

Anarcho-Biblioteka  
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Eric Fleischmann  
Koniec to dopiero początek  
Anarchistyczna abolicja jako komunikatywna kreacja  
19 stycznia 2021

<https://c4ss.org/content/54275>  
Tekst jest jedną z trzech przedmów do przygotowywanej przez C4SS  
antologii *TOTAL ABOLITION: Police, Prisons, Borders, Empire*.  
Przetłumaczony i wydany przez Nieporządek.

[pl.anarchistlibraries.net](http://pl.anarchistlibraries.net)

# Koniec to dopiero początek

Anarchistyczna abolicja jako komunikatywna kreacja

Eric Fleischmann

## KONIEC TO DOPIERO POCZĄTEK

ANARCHISTYCZNA  
ABOLICJA JAKO  
KOMUNIKATYWNA  
KREACJA



ERIC FLEISCHMANN

19 stycznia 2021

Thomas Malthus w swoim niesławnym dziele *Esej o zasadach populacji* w kilku miejscach krytykuje idee prawdopodobnie pierwszego nowoczesnego anarchisty Williama Godwina. W jednym z nich Malthus pisze,

Największym błędem całego dzieła p. Godwina jest zbyt zapisywanie na karb urządzeń ludzkich wszystkich występków i całej nędzy, dotyczącej społeczeństwo. Polityczne uregulowanie i ustalenie zarządu własności są według niego największymi źródłami wszelkich występków i zbrodni, które poniżają ludzkość. Gdyby to było istotnie prawdą, to nie byłoby rzeczą tak beznadziejną usunięcie ze świata występków; a rozum byłby właściwym i odpowiednim narzędziem dla dokonania tak wielkiego zamiaru<sup>1</sup>.

Wiele można powiedzieć o koniec końców wadliwej krytyce Malthusa w stosunku do pracy Godwina, ale, w pewnym sensie, udaje mu się w jego zarzutach wyłuskać ziarno prawdy. Mianowicie: jeśli anarchizm – nawet poza filozoficznym anarchizmem Godwina – jest winny tendencji do obwiniania instytucji za złe uczynki ludzkości, to dlatego, że instytucje państwowego kapitalizmu – będąc bezpośrednio brutalnymi i/lub utrzymywanymi przez przemoc – „psują” społeczeństwo.

Rozważmy przerażające spostrzeżenia społeczno-psychologiczne, które wyłoniły się z analiz nazistowskich Niemiec. Na przykład Hannah Arendt w książce *Eichmann w Jerozolimie* wykorzystuje proces Adolfa Eichmanna – Obersturmbannführera w nazistowskich Niemczech i jednego z głównych architektów „ostatecznego rozwiązania” – aby wykazać, że uczestnicy mechanizmów administracyjnych, które doprowadziły do Holocaustu, „nie byli (...) sadystami ani osobnikami perwersyjnymi, byli natomiast – i wciąż są – okropnie i przerażająco normalni” i że reprezentuje to „banalność zła” (wyrażenie, którego używa w podtytule swojej książki), zgodnie z którą „normalni” ludzie, określający się jako dobrzy i ostatecznie nie odczuwający znaczącej osobistej nienawiści lub, po fakcie, winy, będą zdolni do przerażających czynów,

<sup>1</sup> Thomas Malthus, *Rozprawa o prawie ludności i jego oddziaływaniu na przyszły postęp społeczeństwa wraz z uwagami na temat spekulacji pp. Godwina, Condorceta i innych pisarzy*, w przekładzie K. Steina (Warszawa, Kraków, Lublin, Łódź, Poznań, Wilno: Nakład Gebethnera i Wolffa, 1925), s. 91, wersja online, dostęp 14 października 2022, [https://rcin.org.pl/Content/20275/WA004\\_2033\\_T2113\\_Malthus-Prawo.pdf](https://rcin.org.pl/Content/20275/WA004_2033_T2113_Malthus-Prawo.pdf).

susu), ustanowili system sprawiedliwości, który jest, jak opisuje Anya Briy, zdecentralizowany, „bezpłatny, prowadzony w językach tubylczych i znany z tego, że jest mniej skorumpowany lub stronniczy w porównaniu z rządowymi instytucjami sprawiedliwości. Ale co ważniejsze, przyjmuje raczej podejście naprawcze niż karne i kładzie nacisk na potrzebę znalezienia kompromisu, który zadowoli wszystkie strony”. Kary zwykle „obejmują prace społeczne lub grzywnę; kary więzienia zwykle nie przekraczają kilku dni”, a „więzienie społeczne to zwykle po prostu zamknięte pomieszczenie z częściowo otwartymi drzwiami, aby ludzie mogli się zatrzymać, aby porozmawiać i podać jedzenie. Ponieważ sprawca często musi pożyczać pieniądze na grzywnę od członków rodziny, są oni również zaangażowani, a ich presja pomaga zapobiegać dalszemu przestępstwom. Sprawami kobiet i sprawami domowymi zajmują się kobiety w [Komisji Honoru i Sprawiedliwości]”. Nawet „egzekutorzy” tego systemu „nie są ani uzbrojeni, umundurowani, ani profesjonalizowani”. Oni „są wybierani przez swoją społeczność; nie są wynagradzani i nie pełnią tej funkcji na stałe”, a ostatecznie „służą i są pod kontrolą społeczności, która ich wybiera”<sup>29</sup>. Jeśli wyrwy antypaństwowej autonomii takie jak te uda się poszerzyć i wzmocnić, przyszłe możliwości bezpaństwowości są nieograniczone.

Dlatego też z miłości do tej komunikacyjnej i twórczej siły abolicji jestem dumny, że mogę przedstawić – wraz z innymi autorami – tę antologię prac na temat zniesienia policji, więzień, granic i imperium w połączeniu z kilkoma istotnymi tekstami antyautorytarnych myślicieli na temat zniesienia niewolnictwa w Stanach Zjednoczonych. Mam nadzieję, że ten tom może służyć jako przewodnik i broń w walce o prawdziwie wolne społeczeństwo. A tym, którzy nadal twierdzą – jak niegdyś zasadniczo czynił to Malthus – że nasza wizja abolicjonistycznego społeczeństwa opartego na wzajemności, wolnej wymianie, współpracy i oczywiście komunikacji jest mrzonką lub bajką, cytuję (prawdopodobnie celowo) błędny cytat Neila Gaimana z G.K. Chestersona: „Bajki są więcej niż prawdziwe: nie dlatego, że mówią nam, że smoki istnieją, ale dlatego, że mówią nam, że smoki można pokonać.” A teraz czytaj dalej! Mamy smoki do zabicia!

<sup>29</sup> Anya Briy, *Zapatistas: Lessons in community self-organisation in Mexico*, openDemocracy, ostatnia modyfikacja 25 czerwca 2020, dostęp 14 października 2022, <https://www.opendemocracy.net/en/democraciabierta/zapatistas-lecciones-de-auto-organización-comunitaria-en/>.

prawie każdy czymś handlował, niemal wszyscy byli zarazem wierzycielami i dłużnikami. Dochód rodzinny zwykle przyjmował postać obietnic złożonych przez inne rodziny. Wszyscy znali wysokość zobowiązań sąsiadów, a co jakieś pół roku albo rok wspólnota zbierała się na publicznym »rozrachunku«, aby w wielkim kręgu anulować nawzajem swoje długi. Dopiero te należności, które zostały po zakończeniu rozrachunku, regulowano za pośrednictwem towarów lub monet<sup>27</sup>

Ta relacja wzajemnego zadłużenia była możliwa w dużej mierze dzięki temu, że za „panowania Elżbiety I czy Stuartów angielscy chłopcy unikali pomocy wymiaru sprawiedliwości, nawet gdy racja leżała po ich stronie. Częściowo z powodu przeświadczenia, że sąsiedzi powinni rozwiązać problemy między sobą, ale głównie dlatego, że prawo było nadzwyczaj surowe”. Ale jak relacjonuje Graeber, początek kapitalizmu „nie jest zatem opowieścią o stopniowym niszczeniu tradycyjnych wspólnot przez bezosobowe siły rynkowe. Jest to raczej opowieść o przekształceniu gospodarki kredytowej w gospodarkę opartą na interesie, a także o stopniowej transformacji sieci moralnych powiązań za sprawą wtargnięcia w nią bezosobowej – i niekiedy mściwej – władzy państwa”. W szczególności przybrało to formę „kryminalizacji długu”, która w istocie była „kryminalizacją samych podstaw społeczeństwa”, ponieważ nagły „dostęp do przemocy sprawił, że groźba przeobrażenia esencji wspólnotowości w wojnę wszystkich ze wszystkimi stała się naprawdę realna”<sup>28</sup>. Piękno abolicjonizmu polega więc na tym, że oferuje on odwrócenie tego rodzaju procesu – tworzenia porządku poprzez dobrowolną wymianę, zobowiązania społeczne i racjonalną komunikację przez i dzięki zniesieniu instytucji opartych na przemocy.

Ostatnim, współczesnym i pozytywnym przykładem tego zjawiska jest system sprawiedliwości Rebelianckich Gmin Autonomicznych Zapatystów. Po skutecznym zakwestionowaniu i wyparciu głównych elementów (karce-ralnej) władzy państwowej, przez prawie trzydzieści lat Zapatysty, poprzez szeroko zakrojone eksperymenty oparte na komunikacji (w dużej mierze poprzez demokrację bezpośrednią i podejmowanie decyzji na zasadzie konsen-

<sup>27</sup> David Graeber, *Dług; Pierwsze pięć tysięcy lat*. W przekładzie Bartosza Kuźniarza. (Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2018). Wersja online, ostatnia modyfikacja 7 listopada 2020, dostęp 14 października 2022: <https://pl.anarchistlibraries.net/library/david-graeber-dlug>.

<sup>28</sup> Ibid.

gdy będą posłusznie i bez sprzeciwu działać w ramach instytucji<sup>2</sup>. Wystarczy pomyśleć o norymberskiej obronie „ja tylko wykonywałem rozkazy” – przedstawionej za pomocą niemieckiego zwrotu *Befel ist Befehl* („rozkaz to rozkaz”) – okrytej złą sławą przez nazistowskich zbrodniarzy wojennych, ale używanej do dziś przez policjantów, funkcjonariuszy służb granicznych i żołnierzy rządów na całym świecie, by usprawiedliwić przerażające groźby i akty kradzieży, ucisku, tortur i morderstw, niezbędne do utrzymania wszystkiego od dostępu korporacji do zasobów w krajach globalnego Południa, przez monopolistyczne systemy monetarne i bankowe, po pozbawioną zasobów populację robotników najemnych.

Philip Zimbardo, człowiek stojący za skandalicznym stanfordzkim eksperymentem<sup>(1)</sup> więziennym, bada to społeczno-psychologiczne zjawisko w swojej wydanej w 2008 roku książce *Efekt Lucyfera*. Według Zimbardo, brutalne instytucje, takie jak więzienia i wojsko, zwykle „stają się (...) tyglami, w których władza, siła i dominacja stapiają się ze sobą, a osłonięte tajemnicą, odbierają nam nasze człowieczeństwo, pozbawiając nas tego, co my ludzie cenimy najbardziej: opiekuńczości, życzliwości, współdziałania i miłości”<sup>3</sup>. Logika jest taka, że to właśnie szczególnie silne i hierarchiczne konteksty instytucjonalne są głównymi czynnikami determinującymi to, czy ktoś popełni czynny szkodliwy lub nawet jawnie okrutny – nawet jeśli przed wejściem w to środowisko nie miał skłonności do takich działań. Jak ujął to Zimbardo w odpowiedzi na pytanie o zdjęcia z Abu Ghraib w wywiadzie dla *The New York Times*, „jeśli zwykle owce postawisz w złej sytuacji, dostaniesz czarne owce”<sup>4</sup>. I być może nigdzie nie jest to bardziej widoczne niż w samym wspomnianym już eksperymencie więziennym w Stanford – głównej bazie eksperymentalnej, z

<sup>2</sup> Hannah Arendt, *Eichmann w Jerozolimie: Rzecz o banalności zła*, w przekładzie Adama Szostkiewicza (Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy ZNAK, 1998), dostęp 14 października 2022, [https://www.prchiz.pl/storage/app/media/pliki/Arendt\\_Hannah\\_Eichman.pdf](https://www.prchiz.pl/storage/app/media/pliki/Arendt_Hannah_Eichman.pdf).

<sup>3</sup> Philip Zimbardo, *Efekt Lucyfera; Dlaczego dobrzy ludzie czynią zło?*, w przekładzie A. Cybulko, J. Kowalczewskiej, J. Radzickiego i M. Zielińskiego, pod red. M. Materskiej (Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2008), 428.

<sup>4</sup> Claudia Dreifus i Philip Zimbardo, *Finding Hope in Knowing the Universal Capacity for Evil*, *The New York Times*, ostatnia modyfikacja 3 kwietnia, 2007, dostęp 14 października 2022, <https://www.nytimes.com/2007/04/03/science/03conv.html>. Ten i poniższe teksty w języku angielskim we własnym tłumaczeniu, o ile nie powiedziano inaczej.

(1) W oświadczeniu z 2018 roku Zimbardo i Haney odchodzą od terminu „eksperyment” i nazywają przedsięwzięcie „demonstracją pojedynczej próby” („one-trial demonstration”); Haney, C., Haslam, A., Reicher, S., Zimbardo, P. (2018), *Consensus statement on the Stanford Prison Experiment and BBC Prison Study* (PDF). Dostęp 19 października 2022.

której czerpie pomysły w swojej książce – który pokazał, jak szybko zinstytucjonalizowana władza zmienia „normalnych” ludzi w oprawców i sprawców cierpienia.

Pełne badanie spektrum natury i środowiska w odniesieniu do skrajnie złych czynów (a w konsekwencji definicji samej moralnej krzywdy) byłoby znacznym odbiegnięciem od tematu, ale wydaje się wartym wyjaśnienia, iż poczynione do tej pory uwagi nie mają na celu wzmocnienia absolutystycznych argumentów przeciwko autonomii jednostek w zakresie ich wyboru do dokonania lub powstrzymania się od aktów krzywdy i okrucieństwa. Nie chodzi też o to, że poprzez wyeliminowanie instytucji opartych na przemocy świat natychmiast stanie się utopią od przemocy wolną – o co Malthus zdaje się oskarżać Godwina – ponieważ istoty ludzkie są tabula rasa lub „dobre” w esencjonalistycznym sensie i stają się „złe” dopiero pod wpływem instytucji<sup>5</sup>. Jest to główna krytyka, którą William Gillis zarzuca politycznej lewicy w ogóle: że jest ona „wielokrotnie naznaczona błędem założenia, że indywidualne potwory są wyłącznie produktem struktur społecznych”<sup>6</sup>. Chodzi raczej o to, że anarchiści podkreślają wpływ brutalnych i niesprawiedliwych instytucji/struktur – granic, wojska, więzień, policji itp. – oraz konieczność ich zniesienia ze względu na przenikliwe spostrzeżenie, że nie tylko same w sobie są one brutalne i niesprawiedliwe, ale że rodzą przemoc i niesprawiedliwość; a także, biorąc pod uwagę spostrzeżenie Gillisa na konkretnym przykładzie egzekwowania prawa, „policja jest zgniła, ponieważ policja *przyciąga* zgniliznę”<sup>7</sup>. Jak zwięźle ujął to Piotr Kropotkin,

<sup>5</sup> Todd May, w swojej książce *The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism* (University Park, Pensylwania: Pennsylvania State University Press, 1994), argumentuje, że klasyczny anarchizm cierpi z powodu humanistycznej koncepcji, że „ludzka esencja jest esencją dobrą, którą relacje władzy tłumią i negują” i że brakuje mu pozytywnej teorii władzy (s. 62). Jednak Allan Antliff przeciwstawia się pogładowi Maya w swoim artykule *Anarchy, Power and Poststructuralism* (dostępny pod adresem <http://theanarchistlibrary.org/library/allan-antliff-anarchy-power-and-poststructuralism.pdf>), gdzie argumentuje, że klasyczny anarchizm posiada taką teorię i „[p]onadto oferuje alternatywny grunt dla teoretyzowania społecznych warunków wolności oraz krytycznego rozumienia władzy i wyzwolenia jako wiecznie mieszących się i wpisanych w proces samoanalizy i samoprzezwyciężania, który jest pluralistyczny, indywidualistyczny, materialistyczny i społeczny”. Niezależnie od tego, kto ma rację w tej konkretnej debacie, konsensus obu wydaje się być taki, że anarchizm – niezależnie od tego, czy tradycyjnie już go posiada, czy nie – wymaga pozytywnej teorii władzy.

<sup>6</sup> William Gillis, *Bad People: Irredeemable Individuals & Structural Incentives*, Center for a Stateless Society, ostatnia modyfikacja 14 sierpnia 2020, dostęp 14 października 2022, <https://c4ss.org/content/53289>

<sup>7</sup> Ibid.

rolne w Cesarskiej Rosji Piotra Stołypina i sowiecka kolektywizacja Józefa Stalina – obydwie odmawiały możliwości korzystania z „wewnętrznych praw do samorządzenia”, a reformy Stołypina w szczególności naruszały pierwszą zasadę Ostrom, ponieważ pozwalały „gospodarstwom domowym na wycofywanie podwielokrotnych części ziemi ze wspólnych pól wsi (w sensie angielskim) bez zgody” ciała zawłaszczającego. Pokazuje to, jak „nr 3, prawo tych, których dotyczą zasady, do udziału w ich tworzeniu, jest – pomijając normatywne teorie demokracji uczestniczącej – warunkiem wstępnym dla sprawnie funkcjonującej instytucji [DWP]”<sup>25</sup>. Wymaga to oczywiście głęboko zakorzenionej praktyki komunikacji wewnętrznej, ale Carson idzie dalej, wskazując, że „praca [Ostrom] skupia się niemal całkowicie na czynnikach, które sprzyjają poziomej czytelności w tworzeniu sieci zaufania” i „[k]omunikacja jest kluczowa dla modelu formułowania stabilnych systemów zarządzania [DWP] opisanych przez Ostrom”<sup>26</sup>.

Chodzi o to, że: naprawdę wszystko, co opiera się na dobrowolnej interakcji i jest podbudowane samoświadomością i wzajemnym zrozumieniem poprzez komunikację, jest wzmocnione przez zniesienie brutalnych instytucji. Co więcej, rozszerzone sieci zrozumienia i współzależności, które ostatecznie wyłaniają się z abolicji, tworzą te silne i współzależne społeczności, które najbardziej sprzyjają ostatecznemu zniesieniu państwa i kapitalizmu oraz wszystkich form ucisku, z którymi się one krzyżują i do których się dostosowują. Każda abolicja sama w sobie tworzy większą zdolność do abolicji.

Załamanie tego pożądanego efektu można pokazać w analizie Graebera z książki *Dług: pierwsze pięć tysięcy lat*, dotyczącej wtargnięcia przemocy do miasteczek i biedniejszych dzielnic miast w XVI- i XVII-wiecznej Anglii. Opisuje on bardzo szczegółowo sytuację gospodarczą tych miejsc w tym okresie, wyjaśniając, że czasami biznesmeni, rzemieślnicy, a nawet wdowy produkowali własne waluty, których użycie można było po prostu uzgodnić. Innym razem, osoby żyjące w tych samych społecznościach, odwiedzające tego samego „lokalnego rzeźnika, piekarza czy szewca”, używały po prostu systemu rachunku rozliczeniowego – kupowania „na zeszyt”. Dalej opisuje, jak, ponie-

<sup>25</sup> Kevin Carson, *Governance, Agency and Autonomy: Anarchist Themes in the Work of Elinor Ostrom*, 2014, w *The Anatomy of Escape: A Defense of the Commons*, pod red. Jamesa Tuttle’a (Center for a Stateless Society & Kindle Direct Publishing, 2019), 133-34.

<sup>26</sup> Ibid., 145-46.

4. **Monitoring:** Monitorujący, którzy aktywnie kontrolują warunki DWP i zachowania przywłaszczających, są odpowiedzialni przed przywłaszczającymi lub są przywłaszczającymi.
5. **Stopniowane sankcje:** Przywłaszczający, którzy naruszają zasady operacyjne, prawdopodobnie zostaną poddani stopniowanym sankcjom (w zależności od wagi i kontekstu wykroczenia) przez innych przywłaszczających, przez przedstawicieli odpowiedzialnych przed tymi przywłaszczającymi lub przez obu.
6. **Mechanizmy rozwiązywania konfliktów:** Przywłaszczający i ich przedstawiciele mają szybki dostęp do tanich lokalnych aren służących rozwiązywaniu konfliktów między przywłaszczającymi lub między przywłaszczającymi a przedstawicielami.
7. **Podstawowe uznanie praw do organizowania się:** Prawa przywłaszczających do tworzenia własnych instytucji nie są kwestionowane przez zewnętrzne władze rządowe.

Dla DWP będących częścią większych systemów:

8. **Zagnieżdżone instytucje:** Działania związane z przywłaszczaniem, dostarczaniem, monitorowaniem, egzekwowaniem, rozwiązywaniem konfliktów i zarządzaniem są zorganizowane w wielu warstwach zagnieżdżonych instytucji<sup>24</sup>.

Od „zasad ustalanych zbiorowo” przez „mechanizmy rozwiązywania konfliktów” do „podstawowego uznania praw do organizowania się”, zasady te wyraźnie pokazują ważną rolę, jeśli nie konieczność, komunikacji i zrozumienia, które mogą być wywołane przez brak wtargnięcia przemocy – zwłaszcza państwowej. Kevin Carson w swoim eseju „Governance, Agency, and Autonomy” przyjmuje specyficznie anarchistyczne podejście do zarządzania DWP Ostrom, które jeszcze bardziej rozjaśnia sprawę. Píše on, że „wiele systemów zarządzania dobrami wspólnymi upadło w wyniku zewnętrznej ingerencji (...) państw i elit ziemskich”. Na przykład dwa główne projekty oparte na DWP, zainicjowane siłą przez państwa – reformy

Kiedy prosimy o zniesienie państwa i jego organów, zawsze mówi się nam, że marzymy o społeczeństwie złożonym z ludzi lepszych niż są w rzeczywistości. Ależ nie; po tysiącokroć nie. Prosimy jedynie o to, aby takie instytucje nie czyniły ludzi gorszymi niż są!<sup>8</sup>

Albo, nawiązując ponownie do Gillisa,

Głównym założeniem anarchistów jest to, że nie możemy chronić się przed złymi ludźmi poprzez tworzenie instytucji władzy, ponieważ ci sami źli ludzie nieuchronnie przejmą te instytucje i będą nimi władać. Jedyną długoterminową odpowiedzią jest usunięcie wszystkich pozycji władzy, aby na milion sposobów uniemożliwić komukolwiek przejście lub utrzymanie kontroli nad innymi ludźmi<sup>9</sup>.

I taka abolicjonistyczna walka jest centralna dla samej istoty anarchizmu.

George Woodcock, w swojej historii anarchizmu, jest przychylny, choć nieco krytyczny wobec tego nacisku na instytucjonalny abolicjonizm. Przyznaje on,

Istnieje tendencja do utożsamiania anarchizmu z nihilizmem i traktowania go jako filozofii negatywnej, filozofii zniszczenia po prostu. Sami anarchiści są częściowo odpowiedzialni za to nieporozumienie, ponieważ wielu z nich miało tendencję do podkreślania destrukcyjnych aspektów swojej doktryny. Sama idea zniesienia władzy implikuje czyste pozbycie się większości znaczących instytucji typowego nowoczesnego społeczeństwa, a mocną stroną pism anarchistycznych zawsze była ich ostra krytyka takich instytucji; dla porównania ich plany odbudowy były zbyt uproszczone i nieprzekonujące.

Woodcock broni jednak anarchizmu jako tego, który nigdy nie był ideologią czystego zniszczenia, ale raczej takim, który „może zaakceptować zniszczenie, ale tylko jako część tego samego wiecznego procesu, który przynosi

17/accounting-for-ourselves-breaking-the-impasse-around-assault-and-abuse-in-anarchist-scenes.

<sup>24</sup> Elinor Ostrom, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*, Political Economy of Institutions and Decisions (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 90. Zmodyfikowane dla lepszej czytelności.

<sup>8</sup> Piotr Korpotkin, *Anarchism: A Collection of Revolutionary Writings* (North Chelmsford, Massachusetts: Courier Corporation, 2012), 134.

<sup>9</sup> Gillis, *Bad People*, Center for a Stateless Society.

śmierć i odnowione życie do świata natury, i (...) ma wiarę w to, że wolni ludzie mogą odbudowywać, i to odbudowywać lepiej na gruzach zniszczonej przeszłości”<sup>10</sup>. Do tego anarchiści mają tendencję do bycia celowo „otwartymi” lub „niezupełnie-mapowalnymi” ze swoimi wizjami przyszłości. Jak pisze David Graeber (niech spoczywa w sile), „Jestem mniej zainteresowany decydowaniem o tym, jaki rodzaj systemu ekonomicznego powinniśmy mieć w wolnym społeczeństwie, niż tworzeniem środków, dzięki którym ludzie mogą sami podejmować takie decyzje”<sup>11</sup>. Ale ten nacisk na krytykę, abolicję oraz niedeterministyczną i spontaniczną przyszłość nie jest, jak właściwa interpretacja cytatu Graebera powinna wyjaśnić, tylko dualistyczną preferencją dla praxis nad teorią lub teraźniejszości nad przyszłością. Jest to raczej demonstracja anarchistycznego podejścia do zniesienia brutalnych instytucji obecnego społeczeństwa jako procesu dialektycznego zjednoczonego z tworzeniem nowego, bardziej wolnego porządku społecznego.

Rozważmy na przykład cytata Michaiła Bakunina, dobrze reprezentujący jego negatywną filozofię dialektyczną, że „[r]adość niszczenia jest zarazem radością tworzenia”<sup>12</sup> lub, wcześniejszą (i mniej agresywną), proklamację Pierre’a-Josepha Proudhona, że „to (...) wolność jest MATKĄ, a nie córką porządku”<sup>13</sup>. Ten rodzaj myślenia, że brak instytucji rządzącej lub innej struktury władzy sprzyja tworzeniu i porządkowi, można nawet znaleźć w anarchistycznych interpretacjach Laozi – którego liczni historycy myśli libertariańskiej, tacy jak Woodcock, uznali za protoplastę anarchizmu – oraz jego duchowej i filozoficznej tradycji taoizmu<sup>14</sup>. Jak pisarz znany tylko jako Josh rozwija w swoim dziele *Anarchizm i taoizm*, centralnym aspektem

taoistycznego nauczania jest pojęcie wu-wei. Często tłumaczy się ją jako po prostu niedziałanie. W rzeczywistości istnieją

<sup>10</sup> George Woodcock, *Anarchism: A History Of Libertarian Ideas And Movements* (Cleveland, Ohio: Meridian Books, 1962), 12-13, dostęp 14 października, 2022, <https://libcom.org/files/Woodcock,%20George%20-%20Anarchism,%20A%20History%20Of%20Libertarian%20Ideas%20And%20Movements.PDF>.

<sup>11</sup> David Graeber, *The Democracy Project: A History, a Crisis, a Movement* (Random House, 2013), 193.

<sup>12</sup> Michał Bakunin, *Reakcja w Niemczech* (fragment napisany przez pewnego Francuza), 1842. Przekład pod redakcją Adama Landmana, *Anarchistyczne Archiwa 2005*, [http://www.bakunin.pl/pis\\_reakcja.htm](http://www.bakunin.pl/pis_reakcja.htm), dostęp 14 października 2022.

<sup>13</sup> Pierre-Joseph Proudhon, *Solution of the Social Problem*, w przekładzie Nathalie Colibert i Iana Harveya, 1848, w *Property Is Theft!: A Pierre-Joseph Proudhon Anthology*, pod red. Iaina McKay’a (AK Press, 2011), 280.

<sup>14</sup> George Woodcock, *Anarchy or Chaos* (Londyn: Freedom Press, 1944), 20-21.

którą dzielą. Niektóre procesy obejmują grupę, która pośredniczy między jednostką a osobą oskarżającą, lub oddzielne grupy wspierające każdą osobę i ułatwiające komunikację między nimi. Procesy te zazwyczaj obejmują ustalenie warunków lub »żądań« wobec osoby oskarżonej, jako sposobu na przywrócenie bezpieczeństwa lub zaufania i zapobieżenie ponownemu wyrządzeniu krzywdy, a także pewną metodę monitorowania, aby zapewnić, że te żądania są spełnione. Wszystkie te różne podejścia łączy zamiar bezpośredniego zajęcia się wyrządzoną krzywdą, bez polegania na państwie<sup>23</sup>

Jest to oczywiście zasadniczo skoncentrowane na komunikacji, w przeciwieństwie do przemocy, jako środek do zajęcia się zarówno indywidualną, jak i wspólnotową krzywdą i prawdopodobnie przedstawia się jako w pełni wykonalna strategia, gdy nie ma możliwości odwołania się do scentralizowanej władzy.

Innym przykładem strategii, która staje się o wiele bardziej realna przy zwiększonej zdolności do dobrowolnej interakcji i komunikacji – i może być rozszerzona w dalszym zakresie – jest skuteczne wdrożenie zasad Ostrom dotyczących zarządzania dobrami wspólnej puli (DWP, w oryginale CPR, common pool resources) – zwanymi także „dobraami wspólnymi” („commons”). Obejmują one:

1. **Jasno określone granice:** Osoby lub gospodarstwa domowe, które mają prawo do pobierania zasobów z DWP, muszą być jasno określone, podobnie jak granice samego DWP.
2. **Zgodność między zasadami przywłaszczania i udostępniania a warunkami lokalnymi:** Zasady przywłaszczania ograniczające czas, miejsce, technologię i/lub ilość jednostek zasobów są powiązane z warunkami lokalnymi oraz z zasadami udostępniania wymagającymi pracy, materiałów i/lub pieniędzy.
3. **Zasady ustalane zbiorowo:** Większość osób, których dotyczą zasady operacyjne, może uczestniczyć w modyfikowaniu zasad operacyjnych.

<sup>23</sup> CrimethInc., *Accounting for Ourselves: Breaking the Impasse Around Assault and Abuse in Anarchist Scenes*, CrimethInc., ostatnia modyfikacja 4 kwietnia 2017, dostęp 14 października 2022, <https://web.archive.org/web/20190802071258/https://crimethinc.com/2013/04/>

I jako taka, „[s]iła jest irracjonalna; obala samą zdolność do bycia racjonalnym. (...) Rozbija wymogi ludzkiego życia i jest kluczowym fundamentem dla rozprzestrzeniania się społecznego dualizmu”<sup>22</sup>. Główny wniosek, jaki można wyciągnąć z tych obserwacji, jest taki, że przemoc/siła ostatecznie niszczy zarówno zewnętrzne relacje oparte na komunikacji, jak i wewnętrzną samoświadomość i niezależne podejmowanie decyzji, które same w sobie są warunkiem wstępnym skutecznej komunikacji z innymi. Siła odcina zatem zdolność do komunikacyjnego zrozumienia i dialektycznego połączenia z innymi. Tak więc, poprzez usunięcie instytucji stworzonych, utrzymywanych i/lub stosujących przemoc, jednostki poszerzają swoją zdolność do komunikowania się i racjonalnego współdziałania w wyrażaniu potrzeb i pragnień oraz odczuwania niewymuszonej więzi z innymi. Nie jest to totalizujący opis wewnętrznych i relacyjnych efektów instytucji przemocy (raczej tylko luźna hipoteza), ale może prowadzić do wniosku, że w tych nowych samoświadomych i komunikacyjnych warunkach pewne strategie i praktyki stają się bardziej realne.

Na przykład, istnieją rozległe i szeroko zróżnicowane praktyki i filozofie antykarne, które mieszczą się w ramach pojęć sprawiedliwości naprawczej i transformacyjnej. CrimethInc. opisuje je „w najluźniejszym sensie” jako po prostu

kilku przyjaciół wstawiających się za kimś, kto został skrzywdzony: pytają, czego potrzebuje i próbują negocjować te potrzeby z osobą, która ich skrzywdziła i wśród społeczności,

---

class/, Ayn Rand's Left-Libertarian Legacy <https://praxeology.net/unblog02-06.htm#01> i *Capitalism: The Known Reality* <https://c4ss.org/content/15558>).

<sup>22</sup> Ibid., 255. Termin „racjonalny” (i towarzyszący mu termin „irracjonalny”) jest wysoce kontrowersyjnym terminem, szczególnie w dziedzinie filozofii, zarówno ze względu na jego wagę, jak i podstawowe definicje – po części z powodu jego roztrwonionego użycia jako zasadniczo bezsensownego powiedzonka wraz z „logiką” i „rozumem” przez potomków Nowej Prawicy. Aby wyjaśnić cytát: Sciabarra przyznaje, że wygląda na to, że Rand jest asymetrycznie przychylna racjonalności, która sprzeciwia się takim pojęciom jak instynkt, podświadomość, emocje i inne „czynniki składowe świadomości” jako najbardziej podstawowe z cnót. Argumentuje jednak, że jej rozumienie racjonalności jest w rzeczywistości „zasadniczo rozszerzonym” pojęciem dialektycznym – z „pewnymi paralelami między Rand a [Georgem Wilhelmem Friedrichem] Heglem dotyczącymi relacji między rozumem a wolnością” – którego interpretacja jako cnoty „nie oznacza, że ktoś racjonalizuje swoje działania, wartości, cele i pragnienia. Polega ona raczej na świadomym uświadomieniu sobie i wyartykułowaniu racjonalnie wyprowadzonych celów, wyartykułowaniu – a w dalszej perspektywie, jeśli to konieczne, terapeutycznej zmianie – swoich emocji i pragnień” (s. 254, 228-29).

uderzające filologiczne podobieństwa między »anarchizmem« a »wu-wei«. Tak jak greckie »an-archos« oznacza brak władcy, tak wu-wei oznacza brak wei, gdzie wei odnosi się do »sztucznej, wymyślonej aktywności, która zakłóca naturalny i spontaniczny rozwój«. Z politycznego punktu widzenia, wei odnosi się do narzucania władzy. Robienie czegoś zgodnie z wu-wei jest zatem uważane za naturalne; prowadzi do naturalnego i spontanicznego porządku. Nie ma nic wspólnego z wszelkimi formami narzuconej władzy<sup>15</sup>

W ten sposób myśl anarchistyczna – jak również protoanarchistyczna – widzi samo zniesienie istniejących instytucji jako proces, dzięki któremu nowy porządek społeczny wyłania się w sposób spontaniczny. I jako taki, dla Marquis’a Beya, abolicjonizm „jest fundamentalnie anarchiczny, nie dlatego, że zdeklarowani anarchiści opowiadają się za abolicją z nazwy, ale dlatego, że abolicjonizm, wraz ze swoim całkowitym oderwaniem się od państwa, od rasowego i płciowego kapitalizmu oraz od więziennictwa, mobilizuje anarcho- (...), które opisuje tworzenie świata, twórczą imaginacyjną praxis opartą na wszechobecnym *anty-*, wznoszącym tyle samo, a nawet więcej, niż niszczy”<sup>16</sup>.

Jak zauważa Bey, te anarchistyczne sentymenty przejawiają się także w nieanarchistycznym abolicjonizmie. Jak wyjaśnia słynna marksistowska myślicielka feministyczna i abolicjonistka więzienna Angela Davis, „Abolicja nie jest przede wszystkim negatywną strategią. Nie chodzi przede wszystkim o demontaż, pozbycie się. Chodzi o ponowne przemyślenie. Chodzi o budowanie na nowo”<sup>17</sup>. A infografika w mediach społecznościowych autorstwa Forgive Everyone Collective stwierdza, że „abolicja jest kreatywna”, ponieważ

nie jest po prostu procesem burzenia; jest to raczej proces budowania nowego. Jednym z naszych kluczowych celów jako aboli-

---

<sup>15</sup> Josh, *Anarchism and Taoism*, The Anarchist Library, ostatnia modyfikacja 15 września 2021, dostęp 14 października 2022, <https://theanarchistlibrary.org/library/josh-anarchism-and-taoism>.

<sup>16</sup> Marquis Bey, *Anarcho-Blackness: Notes Toward a Black Anarchism*, The Anarchist Library, ostatnia modyfikacja 16 grudnia 2021, dostęp 14 października 2022, <https://theanarchistlibrary.org/library/marquis-bey-anarcho-blackness>. *Anty-* oryginalnie to *un-*, nieprzetłumaczalny przedrostek oznaczający czynność odwrotną od wcześniej wykonanej, np.: *unravel* - rozplątać, *unfold* - odsłonić (przyp. tłum).

<sup>17</sup> *Uprising & Abolition: Angela Davis on Movement Building, 'Defund the Police' & Where We Go from Here*, materiał wideo, 7:50, YouTube, udostępniony przez Democracy Now! 12 czerwca 2020, dostęp 14 października 2022, [https://www.youtube.com/watch?v=NL4yxg3vI\\_o](https://www.youtube.com/watch?v=NL4yxg3vI_o).

cjonistów jest budowanie silnych społeczności, które są zdrowe i wszechstronnie rozwinięte, a ich potrzeby materialne są zaspokojone. [Abolicjoniści] walczą o stworzenie świata, w którym klatki i radiowozy stają się przestarzałe, a ich miejsce zajmują kwitnące i pełne życia społeczności<sup>18</sup>

Te mocne stwierdzenia i inne im podobne – a może dokładniej, ich użycie jako popularnych sloganów lub argumentów – nie zaprzeczają wglądowi w anarchistyczną perspektywę abolicji, ale raczej czynią ją niejako domnie-maną. Dla anarchistów twórcza i afirmatywna moc abolicji nie polega na tym, że tworzenie nowych instytucji lub przesunięcie środków finansowych na niekarceralne programy i praktyki musi odbywać się w parze ze zniesieniem, ale na tym, że zniesienie instytucji przemocy/siły jest otwarciem przestrzeni w istniejącym porządku społecznym, która może zostać wypełniona przez spontaniczną wielość porządków poprzez wszystko, od dobrowolnej wymiany po niehierarchiczne zobowiązania społeczne – z których żaden nie wymaga hegemonicznych i monopolistycznych mechanizmów egzekwowania. Errico Malatesta ujmując to bardzo prosto, pisząc, że „jeśli nikt nie ma możliwości zobowiązywania innych do działania wbrew ich woli, wówczas, zawsze zakładając, że przyjęcie więcej niż jednego rozwiązania nie jest możliwe lub uważane za dogodne, trzeba dojść na drodze wzajemnych ustępstw do porozumienia, które najlepiej odpowiada wszystkim i najmniej szkodzi indywidualnym interesom, gustom i życzeniom”<sup>19</sup>. Ale w bardziej złożonym sensie, przemoc jako zasada organizująca ogranicza, a czasem niszczy możliwość tworzenia i utrzymywania komunikatywnych, opartych na zrozumieniu relacji/interakcji, a ponadto utrudnia zdolności poznawcze (zwłaszcza racjonalną samoświadomość), które są warunkiem wstępnym takiego komunikatywnego działania.

W *Utopii regulaminów* Graeber pisze,

W przemocy naprawdę istotne jest to, że jako bodaj jedyna forma działania człowieka pozwala ona osiągnąć zamierzony efekt spo-

łeczny bez komunikowania czegoś o człowieku. Ujmując to bardziej precyzyjnie: przemoc jest prawdopodobnie jedynym sposobem wywarcia względnie przewidywalnego wpływu na postępowanie innego człowieka, o którym nie wiemy absolutnie nic. Jeśli chcemy wpłynąć na czyjeś zachowanie bez uciekania się do przemocy, musimy przynajmniej mieć jakieś ogólne pojęcie o tym, kim ten człowiek jest, jaki jest jego stosunek do nas, co może chcieć w danej sytuacji osiągnąć, jakie ma skłonności, do czego czuje niechęć i tak dalej. Ale wystarczy uderzyć go pałą po głowie, aby osiągnąć zamierzony cel bez uzyskania odpowiedzi na żadne z tych pytań.

I dlatego przemoc ma wyraźną „zdolność do dopuszczania arbitralnych decyzji, a tym samym unikania rodzaju debaty, wyjaśnień i renegocjacji typowych dla bardziej egalitarnych stosunków społecznych”<sup>20</sup>. I dalej, Chris Matthew Sciabarra – poprzez swoją dialektyczną interpretację Ayn Rand – ocenia, że

[n]iweńcząc materialne wysiłki osoby i zagrażając jej ciału, inicjacja siły osiąga odpowiadające jej niweczenie umysłu. Zrywa ona związek między myślą a działaniem, celem a środkiem, działaniem a beneficjentem, życiem a wartością. Jeśli nasze działania nie są oparte na osądach naszych własnych umysłów, nasze przetrwanie jest zagrożone. A jeśli pod groźbą siły zdecydujemy się działać niezależnie, to również naraziliśmy nasze przetrwanie na niebezpieczeństwo. (...) Siła tworzy śmiertelną sprzeczność poznawczą.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> David Graeber, *Utopia regulaminów; O technologii, tępcie i ukrytych rozkoszach biurokracji*. W przekładzie Marka Jedlińskiego. (Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2016). Wersja online, ostatnia modyfikacja 30 września 2022, dostęp 14 października 2022: <https://pl.anarchistlibraries.net/library/david-graeber-utopia-regulaminow>.

<sup>21</sup> Chris Matthew Sciabarra, *Ayn Rand: The Russian Radical*, wydanie drugie. (University Park, Pensylwania: Pennsylvania State University Press, 2013), 277. Uwaga osobista: Nie bardzo lubię Ayn Rand, z wyjątkiem sposobu, w jaki Karl Hess ją docenił – to znaczy w zakresie, w jakim można ją porównać do Emmy Goldman, ale z pewnym niepochlebny solipsyzmem (patrz *Karl Hess compares Emma Goldman and Ayn Rand*: <https://m.youtube.com/watch?v=2vKdh2-KbA>) – lub poprzez interpretacje jej idei dokonane przez Rodericka Longa i Chrisa Matthew Sciabarę, które w swoich ostatecznych wnioskach są antypaństwowo-kapitalistyczne (zob. *Ayn Rand and the Capitalist Class*: <https://aeblog.com/2007/02/02/ayn-rand-and-the-capitalist>).

<sup>18</sup> Forgive Everyone Collective (forgiveeveryone), *Abolition is a process of building new. It is a creative process, not simply a destructive process. It is something that we do every day in our own communities...*, Instagram, November 1, 2020, <https://www.instagram.com/p/CHDnFVhAdKx/>. Dostęp 14 października 2022.

<sup>19</sup> Errico Malatesta, *Mutual Aid: An Essay* (1909), The Anarchist Library, ostatnia modyfikacja 21 marca 2018, dostęp 14 października 2022, <https://theanarchistlibrary.org/library/errico-malatesta-mutual-aid-an-essay>.