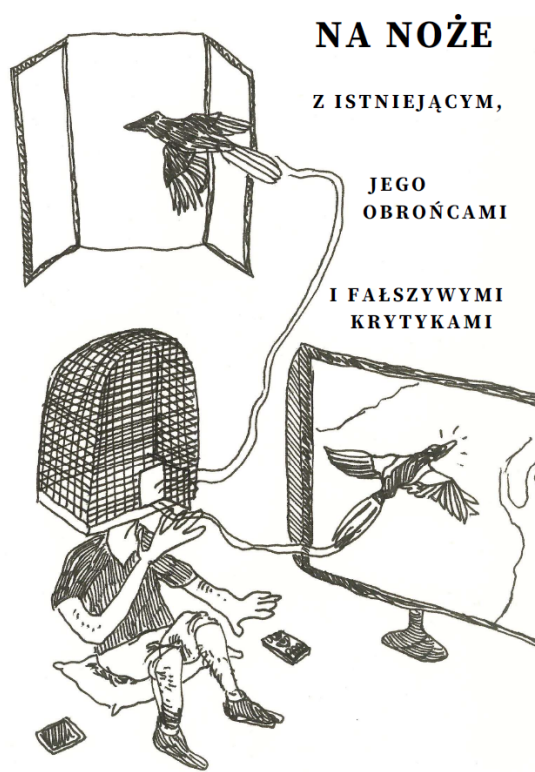


Na noże z Istniejącym, jego obrońcami i fałszywymi krytykami

Anonim



1998

Spis treści

I	3
II	4
III	6
IV	7
V	9
VI	11
VII	14
VIII	17
IX	19
Uwaga dotycząca nieistniejącego załącznika	20

I

Każdy może skończyć z miotaniem się w niewoli tego, czego nie zna – i odrzucając ochłap pustych słów, iść na noże z życiem.

C. Michelstaedter

Życie to nic innego jak ciągle poszukiwanie czegoś, czego można się złapać. Człowiek wstaje rano, by zaledwie kilka godzin później znaleźć się w łóżku, smutny pasażer między brakiem chęci a zmęczeniem. Czas płynie, coraz mniej nam przeszkadzając. Społeczne obowiązki już nie łamią nam karku, nauczyliśmy się rozkładać ciężar. Jesteśmy posłuszni, nawet nie zadając sobie trudu, by powiedzieć „tak”. Śmierć przypląca się życiem, pisał poeta z innego okopu (*Sono Una Creatura*, Giuseppe Ungaretti).

Możemy żyć bez pasji i marzeń – taką wielką wolność oferuje nam to społeczeństwo. Możemy rozmawiać bez końca, zwłaszcza o rzeczach, o których nie mamy pojęcia. Możemy wyrażać dowolne, nawet najbardziej śmiałe opinie i zniknąć za szumem. Możemy głosować na preferowanego kandydata, żądając w zamian prawa do narzekania. Możemy w każdej chwili zmienić kanał, jeśli wydaje nam się, że popadamy w dogmaty. Możemy dobrze się bawić w określonych momentach, przemierzając z coraz większą prędkością ponuro identyczne środowiska. Możemy sprawiać wrażenie młodych napaleńców, zanim wyleje się na nas lodowate wiadro zdrowego rozsądku. Możemy brać ślub tak często jak chcemy, tak święte jest małżeństwo. Możemy się zatrudnić z pożytkiem, a jeśli nie potrafimy pisać, możemy zostać dziennikarzami. Możemy uprawiać politykę na tysiąc sposobów, nawet rozmawiając o egzotycznych partyzantach. W karierze, jak w miłości, jeśli nie do końca udaje nam się wydawać rozkazy, zawsze możemy doskonalić się w posłuszeństwie. Posłuszeństwo może z nas zrobić nawet męczenników, a wbrew pozorom to społeczeństwo potrzebuje bohaterów.

Nasza głupota z pewnością nie będzie wydawała się gorsza od cudzej. Nieważne, że nie potrafimy się zdecydować, możemy dać innym decydować za nas. Wtedy *zajmiemy stanowisko*, jak to się mówi w żargonie polityki i spektaklu. Uzasadnień nigdy nie brakuje, zwłaszcza w świecie układowych.

W tym wielkim targowisku ról wszyscy mamy jednego wiernego sojusznika: pieniądza. Demokratyczny *par excellence*, nie szanuje nikogo w szczególności. W jego obecności nie można odmówić nam żadnego towaru ani usługi. Ma za sobą całe społeczeństwo, niezależnie od tego, do kogo należy. Oczywiście, ten sojusznik nigdy nie daje z siebie wystarczająco dużo, a co więcej, nie daje się wszystkim. Ale hierarchia pieniądza jest szczególna, jedno czy to, co warunki życia stawiają przeciwko sobie. Kiedy go masz, masz zawsze rację. Kiedy nie masz, masz mnóstwo okoliczności łagodzących.

Przy odrobinie praktyki moglibyśmy przeżyć cały dzień bez jednego pomysłu. Codzienna rutyna myśli *za nas*. Od pracy po „czas wolny”, wszystko przychodzi w ramach ciągłości przetrwania. Zawsze mamy się czego złapać. Najbardziej oszałamiającą cechą dzisiejszego społeczeństwa jest zdolność pogodzenia wygodnego życia codziennego z istnieniem o włos od katastrofy. Gospodarka i technologiczna administracja istniejącego

postępują z nieodpowiedzialną lekkomyślnością. Od rozrywki do masakry na wielką skalę przechodzi się ze zdyscyplinowaną nieczułością zaprogramowanych gestów. Kupno i sprzedaż śmierci rozciąga się na cały czas i przestrzeń. Nie ma już ryzyka i odważnego wysiłku; pozostaje tylko bezpieczeństwo lub kataklizm, rutyna lub katastrofa. Ocaleni lub zatopieni. Żywi, nigdy.

Przy odrobinie wprawy moglibyśmy z zamkniętymi oczami przejść z domu do szkoły, z biura do supermarketu czy z banku do klubu. Teraz możemy zrozumieć przysłowie tego starego greckiego mędrca: „Uśpieni też utrzymują porządek świata”.

Nadszedł czas, by oderwać się od tego *my*, odruchu jedynej wspólnoty, jaka teraz istnieje, wspólnoty władzy i towaru.

Jedną część tego społeczeństwa jest zainteresowana tym, by nadal rządzić, druga zaś tym, by wszystko jak najszybciej upadło. Decyzja, po której stronie się stoi, to pierwszy krok. Ale rezygnacja, podstawa porozumienia między stronami (poplecznikami istniejącego i jego fałszywymi krytykami) jest wszędzie, nawet w naszym własnym życiu – autentycznym *miejscu* wojny społecznej – w naszych pragnieniach i determinacji, jak również w naszych małych codziennych podległościach.

Z tym wszystkim trzeba iść na noże, by w końcu pójść na noże z życiem.

II

Tych bowiem rzeczy, których trzeba się nauczyć, by je wykonywać, tych uczymy się właśnie poprzez ich wykonywanie.

Arystoteles

Sekret polega na tym, żeby naprawę zacząć.

Obecna organizacja społeczna nie tylko opóźnia, ale także uniemożliwia i deprawuje wszelkie praktyki wolnościowe. Jedynym sposobem na poznanie, czym jest wolność, jest eksperymentowanie z nią, a do tego trzeba mieć niezbędny *czas* i *przestrzeń*.

Podstawową przesłanką wolnego działania jest dialog. A każdy autentyczny dyskurs wymaga dwóch warunków: rzeczywistego zainteresowania pytaniami postawionymi do dyskusji (problem treści) i wolności w poszukiwaniu możliwych odpowiedzi (problem metody). Te dwa warunki powinny wystąpić *jednocześnie*, biorąc pod uwagę, że treść determinuje metodę i odwrotnie. Można mówić o wolności tylko w wolności. Jaki jest sens zadawania pytań, jeśli nie możemy swobodnie odpowiedzieć? Jaki jest sens odpowiadania, jeśli pytania są zawsze fałszywe? Dialog istnieje tylko wtedy, gdy jednostki mogą rozmawiać ze sobą bez pośrednictwa, tzn. gdy odnoszą się do siebie wzajemnie. Jeśli dyskurs jest jednokierunkowy, nie jest możliwa żadna komunikacja. Jeśli ktoś ma władzę narzucania pytań, to ich treść będzie dla niego bezpośrednio funkcjonalna (a odpowiedzi będą zawierały podporządkowanie). Podporządkowanym można zadawać tylko takie pytania, których odpowiedzi potwierdzają ich rolę jako podporządkowanych, a z których panowie będą czerpać

przyszłe pytania. Niewolnictwo leży w dalszym odpowiadaniu, mimo że pytania szefów są retoryczne.

W tym sensie badania rynku są identyczne z wyborami. Suwerenność elektora odpowiada suwerenności konsumenta i odwrotnie. Bierność telewizyjną, kiedy trzeba ją usprawiedliwić, nazywamy *publicznością*; jeżeli państwo potrzebuje legitymizacji, mówimy o *suwerennym ludzie*. W obu przypadkach jednostki są po prostu zakładnikami w mechanizmie, który daje im *prawo* do mówienia, po uprzednim pozbawieniu ich *możliwości* działania. Jaki jest sens dialogu, jeśli jedyne, co możesz zrobić, to wybrać jednego lub drugiego? Czym jest komunikacja, jeśli jedynym wyborem jest wybór między identycznymi towarami i programami telewizyjnymi? Treść pytań jest bez znaczenia, ponieważ metoda jest fałszywa.

„Nic nie przypomina przedstawiciela burżuazji bardziej niż przedstawiciel proletariatu” – pisał Sorel w 1907 roku. To, co czyniło ich identycznymi, to fakt, że byli właśnie *przedstawicielami*. Powiedzieć to samo o kandydacie prawicy czy lewicy dzisiaj byłoby banałem. Ale politycy nie muszą być oryginalni (o to dba reklama), wystarczy, że umieją *zarządzać* tym banałem. Ironia polega na tym, że media określa się *środkiem komunikacji*, a głosowanie nazywa się *elekcją* (co w prawdziwym znaczeniu tego słowa oznacza wolną, świadomą decyzję).

Rzecz w tym, że władza nie pozwala na żaden inny sposób zarządzania. Nawet gdyby wyborcy tego chcieli (co już wprowadzałoby nas w pełną „utopię”, by naśladować język *realistów*), nie można by od nich wymagać niczego ważnego od momentu, w którym jedynym wolnym aktem – jedynym autentycznym wyborem – jakiego mogliby dokonać, byłoby niegłosowanie. Każdy głosujący *wymaga* nieistotnych pytań, ponieważ autentyczne pytania zaprzeczają bierności i delegacji. Wyjaśnimy.

Wyobraźmy sobie, że zniesienia kapitalizmu domagamy się w referendum (pomijając fakt, że taka kwestia jest *niemożliwa* w kontekście istniejących stosunków społecznych). Większość wyborców zagłosowałaby za kapitalizmem po prostu dlatego, że wychodząc spokojnie z domu, biura czy supermarketu nie wyobrażają sobie innego świata niż ten z towarami i pieniędzmi. Ale nawet gdyby zagłosowali przeciwko, nic by się nie zmieniło, ponieważ, aby być autentycznym, takie pytanie *wykluczałoby* istnienie wyborców. Nie można dekretem zmienić całego społeczeństwa.

To samo można powiedzieć o mniej radykalnych pytaniach. Weźmy przykład osiedla mieszkaniowego. Co by się stało, gdyby mieszkańcy mogli (znów, byłibyśmy w „utopii”) wypowiedzieć się na temat organizacji własnego życia (mieszkań, ulic, placów itp.)? Powiedzmy od razu, że takie żądania *nieuchronnie* byłyby od początku ograniczone, ponieważ osiedla mieszkaniowe są konsekwencją wysiedlenia i *koncentracji* ludności zgodnie z potrzebami gospodarki i kontroli społecznej. Niemniej jednak moglibyśmy spróbować wyobrazić sobie jakąś formę organizacji społecznej *inną* niż takie getta. Można by śmiało powiedzieć, że większość populacji miałaby na ten temat takie same pomysły jak policja. W przeciwnym razie (czyli gdyby nawet ograniczona *praktyka* dialogu zrodziła pragnienie nowego środowiska) oznaczałoby to wybuch getta. Jak w ramach obecnego porządku społecznego pogodzić pragnienie mieszkańców do *oddychania* z interesami szefów przemysłu motoryzacyjnego? Swobodną cyrkulację jednostek z obawami właścicieli luksusowych butików?

Place zabaw dla dzieci z betonem parkingów, banków i centrów handlowych? Puste domy, pozostawione w rękach spekulantów? Bloki mieszkalne, które wyglądają jak koszary wojskowe, które wyglądają jak szkoły, które wyglądają jak szpitale, które wyglądają jak szpitale psychiatryczne? Przesunięcie jednej ściany w tym labiryncie okropności oznaczałoby zakwestionowanie całego programu. Im bardziej oddalamy się od policyjnej perspektywy na środowisko, tym bliżej nam do starcia z policją.

Jak można swobodnie myśleć w cieniu kościoła? napisała anonimowa ręka na świętej ścianie Sorbony w maju '68. To nienaganne pytanie ma szersze implikacje. Wszystko, co zostało zaprojektowane dla celów ekonomicznych lub religijnych, nie może narzucać niczego poza ekonomicznymi lub religijnymi pragnieniami. Zbeczeszczony kościół nadal jest domem Bożym. Towary kontynuują swoją gadaninę w opuszczonym centrum handlowym. Plac defiladowy nieczynnych koszar wciąż zawiera marsz żołnierzy. To właśnie miał na myśli ten, kto powiedział, że zniszczenie Bastylli było aktem stosowanej psychologii społecznej. Bastylia nigdy nie mogła być zarządzana inaczej niż jako więzienie, ponieważ jej mury nadal opowiadałyby historię uwięzionych ciał i pragnień.

Czas spektaklu, obowiązku i nudy łączy się z miejscami konsumpcjonizmu w niekończących się żałobnych zaślubinach. Praca odtwarza środowisko społeczne, które odtwarza poddanie się pracy. Wieczory spędzane przed telewizorem są przyjemne, bo dzień spędziłyśmy w biurze i metrze. Zachowanie ciszy w fabryce sprawia, że krzyk na stadionie jest obietnicą szczęścia. Poczucie nieudolności w szkole *usprawiedliwia* bezsensowną nieodpowiedzialność sobotniej nocy w dyskotecie. Tylko oczy wyłaniające się z McDonalda są w stanie zapalić się na widok billboardu Club Med. Et cetera.

Musisz umieć doświadczyć wolności, aby być wolnym. Musisz się uwolnić, aby doświadczyć wolności. W ramach obecnego porządku społecznego czas i przestrzeń uniemożliwiają eksperymentowanie z wolnością, ponieważ duszą wolność do eksperymentowania.

III

Tygrysy gniewu są mądrzejsze niż konie pouczeń.

W. Blake

Tylko poprzez zachwianie imperatywów czasu i przestrzeni społecznej możliwe jest wyobrażenie sobie nowych relacji i otoczenia. Stary filozof powiedział, że pragnąć można tylko na podstawie tego, co się wie. Pragnienia mogą się zmienić tylko wtedy, gdy zmieni się życie, które je wytwarza. Powiedzmy to jasno: bunt przeciwko organizacji czasu i przestrzeni przez władzę jest materialną i psychologiczną koniecznością.

Bakunin twierdził, że rewolucje to w trzech czwartych fantazja, a w jednej czwartej rzeczywistość. Ważne jest, by zdać sobie sprawę, skąd bierze się fantazja, która prowadzi do wybuchu powszechnego buntu. *Uwolnienie wszystkich złych namiętności*, jak powiedział rosyjski rewolucjonista, jest nieodpartą siłą transformacji. Przy tym wszystkim, co może

wywołać uśmiech u zrezygnowanych lub zimnych analityków historycznych ruchów kapitału, moglibyśmy powiedzieć – gdybyśmy nie uważali takiego żargonu za niestrawny – że taka idea rewolucji jest niezwykle nowoczesna. Namiętności są złe, ponieważ są więźniami zaduszonymi przez tego najzimniejszego z zimnych potworów, normalność. Ale są złe także dlatego, że wola życia zamiast kurczyć się pod ciężarem obowiązków i masek, przekształca się w coś zupełnie przeciwnego. Ograniczone codziennymi obowiązkami życie zaprzecza samo sobie, ponownie pojawiając się w przebraniu sługi. Rozpaczliwie poszukując *przestrzeni*, manifestuje się jako oniryczna obecność, fizyczny skurcz, nerwowy tik, idiotyczna, stadna przemoc. Czy masowe rozpowszechnienie leków psychiatrycznych, jedna z ostatnich interwencji państwa opiekuńczego, nie świadczy o nieznośności obecnych warunków życia? Władza wszędzie zarządza niewolą, aby usprawiedliwić jeden ze swoich własnych produktów: zło. Insurekcja zajmuje się jednym i drugim.

Walczący o zburzenie obecnego gmachu społecznego, jeśli nie chcą oszukiwać siebie i innych, muszą liczyć się z tym, że przewrót jest grą dzikich, barbarzyńskich sił. Ktoś określił ich jako Kozaków, ktoś inny chuliganów; w rzeczywistości są to jednostki, których gniew nie został stłumiony przez pokój społeczny.

Ale jak stworzyć nową wspólnotę zaczynając od gniewu? Połóżmy kres magicznym sztuczkom dialektyki. Wyzyskiwani nie są nosicielami żadnego pozytywnego projektu, nawet społeczeństwa bezklasowego (które aż za bardzo przypomina układ produkcyjny). Kapitał jest ich jedyną wspólnotą. Mogą uciec tylko poprzez zniszczenie wszystkiego, co czyni ich wyzyskiwanymi: płacy, towarów, ról i hierarchii. Kapitalizm nie stworzył warunków do swojego przewyciężenia w komunizmie – słynnej burżuazji wykuwającej broń swojej własnej zagłady – ale świat horroru.

Wyzyskiwani nie mają nic do samozarządzania poza własną negacją jako takich. Tylko w ten sposób ich szefowie, przywódcy i apologeci w różnych postaciach znikną razem z nimi. W tym „ogromnym zadaniu pilnego zburzenia” musimy jak najszybciej odnaleźć radość.

Dla Greków słowo „barbarzyńca” nie odnosiło się tylko do obcego, ale także do „jąkały”, tego, który nie mówił poprawnie językiem polis. Język i terytorium są nierozłączne. Prawo ustala granice wymuszone przez porządek Imion. Każda struktura władzy ma swoich barbarzyńców, każdy demokratyczny dyskurs swoich jąkałów. Społeczeństwo towarów chce wygnać ich upartą obecność – za pomocą wypędzenia i ciszy – jak gdyby byli niczym. To właśnie na tym niczym opiera się bunt. Żadna ideologia dialogu i partycypacji nie zdoła nigdy całkowicie zamaskować wykluczenia i wewnętrznych kolonii. Gdy codzienna przemoc państwa i gospodarki powoduje eksplozję złej części, nie ma sensu się dziwić, gdy ktoś kładzie nogi na stole i odmawia dyskusji. Tylko wtedy namiętności pozbędą się świata śmierci. Barbarzyńcy są tuż za rogiem.

IV

Musimy zostawić za sobą wszelkie modele i przeanalizować nasze możliwości.

E.A. Poe

Konieczność powstania. Nie w sensie nieuchronności (wydarzenia, które *musi* nastąpić prędzej czy później), ale w sensie konkretnego stanu możliwości. Konieczność tego, co możliwe. Pieniądze są w tym społeczeństwie konieczne. Jednak życie bez pieniędzy jest możliwe. Aby doświadczyć tej możliwości, trzeba zniszczyć to społeczeństwo. Dziś doświadcza się tylko tego, co jest społecznie konieczne.

Co ciekawe, ci mający insurekcję za tragiczny błąd (lub nierealne romantyczne marzenie), dużo mówią o akcji społecznej i obszarach wolności do eksperymentowania. Wystarczy jednak nieco ścisnąć takie argumenty, by wypłynęły z nich wszystkie soki. Jak już powiedzieliśmy, aby swobodnie działać trzeba umieć rozmawiać ze sobą bez pośrednictwa. A o czym, na ile i gdzie można obecnie prowadzić dialog?

Aby móc swobodnie dyskutować, trzeba wyrwać czas i przestrzeń ze społecznych zobowiązań. Dialog jest przecież nierozzerwalnie związany z walką. Jest nierozzerwalny materialnie (aby rozmawiać ze sobą, trzeba poświęcić czas i zająć niezbędną przestrzeń) i psychologicznie (jednostki lubią mówić o tym, co robią, bo w ten sposób słowa przekształcają rzeczywistość).

Zapominamy, że wszyscy żyjemy w getcie, nawet jeśli nie płacimy czynszu i każdy dzień jest niedzielą. Jeśli nie jesteśmy w stanie zniszczyć tego getta, to wolność eksperymentowania czeka naprawdę marny los.

Wielu wolnościowców wierzy, że zmiany społeczne mogą i muszą zachodzić stopniowo, bez gwałtownych zrywów. Z tego powodu mówią o „obszarach wolnych od państwa”, w których można wypracować nowe idee i praktyki. Pomijając zdecydowanie komiczne aspekty pytania (*Gdzie państwo nie istnieje? Jak ująć je w nawias?*), widać, że punktem odniesienia dla takich pytań pozostają metody samorządnego federalizmu, eksperymentowane przez wywrotowców w poszczególnych okresach historii (Komuna Paryska, rewolucyjna Hiszpania, Komuna Budapeszteńska itd.). Nie wspomina się jednak o tym, że możliwość rozmowy i zmiany rzeczywistości została przez buntowników odebrana z bronią w rękę. Krótko mówiąc, pomija się drobny szczegół: insurekcję. Nie można usunąć metody (spotkania sąsiedzkie, bezpośrednie podejmowanie decyzji, horyzontalna współpraca, et cetera) z kontekstu, który ją umożliwił, ani nawet wyciągnąć jej przeciwko temu ostatniemu (np. „nie ma sensu atakować państwa; musimy się samoorganizować, skonkretyzować utopię”). Zanim zastanowimy się, co oznaczały na przykład rady proletariackie – i co mogłyby oznaczać dzisiaj – trzeba zastanowić się nad warunkami, w jakich istniały (1905 w Rosji, 1918-21 w Niemczech i we Włoszech, i tak dalej). To były czasy insurekcyjne. Czy ktoś wyjaśni, jak to możliwe, że wyzyskiwani mogliby dziś decydować w pierwszej osobie w kwestiach o jakimkolwiek znaczeniu, nie przełamując siłą normalności społecznej? Dopiero wtedy będzie można mówić o samorządności czy federalizmie. Przed dyskusją o tym, co oznacza samozarządzanie obecnymi strukturami produkcyjnymi „po rewolucji”, trzeba zdawać sobie sprawę z jednej prostej rzeczy: nie zgodzą się na to ani szefowie, ani policja. Nie można dyskutować o jakiejś możliwości, pomijając jednocześnie warunki niezbędne do jej skonkretyzowania. Każda idea wolności zakłada zerwanie z obecnym społeczeństwem.

Przyjrzyjmy się jeszcze jednemu, ostatniemu przykładowi. O demokracji bezpośredniej mówi się również w kręgach liberalnych. Można by ripostować, że anarchistyczna utopia sprzeciwia się metodzie decyzji większościowej. Słusznie. Ale rzecz w tym, że nikt nie mówi o demokracji bezpośredniej w *sensie realnym*. Pomijając tych, którzy rysują ją jako coś zupełnie przeciwnego, czyli konstituowanie się list obywatelskich i udział w wyborach samorządowych, zastanówmy się nad tymi, którzy wyobrażają sobie prawdziwe zgromadzenia obywatelskie, w których ludzie rozmawiają ze sobą bez pośrednictwa. Co mogliby wyrazić tzw. obywatele? Jak mogliby odpowiadać inaczej, nie zmieniając pytań? Jak oderwać tak zwaną wolność polityczną od obecnych warunków gospodarczych, społecznych i technologicznych? Jakkolwiek byśmy się nie nagimnastykowali, nie uda nam się uciec od problemu zniszczenia, chyba że uznamy, że technologicznie scentralizowane społeczeństwo może jednocześnie stać się federalistyczne, lub że powszechne samozarządzanie może istnieć w prawdziwych więzieniach, jakimi stały się dzisiejsze miasta. Twierdzenie, że wszystkie niezbędne zmiany mogłyby być wprowadzane stopniowo, tylko gmatwa sprawę. Zmiany nie mogą nawet zacząć zachodzić bez powszechnego buntu. Insurekcja to całość stosunków społecznych otwierających się na przygodę z wolnością po zdarcie maski kapitalistycznej specjalizacji. Insurekcja nie wymyśla odpowiedzi sama z siebie, to prawda. Zaczyna jedynie zadawać pytania. Nie chodzi więc o wybór między działaniem stopniowym, a natychmiastowym. Można albo działać, albo o działaniu śnić.

Krytyka demokracji bezpośredniej (by trzymać się tego samego przykładu) musi być konkretna. Tylko wtedy możliwe jest *wyjscie poza* i myśl, że społeczne podstawy autonomii jednostki naprawdę istnieją. Tylko wtedy możliwe jest, aby to *wyjscie poza* stało się metodą walki, tu i teraz. Wywrotowcy muszą krytykować cudze idee i definiować je bardziej precyzyjnie niż ci, którzy za nimi stoją.

By lepiej ostrzyć swoje noże.

V

Jest to aksjomatyczna, oczywista prawda, że rewolucji nie można dokonać, dopóki nie ma wystarczających do tego sił. Ale jest prawdą historyczną, że sił decydujących o ewolucji i rewolucjach społecznych nie da się obliczyć za pomocą cenzusu.

E. Malatesta

Niemodna jest wiara w to, że transformacja społeczna jest jeszcze możliwa. Mówi się, że „masy” są w głębokim transie, w pełni zintegrowane w ramach norm społecznych. Z takiej uwagi można wyciągnąć co najmniej dwa wnioski. Że bunt jest niemożliwy lub że jest możliwy tylko w niewielkiej liczbie. Staje się to albo dyskursem jawnie instytucjonalnym (konieczność wyborów, podbojów prawnych itp.), albo opowiadającym się za reformą społeczną (samoorganizacja związków, walka o prawa zbiorowe itp.). Drugi wniosek może

stać się podstawą klasycznego dyskursu awangardystycznego lub antyautorytarnego, opowiadającego się za permanentną agitacją.

Można tu powiedzieć, że na przestrzeni dziejów idee, które pozornie były w opozycji do siebie, w rzeczywistości mają te same korzenie.

Weźmy na przykład socjaldemokrację i bolszewizm: oba te ugrupowania wyraźnie wyszły z założenia, że masy nie mają świadomości rewolucyjnej, więc trzeba je prowadzić. Socjaldemokraci i bolszewicy różnili się jedynie stosowanymi metodami – partia reformatorska czy partia rewolucyjna, strategia parlamentarna czy brutalne zdobycie władzy – w identycznym programie doprowadzenia wyzyskiwanych do świadomości z zewnątrz.

Przyjmijmy hipotezę „mniejszościowej” praktyki wywrotowej, która odrzuca model leninowski. W perspektywie wolnościowej albo porzuca się wszelki dyskurs insurekcyjny (na rzecz deklaratywnie samotnej rewolty), albo prędzej czy później trzeba zmierzyć się z problemem społecznych implikacji swoich idei i praktyk. Jeśli nie chcemy rozstrzygać tej kwestii w ramach cudów językowych (na przykład mówiąc, że popierane przez nas tezy są już w głowach wyzyskiwanych, albo że nasz bunt jest już częścią szerszego stanu), to ostatecznie jeden fakt: jesteśmy odizolowane, co nie jest tożsame z twierdzeniem, że jest nas niewiele.

Działanie w małych liczbach nie tylko nie stanowi ograniczenia, ale reprezentuje zupełnie inną perspektywę na transformację społeczną. Wolnościowcy są jedynymi ludźmi, którzy przewidują wymiar życia zbiorowego niepodporządkowany centralnemu kierownictwu. Autentyczny federalizm umożliwia porozumienia między wolnymi związkami jednostek. Relacje afinicji nie pojawiają na podstawie ideologii czy ilości, ale zaczynają się od wzajemnego poznania, od odczuwania i dzielenia projektowych pasji. Ale projektowa afinicja i autonomiczne działanie jednostki są pustostawem, jeśli nie mogą się rozprzestrzeniać bez poświęcenia ich w imię jakiejś rzekomej wyższej konieczności. To właśnie połączenie poziome konkretyzuje praktykę wyzwolenia: połączenie nieformalne, *faktyczne*, bez reprezentacji. Scentralizowane społeczeństwo nie może istnieć bez kontroli policyjnej i śmieronocnego aparatu technologicznego. Z tego powodu każdy, kto nie jest w stanie wyobrazić sobie wspólnoty bez władzy państwowej, jest pozbawiony instrumentów, za pomocą których mógłby krytykować niszczącą naszą planetę gospodarkę. Każdy, kto nie jest w stanie wyobrazić sobie wspólnoty *wyjątkowych jednostek*, nie ma nic do zaferowania w miejsce politycznej mediacji. Przeciwnie, to idea swobodnego eksperymentowania we wspólnocie podobnie myślących ludzi, z afinicją jako podstawą nowych relacji, umożliwia całkowity przewrót społeczny. Dopiero porzucenie idei *centrum* (zdobycie Pałacu Zimowego lub, by współcześni, telewizji państwowej) umożliwia budowanie życia bez przymusu i pieniędzy. W takim kierunku metoda rozprzestrzeniania ataków jest formą walki, która niesie w sobie inny świat. Działać, gdy wszyscy radzą czekać, gdy nie można liczyć na wielkie poparcie, gdy nie wiadomo z góry, czy osiągnie się rezultaty oznacza, że już potwierdza się to, o co się walczy: społeczeństwo *bez miary*. W ten sposób działanie w małych grupach ludzi związanych afinicją zawiera najważniejszą cechę – nie jest tylko taktycznym wybiciem, ale już zawiera realizację celu. Likwidacja kłamstwa *okresu przejściowego* (dyktatura przed komunizmem, władza przed wolnością, płace przed wszystkim, pewność wyników

przed podjęciem działania, prośby o finansowanie przed wywłaszczeniem, „etyczne banki” przed anarchią itd.) oznacza uczynienie z samego buntu innego sposobu pojmowania stosunków. Natychmiastowe zaatakowanie technologicznej hydry oznacza wyobrażenie sobie życia bez policjantów w białych kitlach (tj. bez organizacji gospodarczej lub naukowej, która czyni ich niezbędnymi); zaatakowanie medialnych instrumentów udomowienia oznacza teraz stworzenie relacji wolnych od wizerunków (tj. wolnych od pasywności, która je wytwarza). Każdy, kto zaczyna krzyczeć, że nie ma już – albo jeszcze nie ma – czasu na bunt, z góry ujawnia, jakiego społeczeństwa chce. Z drugiej strony, podkreślanie potrzeby społecznej insurekcji teraz – nie dającego się opanować ruchu, który zrywa z czasem historycznym, by umożliwić pojawienie się tego, co możliwe – oznacza po prostu: nie chcemy żadnych przywódców. Dziś jedynym prawdziwym federalizmem jest uogólniony bunt.

Jeśli nie zgadzamy się na centralizację, musimy wyjść poza ilościową ideę zjednoczenia wyzyskiwanych do frontального starcia z władzą. Trzeba pomyśleć o innej koncepcji siły – spalić cenzusy i zmienić rzeczywistość.

Główna zasada: nie działać masowo. Przeprowadzać akcje w trzy lub najwyżej cztery osoby. Powinno być jak najwięcej małych grup, a każda z nich musi nauczyć się szybko atakować i zniknąć. Policja próbuje zgnieść wielotysięczny tłum jedną grupą stu kozaków.

Łatwiej jest pokonać stu ludzi niż jednego w pojedynkę, zwłaszcza jeśli uderzą nagle i znikną w tajemnicy. Policja i wojsko będą bezsilne, jeśli Moskwa będzie obstawiona tymi małymi, nie dającymi się zlikwidować oddziałami(...). Nie należy zajmować twierdz. Wojska zawsze będą mogły je odbić lub po prostu zniszczyć swoją artylerią. Naszymi twierdzami będą wewnętrzne dziedzińce lub jakiegokolwiek miejsce, z którego łatwo uderzyć i łatwo opuścić. Gdyby je zajęli, nigdy nikogo by nie znaleźli i straciliby wielu ludzi. Nie byłoby możliwe, aby wzięli je wszystkie, ponieważ aby to zrobić, musieliby wypełnić każdy dom kozakami.

Ostrzeżenie dla powstańców, Moskwa, 11 grudnia 1905 r.

VI

...poezja (...) odwołuje się do Wyobraźni, która może z przyjemnością dokonywać bezprawnych kolarzeń i rozwodów rzeczy.

F. Bacon

Pomyśl o innej koncepcji siły. Być może jest to nowa poezja. W zasadzie czym jest bunt społeczny, jeśli nie uogólnioną grą w bezprawne kolarzenie i rozwodzenie się rzeczy.

Rewolucyjna siła nie jest siłą równą i przeciwną sile władzy. Gdyby tak było, zostalibyśmy pokonani, zanim byśmy zaczęli, ponieważ każda zmiana byłaby wiecznym powrotem zduszenia. Wszystko sprowadziłoby się do konfliktu militarnego, *danse macabre* sztandarów. Prawdziwe ruchy wymykają się ilościowemu spojrzeniu.

Państwo i kapitał posiadają najbardziej wyrafinowane systemy kontroli i represji. Jak możemy przeciwstawić się temu Molochowi? Sekret tkwi w sztuce rozbijania i ponownego składania. Ruch inteligencji to nieustanna gra polegająca na rozbijaniu i ustanawianiu związków. To samo dotyczy praktyki wywrotowej. Krytyka technologii oznacza na przykład rozważenie jej ogólnych ram, postrzeganie jej nie tylko jako zespołu maszyn, ale jako relacji społecznej, *systemu*; oznacza zrozumienie, że instrument technologiczny odzwierciedla społeczeństwo, które go wytwarza, i że jego wprowadzenie zmienia relacje między jednostkami. Krytyka technologii oznacza odmowę podporządkowania działalności ludzkiej zyskowi. W przeciwnym razie oszukiwalibyśmy się co do implikacji technologii, jej roszczeń do neutralności, odwracalności jej konsekwencji. Konieczne staje się więc rozbiecie jej na tysiące rozgałęzień, konkretnych realizacji, które coraz bardziej nas okaleczają. Musimy zrozumieć, że rozprzestrzenianie się produkcji i kontroli, na które pozwalają nowe technologie, ułatwia sabotaż. Inaczej nie dałoby się ich zaatakować. To samo dotyczy szkół, koszar i biur. Choć są one nierozzerwalnie związane z całością hierarchicznych i merkantylnych stosunków, to jednak urealniamy się w konkretnych osobach i miejscach.

Jak – skoro jest nas tak mało – możemy stać się *widzialni* dla studentów, robotników, bezrobotnych? Jeśli myśleć w kategoriach konsensusu i wizerunku (a konkretnie – uczynienia siebie widocznymi), odpowiedź może być oczywista: związki zawodowe i przebiegli politycy są od nas znacznie silniejsi. Po raz kolejny brakuje zdolności do łączenia i rozbijania. Reformizm operuje na szczegółach, *ilościowo*: mobilizuje ogromne liczby ludzi, aby zmienić kilka odizolowanych aspektów władzy. Z drugiej strony, globalna krytyka społeczeństwa pozwala na wyłonienie *jakościowej* wizji działania. Właśnie dlatego, że nie ma centrów ani podmiotów rewolucyjnych, którym można by podporządkować swoje projekty, każdy aspekt rzeczywistości społecznej odnosi się do całości, której jest częścią. Bez względu na to, czy chodzi o zanieczyszczenie środowiska, więzienie czy urbanistykę, każdy naprawdę wywrotowy dyskurs kończy się zakwestionowaniem *wszystkiego*. Dziś, bardziej niż kiedykolwiek, projekt ilościowy (polegający na gromadzeniu studentów, robotników czy bezrobotnych w stałych organizacjach o określonym programie) może działać tylko na szczegółach, ogoławając działania z siły stawiania pytań, których nie da się sprowadzić do podziału na kategorie (studentki, robotnicy, imigrantki, osoby homoseksualne itd.). Tym bardziej, że reformizm jest coraz mniej zdolny do reformowania czegokolwiek (pomyślcie o bezrobociu i sposobie, w jaki jest fałszywie przedstawiane jako rozwiązywalne załamanie racjonalności ekonomicznej). Ktoś powiedział, że nawet żądanie nietoksycznej żywności stało się projektem rewolucyjnym, ponieważ każda próba jego zaspokojenia wiązałaby się ze zmianą całości stosunków społecznych. Każde żądanie skierowane do konkretnego rozmówcy niesie w sobie własną klęskę, choćby z tego powodu, że żadna władza nie byłaby w stanie rozwiązać problemu o znaczeniu ogólnym, nawet gdyby chciała. *Do kogo zwrócić się, by przeciwstawić się zanieczyszczeniu powietrza?*

Robotnicy, którzy podczas dzikiego strajku nieśli transparent z napisem „*Nie żądamy niczego*”, zrozumieli, że klęska tkwi w samym roszczeniu („roszczenie wobec wroga jest wieczne”). Nie ma innego wyjścia, jak wziąć wszystko. Jak powiedział Stirner: „Nieważne,

ile im dasz, zawsze będą prosić o więcej, bo to, czego chcą, to ni mniej, ni więcej, tylko koniec każdego ustępstwa”.

A potem? Wtedy, mimo że jest was niewiele, możecie myśleć o działaniu nie robiąc tego w odosobnieniu, ze świadomością, że w sytuacjach wybuchowych kilka dobrych kontaktów jest bardziej przydatnych niż duża liczba. Niestety, często zdarza się, że walka społeczna o prawa rozwija ciekawsze metody niż cele (np. grupa bezrobotnych proszących o pracę kończy się spaleniem urzędu pracy). Oczywiście można pozostać obojętnym, twierdząc, że o pracę nie należy prosić, lecz ją niszczyć. Albo można próbować powiązać krytykę całej gospodarki z tym tak namiętnie spalonym biurem, albo krytykę związków zawodowych z aktem sabotażu. Każdy indywidualny cel walki zawiera w sobie gotową do eksplozji przymoc całości stosunków społecznych. Banalność ich bezpośredniej przyczyny, jak wiemy, jest wizytówką buntów w całej historii.

Co w takich sytuacjach może zrobić grupa rezolutnych towarzyszy? Niewiele, chyba że wcześniej przemyśla (na przykład) jak rozdać broszury lub w jakich punktach miasta poszerzyć protest; coś więcej, jeśli radosna i bezprawna inteligencja każe im zapomnieć o liczebności i wielkich strukturach organizacyjnych.

Nie chcąc wskrzeszać mitu, że strajk generalny jest rozpętaniem insurekcji, wystarczająco jasne jest, że przerwanie wszelkiej aktywności społecznej jest nadal decydujące. Akcja wywrotowa musi zmierzać do sparaliżowania normalności, niezależnie od tego, co pierwotnie wywołało starcie. Jeśli studenci będą nadal się uczyć, robotnicy – ci, którzy jeszcze istnieją – pracować, bezrobotni martwić się o zatrudnienie, to żadna zmiana nie będzie możliwa. Praktyka rewolucyjna zawsze będzie *nad* ludźmi. Każda organizacja oddzielona od walk społecznych nie może ani rozpętać buntu, ani go rozszerzyć i bronić. Jeśli prawdą jest, że wyzyskiwani mają tendencję do ustawiania się w szeregu za tymi, którzy są w stanie zagwarantować poprawę ekonomiczną w trakcie walki – jeśli prawdą jest, innymi słowy, że każda walka o domaganie się lepszych warunków ma z konieczności charakter reformatorski – wolnościowcy mogliby przeforsować metody (autonomia jednostki, akcja bezpośrednia, permanentny konflikt) pozwalające na wyjście poza ramy żądań, na negację wszelkich tożsamości społecznych (nauczyciel, pracownik, robotnik itd.). Ustanowiona organizacja wolnościowa wysuwająca roszczenia byłaby jedynie *flanką* walk (tylko nieliczni wyzyskiwani zdecydowaliby się do niej należeć) lub straciłaby swoje wolnościowe cechy (związki zawodowe mają najlepsze kwalifikacje w dziedzinie walki syndykalistycznej). Struktura organizacyjna utworzona przez rewolucjonistów i wyzyskiwanych jest naprawdę w konflikcie tylko wtedy, gdy odpowiada tymczasowości jednej konkretnej walki, ma jasno określony cel i ma w perspektywie atak. Jednym słowem, jeśli jest ciągłą krytyką związku zawodowego i jego współpracy z szefami.

Nie można powiedzieć, że wywrotowcy mają w tej chwili dużą zdolność do inicjowania walk społecznych (antymilitarystycznych, przeciwko zanieczyszczeniu środowiska, et cetera). Pozostaje (dla wszystkich którzy nie utrzymują, że „ludzie są współwinni i zrezygnowani”, żegnając tym samym marzycieli) hipoteza autonomicznej interwencji przez walkę – lub dość rozległe akty buntu – powstające spontanicznie. Jeśli szukamy jasnego wyrazu tego, o jakie społeczeństwo walczą wyzyskiwani (jak twierdził pewien subtelny teoretyk

w obliczu niedawnej fali strajków), równie dobrze możemy zostać w domu. Jeśli po prostu ograniczymy się do – podobnie efektywnego – „krytycznego wsparcia”, dodamy jedynie nasze czerwone i czarne flagi do flag partii i związków zawodowych. Ponownie krytyka szczegółu wspiera model ilościowy. Jeśli uważamy, że kiedy bezrobotni mówią o prawie do pracy, powinniśmy robić to samo (czyniąc oczywiście rozróżnienie między płacami a „działalnością społecznie użyteczną”), to jedynym *miejscem działania* wydają się być ulice pełne demonstrantów. Jak wiedział staruszek Arystoteles, *reprezentacja* jest możliwa tylko tam, gdzie istnieje jedność czasu i miejsca.

Ale kto powiedział, że nie można mówić bezrobotnym o sabotażu, zniesieniu praw, czy odmowie płacenia czynszu (jednocześnie je praktykując)? Kto powiedział, że gdy robotnicy wychodzą na ulice strajkując, nie można krytykować gospodarki w *innym miejscu*? Mówić to, czego wróg się nie spodziewa i być tam, gdzie on na nas nie czeka. To jest właśnie nowa poezja.

VII

Jesteśmy za młodzi, nie możemy dłużej czekać.

paryska ściana

Siła insurekcji jest społeczna, a nie militarna. Uogólnionego buntu nie mierzy się starciem zbrojnym, ale stopniem sparaliżowania gospodarki, przejęciem miejsc produkcji i dystrybucji, darmowym rozdawnictwem, które puszcza z dymem wszelkie kalkulacje, oraz dezercją obowiązków i ról społecznych. Krótko mówiąc, jest to zachwianie życia. Żadna grupa partyzancka, choćby najbardziej skuteczna, nie może zająć miejsca tego wielkiego ruchu zniszczenia i przemiany. Powstanie jest jasnym ujawnieniem banału, który wychodzi na powierzchnię: żadna władza nie może się utrzymać bez dobrowolnego poddaństwa tych, nad którymi panuje. Bunt ujawnia lepiej niż cokolwiek innego, że to sami wyzyskiwani umożliwiają funkcjonowanie morderczej maszyny wyzysku. Dzikie, rozprzestrzeniające się przerwanie działalności społecznej nagle zrywa koc ideologii, odsłaniając prawdziwy bilans sił. Państwo pokazuje się wtedy w swoich prawdziwych barwach – politycznej organizacji bierności. Ideologia z jednej strony, fantazja z drugiej, odsłaniają swój materialny ciężar. Wyzyskiwani odkrywają po prostu siłę, którą zawsze mieli, kładąc kres iluzji, że społeczeństwo reprodukuje się samo – albo że to jakiś kret ciężko zamiast niego pracuje. Powstają przeciwko swojemu dawnemu posłuszeństwu – swojemu *dawnemu państwu* – i nawykcom utrwalonym w obronie starego świata. Spisek powstańców jest jedynym przypadkiem, kiedy „zbiorowość” nie jest ciemnością, która zdradza policji lot ogników, ani kłamstwem, które z indywidualnego złego samopoczucia czyni „dobro wspólne”. Jest tym, co nadaje różnicom siłę współudziału. Kapitał to przede wszystkim wspólnota kapusi, związek, który osłabia jednostki, jedność, która ciągle nas oddziela. Sumienie społeczne to wewnętrzny głos, który powtarza „inni akceptują”. W ten sposób prawdziwa siła wyzyskiwanych działa przeciwko nim. Powstanie jest procesem, który wyzwala tę siłę, a wraz z nią

autonomię i przyjemność życia; to moment, w którym myślimy z wzajemnością, że najlepszą rzeczą, jaką możemy zrobić dla innych, jest wyzwolenie samych siebie. W tym sensie jest to „zbiorowy ruch indywidualnej realizacji”.

Normalność pracy i „czasu wolnego”, rodziny i konsumpcjonizmu, zabija każdą złą pasję wolności (Pisząc te słowa jesteśmy przymusowo oddzieleni od nam podobnych, a oddzielenie to zwalnia państwo z ciężaru zakazania nam pisania). Żadna zmiana nie jest możliwa bez gwałtownego zerwania z przyzwyczajeniami. Ale rewolta jest zawsze dziełem mniejszości. Masy są pod ręką, gotowe stać się narzędziami władzy (dla buntującego się niewolnika „władza” to zarówno rozkazy szefów, jak i posłuszeństwo innych niewolników) lub z bezwładności zaakceptować zachodzące zmiany. Największy strajk generalny w historii – maj ’68 – objął zaledwie jedną piątą ludności państwa. Nie wynika z tego, że jedynym celem może być przejęcie władzy, aby kierować masami, ani że konieczne jest przedstawienie się jako świadomość proletariatu. Nie może być mowy o natychmiastowym przeskoku z obecnego społeczeństwa do wolności. Serwilistyczna, bierna postawa nie jest czymś, co może się rozwiązać w ciągu kilku dni czy miesięcy. Ale przeciwieństwo tej postawy musi wydzielić sobie przestrzeń i czas. Przewrót społeczny jest jedynie warunkiem koniecznym, by to rozpocząć.

Pogarda dla „mas” nie jest jakościowa, lecz ideologiczna, to znaczy podporządkowana dominującej reprezentacji. „Ludzie” kapitału istnieją, z pewnością, ale nie mają żadnej precyzyjnej formy.

To z wciąż anonimowej masy wyłaniają się w buncie nieznajomi z wolą życia. Stwierdzenie, że jesteśmy jedynymi buntownikami w morzu poddaństwa uspokaja, bo z góry kończy grę. My mówimy po prostu, że nie wiemy, kim są nasi współnicy i że potrzebujemy społecznej burzy, by ich odkryć. Dziś każdy z nas decyduje, w jakim stopniu inni nie mogą decydować (to właśnie porzucenie zdolności wyboru umożliwia funkcjonowanie świata automatów). W czasie insurekcji wybór wdziera się zbrojnie i właśnie zbrojnie trzeba go bronić, bo to na trupie insurekcji rodzi się reakcja. Chociaż mniejszościowe (ale w odniesieniu do jakiej jednostki miary?) w swoich siłach czynnych, zjawisko insurekcyjne może przybrać niezwykle szerokie rozmiary i pod tym względem ujawnia swoją społeczną naturę. Im bardziej rozległy i entuzjastyczny bunt, tym mniej można go mierzyć w starciu zbrojnym. W miarę jak zbrojna samoorganizacja wyzyskiwanych rozszerza się, ujawniając kruchość porządku społecznego, widzi się, że bunt, podobnie jak stosunki hierarchiczne i merkantylne, jest *wszędzie*. Z drugiej strony każdy, kto widzi rewolucję jako zamach stanu, ma militarystyczny pogląd na starcie. Organizacja stawiająca się w roli awangardy wyzyskiwanych ma tendencję do ukrywania faktu, że dominacja jest relacją społeczną, a nie po prostu ogólną siedzibą, którą należy podbić; w przeciwnym razie jak mogłaby uzasadnić swoją rolę?

Najbardziej użyteczną rzeczą, jaką można zrobić z bronią, jest jak najszybsze uczynienie jej bezużyteczną. Ale problem broni pozostaje abstrakcyjny, dopóki nie zostanie powiązany ze stosunkiem między rewolucjonistami a wyzyskiwanymi, między organizacją a rzeczywistym ruchem.

Zbyt często rewolucjoniści podawali się za świadomość wyzyskiwanych i reprezentowali ich poziom dojrzałości wywrotowej. W ten sposób „ruch społeczny” staje się uzasadnieniem dla partii (która w wersji leninowskiej staje się elitą specjalistów od rewolucji). Błędne koło polega na tym, że im bardziej oddziela się od wyzyskiwanych, tym bardziej trzeba *reprezentować* nieistniejący związek. Subwersja zostaje zredukowana do własnych praktyk, a reprezentacja staje się organizacją ideologicznego naciągactwa – biurokratycznej wersji kapitalistycznego zawłaszczenia. Ruch rewolucyjny identyfikuje się wówczas ze swoim „najbardziej zaawansowanym” wyrazem, który *realizuje* jego koncepcję. Hegłowska dialektyka totalności oferuje doskonały system dla tej konstrukcji.

Ale istnieje również krytyka separacji i reprezentacji, która usprawiedliwia czekanie i akceptuje rolę krytyka. Pod pretekstem, że nie należy oddzielać się od „ruchu społecznego”, kończy się na potępieniu każdej praktyki ataku jako „ucieczki do przodu” lub zwykłej „zbrojnej propagandy”. Znowu wzywa się rewolucjonistów do „zdemaskowania” rzeczywistych warunków wyzyskiwanych, tym razem poprzez ich bezczynność. W konsekwencji nie jest możliwa żadna rewolta poza widocznym ruchem społecznym. Każdy więc kto działa, musi koniecznie chcieć zająć miejsce proletariatu. Jedynym dziedzictwem, którego można bronić, staje się „radikalna krytyka”, „rewolucyjna jasność”. Życie jest nędzne, więc nie można robić nic innego, jak tylko teoretyzować nędzę. Prawda przed wszystkim innym. W ten sposób podział na wywrotowców i wyzyskiwanych nie zostaje zlikwidowany, a jedynie przesunięty. Nie jesteśmy już wyzyskiwani obok wyzyskiwanych; nasze pragnienia, gniew i słabości nie są już częścią walki klasowej. Nie jest tak, że możemy działać, kiedy mamy na to ochotę: mamy misję – nawet jeśli nie nazywamy jej misją – do wykonania. Są tacy, którzy poświęcają się proletariatowi poprzez działanie i tacy, którzy robią to poprzez bierność.

Ten świat zatruwa nas i zmusza do wykonywania bezużytecznych, szkodliwych czynności; narzuca nam potrzebę posiadania pieniędzy i pozbawia nas namiętnych relacji. Starzejemy się wśród osób bez marzeń, obcych w rzeczywistości, która nie pozostawia miejsca na wybuchy hojności. Nie jesteśmy partyzantami abnegacji. Po prostu *najlepsze*, co może nam zaoferować to społeczeństwo (kariera, sława, nagłe zwycięstwo, „miłość”) po prostu nas nie interesuje. Wydawanie rozkazów brzydzi nas tak samo jak posłuszeństwo. Jesteśmy wykorzystywani jak wszyscy inni i chcemy natychmiast położyć kres wyzyskowi. Dla nas bunt nie potrzebuje innego uzasadnienia.

Nasze życie nam ucieka, a każdy dyskurs klasowy, który od tego nie wychodzi, jest po prostu bujdą. Nie chcemy kierować ani wspierać ruchów społecznych, ale raczej uczestniczyć w tych, które już istnieją, w stopniu, w jakim rozpoznajemy w nich wspólne potrzeby. W *niepomiernej* perspektywie wyzwolenia nie ma takich rzeczy jak nadrzędne formy walki. Rewolta potrzebuje wszystkiego: gazet i książek, broni i materiałów wybuchowych, refleksji i przekleństw, trucizn, noży i podpaień. Jedynym interesującym pytaniem jest *jak je połączyć*.

VIII

Łatwo jest trafić w ptaka lecącego w linii prostej.

B. Gracian

Nie tylko pragniemy natychmiastowej zmiany naszego życia, ale jest to kryterium, według którego szukamy naszych współników. Podobnie jest z tym, co można nazwać *potrzebą spójności*. Chęć przeżywania swoich idei i tworzenia teorii wychodząc od własnego życia nie jest poszukiwaniem wzorca ani hierarchicznej, paternalistycznej strony tego samego medalu. To odrzucenie wszelkiej ideologii, także tej przyjemnościowej. Jeszcze zanim rozpoczniemy rozmyślania, poprzez sam sposób, w jaki odczuwamy nasze istnienie odróżniamy się od tych, którzy zadowolają się obszarami, które udaje im się wydzielić – i *zabezpieczyć* – dla siebie w tym społeczeństwie. Ale czujemy się równie odległe od tych, którzy chcieliby porzucić codzienną normalność i pokładają wiarę w mitologii tajności i organizacji bojowych, zamykając się w innych klatkach. Żadna rola, bez względu na to, jak bardzo naraża na ryzyko w świetle prawa, nie może zastąpić prawdziwej zmiany relacji. Nie ma drogi na skróty, nie ma natychmiastowego skoku w inne miejsce. Rewolucja nie jest wojną.

W przeszłości złowróźbna ideologia broni przekształcała potrzebę spójności nielicznych w stadność wielu. Oby broń w końcu zwróciła się przeciwko ideologii!

Jednostka z pasją do przewrotu społecznego i „osobistą” wizją starcia klasowego chce zrobić coś natychmiast. Jeśli analizuje przemiany kapitału i państwa, to po to, by je zaatakować, na pewno nie po to, by móc pójść spać z bardziej klarownymi wyobrażeniami. Jeśli nie zinternalizowała zakazów i rozróżnień panującego prawa i moralności, to ustala reguły własnej gry, używając wszelkich możliwych narzędzi. W przeciwieństwie do pisarza czy żołnierza, dla których są to sprawy zawodowe, a więc mają tożsamość merkantylną, pióro i rewolwer są dla niej taką samą bronią. Wywrotowiec pozostaje wywrotowcem nawet bez pióra czy pistoletu, dopóki posiada broń, która zawiera wszystkie inne: własną determinację.

„Walka zbrojna” to strategia, która może przysłużyć się *każdemu* projektowi. Partyzantka jest do dziś wykorzystywana przez organizacje, których programy są zasadniczo socjaldemokratyczne; po prostu wspierają one swoje żądania praktyką militarną. Politykę można uprawiać również za pomocą broni. W każdych negocjacjach z władzą – czyli w każdej relacji, w której ta ostatnia występuje jako interlokutor, czy nawet jako przeciwnik – negocjatorzy muszą prezentować się jako siła reprezentatywna. Z tej perspektywy reprezentowanie rzeczywistości społecznej oznacza sprowadzenie jej do własnej organizacji. Starcie zbrojne nie może rozprzestrzeniać się spontanicznie, lecz być powiązane z różnymi fazami negocjacji. Organizacja będzie zarządzać wynikami. Relacje między członkami organizacji oraz między tą ostatnią a resztą świata odzwierciedlają to, czym jest program autorytarny: poważnie traktują hierarchię i posłuszeństwo.

Problem nie jest wcale inny dla tych dążących do gwałtownego zdobycia władzy politycznej. Jest to kwestia propagandy własnej siły jako awangardy zdolnej do kierowania ruchem rewolucyjnym. „Walka zbrojna” jest przedstawiana jako nadrzędna forma walki

społecznej. Kto jest bardziej reprezentatywny militarnie – dzięki spektakularnemu sukcesowi akcji – ten jest autentyczną partią zbrojną. Wynikające z tego inscenizowane procesy i trybunały ludowe to działania tych, którzy chcą postawić się w miejsce państwa.

Ze swojej strony państwo ma wszelkie powody, by zredukować zagrożenie rewolucyjne do kilku bojowych organizacji, aby przekształcić przewrót w starcie dwóch armii: instytucji z jednej strony i partii zbrojnej z drugiej. Tym, czego władza boi się najbardziej, jest anonimowy, uogólniony bunt. Medialny obraz „terrorysty” działa ramię w ramię z policją w obronie spokoju społecznego. Niezależnie od tego, czy obywatel bije brawo, czy jest przerażony, nadal jest obywatelem, to jest – widz.

Reformatorskie upiększanie istniejącego zasila mitologię zbrojną, tworząc fałszywą alternatywę między polityką legalną a skrytą. Wystarczy zauważyć, jak wielu lewicowych demokratów jest szczerze poruszonych partyzantką w Meksyku i Ameryce Łacińskiej. Bierność wymaga doradców i specjalistów. Kiedy zawodzi się na tych tradycyjnych, ustawia się za nowymi.

Zbrojna organizacja – z programem i monogramem – właściwa dla rewolucjonistów z pewnością może mieć cechy wolnościowe, tak jak rewolucja społeczna pożądana przez wielu anarchistów jest niewątpliwie również „walką zbrojną”. Ale czy to wystarczy?

Jeśli uznajemy konieczność zorganizowania czynu zbrojnego podczas starcia powstańczego, jeśli popieramy możliwość atakowania struktur i ludzi władzy od tej sekundy, a za decydujące uznajemy poziome łączenie grup afinicji w praktykach buntu, to krytykujemy perspektywę tych, którzy postrzegają akcję zbrojną jako przekroczenie granic walk społecznych, przypisując nadrzędną rolę *jednej* formie walki. Co więcej, poprzez użycie monogramów i programów widzimy tworzenie tożsamości, która oddziela rewolucjonistów od reszty wyzyskiwanych, czyniąc ich widocznymi dla władzy i stawiając ich w warunkach, które nadają się do *reprezentacji*. W ten sposób atak zbrojny nie jest już tylko jednym z wielu instrumentów swojego wyzwolenia, ale jest obciążony wartością symboliczną i ma tendencję do przywłaszczania anonimowego buntu do własnych celów. Nieformalna organizacja jako *fakt* związany z tymczasowym aspektem walk staje się trwałą i sformalizowaną strukturą decyzyjną. W ten sposób to, co było *okazją* do spotkania w swoich projektach, staje się prawdziwym projektem samym w sobie. Organizacja zaczyna pragnąć się reprodukować, dokładnie tak, jak robią to ilościowe struktury reformatorskie. Nieuchronnie pojawia się smutny posąg oświadczeń i dokumentów, w których podnosi się głos i okazuje się, że goni się za tożsamością, która istnieje tylko dlatego, że została zadeklarowana. Akcje ataku, które są całkiem podobne do innych *po prostu* anonimowych, stają się reprezentacją kto wie jakiego skoku jakościowego w rewolucyjnej praktyce. Zarys polityki wraca, gdy zaczyna się lecieć w linii prostej.

Oczywiście, potrzeba organizowania się jest czymś, co może zawsze towarzyszyć praktyce wywrotowców poza chwilowymi wymogami walki. Ale żeby się zorganizować, potrzeba żywych, konkretnych porozumień, a nie wizerunku szukającego reflektorów.

Sekretem wywrotowej gry jest zdolność do rozbijania krzywych zwierciadeł i mierzenia się twarzą w twarz z własną nagością. Organizacja to całość projektów sprawiających, że ta gra ożywa. Cała reszta to polityczna proteza i nic więcej.

Insurekcja jest czymś więcej niż „walką zbrojną”, ponieważ w jej trakcie uogólnione starcie jest jednym i tym samym co zachwianie porządku społecznego. Stary świat zostaje wywrócony do tego stopnia, że powstający wyzyskiwani są wszyscy *uzbrojeni*. Tylko wtedy broń nie jest osobnym wyrazem jakiejś awangardy, monopolem szefów i biurokratów przyszłości, lecz konkretnym warunkiem rewolucyjnej uczy: zbiorową możliwością poszerzenia i obrony przemiany stosunków społecznych. Praktyka wywrotowa jest w jeszcze mniejszym stopniu „walką zbrojną” wobec braku insurekcyjnego zrywu, chyba że chce się ograniczyć bezmiar swoich namiętności do nie więcej niż kilku narzędzi. To kwestia zadowolenia się z góry ustalonymi rolami, albo szukania spójności w najdalszym punkcie, życiu.

Wtedy w rozprzestrzeniającym się buncie naprawdę będziemy mogli dostrzec cudowną *konspirację wielu ego* mającą na celu stworzenie społeczeństwa bez szefów i uśpionych. Społeczeństwa wolnych i niepowtarzalnych jednostek.

IX

Nie pytaj nas o formułę, która światy mogłaby ci otworzyć
jak jakaś krzywa sylaba sucha niczym gałąź
dziś tylko to możemy ci powiedzieć
czym nie jesteśmy, czego nie chcemy.

E. Montale (Non Chiederai La Parola)

Życie nie może być po prostu czymś, czego kurczowo się trzymamy. Ta myśl przemyka przez każdego przynajmniej raz. Mamy opcję, która czyni nas bardziej wolnymi niż bogowie: możemy zrezygnować. Jest to pomysł, którym należy się delektować do cna. Nic i nikt nie zobowiązuje nas do życia. Nawet śmierć. Z tego powodu nasze życie jest *tabula rasa*, czystą tablicą, więc zawiera wszystkie możliwe słowa. Mając taką wolność, nie możemy żyć jako niewolnicy. Niewolnictwo jest dla tych, którzy są *skazani na życie*, tych ograniczonych do wieczności, nie dla nas. Dla nas istnieje nieznanne – nieznanne sfery, w które można się zapuścić, niezbadane myśli, gwarancje, które wybuchają, nieznanymi, którym można ofiarować dar życia. Nieznany jest świat, w którym można wreszcie oddać swój nadmiar miłości do siebie. Nieznane jest też ryzyko. Ryzyko brutalności i strachu. Ryzyko ostatecznego spojrzenia *mal de vivre* w twarz. To wszystko spotyka każdego, kto zdecyduje się położyć kres *pracy istnienia*.

Współcześni nam zdają się żyć pracą, rozpaczliwie zonglując tysiącem obowiązków, w tym najsmutniejszym z nich – radością. Niezdolność do decydowania o własnym życiu maskują drobną frenetyczną aktywnością, szybkością towarzyszącą coraz bardziej pasywnym sposobom zachowania. Nie są świadomi lekkości negatywu.

Możemy wybrać nieżycie. To jest najpiękniejszy powód, aby otworzyć się na życie z radością. „Zawsze jest czas, żeby położyć temu kres; równie dobrze można się zbuntować i bawić” – tak mówi materializm radości.

Możemy wybrać brak działania i to jest najpiękniejszy powód do działania. Nosimy w sobie potencję wszystkich czynów, do których jesteśmy zdolni i żaden szef nie będzie w stanie pozbawić nas możliwości powiedzenia „nie”. To, czym jesteśmy i czego chcemy, zaczyna się od *nie*. Z niego rodzi się jedyny powód, dla którego wstajemy rano. Z niego rodzi się jedyny powód, by zbrojnie szturmować duszący nas porządek.

Z jednej strony jest istniejące, z jego nawykami i pewnikami. A od pewności, tej społecznej trucizny, można umrzeć.

Z drugiej strony jest insurekcja, *nieznane* wdzierające się w życie wszystkich. Możliwy początek przesadnej praktyki wolności.

Uwaga dotycząca nieistniejącego załącznika

Jakość tego, czemu się sprzeciwiamy, też ma swoje znaczenie. Spędziliśmy trochę czasu na poszukiwaniu współczesnych tekstów, które wystarczająco spójnie ilustrowały pewne tezy wykluczające możliwość powstańczego zrywu, aby dodać je w aneksie i uczynić treść broszury jeszcze bardziej przejrzystą. W szczególności tezy tych, którzy wolą małe reformatorskie kroki i tych, którzy samozwańczo, jako uprzywilejowani przedstawiciele wyzykiwanych, myślą, że mogą zrobić powstanie dla kilku najbliższych osób, z pirotechniką i słabymi hasłami.

Ale po daremnych poszukiwaniach poddaliśmy się. Aby znaleźć jakiś dobrze skonstruowany tekst, zdolny zadać poważne i aktualne pytania, musielibyśmy cofnąć się o dwadzieścia lat. O terażniejszości można powiedzieć, że jest to smutny worek, który co pochłonie, obraca w gówna.

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Anonim
Na noże z Istniejącym, jego obrońcami i fałszywymi krytykami
1998

<https://www.rivoluzioneanarchica.it/ai-ferri-corti-con-lesistente-i-suoi-difensori-e-i-suoi-falsi-critici/>

Przetłumaczone i wydane przez Nieporządek.
Serdeczne podziękowania dla A za weryfikację przekładu i dla sciopovate za projekt okładki.

Istnieje jeszcze nieprzetłumaczone posłowie napisane w 2015 roku przez część oryginalnych osób autorskich tekstu.

pl.anarchistlibraries.net