

Anarchiści – ludzie zniewoleni wolnością

Paweł Malendowicz

wygłoszone w maju 2014, wydane drukiem 2016

Spis treści

Anarchizm jako ruch społeczny	3
Uczestnicy ruchu anarchistycznego w teoriach aktywności społecznej	9
Polityczność anarchizmu i podmiotowość anarchistów	12
Od wolności do totalitarnej gnozy politycznej	14

Anarchizm jest kierunkiem myśli politycznej, w którym idea wolności stanowi wartość najwyższą. Wolność w anarchizmie traktowana jest jako pierwotna wobec innych wartości. Czy zatem to jej maksymalizowanie jest przyczyną aktywności ruchu anarchistycznego, czy też motywacje anarchistów bliższe są teoriom nowych ruchów społecznych? Czy o obliczu ruchu decydują jego uczestnicy? Czy są oni „zbożcami nadnormalnymi” – jak chciałby Florian Znaniecki, czy też liderami myślenia i działania – jak chciałby Piotr Sztopka, a może ludomanami, którzy łamią schematy uniformizacji kulturowej – jak chciałby David Riesman? Czy anarchistom przysługuje kategoria podmiotowości politycznej, czy też może jej brak jest przyczyną frustracji i maksymalizowania idei wolności dla zyskania minimum swobód? A może maksymalizowanie idei wolności w myśli anarchistycznej prowadzi do paradoksu zniewolenia jej „wyznawców” właśnie przez wolność?

Anarchizm jako ruch społeczny

Powstawanie ruchów społecznych wyjaśniane bywa zwykle przez analizę ich cech. Według Donatelli della Porta i Mario Dianiego ruchy społeczne wyróżnia konfliktowe działanie zbiorowe, gęste sieci nieformalne i zbiorowa tożsamość. Ostatni z wyróżników ruchu nie oznacza sumy akcji czy kampanii protestacyjnych. Tożsamość zbiorowa jest rezultatem dostrzeżenia i rozwinięcia poczucia wspólnoty, świadomości wspólnego celu i zaangażowania. Gęste nieformalne sieci powiązań oznaczają udział w długotrwałej wymianie zasobów oraz aktywność będącą wynikiem ciągłych negocjacji między jednostkami i organizacjami. Konfliktowe działanie oznacza natomiast uczestnictwo w relacji opozycyjnej między aktorami, którzy dążą do zdobycia przewagi politycznej, ekonomicznej lub kulturowej i którzy w tym celu stawiają żądania negatywne wobec przeciwnika¹.

Według Seymoura Martina Lipseta istnieją trzy obszary życia społecznego, które mogą uruchamiać konflikty. Pierwszym z nich jest walka o podział dochodu narodowego, która może prowadzić do ujawnienia ideologii rewolucyjnej w celu uzyskania kontroli nad dystrybucją dóbr. Drugi obszar obejmuje walkę pomiędzy sacrum i profanum, czyli walkę o rolę religii w systemie społecznym. Z kolei trzeci obszar dotyczy możliwości pełnej partycypacji całości społecznej w polityce². Alain Touraine wyróżnił konflikty na tle rywalizacyjnej realizacji interesów zbiorowych, rekonstrukcji tożsamości społecznej, kulturowej i politycznej, obrony statusu lub przywilejów, społecznej kontroli nad głównymi wzorcami kulturowymi oraz na tle tworzenia nowego porządku³. Niezależnie jednak od sposobu wyjaśniania konfliktów społecznych, konfliktowość w „anarchizmie niedokonanym” jest je-

¹ D. Della Porta, M. Diani, *Ruchy społeczne. Wprowadzenie*, Kraków 2009, s. 23–25.

² J. Golinowski, *Oblicza konfliktów współczesnego porządku demokratycznego*, w: *Oblicza i koncepcje rozwiązywania konfliktów w polskiej myśli politycznej XX wieku*, red. A. Wojtas, M. Strzelecki, Bydgoszcz 2000, s. 279–280.

³ J. Nocoń, *Elity polityczne w sferze regulacji napięć i konfliktów społecznych*, w: *Oblicza i koncepcje rozwiązywania konfliktów w polskiej myśli politycznej XX wieku*, red. A. Wojtas, M. Strzelecki, Bydgoszcz 2000.

go cechą immanentną. Nie wyjaśnia jednak znaczenia istoty anarchistycznej interpretacji wolności. Pozwala wszakże na wskazanie, iż rudymenarną cechą tego kierunku myślenia jest konflikt między wolnością a jej brakiem. Obejmuje on zarówno sferę materialną stosunków społecznych, a więc możliwość korzystania z zasobów, jak i konfliktowość sacrum i profanum, dotyczącą partycypacji w systemie społecznym, realizacji ludzkich pragnień i interesów, wzorców kultury i wizji nowego świata.

Powstawanie ruchów społecznych tłumaczy się także w odniesieniu do teorii zachowań zbiorowych, kojarzonej z postacią Neila Smelsera. Zachowania zbiorowe są dlań emocjonalną reakcją jednostek na bodźce otoczenia. W koncepcji relatywnej deprywacji ruchy społeczne generowane są przez nierówności społeczne, polityczne, kulturowe oraz poczucie upośledzenia i marginalizacji pewnych grup społecznych. Koncepcja napięcia społecznego uznaje, że czynnikiem wpływającym na pojawienie się ruchu jest konflikt społeczny wynikający ze zróżnicowania strukturalnego. Według Rodneya Starka, aby powstał ruch, w kolejności muszą pojawić się: poczucie niezadowolenia, nadzieje i oczekiwania, zdarzenie inicjujące, sieć powiązań między jednostkami będącymi w podobnym położeniu. Inna koncepcja, różna od poprzednich, to teoria mobilizacji zasobów. Według Johna D. McCarthyego i Mayera N. Zalda ludzie działają racjonalnie, a ruchy społeczne powstają na skutek niezadowolenia społecznego. Ale dla powstania ruchu konieczne są zasoby, gdyż zdolność grup do mobilizacji i działania nie zależy od poczucia niezaspokojenia potrzeb, ale od możliwości i potencjału – środków finansowych, powiązań liderów, szansy wykorzystania już istniejących struktur. Ponadto, po pierwsze, potencjalni uczestnicy ruchów postrzegani są w tej teorii jako analizujący koszty i korzyści w znaczeniu jednostkowych podniet oraz zbiorowych bodźców – jeśli korzyści rosną, skłaniają się oni do uczestnictwa w ruchu. Po drugie, w teorii mobilizacji zasobów ważny element stanowi organizacja, która obniża koszty uczestnictwa, jest ważna w procesie rekrutacji i zwiększa szanse sukcesu. Po trzecie, istotną rolę w zachęcaniu do uczestnictwa w ruchu stanowi oczekiwanie sukcesu, co wiąże się na przykład ze strukturą możliwości politycznych, sympatykami i wpływowymi sprzymierzeńcami jako czynnikami zwiększającymi szanse powodzenia⁴.

Teorie te, zwłaszcza ostatnia z nich – teoria mobilizacji zasobów – wyjaśniają powstawanie współczesnych ruchów społecznych, ale nie wyjaśniają samego momentu zaistnienia ruchu anarchistycznego w XIX wieku i wolnościowych tendencji społecznych w stuleciach wcześniejszych. Są jednak użyteczne w analizie słabości ruchu anarchistycznego i jego pulsacyjnego charakteru w czasie historycznym. Eksplanacji tych zjawisk służyć może komplementarna koncepcja Piotra Sztompki, który wymienił cztery warunki powstania ruchu społecznego: sprzyjający kontekst strukturalny (niepewność wobec przyszłości, anomia społeczna), strukturalne napięcie (sprzeczności interesów i wartości pomiędzy różnymi segmentami społecznymi), uogólnione przekonania (przeżycia emocjonalne, relatywna deprywacja) oraz zdarzenie inicjujące⁵.

⁴ Z. Kantyka, Ruchy społeczne jako podmioty polityki, w: Teoretyczne problemy ruchów społecznych i politycznych, red. S. Wróbel, Toruń 2011, s. 11–28; D. Della Porta, M. Diani, op.cit.

⁵ Zob. szerzej: P. Sztompka, Socjologia. Analiza społeczeństwa, Kraków 2002.

Dla analizy funkcjonowania ruchu anarchistycznego w otoczeniu ruchu anty/alterglobalizacyjnego użyteczne są również koncepcje poszczególnych autorów, jak Alain Touraine, Claus Offe, Manuel Castells, Immanuel Wallerstein czy Anthony Giddens. Dla Tourainea ruchy społeczne są wyrazem konfliktu społecznego. Niegdyś jednak napięcia społeczne przybierały postać konfliktów między bogatymi i biednymi, arystokracją i ludem, panami i niewolnikami, burżuazją i proletariatem. Nowe ruchy społeczne są natomiast domeną klas średnich. Nie są ruchami totalnymi i rewolucyjnymi, lecz modernizacyjnymi, co oddala teorię nowych ruchów społecznych od właściwości ruchu anarchistycznego (z wyjątkiem ujmowania go jako elementu ruchu anty/alterglobalizacyjnego). Dla Tourainea konflikty w społeczeństwach postindustrialnych dotyczą bowiem kontroli nad narzędziami kształtowania życia społecznego i dominacji kulturowej. Stare ruchy społeczne konstituowały konflikty polityczne i ekonomiczne. Według Tourainea współczesne ruchy społeczne są podstawowym instrumentem formowania nowego porządku kulturowego i społecznego głównie w obszarze wartości, tożsamości i norm kulturowych. Są instrumentem programowania życia społecznego. Zmierzają nie tyle do kształtowania nowego porządku strukturalnego lub zmiany władzy, ile do reorientacji w zakresie norm i wartości⁶. Dla anarchistów to autoorientacja i społeczna reorientacja na wolność, nie tylko analiza sytuacji materialnej, stanowią szansę na realizację celu i wyzwolenie się z przymusu instytucji hierarchicznych i niedostrzegalnych mechanizmów zniewalania świadomości. „W dzisiejszym kontekście – pisał Touraine – konflikt lub ruch społeczny może zatem wykształcić się i rozwinąć tylko wtedy, gdy jest w stanie interpretować odczucia subiektywne, a nie tylko dane ekonomiczne”⁷.

Jakkolwiek Touraine dostrzegł współczesne przemiany o charakterze tożsamościowym i świadomościowym, tak Offe bliższy jest tradycyjnemu anarchizmowi, dla którego wrogiem wolności jest państwo. Dla niego nowe ruchy społeczne to reakcja na nadmierną etatyzację, instytucjonalizację i upolitycznienie sfer należących do kultury, jak obyczaje, nauka, religia, etyka, rynek, rodzina, własność. W starym paradygmacie modelu państwa sfera aktywności publicznej była ściśle oddzielona od sfery prywatnej. Dla Offego nowe ruchy społeczne to ruch ekologiczny, praw człowieka, pacyfistyczny i alternatywny⁸. Czyż w anarchizmie nie występują podobne nurty? Owszem, ale ich aktywność motywowana jest nadrzędnością idei wolności, a nie obiektywnym pragnieniem pokoju lub życia w czystym środowisku.

Dla Manuela Castellsa nowe ruchy społeczne to forma oporu, kontestacji i samoobrony przed tendencjami globalizacyjnymi, godzącymi w odrębność, autonomię i podmiotowość wspólnot lokalnych, zagrażającymi tradycyjnym więzom społecznym, prowadzącymi do rozpadu tradycyjnych układów, wartości i norm. Skierowane są głównie na ochronę lub rekonstrukcję i budowę tożsamości uczestników⁹. Według hiszpańskiego socjologa: „Zmiana, ewolucyjna czy rewolucyjna, jest istotą życia. Dla żywej istoty stan bezruchu równa się w

⁶ T. Paleczny, *Nowe ruchy społeczne*, Kraków 2010, s. 40–41.

⁷ A. Touraine, *Myśleć inaczej*, Warszawa 2011, s. 199.

⁸ T. Paleczny, *Nowe...*, s. 43–45.

⁹ *Ibidem*, s. 47.

gruncie rzeczy śmierci”¹⁰. Choć Castells nie podważył fundamentalnej, negatywnie interpretowanej przez anarchistów, zasady władzy jako zdolności relacyjnej i asymetrycznej, to uznał, że ruchy społeczne realizujące politykę buntu, prowadzącą od zmiany kulturowej (zmiany wartości) do zmiany politycznej (instytucjonalnej), są wyrazem gniewu i nadziei¹¹. Anarchizm to także wyraz gniewu i nadziei – gniewu wobec przymusu i zniewolenia, nadziei zaś jako wolności od władzy i przymusu (z tą jednak różnicą, że ujętej maksymalistycznie, co nie zawsze jest właściwe anty/alterglobalistom).

Immanuel Wallerstein tłumaczył istnienie ruchów społecznych w kontekście analizy systemów-światów. Nowe ruchy społeczne, przybierając charakter antysystemowy, chcą modernizacji systemu, nie władzy w państwie, ale nacisku na nią i możliwości kontroli. Nie chcą rewolucji, ale zmiany tożsamości uczestników ruchu i całych społeczeństw. Są próbą zahamowania dysproporcji między centrum a peryferiami świata. Są skierowane przeciwko konkretnemu historycznemu porządkowi, obecnie kapitalistycznej zasadzie globalizacji¹². Dla anarchistów sama idea wroga według koncepcji Wallersteina stanowi tylko jedną z przyczyn ich protestu, wspólną z ruchem anty/alter globalizacyjnym. Ale i ona nie wyjaśnia anarchistycznego maksymalizmu. Koncepcja ta jest wyjaśnieniem tylko głównej osi konfliktu społecznego ery globalizacji, sporu między symbolizującym neoliberalne i elitarne status quo „duchem Davos” a poszukującym nowych możliwości, dążącym do stworzenia względnie demokratycznych i egalitarnych struktur społecznych „duchem Porto Alegre”¹³.

W podobnym zakresowo kontekście powstawanie nowych ruchów społecznych wytłumaczył Anthony Giddens, dla którego są one odzwierciedleniem niepewności i nowych form ryzyka, na jakie jesteśmy narażeni. Według byłego rektora London School of Economics and Political Science tradycyjne instytucje polityczne nie radzą sobie z nowymi wyzwaniem, nie potrafią twórczo reagować na zagrożenia dla środowiska naturalnego, na niebezpieczeństwa związane z rozwojem energetyki atomowej czy techniki¹⁴.

Ruch anarchistyczny powstał zatem z przyczyn nie tyle innych, co zakresowo szerszych, z substancji, wobec której wymienione wyżej przyczyny są wtórne. Idea wolności legła u podstaw anarchizmu, a wśród przyczyn wymienianych w kontekście aktywności nowych ruchów społecznych była ona maksymalizowana. Wszelkie analizy anarchizmu w kontekście nowych ruchów społecznych powinny jednakże uwzględniać fakt, iż ruch anarchistyczny nie należy do grona tychże ruchów z przyczyn chronologiczno-historycznych, choć niektóre cele, jak wartości postmaterialne, są tym ruchom tożsame.

¹⁰ M. Castells, *Władza komunikacji*, Warszawa 2013, s. 299.

¹¹ Ibidem, s. 299–301.

¹² T. Paleczny, *Nowe...*, s. 59–60.

¹³ M. Starnawski, P. Wielgosz, *Kapitalizm nad przepaścią, społeczeństwo wobec wyboru. O krytycznych perspektywach analizy systemów-światów Immanuela Wallersteina*, w: I. Wallenstein, *Analiza systemów-światów. Wprowadzenie*, Warszawa 2007, s. X.

¹⁴ A. Giddens, *Socjologia*, Warszawa 2006, s. 464.

Ruch anarchistyczny i nowe ruchy społeczne, szczególnie te, które występują w formie usieciowionej, łączą wspólne cechy. Manuel Castells, analizując „sieci oburzenia i nadziei”, scharakteryzował je poprzez następujące wyróżniki:

- a. różne formy usieciowienia (multimodalny charakter, obejmuje realne i wirtualne sieci społeczne, choć nie mają wyraźnego centrum, z powodzeniem koordynują działania),
- b. rodzą się zwykle w internecie, ale stają się ruchem w wyniku okupacji przestrzeni miejskiej, na przykład przez zajęcie placu i demonstracje (jest to „przestrzeń autonomii” obejmująca internet i świat realny, nie jest to jednak zwykła autonomia, bo ta bez oporu jest wycofaniem);
- c. lokalność i globalność;
- d. czas ponadczasowy (niektórzy uczestnicy ruchów żyją „z dnia na dzień” w obozach, inni snują wizje bezkresnego horyzontu życia i wspólnoty);
- e. powstają spontanicznie, a iskrą zapalną jest zwykle oburzenie;
- f. są wirusowe (to efekt demonstracji);
- g. przejście od oburzenia do nadziei dokonuje się dzięki dyskusjom w przestrzeni autonomii;
- h. zwykle są pozbawione przywództwa;
- i. tworzą jedność (sieci to nie wspólnota, ta bowiem zakłada istnienie podzielanych wartości, zaś w ruchu odnajdywanie wartości jest procesem);
- j. są autorefleksyjne (towarzyszy im refleksja o przyszłej demokracji);
- k. są pokojowe;
- l. rzadko są programowane;
- m. chcą zmieniać wartości społeczeństwa;
- n. są bardzo polityczne w fundamentalnym znaczeniu tego słowa¹⁵.

Ruch anarchistyczny również działa w formie sieci, a w przypadku polskiego anarchizmu – koncepcje jego funkcjonowania w formie sieci towarzyszyły mu od samego początku kształtowania się Federacji Anarchistycznej jako właśnie sieci wymiany informacji. Ze względów technologicznych nie mogła to być wówczas sieć internetowa. Anarchizm zawsze cechowała także globalność i lokalność działań oraz wizja przyszłości. Właściwe mu

¹⁵ M. Castells, Sieci oburzenia i nadziei. Ruchy społeczne w erze internetu, Warszawa 2013, s. 212–219.

są także takie cechy, jak: ponadczasowość czasu, spontaniczność, wirusowość, autonomiczność, brak przywództwa, autorefleksyjność i substancjalna polityczność. Ruch anarchistyczny nie zawsze w historii był pokojowy, choć pokój był zawsze jego celem. Wykracza też poza praktykę jedności (wykracza w dół – będąc wewnątrznie podzielony, ale i wykracza w górę – tworząc wspólnotę opartą na jednej wartości wolności). Chce zmieniać hierarchię wartości w otoczeniu społecznym, ale nie skupiając się li tylko na wartościach postmaterialnych, gdyż kluczem do wolności ma być także zaspokajanie potrzeb materialnych.

Czy maksymalizując jedną ideę i uznając ją za totalną zasadę świata, ruch anarchistyczny nie stał się jednakże ruchem totalitarnym? Odwołując się do myśli Juana Linza, Roman Bäcker zaproponował mówienie o ruchu totalitarnym, gdy:

- a. dysponuje on wizją idealnego ustroju społecznego, w którym centralne miejsce zajmuje monistyczny ośrodek władzy,
- b. jego charakterystycznym sposobem myślenia jest gnoza polityczna,
- c. wzorzec osobowy propagowany w organizacji należy do kategorii „nowego człowieka” – połączenia sadomasochistycznego używania władzy z wypełnianiem roli megantroposa przy jednoczesnej redukcji funkcji życiowych do zwierzęcej wegetacji¹⁶.

Wizja przyszłości kreślona przez anarchistów jest raczej mglista. Odpowiada bowiem zasadzie, według której wolny człowiek sam będzie kreował swój świat. Nie ma w niej monistycznego ośrodka władzy, nie ma w niej władzy w ogóle – chyba że uznać, iż każdy jest władzą dla siebie. Sposobem myślenia anarchistów może być gnoza polityczna, a więc wiedza o tym, jak być powinno, jaki świat jest możliwy i pożądany wyłącznie (o tym w dalszej części). Wzorzec osobowy „nowego człowieka” jawi się w anarchizmie jako idea człowieka uwolnionego od świadomościowej konieczności istnienia władzy, wolnego i uspołecznionego, ale nie indywidualisty antyspołecznego. Jego zadaniem nie jest używanie władzy (jako asymetrycznego stosunku wobec poddanych), ale raczej ujawnianie wolności, a więc władzy wobec samego siebie (powrotu do siebie, czyli odwrócenia procesu alienacji).

Nie spełniając powyższych uwarunkowań eksplikacyjnych ruchu totalitarnego, należy uznać, że anarchizm jest ruchem, który maksymalizując ideę wolności, czyniąc z niej istotę decydującą o substancjalizmie anarchizmu w znaczeniu odrzucenia wszystkiego, co nie jest wolności właściwe, podejmuje (poza istotnościową, substancjalistyczną negacją) krytykę akcydentalistyczną zastanych stosunków społecznych. Będąc nastawiony na wartości (a więc jako radykalny ruch społeczny), może prowadzić do reform społecznych w zakresie norm (a więc być jednocześnie ruchem reformistycznym). Dążąc do wolności maksymalnej, nigdy jej jednak nie maksymalizując, pełni funkcje, które Tadeusz Paleczny wymienił jako funkcje nowych ruchów społecznych: diagnostyczną, krytyczną, mobilizacyjną, prowokacyjną (w znaczeniu przyspieszania zmian), konstruktywną, modernizacyjną, innowacyjną,

¹⁶ R. Bäcker, *Nietradycyjna teoria polityki*, Toruń 2011, s. 44.

ludyczna (objawiająca się we wspólnych działaniach, jak pikniki, festyny, wiece, wspólna zabawa)¹⁷. Jednakże realizując wolnościowy cel, a więc obnażając swoją substancję, metodą rewolucji (taka metoda jest typowa dla realizacji totalnego, niefragmentarnego, prędkiego istotnościowego aspektu anarchizmu), anarchizm mógłby się stać ruchem destrukcyjnym (w znaczeniu stosunku do tego, co jest), jak i totalitarnym (historyczne przykłady potwierdzenia tej tezy można mnożyć, wystarczy wspomnieć koncepcje tajnego grona zaprzysiężonych przyjaciół bakuninowskiego aliansu, które podważają ideę spontanicznej wolności propagowanej przez anarchizm, oraz historię komunizmu/bolszewizmu, który propagując ideę równości, doprowadził społeczeństwa państw socjalistycznych do stanu „nierównej równości”). Ruch anarchistyczny to zatem niekończąca się (i niemogąca skończyć się) podróż do krainy, w której wszystko już zostało osiągnięte i zrealizowane. „Niedokonany anarchizm”, propagujący „wolność od”, może zatem być celem. „Anarchizm dokonany” to myśl o skłonnościach utopijnych, stotalizowana jedną ideą – ideą „wolności do”.

Uczestnicy ruchu anarchistycznego w teoriach aktywności społecznej

Jeśli istota anarchizmu jest tak nieodgadniona i enigmatyczna, może zatem charakterystyka anarchistów pomoże w jej zrozumieniu? Kim są ludzie tworzący ruch anarchistyczny? Kim są ci, którzy wierzą w wolność niemal nieograniczoną?

Nauka mnoży teorie o uczestnikach i przywódcach ruchów społecznych. Trafnie opisał ich Tadeusz Paleczny, odnosząc się do nienowych koncepcji ruchów awangardowych i ruchów społecznych kreślonych przez niegdysiejszych uczonych. I tak, Karl Mannheim wyróżnił cztery typy elit uwalniających się od społeczeństwa: rewolucjonistów społecznych (zwłaszcza religijnych i politycznych), myślicieli (na przykład Karola Marksa), konserwatystów (strażników starych cnót, uciekających ku przeszłości) oraz typ elitarno-humanistyczny. David Riesman wymienił dwa typy osobowości odmiennie nastawionych na realizację norm kulturowych: człowieka wewnątrzsterowanego, określonego dominującą zasadą priorytetu zinternalizowanych norm i wartości wywodzących się z kultury tradycyjnej, oraz typ człowieka zewnątrzsterowanego, opierającego się na większej otwartości i zależności od środowiska kulturowego. Dla wewnątrzsterowanego wartością naczelną stało się osiągnięcie bogactwa lub władzy, dla zewnątrzsterowanego – uznanie. Dla wewnątrzsterowanego zabawa jest krótką przerwą w pochłanianiającej go pracy, dla zewnątrzsterowanego odwrotnie. Zabawa jest przede wszystkim swobodnym działaniem¹⁸, co zbliża ten typ osobowości do koncepcji sytuacjonistów. Riesman wyróżnił jeszcze typ ludomana, antycypując tym samym postać kontestatora lat 60. XX wieku, buntownika protestującego przeciwko centralizacji i uniformizacji kulturowej. Charles Reich przeanalizował natomiast typ człowieka o trzecim stanie świadomości, przeciwstawiającego się kulturze spo-

¹⁷ T. Paleczny, *Nowe...*, s. 31–35.

¹⁸ Zobacz szerzej: D. Riesman, N. Glazer, R. Denney, *Samotny tłum*, Warszawa 1971.

łeczeństwa konsumpcyjnego¹⁹. Z kolei dla Ervinga Goffmana życie społeczne przypomina teatr. Uczestnicy ruchów społecznych są natomiast tymi, którzy nie odgrywają tradycyjnych ról w teatrze życia²⁰.

Piotr Sztompka, klasyfikując wielkie jednostki jako podmioty zmian społecznych, wyróżnił zwykłych ludzi w ich codziennych czynnościach, jednostki, które ze względu na zalety lub specjalne osobowe przymioty (wiedzę, umiejętności, talenty, charyzmę) działają jako reprezentanci innych lub na ich rzecz, oraz osoby zajmujące wyjątkowe pozycje, które wyposażają ich w szczególne prerogatywy (władcy, legislatorzy, kierownicy). Wśród ludzi tworzących historię wymienił liderów działania (generałów, polityków, dyktatorów) i liderów myślenia (proroków, mędrców, filozofów, uczonych, intelektualistów) oraz ludzi tworzących historię nieświadomie (jak Kolumb, który nie przypuszczał, że odkrywa terytorium przyszłego supermocarstwa) i świadomie (jak Napoleon, Marks, Gorbaczow, Reagan, Piłsudski, Wałęsa). Natomiast według opisywanej przez Piotra Sztompkę doktryny determinizmu heroicznego wszystko, co istnieje w historii, jest skutkiem indywidualnych działań, a historia jest plastyczna i zgodnie z zasadą woluntaryzmu jest wrażliwa na indywidualne inicjatywy. Według doktryny determinizmu społecznego, dziejami rządzi fatalizm, a więc historia jest nieplastyczna. Według innej klasyfikacji, jednostki mogą tworzyć wydarzenia albo wydarzenia tworzą jednostki. Tak czy inaczej, w historii obserwujemy ludzi, którzy stają się liderami w wyniku posiadanej przez nich cechy, jaką jest charyzma, ale i okoliczności, które na jej ujawnienie wpływają, na przykład kryzysu społecznego. Ponadto jednostka, aby wpływać na bieg historii, musi mieć rzeczywistą możliwość podejmowania decyzji w autorytarny sposób, a prawdziwie historyczna zmiana zachodzi tylko wtedy, gdy znaczna liczba ludzi jest w nią zaangażowana²¹. Ta konkluzja wyjaśnia słabość ruchu anarchistycznego, niezależnie od tego, jaki typ uczestnictwa i osobowości jest jemu właściwy. To bowiem splot jakości i ilości, czyli jednostkowości i zbiorowości, jest koniecznym warunkiem zmian dziejowych.

Mając na uwadze deficyt ostatniego z wymienionych czynników, nie należy jednak ignorować specyfiki osobowości liderów ruchów. Dlatego istotnym dopełnieniem w procesie eksplanacji roli anarchizmu we współczesnym świecie, ze względu na typ uczestników i liderów ruchu oraz konsekwencje ich aktywności, jest sformułowana przed laty koncepcja Floriana Znanieckiego, opisana zwięźle acz dokładnie przez autora w dziele *Ludzie terazniejsi a cywilizacja przyszłości*. Znaniecki dzieli ludzi normalnych na dobrze wychowanych, którzy całą młodość przeżyli pod wpływem kręgów wychowawczych, praktykując, aby przygotować się do pracy, których zabawy z rówieśnikami były pod kontrolą wychowawczą; ludzi pracy, których okres wychowawczy trwał zbyt krótko i których czas pracy rozpoczął się zbyt wcześnie, nie pozostawiając czasu na zabawę; oraz ludzi zabawy, którzy sporą część młodości spędzali na zabawie poza kontrolą starszych. Według autora *Ludzi terazniejszych*, są też ludzie, którzy spełniają nieodpowiednie dla siebie role społeczne,

¹⁹ T. Paleczny, *Bunt „nadnormalnych”*, Kraków 1998, s. 82–98; idem, *Nowe...*

²⁰ E. Goffman, *Analiza ramowa. Esej z organizacji doświadczenia*, Kraków 2010; T. Paleczny, *Nowe...*

²¹ P. Sztompka, *Socjologia zmian społecznych*, Kraków 2005, s. 242–254.

niezgodne z nabytym w dzieciństwie i młodości typem biograficznym. To ludzie podnormalni i nadnormalni. Podnormalni są ci, którzy nie potrafią bądź nie chcą przystosować się do wymagań społecznych, jak na przykład beznadziejni proletariusze, którzy odgrywają rolę bojowców. Nadnormalność jest natomiast niewytłumaczalną wybitnością indywidualną, gdyż osobnik w danej roli społecznej czyni lepiej lub więcej. Są wreszcie zboczeńcy. To ludzie, którzy nie tylko w rolach społecznych, ale całej ewolucji biograficznej odbiegają od ludzi pracy, zabawy i dobrze wychowanych. Zboczeńcom podnormalnym i nadnormalnym wspólna jest buntowniczość przeciw normom regulującym ich role społeczne. Ludzie normalni także buntują się, ale tylko przy wsparciu swoich kręgów społecznych (na przykład pracownik liczący na wsparcie współpracowników). Zboczeniec buntuje się we wszelkich kręgach, nie potrzebuje oparcia, nie dąży do normalizacji życia²².

Koncepcja Znanieckiego koresponduje z osobowościami anarchistów sprzed wieku, ale i antycypuje aktywność anarchistów współczesnych, jako tych, którzy dążą do zmian rewolucyjnych, odnoszących się do każdego typu państwa, każdej jego formy, każdego rodzaju hierarchii społecznej – w imię totalnej wolności. Zgodnie z poglądem Znanieckiego anarchiści mogliby być zboczeńcami o cechach nadnormalnych. „Jak człowieka normalnego cechuje dążenie do utrzymania normalności lub powrotu do niej po jakimś nadnormalnym lub podnormalnym epizodzie, jak zboczeniec podnormalny ma stałą skłonność do buntowania się przeciwko każdemu porządkowi dla swej subiektywnej swobody, tak zboczeniec nadnormalny ma stałą skłonność do obiektywnego przekształcania wszelkich porządków, z którymi się styka, wszelkich systemów, w których uczestniczy”²³. U zboczeńców nadnormalnych buntowniczość nie wiąże się z subiektywnym przystosowaniem, ale z obiektywną ważnością porządku. Podnormalny zboczeniec rozwiązuje swój problem, wyłączając się osobiście z porządku, a nadnormalny zmienia sam porządek. I tak na przykład pracownik jako zboczeniec podnormalny, nie mogąc przystosować się do systemu kapitalistycznego, ucieka od niego, staje się włóczęgą lub złodziejem, a zboczeniec nadnormalny, na przykład Pierre Joseph Proudhon – jak wskazuje Znaniecki – planuje, pisze i działa dla zmiany ustroju²⁴.

Znaniecki zauważył, że zboczeńcy nadnormalni nie są zdolni sami z siebie do stworzenia nowej cywilizacji, co koresponduje z poglądem Piotra Sztompki. Zmianom cywilizacyjnym tworzonym z ich inicjatywy lub pod ich przywództwem muszą towarzyszyć kryzysy kulturalne i konflikty społeczne sprzeczne z istotą cywilizacji. Każde dzieło stworzone przez zboczeńca nadnormalnego staje się nadto częścią dorobku cywilizacyjnego, jest modyfikowane i okrajane. Współcześnie każdy przejaw buntu jest wchłaniany przez kulturę konsumpcyjną, w której kontestacja staje się jej strywializowaną częścią. Stąd według Znanieckiego potrzebny jest nowy rodzaj ludzi, tak samo twórczych ponad zwykłą miarę, którzy już nie będą musieli zbaczać ze społecznie uznanych dróg, ani opłacać uznania dla swych dzieł ich pomniejszaniem. Słowem, musi zaistnieć „nowy typ normalności życiowej” opar-

²² F. Znaniecki, *Ludzie terażniejsi a cywilizacja przyszłości*, Warszawa 1974 (przedruk wydania z 1934 roku).

²³ *Ibidem*, s. 326.

²⁴ *Ibidem*.

ty na tworzeniu nowych systemów kulturalnych i samodzielności osobistej w środowisku ludzi samodzielnych²⁵. Jakkolwiek porównanie działaczy i myślicieli anarchistycznych do zboczeńców nadnormalnych wydaje się trafne, to czy jednak teza Znanieckiego o konieczności tworzenia nowego typu człowieka nie jest bliska koncepcji ruchu totalitarnego i totalitarnej gnozy politycznej? Czy zgodnie z tezą Znanieckiego anarchiści, udoskonalając świat zróżnicowany normalnością ludzi poprzez upowszechnienie typu nadnormalnego zboczeńca, nie zamieniliby go w świat totalny? Czy maksymalizując wolność, anarchiści nie kreślą wizji świata zaprzeczającego swojej własnej istocie? Czy w ramach hipotetycznego stanu „anarchizmu dokonanego” termin „totalna wolność” nie byłby oksymoronem? Czy totalizm i wolność mogą być dwiema stronami jednej monety?

Polityczność anarchizmu i podmiotowość anarchistów

Ale anarchizm jako ruch funkcjonujący w procesie nieskończonym, niedokonanym funkcjonuje także jako ruch o zasięgu politycznym, ruch upolityczniony i ruch w otoczeniu politycznym. Kategorie te pozwalają na analizę anarchizmu przez pryzmat politologicznej kategorii podmiotowości, a dzięki temu na refleksję o anarchizmie w znaczeniu jego obiektywnej treści politycznej i subiektywnych wyobrażeń tego, co jest i być powinno, co również jest cechą polityczności.

Mówiąc o polityce, jak zaproponował Mirosław Karwat, należy mieć na myśli pewien typ procesów makrospołecznych (powstawanie państw, rozwój ruchów społecznych i wielkich wspólnot ideowych o zasięgu obejmującym lub przekraczającym granice zbiorowości państwowej), pewien typ stosunków makrospołecznych (współzależność między państwem a jego obywatelami, rządem a opozycją, obozami ideologicznymi) oraz pewien typ działalności społecznej (związany na przykład z ekspresją poglądów dotyczących rozwiązań społecznych)²⁶. Upolitycznienie natomiast w aspekcie strukturalno-funkcjonalnym to uwikłanie czegoś przez mechanizmy polityki (jest produktem polityki, powstało na zamówienie, służy celom politycznym), w aspekcie interpretacyjno-komunikacyjnym to subiektywne nadawanie sensu politycznego ze względu na emocje i wyobrażenia, zaś w aspekcie pragmatycznym to nadawanie czemuś funkcji politycznej (jako instrumentu oddziaływania politycznego)²⁷. Polityczność może mieć zatem charakter pierwotny (z natury) i kontekstowy (z uwikłania). Drugi obejmuje skutki polityczne, funkcje, wymowę i preteksty do działania politycznego²⁸. Zatem ruchowi anarchistycznemu właściwa jest cecha polityczności nie tyle pierwotnej, gdyż ta obejmuje takie zjawiska, jak państwo czy powstanie narodowe, ale kontekstowej. Zabójstwa dokonane przez Gaetano Bresciego, Leona Czolgosza czy Luigiego Lucheniego na przełomie XIX i XX wieku nie były polityczne ze względu na to, kogo doty-

²⁵ Ibidem.

²⁶ M. Karwat, Polityczność i upolitycznienie. Metodologiczne ramy analizy, „Studia Politologiczne” 2010, vol. 17, s. 84–85.

²⁷ Ibidem, s. 76–77.

²⁸ Ibidem, s. 73–75.

czyły (króla Włoch Umberto, prezydenta USA Williama McKinleya, cesarzowej austriackiej Elżbiety), ale skutków, jakie spowodowały. Czy jednak współcześnie aktywność anarchistów, nie będąc polityczna z natury, ma wymiar polityczny? Nawet jeśli odpowiedź na to pytanie byłaby przecząca, to nader istotne jest to, aby w refleksji na temat radykalnych ruchów społecznych nie zapominać o potencjalności (możliwości) „reuwukłania” w mechanizmy polityki i skutki działań. W przypadku anarchizmu przesłanką ku takiej tezie jest „trwanie” ruchu i myśli w dłuższym czasie i, co ważne, subiektywne poczucie polityczności przez anarchistów, które wiąże się z postrzeganiem zjawisk w kategoriach politycznych, poddawaniem ich ocenie, narzucaniem innym koncepcji rozwiązań społecznych. Subiektywna polityczność oznacza ideologiczność²⁹, a idee polityczne znaczą coś, „dopóki nie tylko coś wyrażają, ale także dopóki ktoś konkretnie je wyznaje”³⁰.

Czy zatem ruchowi anarchistycznemu i anarchistom jako jednostkom owo „coś” wyznaczającym przysługuje kategoria podmiotowości politycznej? „Podmiotowość to trwała zdolność do względnie suwerennych i racjonalnych działań zaspokajających potrzeby tego, kto działa i potrzeby przezeń zinternalizowane, działań wywołujących społecznie istotne skutki i zwiększających społeczne znaczenie działającego”³¹. Podmiotowość jednostki wyraża się natomiast w trwałej zdolności do suwerennych i racjonalnych działań, którym ona nadaje sens, w których obiektywną funkcją i rezultatem jest realizacja potrzeb i interesów wielkich grup społecznych³². Ostatnia część powyższego wyjaśnienia koresponduje z tezą holizmu teoriopolitycznego, zgodnie z którą podmiotowość polityczna jest właściwością wielkich grup społecznych, wtórnie przysługującą ich instytucjom i członkom, w tym ideologom czy też przywódcom³³.

Analizując powyższe składniki definicyjne, można uznać, że ruch anarchistyczny nie jest efemeryczny (więc jest trwały, choć funkcjonuje pulsacyjnie), ale nie jest zdolny do działań zaspokajających potrzeby samych anarchistów w ujęciu maksymalistycznym, czyli osiągnięcia takiego stanu, w którym państwa przestaną istnieć, a ludzie żyć będą w pokojowych i dobrowolnie wspólnotowych stosunkach społecznych pozbawionych hierarchiczności. Anarchiści tworzą jednak własne struktury organizacyjne i wspólnoty, w których ich cele są realizowane (w znaczeniu zaspokajania ich własnych potrzeb). Działania te są suwerenne i racjonalne (dostosowane są bowiem do warunków i możliwości realizacji, nie były takimi jednak na przełomie XIX i XX wieku). Współczesne działania anarchistów nie wywołują jednak społecznie istotnych skutków, ich aktywność jest niezauważalna i pomijana przez środki masowego przekazu. Może zatem anarchiści nie jako grupa, ale poszczególne jednostki są podmiotami politycznymi? Istotą działań jednostek jako podmiotów jest jednak realizacja potrzeb i interesów wielkich grup społecznych. Analiza anarchizmu jako samodzielnej myśli politycznej i samodzielnego ruchu skłania ku przekonaniu, że anarchi-

²⁹ Ibidem, s. 83.

³⁰ M. Karwat, Człowiek polityczny. Próba interpretacji marksistowskiej, Warszawa 1989, s. 18.

³¹ Ibidem, s. 5–6.

³² Ibidem, s. 52.

³³ M. Karwat, Podmiotowość polityczna. Humanistyczna interpretacja polityki w marksizmie, Warszawa 1980, s. 273.

ści są przedstawicielami wielkiej grupy społecznej wyłącznie w aspekcie postulatywnym i życzeniowym. Dotyczy to także ich ideologów i liderów. Jeśli jednak anarchizm ujmować jako część ruchu *anty/alter* globalizacyjnego, wówczas anarchizm staje się bliższy kategorii podmiotowości politycznej w znaczeniu polityczności kontekstowej. Podmiotowość jest jednakże stopniowalna. Jej najniższy poziom obejmuje podmiot, który nie dokonał samookreślenia i nie wpływa trwale na społeczeństwo. Wyższy dotyczy sytuacji, kiedy interesy i cele grupy są respektowane. Kolejny, gdy grupa jest zdolna inspirować i narzucać innym podmiotom zmiany w stosunkach społecznych³⁴. W tym kontekście podmiotowość ruchu anarchistycznego, rozpatrywana nawet w kontekście ruchu samodzielnego, byłaby podmiotowością usytuowaną przed drugim jej poziomem.

Dla Krzysztofa Pałeckiego podmiotowość społeczna to normatywne przyznanie danemu podmiotowi (jednostce, grupie) uprawnień do działania swobodnego, w określony sposób, w określonym zakresie, we własnym imieniu i ze skutkiem dla siebie. Według koncepcji Pałeckiego władza to natomiast asymetryczny stosunek społeczny, w którym strony posiadają zróżnicowaną podmiotowość, stąd jeden podmiot decyduje o sposobie działania innego³⁵. W kontekście normatywnej teorii władzy aktywność anarchistów jest stałą walką o upodmiotowienie skierowaną przeciwko władzy państwowej, której celem jest uprzedmiotowienie poddanych. Stąd absolutne upodmiotowienie człowieka, zgodnie z koncepcjami anarchistów, oznaczałoby likwidację jednej ze stron tego stosunku społecznego – władzy, zaś uprzedmiotowienie poddanych – dominację i totalitaryzm. Anarchizm jako „ruch niedokonany” jest stałym i niekończącym się procesem poszerzania zakresu podmiotowości, zaś hipotetyczny „anarchizm dokonany” jest stanem totalnej podmiotowości. Ta zaś, będąc stanem, a nie procesem, zaprzecza swojej istocie, jak demokracja, która się nie demokratyzuje, przestaje być demokracją³⁶. Nadto totalna podmiotowość przypominałaby ten nurt myśli społecznej, który stanowią koncepcje jednostek-egoistów nakreślone przez Maxa Stirnera w dziele *Jedyny i jego własność*³⁷.

Od wolności do totalitarnej gnozy politycznej

Anarchistyczne wyobrażenie wolności to jednakże nie wyobrażenie w ujęciu stirnerowskim. To wolność jednego człowieka ograniczona wolnością drugiego. Ograniczenie to nie jest jednak umniejszeniem jej zakresu i zasięgu, ale utwierdzeniem istoty swobód. Jeśli bowiem, podążając za bakuninowskim tokiem interpretacji³⁸, wolność jednego człowieka przejawia się w innym człowieku, czy szerzej – w społeczeństwie, to eliminacja drugiego

³⁴ Ibidem, s. 294–295.

³⁵ K. Pałeczki, Wprowadzenie do normatywnej teorii władzy politycznej, w: Wprowadzenie do nauki o państwie i polityce, red. B. Szmulik, M. Żmigrodzki, Lublin 2002, s. 183–217.

³⁶ A. Wojtas, Mit demokracji politycznej a demokratyzacja, w: Wychowanie a polityka. Mity i stereotypy w polskiej myśli społecznej XX wieku, red. W. Wojdyło, Toruń 2000, s. 23–27.

³⁷ M. Stirner, *Jedyny i jego własność*, Warszawa 1995.

³⁸ M. Bakunin, *Pisma wybrane*, t. 1, Warszawa 1965.

człowieka lub ograniczenie jego swobód byłyby zarazem ograniczeniem wolności pierwszego. Prawo do życia człowieka jest zatem nie tylko moralnym nakazem, ale fundamentalną zasadą realizacji idei wolności. Wolność może być więc realizowana w społeczeństwie, które stwarza możliwość jej ujawnienia. Realizowana w oderwaniu od społeczeństwa nie jest jednak wolnością „gorszą”, choć inną w formie. Pustelnik jest wolny, choć inaczej, ponieważ nie ma komu okazać swojej wolności, dysponuje jednak możliwością powrotu do społeczeństwa. Rozbitek na bezludnej wyspie, który trafił na nią wbrew własnej woli, nie posiadając szalupy ratunkowej, nie ma możliwości powrotu na ląd. Człowiek odizolowany od reszty społeczeństwa, odbywający karę pozbawienia wolności w więzieniu, nie ma możliwości ucieczki, uniemożliwiają ją bowiem kraty zakładu karnego. W tym tkwi istota anarchistycznego wyobrażenia wolności. Jej ograniczenie wbrew woli konkretnej jednostki (przykład rozbitka) albo spowodowane za sprawą decyzji innych ludzi (przykład więźnia) jest zaprzeczeniem nadrzędnej wartości anarchizmu, zaś świadomy wybór, który nie ogranicza prawa do zmiany decyzji o wyborze (przykład pustelnika) jest wolnością. Wolność każdego jest zatem inną wolnością, wiąże się z indywidualnym przeżywaniem swobód i poczuciem panowania nad sobą. Wolność w społeczeństwie nie może być jednak skrepowana narzuconymi zasadami, normami i obyczajami społecznymi. Ujawniona może być poprzez inne „jestestwa” również realizujące swoją wolność, która także nie jest skrepowana narzuconymi nakazami. Jednakże zasady i normy istnieją o tyle, o ile mają przyzwolenie konkretnych zainteresowanych jednostek³⁹.

Takie subiektywne poczucie wolności zaprzecza tezie o anarchizmie jako ruchu totalitarnym i myśleniu opartym na totalitarnej gnozie politycznej. Jednakże jest to wizja idealna, a taka, jak pisał Isaiah Berlin, jest utopijna i niespójna, gdyż z konieczności wyboru jedne wartości poświęcane są na rzecz innych. Ostatecznie sama wolność wyboru musi przestać istnieć, jeśli chcemy żyć w idealnym społeczeństwie – uznał Berlin. Propagowanie takiego ideału łączy się z dehumanizacją, totalitaryzmem⁴⁰. „Dokonanie anarchizmu” byłoby zatem potwierdzeniem tezy Lwa Szestowa, według którego „Każdy pragnie zdobyć taką prawdę, która choć troszeczkę, choć odrobinę będzie prawdą dla wszystkich”⁴¹. Porównując formę totalitarnego myślenia do myślenia fundamentalistycznego w kontekście procesu dokonywania anarchizmu (od niedokonanego do dokonanego) można także wskazać, że fundamentalizm (totalitaryzm) staje się pokusą dla myślenia, które rozpoczyna się jako antyfundamentalistyczne („anarchizm niedokonany”) i podejmuje z nim polemikę, a kończy jako fundamentalizm („anarchizm dokonany”) skierowany przeciwko innemu fundamentalizmowi. Myślenie fundamentalistyczne nie jest jeszcze fundamentalizmem („anarchizmem niedokonanym”), ale staje się nim, gdy jest spełnione („anarchizm dokonany”), gdy zaniechane zostają poszukiwania, gdy odnaleziona zostaje jedna prawda⁴².

³⁹ P. Malendowicz, *Ruch anarchistyczny w Europie wobec przemian globalizacyjnych przełomu XX i XXI wieku*, Warszawa 2013, s. 39–40.

⁴⁰ I. Berlin, *Cztery eseje o wolności*, Warszawa 1994, s. 47–48.

⁴¹ M. Szulakiewicz, *Wprowadzenie*, w: *Wolność w epoce poszukiwań*, red. M. Szulakiewicz, Z. Karpus, Toruń 2007, s. 21.

⁴² *Fundamentalizm i kultury*, red. M. Szulakiewicz, Z. Karpus, Toruń 2005.

Odnalezienie jednej prawdy w postaci wiedzy o świecie dobra zbliża anarchistyczne myślenie do struktury totalitarnej gnozy politycznej. Roman Bäcker uznał, że cechą totalitarnej gnozy politycznej jest wiara w świeckie zbawienie, dokonane tu i teraz, w świecie rzeczywistym⁴³. Według niego: „Możliwa jest jednak do wyobrażenia np. autotransformacja radykalnych form libertariańskiego sposobu myślenia w totalitarne. Jeśliby np. anarcho-libertarianie potraktowali zwolenników zniszczenia państwa jako załączek bytu wyobrażonego, kreującego stan powszechnej szczęśliwości, a zwolenników państwa jako wrogów obiektywnych, to mamy do czynienia już z gotowymi formułami totalitarnej gnozy politycznej”⁴⁴.

Niech zatem myśl markiza de Sade’a o tym, że najwyższym wyrazem wolności jest „wolność zniewolona wolnością”⁴⁵ będzie pretekstem do kontynuacji refleksji o jej istocie, a także o wolności jako procesie „dokonywania wolności” i jego konsekwencjach.

Bibliografia

- Bäcker R., Nietradycyjna teoria polityki, Toruń 2011.
- Bakunin M., Pisma wybrane, t. 1, Warszawa 1965.
- Berlin I., Cztery eseje o wolności, Warszawa 1994.
- Castells M., Sieci oburzenia i nadziei. Ruchy społeczne w erze internetu, Warszawa 2013.
- Castells M., Władza komunikacji, Warszawa 2013.
- Della Porta D., Diani M., Ruchy społeczne. Wprowadzenie, Kraków 2009.
- Giddens A., Socjologia, Warszawa 2006.
- Goffman E., Analiza ramowa. Esej z organizacji doświadczenia, Kraków 2010.
- Golinowski J., Oblicza konfliktów współczesnego porządku demokratycznego, w: Oblicza i koncepcje rozwiązywania konfliktów w polskiej myśli politycznej XX wieku, red. A. Wojtas, M. Strzelecki, Bydgoszcz 2000.
- Kantyka Z., Ruchy społeczne jako podmioty polityki, w: Teoretyczne problemy ruchów społecznych i politycznych, red. S. Wróbel, Toruń 2011.
- Karwat M., Człowiek polityczny. Próba interpretacji marksistowskiej, Warszawa 1989.
- Karwat M., Podmiotowość polityczna. Humanistyczna interpretacja polityki w marksizmie, Warszawa 1980.
- Karwat M., Polityczność i upolitycznienie. Metodologiczne ramy analizy, „Studia Polilogiczne” 2010, vol. 17.
- Malendowicz P., Ruch anarchistyczny w Europie wobec przemian globalizacyjnych przełomu XX i XXI wieku, Warszawa 2013.
- Nocoń J., Elity polityczne w sferze regulacji napięć i konfliktów społecznych, w: Oblicza i koncepcje rozwiązywania konfliktów w polskiej myśli politycznej XX wieku, red. A. Wojtas, M. Strzelecki, Bydgoszcz 2000.
- Palczyński T., Bunt „nadnormalnych”, Kraków 1998.
- Palczyński T., Nowe ruchy społeczne, Kraków 2010.

⁴³ R. Bäcker, op.cit., s. 193.

⁴⁴ Ibidem, s. 195.

⁴⁵ M. Szulakiewicz, op.cit., s. 22.

- Pałeczki K., Wprowadzenie do normatywnej teorii władzy politycznej, w: Wprowadzenie do nauki o państwie i polityce, red. B. Szmulik, M. Żmigrodzki, Lublin 2002.
- Riesman D., Glazer N., Denney R., Samotny tłum, Warszawa 1971.
- Starnawski M., Wielgosz P., Kapitalizm nad przepaścią, społeczeństwo wobec wyboru. O krytycznych perspektywach analizy systemów-światów Immanuela Wallersteina, w: I. Wallenstein, Analiza systemów-światów. Wprowadzenie, Warszawa 2007.
- Stirner M., Jedyny i jego własność, Warszawa 1995.
- Sztompka P., Socjologia zmian społecznych, Kraków 2005.
- Sztompka P., Socjologia. Analiza społeczeństwa, Kraków 2002.
- Szulakiewicz M., Wprowadzenie, w: Wolność w epoce poszukiwań, red. M. Szulakiewicz, Z. Karpus, Toruń 2007.
- Touraine A., Myśleć inaczej, Warszawa 2011.
- Wojtas A., Mit demokracji politycznej a demokratyzacja, w: Wychowanie a polityka. Mity i stereotypy w polskiej myśli społecznej XX wieku, red. W. Wojdyło, Toruń 2000.
- Znaniecki F., Ludzie terażniejsi a cywilizacja przyszłości, Warszawa 1974 (przedruk wydania z 1934 roku).

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Paweł Malendowicz
Anarchiści – ludzie zniewoleni wolnością
wygłoszone w maju 2014, wydane drukiem 2016

[https://www.academia.edu/31124670/
Studia_z_dziej%C3%B3w_anarchizmu_2_English_summaries_](https://www.academia.edu/31124670/Studia_z_dziej%C3%B3w_anarchizmu_2_English_summaries_)
Praca została wygłoszona na drugiej edycji konferencji "Z dziejów anarchizmu". Autor
jest związany Uniwersytetem Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

pl.anarchistlibraries.net