

O ANARCHIZMIE ANARCHII I GRANICACH WOLNOŚCI

W dyskusji udział wzięli:

prof. dr Franciszek Ryszka

dr Daniel Grinberg

Ryszard Kapuściński

prof. dr Jerzy Szacki

Andrzej Szczypiorski

prof. dr Janusz Tazbir

prof. dr Marek Waldenberg

FRANCISZEK RYSZKA:

W języku potocznym terminów anarchia i anarchizm używa się przeważnie w sposób wymienny, częściej jednak stosuje się nazwę anarchia. Oznacza ona bezład, nieporządek lub tylko zakłócenie pewnych naturalnych funkcji w zbiorowościach zorganizowanych, skutkiem czego rwą się więzy organizacyjne i zbiorowość traci swoje atrybuty. Anarchia jest przeto czymś bardzo niedobrym, osobliwie, gdy pojawia się w życiu politycznym, osobliwie - w chwilach napięć i konfliktów, jakie przeżywa teraz Polska. Warto zwrócić uwagę, ile razy pada zarzut anarchii i w jakim wygłasza się to kontekście. Należy założyć, że znajduje to pozytywny odzew w opinii publicznej (jeśli akceptuje cały kontekst), albowiem opinia w sposób naturalny odnosi się negatywnie do anarchii. Jeśli do tego dodać, że termin ten budzi skojarzenia z wyraźnie określoną przeszłością narodu (XVII-XVIII w.) i przyjmując, że przeszłość ta skumulowała w sobie najcięższe grzechy narodowe, wówczas ocena anarchii nie będzie budzić wątpliwości. Lecz i bez argumentów z przeszłości mamy prawdopodobnie skłonność potępiać anarchię nie tylko werbalnie. Test przeprowadzony przeze mnie (test na skojarzenia) wśród studentów I roku nauk politycznych (w populacji o dość wyraźnie sprofilowanych zainteresowaniach chociaż słabo zorientowanej w historii idei i ruchów społecznych) wykazał, że generalnie potępia się anarchię; jest ona bowiem zbiorem poglądów i postaw spowodowanych przez anarchizm, a ten zaś jest albo bezsensowną utopią albo ideologią na wskroś szkodliwą - zwraca się bowiem przeciw powszechnie akceptowanym wartościom i symbolom (to już moja refleksja względem ankiety).

Tymczasem nasza wiedza o anarchizmie (jako o ideologii i o ruchu politycznym) jest dość wężła nawet w środowiskach ponadprzeciętnie wykształconych. Nawiasem mówiąc, w cytowanej przed chwilą ankiecie wymienia się tylko nazwisko Bakunina, rzadziej Kropotkina. Przypisuje się tym nazwiskom różne schematycznie ujęte poglądy: że byli przeciwnikami wszelkiej władzy i autorytetom, że holdowali jakiemś wyobrażeniu wolności i to prawie wszystko. Sądzę, iż jest to przede wszystkim rezultat pedagogiki szkolnej lub związanych z tym lektur.

Brak własnej tradycji - anarchizm "minął nas bokiem" - a także skrzętnie ukrywanie pewnych wątków literackich czy intelektualnych (komu przyszłoby do głowy, że Maria Curie-Skłodowska sympatyzowała z anarchizmem?) - złożyły się na niewiedzę i wynikające stąd (lub odwrotnie) małe zainteresowanie przedmiotem.

Nie można jednak wykluczyć, że odzywa się dalekie echo innych - wcześniejszych i odleglejszych opinii o anarchizmie. Idea i ruch były po prostu "kryminalizowane" w całej pozaanarchistycznej opinii publicznej i w całej naszej hemisferze cywilizacyjno-kulturowej. Anarchiści mieli wprawdzie swoich sympatyków mniej więcej wszędzie - pokazała to wojna domowa w Hiszpanii - ale raczej wśród wyobcowanych intelektualistów. Nie szukali nigdy sojuszników, nie wchodzili w układy polityczne. Żaden inny wielki ruch polityczny nie był tak dalece izolowany, co stanowiło jego słabość i jego siłę. Żaden ruch nie był tak ortodoksyjny w postępowaniu i tak bezkompromisowy w orzekaniu o tym, co Dobro i co Prawda. Siłą była zdumiewająca spójnia wewnętrzna zastępująca luźne formy organizacji, aczkolwiek syndykalizm hiszpański najpierw, później francuski (w sensie wpływów a nie chronologii), mniej włoski i amerykański - potrafiły, wszystkie na swój sposób czy każdy z osobna, prowadzić niezwykle skutecznie działania rewindykacyjne i przysłużyć się robotnikom lepiej niż inne związki zawodowe. Anarchizm nie korumpował się, nie zużywał się w długotrwałej akcji perswazyjnej lub w grze o prawa robotników; anarchistyczne związki po prostu prowadziły walkę. Kosztem wielu ofiar odnosiły niemałe sukcesy. W opinii pozostał jednak obraz wyniesiony z "fazy terrorystycznej", a nie "fazy syndykalistycznej" ruchu. Stąd ta powszechna kryminalizacja, o której tak wiele w literaturze, jeszcze więcej w legendzie. Niemiec Johann Most - jeden z głównych bohaterów "fazy terrorystycznej" pisał w 1889: *"Každy anarchista nosi ze sobą bombę, jest półkryminalistą gotowym do zabijania, aby wywołać panikę i chaos generalny"* ("Des Communistische Anarchismus", N.Y., 1889, s. 1) i ta, na poły tylko autoironiczna deklaracja brana była śmiertelnie na serio. Bertrand Russell przyznawał melancholijnie nieco później, że *"dla większości ludzi anarchista zajmuje ekstremistyczne pozycje polityczne, aby folgować swym inklinacjom kryminalnym"* ("Roads to Freedom", 1918, s. 49). Zauważmy, że mówi się tak w kraju, gdzie anarchizm nie zapuścił głęboko korzeni, choć właśnie ten kraj dawał schronienie licznym anarchistom. Co dopiero w Rosji i w krajach romańskich, gdzie rzeczywiście eksplodowały bomby, ginęły koronowane głowy, ale także i zwykli ludzie, albowiem *"nie ma niewinnych"*, jak powiedział na swoim procesie terrorysta Emile Henry (kwiecień 1894). Znany skądinąd Cesare Lombroso ("Gli anarchista", 1897) pisał, że każdy

anarchista jest urodzonym kryminalistą, co odbija się w postaci lub co wyrażają rysy twarzy, budo-
wa czaszki itp.

Skorzy już o tym zaczęliśmy - przypomnijmy, aby mieć jasność czy tylko porządek w dyskusji, że historię anarchizmu w Europie i Ameryce (Północnej i Południowej) - daje się z grubsza podzielić na trzy fazy, zdając sobie sprawę, że będzie to podział umowny, a nie kategoriyczny i, że taka periodyzacja posłużyć może tylko do tego, aby wydobyć ważne cechy anarchizmu. Zaczęliśmy od pierwszej fazy, którą nazwałbym "fazą tworzenia się ruchu" od prepolitycznych form anarchizmu agrarnego (Rosja, Hiszpania) do ruchu robotniczego i to robotniczego na wskroś, albowiem żaden ruch polityczny działający wśród robotników nie był tak mocno robotniczy w znaczeniu socjalnym. Owszem, byli w ruchu inteligenci czy nawet przedstawiciele klas wyższych (sam Bakunin, Kropotkin, po części Malatesta i Cafiero) mniej lub więcej zdeklasowani (gdzie ich nie ma) ale znakomitą większość teoretyków i przywódców tworzyli przedstawiciele ludu: rzemieślnicy, robotnicy fabryczni, najemnicy w rolnictwie, proletariat "białokołnierzykowców" (handel, usługi, skądinąd sporo kelnerów np. w terrorystycznej grupie "Los Solidarios" - zbieżność nazwy przypadkowa - w latach 20-tych w Hiszpanii) wreszcie studenci, choć tych najwięcej - w Rosji. Fazę tę można umiejscowić do końca lat sześćdziesiątych. Nad tym okresem zaciążyła potężna osobowość Bakunina i wyznawane przez niego idee, które zresztą utrwaliły się na później. Druga faza - nazwijmy ją terrorystyczną - mniej więcej do końca stulecia ale z nawrotami do czasu tej wojny ("La bande a Bonnot" we Francji) - nie oznacza się szczególnym bogactwem idei, ale najważniejsze z nich zmuszone zostają niejako do wyraźniejszej artykulacji, albowiem terror powoduje dramatyczne prześladowania oraz odpowiednie nastawienie opinii: przeciw królobójcom, zamachowcom, terrorystom. Tu zaliczyłbym znane wydarzenia we Francji (Ravachol, Vaillant, Henry) i mniej znane w Hiszpanii (dwa groźne zamachy bombowe w Barcelonie, szczególnie masakra w Teatrze Lyceo w 1893, ruchy chłopskie np. w Jerez de la Frontera 1892 i in.). Wiadomo, że myśliciele i przywódcy np. Sebastian Faure i Jean Grave we Francji także Ricardo Mella w Hiszpanii odcinali się czy wręcz potępiali akty kryminalne. Jednakże terror i kontrterror stawiają - jak powiedziałem - sprawę przemocy wyraźniej, nie tylko nie wyklucza się przemocy, ale legitymuje się ją, jeśli zawiodą inne środki. Jest to wszak teoria akcji, mianowicie akcji rewolucyjnej, która dopuszcza wszystko, co do niej prowadzi, także gwałt indywidualny (Kropotkin na łamach "Le Revolte" 25 XII 1880 pisał: "Trzeba nam działania, w każdym przypadku działania... Musi to być rewolta permanentna, słowem, piśmem, sztyletem, bronią palną, dynamitem, czasem nawet kartką wyborczą..."). Trzeci okres, to okres syndykalistyczny. Zaczyna się on we Francji od pomysłów F. Pelloutiera z końca stulecia (artykuł w "Temps Nouveaux", 2-8 XI 1895: "Syndykat to... wolny związek, bez przewodniczącego z sekretarzem i skarbnikiem... który broni wspólne lub podobne interesy twórców dóbr materialnych... Jego statut legalny jest tylko śmiesznym środkiem, aby uprawiać propagandę rewolucyjną..."), ale właściwe syndykaty tworzone na podłożu anarchistycznym powstają na krótko przed pierwszą wojną we Francji, Rosji, Włoszech, później w Hiszpanii, po wielkim strajku 1917 r. (CNT zał. 1910 r.). Syndykalizm cementuje luźne grupy anarchistyczne, ale zarazem osłabia rewolucyjną ortodoksję, co najwyraźniej występuje w Hiszpanii (CNT i FAI) i prowadzi do swoistego posybilizmu¹. Wojna domowa w Hiszpanii jest ciężką klęską anarchizmu, zanim jeszcze nie nastąpi upadek republiki. Jest to klęska polityczna i ideowa, a więc moralna, albowiem anarchiści musieli ustąpić ze swoich ortodoksyjnych pozycji, a mimo to ponieśli porażkę, dając się najpierw pobić przez komunistów.

W każdym z tych okresów występują silniej czy słabiej akcentowane cechy, które możemy uważać za typowe tzn. najważniejsze, najbardziej znaczące, wspólne dla różnych nie powiązanych ze sobą ugrupowań w różnych krajach, acz w jednym miejscu występują one silniej, w innym słabiej, albo są prawie niewidoczne. Sądzę, że najlepszym polem eksperymentalnym byłaby Hiszpania, "gdzie było więcej anarchistów niż we wszystkich innych krajach świata razem wziętych" (C. Diaz, "Las teorías anarquistas", 1976). "Heterogeniczny anarchizm hiszpański" - na tej glebie nie wyrósł żaden wybitniejszy myśliciel (nie byli takimi ani Anselmo Lorenzo ani Ricardo Mella ani Juan Montseny) - łączył właściwie wszystko, co nawarstwiło się w dziejach idei i ruchu i co dla nich ważne.

Co jednak uznajemy za ważne i jak to określić? Sądzę, że dobrze byłoby odwołać się do zdania szwajcarskiego badacza anarchizmu Petera Heintza ("Anarchismus und Gegenwart. Versuch einer

¹ Oportunistyczny kierunek we francuskim ruchu socjalistycznym w końcu XIX w., występujący przeciw rewolucyjnym metodom walki.

anarchistischen Deutung der modernen Welt", Zurich 1951, s. 107), który pisze, że anarchista nie dąży do tego, aby opisywać *"obcą rzeczywistość przy pomocy własnych pojęć"*. Od siebie moglibyśmy dodać, że to chwilami niemożliwe, a zawsze grozi niezrozumieniem sensu wywodów, ponieważ *"własna rzeczywistość"* (to znaczy podporządkowanie poznania aksjologii) nie daje się wyrazić inaczej niż w kategoriach filozofii anarchistycznej. Wypadnie przeto posłużyć się słownictwem tekstów oryginalnych, zdając sobie sprawę, że będą to pojęcia nieostre, co nie znaczy by nie rozumieć ich sensu na podstawie intuicji i doświadczenia historycznego, trzeba jednak rozdzielić to, co ważne w planie filozoficznym i w planie socjologicznym. Punktem wyjścia w planie filozoficznym będzie kategoria sprzeciwu, który tak wyraźnie eksponuje Bakunin w *"Empire Knouto-Germanique"*. We współczesnym języku psychologii społecznej sprzeciw, to postawa moralna, której treścią będzie oburzenie (die reine Empörung - jak to tłumaczy Max Nettlau), a celem - tak sam Bakunin - wolność (wyd. niemieckie, t. I, s. 96). Wbrew temu, co zarzuca się powszechnie Bakuninowi (patrz: Hanna Temkinowa we wstępie do polskiego 2-tomowego wyboru pism i Leszek Kołakowski w *"Głównych nurtach marksizmu"* t. I), system może być intelektualnie ubogi ale dość zwarty i konsekwentny, jeśli przyjmie własną rzeczywistość. Przyjął ją można wówczas, gdy założy się, że oburzenie jest zarazem rozpaczą wobec nieznosnych warunków życia (jak na wsi andaluzyjskiej lub tkalniach Barcelony czy Sabadelli) jak i odrzuceniem istniejącego porządku społecznego o czym tak wyraźnie powiada Kropotkin w *"Paroles d'un revolte"* wyd. E. Reclus, Paryż 1885, s. 18). *"W epoce - kiedy nadęta miernota dławi wszelką inteligencję, która nie chce ustąpić przed kapłaństwem, kiedy oszukańcza moralność złotego środka tworzy prawa i panuje zuciętska małość - w tych epokach rewolucja staje się koniecznością"*. Nie trzeba dodawać, że pojęcie sytuacji rewolucyjnej i rewolucji jest zupełnie niezgodne z socjalizmem marksistowskim, a więc drogi rozchodzą się na samym początku - dołądnie tam, gdzie mówi się o źródłach i motywach działania.

Sprawdza nas to zatem do planu socjologicznego. Anarchizm bakuninowski odrzuca marksowskie pojęcie klas. Anarchistą może być każdy, kto odczuwa oburzenie i chce odrzucić (nie zmienić; różnica nie jest werbalna) istniejący: kapitalistyczny, burżuazyjny czy faszystowski porządek społeczny. Inicjatywa działania przenosi się niejako z grupy społecznej na indywidualium. Jednostka i jej jednostkowa wolność znajdują się w centrum socjologii anarchistycznej, ponieważ wolność jednostki jest koniecznym warunkiem, aby nastąpiła wolność wszystkich.

Wbrew przeróżnym dywagacjom o paranteli duchowej różnych filozofii anarchistycznych (Stirner, Nietzsche) - skąd zresztą bierze się teza o drobnomieszczańskim obliczu anarchizmu - antropologia wywiedziona z dzieł Bakunina, Malatesty, Elie Reclusa i Piotra Kropotkina - najwybitniejszych moim zdaniem myślicieli anarchistycznych - nie jest indywidualistyczno-egoistyczna ale indywidualistyczno-altruistyczna. Prawdą jest, że w pismach tych myślicieli bardzo trudno pogodzić oba wątki i jest to bodaj najsłabszy, najłatwiejszy do zaatakowania punkt całego systemu myślowego. Teza o wolności, ufundowana na podłożu mechanicznym i scjentyistycznym (jak u Bakunina czy jego niefortunnych naśladowców w rodzaju Teobaldo Nieva autora: *"La química de la cuestión social"*, 1889) albo bliska bergsonowskiemu rozmachowi - nie bardzo dawała się naciągać do praktycznej działalności czy wręcz - propagandy politycznej. Był to zapewne powód niechęci do spekulacji filozoficznych, jakie dają się wyraźnie odczuć w pismach Bakunina a bardziej jeszcze - Malatesty. Ten ostatni pisał znakomite (w sensie propagandowym) teksty, ubrane najczęściej w formę popularnej literatury: udratyzowane dysputy polityczne czy wprost - sztuczki teatralne, wzorowane poniekąd na rodzimej commedia dell'arte. Wzorzec ten przyjął później Federico Urales (Juan Montseny) na łamach *"La Revista Blanca"* (najlepsze pismo anarchistyczne jakie ukazywało się kiedykolwiek). I ten wzorzec trafił do odbiorców.

Myślę, że warto na koniec poruszyć jeszcze jeden wątek, który wiąże się z pojęciem wolności, pojmowanej nie tylko jako negocjacja istniejącego porządku rzeczy, zbudowanego na instytucjach państwa i władzy politycznej, aczkolwiek negacja występuje zawsze i w postaci zabsolutyzowanej (w Hiszpanii, gdzie heterogeniczny anarchizm był szczególnie ortodoksyjny, wszystko, co nie było milenaryjnym pojęciem wolności od instytucji, nie zasługiwało na uwagę) i ona to, a nie co innego sprawia, że ludzie identyfikują się z ruchem: "my, anarchiści" przeciwko "wszystkim innym".

Lecz stadium identyfikacyjne, tak potrzebne w każdym ruchu politycznym nie wystarczało. Potrzebne były wartości najwyższe, dla których warto było żyć i umierać. Nadrzędną wartością we wszystkich odcieniach anarchizmu (kolektywizm, komunizm liberalny) i we wszystkich fazach jego rozwoju była właśnie wolność. Wolność jest najwyższym dobrem i celem działania. Wolność nie daje się jednak wytłumaczyć na sposób mechaniczno-scjentyistyczny nawet, jeśli założy się usunięcie

warunków, wskutek których człowiek nie jest wolny. Czym jest zatem wolność, w myśleniu i działaniu anarchistów?

Zaryzykowałbym twierdzenie, że stosunek do wolności jest nieomal religijny lub wręcz - religijny, co zauważyli inni badacze fenomenu lub ludzie związani z anarchizmem więcej niż sympatiami (Herbert Read). Zwraca już uwagę stosunek Bakunina do religii, której zwalczaniu poświęcił tyle miejsca w swym dziele. Autor "Teologii politycznej Mazziniego" - mało znanego lecz bardzo ważnego tekstu (1871) - sam ulega teologii politycznej, jakby antycypując twierdzenie Carla Schmitta ("Politische Theologia", 1922) że "wszystkie znaczące pojęcia nowoczesnej nauki o państwie są sekularyzowanymi pojęciami teologicznymi". Bakunin, a w ślad za nim wielu innych (choć nie wszyscy tak gorąco) zwalczają religię, ponieważ koncept Boga jest największą przeszkodą dla zrealizowania idei wolności, a nie dlatego, że nie daje on zmieścić się w sensownym wyjaśnieniu świata. Człowiek, lecz nie każdy człowiek, bowiem tylko człowiek wolny wchodzi niejako w miejsce Boga. Człowiek wolny musi stać się anarchistą. Potwierdzi się to mniemanie poprzez obserwacje zachowań zbiorowych anarchistów w wojnie domowej w Hiszpanii, o której pisze Herbert Read, a które notowało wielu obserwatorów (m.in. Ksawery Pruszyński). Anarchiści walczyli ze szczególnym fanatyzmem, ale i szczególnym poświęceniem. "Ich wojna" miała wszelkie znamiona wojny religijnej. Stała się zresztą punktem zwrotnym w dziejach światowego anarchizmu. Czy oznaczała jego koniec? Fakty przeczą temu i jakkolwiek trudno odrodzić się ruchowi w skali masowej, wszędzie i to coraz częściej pojawiają się zarówno postawy jak kopiowanie anarchistycznych wzorców działania.

Dlaczego? Na to pytanie nie chciałbym na razie odpowiadać, pozostawiając sprawę dyskusji.

Moje uwagi pragnę zredukować do minimum z dwóch zasadniczych powodów:

- po pierwsze napisałem zagajenie, które zostało wszystkim panom doręczone. Jest to, nie kryję, skromna próba periodyzacji to jest wypunktowania chronologicznego zjawisk o bardzo zróżnicowanej i bardzo bogatej historii. Miałem na końcu języka ulubione u nas słowo "problematyka", która tam musi się zmieścić. Ale to przede wszystkim historia, historia wieloletnia: w swoim czasie i w swojej przestrzeni znaczy ona wiele nie tylko dla myśli rewolucyjnej i ruchu robotniczego, ale dla sytuacji świata w całości, chociaż można wyróżnić geograficznie sfery mniejszych wpływów lub zgoła nieobecności anarchizmu.

Drugi powód: nie jestem specjalistą od tego tematu, w ogóle nie jestem "specjalistą" od niczego i nie znoszę terminu - specjalista. Człowiek się czymś interesuje, zaczyna nad czymś pracować, a rozpoczyna się to zawsze od lektur - zwykle mało znanych tekstów, gdzieś tam rozsznanych po bibliotekach europejskich. Coś się tam z tego wyciąga, pracuje nad tym parę lat, ale sześć lat, które dotąd poświęciłem tematowi, to za mało, aby napisać książkę pasującą do rangi specjalisty.

Przyznaję jednak, że jestem w trakcie pisania szkicu o Hiszpanii. Tam właśnie sprawa anarchizmu wydała mi się fascynująca, moja wiedza relatywnie o tym regionie jest większa niż o innym, a to nie znaczy, że nie musiałem przestudiować to i owo - co wydaje mi się ważne - po bibliotekach więcej niż po archiwach, od których tak naprawdę mówiąc wiele się nie spodziewam, bo archiwa mogą dostarczyć nam parę sensacji, ale czy one tak wiele zmieniają? Zatem jestem jednym z wielu i to wystarczy.

Zaprosiłem również do rozmowy pana Szczypiorskiego, z którym tak dobrze mi się dyskutowało o terroryzmie we wrocławskiej "Odrze" pięć lat temu i sądzę, że uzupełni moją zagajenie.

Muszę od razu zaznaczyć, że anarchizm to nie terroryzm, chociaż faza terrorystyczna, o czym już wspominałem, jest znacząca i utrwalona tak silnie, że wiele opinii o anarchistach kojarzy się wyłącznie ze sztyletem i bombą. Nie jest chyba istotne na dzisiaj, abyśmy taki obraz przedstawiali. Ci, co dzisiaj podkładają bomby i operują nie sztyletem, ale bardziej doskonałymi środkami zabijania, to bardzo rzadko anarchiści, niezależnie od tego, czy się do anarchizmu przyznają. I niezależnie od tego pozwałam sobie postawić trzy, począwszy od podstawowej, sprawy: Czy anarchizm jest żywy? Mówię o anarchizmie świadomie, pojmując pod tą nazwą myśl, czyn i symbole. Czyżby i one umierały jak napisał francuski poeta Andre Salmon w latach pięćdziesiątych: "*Dure enseigne d'un tres beau mythe - un drapeau noir rouge decuire par la dynamite*" ("*odbiu bardzo pięknego mitu, czarny sztandarze zżarty przez mole, podarty przez dynamit*"). Czy naprawdę zżarły go mole wylęgły z własnej słabości i splonął do reszty zgubiony przez własną legendę?

Drugie pytanie: Czy postawy, ale wyraźnie sprecyzowane, anarchistyczne (takie, jakie mają anarchiści, a nie zwykli ludzie, wobec władzy i społeczeństwa), zdolne są dzisiaj do odrodzenia ruchu, w skali lokalnej, regionalnej, krajowej, ponadnarodowej? Niech to będzie np. postać anarcho-

syndykalistyczna, do czego pewno dojdziemy w dyskusji, a więc niezupełnie czysta postać anarchii. Można nie przyznawać się do doktryny, ale można się na niej wzorować, przynajmniej do pewnych granic.

Trzecie pytanie: Czy anarchizm potrzebuje determinacji klasowych, czy internalizuje się on dzięki szcególnym predyspozycjom osobowości ludzkiej? Mnie osobiście najbardziej intrygował anarchizm hiszpański, romański także, ale mniej, chociaż więcej niż środkowoeuropejski, północnoamerykański, rosyjski. Lecz czy był on typowy? Sądzę przy tym, iż nie należy mieszać pewnych tendencji w estetyce (np. w malarstwie; czy postimpresjoniści pozostawali pod wpływem anarchizmu?), czy może w pisarstwie, niech to będzie jakiś np. Andre Breton ze swoim dadaizmem, może będzie to jeszcze kto inny, może w niemieckim ekspresjonizmie lat dwudziestych, w filmie, poezji, teatrze, Bertolt Brecht, wczesne filmy Langa? Trudno mi powiedzieć o Polsce, choć w katastroficznej poezji czy twórczości dwudziesto- i trzydziestolecia, może bardziej dwudziestolecia, można się doszukać tych wątków. Znajdziemy je np. w wierszach Tuwima (mało znany poemat z 1924 roku pt. "Referent", który w dorobku tegoż poety wydaje się szczególnie ważny), może u Broniewskiego w pesymistycznym okresie jego twórczości. Nie wiem czy państwo pamiętacie taki wiersz Broniewskiego zatytułowany "Miasto" (*koto szlachtuza juha rozlana, płynie ryszotkiem w mętne ulice, chodzi po mieście, chodzi od rana kurwa i złodziej, glina i szpicel...*). Można takich przykładów przytoczyć więcej - w Skamandrze, a może w Kwadrydze, we wczesnym pisarstwie Gałczyńskiego. Czy to jednak wszystko razem ma sens, przecież poeci, malarze, twórcy różnych dzieł sztuki, to nie byli ci "zbuntowani drobnomieszczanie", którym takie parantele chciano przypisać. Protest przeciwko państwu, sprzeciw wobec istniejących struktur społecznych - aż do ich totalnego zaprzeczenia - były zawsze ponadklasowe. Ale nie zwalnia to od pytania: jakie są jego źródła, jakie - kulturowe, czy kulturowo-społeczne?

Takie sprawy chciałbym zasugerować rezerwując sobie prawo do zabierania głosu jako zwykły dyskutant.

MAREK WALDENBERG:

Pierwsze pytanie postawione przez profesora Ryszkę kojarzy mi się z pytaniem, które postawiłem sobie, gdy otrzymałem to zaproszenie. Czy jest szcególny powód, dla którego dzisiaj, u nas w Polsce, warto o anarchizmie dyskutować i tą kwestią się zajmować? Poza takimi, rzecz prosta, względami ogólnymi, jak te, że problematyka anarchizmu w naszej nauce jest niewystarczająco opracowana, że mało u nas na ten temat publikacji itd. Jakże zatem mogłyby być powody takiego zainteresowania anarchizmem? Może od tego zaczniemy. Nie ma u nas tradycji anarchistycznej, zostało to stwierdzone w zagajeniu profesora Ryszki. Nie ma żywej, bogatej tradycji anarchistycznej, nigdy nie był to w Polsce ruch silny, wpływowy, choć poglądy niektórych intelektualistów były pod pewnymi względami zbliżone do anarchizmu. Nie ma, po drugie, moim zdaniem, renesansu anarchizmu w skali europejskiej i światowej, anarchizmu w czystej postaci. Choć istnieje renesans wielu idei anarchistycznych, wątków anarchistycznych, można to z łatwością stwierdzić w szeregu odmianach tzw. Nowej Lewicy. Cały szereg myśli Proudhona, Bakunina i innych teoretyków anarchizmu bez trudu znaleźć można u wielu autorów zaliczanych do Nowej Lewicy.

Dlaczego tak jest? Ja myślę, że jest to przede wszystkim reakcja na przerosł władzy, czy na złe doświadczenia z władzą, które występują w różnych kręgach, różnych środowiskach i w różnych krajach. Zastanawiałem się nad tym, czy może powodem, dla którego mielibyśmy dyskutować o tym nie jest np. to, że jak się czasem pisze, ma w Polsce miejsce jakies ożywienie koncepcji anarcho-syndykalistycznej. Zamierzam jeszcze o tym potem powiedzieć, że nie godzę się z pojęciem anarcho-syndykalizm i jestem przeciwny zaliczaniu tzw. rewolucyjnego syndykalizmu do anarchizmu, gdyż oznacza to zbyt szerokie rozumienie anarchizmu. Pewnie, że wspólny jest ten element, iż byli za tym, żeby rewolucja oznaczała natychmiastowe zniesienie państwa - to łączy rewolucyjnych syndykalistów z anarchistami, ale wiele ich różni i dlatego nie zaliczałbym rewolucyjnego syndykalizmu, czy tego, co się potocznie nazywa, anarcho-syndykalizmem do anarchizmu. Ale niezależnie nawet od tej uwagi, sądzą, że nie ma w Polsce w istocie rzeczy i w tej chwili żadnego renesansu tzw. koncepcji anarcho-syndykalistycznych. Jeżeli się przypisuje te koncepcje Solidarności, to w moim przekonaniu bezpodstawnie, ponieważ Solidarność wcale nie dąży do tego, żeby związki zawodowe spełniały tę rolę, którą przypisywali im rewolucyjni syndykaliści, przeciwnie, nawet się od tego odżegnuje. Zatem, jaki mógłby być powód zajmowania się dzisiaj anarchizmem? Chyba ten jeden, że żyjemy w okresie kryzysu władzy i w okresie nieufności do władzy i że potwierdziły się jak gdyby, w stopniu mniejszym czy większym, to sprawa do dyskusji, te ostrzeżenia czy te złowieszcze

wróźby, które anarchiści formułowali, co będzie, jeśli rewolucja ograniczy się tylko do zniesienia kapitalizmu, a nie doprowadzi jednocześnie do zniesienia państwa. Zresztą sądzą, że jeżeli w ogóle warto się anarchizmem zajmować, to nie dlatego, by można było uznać, iż jest to kierunek, który może dać pozytywne rozwiązania. Anarchizm jest, w moim przekonaniu, istotnie kierunkiem, może nawet i kuszącym dla intelektualistów, ale naprawdę utopijnym, niezależnie od wieloznaczności słowa utopia. Jednakże szereg ostrzeżeń formułowanych przez teoretyków anarchizmu brzmi dzisiaj dosyć przekonująco. Można by, z powodzeniem z Bakunina czy z Kropotkina zacytować fragmenty mówiące o tym, co dzieje się w chwili, gdy człowiek niejako zaczyna "być u góry", jak patrzy, jak widzi, jak czuje itd. Otóż, wydaje mi się, że to jest powód - dla którego chyba warto się anarchizmem zajmować i warto przemyśleć jeszcze raz np. polemikę anarchistów z marksistami czy odwrotnie marksistów z anarchistami, socjalistów z anarchistami. Znowu nie dlatego, by należało rehabilitować anarchizm, lecz dlatego, że marksiści i socjaliści w ogóle zbyt łatwo przechodzili do porządku dziennego nad ostrzeżeniami anarchistów, zbyt łatwo wydawało się, że rewolucyjna władza będzie pełną demokracją dla większości, a dyktatura tylko dla mniejszości i że właściwie proces obumierania tej władzy będzie procesem niemalże żywiołowym, nie będzie napotykał na jakieś większe przeszkody. W tym sensie na pewno warto tę rzecz jeszcze raz przemyśleć, tę całą polemikę, by uświadomić sobie niebezpieczeństwa władzy, niebezpieczeństwa, które wcale nie są nierealne, czy nieaktualne w przypadku także władzy porewolucyjnej, by zatem w świetle naszych doświadczeń szukać nowych rozwiązań. Naturalnie, anarchizm jest ideologią, w moim przekonaniu, do przesady skrajną i może przez to urokliwą dla wielu. Znajduje to wyraz już w tym stwierdzeniu Bakunina, że wolność albo jest pełna, albo jej w ogóle nie ma, twierdzeniu ilustrowanym przypowieścią o żonie Sinobrodego, czy o jabłku, które Adamowi i Ewie było zakazane.

Oto niezmiernie charakterystyczny wywód czolowego teoretyka anarchizmu: *"Nie można człowieka pozbawić części wolności, nie pozbawiając go wolności całkowicie. Ta mała częśćka, którą mi zabieracie, stanowi istotę mojej wolności, jest wszystkim. Cała moja wolność z konieczności skupi się właśnie w tej części, której mnie pozbawiacie, choćby to była częśćka znikoma. Jest to historia żony Sinobrodego, która miała do rozporządzenia cały pałac i której wolno było wszędzie zaglądać, wchodzić do wszystkich komnat oprócz jednej. Była to mała, skromna komnata, której nie wolno jej było otwierać pod karą śmierci. I oto niewiasta owa przestała zwracać uwagę na cały przepych pałacu i zaczęła się interesować jedynie tą małą komnatą: otworzyła ją; słusznie uczyniła, był to bowiem konieczny akt wolności, podczas gdy zakaz wchodzenia do komnaty był pogwałceniem wolności. Jest również historia grzechu Adama i Ewy: nie wolno im było skosztować owocu z drzewa wiadomości dobrego i złego tylko dlatego, że Pan tak postanowił; zakaz ów był aktem straszliwego despotyzmu i gdyby nasi prarodzice nie przekroczyli tego zakazu, cała ludzkość zostałaby pogrążona w najbardziej upokarzającej niewoli. Złamanie zakazu wyzwoliło nas i uratowało. Był to pierwszy mityczny akt wolności ludzkiej"*.

W tym rozumowaniu zawarte jest niebezpieczeństwo tej ideologii, jak zresztą innych takich skrajnych ideologii. My chyba wiemy, że to nie jest tak, iż wolność jest pełna albo jej w ogóle nie ma, bo tej pełnej wolności nie ma i nie będzie, ale rzecz polega na tym, żeby tę wolność urzeczywistnić w maksymalnie możliwych rozmiarach. Może tyle w tym momencie, dziękuję.

ANDRZEJ SZCZYPIORSKI:

Wydaje mi się, że pan dotknął tutaj niezmiernie doniosłych, istotnych spraw uwspółcześniając problematykę, o której mamy mówić. Ja również zastanawiałem się, jaka właściwie jest przyczyna, dla której dzisiaj, w 1981 roku, w Polsce, mamy mówić o anarchii? Szczególnie, że podzielał pana pogląd, aczkolwiek nie jestem w tej mierze specjalistą, iż ideologia anarchizmu w Polsce zbyt bogatych tradycji nigdy nie miała. W sposób bardzo nieakademicki chciałbym rozdzielić pewne elementy naszej dyskusji, bo to mi na pewno pomoże. Chcę mianowicie oddzielić to, co w anarchizmie jest ideologią zakorzenioną głęboko w historii, przede wszystkim w historii ruchu robotniczego Europy od tego, co funkcjonuje w świadomości społecznej jako anarchia. To są dwie zupełnie różne sprawy: ideologia oraz to, co ma jakies podłoże psychologiczne w świadomości publicznej. Jeśli chodzi o to drugie rozumienie anarchizmu, całkowicie się zgadzam z pana wywodem, że dla tego czynnika, dla tego elementu, jest u nas dzisiaj jakaś gleba, jakaś sprzyjająca atmosfera. Skąd to się bierze? Bierze się to, mówiąc najdelikatniej, z nieufności. Z niechęci do państwa i jego struktur, co stanowi swego rodzaju novum jeśli chodzi o Polskę. Zyliśmy przez 123 lata bez własnych struktur państwowych i dlatego mieliśmy w gronie rzeczy ogromne przywiązanie do własnego państwa i jego struktur. Historia Polski międzywojennej jest tego dobitną ilustracją. Historia Polski Ludowej również w pełni to potwierdza. Natomiast to, co się zdarzyło w późniejszym okresie sprawiło, że duża część

społeczeństwa, jeśli nie przytłaczająca większość, odnosi się dziś do państwa i do jego struktur w sposób - powiadam łagodnie - nieufny i niechętny. A zatem niechęć i nieufność do partii, do władzy państwowej, do struktur państwa przenosi się z platformy krytyki rządu i zarządzania na krytykę państwa jako takiego. Państwo jest w ogóle czymś okropnym. Trudno się temu dziwić, jeżeli dodamy, iż obywatel w tym kraju przez wiele, wiele lat był nieustannie upokarzany, jeżeli nigdy nie był właściwie obywatelem, lecz petentem, igraszką w rękach niesłuchanie rozbudowanej biurokracji. Był całkowicie bezsilny i bezradny, w stosunku do tego gigantycznego aparatu, do tej wielkiej struktury, która jawiła mu się jako moloch. Trudno się dziwić, że ten obywatel dzisiaj, w nowej sytuacji politycznej manifestuje, często w sposób gwałtowny, swoją nieufność i niechęć do państwa i wszelkich jego struktur, jego agend itd. W ogóle w tym, co się nazywa potocznie zachłśnięciem się wolnością, a co nie ulega wątpliwości przeżywamy dzisiaj w Polsce, są jakieś, cały czas mówię o psychologicznych uwarunkowaniach, elementy anarchizmu.

MAREK WALDENBERG:

Jakbym mógł wejść panu w słowo, do państwa czy do władzy?

ANDRZEJ SZCZYPIORSKI:

Myszę, że jednak do państwa. Ponieważ (tak sądzę) u nas nastąpiło tak całkowite przerośnięcie państwa i władzy, że ludzie dzisiaj nie rozróżniają, że czymś innym jest państwo, a czymś innym jest władza w państwie. Myszę, że jest po prostu zdecydowana niechęć do wszelkich zastanych struktur. I sądzę, że w tym tkwią pewne duchowe elementy anarchizmu. Podkreślam, że to nie ma nic wspólnego z ideologią anarchizmu, bo w tym społeczeństwie nikt nie ma zielonego pojęcia na czym ta ideologia polega. To jest w ogóle dyskusowanie o jakiejś dziwnej zyrافية. Nie ma takich tradycji w Polsce. Nawet jeżeli były, to już dawno są martwe i ludzie nic na ten temat nie wiedzą. Cały czas mówię (zatem wyłącznie) o pewnych reakcjach psychologicznych. I jeszcze jedna uwaga w odniesieniu do tego, o czym pan wspomniał. Muszę powiedzieć, że nie tylko urokliwe jest sformułowanie Bakunina, że wolność albo jest pełna, albo jej w ogóle nie ma. Myszę, że w tym tkwi jakieś głębokie, racjonalne ziarno. Wolność bowiem w gruncie rzeczy jest niepodzielna. Nie ma nic bardziej fałszywego z punktu widzenia moralnego, jak sformułowanie: nie ma wolności dla wrogów wolności. Bo w chwili, kiedy tak stawiamy sprawę, musi być ktoś, kto rozstrzyga, jacy ludzie są dzisiaj wrogami wolności. Wszystko jedno, czy będzie to kapłan, czy będzie to policjant, musi to być ktoś kompetentny, ażeby rozstrzygać, kto jest wrogiem wolności. W tej sytuacji wolność się kończy. Przecież to jest ta podstawowa antynomia naszych czasów. Nie jesteśmy w stanie poradzić sobie z rozwikłaniem tego dylematu, bo jakiegokolwiek ograniczenie wolności jest uwikłaniem się w sieć niewolnictwa. Równocześnie musimy mieć świadomość iż pełnia wolności, ta, która w sensie psychologicznym kojarzy się z anarchizmem może prowadzić do podrzynania gardeł. A więc trzeba sobie uprzytomnić, trzeba się w gruncie rzeczy zgodzić na to, że akceptujemy życie w jakichś formach... zniewolenia. Chodzi tylko o to, żeby to zniewolenie było możliwie najłagodniejsze. A zatem trzeba w ogóle odrzucić jako utopijną, koncepcję wolności. Trzeba przyjąć jako realistyczną koncepcję zniewolenia, które jest nieuniknione. Zniewolenie jest nieuniknione i trzeba tylko walczyć o to, aby było jak najbardziej znośne, łagodzone działaniem pewnych mechanizmów w ramach życia publicznego.

JERZY SZACKI:

Zacznę od jednej uwagi polemicznej i jednej dygresji. Uwaga polemiczna dotyczy wypowiedzi pana Szczypiorskiego na temat rozpowszechnionej u nas nieufności do państwa czy też do władzy. Oczywiście, nie sposób kwestionować tezy, że w Polsce współczesnej nieufność do państwa jest posunięta daleko, może nawet niebezpiecznie daleko. Za mało to jednak, aby można było mówić o anarchizmie, czy choćby anarchii. Rzecz w tym, że wyobraźnia Polaków, tak nieufnych w stosunku do państwa jest zarazem pod pewnym względem ograniczona i w pewnym sensie etatystyczna. Współcześni Polacy bardzo niewiele potrafią sobie wyobrazić rzeczy, które można by zrobić niezależnie od państwa; od państwa nie ma się zaufania, ale właśnie od niego żąda się, żeby wszystko zrobiło. Niech państwo zrobi, a my będziemy je kontrolować i popychać. Ale to państwo ma załatwić to, co jest do załatwienia. W anarchizmie natomiast najistotniejsze wydaje się przekonanie, że właściwie wszystko, co ważne w życiu społecznym, daje się załatwić bez państwa. Pod tym względem do anarchizmu bardzo nam daleko i myszę, że szkoda, że tak nam daleko. Tyle polemiki.

Dygresja dotyczy pierwszego pytania profesora Ryszki, a mianowicie pytania o to, czy anarchizm jest żywy. Otóż trzeba zapytać najpierw, co to znaczy "żywy". Czy chodzi tutaj o anarchizm jako

wyraźnie sformułowaną doktrynę polityczną, o anarchizm jako ruch społeczny, czy też o anarchizm jako coś jeszcze innego. W pewnym sensie anarchizm na pewno żyje: jego obecność w kulturze światowej jest niewątpliwa i o nią chyba sprzeczać się nie będziemy. Czym byłaby sztuka współczesna bez bezpośredniej lub pośredniej inspiracji idei anarchistycznych?! Jest to pytanie retoryczne, nie o nie więc tutaj chodzi. Jeśli natomiast pytamy o żywotność anarchizmu jako formacji ściśle politycznej, musimy zacząć od pewnego uściślenia. Otóż żywotność takich politycznych formacji bywa, jak się zdaje, dwurodzajowa. Czasem mówi się o niej wtedy, gdy ruch wciąż trwa i odgrywa istotną rolę, doktryna znajduje zwolenników itd. Czasem chodzi o żywotność w innym sensie: ruch już się skończył lub jest wyraźnie w odwrocie, doktrynę studiują głównie historycy, ale pozostał pewien model, pewien wzorzec myślenia i działania, który w tej czy innej postaci, często bez jakichkolwiek związków bezpośrednich, zdolny jest przechodzić coraz to nowe renesansy. Czy jakobinizm jest żywy? W pierwszym sensie, oczywiście, nie, natomiast w tym drugim sensie z pewnością tak. Podobnie jest z narodnictwem. Należy ono do historii, ale przecież wówczas, gdy spotykamy te różne afrykańskie pomysły dotyczące ominięcia kapitalizmu i nawiązania do dawnych wspólnot, jesteśmy gdzieś blisko narodnictwa jako modelu i w tym sensie warto do niego wracać. Myślę, że z anarchizmem jest podobnie. Podobnie jest zresztą ze wszystkimi autentycznymi ruchami społecznymi, ruchami, które podjęły jakieś problemy istotne. Problemy takie z reguły zachowują swoją aktualność poza chronologicznymi granicami tego ruchu, który je w sposób najbardziej ostry czy skrajny sformułował. Ponieważ anarchizm był autentycznym ruchem społecznym, dla myślenia politycznego jest chyba sprawą bardzo pożyteczną, żeby wiedzę o nim trochę wzbogacić, a także uwolnić się od pewnych uproszczeń i pewnych stereotypów. A w myśleniu o anarchizmie, zwłaszcza w potocznym myśleniu o anarchizmie, jest takich uproszczeń i stereotypów mnóstwo. Słowo "anarchizm" służy jako epitet i wywołuje w głowach ludzi słabo w historii zorientowanych, sporo zamieszania. Jakie to są uproszczenia i stereotypy? Pierwszy z nich, najważniejszy i najściślej związany ze sprawą, która w moim przekonaniu jest w anarchizmie najważniejsza - to wyobrażenie anarchii jako stanu, w którym wszystko wolno. I pospolite wyobrażenie anarchisty na podobieństwo atamana Machno z niektórych kiepskich filmów na temat walk podczas wojny domowej na Ukrainie. Otóż, jak mi się zdaje, mylenie anarchii z chaosem, ze stanem, w którym wszystko wolno, jest wielkim nieporozumieniem. Wydaje mi się, że to nieporozumienie bierze się stąd, że od bardzo dawna w myśli społecznej pokutuje wyobrażenie ładu społecznego jako czegoś, co jest stanowione przez władzę. Jeżeli nie ma władzy, lub następuje jej osłabienie, zanika jakikolwiek ład społeczny, rozpoczyna się kompletny chaos, kompletna rozsyпка wszelkich związków między ludźmi. Otóż według mnie w anarchizmie jako w doktrynie najbardziej interesujące jest pytanie o to, czy można stworzyć ład społeczny poza polityką, bez interwencji państwa, pytanie o to, czy możliwe jest społeczeństwo bez państwa lub z państwem ograniczonym do minimum. Kiedy czyta się rozmaite teksty anarchistyczne - np. Jeana Grave'a "Społeczeństwo przysze" czy "Zdobycie chleba" Kropotkina - najbardziej uderzająca jest w nich wizja wspólnoty ludzkiej jako czegoś, co wyrasta od dołu w drodze porozumień między jednostkami, w drodze mnożenia budowanych od dołu zrzeszeń wytwórczych, spożywczych i najrozmaitszych innych. W rezultacie możemy na podstawie tych lektur wyobrazić sobie ład społeczny, który obchodzi się bez politycznych gwarancji, bez władzy pilnującej nieustannie, żeby się ludzie wzajemnie nie zagryzli. Abstrahuję w tym miejscu od tego, ile w tym wszystkim było fantazji, ile naiwności w projektowaniu owego bezpieczeństwa społeczeństwa. Wydaje mi się jednak, że było tam również pytanie bardzo sensowne, bardzo istotne, pytanie, które trzeba sobie zadawać, gdyż niewątpliwą skazą naszego myślenia jest skłonność do identyfikacji tego, co społeczne z tym, co państwowe. Myśli się, że jeżeli państwo nie połączy ludzi ze sobą, to i stosunków społecznych nie będzie. Wydaje mi się, że anarchiści - w sposób, oczywiście, bardzo skrajny - potrafili wskazać tutaj bardzo istotną sprawę. Utopijność tej koncepcji oparta była niewątpliwie na tym, że zakładano doskonałość natury ludzkiej; jeśli tylko nie będzie się ludziom przeskadzać, to zrobią oni rzeczy wspaniałe. Jest to z pewnością założenie odrobinę fantastyczne. Ale czy również fantastyczne nie jest przekonanie o beznadziejnym skazaniu natury ludzkiej i o tym, że można człowieka upilnować. Myślę, że te dwie utopie są siebie warte.

Drugi błąd w potocznym myśleniu o anarchizmie, to przeciwstawienie - absurdałne dla każdego, kto z tekstami anarchistycznymi miał do czynienia - anarchizmu socjalizmowi i komunizmowi. Oczywiście, są bardzo istotne różnice między tymi doktrynami i ruchami, ale współczesnemu studentowi, nie mówiąc już o osobach mniej wykształconych, do głowy nie przyjdzie, że anarchiści uważali się niemal z reguły i nie bez powodu za komunistów. Często nazywali siebie komunistami,

a ich społeczny ideał nie był wcale tak odległy od komunistycznego. "Zdobycie chleba" Kropotkina było studiowane równie dobrze w kółkach anarchistycznych jak i socjalistycznych, wysoko cenili tę książkę Lenin. Na anarchistycznych tekstach kształciło swoje wyobraźnię socjologiczną wielu socjalistów i komunistów. Wspólnym wysiłkiem propagandystów i niedouczonej historyków między anarchizmem i innymi odłamami ruchu rewolucyjnego wykopano taką przepaść, że prawie nikomu już teraz w głowie się nie mieści, że jakiś kontakt był w ogóle możliwy. Jak to często zresztą w historii ruchu rewolucyjnego bywało, pewne okazjonalne spory rzutowały na wszystko bez wyjątku i okazywało się w końcu, że między ludźmi i ideałami w wielu sprawach sobie bliskimi nie ma nic wspólnego. Dla właściwego wyobrażenia o historii myśli socjalistycznej i ruchu robotniczego jest rzeczą absolutnie niezbędną, żeby niektóre dawne spory pokazać we właściwych proporcjach.

Jest jeszcze trzecie, nie będę się nad nim rozwodził ponieważ była już o nim mowa. Polega ono na domniemaniu, że anarchista, to koniecznie człowiek z maszynką piekielną lub paczką dynamitu za pachuchą. Zapomina się, że było mnóstwo anarchistów jak najbardziej pokojowo usposobionych, ludzi głębokiego serca, którzy nigdzie i nigdy bomb nie podkładali. Tak samo zapomina się, że strzelać potrafili niezgorzej niektórzy rewolucjoniści, których przeciwstawia się dzisiaj jako wzory cnoty "awanturnikom" spod czarnego sztandaru. Nie tyle na chwałę anarchizmu, ile w jego obronie, której, jak się wydaje, potrzebuje.

DANIEL GRINBERG:

Profesor Szacki upatruje główne zasługi anarchistów w ich utopijnych pomysłach, to znaczy w warstwie pozytywnej, podczas, gdy jak większość innych ideologii anarchizm jest raczej silniejszy w swojej warstwie negatywnej; w druzgoczącej krytyce i to krytyce, która właśnie na dziś okazuje się szczególnie atrakcyjna i aktualna, gdyż anarchizm w szczególny sposób łączy w sobie liberalną krytykę socjalizmu i socjalistyczną krytykę liberalizmu. Ponieważ XIX wiek był już początkiem tego, co dopiero w XX stałoby się właściwie zmorą każdego anarchisty XIX-wiecznego, gdyby miał to nieszcześnie, aby dożyć na przykład dzisiejszych czasów. Sytuacja dzisiejsza z jednej strony triumfuje socjalizm, ideologię, którą już u zarania, w okresie I Międzynarodówki podejrzewano o takie a nie inne dążenia w konstrukcji ostatecznej stosunków społecznych, a z drugiej strony jak gdyby uznaje rozmiękczony socjalizm w postaci... socjaldemokratycznej, ewentualnie liberalnej. Wszystkie te kierunki nadają się doskonale do rodzajów krytyki, jaką stosuje Bakunin, Kropotkin i ich późniejsi naśladowcy, to znaczy krytyki wszelkich dążeń budowy konstrukcji społeczeństwa od góry, budowy poprzez aparat państwowy, poprzez uszczęśliwianie społeczeństwa. I stąd aktualność anarchizmu nie polega na tych utopiach, które w sposób oczywisty były już przebrzmiałe w gruncie rzeczy wtedy, kiedy były formułowane w drugiej połowie XIX wieku, ale raczej na dostrzeganiu niebezpieczeństw, które objawiły się z całą mocą dopiero później, właśnie w wieku XX, w wieku który trzeba będzie kiedyś nazwać wiekiem totalitarnym, to znaczy wiekiem, w którym państwo uzurpowało sobie, po raz pierwszy od czasów zjatyckich, tak wielki ogrom kontroli nad społeczeństwem, nad wszelkimi zjawiskami zachodzącymi w społeczeństwie.

Nie mogę się również zgodzić z koncepcją, w myśl której istnieje właściwie zasadnicza jedność, czy bliskie podobieństwo anarchizmu i socjalizmu. Rzeczywiście wielu z nich uważało się za socjalistów; rzeczywiście z dużą łatwością zmieniali przekonania i przechodzili do drugiego kierunku. Niemniej istnieją głębokie, filozoficzne różnice obu koncepcji, nie zawsze przez wszystkich w równym stopniu uświadamiane. Koncepcja anarchizmu sprzeciwia się zarówno - jak sądzę - marksizmowi, jak i liberalizmowi, z którego marksizm bezpośrednio wypływa w tym sensie, że ma zupełnie inny stosunek do pracy. To znaczy w anarchizmie praca jest kreacją swobodną, jest pewną manifestacją wolności człowieka. Człowiek jest dla anarchisty istotą zakorzenioną w przyrodzie, naturalną. Społeczeństwo jest naturalne, a życie społeczne nie jest podbojem przyrody, nie jest walką, lecz życiem zgodnym z jej prawidłami. Podczas gdy zarówno koncepcja filozofii liberalizmu, jak koncepcja filozofii marksistowskiej zakładają nieustanny postęp i cywilizację jako pokonywanie przyrodniczych ograniczeń, zaś zasadniczy sens bytu człowieka upatrują w pracy. Otóż temu anarchizm zdecydowanie się przeciwstawia. Mamy tam właściwie nawet koncepcję lenistwa, albo koncepcję dwóch godzin pracy, która całkowicie wystarczy, żeby sobie wszystkie potrzeby zaspokoić.

MAREK WALDENBERG:

Mamy to u Lafargue'a?

DANIEL GRINBERG:

Ale Lafargue przebywał 3 lata w Hiszpanii, jak pan profesor na pewno doskonale wie i kiedy to pisał był pod głębokim wpływem właśnie anarchistów hiszpańskich. Jest to argument raczej dość nieprzekonywujący, zresztą Marks go właśnie podejrzewał po napisaniu tej książki i przez długi czas nie bardzo chciał go traktować na równi z wszystkimi bliskimi sobie. Ale pozostawmy tę uwagę na boku. Więc jak mi się wydaje, nie jest przypadkiem, że anarchiści nigdy nie mogli się znaleźć w żadnych socjalistycznych strukturach, to znaczy w żadnej z Międzynarodówek w okresie międzywojennym, nie tylko w III Międzynarodówce, i że w ogóle pozostawali na marginesie. Chociaż z drugiej strony byłbym niezupełnie gotów zaakceptować twierdzenie pana profesora Ryszki, jakoby był całkowicie wyizolowany kierunek. Każdy ruch ma wokół siebie otoczkę. Anarchiści też mieli - i to całkiem bogatą. Jeżeli byli wyizolowani, to nie było to ich świadome dążenie (z wyjątkiem grupy utopijnych komun, które oczywiście tworzyły się właśnie z myślą o tym, żeby się odciąć na zasadzie pełnej negacji).

Chciałbym też podkreślić pewne inne elementy. Wydaje mi się, że na postawione pytanie pierwsze, to znaczy, czy anarchizm jest żywy, możemy odpowiedzieć właściwie dopiero po zdefiniowaniu anarchizmu. A więc oczywiście możemy mówić o anarchizmie w sensie: ideologii, ruchu, stylu życia, który jest powtarzany niemal w każdej epoce, no i w trochę inny sposób w sensie pewnej subkultury, która się odrodziła w latach sześćdziesiątych na fali ruchów studenckich, wreszcie w sensie pewnego temperamentu. I tak na przykład amerykańska socjologia (choćby Almond, kiedy pisywał na tematy anarchizmu) nie interesowała się specjalnie tym, co głoszą anarchiści, traktowała ich po prostu jako pewną, w zgeszczonej postaci postawę radykalną, którą należy zbadać głównie po to, aby odpowiedzieć na pytanie w jaki sposób takie anomalie się rodzą. Otóż myślę, że anarchizm powinien interesować z innego punktu widzenia. Mianowicie, co sprawiło, że stał się aktualny w XIX wieku, czy taka sytuacja może się powtórzyć i czy w ogóle obecnie się powtarza. Jest to, jak sądzę, problem istotny, chociaż ideologia wolnościowa jest o wiele starsza i historycy anarchizmu pisząc o niej powołują się na Lao Tse, filozofię hinduska, szkołę stoików u Greków, ruchy chiliastyczne w średniowieczu, poprzez różnych pisarzy odrodzenia, aż po rewolucję francuską. Takie głębokie szeregi antenatów można oczywiście swobodnie konstruować. Ale jeżeli się zastanowimy nad sensem ideologii, jaką przyjął ruch anarchistyczny w drugiej połowie XIX wieku, to była to konstrukcja odrzucająca podstawowe wartości ówczesnego społeczeństwa, wartości, które nadal zachowują swoją ważność. Mianowicie, jest to ruch w swoim założeniu głównie antyewolucjonistyczny, mimo Kropotkina, który był ewolucjonistą, ale w swoim głównym założeniu przeciwstawił rewolucję ewolucji. Dalej - antyhistoryczny. I znów nadal jesteśmy historyczni, podczas gdy anarchizm uważał cały kierunek rozwojowy cywilizacji za błąd, za pewne nieporozumienie, z którym można manifestacją woli, pewnym świadomym działaniem raz na zawsze skończyć i zacząć budować wszystko na nowo, dobrze. Następnie jest to ruch antydemokratyczny, gdyż odrzuca demokrację z dwóch powodów. Dlatego, bo demokracja przyznaje mechanicznie rację i władzę każdej większości niezależnie od tego, czy większość mówi z sensem, czy też nie. Po drugie dlatego, że odrzuca zasadę reprezentacji. A nasz dzisiejszy świat przyjmuje i akceptuje jeszcze silniej niż dawniej zasady demokracji. Następnie jest to ruch antyscjentystyczny, generalnie rzecz ujmując, mimo że działali w nim naukowcy najwyższej próby z Kropotkinem na czele. Niemniej zauważalna jest tam nieufność emocji wobec umysłu, który doprowadził do takiej właśnie sytuacji. Wreszcie jest to ruch antydarwinistyczny. Było to szczególnie istotne w drugiej połowie XIX wieku kiedy darwinizm społeczny połączony z ideologią ewolucyjną były dominujące. I jeżeli się temu przyjrzymy, to możemy stwierdzić, że w drugiej połowie XIX wieku pewien typ ludzi o określonej osobowości psychicznej był podatny na reakcję całkowitego odrzucenia tego kierunku rozwojowego i tak urządzono społeczeństwa. Był wyrazem nie tylko osobistej alienacji, ale protestem przeciwko urzeczniowieniu stosunków międzyludzkich, protestem przeciwko industrializacji, przeciwko przerostom funkcji państwa. Wszystko to przecież w XX wieku powtarza się na wielką skalę. Wobec tego, ten typ psychiczny ludzi, którzy wówczas byli podatni na to, z całą pewnością i dziś będzie podatny. Czy nieudane próby zakładania komun anarchistycznych, czy nieprzetrwanie ruchu jako siły politycznej może stanowić przeszkodę? Nie sądzę, ponieważ właśnie przy tego typu postawach bardziej liczą się emocje niż racje rozumowe i dlatego uważam, że anarchizm nie jest przekreślony. Może się odrodzić w każdej chwili, niekoniecznie w tej postaci, niekoniecznie jako bezpośrednia kontynuacja. Ja akurat przeżywałem wydarzenia sierpniowe w sposób bardzo specyficzny, bo przebywałem w Amsterdamie, gdzie znajduje się największy zbiór dotyczący historii anarchizmu i tam mnie pytano niemal bez przerwy, czy to już? Czy w Polsce realizuje się już teraz ta wielka idea? Krótko mówiąc,

kiedy się tam przebywa, w tych środowiskach, być może specyficznych, nie ma się wątpliwości, że nie jest to martwa ideologia. Nie jest to rupiec i nie jest to coś, co można określić po prostu stwierdzeniem, że to tylko śmieczna, krańcowa utopia. Jest to pewna zwarta, konsekwentna krytyka kierunku rozwojowego, jaką obrała cywilizacja i z tą krytyką po prostu należy się liczyć i traktować ją poważnie.

JERZY SZACKI:

Powiem króciutko, że wbrew temu, co pan sądzi, nie jestem tak szalony, żeby twierdzić, że między anarchizmem a socjalizmem czy komunizmem nie ma żadnych różnic. Twierdziłem jedynie, że poza różnicami, które podkreślane są aż do absurdu, były także pewne punkty styku, które są zarówno przez historyka idei jak i przez historyka ruchów społecznych do uchwycenia. Wydaje mi się, że zobaczenie historii socjalizmu we właściwych proporcjach, wymaga dostrzeżenia również tych punktów styku, podobieństw i fikcji. Różnice są oczywiście liczne i nie przypadkiem drogi anarchistów, komunistów i socjalistów w końcu się rozeszły. Skoro dorwałem się do mikrofonu, poruszę jeszcze sprawę stosunku anarchistów do ewolucjonizmu. Ma pan z pewnością słusność, jeśli za uosobienie ewolucjonizmu weźmiemy Spencera czy też - ogólnej - filozofię przyrody i społeczeństwa, która w owym czasie była tak bardzo modna, zwłaszcza w Anglii. Anarchiści byli niewątpliwie skrajnymi jej przeciwnikami. Jeśli będziemy operować tym ogólnym przeciwstawieniem ewolucja - rewolucja, które w historii ruchu socjalistycznego odegrało tak znaczną rolę, to sprawa wcale nie będzie tak prosta. W tym sensie antyrewolucjonistą był niewątpliwie Bakunin, jeśli natomiast weźmiemy wspomnianego już przeze mnie Grave'a, to pościwił on znaczną część swojej polemiki z socjalizmem temu, że socjalizm jest rewolucyjny, tzn. wyobrażała sobie, że robi się rewolucję, ustanowi się nową władzę i sprawę będziemy mieli załatwioną. My jesteśmy "ewolucjonistami" - dowodził Grave - traktujemy rewolucję jako nigdy niekończący się proces itd. W anarchizmie były różne pod tym względem postawy toteż etykieta "antyewolucjonizm" może okazać się myląca.

FRANCISZEK RYSZKA:

Chciałbym pogodzić panów i zwrócić uwagę tylko na jeden wątek. Bardzo mi się podobało, co pan powiedział. Wśród stereotypów dotyczących anarchizmu jest jeszcze jeden, mianowicie, iż jest to pogląd piekielnie naiwny, czyli bardzo intelektualnie ubogi. Anarchizm nie posiada rzekomo czegoś, co można nazwać własną filozofią.

Skoro tak jednak nie jest, trzeba się zastanowić nad ciągłością myśli anarchistycznej, na wyższych podstawowych prawd, aksjologii, która na pewno jest odmienna od socjalistycznej, nie dlatego tylko, że anarchizm to utopia. Utopia to nie jest wszak bezsens, jak my sobie często w potocznej mowie wyobrażamy. Utopia to, w moim przekonaniu, myślenie, które wybiega naprzód w czasie, poza granice filozofii politycznej, a ta ostatnia wystarczy, mniej więcej, na jedno pokolenie. To, co orzekamy w ramach filozofii politycznej, daje się sprawdzić za naszego życia, w sposób empiryczny czy racjonalistyczny. Jeżeli coś zostaje założone poza naszą kontrolą bywa po prostu utopią. Mówiąc prościej: utopia jest poza zasięgiem prognozy. Pragniemy to uzyskać dla przyszłych pokoleń, przeto przepisujemy sposób postępowania nie wedle ustanowionych a priori, ale naszych współczesnych wartości. Oddzielać utopię od ideologii jest w gruncie rzeczy niemożliwe i niepotrzebne, bo to tak, jak pozabawić człowieka marzenia.

MAREK WALDENBERG:

Czy można jeszcze w tej sprawie? Generalnie rzecz biorąc zgadzam się ze stanowiskiem profesora Szackiego. Naturalnie, stanowisko w kwestii dotyczącej anarchizmu i socjalizmu będzie zależało również od tego, co będziemy rozumieli przez socjalizm.. Socjalizm, to też nie jest nurt całkiem jednolity. Jest to jak wiadomo nurt wielowątkowy i można go różnie określać. Można by powiedzieć, że w jednym nurcie wczesnego socjalizmu były wątki nie do pogodzenia z anarchizmem, czy to w tym nurcie, który reprezentował Saint-Simon, czy też w tym, który reprezentował Fourier brak wielu elementów wspólnych z anarchizmem. Wydaje mi się, że jeśli mówimy o anarchizmie i socjalizmie, to nie bagatelizując naturalnie znaczenia założeń filozoficznych, przesłanek filozoficznych, mamy na uwadze przede wszystkim doktrynę społeczno-polityczną i w tej płaszczyźnie należy analizować podobieństwa i różnice między socjalizmem a anarchizmem.

A więc co uważamy za najważniejsze w anarchizmie? Czy tzw. element indywidualistyczny, jak to interpretował Arvon w swej pracy o anarchizmie? Według Arvona w anarchizmie nie ma miejsca

dla Kropotkina, ale za to jest dla Stirnera. Jeżeli zaś uznamy, że sednem anarchizmu nie jest skrajny indywidualizm, ale problem wolności przy założeniu, że warunkiem zrealizowania wolności jest likwidacja organizacji państwowej; jeśli uznamy, że jest to ideologia, która postuluje maksymalnie pełną wolność, czy też wolność absolutną (przy założeniu, że nie może istnieć wolność, jeśli istnieje państwo), otóż jeśli to uznamy za sedno anarchizmu, to nie widziabym powodu, dla którego nie można anarchizmu zaliczyć do szeroko rozumianego socjalizmu. W związku z tym, nie bardzo się zgadzam z tym, a właściwie zmodyfikowałbym to, co pan mówił o anarchizmie (o antysycjentyzmie, antydarwinizmie); anarchizm był przeciwny tzw. darwinizmowi socjalnemu, ale czy socjalny darwinizm był prawowity, można mieć co do tego wątpliwości. Czy to właśnie trafniejszej interpretacji Darwina nie dawał Kropotkin, który - nawiasem mówiąc - w swoich poglądach na temat etyki powtarzał - chyba nieświadomie - to, co przedtem pisał Kautsky.

Jeszcze jedna uwaga: mówił pan o antydemokratycznym charakterze anarchizmu, to jest prawda, ale w moim przekonaniu - antydemokratyzm anarchizmu nie był pierwotny, można nawet powiedzieć, że był wtórny. Anarchiści nie tylko dlatego tak bardzo krytykowali demokrację, że (mówiąc skrótowo) istota demokracji im nie odpowiada. Koncentrowali swój atak na demokracji dlatego, ponieważ chcieli wykazać, że nawet demokratyczne państwo, to też nie jest państwo, które pozwałoby zrealizować im ideały. Koncentrowali ataki na demokracji nie dlatego, że inne formy ustrojowe są lepsze. Poza tym, z jaką demokracją mieli do czynienia czołowi teoretycy anarchizmu? Ja bym więc tego antydemokratyzmu tak nie eksponował. Myślę, że gdybyśmy popatrzyli na anarchizm i na socjalizm jako na doktrynę społeczno-polityczną, to znalazlibyśmy wiele podobieństw. W "Zdobyciu chleba" Kropotkina wizja socjalizmu nie jest znowu tak odległa od marksowskiej. Nawiasem mówiąc, anarchizm nie zawsze był taki naiwny, jak twierdzi profesor Ryszka. Gdy czytam "Zdobycie chleba" to widzę, że Kropotkin wychodzi z całkiem realnych przesłanek, jest pod wrażeniem doświadczenia Wielkiej Rewolucji Francuskiej, wyciąga wnioski z tego, dlaczego się ta rewolucja nie powiodła, obawia się, że radykalna zmiana ustrojowa musi zdeorganizować ekonomikę, że zdeorganizowanie ekonomiki oznacza właśnie brak chleba, a to musi doprowadzić do kontrrewolucji i szuka, trafnie czy nietrafnie (może jednak nieco naiwnie) rozwiązań pewnych całkiem realnych problemów.

JANUSZ TAZBIR:

Proszę państwa, mnie się wydaje, że nasza dyskusja biegnie dwoma nurtami, które chociaż się ze sobą splatają, to jednak w gruncie rzeczy stanowią oddzielne całości.

- Pierwszy, to kwestia aktualności, atrakcyjności anarchizmu jako doktryny w Europie czy Stanach Zjednoczonych Ameryki.

- Drugi, to problem atrakcyjności czy aktualności tej doktryny w Polsce. Gdybyśmy chcieli mówić na ten drugi temat, to postępowałibyśmy tak, jak kaznodzieje XVIII-wieczni, którzy ostrzegali swoich wiejskich parafian przed libertynami, czy XIX-wieczni, którzy prawili o masonach knujących groźne spiski na dusze biednych katolików. W Polsce od wieków mówi się o anarchii. Specjalnie pod tym kątem przeglądając słowniki, znalazłem już w XV-wiecznej polszczyźnie słowo bezrząd, które oznaczało anarchię. Książd Jakub Wujek gromił ją u schyłku XVI wieku, Ignacy Krasicki o anarchię połączone z pomówieniem o demontaż państwa, ale obie strony przyrzucają się tym oskarżeniami i właściwie każda usiłuje się z tego oczyścić jako z obelgi. Jeśli chcemy dyskutować o problemach naprawdę aktualnych dla współczesnej polskiej rzeczywistości politycznej, to należałoby mówić nie o anarchii, ale o granicach wolności, mianowicie na ile granice te są zakreślone przez nasze położenie geopolityczne, przez naszą strukturę prawną, przez nasze możliwości rozwojowe itd. Zapewne wolność jest niepodzielna, ale okazuje się, że musimy ograniczać we własnym interesie i wypowiedzi na piśmie i wypowiedzi ustne, a nawet w pewnych sytuacjach jesteśmy zwolennikami cenzury. I to jest problem aktualny, mianowicie, jak we własnym interesie mamy sobie racjonować nie tylko mąkę, czy cukier, ale i wolność słowa. I tutaj trzeba by się także odwołać do tradycji historycznej. Jeżeli weźmiemy do ręki życiorys Machajskiego, który jak wiadomo był prototypem Andrzeja Radka w Polskim Słowniku Biograficznym, a jeszcze zdążył umrzeć spokojnie w Moskwie w 1926 roku jako korektor, to znajdziemy tam bogatą literaturę na jego temat, ale nie w języku polskim lecz angielskim, francuskim i niemieckim. W kraju mogły stanowić przeszkodę względy cenzuralne, ale i nasza emigracja się nim nie interesowała. Jest jasną rzeczą, że w XIX wieku anarchizm nie mógł się u nas zakorzenić z tych samych chyba powodów, z jakich my w dobie rozbiorów, nie mamy do czynienia z polską myślą pacyfistyczną. Aż do 1914 roku byliśmy zwolennikami

wojny światowej, która przyniosłaby niepodległość entuzjazmowi rewizjonizmu terytorialnego. Wydaliliśmy parę projektów urzędzenia Europy zjednoczonej, ale Europy o zmienionych granicach. Natomiast myśl pacyfistyczna rozwija się u nas dopiero po 1918 roku. Przedtem było idealnie nie zlikwidowanie państwa w ogóle, lecz zlikwidowanie państwa zaborczego, a odbudowa własnego. Bardzo mnie zafrapował przykład, który podaje Micewski. Mianowicie Dmowski, zapytany kim chciałby być, gdy Polska zostanie odbudowana, odpowiedział, że pragnąłby zostać policmajstrem w Warszawie. Po co? Żeby nauczyć ludzi przestrzegania cen, porządków na ulicy, sprzątania itd., bo właściwie Polacy tych spraw nie doceniają, dla nich porządek publiczny i ład wewnętrzny są wyłącznie symbolami znienawidzonego ucisku, a nie dostrzegają w nich żadnych pozytywnych elementów. Często zastanawia mnie dlaczego w filmach amerykańskich (i w powieści) nie występuje w ogóle problem państwa. Bohater wchodzi w konflikt ze społeczeństwem, w szeryfem, ale nie z państwem. Tymczasem trudno sobie wyobrazić wielką powieść rosyjską bez konfliktów z państwem, począwszy od "Biesów" Dostojewskiego. Literatura polska szła "środkiem drogi" u nas państwo występuje w powieści XIX-wiecznej, ale jako państwo obce, albo nie występuje w ogóle...

ANDRZEJ SZCZYPIORSKI:

W "Lalce" Prusa nie ma pan profesor śladu istnienia obcego państwa.

JANUSZ TAZBIR:

I dlatego nasi uczeni komentatorzy z IBL napisali w 1952 roku, że "Placówka" dzieje się w zaborze pruskim. Otóż, rzeczywiście istniał problem państwa, ale w sensie jego braku. Dalej hamulcem było stale oskarżenie Polaków o anarchię. Niedawno przejrzałem pracę Serejskiego ("Europa, a rozbiory Polski", 1970): tam jest indeks rzeczowy, gdzie hasło anarchia zajmuje kilkadziesiąt stron. Już od połowy XVIII wieku wszyscy nas o to pomawiają. Przed laty brałem udział w pertraktacjach polsko-bułgarskich na temat podręczników historii. Bułgarzy mają taki zwyczaj, że przy każdej czytance wprowadzają nowe pojęcia, które w tekście jest objaśnione. Otóż przy Polsce zostało objaśnione słowo anarchia. Oczywiście, że zaprotestowaliśmy. Ale im tak się to skojarzyło, że na przykładzie losu państwa polskiego w XVIII wieku chcieli wyjaśnić młodzieży, co to była anarchia i jakie okropne skutki pociągnęła za sobą. U nas nie było tradycji walki z własnym państwem i można by dyskutować, czy w Polsce naprawdę kiedykolwiek była anarchia. W pierwszej połowie XVIII wieku występowało obumieranie państwa, przy czym ja się wcale nie dziwię, że szlachta tak dobrze wspominała później czasy saskie. Dawały się we znaki przemarsze wojsk, były zniszczenia, ale państwo nic to nie kosztowało, podatków prawie nie pobierano, nie trzeba było utrzymywać armii, olbrzymiej biurokracji, olbrzymiego dworu. Żyło się bardzo wygodnie, tylko potem się za to zapłaciło.

ANDRZEJ SZCZYPIORSKI:

Ala panie profesorze, może się za to zapłaciło, że przyszli ludzie, którzy chcieli to naprawić, żeby państwo lepiej funkcjonowało.

JANUSZ TAZBIR:

Mnie się wydaje, że gdyby państwo polskie ocalało niepodległość u schyłku XVIII wieku, to doszłoby do trzech wielkich konfliktów.

Po pierwsze - konfliktu z Kościołem, bo tendencje antyklerykalne występowały przecież już w okresie Sejmu Wielkiego.

Po drugie - doszłoby do konfliktu na tle likwidacji autonomii Wielkiego Księstwa Litewskiego i Prus Królewskich.

I wreszcie - do konfliktu z drobną szlachtą, która potem stała się szermierzem walk niepodległościowych. Ale to na marginesie.

I wreszcie sprawa, o której chyba nie było dotychczas mowy. Barierej przeciwko ewentualnym wpływom anarchizmu stanowi u nas Kościół. Przecież pierwsza wypowiedź antyanarchistyczna, to jest jednak wypowiedź św. Pawła, iż wszelka władza pochodzi od Boga. A dlaczego? Ponieważ najgorsza władza jest lepsza od anarchii, jest lepsza od bezrządu. Wskutek różnych przyczyn w Polsce Ludowej uległy zahamowaniu postępy laicyzacji. Dlatego na Zachodzie dziwią się, że przywódca robotniczy paraduje z różańcem, radzi się kardynała itd. Kościół w pewnym okresie stał się obrońcą praw narodowych. Wywiera też duży wpływ na ideologię, przy czym z pewnym skrzydłem socjalizmu zbliża się wyraźnie, mianowicie, jeśli idzie o stosunek do natury ludzkiej. Kościół przecież wychodzi z założenia, że jest ona skażona przez grzech pierworodny, że człowiek, który ma wolny wybór, ulegnie złu. Otóż tym przekonaniem kierowała się przez długie lata nasza cenzura wychodząc z założenia, że jeżeli mamy wolny wybór pomiędzy kulturą kapitalistyczną, a socjali-

styczną, to oczywiście skażona natura ludzka wybierze zło. Człowiek, któremu pozostawia swobodę decyzji i dadzą w prasie dwa artykuły, jeden z naszej strony i drugi z przeciwnej, wybierze stanowisko strony nam przeciwniej. Również i to zbliżenie stanowisk umocnienia autorytetu Kościoła sprawia, że mówienie u nas o anarchizmie jest naprawdę przestrzeganiem przed masonerią.

MAREK WALDENBERG:

Jeżeli się mówi o anarchizmie po to, by przestrzegać, to zgadzam się z panem profesorem, że jest to jak przestrzeganie przed masonerią czy przez Marsjanami. Ale może warto mówić o anarchizmie jeszcze w tym kontekście: wiąże się to z wypowiedzią profesora Szackiego, że u nas właściwie była realizowana etatystyczna koncepcja budowania socjalizmu, która nie ma uzasadnienia w marksizmie lub znajduje co najwyżej fragmentaryczne uzasadnienie, bo marksizm nie był jednolity i koncepcja socjalistyczna nie była jednolita, ale w każdym razie tak etatystyczna koncepcja kształtowania socjalizmu jak ta, która była dotąd realizowana, nie ma uzasadnienia nawet przy tym zastrzeżeniu, które tutaj uczyniliśmy. Było to traktowanie socjalizmu jako dzieła niemalże wyłącznie państwa i jako niemalże wyłącznie urzędników. Natomiast anarchistyczna koncepcja była właśnie koncepcją budowania nowego ustroju "od dołu" przez społeczeństwo, stowarzyszenia, zrzeszenia. Jest ona utopijna, jeżeli zakłada tworzenie nowych form życia społecznego wyłącznie "od góry". Ale trzeba istotnie zostawić znacznie więcej miejsca dla tworzenia nowych form życia społecznego "od dołu" (to anarchizm niejako w pewnej mierze może być źródłem inspiracji). U Kropotkina np. bardzo wyeksponowana jest myśl, że tworzenie nowego ustroju musi być dziełem inicjatywy oddolnej, masowej, społecznej, a państwo tę inicjatywę zabija i dlatego trzeba zlikwidować państwo, bo nie pozwala ona na oddolną inicjatywę. U Bakunina np. chodziło o to, że państwo oznacza zawsze podział na rządzących i rządzonych, że następuje patologia władzy... itp. Otóż, w polemice z etatystyczną koncepcją budowy socjalizmu, a uważam, że ta koncepcja w naszym przypadku z całą oczywistością nie sprawdziła się, zawiodła, przypomnienie tych idei może mieć pewne znaczenie.

ANDRZEJ SZCZYPIORSKI:

Problematykę dzisiejszą, aktualną, traktuję z racji skrzywienia zawodowego w sposób cokolwiek literacki. I mam takie swoje sformułowanie: myśmy byli przez całe lata w Polsce świadkami procesu, który nazywam upaństwowianiem społeczeństwa. Natomiast od sierpnia zmierzamy w odwrotnym kierunku. Teraz chodzi o uspołecznienie państwa. Powiadam, to jest trochę literackie sformułowanie, dalekie od jakiegokolwiek uzasadnienia naukowego, ale w związku z tym mam pytanie: Jeżeli przyjmujemy tego rodzaju hipotezę roboczą, że mieliśmy do czynienia z upaństwowieniem społeczeństwa, a teraz chcielibyśmy uspołecznić państwo, to jakie istnieje tutaj związek z koncepcjami anarchistycznymi? Wydaje mi się, że nie ma żadnego związku, ja nie znajduję tutaj jakiegokolwiek związku, ale może jestem w błędzie, może tutaj tkwi jakiś element anarchistyczny?

JERZY SZACKI:

W związku z przestrogą profesora Tazbira, żeby nie walczyć z niebezpieczeństwami urojonymi, jak to nierzadko robiono, chciałbym zwrócić uwagę na to, że słowo anarchia jest podobne jak słowo rozpusta. Dla jednego jest to już picie herbaty z konfiturami, dla drugiego - seks grupowy. Z anarchią, myślę, jest całkiem podobnie. Jeszcze nie tak dawno, gdy chciano gdzieś w zakładzie wybierać Radę Zakładową, zwyczajnie, demokratycznie, to była to oczywista anarchia. Dlatego, wydaje mi się, wrażliwość na pewne odchylenia od normy jest u nas daleko posunięta, a widmo anarchii w pewnych środowiskach już dawno się pojawiło. Może nawet przed sierpniem?

MAREK WALDENBERG:

Wracam do pytania postawionego przez pana Szczypiorskiego. To jest niejako koncepcja uspołeczniania państwa? Nie jest ona wyłącznie anarchistyczną, także w innych nurtach myśli socjalistycznej można dostrzec tę koncepcję wedle której sednem tworzenia nowego ustroju jest aktywność społeczna, która się artykułuje poprzez cały szereg stowarzyszeń, organizacji. Nawet u tych socjal-demokratów, którym anarchiści zarzucali, że są państwowymi socjalistami, także u nich jest przecież ta koncepcja tworzenia społeczeństwa socjalistycznego poprzez masową aktywność i poprzez cały szereg rozmaitych stowarzyszeń. Tak na przykład Kautsky w pracy "Revolucja socjalna" (1902) przewidywał, że w społeczeństwie socjalistycznym urzędzenia służące tworzeniu dóbr duchowych nie będą wyłącznie własnością państwa lecz również własnością samorządu terytorialnego i stowarzyszeń społecznych, przy czym właśnie stowarzyszenia te miałyby odgrywać coraz większą rolę w

życiu duchowym społeczeństwa. Podkreślając konieczność planowanego kierowania produkcją dóbr materialnych, zbudność natomiast centralnego kierowania wytwarzaniem dóbr duchowych pisał on: *"Komunizm w produkcji materialnej, anarchizm w duchowej - oto typ socjalistycznego sposobu wytwarzania"*.

RYSZARD KAPUŚCIŃSKI:

Chciałbym podzielić się uwagami z ostatnich kilku miesięcy (tzn. od sierpnia), ponieważ bez przerwy uczestniczę w wydarzeniach, które dzieją się w kraju i które, wydaje mi się, są bardzo interesujące, gdyż pokazują, że jesteśmy społeczeństwem antyanarchistycznym i czy nieanarchistycznym. Jak się zachowuje zbiorowość polska w chwili, gdy w sytuacji dosyć dużego luzu i swobody ma możliwość tworzenia, choćby na krótki czas, własnej struktury? Otóż, ta zbiorowość w sposób spontaniczny zaczyna wytwarzać coś w rodzaju mini państwa, to znaczy wprowadza zasady ścisłej dyscypliny i porządku, powołuje straż, milicję, a więc aparat kontroli i ucisku; powołuje prezydium, komitet strajkowy, parlament w postaci rady delegatów, który ma ten komitet, będący formą rządu w tym mini państwie, kontrolować. W krótkim czasie ten parlament odrywa się od rządu i zaczyna samodzielne działanie. Jednym słowem, w warunkach dużej swobody, załoga organizuje się na swój sposób, wedle własnego gustu. Tworzy się struktury, bardzo w gruncie rzeczy hierarchiczne, a w miarę upływu czasu coraz bardziej zhierarchizowane. Jest to zjawisko dość powszechne, to znaczy jest to pewien stereotyp, powtarzający się w całym kraju, który nie jest narzucany, ale który spontanicznie, oddolnie, w taką sztywną strukturę się przekształca. Jest to, moim zdaniem, pierwszy dowód na tezę, że jesteśmy antyanarchistyczni.

Drugi - to kwestia stosunku do władzy. Chodzi mi o ten roboczy stosunek tzn. nie o to, co ludzie mówią, o narzekaniu, tylko jak wyglądają negocjacje z władzą, jak wygląda stosunek do niej załogi czy jakiejś społeczności, gdy trzeba wynegocjować jakiś problem, czy nawiązać jakiś dialog. Otóż, jest bardzo charakterystyczne, wbrew temu, o czym się tutaj mówiło, że istnieje potrzeba, chęć pozytywnego stosunku do władzy, mimo iż władza robiła wszystko przez te miesiące, aby społeczeństwo i negocjujące grupy społeczne sobie zrażać, odrzucać, odpychać, nie przyjmować do wiadomości ich istnienia. Równocześnie widoczny jest wysiłek tych społeczności nawiązania jakiegoś kontaktu z tą władzą - z nikim innym, tylko właśnie z władzą.

ANDRZEJ SZCZYPIORSKI:

Czy nie myśli pan, że jest to uświadomiona konieczność? Jakaś potrzeba duchowa?

RYSZARD KAPUŚCIŃSKI:

Nie, ale rozumienie tego o czym mówiliśmy, a równocześnie - o czym mówił profesor Szacki - zrozumienie, że tylko państwo może pewne sprawy załatwić i domaganie się, aby zostało to załatwione, wręcz niewyobrażenie sobie innych formuł załatwienia. Bardzo często na te rozmowy przyjeżdżają przedstawiciele władzy, którzy zachowują się okropnie, nie chcą rozmawiać, oszukują, wykręcają się, nie traktują poważnie partnera. Mimo to, gdy tylko znajdzie się ktoś, kto reprezentuje inne stanowisko, gdy znajdzie się jakiś sympatyczny negocjator, wszyscy się cieszą, biją brawa, ściskają się - są zadowoleni. Może to paradoksalne, ale w tych gestach widoczna jest jakaś tęsknota za dobrą, ludzką władzą. Ja nie zauważyłem wrogości, a jeśli, to ze strony władzy.

ANDRZEJ SZCZYPIORSKI:

Ale ja mam w związku z tym pytanie. Czy pan odnajduje w tym jakiś element lęku przed sieroctwem? To znaczy, czy ci ludzie nie sądzą, że jeżeli władza ich opuści, będą całkowicie bezradni i bezbronni? Czy to jest ta przyczyna?

RYSZARD KAPUŚCIŃSKI:

Nie.

ANDRZEJ SZCZYPIORSKI:

Bo to by było straszliwie niepokojące i tragiczne.

RYSZARD KAPUŚCIŃSKI:

Nie, bo nie wiemy, do jakiego stopnia mamy zakodowane w sobie, nawet nieświadomie, pewne typy zachowań. Rozumie pan, podświadomie zakodowane.

ANDRZEJ SZCZYPIORSKI:

Wydaje mi się, że mamy. Oczywiście, ja mogę nie mieć, bo już jestem stary. Ale 25-letni robotnik w Polsce, wychowany w tym kraju, w tych warunkach, w tych strukturach, chyba w ogóle nie wyobraża sobie życia poza tymi strukturami. Idzie mi teraz o problem niesłuchanie doniosły dla przyszłości społeczeństwa polskiego. Jeżeli ten dwudziestoparoletni robotnik zachowuje się w

czasie negocjacji tak, jak pan powiada, to czy przyczyna tego jest taka, że on ma pełną świadomość, iż w tych strukturach, w tych warunkach, w których żyje, tylko ci faceci, którzy tu do niego przyjechali mogą to załatwić? Jeżeli oni tego nie załatwią, to koniec! To wówczas robotnikowi pozostaje jedna, jedyna droga, a mianowicie strajk! I w związku z tym strajki ciągle się mnożyły. Bo nie ma żadnej innej drogi.

RYSZARD KAPUŚCIŃSKI:

To znaczy, że on odczuwa pole swego działania jako bardzo ograniczone i jako bardzo jednostronne.

ANDRZEJ SZCZYPIORSKI:

Dłatego, że jest wmontowany w pewne struktury. Ktoś z panów powiedział, że "nie chce się wysiąść". Ja ponawiam moje pytanie: czy w ogóle istnieje możliwość, żeby wysiąść? Bo to nie jest pojacy, którym się jedzie. To jest samolot, który leci. Nie można wysiąść!

JERZY SZACKI:

To jest dla wszystkich oczywiste. Niekoniecznie jednak trzeba latać bez przerwy samolotem. Opowiem krótką anegdotkę. Toczą się rozmowy na temat oświaty. Otóż ludziom, którym zależy na poprawie sytuacji w tej dziedzinie, najpierw przychodzi do głowy pytanie, co należałoby wymóc na ministerstwie, do czego należałoby ministerstwo zmusić, jakie zmiany ministerstwo powinno wprowadzić. Wszyscy myślą o tym ministerstwie jak najgorzej, ale sprawę niezbędnego uzdrowienia oświaty stawia się na ogół w taki właśnie sposób. I dopiero później ktoś pyta, czy na przykład "Solidarność" lub inna organizacja społeczna nie mogłaby założyć kilku szkół własnych. Myśl bajecznie prosta, zwłaszcza, że w naszym kraju jest tyle precedensów i dobrych przykładów, choćby szkoły Robotniczego Towarzystwa Przyjaciół Dzieci, rozmaitych innych organizacji społecznych. Takiego sposobu myślenia warto byłoby się nauczyć, chociaż z pewnością będziemy żyli w państwie i państwa rzeczywiście potrzebujemy. Ale nie do wszystkiego.

MAREK WALDENBERG:

Jeden jeszcze domysł, bo właściwie obracamy się w tej chwili w sferze trudnej do precyzyjnego ujęcia. Wydaje mi się, o tym mówił profesor Tazbir, że w społeczeństwie polskim takiej zakodowanej, organicznej niechęci do państwa nie ma. Przeciwnie, ponieważ nie było własnego państwa, chciało się je mieć. I dlatego ja bym stale, bardzo wyraźnie rozróżniał państwo i władzę państwową, funkcjonariuszy, strukturę państwową. Brałem kiedyś udział w konferencji, w Italii, badaczy myśli socjalistycznej, ruchu robotniczego i wysłuchałem tam ciekawego referatu na temat takiej podskórnej we Włoszech niechęci do państwa, która to podskórna niechęć, głęboko zakorzeniona, miałaby leżeć, zdaniem autora tego referatu, a zgadzali się z nim także i inni, właśnie u podstaw Czerwonych Brygad i całego ruchu terrorystycznego. Państwo jest tam nieлюбiane. W Polsce tego nie ma, nie ma tej podskórnej niechęci do państwa.

FRANCISZEK RYSZKA:

Sądę, że tak zwana pierwsza tura wypowiedzi została w ten sposób zamknięta. Panowie przedstawili pokaźną ilość refleksji, zgodnych ze sobą i niezgodnych, jak to zwykle bywa w dyskusji. Wydaje mi się, że trzeba jednak powiedzieć otwarcie, że dyskutujemy tu "substancję" naszych spraw. To bardzo ważne i taka intencja przewijała się we wszystkich wypowiedziach: czy w Polsce jest anarchizm, czy nie ma anarchizmu? Z dotychczasowych głosów wynika, że raczej nie ma. Ja bym tak zupełnie nie był pewny, ale o tym za chwilę. Chodzi mi o wyjaśnienie pewnych pojęć ze słownika politycznego. Jest to niezbędne dla kultury politycznej społeczeństwa. Moją wielką nadzieją, moim marzeniem byłoby napisanie polskiego słownika politycznego, jakich wiele publikuje się w innych krajach.

Niestety pełno jest niejasności lub wręcz głupstw na obu stronach wielkiej dyskusji na temat przyszłości naszego kraju. Dzieje się tak dlatego, że istnieje pewna, powiedziałbym delikatnie, ułomność semantyczna, stąd pomieszanie anarchii i anarchizmu, gdy tymczasem anarchia należy do słownika inwektyw, natomiast "anarchizm" - jako doktryna i ruch polityczny stawiał sobie bardzo wyraźnie określone cele i zmieniające się lecz dające się wyraźnie opisać sposoby postępowania. Jednym z nich było organizowanie związków zawodowych, które miały nie tylko przygotować klasę robotniczą do rewolucji, lecz także prowadzić działania rewindykacyjne na co dzień.

W Hiszpanii, na początku bieżącego stulecia - a ten teren jest mi lepiej znany od innych - zrodziła się taktyka tzw. "sindicatos unicos" - związków wielobranżowych, które by skuteczniej prowadziły akcje rewindykacyjne i skuteczniej kolportowały idee anarchistyczne. Nawiasem mówiąc anarchistyczne związki w Hiszpanii - myślę o Confederacion Nacional del Trabajo - były liczniejsze i silniej-

sze od związków anarchosyndykalistycznych we wszystkich innych krajach razem (Niemcy, Francja, Włochy - przede wszystkim; amerykański IWW - Industrial Workers of the World - to nieco inna sprawa).

Alte wróćmy do taktyki. Otóż działania rewindykacyjne na co dzień przesłaniały w pewnych okresach wszystko inne, czym żyli anarchiści. Mogło się zdawać i sądzę, że wrażliwość było uzasadnione, jakoby cel ostateczny: wolność wszystkich czyli wielka utopia wolności - zeszedł na dalszy plan. Prawdą jest także, iż wywołało to niepokój ortodoksów, zarzucających niektórym ludziom z CNT kapitulację lub co najmniej - uprawianie swoistego "posybilizmu". Do szczególnie ostrych spień doszło na początku wojny domowej w 1936 roku, kiedy na porządku dziennym stała dla anarchistów sprawa, poprzeć lub nie poprzeć legalny rząd republiki. A przecież anarchizm był przeciwko wszelkim rządóm.

Wracając do wzorców: nie twierdzą, że model hiszpański można częściowo odnaleźć w Polsce lat 1980-81, ale też wydaje mi się zrozumiałe, że przeciw zbiurokratyzowanym, scentralizowanym i oderwanym od podłoża związkowym utworzył się ruch, przypominający pod różnymi względami doświadczenie, o których mówię.

Podobieństwo to nie znaczy tożsamość. Idea federacyjna - zamiast centralizmu, niesformalizowany tok pracy, niwelacja interesów branżowych - to są cechy podobne. Lecz inna jest idea finalna, inny zupełnie zbiór wartości. Nie zapominajmy, że anarchiści naprawdę palili kościoły i że nie tylko nienawidzili państwa, ale uważali także patriotyzm za diabelski wymysł burżuazji. Nie powinno się radykalnie oddzielać strategii od taktyki. Z podobieństwa form i działań taktycznych nie należy wyprowadzać zbyt kategoriycznych wniosków, chociaż nie powinno się tuszować podobieństw. Rzecz w tym, by anarchizm wyprowadzić ze słownika inwektyw i zajmować się nim na serio.

Żebyśmy nie popadali w bałwochwalstwo, bo historia tego nie lubi. Nie można epizodu terrorystycznego zupełnie wyrzucić poza nawias, nie można też zapominać, że tylko przemoc, bezwzględna przemoc znajdowała się w repertuarze i to nie tylko na zasadzie teoretycznej. I wreszcie na koniec: jeśli nawet mamy coś z aksjologią anarchistycznej, to umiłowanie wolności, wolności niepodzielnej - czy to jest złe? Tylko pytanie brzmi, co się rozumie przez wolność? To, co panowie mówili, że tak bardzo lubimy to państwo, to jest chyba rezultat takiej długotrwałej anomii, państwo to dla nas zawsze jest "ojczyzna".

Każda ojczyzna powinna mieć swoje państwo, ale każde państwo to ograniczenie wolności. Znajdujemy się w sytuacji, z której jakby nie potrafimy wyrwać i dlatego nasze pojęcie o wolności jest niejasne, co do pewnego stopnia przypomina mi idee anarchistów.

DANIEL GRINBERG:

Kontynuując właśnie ten wątek systematyzujący, chciałbym dodać parę słów na temat przeszłości samej ideologii anarchizmu. Zgadza się z ogromną większością też, które profesor Ryszka przed chwilą wysunął, ale uważam, że profesor jest pod wyraźnym wpływem anarchizmu hiszpańskiego, stąd często chciałby, aby ten obraz anarchizmu, który działacze hiszpańscy stworzyli, był obowiązujący dla całości. Tymczasem jest to ruch antydogmatyczny, nie ma zatem sensu zajmować się definicją. Ilość definicji jest taka, jak ilość definicji kultury albo i większa, po prostu jest to zadanie niepotrzebne i piekielnie skomplikowane. Chciałbym również zwrócić uwagę na tę ogromną różnorodność, zaczynając od tak łagodnych i umiarkowanych kierunków jak anarchizm chrześcijański Proudhona, kolektywizm Bakunina, któremu Hiszpanie pozostali wierni do końca, aż po anarchokomunizm. Z punktu widzenia całości ruchu anarchistycznego, Hiszpania była na peryferiach, mimo że tam był on najsilniejszy. Całkowicie się z tym zgadzam, ale Jura Szwajcarska, Francja nadawały ton, tzn. stamtąd wywodziła się większość działaczy, którzy próbowali coś organizować w skali międzynarodowej i którzy wciąż mieli nowe pomysły doktrynalne, przeszli od kolektywizmu do anarchokomunizmu. Później część z niezadowolonych ruszyła w kierunku indywidualistycznym. To nie był właściwie ruch, to były jednostki, anarchiści-indywidualiści, niektórzy z nich całkowicie akceptowali kapitalizm i stosunki własności z własnością prywatną (np. Tucker). Obserwujemy również w anarchizmie ogromną różnorodność typów zainteresowań i stąd jeżeli szukamy na dziś jakichś odniesień dla Polski, to warto zwrócić uwagę, że ogromna liczba anarchistów, zwłaszcza po zawodzie, jakiego doznali w okresie terrorystycznym, rzuciła się w wir właśnie pozytywistycznej działalności u podstaw społeczeństwa, która jest do naśladowania. A więc, np. ruch wolnych szkół, który był związany z anarchizmem (temu się nie da zaprzeczyć) i który stworzył pewien model nowoczesnej pedagogiki do dziś kontynuowanej w sposób twórczy we Francji, w

Hiszpanii i w całej Ameryce Łacińskiej; dalej, są to rewolucyjne związki zawodowe i tu znów chciałbym podkreślić, że przed Hiszpanią były jednak francuskie, i że cała idea anarchosyndykalizmu, to jest koncepcja tego podwójnego zakotwiczenia jednocześnie poprzez związek branżowy i lokalny, poprzez to podwójne sprzężenie wymyślone przez Pelloutiera. Dzięki tej idei stała się realna ewentualność strajku generalnego, który był przecież wielkim mitem anarchosyndykalizmu, a później mitem całego anarchizmu. W sytuacji, kiedy państwa nie udało się złamać, pozostała ta jedna nadzieja, że w chwili, gdy dojdzie do generalnej konfrontacji poprzez tę solidarność, o której pisał Kropotkin i w którą wierzyła większość anarchistów, uda się odnieść zwycięstwo. Anarchiści wierzyli, że człowiek jest z natury dobry, że mamy takie same pragnienia i te same, identyczne cechy. Byli też tacy, których nie obchodził wcale los bliźnich. Trzeba podkreślić, że anarchizm jest bardzo zróżnicowany w swoich koncepcjach filozoficznych. Cecha wspólna, to umiłowanie wolności, bardzo różnie zresztą rozumianej. I tu chcę uwypuklić jeden element, o którym nie mówimy, a który jest szalenie istotny i który nam każe patrzeć na anarchizm jako na wielką, niezrealizowaną utopię. Jest to koncepcja pełnej samorealizacji i autodeterminizmu społecznego w przeciwieństwie do koncepcji odgórnego dyktowania. Znalazło to wyraźne odbicie w literaturze i sztuce. Sympatie artystów dla anarchizmu były inspirowane bardziej niż ideologią wolnościową właśnie tą koncepcją spontanicznej kreatywności; wiara są ludzie prawdziwie wolni, którzy będą mogli zrealizować cały tkwiący w nich potencjał twórczy. Wolność jest tu zatem jedynie środkiem do celu. Nawiasem mówiąc, jeżeli anarchiści chcieli mówić o anarchii w sensie pejoratywnym, używali dla odróżnienia pojęcia akratia, zresztą jeszcze w latach siedemdziesiątych XIX w. Guillaume czy Bakunin doradzali używanie tego terminu, choć nadawali anarchizmowi sens pozytywny czyniąc zeń koncepcję równoważną i wcale nie ustępującą tym, które dominowały w XIX- i XX-wiecznym społeczeństwie. Taką koncepcję, że można próbować zacząć wszystko jeszcze raz od początku, od nowa, na zupełnie nowych zasadach. One się mogą wydawać utopijne, ale pewne ich elementy wydają mi się jak najbardziej aktualne, zwłaszcza w świetle doświadczeń ostatnich kilku stuleci. Z drugiej strony nie wolno zapominać, że w oryginalnym XIX-wiecznym anarchizmie Bakunina tkwi zbyt często wyolbrzymiony element fascynacji przemocą. Była taka faza terrorystyczna i to nie tylko w tekstach, ale i w praktyce. Uchwały kongresu anarchistycznego w Londynie w 1881 roku nakazują, żeby anarchiści zaczęli zajmować się chemią, nie chemią socjalną, ale po prostu chemią, żeby studiowali jak się buduje bomby, przygotowuje mieszanki zapalające itd. W pismach anarchistycznych pojawiły się wówczas rubryki, w których udzielano porad w sposób bardzo przystępny, tak aby każdy mógł bawić się w to indywidualnie. Była to koncepcja czynu indywidualnego. Każdy na własną rękę mógł dochodzić sprawiedliwości w świecie w ten jedyny sposób, jaki mu pozostał. Taki stosunek do państwa nie był przypadkowy. Atakując to określone państwo, demokrację burżuazyjną, manifestowano chęć odciążenia się od wszystkiego, co istnieje w danej chwili, bowiem wszystko to jest zatratę tymi samymi ideałami, ideą hierarchii, ideą przymusu, podczas gdy zdaniem anarchistów wszystko powinno płynąć "z zewnątrz ku środkowi i od dołu do góry". Była to właśnie koncepcja przywrócenia ubezwłasnowolnionemu społeczeństwu i ubezwłasnowolnionym ludziom poczucia godności osobistej i poczucia samorealizacji. Otóż ta koncepcja, ta ideologia, jest jak najbardziej aktualna i nie wydaje mi się, aby trzeba było znać te dzieła, które nie były w Polsce wydawane i w dalszym ciągu w bardzo niewielkim stopniu są znane, żeby odczuwać to samo. Anarchizm z pewnością nie może odrodzić się w takiej postaci, jak w XX wieku, natomiast istnieje ogromne zapotrzebowanie na samorządność. To, co obserwujemy od wielu miesięcy w Polsce, jest właśnie próbą takiej rewindykacji społecznej i próbą odnowienia, powiedzialbym, poczucia panowania nad własnym losem, poczucia, które wynika nie tylko z jakichś tam niepowodzeń polityki ekonomicznej tego określonego państwa, ale z samego charakteru egzystencji człowieka w świecie takim, jaki on jest obecnie, w którym po prostu - ludzie są śrubką w ogromnej maszynie, która kręci się niezależnie od ich woli.

ANDRZEJ SZCZYPIORSKI:

My jesteśmy jak anarchiści. Mianowicie, mówimy różnymi językami. Coraz bardziej dochodzę do tego wniosku. Panowie ciągle mówicie o historii anarchizmu, o problemie anarchizmu w Hiszpanii, a ja z maniakalnym uporem chciałbym nakłonić do tego, żebyśmy jednak pogadali trochę o Polsce roku 1981 i o tym, jak się ta problematyka załamuje tu i teraz. Kiedy profesor Ryszka mówił, ciągle chodziło mi po głowie zasadnicze pytanie: czy istnieje dzisiaj w Polsce anarchia, o której czytamy w "Trybunie Ludu", czy nam grozi anarchia, a jeżeli tak, to na czym ta anarchia polega? Stoje na stanowisku, że pogląd jakoby Polsce groziła anarchia, jakoby groziły nam te anarchistyczne tenden-

cje, jest całkowicie fałszywy. Myślę, że to wszystko, co pan Kapuściński krótko podkreślił w odniesieniu do zakładów pracy można odnieść do całego społeczeństwa. Od sierpnia 1980 roku w społeczeństwie panuje dyscyplina, o jakiej nie sposób było marzyć w poprzednim okresie! Ona bierze się z tego, o czym wspomniał profesor Ryszka, bierze się mianowicie z zupełnie apolitycznego czynnika, z wiary, że coś się w tym kraju zmienia, że istnieje jakiś autorytet! To nie jest żadna władza, bo ten związek grupujący ileś milionów ludzi, a nazywający się "Solidarnością" nie jest dla mnie żadną władzą. Ja nie jestem członkiem "Solidarności", sam sobie jestem sterem, żeglarzem, okrętem, nie mam pracodawcy, nie mogę być w "Solidarności", a zatem nie jest to dla mnie władza, nie jest to nawet moja organizacja. Lecz to jest dla mnie jakiś autorytet! Przeżyłem mnóstwo kompromitacji najrozmaitszych autorytetów i chyba na zasadzie czysto paradoksalnej odczuwam głód autorytetu, odczuwam potrzebę autorytetu! To co powiem, akurat do mnie się nie odnosi, bo nie jestem zwolennikiem wódeczki, ale widziałem to przed mającym nastąpić strajkiem generalnym, przed 31 marca, kiedy "Solidarność" proklamowała prohibicję w kraju, tę powszechną trzeźwość Polaków! To wynika również z raportów milicji, tzw. "żłóbki", czyli izby wytrzeźwień świecyły pustkami! Opowiadano mi rzecz niewiarygodną, że pewien jegomość miał do załatwienia sprawę przez bufet i poszedł do meliny ze swymi kontrahentami. Panno Jadziu - powiada - poproszę pół litra. Na to ona odpowiedziała, że wódki się nie sprzedaje, jest zarządzenie! Jak to zarządzenie, co pani opowiada, mało to razy było zarządzenie! Ona na to: Ale tym razem, to jest zarządzenie "Solidarności" i nie sprzedaję! Drobnym przykład, ale przecież widzimy gołym okiem, jak niesłychana dyscyplina panuje nie tylko w zakładach pracy, ale i na ulicy! Proszę wyobrazić sobie sytuację taką czy zbliżoną do takiej, jak dzisiejsza w zaopatrzeniu, rok lub dwa lata temu. Co by się działo w tych kolejkach przed tymi sklepami! Tam byłoby nieustanne awantury, karetki pogotowia, milicja, rozbite szyby, szturm na towary! W tej chwili tego objawu nie ma. Przynajmniej nie ma w takiej skali, w jakiej moglibyśmy oczekiwać, znając niedawną przeszłość. A zatem dyscyplina w społeczeństwie jest niewątpliwa. Natomiast widzę pewne symptomy anarchii, które wynikają z bałaganu, z biurokratycznego centralizmu w naszej gospodarce. Anarchia w gospodarce jest niewątpliwa, ale czy wynika ona z działania ludzi, klasy robotniczej, pracowników? Nie. Ona wynika z bałaganu, wynika ogólnie z planu centralnego, z całkowitego rozchwiania dotychczasowych struktur zarządzania gospodarką. Mówię najlagodniej, ograniczam się tylko do spraw gospodarczych. Sądzę zatem, że jeżeli chodzi o nasze życie publiczne, to tak zwane elementy anarchii, w potocznym rozumieniu tego terminu, nie występują. Przeciwnie! Występuje ogromne zdyscyplinowanie społeczeństwa. Ale będę się upierał przy moim poglądzie, że nie jest to zdyscyplinowanie wynikające z przywiązania do państwa. To tak nie wygląda. Odnoszę wrażenie, że jest to zdyscyplinowanie wynikające ze świadomości zagrożenia dla ojczyzny, a także z tego, że funkcjonuje w świadomości społecznej jakiś wielki moralny autorytet, który narodził się od dołu. To pierwsza sprawa, którą chciałem zasignalizować.

Teraz druga sprawa, dotycząca ideologii anarchizmu. Ale również w tej kwestii chcę to zespolić z naszą sytuacją. Nie znam tej problematyki i chciałbym panów zapytać, jak w ideologii anarchizmu kształtowała się problematyka społecznego egalitaryzmu. Stawiam takie pytanie, ponieważ dla mnie i nie tylko dla mnie istnieje jakaś niewątpliwa antynomia pomiędzy wolnością a równością. Wydaje mi się, że ołbrzymia większość ludzi i to jest niestety straszne w naturze ludzkiej, jest skłonna znieść najokropniejszą niewolę, byle by to była niewola w równości! Natomiast wolność w warunkach nierówności? Tego ludzie nie kupią! Ludzie mają chyzia na punkcie równości. Przynajmniej w naszym kręgu cywilizacyjnym, mają chyzia na punkcie równości. Nie sądzę, aby równość można było nie tylko zrealizować, ale żeby do równości można było w ogóle zmierzać bez zniewolenia. To jest niemożliwe, ponieważ wolność jest ściślej zespolona z nierównością. A równość realizuje się poprzez zniewolenie. Właśnie dlatego, pewne egalitarne tendencje, występujące dzisiaj w programie "Solidarności", napawają mnie niepokojem. Ponieważ przedzej, czy później wejście na drogę egalitaryzmu społecznego musi prowadzić do dosyć dotkliwego zniewolenia. W każdym razie do bardzo poważnych ograniczeń, do ograniczenia swobód. Ale chciałbym zadać na koniec następujące pytanie: jak anarchizm w swoich źródłach, w swojej tradycji, w swoim przebiegu historycznym odnosił się do tej problematyki? Jak anarchizm widział tę antynomię i czy ją w ogóle widział? Jaki był stosunek anarchizmu do problematyki wolności i równości?

JERZY SZACKI:

Nie będę oczywiście wyręczał obecnych tu znawców anarchizmu w odpowiadaniu na te pytania. Mam wrażenie, że anarchizm był na ogół ideologią egalitarną, w każdym razie wszyscy znani mi anarchiści skłonni byli równość cenić bardzo wysoko. Być może bywało również inaczej, bo prawdą

jest, że było wiele anarchizmów i znalezienie wspólnego mianownika jest czasem bardzo trudne. Ogólnie jednak rzecz biorąc, była to chyba orientacja egalitarna. Ale nie chcę tu snuć rozważań o egalitaryzmie anarchistów. Chodzi mi raczej o to, jak z egalitaryzmem we współczesnej Polsce. Otóż trudno byłoby utrzymywać, że u nas przeważają poglądy egalitarne. Stosunek do zasady równości nie wydaje mi się - w świetle różnych badań i obserwacji - zbyt jednoznaczny. Tę ideę eksponuje się bardzo mocno wówczas, kiedy się widzi czyjeś przywileje, a także wtedy, gdy rozważa się to, komu w pierwszej kolejności i więcej dać, czy tym, którzy mają mało, czy tym, którzy mają dużo. Natomiast bardzo trudno znaleźć w Polsce zwolenników poglądu, że wszyscy powinni mieć tyle samo. Przekonanie o tym, na przykład, że lepsza praca powinna być lepiej wynagradzana jest chyba bardzo w Polsce zakorzenione, chociaż w praktyce niewiele było okazji do tego, by funkcjonowanie tej zasady sprawdzić. Pozorny sukces egalitaryzmu wydaje mi się tylko reakcją na jawne pogwałcenie zasad sprawiedliwości.

ANDRZEJ SZCZYPIORSKI:

Ala w programie "Solidarności", przepraszam, że tak wpadam w słowo, opublikowanym niedawno są pewne koncepcje egalitarne przełożone na niesłychanie konkretny język, które już są bardzo niepokojące. Jeżeli się na przykład postuluje wprowadzenie podatku wyrównawczego dla osób, które przekraczają średnią krajową w rodzinie, to jest to już szalenie niebezpieczne. Bo jak to będzie? Jak ma się kształtować rozwój rzemiosła, usług, rolnictwa?

JERZY SZACKI:

I bardzo dobrze! Podatek wyrównawczy, to całkiem dobra rzecz. Wszystko zależy od tego, czy obejmuje wszystkich bez wyjątku i czy progresja nie jest posunięta zbyt daleko. W Polsce praktycznie nie ma żadnej progresji podatkowej, a podatek wyrównawczy jest od dawna czystą kpiną, ponieważ jest stosowany nie tyle wobec tych, którzy najwięcej zarabiają, ile wobec tych, którzy - zarabiając sporo - robią to jawnie i uczciwie. I nie są od niego zwolnieni dzięki swej pozycji w strukturze władzy.

FRANCISZEK RYSZKA:

Można stuknąć po kieszeni obywatela podatkiem wyrównawczym nieźle, jeżeli się go stosuje zgodnie z literą prawa.

JERZY SZACKI:

No, może pana profesora. Mnie nie, w związku z czym ja jestem - jak widać - za podatkiem wyrównawczym. Ale mniejsza o to. Wróćmy do tego, czy istnieje w Polsce groźba anarchii. Zgadzam się z tą opinią, że jest ona mocno wyolbrzymiona. Może nie jestem aż takim optymistą jak pan Szczypiński, ale z tą oceną się zgadzam. I tutaj przypominają mi się owi francuscy kontrewolucjoniści, którymi się kiedyś zajmowałem: najbardziej skrajni z nich mówili, że skoro monarchii już nie ma, to tym samym przestało istnieć społeczeństwo, zostało ono rozwiązane i nastął chaos. Bardziej umiarkowani mówili, że społeczeństwo chyba dalej istnieje, ale jest to inne społeczeństwo. Według wielu zwolenników rewolucji, dopiero ona stworzyła społeczeństwo w pełnym tego słowa znaczeniu. I chyba zawsze tak jest, że tym, których lud przestaje słuchać, którzy tracą monopol władzy i związane z nim przywileje, wydaje się, że kończy się świat, kończy się społeczeństwo, zaczyna się chaos czy anarchia. Historycy idei dobrze znają to zjawisko, toteż byłbym zdziwiony, gdyby straszak anarchii nie pojawił się w Polsce 1980 i 1981 roku. To jest normalna reakcja pewnej grupy ludzi na zasadniczo nową sytuację społeczną - sytuację, której nie rozumieją i która jest dla nich zaprzeczeniem wszystkiego, co kojarzyło się im z porządkiem społecznym. I jeszcze jedna sprawa, związana już ściśle z wystąpieniem profesora Ryszki i dla tematu naszej dyskusji bardzo ważna. Otóż nie jest bynajmniej tak, że na poparcie tezy o braku szans dla anarchizmu w Polsce rozporządzamy tylko argumentami odwołującymi się do braku tradycji lub jakichś osobliwości polskiej historii. Oczywiście są to ważne argumenty, ale wcale nie jedyne. Przede wszystkim przeciwko rozumowaniu profesora Ryszki przemawia ten argument, że nigdy nie było tak, że tam gdzie była największa biurokracja, gdzie było najpaskudniejsze państwo, pojawiał się anarchizm. Bywało bardzo różnie. W Niemczech anarchizmu praktycznie nie było, a w końcu taka Francja w wieku XIX nie była, prawdę mówiąc, najgorszym państwem.

ANDRZEJ SZCZYPIORSKI:

Ala od niemieckiego była gorsza, bo niemieckie wtedy było bardzo praworządnym państwem.

JERZY SZACKI:

Tak, ale jeśli mowa o biurokracji, to w Niemczech istniały równie dobre powody jak w Hiszpanii czy we Francji, aby anarchizm się załagał. Ale to się nie stało, nie ma więc żadnej prostej zależności

pomiędzy istnieniem pewnych zjawisk społecznych czy politycznych, a pojawieniem się tego typu ideologii. Kiedy obserwuje się sytuację polską, to w moim przekonaniu wszystko niemal wskazuje na to, że reakcja na biurokracyzację życia jest reakcją w pewnym sensie biurokratyczną. Polega ona, z jednej strony na tym odtwarzaniu struktur państwowych, o których mówił słusznie pan Kapuściński. Z drugiej strony, istnieje na każdym niemal kroku uderzająca skłonność do tego, by te gotowe już struktury brać z dobrodziejstwem inwentarza, a tylko je gruntownie demokratyzować. Weźmy sobie na przykład ten sam uniwersytecki instytut przez biurokrację wykonywany i powołany do życia, ale damy głos wszystkim, będziemy demokratycznie nim rządzić i problem zostanie rozwiązany. Tymczasem może istnieć również biurokracja demokratyczna, która na mój gust nie musi być lepsza od biurokracji elitarniej czy klikowej. Obserwując tego typu postawy skłonny jestem sądzić, że jesteśmy dość odporni na pokusy anarchizmu i na pewne tradycyjne anarchistyczne rozwiązania, które odwoływały się zawsze do spontaniczności i swobody. Osobiście uważam, że ta odporność na idee anarchistyczne jest wręcz niepokojąca, ponieważ ogromną wartością anarchizmu było nastawienie na tworzenie czegoś, co w istniejących strukturach zupełnie się nie mieści, nie zaś szukanie innego sposobu zarządzania tymi strukturami. "Solidarność" to nie to. W pewnym sensie istnieje ona dzięki państwu, bo nieustannie sytuuje się wobec państwa. Swojej krytyki "Solidarności" nie chciałbym zresztą zbyt generalizować. Gotów jestem nawet całkowicie się z niej wycofać. Chodzi mi tylko o to, że narastający od zeszłego roku wielki ruch społeczny cechuje dysproporcja pomiędzy tym, co chce się uzyskać od państwa, całkiem zresztą słusznie, a tym, co się robi całkowicie niezależnie od państwa.

ANDRZEJ SZCZYPIORSKI:

Ale proszę pana, trzeba brać pod uwagę jeden czynnik, przepraszam bardzo, że znowu wpadam w słowo. Trzeba brać pod uwagę istniejące w Polsce stosunki własnościowe. Przecież państwo jest właścicielem wszystkiego, bo takie są stosunki własnościowe poza sektorem gospodarki indywidualnej na wsi. Ale eliminujemy nawet tych drobnych rolników w Polsce, którzy mają 80 procent arealu ziemi. Jeżeli chodzi o przemysł, to stosunki własnościowe są zupełnie jednoznaczne. Wszystko jest własnością państwa. Wobec tego obywatel musi się z tym państwem bez przerwy i poza państwem nie jest w stanie niczego zrobić.

JERZY SZACKI:

W przemyśle państwowym można iść na partycypację, można iść na ideę samorządu, na różne takie rzeczy, które są z historii dobrze znane, ale nie cieszą się zbyt dużą popularnością. Weźmy "Solidarność" wiejską? W końcu interesuje ją głównie to, żeby patrzeć urzędnikom na ręce, a nie to, żeby zakładać na przykład własne spółdzielnie. A to umiano w Polsce robić wiele dziesiątków lat temu. Ale o tym nikt dziś nie pamięta.

ANDRZEJ SZCZYPIORSKI:

Robiono to wiele dziesiątków lat temu, ale przy zupełnie innych stosunkach własnościowych. Przecież nie możemy odrywać się od tej bazy. Pan Kapuściński mówił, że robotnicy chcą koniecznie rozmawiać. Kiedy przyjeżdżają negocjatorzy, nawet jeżeli są ordynarni, niesympatyczni, to robotnicy koniecznie chcą od nich coś wyegzekwować. Na Boga, ja ich doskonale rozumiem! Poza tymi właścicielami środków produkcji, których reprezentują urzędnicy administracji gospodarczej, robotnicy nie mają z kim gadać. Bo tu nie ma nikogo więcej. Bo tu wszystko jest państwowe. Musimy pamiętać o tych strukturach własności. Proszę panów, oto przykład! Jeżeli my w tej chwili dojdziemy do wniosku, że chcemy założyć pismo dla intelektualistów, to co mamy zrobić? Czy złożymy się po 100 złotych? Jeżeli chcemy wyjść poza powielacz, to musimy mieć drukarnię. Drukarnia jest państwowa. Musimy mieć papier. Papier jest państwowy. Nie mówię o tym, że musimy mieć redakcję z palmą w doniczce, z sekretarkami, z dywanem, z etatami. Ale musimy mieć podstawową bazę, żeby wydawać pismo, a więc choćby tylko pomieszczenie, papier, poligrafię. To wszystko państwowe. Wobec tego do kogo pan idzie? Musi pan iść do państwa! Jest pan niewolnikiem biurokracji państwowej w sytuacji, w której wszystko jest własnością państwa.

RYSZARD KAPUŚCIŃSKI:

Chciałbym poprzeć pana Szczypiorskiego w ostatniej fazie jego wypowiedzi przypominając jaka była ewolucja "Solidarności".

Pamiętajmy o tym, że pierwsza idea Wałęsy i gdańskiego MKZ polegała na stworzeniu luźnej federacji regionalnych ogniw "Solidarności". Wałęsa pragnął dać masom "Solidarności" możliwość kształtowania - łącznie z własnymi statutami, własnych programów po to, by stworzyć najbardziej luźną federację, która dałaby największą szansę presji oddolnej. I potem, w praktyce następuje

ewolucja; już wkrótce się to zaczyna, bo we wrześniu na I Zjeździe KKP, kiedy wszyscy dochodzą do wniosku, że zarejestrowanie takiej luźnej federacji w tak scentralizowanym państwie uniemożliwia w ogóle jakąkolwiek negocjacyjną działalność. Ponieważ centralizm naszej struktury państwowej zmusił "Solidarność" od odejścia od tej koncepcji luźnej federacji i przejścia do silnej scentralizowanej struktury, można było cokolwiek wynegocjować. Jednym słowem, struktura państwa narzuciła centralistyczną strukturę "Solidarności". Właśnie dlatego, że wszystko jest państwowe. To jest pierwsza sprawa. "Solidarność" jak gdyby została zmuszona przez strukturę, w jakiej funkcjonuje, do tej silnej centralizacji.

Druga sprawa, ogólna. Problem naszej dyskusji polega na tym, że my ciągle mówimy o dwóch różnych pojęciach anarchizmu. Teorie anarchizmu, które nam tutaj panowie Waldenberg i Grinberg są tak bardzo piękne, że chętnie bym się pod nimi podpisał. Natomiast, gdy przechodzimy do potocznego pojęcia anarchizmu, pojęcia lansowanego przez władzę, to uważamy, że to do nas przystaje, że jest to obce naszemu społeczeństwu. Chodzi mi więc o to, że nie możemy się zdecydować o jakim anarchizmie chcemy mówić i stąd wiele naszych sporów.

I trzecia sprawa. Wydaje mi się istotna. Chodzi bowiem o problem egalitaryzmu, który jest rzeczywiście bardzo silny we wszystkich postulatach. Pan profesor Szacki ma rację, że w zależności od tego, jakie grupy społeczne będą badać te sprawy, to uzyskamy inne odpowiedzi. Ale w swojej masie, tam na dole, jest to poczucie egalitaryzmu, postulat egalitaryzmu jest bardzo silny. Ale jakiego egalitaryzmu, bo to też jest bardzo istotne? Sądzę, że ten niepokój pana Szczypiorskiego jest może trochę niepokojem na wyrost. Dlatego, że żądanie egalitaryzmu dotyczy tych sytuacji, w których jest społecznie odczuwane to, iż przekroczenie granicy, to znaczy dorabianie się, nastąpiło drogą nielegalną. W odczuciu tych 12 milionów ludzi zatrudnionych w gospodarce społecznej, w doświadczeniu tych ludzi jest pewien standard możliwy do osiągnięcia. I dlatego tak dużo mówi się o rozliczaniu, bo ludzie wiedzą, że luksus został osiągnięty nielegalnie. Nie spotkałem się nigdy z żadnym postulatem rozliczania człowieka wolnych zawodów, jakiegoś wielkiego kompozytora, czy wielkiego pisarza, czy wielkiego architekta, kogoś takiego, o którym wiadomo, że dzięki swoim jakimś wartościom mógł zbudować 10 domów. Nikt tego typu człowieka nigdy nie próbuje postawić pod pręgierz. Nawet badyrlarzy nikt nie próbuje postawić pod pręgierz. Nie spotkałem się z takim przypadkiem. Natomiast zawsze dotyczy to tych sytuacji i wyłączenie tych sytuacji, kiedy uznaje się, że drogą przywileju związanego z władzą, przekroczyło się społecznie przyjętą średnią, jakiej możemy się dorobić. I to jest również odczucie niesprawiedliwości. I to jest również forma jak gdyby atakowania władzy, kiedy nie można tej władzy zaatakować ideologicznie, kiedy nie można tej władzy zaatakować politycznie, a kiedy ją można właśnie w ten sposób zaatakować. Bo to nawet nie chodzi o to, że on to ma, tylko, że to jest formą krytyki władzy po prostu. I tak to odczuwam. I dlatego nie uważam, że egalitaryzm przerodzi się u nas w jakieś dążenie do społeczeństwa spartańskiego, do odbierania itd., itd.

FRANCISZEK RYSZKA:

Postaram się bardzo krótko odpowiedzieć na postawione pytanie: Jak to jest u anarchistów? Nie było to do końca, krótko mówiąc rozwiązane. Ale generalnie rzecz biorąc, była skłonność do egalitaryzmu, która wynikała z tej podstawowej filozofii, antyprogresywnej, że nie trzeba mnożyć dóbr. Nie jest celem społeczności ludzkiej mnożenie dóbr, żeby było więcej rzeczy do podziału.

MAREK WALDENBERG:

Niezupełnie zgadzam się z wypowiedzią profesora Ryszki. W moim przekonaniu, anarchizm w wydaniu Kropotkina wcale nie był przeciwny mnożeniu dóbr. Przeciwnie, właśnie u podstaw koncepcji podziału leżało przeświadczenie, że te dobra będą się mnożyć, że ta produkcja będzie coraz większa i fałszywe przeświadczenie, które zresztą właściwe było nie tylko anarchizmowi, ale w pewnym sensie Marksowi, że produkcja dóbr będzie szybciej wzrastała niż będą rosły potrzeby. Że produkcja dóbr będzie wyprzedzała wzrost potrzeb. Na tym można było oprzeć twierdzenie, że będzie można dawać każdemu wedle jego potrzeb. Koncepcja podziału u Kropotkina jest koncepcją podziału wedle potrzeb. U Kropotkina jest zresztą wcale niegłupia myśl, że zasada podziału każdemu wedle jego pracy jest zasadą nie do zrealizowania, dlatego, że nie ma żadnego miernika pracy i że nie można przeliczyć żadnej pracy na inną, czyli, że koncepcja podziału każdemu wedle jego pracy jest nierealistyczna, a pozwala z kolei na to, ażeby jedni niejako swoją pracę cenili wyżej niż pracę innych i pozwala na tworzenie przywilejów.

Druga uwaga związana z egalitaryzmem, tak jak ja tych anarchistów odczytałem dotyczy tego, że właściwie egalitaryzm na służyć wolności. Bakunin wychodzi z założenia, że nie można zrealizować

wolności bez równości, bo jeżeli nie ma równości to znaczy, że ktoś jest silniejszy, ktoś jest bardziej wpływowy, ktoś jest zamożniejszy, czyli może ujarzmić słabszego i biedniejszego. To nie jest tylko tak, że równość godzi w wolność, ale, że nierówność też godzi w wolność. U Bakunina równość jest służebna wobec wolności. Bakunin jest dlatego egalitarystą, bo apoteozuje wolność. U Kropotkina, moim zdaniem równość nie jest tylko instrumentalna, u Kropotkina równość jest taką samą wartością jak wolność, tyle tylko, że ta równość jest możliwa do zrealizowania, bo to będzie równość w dobrobycie. To jest to samo, co się Marksowi marzyło - ten wszechstronny rozwój każdego właśnie w dobrobycie.

RYSZARD KAPUŚCIŃSKI:

Kilka tekstów Kropotkina, które nie są aż tak miarodajne dla wszystkich, mogłyby rzeczywiście taką sugestią czynić. Inaczej jest u Bakunina, który uważa, że idea egalitarna obejmuje też pewne przywileje, zwłaszcza, że on był pierwszym, który mówił o dystrybucji wykształcenia, twierdził, że już dopuszczenie do różnych szkół jest zachwianiem w zasadzie równości. To była na owe czasy niezmiernie odkrywcza myśl. Muszę się jednak zgodzić z tym, o czym pan mówił, że egalitaryzm jest jednym z najsłabszych punktów całej tej filozofii, jak również z tym, że idealną równością jest tyrania, bo wszyscy są równi wobec tyrana. Mamy zresztą współcześnie takie przykłady, eksperymenty niemal idealne. W Kambodży wprowadzono coś takiego, o czym nie śniło się filozofom: najlepsza zasada egalitarna, lepszej nie trzeba.

JANUSZ TAZBIR:

Proszę państwa, nie jest tajemnicą, że każdy badacz ma swoje poglądy, ale ma i sympatie, czy antypatie. Otóż muszą powiedzieć, że ja osobiście nie lubię anarchizmu, ponieważ jednak osoby, które czują do niego sympatię bardzo obiektywnie mówiły o tym kierunku, więc i ja postaram się pójść w ich ślady i oddzielić moje sympatie od poglądów. Tylko mam takie zastrzeżenie, że w dyskusji zbyt pochopnie uznawano pewne poglądy za anarchistyczne na zasadzie ich zbieżności formalnej z innymi.

Otóż jeśli istnieją różne ideologie polityczne, to zawsze można znaleźć między nimi pewne rzeczy wspólne. Np. zasada wstrzemięźliwości występuje u wszystkich sekt radykalnych. Ponieważ zarzucano im zepsucie obyczajowe stawali na etos, żeby podkreślić, że są wyższe moralnie. Trudno zresztą o oryginalne koncepcje. Kiedy wyszły myśli Engelsa w serii "Aforyzmy", to "Tygodnik Powszechny" umieścił sprostowanie, że kilka tych myśli pochodzi z "Pisma Świętego", nie z Engelsa i że należałoby je zwrócić właściwym autorom - św. Pawłowi i św. Piotrowi. Teraz sprawa druga, profesor Ryszka postawił tezę, że anarchizm powoduje erozję władzy. Ja bym powiedział odwrotnie: anarchizm powoduje w dalszej konsekwencji umocnienie się władzy. Jan Kucharzewski przytacza liczne przykłady na to, iż policja francuska dawała subsydia na pisma anarchistyczne, żeby skompromitować ten ruch i przeciągnąć wyborców do obozu zachowawczego. Nie wiem, czy Franco by tak łatwo zwyciężył, gdyby nie działalność anarchistów i ich postulaty. Terrorysty, którzy nie przypadkowo działają głównie w państwach, jakie przeszły przez okres dyktatury totalitarnej (i stąd nie chcą sięgać do skompromitowanych metod w walce z terroryzmem), w ostatecznym rachunku przyczynią się do wzmocnienia państwa i w RFN i we Włoszech. Jeżeli się te Włochy znowu nie rozpadną na dwie części, południową i północną. Więc właściwie anarchiści pracują na rzecz silnej władzy. Jeżeli społeczeństwo, które w gruncie rzeczy znamy bardzo słabo, mówię o współczesnym społeczeństwie polskim, wyznaje pewną ideologię, to nigdy nie jest tak, żeby była to jedna ideologia i żeby w tej ideologii, nawet jeśli jest jedna, występował jeden tylko element. Tutaj panowie wspominali o tęsknocie do autorytetu moralnego. Jest ta tęsknota, stąd się brała popularność Kościoła, dyskusje u Dominikanów, gdzie przychodziła młodzież, która nie była ani chrzczona ani bierzmowana, tam szukała zaś nieskompromitowanych autorytetów moralnych. Występuje aksjologia wolności i to na pewno bardzo mocno, ale jednocześnie czy nie wstępuje tęsknota za silną jednostką, która byłaby godna zaufania społecznego, miała olbrzymią władzę i przeprowadziła nawet drakońskimi metodami sanację moralną. Przedkłamania za tym mit Piłsudskiego, który oczywiście jest mitem dwudziestego roku, próbą odkłamania najnowszych dziejów Polski, ale jest także wiarą w człowieka opatrnościowego, który działał nieparlamentarnie, drakońskimi metodami, ale któremu Polska wiele zawdzięczała i który nazywał złodziejstwo po imieniu. Wiemy, że nie jest to możliwe, ale można założyć teoretycznie, że mocny człowiek rozwiązuje wszystkie partie i związki zawodowe, powołuje trybunały rewolucyjne, stawia złodziei przed sądem i nie wiem, czy naprawdę napotkałby na opór "przywiązanego do wolności" społeczeństwa.

Wreszcie ostatnia kwestia, ten egalitaryzm; zgadzam się z panem, że to byłoby nieszczerze z punktu widzenia możliwości rozwoju społeczeństwa i zasady wolności. Ale egalitaryzm wiąże się z podkładaniem nadziei znowu w państwie, no bo kto ma kontrolować te dochody? Państwo ma obciążać podatkami, konfiskować etc. Czyli znowu w gruncie rzeczy występuje sprzeczność, bo jest to danie państwu nowych możliwości, nowych plenipotencji do ręki, wglądu już nie w teksty, ale w kasy, dochody, wyposażenie mieszkań (np. podatek od stylowych mebli).

MAREK WALDENBERG:

Ja też w ślad za profesorem Tazbirem chciałbym złożyć deklarację, że nie jestem sympatykiem anarchizmu, nie lubię anarchizmu. Dlaczego nie lubię anarchizmu? Bo nie lubię koncepcji, które w poszukiwaniu tego, co idealne, stawiają znak równania między tym co lepsze i tym co gorsze. A właściwie anarchizm w poszukiwaniu społeczeństwa idealnego był skłonny stawiać znak równania między tym, co lepsze i tym co gorsze. Rzeczywistość społeczna jest zaś tylko taka, że można wybierać między lepszym a gorszym. Nie żywię dla anarchizmu sympatii także dlatego, że moim zdaniem, była to jedna z teorii czy ideologii bardzo sygnifikatorskich. Myślę, że w toku dyskusji, jak redaktor Kapuściński słusznie zauważył, mści się ten błąd popełniony przez Proudhona, który wpadł na nieszczerliwy pomysł, żeby tę koncepcję społeczeństwa bez państwa nazwać anarchizmem i po dzień dzisiejszy ciąży dwuznaczność i wieloznaczność tych słów. Otóż, pan mówił, że nie można zdefiniować anarchizmu, bo to jest bardzo zróżnicowany prąd, ale właściwie jeżeli mówimy o anarchizmie, to zawsze jednak milcząco jakąś definicję przyjmujemy, jeżeli zakładamy, że jest zróżnicowany i powiadamy, że ktoś jest anarchistą, to milcząco już jakąś definicję przyjęliśmy. Zresztą, jest tak nie tylko w przypadku anarchizmu, ale także w przypadku socjalizmu, liberalizmu. Czego byśmy się nie tknęli, występuje ten sam problem, z którym się ciągle borykamy. Otóż, mnie się wydaje, że najracjonalniejsze wyjście jest takie, że tworzymy pewien typ idealny anarchizmu. Oczywiście tworzymy go w sposób z natury rzeczy trochę arbitralny. Tego się nie da uniknąć, tej arbitralności. I następnie dopiero powiadamy, co jest temu typowi idealnemu bliższe, a co dalsze. Jest to chyba droga niezbędna jeżeli się chce jakoś wyzwolić z tych wieloznaczności. I tu zgadzam się, że chyba ten anarchizm hiszpański, którym profesor Ryszka jest wyraźnie zauroczony, był właśnie raczej niezbyt typowym wariantem anarchizmu.

JERZY SZACKI:

Jeżeli tworzymy typ idealny, to wszyscy są potem nietypowi.

MAREK WALDENBERG:

To prawda, tylko powiedziałbym, że to jest dalsze od typu idealnego, że można by znaleźć bliższe warianty. Teraz ostatnia kwestia, którą chciałem poruszyć, a dotycząca rewolucyjnego syndykalizmu.

Jestem przeciwko zbyt szerokiemu rozumieniu terminu anarchizm. Mówię tutaj o rewolucyjnym syndykalizmie, to znaczy, żeby sprecyzować trochę, o tym, czego podstawy stworzył Peloutier, co potem Lagardelle, Berth, Fouget, Grieffaelhes, Sorel rozwijali we Francji na początku XX wieku. Jest wspólny element polegający na tym, że rewolucja musi obalić kapitalizm i państwo, że ten strajk generalny musi równocześnie być skierowany przeciwko kapitalizmowi i przeciwko władzy państwowej, w przeciwnym wypadku wartości socjalizmu nie zostaną zrealizowane. To jest wspólne. Ale istnieje bardzo dużo różnic między rewolucyjnym syndykalizmem a anarchizmem. Różnica pierwsza dotyczy - moim zdaniem - punktu widzenia, nazwijmy to - klasowego. Dla anarchizmu człowiek, masy, dla rewolucyjnego syndykalizmu - klasa robotnicza, są podstawowym podmiotem rewolucji i są w ogóle podstawową niemalże wartością. Istnieje różnica w sferze filozoficznej. Rewolucyjny syndykalizm jest bardziej antyintelektualny niż anarchizm. Jest różnica w sferze stosunku do państwa. Anarchizm toczy walkę z państwem w obronie jednostki. Rewolucyjny syndykalizm przeciwstawia państwu nie jednostkę, lecz pewną grupę, klasę. Jest różnica w stosunku do parlamentaryzmu. Anarchizm jest antyparlamentarny. Rewolucyjny syndykalizm jest poza-parlamentarny. Jest tych różnic dostatecznie wiele, żeby bronić odrębności rewolucyjnego syndykalizmu. Zresztą skąd się wziął termin anarchosyndykalizm? To był termin ukuty przez przeciwników, którzy chcieli ten ruch w ten sposób, zdyskwalifikować. Podobnie termin rewizjonizm, termin marksizm ortodoksyjny, wszystkie te terminy zostały stworzone przez przeciwników.

I ostatnia kwestia, którą chciałem tu podnieść. Ciągłe powiadamy, że anarchizm chciał bronić jednostkę przed państwem. Ale chciał bronić jednostkę także przed uczonymi. Bowiem zdaniem anarchistów niebezpieczeństwo dla wolności tkwiło nie tylko w organizacji państwowej, ale tkwiło

także w tym, że uczeni jako rzeczoznawcy będą teraz służyli ekspertyzami i uczeni będą w istocie rzeczy kierowali społeczeństwem. Więc zdaniem Bakunina nie tylko państwo, nie tylko Kościół, ale także uczeni stanowią zagrożenie wolności. Dla rozweselenia można by przytoczyć te opinie Bakunina o uczonych, którzy są największymi schematykami, najgroźniejsi, najbezwzględniejsi itd.

RYSZARD KAPUŚCIŃSKI:

Czy było to adresowane do konkretnych uczonych?

MAREK WALDENBERG:

No, nie tylko do konkretnych, do niebezpieczeństwa władzy uczonych. Ale wiadomo było, w jakim to jest powiedziane kontekście.

DANIEL GRINBERG:

Chciałbym ustosunkować się do sprawy syndykalizmu. To jest kwestia, która była bardzo głęboko dyskutowana również w środowisku samych anarchistów i oczywiście jest ona bardzo dyskusyjna, podnoszona wielokrotnie w 1907 roku na kongresie londyńskim, gdzie Malatesta w imieniu ortodoksyjnych anarchistów ścierał się z Monatem. Otóż nie ulega wątpliwości, że anarchosyndykalizm francuski stworzyli anarchiści. Ci, którzy byli zniechęceni do pewnych pierwotnych koncepcji. Jest to połączenie po prostu elementu syndykalistycznego i wątków anarchystycznych. Pod tym względem nie jest to na pewno czysty anarchizm, bo zakłada konieczność pogodzenia się do pewnego stopnia z państwem. Ale ponieważ syndykaty były traktowane instrumentalnie tylko jako środek poprzez który dąży się do zrealizowania tego samego celu, wobec tego osobiście uważam, i większość anarchistów z czasem w tym się godziła, że jest to epizod należący do dziejów anarchizmu. W gruncie rzeczy działacze anarchosyndykalistyczni uważani byli za swoich. To jest dość wyraźnie wyczuwalne, kogo uważa się za swojego, a komu zarzuca się zdradę. Szalenie ostre było poczucie zdrady w chwili, kiedy ktoś porzucał szeregi własne i nagle przechodził do parlamentarzystów, zwolenników autorytetu itd. Otóż takich zarzutów nie stawiano anarchosyndykalistom.

FRANCISZEK RYSZKA:

To jest oczywiście ogromnie słuszne, tylko ja bym to uzupełnił o jeden wątek, o wątek historycznego doświadczenia. Jeżeli mówisz Marku, że hiszpański anarchizm, w szerokim tego słowa pojęciu, z różnymi odcieniami, w różnych fazach jest nietypowy, to co to znaczy? Typowe, to wcale nie znaczy liczebnie wielkie. My o tym mówiliśmy. W Hiszpanii było zrzeszonych, żeby nie użyć nazwy zorganizowanych, wielokrotnie więcej ludzi przynajmniej się do anarchizmu (uwaga, to ważne) aniżeli gdziekolwiek indziej razem. Dlaczego jest to tak ważne? Dlatego, że anarchiści nie mieli, programowo odcinali się od form, sygnałów i sposobów artykulacji, które w ruchu robotniczym wcześniej weszły w obieg. Tutaj sprawa liczby nie jest ważna. Ale jak ja bym rozumiał typowość. Ten ruch zaciążył, jest to nieprecyzyjne, takie metaforyczne pojęcie, na tej historii swego narodu, swego kraju, czy swego regionu. Gdyby nie było anarchistów, historia Hiszpanii potoczyłaby się inaczej. Jakakolwiek zmiana w systemie politycznym dokonywała się poprzez i w związku z anarchistami.

MAREK WALDENBERG:

Jeszcze w sprawie tego rewolucyjnego syndykalizmu. Proszę zwrócić uwagę na to, że bardzo niewiele anarchistów przeszło do komunizmu i bardzo niewiele anarchistów przeszło do anarchizmu do faszyzmu. Relatywnie niewiele. Było natomiast bardzo dużo rewolucyjnych syndykalistów, którzy przeszli bądź to do komunizmu bądź do faszyzmu. Między ideologią rewolucyjnego syndykalizmu, a ideologią faszyzmu jest bardzo wyraźny pomost. To nie jest przypadek, że ludzie tak nagle zmienili poglądy, od rewolucyjnego syndykalizmu stosunkowo łatwo było przejść do faszyzmu.

FRANCISZEK RYSZKA:

Myślę, że powinniśmy się zbliżyć ku końcowi. Dyskusja była ogromnie rozstrzelona, ale to nie tak źle, bo cały czas przewijał się pewien zasadniczy wątek związany z podstawową wątpliwością: pro domo sua. Byłe nie za bardzo na własny użytek. Zawsze mnie lęk ogarniał, kiedy słyszałem, że "nauka ma służyć gospodarce i kulturze narodowej", a nie, że ma służyć prawdzie lub tylko zaspokajaniu ludzkiej ciekawości, tzn. ma być oryginalna. Dobrze więc, że w dyskusji staraliśmy się być oryginalni choćby dlatego, że manipuluje się terminami, mówi się "odnowa dobrze", a "anarchia

źle”, ale nie mówi, co to jest anarchia. Może nie tak wszystko złe w tej “anarchii”, jeżeli potrafimy przypomnieć parę spraw wyłożonych w dyskusji...

ANDRZEJ SZCZYPIORSKI:

Ja apeluję do pana profesora Ryszki nie tyle o podsumowanie, ile o to, aby pan zechciał to, co myśmy tutaj powiedzieli jakoś przyfastrygować, niezmiernie umiejętnie jak pan to potrafi, do naszej sytuacji na dzień dzisiejszy. Nie po to, aby ta dyskusja miała mieć wyłącznie aktualny charakter, ale po to, żebyśmy wyszli stąd również ze świadomością, że coś jednak się tutaj powiedziało na dziś i na teraz.

FRANCISZEK RYSZKA:

Nie grozi nam odrodzenie ideologii i ruchu jako dwóch zjawisk, które dają się wyraźnie zdefiniować, co do tego panuje zgoda i chyba wszyscy uczestnicy dyskusji, którzy zabierali głos, są dostatecznie kompetentni, aby móc taką opinię przekazać czytelnikom. Sądzę, że dobrze się stało, że powiedzieliśmy tu i owo, jeżeli się uzgodni, skąd się wzięła anarchia, co oznacza anarchia, jakie były postacie anarchii, jakie jej fazy, jaka była zdolność i percepcja anarchii i to wreszcie, że pewne poglądy, czy zachowania z katalogu anarchizmu, może nie są wieczne, ale mogą być powtarzalne, nie tylko w sprzyjających warunkach, lecz ilekroć istnieje coś, co może nie nazwiemy nadużyciem władzy, czy jej wszechobecnością, ale po prostu jej pospolitą niesprawnością. Taka władza staje się szczególnie uciążliwa, nie spełnia roszczeń i oczekiwań społeczeństwa. Odwrotnie, ona to społeczeństwo drażni; reakcje, które przyjmuje się jako zachowania anarchistyczne, byłyby wtedy wysoce prawdopodobne. Będą one żyć jakiś czas - krócej lub dłużej, ale szans na utrwalenie nie mają. To chyba wynikało z tej dyskusji.

Naturalną rzeczą kolejną musiały się zjawiać podstawowe terminy: wolność, równość (na szczęście już nie braterstwo, bo musielibyśmy dyskutować jeszcze dłużej). Wolność i równość - jako tematy dyskusji będą wraçały jeszcze nieraz i chyba jest to kapitalny problem, zwłaszcza teraz dla Polaków. Gorąco przychyliłbym się do zdania pana Andrzeja Szczypiorskiego, że nie istnieje tu związek logiczny implikacji, bo wiele doświadczeń historii prowadzi do akurat odwrotnego wniosku. Ja też byłbym zdania, nie nabył optymistycznego, co dotyczy skrajnie egalitarnych poglądów. Boję się, że nie tylko chodzi o to, żeby odebrać to, co było przywłaszczone wbrew prawu i moralnemu odczuciu ludzi. Boję się o absurdalny pogląd, by obniżyć standard wszystkich, jeżeli nie można podwyższyć niektórym. Z punktu widzenia ekonomicznego jest to właśnie po prostu absurdem i to trzeba nazwać po imieniu. Ekonomia, to znaczy działania gospodarcze, składają się, jak mnie uczono kiedyś, z czterech podstawowych elementów: pracy, kapitału, ziemi i przedsiębiorczości. Egalitaryzm w tak skrajnej postaci zabija przedsiębiorczość, bo nikt nie będzie zainteresowany, aby poprawić los wszystkich. Myślę, że nie trzeba tego koniecznie wiązać z anarchizmem. Teorie egalitarne odnajdujemy wcześniej, ilekroć jakieś napięcie społeczne obnaża poczucie krzywdy. Poczucie niesprawiedliwości pobudza egalitaryzm, sprawiedliwość pojmowana jest wówczas jako równość, przy czym równość nie jest równością szansy ale równością warunków życia, niezależnie od tego, kto ile włożył wysiłku twórczego. Właśnie “wysiłek twórczy” a nie koniecznie “praca”, bo nawet praca dziś nie pozwala dokonać wyraźnego podziału między robotnikiem i tak zwanym inteligentem. Rozróżnienie: praca manualna (której powinno być coraz mniej) i praca myślowa, traci powoli na znaczeniu. “Každemu wedle jego pracy” jest tedy postulatem wątpliwym jak i postulat “každemu wedle jego potrzeb”, bo może to dotyczyć potrzeb elementarnych. Nie każdy ma potrzeby te same; jeden musi mieć piękne mieszkanie, drugi woli podróżować, jeden ceni sobie więcej posiadanie, inny - przeżycie. Myślę jednak, że w naszych dążeniach do egalitaryzmu jest wiele zdrowego zaprzeczenia wzorom dorobkiewiczowskiego luksusu. Te wystroje, te pałacyki, ten luksus jest nieudolnym kopiowaniem pewnych modeli obcych. Ale też grozą byloby przeciwstawienie im swojskiego neosarmatyzmu; nasi Sarmaci w XVIII wieku, ci z podgolonym wąsem, zachodnim wzorcem nie hołdowali, ale ich - pozał się Boże - egalitaryzm (“szlachcic na zagrodzie równy wojewodzie”) do czego doprowadził Polskę.

Sprawa wolności: czy to jest “wolność do” czy “wolność od” i jak to się wiąże z anarchizmem? Czy w ogóle mamy jasny koncept wolności? Osobiście nie sądzę, jeśli to ma być “wolność do” czyli swoboda działania w dowolnym zakresie, byle nie naruszać ustaw i interesów bliźnich.

Niemniej “egzamin wedle kryteriów anarchizmu” (tzn. jego braku) społeczeństwo zdaje chyba pomyślnie. Nie daje się po prostu uwieść anarchizmowi, co się zarzuca od czasu do czasu na łamach niektórych gazet. Gdyby nawet pewne wątki anarchistyczne przeniknęły do świadomości społecznej, to nie byłoby, jak mówiono w dyskusji aż tak źle. Tak było w dyskusji, choć rzecz jest nadal “do

dyskusji". Naszą skromną zasługą było chyba to, żeśmy oczyścili trochę to pojęcie, pomogliśmy w utworzeniu przysłego słownika nauk politycznych. Język opisu zjawisk politycznych a język polityczny, tzn. stosowany w polityce, to nie jest to samo. My mówiliśmy raczej językiem opisu zjawisk politycznych. I to chyba dobrze.

OD WYDAWCY

Pada w tej książeczce wiele określeń w ostatnich latach rzadko definiowanych, wiele słów, których jakieś potoczne rozumienie niewątpliwie istnieje, choć jest to rozumiane na tyle potoczne, że praktycznie niedefiniowalne. Znaczą one coś, ale znaczenia są subiektywne, zależne od sytuacji jednostkowej, od prywatnej hierarchii wartości, od zmian w społecznym usytuowaniu jednostki, od presji czasu i okoliczności.

Próbuje obiektywizacji znaczeń, próbę określenia tych znaczeń rodowodu i próbę istnienia ich miejsca w stosunku do innych określeń, próbę ujawnienia ich społecznej funkcji w działającej się zmiennej i skomplikowanej rzeczywistości podjęli naukowcy i twórcy, ludzie, dla których świat znaczeń i definicji jest rzeczywistością i racjonalnie i empirycznie sprawdzalną, jest narzędziem poznawania świata i światem realnym. Franciszek Ryszka, Marek Waldenberg, Jerzy Szacki, Janusz Tazbir, Daniel Grinberg, Ryszard Kapuściński, Andrzej Szczypiorski w końcu kwietnia 1981 roku rozmawiali o anarchii, anarchizmie, anarchosyndykalizmie, wolności, o historii i współczesności, o prawach i o wartościach.

Zapis tej rozmowy oddajemy do rąk Czytelników. Pada pod koniec niespokojne pytanie jednego z dyskutantów: czy to, o czym tu mówimy, da się przyfastrygować do naszej rzeczywistości?

Odpowiedź należy do Czytelnika. Wydawca jest przekonany, że wszelkie próby ustalania jednoznaczności słów mają dziś wagę szczególną, że są to próby o znaczeniu nie tylko poznawczym, lecz posiadające swój konkretny, dzisiejszy, społeczny wymiar. W skali wiedzy jednostki i w skali polityki, w procesie poznania i w wymiarze praktyki.

Jest to dyskusja optymistyczna. Optymistyczna jest, że się odbyła, że odbyła się w tym czasie, że zapis jej właśnie się ukazuje. Optymistyczne są wnioski, te, które dotyczą nas wszystkich teraz i w najbliższej przyszłości. A że wnioskowanie wyprowadzone jest i z historii i ze współczesności, że argumenty nie są gotosłowne, że wiele tu refleksji i uprawnionych uogólnień - racja wydaje się być po stronie dyskutantów. Gdyby tak było, porcja optymizmu zawarta w tej książce przesądzałaby o jej znaczeniu, o tym, że czas dyskutantów i Czytelników nie został stracony.

Przedruk: KRAJOWA AGENCJA WYDAWNICZA, seria "DIALOGI", Warszawa 1981.



RED RAT

<http://red-rat.w.interia.pl>

e-mail: red_rat@interia.pl

Artur Wyrwa, skr. poczt. 39, 65-182 Zielona Góra 5
koperta + znaczek za 1,20zł = katalog Red Rat