

Strinerowski indywidualizm a anarchizm

Luigi Fabbri

Październik-Grudzień 1903

Spis treści

I	3
II	6
III	10
Dodatek	
.	14
Inne uwagi polemiczne na temat indywidualizmu	14

I

Jedną rzeczą dowodzącą powagi i siły jakiejś doktryny jest to, że obok niej lub z jej pnia wyrastają inne doktryny, mniej lub bardziej doskonałe, mniej lub bardziej trwałe, które mają wspólne z tymi pierwszymi uznanie jakiejś prawdy lub danego punktu wyjścia, z którego obie wyciągają różne wnioski i konkluzje.

Zwłaszcza doktryny, które zwracają się do tłumów i mają cel społeczny, polityczny lub religijny rodzą heretyków wokół siebie, a prawie zawsze przeciwko sobie; którzy mogą być albo reformującymi i udoskonalającymi macierzystą doktrynę, albo jej pogromcami. Prawie zawsze zdarza się, że w pierwszym przypadku herezja pokonuje doktrynę i zastępuje ją stając się z kolei doktryną; natomiast w drugim przypadku albo nowa gałąź obumiera i szybko wysycha, albo utrzymuje marne życie obok pnia, z którego się wywodzi, a który nadal rośnie i żyje samodzielnie.

Coś podobnego stało się z anarchizmem, który ma dziś wokół siebie wiele filiacji swoich teorii; odchyień i rozgałęzień dołączonych do tego, co stanowi główną i konieczną cechę wszystkich anarchistycznych doktryn: negacji zasady autorytetu, czyli wszelkiego brutalnego przymusu człowieka nad człowiekiem. Zgodnie z różną interpretacją, jaką każda teoria czyni z tej negatywnej zasady, autorytet jest mniej lub bardziej zanegowany, a metoda walki każdej z nich jest różna, podobnie jak idee dodane do idei macierzystej. Ta ostatnia pozostaje jednak wspólnym punktem wyjścia, zarówno dla teoretycznych wywodów, jak i praktycznych działań, które zwolennicy z niej wyprowadzają.

Anarchia historycznie – i, jak przyjmuje większość anarchistów, także ideologicznie – jest szkołą socjalizmu.

Socjalizm, po embrionalnym okresie swojego kształtowania się, obejmującym cały cykl apriorycznych i utopijnych socjalistów (Babeuf, Fourier, Saint-Simon, Owen), staje się pozytywistyczny, odnajduje swoją drogę poprzez podejścia Proudhona, nabiera naukowego kształtu i języka wraz z Karolem Marksem, aż w samym środku rewolucji politycznych połowy XIX wieku, a po Komunie Paryskiej, osiąga swoją dojrzałość i rozszczepia się na dwie tendencje, które zawierał w sobie od początku: autorytarną i wolnościową.

Socjalizm anarchistyczny jest w pewien sposób związany z Fourierem, podobnie jak socjalizm autorytarny z Saint-Simonem. Te dwa nurty nie ujawniły się jednak, póki socjalizm nie osiągnął pewnego stopnia ekspansji i nie przeszedł niezbędnego rozwinięcia. Kwestia ekonomiczna utrzymywała je w jedności i nie pozwalała im się ujawnić, ze względu na imperatywną i absorbującą potrzebę potwierdzenia w zgodnych intencjach tego, co było z pewnością najważniejszym osiągnięciem społecznym XIX wieku: zasady uspołecznienia własności, czyli potwierdzenia prawa proletariuszy przed burżuazją, wejścia w życie nowej rewolucji po wyczerpaniu tej z 1789 roku.

Międzynarodowe Stowarzyszenie Robotników złożyło tę deklarację wojny w 1864 roku; Manifest Komunistyczny Marksa i Engelsa, napisany już w 1848 roku, był jej interpretatorem. Komuna Paryska z 1871 roku była heroiczną popularyzacją – wysublimowaną propagandą czynu – idei socjalistycznej.

Po 1871 roku w sercu Międzynarodówki, która już wywalczyła dla socjalizmu prawo obywatelstwa wśród nauk ekonomicznych i społecznych, na pamiętnych kongresach, które były prawdziwymi laboratoriami idei, silniej odczuwano problem wolności i nastąpił rozłam, gdyż teraz nie do pogodzenia stało się utrzymywanie w obrębie tej samej skorupy dwóch tendencji, już dorosłych i przeciwstawnych. Michaił Bakunin i Karol Marks, dwóch kolosów, dokonali syntezy sporu idei i metod między socjalizmem autorytarnym a socjalizmem wolnościowym czy anarchistycznym.

Od tego czasu oba socjalizmy kroczą osobno, każdy na swojej drodze, czasem pomagając sobie jako sojusznicy, częściej ostro walcząc, każdy roszcząc sobie prawo do posiadania prawdy i tajemnicy rewolucji społecznej.

Nie wypada tu badać, kto miał największą rację.

Tak więc anarchia, jako pojawiła się na świecie po raz pierwszy, była zatem socjalistyczna. Nawet Proudhon, który, można powiedzieć, jedną nogą stał w socjalizmie utopijnym, a drugą w socjalizmie, który dziś zwykło się nazywać naukowym, nigdy nie odłączył swojej anarchistycznej koncepcji organizacji społecznej od socjalistycznej koncepcji negacji własności indywidualnej. Własność jest kradzieżą! – tę prawdę w formie paradoksu, wylansowaną już przez Brissota w czasie burzy rewolucji francuskiej, to on, Proudhon, powtórzył na własną rękę i spopularyzował.

Michaił Bakunin, pozbawiony niespójności Proudhona i który pierwszy przedstawia teorię anarchistyczną jako organiczną całość, był przede wszystkim socjalistą. To jemu i jego zwolennikom zawdzięczamy popularyzację socjalizmu w południowej Europie. Jeszcze bardziej stanowczo i radykalnie niż Marks głosił uspołecznienie własności, do którego przywiązywał największą wagę. W jego broszurach, książkach i artykułach mówi się przede wszystkim o socjalizmie, o własności kolektywnej; i właściwie rzadko pada słowo anarchia. Socjalistyczny w ekonomii niemal do stopnia bycia marksistą, z marksistami nie zgadzał się co do formy organizacji politycznej przyszłego społeczeństwa socjalistycznego, a równocześnie także co do formy organizacji sił socjalistycznych w walce, co do metod.

Przez długi czas w Europie Łacińskiej, gdy nie pojawiła się Partia Socjaldemokratyczna, anarchiści, którzy ujawnili się w swojej propagandzie, nazywali siebie po prostu socjalistami. Carlo Cafiero, anarchista, jako pierwszy spopularyzował we Włoszech *Kapitał* Marksa. Książeczka Errico Malatesty, *Fra Contadini* [Między chłopami], najlepsza książeczka anarchistycznej propagandy jaką kiedykolwiek napisano, wyszła po raz pierwszy z podtytułem Propaganda socjalistyczna, a nie jest ona niczym innym jak krytyką indywidualistycznej organizacji własności – tak socjalistyczną, że Camillo Prampolini zredagował ją, oczyszczając ze zbyt anarchistycznych i rewolucyjnych zwrotów, na użytek propagandy socjaldemokratycznej.

Co więcej, cała anarchistyczna socjologia do niedawna była zaimpregnowana marksizmem, tak jego błędami, jak i prawdami; i być może nie było marksistów bardziej spójnych z doktryną mistrza niż anarchiści, którzy zawdzięczają niektóre bardziej katastroficzne koncepcje – dziś porzucone przez większość – właśnie katastroficznym ideom Karola Marksa.

Idea wolności jednostki, autonomii jednostek, grup, stowarzyszeń i gmin w międzynarodowej federacji ludów, nigdy nie została oderwana w doktrynie anarchistycznych bojowników od zasady solidarności, wzajemnej pomocy, współpracy (jak w każdym razie mówią same słowa „grupy, stowarzyszenia, federacje itp.”) i zawsze zachowywała wybitnie socjalistyczne znaczenie przypisywane jej przez Bakunina, gdy w opozycji do centralizacji władzy, której chciał Marks, mówił o federalizmie.

Michaił Bakunin był w istocie – z należnymi różnicami – dla socjalizmu tym, czym we Włoszech był Carlo Cattaneo dla republikanizmu. Tak jak unitarianie nie mogą zaprzeczyć, że federalista Cattaneo był republikaninem, tak autorytarni socjaliści nie mogą zaprzeczyć (podobnie jak indywidualiści), że anarchista Bakunin był socjalistą.

Anarchizm Michaiła Bakunina z czasem ewoluował. Był lepiej dopracowany i stawał się coraz bardziej racjonalny i naukowy. Nigdy jednak nie stracił swojego socjalistycznego charakteru. W rzeczywistości doskonił się, że tak powiem, stając się jeszcze bardziej socjalistyczny, przechodząc od kolektywizmu do komunizmu. To właśnie na ostatnich kongresach Międzynarodówki Piotr Kropotkin, Carlo Cafiero, Élisée Reclus itd. mówili o anarchistycznym komunizmie i pod tą nową nazwą przyjęto anarchizm. Sami socjaldemokraci przyznają, że komunizm jest bardziej rozwiniętą formą socjalizmu niż kolektywizm. Czy Karol Marks nie był komunistą?

Myślę, że anarchiści byli w istocie trochę zbyt dogmatyczni w swojej obronie komunizmu, podczas gdy powinni byli utrzymywać, że ważną rzeczą jest zapewnienie proletariatu wolności organizowania własności na swój własny sposób w następstwie rewolucji, po wyrwaniu jej z kapitalistycznego monopolu. Jestem komunistą, ale uważam, że nie należy być zbyt wykluczającym w tej teorii, jak będziemy organizować własność, jak ją uspołeczniać. Ważne jest to, żebyśmy mogli ją uspołecznic (i to jest socjalizm), i żebyśmy ją uspołecznili po swojemu (i to jest anarchia).

Dlatego wielu dzisiejszych anarchistów, będąc komunistami, lubi nazywać się anarchistami-socjalistami.

Do około 1890 roku nie było anarchisty, który pojmowałby anarchię inaczej niż jako specjalną strukturę organizacji socjalistycznej. Wolność obywatela zaczyna się tam, gdzie kończy się wolność innego obywatela, potwierdził Piotr Kropotkin w procesie lyońskim z 1882 roku. A Rabelaisowskie róbta co chceta, rozumiane było zawsze w sensie ego-altruizmu, wolności własnej dopełnionej wolnością innych, dobrobytu innych niezbędnego dla własnego, słowem – w sensie solidarności.

Dopiero po 1891 roku indywidualizm pojawił się w świecie anarchistycznym, przenikając do niego, powiedziałbym, niemal ukradkiem, ale nigdy nie zdołał podbić więcej niż kilku odizolowanych jednostek i w żaden sposób nie był w stanie zostać zaakceptowany ani przez naukę socjologiczną, ani przez już nie lekceważoną, ani nieobojętną inteligencję mas.

Max Stirner został wykopany z zakurzonych bibliotek; a ten paradoksalny filozof powrócił na światło dzienne i dostąpił zaszczytów największych geniuszy około pięćdziesiąt lat później, głównie dzięki zasłudze artystów i literatów, którzy znaleźli w nim wykładnię buntu przeciwko starym dogmatom i tyranii obecnego społeczeństwa, społeczeństwa

owiec i wilków, w którym ich aspiracje rozpadają się lub napotykać na przeszkody i które dlatego budzi w nich bardziej niż ludzkie pragnienie przekształcenia i konwersji, indywidualistyczne i egoistyczne pragnienie zlekceważenia i wżgardzenia nim z wysokości ich literackich i artystycznych fantazji.

Kto wie, czy w tej pogardzie nie kryje się również uśpione i nieświadome drgnienie pragnienia dominacji i przywilejów, skłonność do zastąpienia tyranii państwa, księdza i szefa tyranią „intelektualistów”!

Najwyższa troska o ego, której nie towarzyszy poczucie solidarności, czyni indywidualistycznych anarchistów podejrzanymi dla nas, którzy jesteśmy masami i którzy nie chcemy żadnej tyranii nad nami.

Czy nasza nieufność jest uzasadniona czy nie, dziś widzimy to: do wczoraj stirnerowski indywidualizm był wręcz ignorowany wśród anarchistów. Że to obala ojcostwo Maxa Stirnera nad współczesnym ruchem anarchistycznym – stwierdzone, ale nie wykazane przez Georgija Plechanowa, Ettore Zoccoli i innych – jest jasne jak słońce.

A teraz zbadajmy, jaki jest dziś wpływ Maxa Stirnera w anarchizmie, wpływ osiągnięty pośmiertnie; i w ten sposób możemy jeszcze lepiej zobaczyć błąd popełniony (w dobrej lub złej wierze, to nie ma znaczenia) przez tych, którzy widzą anarchię jako nic innego jak triumf indywidualizmu, wyolbrzymienie, mówiąc za Filippo Turatim, „burżuazyjnego indywidualizmu”.

Zobaczmy też, jaki związek ma teoria stirnerowska z tą, która informuje ruch anarchistyczny; ponieważ w wielu częściach jedna wydaje się łączyć z drugą, podczas gdy przeciwnie, są one skrajnie sprzeczne – i zobaczmy, w jaki sposób.

II

Anarchiści, w pełnym tego słowa znaczeniu, to jest wszyscy, którzy walczą z potrójnym przejawem władzy przymusowej w osobie księdza, szefa i karabiniera, często znajdują obok siebie wielu sprzymierzeńców, którzy, choć nie aprobują całej negatywnej koncepcji anarchizmu, znajdują w nim wspierałą broń do obrony – a obrona szybko staje się atakiem – przed przejawami władzy, które najbardziej ich krzywdzą.

I tak we Francji, w czasie sprawy Dreyfusa, antyklerykałowie znaleźli w anarchistach mrówczą pomoc, która zadecydowała o zwycięstwie w walce z księżmi; podobnie antyklerykałowie przeciwko militaryzmowi. W zadaniu organizacji robotniczej i oporu przeciw kapitalizmowi anarchiści znajdują się często ramię w ramię z socjalistami; tak samo, gdy chodzi o walkę z samowolą rządową i o uzyskanie większej wolności politycznej, znajdują się oni z konieczności zmuszeni do przebycia pewnej drogi wspólnie nie tylko z socjalistami, ale i z republikanami. A wszystko to nie przez z góry ustaloną umowę, lecz przez samą siłę zdarzeń, tak jak może się zdarzyć, że jeden z nas znajdzie się jutro w tym samym wagonie z osobą, z którą nie sympatyzuje i nie zgadza się, a obaj mogą sobie pomóc w razie, gdyby zostali napadnięci lub trafili na jakąś przeszkodę po drodze.

Anarchistyczny bunt dążący do zburzenia w fundamentach instytucji społecznych na których opiera się dzisiejsze społeczeństwo, logicznie rzecz biorąc atakuje również na polu intelektualnym, artystycznym i moralnym bez żadnego szacunku wszystkie te święte zasady, które tworzą się wokół burżuazyjnych i autorytarnych instytucji, i które odkładają się jak skorupa w ich obronie.

W tej walce, głównie natury moralnej, w jej części destrukcyjnej, a nie rekonstrukcyjnej, anarchiści mają za sojuszników indywidualistów stirnerowskich¹. I są to, można powiedzieć, potężni sojusznicy z żelazną pięścią i być może to ich ideologiczny zapał do destrukcji sprawia, że wydają się autentycznymi anarchistami, zwłaszcza w oczach tych, którzy w anarchiście widzą raczej nihilistę, niszczyciela – gwałtownego lub nie – a nie dostrzegają idealisty, rekonstruktora.

Stirnerowiec nie zajmuje się rekonstrukcją. Czuje się uciśniony, zgnębiony pod mnóstwem nienawistnych instytucji, lawiną uprzedzeń, konwenansów, obyczajów i chce się tego pozbyć; i głosi prawo jednostki, by nie była poświęcana wspólnocie, która dziś szczególnie stanowi środek, za pomocą którego narzuca się ogólny ucisk; chce mieć prawo do korzystania z własnego myślenia, z własnych zdolności, do cieszenia się życiem całą siłą swego mózgu i mięśni.

Toteż zuchwałym krytycyzmem zwalcza każdą instytucję, która przeszkadza któremuś z jego praw. I jak dotąd jesteśmy zgodni, gdyż my, anarchiści, również domagamy się tych samych praw dla jednostki i dlatego zwalczamy te same instytucje.

Ale indywidualista zatrzymuje się tutaj, nie wychodzi poza rozważania o swoim „ja”, a co najwyżej mówi: każdy człowiek dla siebie, a kiedy wszyscy będą robić tak jak ja, wszyscy będą wolni. Chce się wyzwolić, ale nie obchodzi go inni, chyba że w takim stopniu, w jakim mogą ograniczyć jego prawo. Dlatego trzy czwarte problemu społecznego umyka jego uwadze, a okazuje się, że z tak ograniczonych przesłanek można wydobyć najbardziej różnorodne i sprzeczne konsekwencje, najbardziej rewolucyjne i zarazem najbardziej konserwatywne; często bardziej te drugie niż pierwsze.

Émile Henry, w imię suwerenności jednostki i aby dochodzić swoich racji przeciwko burżuazyjnemu uciskowi, zrzuca bombę w kawiarni (prawdą jest jednak, że pod osłoną indywidualizmu kryła się dusza pełna solidarności); ale w imię suwerenności jednostki Neron mógł po raz kolejny podpalić Rzym, aby dać swojemu „ja” satysfakcję z podziwiania ogromnego widowiska płonącego miasta ze szczytu wieży. Moje porównanie nie jest też zbyt przesadne; pewien literat o wyraźnych skłonnościach indywidualistycznych próbował z tego punktu widzenia z Neronem sympatyzować.

Anarchista jest indywidualistą o tyle, o ile troszczy się o własną indywidualną wolność, jak również o wolność innych, widząc w wolności innych gwarancję i wsparcie dla swojej własnej.

I tu, moim zdaniem, leży nielogiczny charakter stirnerowców, którzy na próżno myślą o swoim wyzwoleniu, jeśli nie chcą myśleć o wyzwoleniu całej ludzkości. Ludzkość, która

¹ Mówię Stirnerowscy indywidualiści, ale zaliczam tu również tych, którzy twierdzą, że są zwolennikami Nietzschego i innych pomniejszych autorów tej samej szkoły (Fabbri).

jest dla nich obrzydliwą abstrakcją, jest środowiskiem, w którym muszą żyć i o którym nie mogą zapomnieć, ponieważ nie można być wolnym wśród niewolników, chyba że będąc tyranem. I nie mogą zapomnieć o otaczającej ich zbiorowości również dlatego, że aby zburzyć potężne instytucje, które najbardziej krępują ludzkie sumienie i działanie, nie wystarczy podręczniki filozofii i indywidualny bunt, jakkolwiek rozumiany, a konieczny jest zorganizowany wysiłek tłumów, jednoczesny i kierowany przez uzgodnioną koncepcję.

Tak właśnie anarchiści socjalistyczni pojmują rewolucję społeczną: wojnę przeciwko autorytarnym i burżuazyjnym instytucjom prowadzoną przez rzeszę – choć mniejszość w porównaniu z masą niepewnego, obojętnego i biernego ludu – złożoną z myślących jednostek, dobrowolnie zjednoczonych do walki więziami, jedyną wolnościową więzią, solidarności.

Być może nie wszyscy stirnerowscy indywidualiści zwalczają zasadę solidarności (wielu to robi), ale wszyscy całkowicie ją zaniedbują. Co oznacza niemal całkowite zaniedbanie kwestii społecznej we wszystkich jej aspektach politycznych, a zwłaszcza ekonomicznych.

Ignorują w ten sposób bardzo ważny współczynnik ludzkiego życia, bez którego nie byłoby możliwe ani człowieczeństwo, ani indywidualna egzystencja. Solidarność i indywidualizm to dwie siły ewolucji, które są dla społeczeństwa tym, czym ruchy odśrodkowe i dośrodkowe są dla kosmosu. Stirnerowiec byłby jak uczony fizyk, który w swoich badaniach chciałby brać pod uwagę tylko siłę dośrodkową; tak samo państwowy socjalista byłby jak inny, który chciałby brać pod uwagę tylko siłę odśrodkową.

Socjalista anarchistyczny natomiast nie zamierza zaniedbywać żadnej z tych sił; szuka równowagi między nimi i znajduje ją – lub przynajmniej wierzy, że ją znalazł – w anarchii, czyli w stanie rzeczy, w którym indywidualna wolność każdego będzie dopełniona wolnością wszystkich, gdyż nie ma większej przeszkody dla wolności niż izolacja.

„Człowiek odizolowany jest najsilniejszy”, mówi Ibsen; a to paradoksalne powiedzenie powtarzano tyle razy, że dziś będzie uważane za paradoks stwierdzenie, jak utrzymuję, że człowiek odizolowany jest słabszy od stowarzyszonego. Powiedziałem stowarzyszony; nie tłumaczcie tego jako zdyscyplinowany.

Człowiek odizolowany jest najsłabszy i najmniej wolny, ponieważ, jeśli prawdą jest, że konieczność zmusi go do rozwinięcia pewnych cech do poziomu wyższego niż przeciętny, takie cechy zawsze będą bezsilne, by pokonać trudności i przeszkody środowiska, choć tylko naturalne, które za to z łatwością pokonują normalni ludzie stowarzyszeni.

Człowiek, który żyłby samotnie, a byłby silny jak orangutan i inteligentny jak Dante, zawsze będzie mniej wolny – wolność zasadniczo polega na możliwości robienia tego, co się chce i co trzeba – niż dziecko żyjące w środku społeczeństwa.

Niektórzy powiedzą, że to dyskusja zbytuczna, i że wiedzieliśmy już te rzeczy od dzieciństwa, kiedy nauczono nas historii o gałazce, która łatwo się łamie, gdy jest sama, i staje się silna połączona z innymi w wiązkę.

To prawda; ale spekulacja filozoficzna wystrzelona bez umiaru w bezkresne pola abstrakcji i paradoksu często dochodzi do tego, do zapomnienia i pogardy najbardziej elementarnych prawd. Nie jest więc rzeczą złą, że się takie prawdy powtarza, zwłaszcza po to, by zapobiec ich zaniedbaniu wśród tych, którzy najbardziej potrzebują pamiętać i praktykować je w codziennej walce o swoje prawa.

I wtedy paradoks Stirnera, będący w istocie paradoksem, jeśli wyciągamy z niego konsekwencje indywidualnej izolacji, przestaje nim być, gdy zamiast tego przyjmiemy go jako triumf najsilniejszego pośród społeczeństwa, triumf uzyskany poza dobrem i złem, jak powiedziałby zwolennik Nietzschego, czyli, mówiąc językiem potocznym, poza wszelkimi rozważaniami na temat moralności i sprawiedliwości: jednostka, która zaspokaja swoje „ja” nie troszcząc się o innych, a nawet ze szkodą dla innych.

To już nie jest paradoks; walka o życie tak jak ją rozumieli darwińscy starzy, toczona zębem i szponem między człowiekiem a człowiekiem, między bratem a bratem, jest jej praktycznym zastosowaniem, realizowanym już w życiu społecznym. W przeszłości zwyciężali despoci polityczni, dziś zwyciężają ekonomiczni; tak wtedy, jak i dziś zwycięża najsilniejsza jednostka.

Z pewnością dzisiejsi zwycięzcy są bardziej niesympatyczni niż dawni, ponieważ maksymalnym elementem zwycięstwa nie jest już dla nich religijna iluzja, która ożywiała błędnych rycerzy i krucjaty, ani iskrzące się rycerskie uprzedzenia szlachty, ale tylko coś głupiego i ordynarnego, bez cienia idealnego wyglądu: pieniądz. Pieniądz, który kala wszystko, który narzuca się każdemu, czyni mądrym posiadającego go idiotę, silnym najbardziej tchórzliwego, tłumi natchnienia narzucając siebie i narzucając mierność nawet tam, gdzie miałby mniej do powiedzenia, w sztuce, w literaturze.

I artyści i literaci, do których zalicza się większość indywidualistów mają rację, gdy przeciwstawiają genialne „ja”, własną wyższość jednostki całemu nowoczesnemu społeczeństwu oblepionemu najbardziej wulgarnym błotem i większości, która z powodu przewrotnej organizacji społecznej nie może się wznieść do zrozumienia pewnych pojęć artystycznych i pewnych wyrafinowań literackich. Ich świadomy bunt w imię własnej indywidualności intelektualnej jest czynnikiem rewolucyjnym, którego nie należy lekceważyć; ostra krytyka instytucji, która wychodzi z każdego dzieła Paula Adama, powieści Mirbeau, broszur – z których każda jest arcydziełem – Leona Tołstoja (również indywidualisty mimo monomanii religijnej), są dla nowoczesnego społeczeństwa tym, czym przed 1789 rokiem były komedie satyryczne Beaumarchais: preludium rewolucji, skrzypieniem budynku społecznego na skraju ruiny.

Dopóki nie popełni się bardzo poważnego błędu, jakim jest mylenie większości społeczeństwa z samym ludem, adresując wyłącznie do niego pogardę zasłużoną przez ten pierwszy – jak uczą insolencje dla plebsu z *Laus Vitae* D’Annunzio – który anarchista nie podpisałby się pod stronami tych indywidualistów?

Ale czysty indywidualizm, jeden z czynników postępu w sztuce i literaturze, nie może być przeniesiony do socjologii. Indywidualizm w ekonomii skutkuje przywilejami własności, konkurencją interesów, kapitalizmem jednym słowem, hobbesowskim *homo homini lupus*.

Anarchistyczni indywidualiści ze szkoły Maxa Stirnera, ci, którzy chcieli wyciągnąć ze stirnerowskiej doktryny konsekwencje w sprawach ekonomicznych, jak John Henry Mackay i Benjamin Tucker – ten pierwszy wyłożył swoje idee w znanej książce *Anarchistes*, a ten drugi reklamuje je anglojęzycznym czasopiśmie w Nowym Jorku, *Liberty* – to prawdziwi burżuazyjni ekonomiści, liberałowie, którzy połączyliby ręce z naszym Maffeo Pan-

taleonim, Vilfredo Pareto i... młodymi konserwatywnymi liberalnymi monarchistami itd, jak Giovanni Borelli.

A Mackay – którego Zoccoli w swojej przedmowie do książki Stirnera² nie chce, z szacunku dla czytelników, zaszczyścić nadmiernym aktem kurtuazji (zapewne Zoccoli, tak samo jak ignoruje cały anarchizm o którym mówi, ignoruje również to, że Mackay jest znany w Niemczech i Anglii jako jeden z najlepszych poetów) – jest najbardziej autorytatywnym interpretatorem swojego mistrza. To Mackay pierwszy zadbał o wznowienie dzieł Stirnera, zebrał jego pomniejszych pisma, napisał biografie; i to on pierwszy popełnił błąd, widząc w „Jedynym” swoistą biblię anarchizmu.

Stirnerowski indywidualizm prowadzi w ekonomii do „indywidualnej” własności, do kapitalistycznego przywileju, czyli do zaprzeczenia poprzez władzę pieniądza (której anarchistyczni stirnerowcy nie chcą znieść) tej wolności, której domagają się w polityce, moralności i filozofii. Mackay, nawiasem mówiąc, w żaden sposób nie ukrywa swoich liberalistycznych idei, choć zaprzecza ich logicznym konsekwencjom; utrzymuje, że w anarchii wolna konkurencja interesów ułatwi naturalną selekcję, a własność jest niezbędną dla wolności³.

Nie jest tu właściwe wyjaśnianie błędu, w który wpada Mackay, i obalanie jego teorii.

W polityce konsekwencją stirnerowskiego indywidualizmu jest albo izolacja, o której wspominałem powyżej, albo tyrania: pierwsza niemożliwa, druga perwersyjna, a przede wszystkim antyanarchistyczna.

Poza koncepcją solidarności jednostka, która myśli tylko o sobie, a o innych tylko o tyle, o ile są dla niej użyteczni lub szkodliwi, aby być całkowicie wolna musi stać ponad wszystkimi, być najwyższym autorytetem; co może być nawet dobre, skoro historia mówi nam, że niektórzy władcy absolutni byli dobrzy, ale może być też złe. A dla anarchistów nie chodzi o to, by mieć dobrego czy złego tyrana, ale o to, by nie mieć żadnego nad sobą i nie być jednym nad innymi.

Jeśli teoria stirnerowska zostanie wciągnięta na pole rzeczywistości, życia przeżywanego, poza abstrakcyjne spekulacje, to wkrótce zobaczymy jak ciasna i niejasna jest nic wiążąca anarchizm z indywidualizmem; poza tym jest rzeczą naturalną, że ten związek istnieje, jakkolwiek mały, ponieważ wszystkie teorie, nawet najbardziej sprzeczne, mają z jednej lub drugiej strony coś wspólnego.

III

Mówiłem dotychczas o indywidualistach, a zapomniałem dać ostrzeżenie czytelnikowi, że może być zdezorientowany przez tak wielki bałagan nazw, podziałów, teorii.

Wśród komunistów anarchistycznych istnieje frakcja, która w ekonomii nie jest wcale indywidualistyczna i która jednak przez pewien czas lubiła nazywać się indywidualistami

² M. STIRNER: L'Unico, ze wstępem E. Zoccoli – Fratelli Bocca, wyd. Torino L. S. (Fabbri)

³ J. H. MACKAY: Anarchistes, moeurs du jour. – Tresse e Stok. ed., Paryż. (Fabbri)

aby odróżnić się, nie w teorii, ale w praktyce walki od swoich towarzyszy, również komunistów anarchistycznych, między innymi w kwestii organizacji partyjnej, zrzeszania się robotników, działania indywidualnego i zbiorowego. Ci, choć w celach nie mają nic wspólnego ze stirnerowskimi indywidualistami, zwalczają ideę organizacji w ramach dzisiejszego społeczeństwa i w sprzeczności z innymi uważają, że szkodliwe dla sprawy rewolucyjnej jest tworzenie zorganizowanej partii, sprzyjanie stowarzyszeniom robotniczym, jednoczenie się w z góry ustalonym porozumieniu dla walki z instytucjami. Moim zdaniem jest to pozycja nielogiczna i błędna, ale mimo różnych odcieni ideologicznych, mimo sprzecznej nazwy, są oni wciąż socjalistycznymi anarchistami, teoretycznie nie różniącymi się, przynajmniej w szerokiej perspektywie, od wszystkich anarchistycznych socjalistów tworzących międzynarodowy ruch wolnościowy. Ci lubiący nazywać się anarchistycznymi socjalistami mogą nawet nie zgadzać się – nie wszyscy tak naprawdę się nie zgadzają – z koncepcją przemocy i odwetu wobec społeczeństwa burżuazyjnego, tak wspaniale wyeksponowaną przez Émile Henry’ego w jego samoobronie przed ławnikami (uznanej za literacki klejnot przez Mirbeau, Leyreta i innych) przed pójściem na szubienicę; ale nie mogą zaprzeczyć – przez nadmierne umiłowanie spokoju w obliczu reakcji lub po prostu w obliczu panujących uprzedzeń – ideologicznemu pokrewieństwu, które z drugiej strony łączy ich z wyznawcami takiej koncepcji.

Należy zatem nie mylić tych nieprawdziwych indywidualistów, którzy zamiast tego należą do szerokiej kategorii anarchokomunistów, ze stirnerowskimi indywidualistami, o których mówię.

Tym samym zamykając nawias, korzystam z okazji by raz jeszcze potwierdzić, że indywidualizm stirnerowski, zarówno w środkach, jak i w teorii, nie jest w żadnym wymiarze rewolucyjny, w historycznym i praktycznym znaczeniu tego terminu⁴. Indywidualiści stirnerowscy (pamiętajcie, że zawsze mówię o indywidualistach, którzy nazywają siebie anarchistami i są bojownikami, a nie sportowcami, literatami⁵ czy tym bardziej supermenami à la D’Annunzio) są całkowicie przeciwni jakiegokolwiek idei przemocy, czy to indywidualnej, czy zbiorowej. Triumf swoich idei powierzają naturalnej selekcji, pokojowej propagandzie, biernemu oporowi wobec autorytarnego społeczeństwa, łagodnej propagandzie czynu polegającej na postępowaniu w życiu jak najbardziej zgodnie z własnymi ideami i wbrew panującym uprzedzeniom. Lew Tołstoj, poza mistycznym werniksem, jest w tym sensie interpretatorem ich programu walki, jeśli można go tak nazwać.

⁴ Paul Ghio przesłał mi niedawno zredagowaną przez Colina książkę o anarchizmie w Stanach Zjednoczonych, w której mówiąc o indywidualistycznym anarchizmie B.R. Tuckera i w dużej mierze podsumowując jego teorie, potwierdza mój osąd o nich jako sprzecznych z rewolucyjną koncepcją komunistycznych anarchistów i sprzyjających utrzymaniu indywidualnej własności. (Fabbri)

⁵ Uznałem indywidualizm jako możliwy w dziedzinie intelektualnej, ale teraz zdaję sobie sprawę, że i tu trzeba mieć należyte zastrzeżenia. Który stirnerowski indywidualista mógłby uciec w swojej pracy od współpracy tyłu innych intelektualistów? Kto mógłby powiedzieć, że jego najbardziej peregrynująca idea jest dokładnie jego zasługą, a nie zdeterminowana przez intelektualną pracę całego szeregu poprzedników? Tak więc, choć retrospektywnie, społeczeństwo odzyskuje go i wiąże ze sobą. Sam Max Stirner nie robił nic innego, jak tylko wyciągał konsekwencje, w paradoksalnej formie, z przesłanek stawianych mu przez innych myślicieli; a u niego forma jest bardziej oryginalna niż myśl. (Fabbri)

Co mogą mieć wspólnego ci indywidualiści z rewolucyjnymi anarchistycznymi socjalistami, którzy przeciwnie, nieustannie myślą o palingenezie społecznej, rewolucji – nie tej pseudonaukowej Enrico Ferriego – bez której, ich zdaniem, nie da się rozwiązać problemu chleba i wolności?

Powtarzam: jeśli chodzi o krytykę obecnego społeczeństwa, wiele z ich stron może być również naszymi, podobnie jak strony krytyki religii Molescotta, Büchnera, Ferrariego, strony krytyki własności prywatnej Marksa i wszystkich autorytarnych socjalistów, strony krytyki państwa Spencera i wielu najbardziej zuchwałych liberałów, strony krytyki obecnych uprzedzeń moralnych całej falangi myślicieli z Nietzschem na czele – krótko mówiąc, jeśli chodzi o burzenie.

Ale samo zburzenie nie wystarczy, by połączyć dwie różne szkoły, bo tym, co tworzy strukturę ideologicznej budowli, jest zasada, motyw zburzenia, cel, do którego zmierza zburzenie, koncepcja sukcesywnej odbudowy.

Anarchiści na przykład chętnie obaliliby rząd włoski, podobnie jak klerycy, którzy chcą przywrócić Rzym papieżowi; czy to powód, by mówić, że istnieje między nimi pokrewieństwo?

Porównanie to jest z pewnością zbyt paradoksalne, ale służy wyjaśnieniu, o co mi chodzi.

Idea anarchistyczna jako całość jest już ukształtowaną, dorosłą, kompletną teorią. Ma zasady etyczne wydedukowane z faktów i przeżytej rzeczywistości, z której się wywodzi; ma krytykę wszelkich instytucji społecznych; ma swoje cele w ekonomii, polityce i moralności.

Jest ideą zbiorową, bo przyczyniło się do niej wielu (powiedziałbym nawet, że tłumy), a nie wypłynęła z genialnego mózgu jednego. Bakunin, Reclus, Malatesta, Kropotkin, Grave, oni powiedzieli wiele, ale żaden z nich nie powiedział wszystkiego.

Idea anarchistyczna emanuje z różnorodnych i wielorakich dzieł jej myślicieli, z wielopostaciowego działania jej bojowników, z międzynarodowego ruchu wolnościowego i rewolucyjnego, tu przeważnie teoretycznego, tam praktycznego, w niektórych środowiskach bardziej intelektualnego, w innych bardziej robotniczego, rodzącego zarówno wnioski, jak i niejasne heroizmy, a także wielkie błędy (*errare humano est*), czasem poruszającego zbiorowość, czasem tylko kilku, o zróżnicowanych tonach i akcentach – ale zawsze i wszędzie, w ogólnych liniach, z tą samą charakterystyką w ekonomii, polityce i moralności.

Księga anarchistów nie została jeszcze napisana i prawdopodobnie nigdy nie powstanie, właśnie ze względu na ogrom i złożoność idei, która przejawia się na tysiąc nieuchwytnych sposobów; ale gdyby ta książka powstała, nigdy nie mogłaby być „Jedynym” Stirnera.

W głębi duszy teoria Stirnera jest reakcyjna; jest w niej bunt, ale jest to bardziej bunt przeciwko ludowi niż przeciwko tyranowi, bardziej przeciwko prawom tłumu niż przeciwko przywilejom jednego i chociaż walczy z przywilejami, to nie po to, by je znieść, lecz raczej po to, by zastąpić je innymi przywilejami i innymi uprzywilejowanymi ludźmi. Przy-

najmniej taka jest, w ostatecznym rozrachunku, logiczna konsekwencja do której należy dojść z indywidualistycznych przesłanek czy chcą tego ci, którzy je ustanowili, czy nie⁶.

Anarchia jest natomiast negacją wszystkich archies (to Diotallevi italianizuje to greckie słowo) dla wszystkich, zarówno z punktu widzenia wielu, jak i jednego, jednostki i ludu. Jest to zniesienie władzy we wszystkich jej przymusowych i brutalnych przejawach, władzy rządu nad poddanym, szefa nad sługą, księdza nad wiernym, a także, bardziej abstrakcyjnie, prawa pisanego nad współtowarzyszami, którzy go nie chcieli lub nie zatwierdzili.

Ale zniesienie władzy w sensie przymusu woli i działania innych nie oznacza zniesienia społeczeństwa, zniesienia współpracy, zniesienia solidarności, zniesienia miłości, jednym słowem zniesienia życia.

Dlatego anarchiści nie ograniczają się do tego, że każdy neguje władzę, której jest ofiarą, a chcą wszyscy razem zapewnić sobie nawzajem korzystanie z maksymalnej możliwej wolności poprzez wzajemny pakt wzajemnego wsparcia, bez praw ani karabinierów – jutro przeciwko ewentualnej arogancji jednego, kilku lub wielu; dziś w walce z oligarchiami, które panują dzięki tępej ignorancji większości.

Filozofia historii, nauka, badanie instytucji społecznych pokazały im, gdzie jest zło, i z tego powodu walczą z władzą w jej najróżniejszych formach. Walczą z instytucją własności indywidualnej, z monopolem kapitalistycznym, bo to jest władza (moim zdaniem najbardziej szkodliwa dla większości ludzi), walczą z instytucją rządu, absolutnego czy demokratycznego, walczą z religiami, z przesądami moralnymi itd, etc.; ale ponieważ zburzyć to za mało, i trzeba na tym świecie żyć o chlebie, a nie tylko o filozofii, a życie nie jest możliwe dla żadnego odizolowanego człowieka w świecie osobno, więc anarchiści zastanawiali się nad sposobem życia w społeczeństwie, także po wyeliminowaniu wszelkich archai, wszelkich pretensji autorytarnych.

I przez naukę zrozumieli, że społeczeństwo istnieje nie dlatego, że istnieje władza, ale pomimo niej; i że prawdziwe społeczeństwo – lojalna societas równych – jeszcze nie istnieje, ponieważ wolność i równość istnieją tylko z nazwy, a brakuje im faktów. Dlatego nie walczą ze społeczeństwem, jak to czynią indywidualiści, ale szukają równowagi między nim a jednostką.

Prawdziwe społeczeństwo nie będzie istnieć tak długo, jak długo jednostka nie będzie w nim autonomiczna, a autonomia jednostki w społeczeństwie będzie możliwa tylko wtedy, gdy będzie ona koordynowana zgodnie z zasadą życiową, bez której świat ludzki by wyginął, a której żadna autorytarna pretensja nie zdołałaby nigdy przez wieki zdusić, zasadą solidarności; prawem naturalnym, jak prawo powszechnego ciężenia, któremu nie zdoła umknąć ani jeden atom bez pogrążenia wszechświata w legendarnym chaosie.

⁶ Zajmując się moimi dwoma poprzednimi artykułami w celu ich obalenia, Giovanni Diotallevi w „Patrii” z 3 grudnia potwierdza moje wyobrażenie o reakcyjnym znaczeniu, jakie stirnerowcy, wielu z nich przy najmniej, nadają słowu anarchia: „Dla mnie – mówi – tłusty burżuj, który dąży do prawa przywilejów dla siebie i wyzyskuje pot innych, jest bardziej uprawnionym anarchistą niż wolnościowy socjalista, który chciałby widzieć zniesienie carabinieri i do pewnego stopnia (całkowicie, a nie do pewnego stopnia, l.f.) także kodeksu cywilnego, ale myśli o dzieleniu się chlebem z braćmi”. (Fabbri)

Rzym, grudzień 1903 r.
LUIGI FABBRI.

Dodatek

Inne uwagi polemiczne na temat indywidualizmu⁷

Przed laty niektórzy literaci zorientowali się, że odkryli Nietzschego, Stirnera, a nawet Schopenhauera. Gdy poszli ich tropem, oto dowiedzieli się, że na świecie istniała jednostka – Indywidualność! – że ta jednostka ma pierwszeństwo przed wszystkim, że ma prawo żyć, cieszyć się, rozwijać się w całości, zgodnie ze swoimi zdolnościami i predyspozycjami, nie musząc liczyć się z żadnym utrudnieniem, z żadnymi przeszkodami, chyba że w celu przełamania ich, jeśli przeszkadzają, lub ujarzmienia, jeśli mogą się przydać.

I tak powstała mała anarchia, której celem nie było nic innego, jak tylko wywyższenie nowej arystokracji: arystokracji intelektualnej, która, podobnie jak inni, głęboko gardziła resztą masy, nie widząc w niej nic innego, jak tylko stada niewolników, dobrych do produkcji i pracy dla „intelektualisty”, który w ten sposób mógł się rozwijać i wzrastać w siłę, inteligencję i piękno!

Ta koncepcja jednostki, intelektualisty, zbyt schlebiała próżności niektórych przegranych, tak że musieli oni stać się jej zdecydowanymi mistrzami. Jest to teoria zbyt wygodna, by usprawiedliwić najbardziej sprzeczne czyny, tak że trzeba było dać nam tę nową szkołę.

Najpełniejsza wolność jednostki, jej prawo do pełnego zaspokojenia wszystkich swoich potrzeb, to absolutnie uzasadnione roszczenia i nie było potrzeby odkopywać Nietzschego i Stirnera, by nadać im jakąś konsekrację. Tego właśnie szukał człowiek, odkąd pojawił się na świecie, to ten pierwotny instynkt kazał mu próbować różnych rewolucji, nawet tych najbardziej politycznych, które po drodze przeprowadzał. I tego właśnie nigdy nie przestali twierdzić komunistyczni anarchiści.

Tylko, proszę bardzo, komunistyczni anarchiści, którzy nie zadowolają się słowami i abstrakcjami, partyzanci metody naukowej, która wymaga od nas opierania się na faktach, nie zadowalali się uprawianiem metafizyki. Badali warunki istnienia jednostki i nie chwaliąc się, że dokonali zdumiewającego odkrycia – bo jest ono tak oczywiste – dostrzegli, że jednostka nie jest pojedynczym bytem, żyjącym w obłokach dialektyki, ale istotą z krwi i kości, o obiegu około dwóch miliardów egzemplarzy, i że to, co było prawdą dla jednego, było równie prawdziwe dla każdego z tych dwóch miliardów.

⁷ Pod tym właśnie tytułem (jako „Altri cenni polemici sull'individualismo”), krótki artykuł Jeana Grave'a (przetłumaczony przez Fabbriego na język włoski) został opublikowany, po którym nastąpiło kilka rozważań Fabbriego, w „Il Pensiero” 11-13 grudnia 1903 roku, tak jak poniżej. Ponieważ artykuł Grave'a, pierwotnie opublikowany jako „Individualisme et Solidarité” w „Almanach illustré de la Revolution pour 1904” [Ilustrowany Almanach Rewolucji na rok 1904], zdecydowaliśmy się na bezpośrednie tłumaczenie z francuskiego oryginału na theanarchistlibrary.org (przyp. tłumacz na angielski)

Co więcej, o potrzebie życia w społeczeństwie nie ma co dyskutować. To dzięki temu, że grupował się z bliźnimi, człowiek nabył umiejętność posługiwania się językiem, a także wyrażania swoich idei; to w wymianie myśli z towarzyszami zdołał zmodyfikować i poszerzyć swoje pierwsze wrażenia, czyniąc z nich tradycje, które pokolenia przekazywały dalej, dyskutując o nich po ślepych podążaniu za nimi, a z których, z postępu na postęp, ukonstytuował dzisiejsze zaplecze naukowe, artystyczne i literackie. Człowiek, który całkowicie odizolowałby się od swoich bliźnich, wróciłby do stanu brutalnego zwierzęcia, gdyby wcześniej nie zabił go lepiej uzbrojony gatunek.

Tutaj więc problem się komplikuje. Ze względu na potrzeby ich ciał, a także ze względu na ograniczoną przestrzeń, w której są zamknięte, co z konieczności ogranicza ich pole ewolucji, jednostkom nie wystarcza już dochodzenie swoich praw; przede wszystkim muszą szukać warunków, w których będą mogły z nich korzystać, bez szkody dla siebie i bez szkody dla innych, co mogłoby spowodować represje i ograniczyć zbyt brutalnie dochodzone prawa.

I od chwili, gdy jednostka nie może żyć i rozwijać się inaczej jak tylko w społeczeństwie, ma tylko dwa sposoby dochodzenia swojej wolności:

- działając na łasce swojej woli, jeśli jest wystarczająco silna, może narzucić się innym, nie przejmując się ich skargami, gdy wyrządza im krzywdę, lub sprawiając podstępem że wierzą, że działa w ich interesie... i wtedy nie ma potrzeby domagać się przemiany społecznej, ponieważ mamy społeczeństwo burżuazyjne, które dostarcza nam szerokiego wachlarza takich metod i ich różnych kombinacji;
- albo też jednostki dogadają się, aby znaleźć taką organizację społeczną, która, przynosząc im maksymalny dobrobyt w zamian za minimalny wysiłek, pozwala im rozwijać się bez wchodzenia sobie w drogę, zachowując, dzięki wzajemnym ustępstwom lub doskonałemu dostosowaniu i połączeniu predyspozycji, największą możliwą ilość wolności... to znaczy przez inteligentną praktykę solidarności.

JEAN GRAVE.

Postanowiłem przetłumaczyć dla Il Pensiero, z francuskiego almanachu rewolucyjnego, tę krótką wzmiankę – na ten sam temat, któremu poświęciłem już serię trzech artykułów – autorstwa znanego paryskiego anarchisty Jeana Grave'a, redaktora Temps Nouveaux, autora kilku książek wolnościowej popularyzacji, który słusznie może być uznany za największy autorytet – wybaczcie mi te słowa, jeśli chodzi o anarchistów – interpretatora francuskiego anarchizmu, właśnie tego anarchizmu, który przede wszystkim ma silne tendencje i odcienie indywidualistyczne; dostarczając tym samym jeszcze jednego dowodu na to, co chciałem wykazać w poprzednich artykułach: nie ma żadnego związku między ruchem anarchistycznym a stirnerowskim indywidualizmem tzw. anarchistycznym, ani historycznym, ani teoretycznym, poza pewnym punktem styczonym, jaki często mają między sobą nawet najbardziej sprzeczne idee.

W tych dniach otrzymałem kilka odpowiedzi, choć niezbyt uprzejmych, na moje *articolesse*⁸; jedna z nich zostanie opublikowana przez *Il Pensiero* w jednym z następnych numerów, a ja zajmę się nią w odpowiednim czasie. W tym miejscu muszę raz jeszcze potwierdzić, również zgodnie z mniej lub bardziej życzliwymi krytykami, to: że anarchia, jako teoria oraz jako ruch społeczny i rewolucyjny, ma historyczne pochodzenie całkowicie odmienne od różnych dzisiejszych szkół indywidualistycznych i wcale nie pochodzi od Maxa Stirnera; i że obecny ruch anarchistyczny, który pod tą nazwą jest znany wszędzie, nie jest w żadnym wypadku indywidualistyczny w sensie nadanym temu słowu przez najbardziej znanych indywidualistów Stirnera. Jest to prawda niepodważalna, jeśli chodzi o fakty, a nie abstrakcyjne idee. Jeśli chodzi o abstrakcyjne idee, starałem się również wykazać, że koncepcja Stirnerowska nie jest anarchistyczna; ale jakkolwiek ta moja opinia jest podzielana przez większość anarchistów, jest to tylko opinia i jako taka jest z pewnością dyskusyjna. Jeśli będzie to konieczne, przedyskutujemy to ponownie, lub raczej pozwolimy, aby było to dyskutowane; a czytelnicy nie będą zbyt narzekać, jeśli ta kwestia potrwa nieco dłużej, ponieważ zawiera ona bardzo interesujący i palący problem we współczesnym życiu społecznym, a mianowicie związek pomiędzy wolnością jednostki a potrzebą towarzyskości.

Georgij Plechanow i Ettore Zoccoli⁹, wśród innych znanych autorów we Włoszech, pisali o Maxie Stirnerze i związku jego teorii z anarchizmem. I mówię o nich, aby przestrzec tych, którzy, zbyt pochopnie słuchając najmniej uzasadnionych twierdzeń, chcieli oprzeć się na ich opinii, aby obalić to, co powiedziałem.

Georgij Plechanow, którego dobra wiara jest bardzo dyskusyjna (nie wypada tu wykazywać jego złej wiary, która jest znana wielu jego własnym rosyjskim towarzyszom) zajmuje się Stirnerem na kilkunastu stronach swojego oszczerstwa, opublikowanego we Włoszech najpierw jako seria w „*Critica Sociale*” Turatiego, a następnie w stustronicowej książeczce, pod tytułem „*Anarchizm i socjalizm*”. Plechanow usiłuje wykazać, że anarchiści nie są socjalistami, ale wrogami socjalizmu; odpowiada mu uczynienie Stirnera anarchistą i prekursorem ruchu anarchistycznego. To jednak stwierdza bez żadnej próby wykazania. Twierdzi, że Stirner jest anarchistą, następnie wykazuje (łatwo, bo to prawda bezdyskusyjna), że Stirner nie jest socjalistą, a z tego wnioskuje, że anarchiści nie są socjalistami i... gotowe. Ocenę o jego powadze pozostawiamy czytelnikowi.

Profesor Ettore Zoccoli, młody publicysta, któremu Włosi zawdzięczają niektóre studia nad Nietzschem i Schopenhauerem, a także tłumaczenie „*Jedynego*” Stirnera, zajmował się także stosunkiem Stirnera do ruchu anarchistycznego, ale z tak kompletną i zdumie-

⁸ Liczba mnoga dla *articolesse*, archaicznego włoskiego terminu oznaczającego nadmiernie długi i nudny artykuł. (przyp. tłumacz na angielski)

⁹ Ponieważ „*Il Pensiero*” zaczyna się drukować, czytam w ostatnim numerze „*Rivista di Philosophy e Scienze Affini*” z Bolonii długi artykuł o Stirnerze autorstwa dr Paolo Orano. Catilina [pseudonim Fabbriego] zajmie się nim w najbliższym numerze, w dziale *Rivista delle Riviste*. Zauważam jednak, że pomimo ignorancji Orano w stosunku do anarchistów również w Stanach Zjednoczonych i... gdzie indziej, potwierdza on to, co starałem się wykazać; i w pewnym momencie mówi dokładnie tak: „Jeśli istnieje anarchizm w JEDYNYM, to jest to anarchizm pozbawiony środków... itd.”. Zauważ, że Orano w tym artykule dokonuje apologii Maxa Stirnera. (Fabbri)

wającą ignorancją na temat tego ruchu, która jest usprawiedliwiona tylko we Włoszech, gdzie można było powiedzieć wszystkie wyobrażalne bzdury i podłości o anarchizmie i anarchistach, od tych Cesarego Lombroso do innych quondam delegata Sernicoli.

Ponadto, zarówno u jednych, jak i u drugich, widoczna troska o obalenie i zdyskredytowanie „śmiertelnych i morderczych idei, nikczemnej propagandy, brutalnego empiryzmu i bardzo smutnej doktryny” anarchistów, kompletny brak spokoju, brak dokumentacji lub dokumentacja powierzchowna i całkowicie fantazyjna, odbierają ich wypowiedziom jakiegokolwiek pozytywny i naukowy charakter. Max Stirner w ich rękach jest nieudolną bronią oskarżenia, by nie powiedzieć oszczerstwa; i to nie do ich paru stron, pisanych pod swój interes i pełnych złośliwości, uczony może udać się na poszukiwanie poważnych dokumentów hipotetycznego związku między teorią filozofa z Bayreuth a teorią dzisiejszych anarchistów.

LUIGI FABBRI

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Luigi Fabbri
Strinerowski indywidualizm a anarchizm
Październik-Grudzień 1903

<https://theanarchistlibrary.org/library/luigi-fabbri-stirnerian-individualism-in-the-anarchist-movement>

Pierwotnie artykuł w Il Pensiero z 1903 roku, wydania 7, 8, 10 i 11, dostępne na <https://www.bibliotecaginobianco.it/?e=flip&id=38&t=elenco-flipping-Il%2BPensiero>

Tutaj dodano także notkę autorstwa Jean'a Grave z komentarzem Luigi Fabbriego, opublikowaną w tym samym czasopiśmie po publikacji głównego artykułu. Przełożone z j. angielskiego przez Nieporządek.

pl.anarchistlibraries.net