod adresem: <http://theanarchistlibrary.org/library/emile-armand-mini-manual-of-individualist-anarchism.pdf> [dostęp: 22.11.2015].

kracja w anarchistycznym ujęciu, tj. całkowicie wolna od liberalnych i republikańskich dyskursów, nie jest zwykłymi rządami większości, lecz raczej zdolnością do działania, do samorządzenia się i poszanowania indywidualnej i grupowej autonomii, a także wolą osiągnięcia pewnego konsensusu. Jest to zatem demokracja osobliwości. Jednakże owa anarchistyczna demokracja, co nie powinno budzić większego zdziwienia, może zostać urzeczywistniona wyłącznie w realiach nieograniczanych przez prawa państwowe, czyli mówiąc inaczej w warunkach wolnych od państwa, a także w stanie pełnej równości, czyli w ładzie pozbawionym własności prywatnej i wolnym od kapitalizmu.

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Maciej Drabiński
Kłamstwo demokracji
Anarchistyczna dekonstrukcja demokracji liberalnej
1 kwietnia 2015

[https://drabina.wordpress.com/2015/04/01/
klamstwo-demokracji-anarchistyczna-dekonstrukcja-demokracji-liberalnej/](https://drabina.wordpress.com/2015/04/01/klamstwo-demokracji-anarchistyczna-dekonstrukcja-demokracji-liberalnej/)

pl.anarchistlibraries.net