

J a c e k   U g l i k

## Bertrand Russell i anarchizm

**Słowa kluczowe:** *anarchizm, jednostka, państwo, B. Russell, wolność, wychowanie*

Myśl anarchistyczna w horyzoncie zagadnień społecznych intrygowała Bertranda Russella w dość intensywny sposób do końca drugiej dekady XX wieku, czego najistotniejszy wyraz stanowi jego książka z 1918 r. *Drogi do wolności. Socjalizm, anarchizm i syndykalizm* (polski przekład: Russell 1935). Dlaczego filozof w kolejnych latach do anarchizmu niemal nie wracał? Można mniemać, że na zmianę optyki wpływ miały okrucieństwa II wojny światowej, a także powiązane z pomysłami radykalnej rekonstrukcji społecznej i reifikujące jednostkę ludzką systemy totalitarne ubiegłego wieku. Idea „przebudowy społecznej” niewątpliwie frapowała Russella (jedna z jego książek, pierwotnie wydana w 1916 r., nosiła dokładnie taki tytuł; polski przekład: Russell 1932), a krytykę rzeczywistości – w aspekcie politycznym i gospodarczym – której przedmiot stanowił znany mu z autopsji system kapitalistyczny, uprawiał ze względu na określony cel: urządzenie świata umożliwiające zaistnienie dobrego i wartościowego jednostkowego życia. Kiedy zatem zdarzało się, że Russell wypowiadał kategoryczny postulat likwidacji kapitalizmu, postępował tak właśnie ze względu na ważny cel:

świat, który musimy starać się stworzyć, to świat ożywiony duchem twórczym, zmieniający życie w przygodę pełną radości i nadziei, budzącą raczej impulsy konstruktywne niż pragnienie zachowania tego, co posiadamy, lub zawładnięcia tym, co posiadają inni. [...] Świat taki jest możliwy i czeka tylko na ludzi, którzy by pragnęli go stworzyć (Russell 1987, s. 240).

Nie dostrzegam argumentów, które dyskredytowałyby w sposób przekonujący pragnienie wyrażone przez Russella.

Biorąc za punkt odniesienia powyższe słowa, w niniejszym artykule zatrzymam się bliżej na problemach, wyznaczanych przez relację wolności (jednostki) do władzy (państwa), a wyrażających niepokoje jednostki ludzkiej każdego czasu, osaczanej tak czy inaczej przez państwo. Prawdopodobnie Russella ku anarchizmowi pchnął właśnie problem władzy, z istoty swej dominującej jednostkę, oraz stanowiąca żywołą składową myśli anarchistycznej perspektywa naprawy świata: „chciałem stwierdzić, co można uczynić, aby świat uczynić lepszym” (Russell 1995, s. 59).

## 1. Jak rozumieć anarchizm?

Wywód swój rozpocznę od podstaw, wprowadzie dla Russella oczywistych, jednakże powszechnie – i co ważne, również dzisiaj, w trzeciej już dekadzie XXI wieku – wcale nieuznawanych za takie.

Po pierwsze, anarchizm jako propozycja teoretyczna nie ma nic wspólnego z anarchią rozumianą jako nieporządek. Anarchizm jest to, w ogólnym zarysie, koncepcja, w obrębie której reprezentujący ją teoretycy interesujący Russella (przede wszystkim Piotr Kropotkin) dążyli do przedstawienia obrazu wspólnoty społecznej, która funkcjonując, obędzie się bez instytucji i zarazem opresji ze strony państwa. Ideę anarchistyczną, jak podkreślał Russell, należy utożsamiać z pomysłami „lepszego urzędzenia ludzkiego społeczeństwa niż zgubny i okrutny chaos, w którym ludzkość znajduje się dotąd” (Russell 1987, s. 7). Nic nie wskazuje, by tak ukazana idea anarchizmu miała stracić na aktualności i atrakcyjności.

Po drugie, Russell przypomina:

w pojęciu ogółu anarchista to osobnik, który rzuca bomby i popełnia inne gwałty, albo dlatego, że jest w mniejszym lub większym stopniu niepoczytalny, albo też dlatego, że pod płaszczykiem skrajnych poglądów politycznych ukrywa zbrodnicze skłonności. Zapatrywanie to jest naturalnie pod każdym względem niecisłe. Niektórzy anarchiści wierzą w skuteczność rzucania bomb, wielu zaś innych tej wiary nie posiada. Ludzie niemal wszystkich odcieni poglądów wierzą w skuteczność rzucania bomb w pewnych okolicznościach. [...] Anarchiści, którzy są zwolennikami rzucania bomb, nie różnią się pod tym względem w żadnym istotnym punkcie od reszty społeczeństwa, z wyjątkiem nieskończonej drobnej części, która przyjęła tołstojowską zasadę bezgwałtu. Anarchiści [...] jeśli używają bomb, to podczas walki, tak jak to czynią rządy: ale na każdą bombę sporządzoną przez anarchistę przypada wiele milionów bomb fabrykowanych przez rządy, a na każdego człowieka zabitego przez anarchistę – wiele milionów ludzi zabitych skutkiem gwałtów dokonywanych przez państwa. Możemy przeto wykluczyć całe zagadnienie gwałtu, które odgrywa tak wielką rolę w wyobraźni ogółu, ponieważ nie ma ono zasadniczego ani specjalnego znaczenia dla tych, którzy zajmują anarchistyczne stanowisko (Russell 1987, s. 51–52).

Prawdą jest, że od przemocy nie stronili niektórzy anarchiści konceptualizujący swoje pomysły (np. Michał Bakunin), jednakże należy wiedzieć, że podbudo-

wany teoretycznie anarchizm jest ideą zniuansowaną, daleką od obrazu ukazującego miejskie burdy wszczynane przez ubranych na czarno młodych ludzi rzucających koktajlami Mołotowa.

Russell postrzegał anarchizm jako teorię „przeciwstawiającą się wszelkiemu rodzajowi rządzenia siłą” i dodawał:

Zwalcza on państwo jako ucieleśnienie siły używanej przy rządzeniu społeczeństwem. [...] Anarchiści występują przeciw takim instytucjom jak policja i kodeks karny, gdyż za pomocą nich jedna część społeczeństwa narzuca swoją wolę drugiej. [...] Według anarchistycznego wyznania wiary wolność jest najwyższym dobrem, które osiąga się bezpośrednio na drodze zniesienia przymusowej kontroli społeczeństwa nad jednostką (Russell 1987, s. 52).

Anarchizm tak zakreślony znaczeniowo – jak podkreślał – nie jest nowością, albowiem „doktryna ta została świetnie wyłożona przez Chuang Tsu, chińskiego filozofa, który żył mniej więcej w 300-nym roku przed Narodzinami Chrystusa” (Russell 1987, s. 53). Sytuację różnicującą jednostki, w której jedna część społeczeństwa narzuca swą wolę drugiej części, należy w przekonaniu Russella nazywać otwarcie niesprawiedliwą i kategorycznie dążyć do jej niwelacji.

Russell, sympatyzując z myślą anarchistyczną, nie nazywał siebie anarchis­tą, doceniał jednak odwagę wolnościowych teoretyków i siłę ich argumentów wysuwanych przeciw państwu i prawu. Życzliwość nie wykluczała krytycznych diagnoz sformułowanych przez Russella, niemniej wydają się one najczęściej dosyć nieostre i życzeniowe. Bakuninowi zarzucał na przykład, że nie opracował skończonej doktryny (zob. Russell 1987, s. 55), teoretykom anarchizmu w ogóle wypomina, że w swoich pomysłach nie uwzględniają „w należytej mierze instynktów natury ludzkiej” (Russell 1987, s. 170), o anarchizmie powiada, że „na razie jest niemożliwy do urzeczywistnienia i gdyby go zaprowadzono, przetrwałby najwyżej rok lub dwa lata” (Russell 1987, s. 11) – przy czym dłaczego dwa, a nie pięć, nie wiadomo. Zagadką pozostaje kwestia definicji pojęcia „natury ludzkiej”. Brytyjski myśliciel posługuje się tą kategorią, nie zadając sobie w zasadzie trudu, by wyjaśnić, czym natura ludzka jest i czy w ogóle coś takiego istnieje. Z kolei pretensja w stosunku do Bakunina o to, że nie sformułował skończonej doktryny, wydaje się cokolwiek zaskakująca, albowiem własny program Russella „przebudowy społecznej”, z konkretnych – bliskich Bakuninowi – powodów, także nie został opracowany „we wszystkich szczegółach. Wynika to z założenia, że sztywne schematy są niedogodne i nie mogą pasować do rozmaitych potrzeb różnych ludzi, do złożonych i zmiennych pragnień, potrzeb i dążeń. Russell przedstawia tylko główne zasady przebudowy, by szczegóły pozostawić swobodnej inicjatywie ludzi” (Litwiniszyn 1996, s. 185). Z tego punktu widzenia zastanawia zarzut Russella, albowiem w obronie Bakunina bez większych wątpliwości da się powiedzieć, że również on mógł nie zdecydować się na konstrukcję zamkniętej koncepcji

teoretycznej, zakładając, że schemat opisujący niedającą się opisać egzystencję jednostek stanie się w istocie formalną próbą ich zniewolenia.

Mimo wszystko brytyjski filozof przekonuje, że anarchizm stanowi pewien ideał, i z tego powodu rozważa kwestię przebudowy społecznej, zamyślając o celu, jakim jest „podtrzymanie w ludziach instynktu twórczego, siły, żywotności i radości życia” (Russell 1932, s. 119). Przyszły wolnościowy ustroj, symbolizowany przez anarchizm, powinien „wyzwalać to, co w człowieku najlepsze, a osłabiać to, co jest najbardziej szkodliwe. Wartościowe życie to życie dobre, przy czym dobro wiąże się z poczuciem zadowolenia i szczęścia. Wolność jest tu pogodzona ze sprawiedliwością” (Litwiniszyn 1996, s. 205). Nie wszakże o wolność abstrakcyjną chodzi Russellowi, nie o wolność teoretyczną czy tylko postulowaną, ale o realną wolność jednostki, uaktywniającą się w społeczeństwie: „nie ma sensu dawać ludziom czegoś abstrakcyjnie uważanego za *dobre*; musimy dać im coś pożądanego lub potrzebnego, jeśli mamy przyczynić się do ich szczęścia” (Russell 1965, s. 85).

Pomysły z dziedziny teorii społecznej, kreślone przez Russella oraz krytykowane przezeń życzliwie anarchistów, mimo wszystko mieszczą w sobie aksjologiczną ważność, jest nią postulat permanentnego upominania się o podmiotowość jednostki. O wadze pisarstwa filozoficznego nie stanowi, jak sądzę, wyłącznie doskonałość i wyrafinowanie systemu opisującego rzeczywistość, ale również zachęta odbiorcy do krytycznej refleksji nad samym sobą oraz otaczającym go światem. Tę zachętę do odwagi myślenia, a także mówienia, odnajdujemy w pismach Russella i anarchistów.

## 2. Wolność jednostki

Dyskurs anarchistyczny organizuje kategoria wolności w rozmaitych jej konfiguracjach (sumienia, działania, wyrażania poglądów), a Russell uznawał wolność za fundamentalne „dobro polityczne” (Yassour 1982, s. 26). Z tego powodu, w swoich rozważaniach niejednokrotnie zwracał uwagę na przemoc ze strony państwa przymusowo regulującego egzystencję ludzką, przemoc biorącą się stąd, że państwo jest „najważniejszą organizacją, której człowiek jest nie-dobrowolnym członkiem” (Russell 2001, s. 169). Klasycy anarchizmu, apoteozując wolność jednostki, przekonywali, że przeszkodą na drodze do jej praktycznego urzeczywistnienia jest nie tylko istnienie państwa, ale i rozmaite formalne struktury o charakterze ogólnym, którym podporządkowuje się żywa jednostka – jak religia czy będący władzą pieniądza system kapitalistyczny. Anarchizm definitywnie odrzuca perspektywę, zgodnie z którą „jednostka stanie się wolną, jeśli jedynym kapitalistą będzie państwo”, obawia się, że państwo odziedziczy „tyrańskie skłonności prywatnego kapitalisty. Szuka więc

sposobu uzgodnienia własności społecznej z możliwie najdalej posuniętym zmniejszeniem władzy państwa, a nawet ostatecznie z całkowitym zniesieniem państwa” (Russell 1987, s. 54–55). Z tej konkretnej, praktycznej i egzystencjalnej przyczyny, którą można nazwać empatyczną, anarchiści absolutyzują wolność.

Russell dostrzega doniosłość problemu wolności, jednakże zdaje się widzieć go bardziej złożonym, niż to czyni anarchizm. W książce Aldony Litwiniszyn czytamy, że dla Russella „wolność jest warunkiem wielu dobrych rzeczy, ale sama w sobie stanowi niebezpieczeństwo i musi być ograniczona. Wolność dla indywidualnego rozwoju jednostki i społeczeństwa Russell łączy z zasadą poszanowania życia i rozwoju innych jednostek i społeczeństw” (Litwiniszyn 1996, s. 183). Nie mamy w powyższym cytacie do czynienia z jakimś wysoce zindywidualizowanym i nieznanym literaturze określeniem pojęcia wolności, kategoria ta bowiem niejako z definicji wiąże się z tak bądź inaczej postrzeganym ograniczeniem: wszakże wolność pozbawiona granic staje się samowolą. Nie akceptuje zatem Russell absolutyzowania wolności, niemożliwe wydaje mu się w praktyce uświęcanie wolności jednostki – uświęcona jednostkowa wolność rozmontowuje i rozbija więź społeczną, czyni (co jest absurdalne) z każdego indywiduum bóstwo, któremu wszystko wolno. Wolność jako wartość, pisze autor *Szkiców sceptycznych*, „nie daje prawa do uciskania innych, lecz pozwala żyć i myśleć, jak nam się podoba, gdy to nie przeszkadza innym postępować tak samo” (Russell 1937b, s. 243). W tak zarysowanej perspektywie Russell zgadza się z anarchistami, o ile zechcą zaakceptować, że wolność jednostki oznacza, iż „dobra posiadane przez jednego człowieka nie są zdobyte kosztem drugiego” (Russell 1937b, s. 235). W konsekwencji Russell osiąga porozumienie z anarchistami, wspólnie z nimi negując zasadzający się na nierównościach system kapitalistyczny, a postępuje tak wciąż ze względu na niezmiennie stawiany sobie cel – urzeczywistnienie „dobrego społeczeństwa i wartościowego ustroju społecznego” (Litwiniszyn 1996, s. 215).

Ustrój społeczny to zewnętrzne ramy, bez których niemożliwe jest istnienie wartościowych jednostek, składających się na wartościowe społeczeństwo ludzkie. Likwidacja kapitalizmu, ustroju sankcjonującego własność prywatną, dającego elicie (mniejszości społecznej) nadmierną władzę nad pozostałą częścią społeczeństwa, była kategorycznym postulatem Russella. Problem dotyczył sposobu odebrania kapitalistom *niczym nieuzasadnionej* własności i wynikającej z niej władzy (Litwiniszyn 1996, s. 215).

W odróżnieniu od społecznych radykałów, Russell odżegnuje się od przemocy i ucziwie przy tym przyznaje: „nie twierdzę, że wiem, jak to zło uleczyć, ale sądzę, iż ważne jest przyznanie, że istnieje, i poszukiwanie sposobów jego ograniczenia” (Russell 1997, s. 44). W związku z wyrażoną przez Russella niechęcią do stosowania przemocy należy, jak się wydaje, postawić pytanie: czy słowna krytyka ustroju reifikującego jednostkę ludzką stanowi dzia-

łanie wystarczające do tego, by uleczyć zło społeczne? Nie twierdę, że w dłuższej perspektywie czasowej podobna postawa intelektualna nie przyniesie pozytywnych rezultatów. Nie sądzę jednakże, by istniała na podobne pytanie odpowiedź niejałowa i satysfakcjonująca człowieka konfrontującego się w nierównej walce z potężniejszą od siebie machiną. Ale wątpliwości co do stanowiska Russella jest więcej. Niezgodę na istnienie społeczeństwa niebędącego wspólnotą ludzi filozof zamyka w nieprecyzyjnych i wręcz życzeniowych diagnozach, mówiąc że celem jest „szczęście całego społeczeństwa rozumiane jako suma szczęścia jednostek, nie zaś jako szczęście ponadindywidualne czy elitarne. Aby zrealizować ten naczelny cel, konieczne jest stworzenie warunków dla spontanicznego rozwoju każdej jednostki ludzkiej poprzez umożliwienie inicjatywy” (Litwiniszyn 1996, s. 186–187). Jak widać, nie oferuje Russell konkretnych rozwiązań, co nie znaczy, jak mi się wydaje, że dostrzeganie zła i niesprawiedliwości społecznej samo w sobie nie jest cenne. W tonie iście anarchistycznym, ale znowu mało konkretnie, postuluje brytyjski filozof wytworzenie warunków społecznych pozwalających postrzegać jednostkę w sposób, w jaki „ogrodnik traktuje młode drzewo, tj. jako coś, posiadającego pewne wewnętrzne możliwości, które pozwolą mu rozwinąć się w zachwycający kształt, o ile będzie miało odpowiednią ziemię, powietrze i światło” (Russell 1933a, s. 297). Czy to oznacza, że wizja Russella pozbawiona jest racji bytu, że można ją zdyskredytować i odrzucić, nazywając utopistyczną? Sądzę, że ewentualny, projektowany utopizm nie zawiera się wprost w postulatcie, ale mówi wyłącznie o odbiorcy, oceniającym negatywnie tenże postulat, a ocena bierze się z subiektywnego oglądu sytuacji społecznej i własnych, indywidualnych doświadczeń egzystencjalnych. Również Russell, w wielu miejscach swoich prac sceptycznie usposobiony wobec pomysłów anarchistów, nie dysponuje przecież narzędziami umożliwiającymi ich całkowite odrzucenie; w swojej krytyce odwołuje się co najwyżej do własnej w nie niewiary, twierdząc, że społeczeństwo zbudowane w duchu anarchistycznym długo by nie przetrwało. Niemniej powiada (czy to jest oznaka sprzeczności?), że argumenty podawane na korzyść planu anarchistów są wystarczająco mocne, „aby powodzenie tego planu wydawało się *możliwe*, ale nie są na tyle przekonujące, aby było rozsądną rzeczą kusić się o jego zrealizowanie” (Russell 1987, s. 126). Sugerując nieracjonalność wiary w przetrwanie społeczeństwa anarchistycznego, czyni swój wywód jeszcze bardziej niejasnym, gdy zdobywa się na następującą konstatację:

nie uważam jednak, że prawa rozwoju historycznego, które potrafimy odkryć, zawierają w sobie jakiegokolwiek elementy pewności lub nieuchronności. Nowo nabyta wiedza może całkiem zmienić bieg wypadków. [...] W dziewiętnastym wieku nikt, nawet Karol Marks, nie przewidział Związku Radzieckiego. Z tych powodów wszelkie proroctwa dotyczące przyszłości rodzaju ludzkiego należy traktować wyłącznie jako hipotezy, zasługujące ewentualnie na rozważenie (Russell 1997, s. 50).

Niewiara demonstrowana przez Russella to oczywiście za mało, by ogłaszać niemożność realizacji i trwania społeczeństwa wolnych jednostek uformowanego w zgodzie z wyobrażeniami anarchistów.

Russell wydaje się uważnie przyglądać projektom społecznym kreślonym przez anarchistów, bazując na pomysłach Kropotkina, ale wypowiada przy tym opinie konsternujące czytelnika prac rosyjskiego myśliciela. Choć owe projekty społeczne, jak sugeruje, nie powinny przekroczyć sfery wyobraźni, to dostrzega sensowność i racjonalność argumentacji podanej przez Kropotkina, który głosi twierdzenia zawierające dużo prawdy i przedstawia swoją wizję społeczeństwa niezwykle przekonująco (zob. Russell 1987, s. 68, 69). Russell podkreśla, że w pismach Kropotkina znajdujemy:

dowody na to, że za pomocą praktykowanych już faktycznie metod intensywnej uprawy można zwiększyć ilość żywności produkowanej na danym obszarze o wiele bardziej, niż większość laików przypuszcza. [...] W społeczeństwie pomyślanym przez anarchistów wszystkie pospolitsze towary będą dostępne każdemu bez ograniczeń, tak jak obecnie woda. Rzeczniczy tego systemu wskazują na to, że stosuje się go już do wielu rzeczy, za które dawniej trzeba było płacić, np. za przejazd drogą i mostem. Zwracają też uwagę na to, że system ten można by z wielką łatwością rozciągnąć na tramwaje i pociągi miejscowe. [...] Czy możliwy jest taki system? [...] Jesteśmy tak przyzwyczajeni do nabywania i płacenia, że propozycja urządzenia się w inny sposób musi się wydawać z początku fantastyczna. Nie sądzę jednak, aby była ona aż tak fantastyczna, jak to się zdaje. [...] Według mnie możemy dojść do wniosku, że anarchistyczny plan bezpłatnego korzystania z dóbr nie przedstawia żadnych technicznych niemożliwości. Czy jednak niezbędna praca byłaby wykonana, gdyby jednostka miała zapewniony udział w ogólnym dobrobycie, choćby nawet nie pracowała? Większość ludzi nie zawaha się odpowiedzieć przecząco na to pytanie. W szczególności ci pracodawcy, którzy nazywają swoich pracowników bandą leniwych, pijanych prostaków, będą zupełnie pewni, że można ich zmusić do pracy jedynie groźbą wydalenia i w dalszej konsekwencji przymierania głodem. Ale czy jest to tak pewne? (Russell 1987, s. 111, 117–118, 119, 120–121).

Rozważając ogólne koncepcje anarchistów, ale i szczegółowe pomysły Kropotkina, Russell pozostaje bez wiary w ich realizację i trwanie, niemniej kończy własny wywód znakiem zapytania, zawieszeniem głosu, nie dyskwalifikując perspektywy kreacji społeczeństwa kreślonego w teorii przez anarchistów. Zakłada, że możliwy jest inny świat – świat, w którym jednostka ludzka traktowana będzie podmiotowo, a społeczeństwo respektować będzie zasadę sprawiedliwości.

### 3. Niewola państwowa

Russell w okresie żywego zainteresowania anarchizmem przekonywał, nie tylko w odniesieniu do problemów egzystencjalnych jednostki, ale też kwestii gospodarczych, że „wolność jest największym dobrem, jakie można otrzymać

w dziedzinie polityki” (Russell 1987, s. 133). Dostrzegając jednocześnie, iż „wysławianie państwa i doktryna, że służenie państwu jest obowiązkiem każdego obywatela, sprzeciwiają się zasadniczo postępowi i wolności” (Russell 1987, s. 161). Brytyjski filozof, choć z biegiem czasu oddalał się od idei anarchistycznych, podejmował w swojej refleksji społecznej wątki jawnie antyetatystyczne. Zdawał sobie wyraźnie sprawę, że zestawianie ze sobą państwa i jednostki opiera się na kategorycznym wyborze, na którego dokonanie on sam jest zdecydowany – świadczą o tym poniższe zdania:

są filozofowie i mężowie stanu, którzy uważają, że państwo może być doskonałe samo w sobie, nie zaś jako środek służący pomyślności jego obywateli. Nie widzę żadnych powodów, by przekonanie takie podzielać. *Państwo* to abstrakcja, nie odczuwa przyjemności ani bólu, obce mu są nadzieje czy obawy, to, co wydaje się nam jego celem, jest w istocie celem jednostek, które nim kierują. Kiedy pomyślimy w kategoriach konkretnych, a nie abstrakcyjnych, okaże się, że *państwo* to w istocie ludzie posiadający więcej władzy, niż przypada większości śmiertelników. Gloryfikowanie *państwa* okazuje się więc gloryfikacją rządzącej mniejszości. Żaden demokrat nie będzie tolerował tak rażąco niesprawiedliwej teorii (Russell 1997, s. 121).

W rozprawie *O duchu praw* Monteskiusz napisał, że „istnieją dwa rodzaje zepsucia: jedno, kiedy lud nie przestrzega praw; drugie, kiedy same prawa przynoszą z sobą zepsucie” (Monteskiusz 1927, s. 127). Na marginesie skreślonych słów zasadnie będzie powiedzieć, że anarchiści stoją w opozycji do państwa, organizmu z istoty swej rozporządzającego władzą, a jeśli uważają, że jednostka nie powinna przestrzegać prawa, to dlatego, że jest przez prawo psuta. Anarchistów upominających się o elementarną podmiotowość człowieka, do którego egzystencji we wszelkich jej aspektach państwo bezprawnie rości sobie prawo, razi instrumentalizacja jednostek, niesprawiedliwość i krzywda społeczna, a Russell pisze, że „ktokolwiek patrzy na świat przez pryzmat ideału, musi odczuwać głęboki smutek na widok zła, na które ludzie niepotrzebnie się godzą” (Russell 1987, s. 7). Teoretycy anarchizmu, nazywani przez Russella zasługującymi na szacunek i wielkodusznymi ludźmi, w historii dziejów powszechnych niejednokrotnie okazywali się „wyżsi od tych, którzy się godzą przez nieświadomość lub obojętność na ucisk i niesprawiedliwość” (Russell 1987, s. 18).

Państwo symbolizuje władzę, więc staje się instytucją, której uprawnienia powinny zostać ograniczone dla dobra tworzących je jednostek. Russell zwraca zresztą uwagę nie tylko na opresyjne funkcjonowanie i roszczenia państwa: zdając sobie sprawę, że ludzi łączy więź społeczna, nie aprobejuje rozwiązań rekomendujących formalne (strukturalne) funkcjonowanie społeczeństwa, które w taki czy inny sposób, zorganizowane w detalach, prowadzi do jego rzeczywistej dezintegracji czy społecznej atomizacji. Celem jest przecież dobre życie, a zatem istnienie, w obrębie formalnego organizmu, jednostek afirmujących się, spełniających i wspierających nawzajem: „organizacje mają służyć



jednostkom, by zapewnić im możliwie najwyższy stopień indywidualnego rozwoju, zgodnego z ich naturą, predyspozycjami i pragnieniami. Organizacja społeczna ma maksymalizować dobro” (Litwiniszyn 1996, s. 206). Idea, że organizacja społeczna powinna maksymalizować dobro, prowadzi Russella do oczywistej krytyki kapitalizmu, zbliżonej do ujęcia anarchistycznego. O ile postuluje on negację kapitalizmu, czyni tak ponownie ze względu na jeden, najważniejszy cel: dobre życie jednostek. I choć niekiedy diagnozy Russella wydają się badaczom jego twórczości nazbyt proste, to jest to jednak zdecydowanie za mało, by je lekceważyć. Skoro wartością jest dobrostan jednostki ludzkiej, złem musi nazwać Russell system polityczny czy organizację społeczną niweczącą podmiotowość, stosującą kontrolę, uciskającą, wyzyskującą czy eksploatującą człowieka, a taka jest, niestety, natura ustroju opartego na systemie kapitalistycznym. Czy jest to uproszczony opis rzeczywistości społecznej? Oczywiście. Czy jednak, można by zapytać retorycznie, racja niejako z definicji musi leżeć po stronie tego, kto proponuje bardziej złożony obraz świata?

W państwie czy jakiegokolwiek innej organizacji społecznej „jednostki nie mogą mieć władzy gospodarczej nad innymi ludźmi” (Russell 1937a, s. 109) – te kategorycznie brzmiące słowa wyraźnie ilustrują stosunek Russella do kapitalizmu, systemu ufundowanego na nierównościach i utrwalającego te nierówności. Z tego powodu w *Drogach do wolności* angielski myśliciel podejmuje problem występowania wojen jako nieuchronnej konsekwencji ustroju kapitalistycznego. Nie aprobuje, co prawda, stanowiska anarchistów przekonujących, że wojny ustałyby wraz z obaleniem kapitalizmu, podobny osąd określając mianem komunafu (zob. Russell 1987, s. 163), niemniej jednak dostrzega, że „anarchistyczni krytycy współczesnego społeczeństwa wskazują zupełnie słusznie na pewne czynniki kapitalistyczne, które sprzyjają wojnie. [Jednym] z nich jest pragnienie finansjery znalezienia w nieuprzemysłowionych krajach nowych lokat dla kapitału” (Russell 1987, s. 164). Ponadto dla Russella jest dosyć oczywiste, że:

dopóki trwać będzie ustrój kapitalistyczny, zbyt wiele władzy posiadać będą ci, którzy zdobyli bogactwo i wpływy. [...] Tacy ludzie przyzwyczajeni są do tego, że w życiu prywatnym nikt się nie sprzeciwia ich woli. [...] Człowiek, który przywykł do przeprowadzania swojej woli, oburza się, gdy natrafia na opór. Instynkt przekonywa go, że opór ten jest występnym i powinien być zmiażdżony. Dlatego jest on daleko bardziej skłonny, niż przeciętny obywatel, do wypowiedzenia wojny swoim współzawodnikom. [...] Jest to jedna ze złych stron koncentracji władzy (Russell 1987, s. 167–169).

Zniesienie kapitalizmu nie spowoduje zaniku wojen i wojowniczości pośród ludzi, nie kapitalizm bowiem – uważa Russell – odpowiada za ich istnienie: „wojny istniały jeszcze przed pojawieniem się kapitalizmu. [...] Człowiek jest z natury skłonny do współzawodnictwa, chciwy łupu i w mniejszym lub więk-

szym stopniu wojowniczy” (Russell 1987, s. 170). Zauważmy, że rozważając zagadnienie, Russell ponownie odwołuje się do problemu natury ludzkiej i na powrót nie dostrzega potrzeby przedstawienia argumentów uzasadniających twierdzenie o jej istnieniu oraz takim a nie innym przejawianiu się. Przyznaje natomiast, że „obalenie kapitalizmu mogłoby – co jest bardzo prawdopodobne – wielce osłabić te pobudki do wojny, których źródłem jest prasa i pragnienie finansistów znalezienia w nieuprzemysłowionych krajach nowych lokat dla kapitału” (Russell 1987, s. 171).

Russell wespół z anarchistami jest zdania, że zło wynikające z władzy można zniwelować, reformując polityczną i gospodarczą organizację „społeczeństwa tak, aby jeden człowiek wtrącał się możliwie jak najmniej do spraw drugiego. [...] Protest [anarchistów] przeciw nierównościom majątkowym wpływał głównie z poczucia zła, mającego swe źródło we władzy, jaką daje bogactwo” (Russell 1987, s. 217). Wdrożenie jednak jakich konkretnych i praktycznych rozwiązań, umożliwiających postulowaną reformę, proponują anarchiści? Sądzą, że władzę, symbolizowaną przez państwo i system kapitalistyczny prowokujący występowanie wojen, da się utemperować modyfikując proces wychowania kolejnych pokoleń. Szkoła na wszystkich poziomach nie może być budowana na nierównościowych fundamentach i funkcjonować pod dyktando uprzywilejowanych społecznie środowisk. Russell zauważa, że gdziekolwiek istnieje „nierówność ekonomiczna, ludzie korzystający z niej usiłują bronić się przeciw poczuciu własnej winy konstruowaniem teorii, w myśl których mają oni pod jakimś względem większą wartość niż ci, którzy są w gorszej od nich sytuacji. Teorie te osłabiają w człowieku przyjazną postawę wobec innych ludzi, każą mu przeciwstawiać się wymaganiom sprawiedliwości i bronić istniejącego stanu rzeczy” (Russell 1933b, s. 182). Sprawiedliwość musi stać się „równością szans i brakiem nieuzasadnionego uprzywilejowania” (Litwiniszyn 1996, s. 189). W zgodzie z przesłaniem anarchistycznym Russell buntuje się wobec świata, w którym nie dba się o sprawiedliwość; nie chce dawać posłuchu rzeczywistości społecznej, w której nie zabiega się o pokój, wolność i dobrostan jednostek. Historycznym i aksjologicznym punktem odniesienia dla tej niepokornej, ale czysto ludzkiej postawy jest Sokrates, dostrzegający konieczność wychowania młodzieży regulowanej zasadą sprawiedliwości. Z perspektywy racjonalności, proponowane rozwiązanie mieści się w granicach prawdopodobieństwa, bowiem nie stanowi iluzji reforma wspierająca model wychowania zorientowanego na spodziewany rezultat, jakim będzie ewolucyjne zmniejszenie ryzyka występowania wojen – kiedy „zniknie niebezpieczeństwo wojny, gwałtowne popędy ludzi osłabną stopniowo” (Russell 1987, s. 229). Właściwie zaplanowany proces wychowawczy doprowadzi do ograniczenia wpływów kapitału oraz uszczuplenia w społeczeństwie roli państwa organizującego (dezorganizującego) życie jednostek: „poczucie, że ludzkość stanowi jedną rodzinę i że podział na

narody jest zwyczajnym głupstwem, łatwo by się dało rozbudzić w przeciętnym chłopcu lub dziewczynie, gdyby wychowanie dążyło do tego celu” (Russell 1933a, s. 282). Zdrowy rozsądek podpowiada na przykład, że łatwo dałoby się poprzez wychowanie zbudować trwałe społeczeństwo usposobione pacyfistycznie i odmawiające wykonywania rozkazów oraz wykluczające zasadność istnienia obowiązkowej służby wojskowej (czy też niewidzące w ogóle sensu odwołań do sfery militarnej), wszakże potrzeba posiadania wojska bierze się z określonej wizji społeczeństwa ludzkiego, podzielonego na zagrażające sobie narody – a tę wizję racjonalność jest w stanie stopniowo znieść w toku wychowania.

#### 4. Anarchizm jest humanizmem

Russell obawia się przywilejów władzy i żywi silne przeczcucie, zakorzenione w doświadczeniach historycznych jednostek ludzkich, poddawanych licznym represjom, że:

zarówno rządy, jak i kierownictwa korporacji wykazują nieuchronną skłonność do traktowania ludzi, którzy dla nich pracują, mniej więcej tak jak maszyn, to jest wyłącznie jako niezbędnych narzędzi. [...] Z naszego dzisiejszego punktu widzenia najgorszy jest system [...] gdzie ludzie formalnie posiadający inicjatywę są nieustannie kontrolowani przez administrację rządową, która może tylko stawiać weto, niczego zaś nie inicjuje. W rezultacie tworzy się negatywne nastawienie i skłonność do wydawania zakazów. System taki doprowadza do rozpaczliwej energii, ci zaś, którzy w bardziej sprzyjającym otoczeniu mogliby wykazać energię, pozostają bierni i bezmyślni (Russell 1997, s. 46–47).

W sprawach istotnych dla Russella – jak sprawiedliwość, wolność, ale i organizacja harmonijnego społeczeństwa szanującego prawa jednostki, a wreszcie światowy pokój – anarchizm pozostaje ideałem.

[Russellowska krytyka państwa] okazuje się zbieżna mniej lub bardziej z teoriami anarchizującymi. Zbieżności te zawierają się w uznaniu, że 1. państwo [...] w warunkach kapitalizmu jest zaprzeczeniem wolności oraz ogólnoludzkiej moralności [...]; 2. działanie mniejszości rządzącej w imieniu większości jest fikcją; 3. demokracja burżuazyjna, która faktycznie jest narzędziem niewielkiej grupy ludzi, którzy zmonopolizowali władzę, jest demokracją pozorną; 4. władza ma tendencję do utrwalania się i demoralizacji związanej z uprzywilejowaną pozycją oraz 5. władza państwowa używa w sposób zamaskowany siły i przemocy wobec obywateli, kierując się motywem prywatnych korzyści (Litwiniszyn 1996, s. 181).

Krytycznie rozpatrując racje anarchistów, Russell stara się mimo wszystko być życzliwym odbiorcą tej myśli; przekonuje, że gdyby nie pojawiający się w dziejach anarchistyczny bunt, „ludzkość popadłaby w stagnację i nie można by już było znaleźć lekarstwa na panującą niesprawiedliwość. Człowiek, który odma-

wia posłuszeństwa władzy, pełni dzięki temu w określonych okolicznościach prawowitą funkcję, ale pod warunkiem, że jego nieposłuszeństwo wynika z motywów natury ludzkiej bardziej społecznej niż osobistej” (Russell 2001, s. 200).

Russella, flirtującego intelektualnie z anarchizmem, jego ideowi oponenci nazwali niegdyś filozoficznym anarchistą i moralnym nihilistą (zob. Russell 1965, s. 210). Podobne w zamierzeniu epitety kierowane są zwykle w stronę myślicieli – a do takich należy Russell – pomijających w swoich rozważaniach sferę *sacrum*, myślicieli, w przekonaniu których jednostkowa egzystencja poprzedza każdy transcendujący ją świat. Jedyną dla nich wartościową rzeczywistość, o którą należy się upominać w rozmaitych kontekstach (np. ustrojowych, historycznych, kulturowych), stanowi jednostka ludzka. Toteż anarchizującego filozofa należy nazywać humanistą – a rozpoznanie w Russellu filozoficznego anarchisty należy uznać w istocie za wyborny komplement.

## Bibliografia

- Litwiniszyn A. (1996), *Filozofia społeczna Bertranda Russella. Ideal a rzeczywistość*, Kraków: Aureus.
- Monteskiusz (1927), *O duchu praw*, t. 1, przeł. T. Żeleński (Boy), Warszawa: F. Hoesick.
- Russell B. (1932), *Przebudowa społeczna*, przeł. A. Pański, Warszawa: Towarzystwo Wydawnicze „Rój”.
- Russell B. (1933a), *Perspektywy przemysłowej cywilizacji*, przeł. A. Kurlandzka, Warszawa: Towarzystwo Wydawnicze „Rój”.
- Russell B. (1933b), *Wychowanie a ustrój społeczny*, przeł. J. Hosiassonówna, Warszawa: Towarzystwo Wydawnicze „Rój”.
- Russell B. (1935), *Drogi do wolności. Socjalizm, anarchizm i syndykalizm*, przeł. A. Kurlandzka, Warszawa: Towarzystwo Wydawnicze „Rój”.
- Russell B. (1937a), *Pochwała próżniactwa*, przeł. A. Pański, Warszawa: Towarzystwo Wydawnicze „Rój”.
- Russell B. (1937b), *Szkice sceptyczne*, przeł. A. Kurlandzka, Warszawa: Towarzystwo Wydawnicze „Rój”.
- Russell B. (1965), *Why I Am Not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects*, New York: Simon and Schuster.
- Russell B. (1987), *Drogi do wolności. Socjalizm, anarchizm i syndykalizm*, przeł. A. Kurlandzka, Warszawa: Klub Otrycki i Wydział Propagandy Rady Naczelnej Zrzeszenia Studentów Polskich.
- Russell B. (1995), *Portrety z pamięci. Wartość wolnej myśli*, przeł. A. Chmielewski, Wrocław: W Kolorach Tęczy.
- Russell B. (1997), *Władza i jednostka*, przeł. H. Jankowska, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Russell B. (2001), *Władza. Nowa analiza społeczna*, przeł. M. Kądzelski, R. Gołębiowski, Warszawa: Książka i Wiedza.

Yassour A. (1982), *Topos and Utopia in Landauer's and Buber's Social Philosophy*, <https://mirror.anarhija.net/lib.anarhija.net/mirror/a/ay/avraham-yassour-topos-and-utopia-in-landauer-s-and-buber-s-social-philosophy.c117.pdf> [28.07.2022].

J a c e k   U g l i k

### **Bertrand Russell and anarchism**

**Keywords:** *anarchism, education, freedom, human being, B. Russell, state*

The article traces Bertrand Russell's interest in anarchist thought. I take his *The Roads to Freedom* as the main reference point, because that was the book where Russell applied himself most consistently to the study of the ideas put forward by anarchist thinkers. Those ideas – as he points out – undertake to conceive more imaginatively a better ordering of the human society than one finds in 'the destructive and cruel chaos in which mankind has hitherto existed'. He emphasizes that across the ages individuals had to face harsh conditions in which state ensnared them. The conflict between freedom and enslavement was the most important aspect of that condition.