

Doktryna współczesnego polskiego ruchu anarchistycznego

Krzysztof Zastocki

Spis treści

Wstęp	3
Rozdział I. Anarchizm jako ideologia	6
1. Istota i zakres treści pojęć ideologii i doktryny	6
2. Pojęcie anarchizmu	7
3. Główne cechy ideologii anarchistycznej	8
4. Podsumowanie	11
Rozdział II. Polski anarchizm – tradycje, restauracja, rozwój, specyfika	12
1. Tradycje	12
2. Restauracja i rozwój anarchizmu – lata osiemdziesiąte	13
3. Specyfika współczesnego polskiego anarchizmu. Nurty i ich wzajemne relacje	15
Rozdział III. Próba charakterystyki doktryny współczesnego polskiego anarchizmu	19
1. O źródłach	19
2. Filozofia	20
3. Krytyka zjawisk i segmentów systemu społecznego	24
4. Strategie działań	38
5. Propozycje zmian	41
6. Reakcje na islamski terroryzm	42
7. Rekapitulacja	44
Zakończenie	44
Bibliografia	46

„Człowiek jest istotą społeczną, ale nie do końca. Ma swoje myśli, uczucia i popędy, które mogą być mądre lub nie, szlachetne lub podłe, pełne miłości lub inspirowane nienawiścią. Szlachetniejsze myśli, uczucia i popędy powinny mieć pole do przejawiania się, jeśli ludzkie życie ma być znośne. Choć mało ludzi osiąga szczęście w samotności, jeszcze mniej osiąga je we wspólnocie nie dopuszczającej żadnej swobody indywidualnego działania”.

Bertrand Russell

„Dlatego precz z wszelkimi sprawami, które nie są moimi sprawami! Moja sprawa - powiadacie - winna przynajmniej być „dobrą sprawą”. Ale czymże jest dobro, czymże zło? W końcu Ja sam jestem Sobie własną sprawą, a nie jestem ani dobry, ani zły. Dla mnie obydwie słowa nie znaczą nic. To, co boskie, jest sprawą Boga; co ludzkie - „Człowieka”. Moją sprawą jednak nie jest sprawa Boga, ani sprawa Człowieka; nie jest nią Prawda, Dobro, Prawo czy Wolność - Moja sprawa to tylko to, co Moje. I nie jest nią bynajmniej jakaś wspólna, lecz jedyna sprawa, tak jak Ja sam jestem jedyny. Poza Mną zaś nie obchodzi Mnie nic!”

Max Stirner

Wstęp

Zanim przystąpiłem do pisania tej pracy postawiłem sobie pytanie - czy rzeczywiście ma sens szczegółowe zajmowanie się poglądami polskich anarchistów, którzy dla szerszego ogółu są pewną egzotyką? Jest to przecież ruch egzystujący na marginesie sceny politycznej, a jego poparcie społeczne można określić jako minimalne. Poza tym ugrupowania te są dosyć hermetyczne, bo zwolenników anarchizmu należy szukać przede wszystkim w środowiskach młodzieżowych i inteligentnych związanych z kontrkulturą. Sam anarchizm jako rodzaj filozofii społecznej funkcjonuje w zbiorowej świadomości pod postacią powierchowych uproszczeń (wizja chaosu i społecznej dezorganizacji), dominuje stereotyp anarchisty jako żadnego krwi przestępcy, nihilisty, aspołecznego osobnika siejącego śmierć i zniszczenie. Dlatego też przełamanie tego krzywdzącego uproszczenia jest pierwszym z powodów, dla których powziąłem zamiar zajęcia się tym tematem.

Drugi motyw, jaki mną kierował ma o wiele szersze uzasadnienie, a jest nim pytanie o kondycję autonomii jednostki w dzisiejszym świecie, w dzisiejszej Polsce. Ktoś może zarzucić, że takie stawianie sprawy nie ma sensu, bo przecież minęła epoka totalitaryzmów, w których to systemach życie jednostki było podporządkowane jednej i jedynie słusznej idei, monolitycznej władzy partii i państwa. My to też przerabialiśmy, a teraz mamy wolny rynek, demokrację, wolności osobiste i inne prawa, jakie oferuje nowy ład. Owszem, na gruncie deklaracji i liberalnych komunałów wszystko to wygląda bez zarzutu, tylko

sfera rzeczywistości dramatycznie odbiega od pięknych sloganów. Ideologia anarchistyczna apologizuje tylko jedną wartość – wolność stan, w którym jednostka może realizować własną i niepowtarzalną indywidualność poprzez spontaniczne i kreatywne działania. Czy obecnie afirmowany model systemu opartego na wolnym rynku, demokratycznym państwie prawnym może tę potrzebę swobody zagwarantować? Skłaniam się raczej do tezy, iż system ten oferuje, dające złudzenie wolności, jej substytuty, jak: parlamentaryzm jako pozór uczestnictwa i podmiotowości politycznej; wolny rynek, który wcale nie jest wolny tylko regulowany przez państwo opanowane przez elity polityczne i gospodarcze (a na rynku jesteśmy o tyle wolni ile mamy na koncie); teoretyczna wolność w sferze prywatnej jednostki (czyli swoboda światopoglądu, ideologii itp.), co jest sprzeczne z rzeczywistością, czego przykładem może być niewątpliwie uprzywilejowana pozycja Kościoła Katolickiego, dyskryminacja mniejszości religijnych („sekty”), penalizacja pornografii, wprowadzenie restrykcyjnej ustawy antynarkotykowej, policyjna infiltracja środowisk anarchistycznych i kontrkulturowych itd., przykłady te można mnożyć. Nie mam oczywiście zamiaru kwestionować podstaw życia zbiorowego, a jedynie zasygnalizować, że problem istnieje i nie można wpadać w błogostan, jak co niektórzy apologety „nowego wspaniałego świata” w rodzaju Fukuyamy, Michnika czy Balcerowicza.

Jednostka jest, więc uwikłana w rozmaite zależności, poddana regulacjom, przepisom, normom, dogmatom religijnym, prawom rynku, tradycji. Spętana konwenansami, zwyczajami, opiniami autorytetów moralnych, konsumenckimi modami itp. itd. – wszystkim piśnianym i niepiśnianym zasadami, które nakazują określony sposób bycia, życia i zachowania się na niemalże każdym kroku. W efekcie tej „normatywizacji” życia sfer autentycznej wolności pozostaje naprawdę niewiele, nie ma miejsca na prawdziwe „ja”, a pierwszy plan zarezerwowany jest dla abstraktów: Boga, narodu, ojczyzny, państwa, rynku ucieleśnionego w pieniądzu. Wszelka władza, zinstytucjonalizowana czy też nie, zagarnia społeczną przestrzeń i ujarzmia jednostkę.

Ciasne ramy społeczno-państwowo-religijno-rynkowego molocha, który pragnie przykroić każdego do pożądanego wzorca - obywatela, katolika, konsumenta – nie wszystkim wystarczają, a wywołują bunt - odrzucenie bezpiecznego konformizmu w imię poszukiwania wolności. Bunt jest wybraniem samego siebie, własnego „ja”, afirmacją indywidualności wbrew otaczającej zuniformizowanej rzeczywistości. Wchodząc na drogę niepodporządkowania jednostka walczy o „własny grunt aksjologiczny”¹, o prawo do realizacji wolności czyli, samego siebie.

Jednostki o podobnych przekonaniach mogą się łączyć i tworzyć formę ruchu społecznego, który to, jak definiuje B. Misztal, „jest pewną formą wyzwania, którą jego uczestnicy rzucają bądź to pod adresem systemu normatywnego, bądź też pod adresem systemu wartości i prawomocności porządku społecznego”². Grupy ludzi skupionych w ruchach społecznych tak, jaki i anarchiści, poprzez opór przeciw władzy mogą udowodnić, trafną

¹ H. Szabała, O filozofii sprzeciwu czyli o antropocentryzmie w dziejach filozofii, Gdańsk 1998, ss.163-165.

² B. Misztal, Socjologiczna teoria ruchów społecznych [w:] Studia socjologiczne nr 1/1984, s.121.

moim zdaniem tezę A. Touraine'a, że: „To nie historia tworzy ludzi: wręcz przeciwnie – poprzez konflikty, poprzez swój stosunek do kultury i siłę wyobraźni – ludzie tworzą historię, zawsze otwartą na nowe możliwości, mimo że to, co ludzie tworzą, nieraz ulega przemocy”³.

Zasadniczym celem niniejszej pracy jest przedstawienie najbardziej charakterystycznych cech doktryny odrodzonego polskiego ruchu anarchistycznego. Mimo, że polscy anarchiści mają nikłe poparcie społeczne i egzystują na marginesie sceny politycznej jednak, w mojej ocenie, nie deprecjonuje to wartości jego intelektualnego dorobku. Specyficzne warunki społeczno-polityczne, w jakich przyszło mu się odrodzić, wpływają na jego swoistość i to chyba jest czynnikiem przemawiającym za tym, aby podjąć trud systematyzacji tych idei.

Po tym jakby „ideologicznym” przedstawieniu motywów podjęcia niniejszej tematyki, przejdę teraz do krótkiego omówienia zawartości pracy, co napisałem i dlaczego. Sama praca składa się z trzech rozdziałów, z których każdy jest logicznym (przynajmniej był w zamierzeniu, a czy to się udało to już kwestia oceny) uzupełnieniem pozostałych.

Pierwszy rozdział ma, więc charakter wprowadzający, informacyjny. Na początku starałem się pokrótce przedstawić zależności definicyjne między kluczowymi dla mnie pojęciami ideologii i doktryny politycznej. Dalej wyjaśniłem pojęcie anarchizmu, po czym przystąpiłem do zaprezentowania podstawowych cech tej ideologii.

W kolejnym, drugim rozdziale, szukałem tradycji polskiego anarchizmu, próbuję dociec, w jaki sposób doszło do odrodzenia tych idei i faktycznego wykrystalizowania się ruchu anarchistycznego u progu lat dziewięćdziesiątych. Kolejny etap to już próba ukazania specyfiki polskiego współczesnego anarchizmu, przedstawienie i scharakteryzowanie najważniejszych nurtów i wzajemnych relacji pomiędzy nimi.

Ostatni, trzeci rozdział, to już szczegółowe omówienie doktrynalnych podstaw działalności anarchistycznej. Na początku starałem się pokazać filozoficzne przesłanki buntowniczej natury anarchistów, ich stosunek do takich zagadnień jak: indywidualizm, wolność, obecność religii w życiu człowieka. Dalej zaś przedstawiłem anarchistyczną krytykę instytucji, mechanizmów i zjawisk składających się na społeczny system. Kolejnym elementem jest przegląd strategii i metod praktycznego działania oraz, na końcu, propozycji zmian społecznych.

Kilka słów chciałbym poświęcić materiałom, jakie zgromadziłem w celu napisania tej pracy. Warto zaznaczyć, że polskie piśmiennictwo nie jest zbyt bogate w pozycje dotyczące anarchizmu. Do roku 1989, ze zrozumiałych względów, wychodziły nieliczne pozycje oryginalnych tekstów klasyków anarchizmu, a opracowania dotyczące tego tematu nosiły piętno swego czasu i trudno je było uważać za obiektywne. Anarchizm przeciwstawny państwowemu socjalizmowi w duchu Marksa był ideologią niebezpieczną i szkodliwą dla światowej proletariackiej rewolucji. Dopiero po roku 1989 zaczęło ukazywać się więcej tekstów anarchistycznych i o anarchizmie, co miało ścisły związek z rozbudowującym się ruchem

³ A. Touraine, *Solidarność. Analiza ruchu społecznego*, brak miejsca wyd. 1989, s.20.

anarchistycznym, który tworzył własne pisma i wydawnictwa zajmujące się propagowaniem idei wolnościowych.

Wiedzę na temat doktryny polskich grup anarchistycznych czerpałem z wszelkiego rodzaju pism, dokumentów, biuletynów, druków ulotnych firmowanych przez te ugrupowania czy też poszczególnych działaczy. Nieocenioną wprost pomoc otrzymałem z Biura Informacyjnego Federacji Anarchistycznej, które to zajmuje się zbieraniem i archiwizacją materiałów dotyczących działalności ruchu anarchistycznego w Polsce. Część spostrzeżeń jest owocem własnych obserwacji badanych środowisk i rozmów z działaczami anarchistycznymi.

Kończąc wstęp, chciałbym serdecznie podziękować Pani dr Hannie Dubrzyńskiej za krytyczne i szczerze uwagi, które miały niebłahy wpływ na obecny kształt niniejszego tekstu oraz słupskiemu anarchiście Michałowi Przyborowskiemu za wprost nieocenioną pomoc w skompletowaniu potrzebnych materiałów.

Rozdział I. Anarchizm jako ideologia

1. Istota i zakres treści pojęć ideologii i doktryny

Funkcjonujące w życiu społecznym idee, ideologie stanowią bodźce pod wpływem, których ludzie podejmują działania w sferze polityki. Ideologie przedstawiają jednostce określoną wizję rzeczywistości, wyznaczają skalę wartości, a jednocześnie zawierają postulaty podejmowania określonych działań służących ich realizacji. Istotne wydaje się spostrzeżenie L. Krzywickiego, który zauważył, że pojawiające się nowe idee społeczne ujawniają „potrzeby bytu społecznego i kierunki jego rozwoju”⁴, a właśnie powstanie anarchizmu wydaje się doskonale potwierdzać tę tezę. Bo co było impulsem jego narodzin? Anarchizm powstał jako ideologia sprzeciwu, sprzeciwu jednostki wobec poszerzających obszary funkcjonowania dziewiętnastowiecznego państwa i kapitalistycznego systemu ekonomicznego. Struktury te zniewalając jednostki, redukowały je do małych elementów wielkiego mechanizmu wyzysku, który w opinii anarchistów, służył wyłącznie uprzywilejowanym warstwom. W konsekwencji takiej postawy wszelka władza stała się obiektem bezpardonowej krytyki i wściekłego ataku anarchistów.

Ideologia wyjaśnia ogólny sens prowadzenia działań politycznych, określa ich cele. Na niższym poziomie mamy do czynienia z doktrynami i programami politycznymi odnoszącymi się do specyficznych warunków „tu i teraz”, w jakich przychodzi działać. Te części myśli politycznej zawierają wskazania teoretyczne i praktyczne - jakie należy kroki przedsięwziąć, aby osiągnąć wyznaczone przez ideologie cele⁵. Uściślając odwołam się bezpośrednio do słów F. Ryszki, który pisze: „Doktryną polityczną (...) nazwijmy zbiór poglądów określających kierunki i cel działań wyraźnie oznaczonych w czasie i przestrzeni. Doktry-

⁴ Encyklopedia politologii t. 4: Myśl społeczna i ruchy polityczne współczesnego świata, pod red. M. Marczewskiej-Rytka i E. Olszewskiego, Zakamycze 2000, s.145.

⁵ F. Ryszka, Nauka o polityce. Rozważania metodologiczne, Warszawa 1984, s.190.

na powinna się, zatem odnosić do wszystkich sytuacji i liczyć z każdą. Ideologia uzasadnia działania polityczne w całości, tłumaczy sens polityki. Doktryna sprowadza je na tory praktycznego działania, sama będąc zespołem poglądów teoretycznych”⁶. Podobnie R. Tokarczyk zauważa, iż doktryna jest w wysokim stopniu tworem teoretycznym o wysokim stopniu ogólności, ale też skierowanym w stronę praktyki, co czyni ją w pewnym sensie połączeniem ideologii i programu politycznego⁷.

Uznając za ideologię dorobek klasyków anarchizmu i ich, co bardziej znaczących kontynuatorów, można za D. Grinbergiem wyróżnić jej cztery elementy: a) specyficzna filozofia; b) specyficzna forma krytyki stanu teraźniejszego; c) specyficzny projekt nowej rzeczywistości; oraz d) specyficzna droga przejścia od teraźniejszej formy ustroju społecznego do stanu postulowanego⁸. Jako, że doktryna jest zespołem poglądów teoretycznych i pochodną ideologii, wymienione powyżej cztery składniki staną się szkieletem, na którym chciałbym oprzeć zasadniczą część pracy – próbę charakterystyki idei współczesnego polskiego anarchizmu.

2. Pojęcie anarchizmu

Czym jest anarchizm? Warto zacząć od etymologii tego terminu. Greckie słowo anarchia w tłumaczeniu oznacza bezrząd (od anarchos – pozbawiony władzy). W. Kopaliński przytacza następujące synonimy interesującego nas słowa: „bezz rząd, samowola; chaos, dezorganizacja, bezhołowie, zamęt, rozprzężenie, bezplanowość, żywiołowość”⁹ – są to w większości określenia jednoznacznie pejoratywne i z takim negatywnym obciążeniem anarchizm funkcjonuje w zbiorowej świadomości społecznej. Czy anarchizm dąży do kompletnej społecznej dezorganizacji, chaosu, nihilizmu, upadku wszelkich norm i anarchizacji życia? Pomocne wydaje się rozróżnienie dokonane przez J. Muszyńskiego, który wyjaśnia te wątpliwości, i tak: „anarchizacja jest określoną postawą, swoistym lekceważeniem państwa, nieposzanowania władzy, postępowania ignorującego obowiązujący w państwie porządek prawny, zasady współżycia między ludźmi, inspirującego sianie zamętu w społeczeństwie, wywoływanie poczucie niepewności i zagrożenia w różnych środowiskach społecznych”¹⁰, natomiast anarchizm jest ideologią projektującą pewien wyidealizowany porządek społeczno-ekonomicznym oparty na wolności, równości i sprawiedliwości. Anarchizm to także ruch polityczny skupiający w swych szeregach zwolenników tychże idei.

Z potocznym i uproszczonym pojmowaniem anarchizmu polemizuje R. Sylvan, który zdecydowanie przeciwstawia się utożsamianiu tejże ideologii z chaosem, dezorganizacją, nieporządkiem, rozpadem społecznych więzi, i co także istotne z terroryzmem i przemocą. Taki powszechnie funkcjonujący stereotyp to, według niego, efekt negatywnej propagandy, za którą stoją niechętnie anarchizmowi kręgi. Motywy działań tych grup mogą być róż-

⁶ Ibidem, s.196.

⁷ R. Tokarczyk, Współczesne doktryny polityczne, Lublin 1987, s.8.

⁸ D. Grinberg, Ruch anarchistyczny w Europie Zachodniej 1870-1914, Warszawa 1994, s.81.

⁹ W. Kopaliński, Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych, Warszawa 1975, s.61.

¹⁰ J. Muszyński, Anarchizm. Rzecz o nieziszczalnej wolności, Warszawa 1982, s.6.

ne: jedni stoją na straży istniejącego porządku, a inni są po prostu nieświadomi możliwości stworzenia alternatywnych rozwiązań¹¹.

Esencjonalne i dosyć celne określenie anarchizmu sformułował S. Faure, który stwierdził po prostu, że: „Anarchistą jest ten, kto występuje przeciwko władzy i zwalcza ją.”, czyli występuje przeciwko: państwu, jako władzy politycznej; kapitałowi, czyli władzy ekonomicznej; oraz religii jako uciskowi moralnemu. Zwalczanie władzy przez anarchistów jest nakazem ideologicznym, programowym wypływającym z anarchistycznej etyki traktującej wszelki przymus jako zło, a którego zniesienie otwiera drogę do nieograniczonej wolności¹², czyli takiej sytuacji, gdy jednostka „ma możliwość kontrolowania swojego umysłu, ciała i życia bez ingerencji ze strony innych. Wolność jest jedynym społecznym stanem, który jest zgodny z ludzką naturą, a zatem jedyną moralną i praktyczną drogą ludzkiego życia”¹³.

3. Główne cechy ideologii anarchistycznej

Specyfika pracy i wymagania objętościowe nie pozwalają na szersze przedstawienie charakterystycznych cech anarchistycznej ideologii, więc niejako z konieczności muszę potraktować ten element jedynie w sposób hasłowy bez szczegółowych implikacji. Będzie to, więc pewne subiektywne spojrzenie na rzeczony temat, oparte na lekturze¹⁴ zarówno klasyków myśli anarchistycznej, jak np. Max Stirner, Michaił Bakunin, Piotr Kropotkin, Errico Malatesta czy Rudolf Rocker oraz autorów badających fenomen anarchizmu, z których niewątpliwie na czoło wysuwa się Daniel Grinberg i innych jak np. Jerzy Muszyński czy Franciszek Ryszka.

Filozofia anarchistyczna opiera się na materialistycznym pojmowaniu świata, odrzuca metafizykę i neguje istnienie Boga, jednocześnie zakłada harmonijną koegzystencję ludzkiego istnienia i natury. Według anarchistów człowiek jest ze swej natury dobry, a ewentualne jego patologiczne zachowania wiążą się z destrukcyjnym wpływem stosunków władzy i rozmaitych autorytetów. Większość anarchistów przyjmuje pozycję zakładającą, iż człowiek jest istotą o naturze pro społecznej, jednoznacznie odrzucając stirnerowską afirmację egoizmu¹⁵. Za naczelną wartość bezwzględnie uznaje się wolność, wolność całkowitą,

¹¹ R. Sylvan, Anarchizm [w:] Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej pod red. R. E. Goodin i P. Pettit, Warszawa 1998, s.286.

¹² Cyt. za J. Muszyński, Anarchizm, op. cit., s.215-216.

¹³ J. Wollstein, W poszukiwaniu wolności [w:] Zeszyt Red Rat-u nr1, Zielona Góra brak daty wyd., s.3.

¹⁴ Por. m. in.: D. Grinberg, Ruch anarchistyczny w Europie Zachodniej 1870-1914, Warszawa 1994; M. Bakunin, Bóg i państwo, Genewa 1889; P. Kropotkin, Nauka współczesna i anarchizm, Lwów 1920; S. Morawski, U filozoficznych podstaw światopoglądu Herberta Reada [w:] Res Facta nr 7; J. Most, Zaraz boska, Poznań, bez daty wyd.; W. Kołodziej, Anarchizm i anarchiści w Rosji i Królestwie Polskim. Toruń 1992; E. Malatesta, Anarchia, Koszalin 1998; M. Bookchin, Anarchizm ery dobrobytu, Zielona Góra 1997; O anarchizmie, anarchii i granicach wolności. Seria Dialogi, Warszawa 1981; A. Żuk, Etyka anarchistów – mity wiecznie żywe. Zielona Góra 1999; R. Rocker, Czy racjonalizacja przemysłu prowadzi do socjalizmu? Warszawa 1929.

¹⁵ Dobrą ilustracją filozofii Stirnera będzie następujący cytat: „Dlatego precz z wszelkimi sprawami, które nie są moimi sprawami! Moja sprawa - powiadacie – winna przynajmniej być „dobrą sprawą”. Ale

lecz zdaniem większości myślicieli anarchistycznych, opartą na harmonijnej równowadze autonomii jednostki i praw wspólnoty. Do kanonów anarchistycznej aksjologii można za D. Grinbergiem zaliczyć także: braterstwo, wzajemną pomoc, solidarność, sprawiedliwość, wierność, prostotę, samodyscyplinę i spontaniczność¹⁶.

Zniesienie władzy, według Kropotkina, ma rozbudzić instynkt społeczny, który stanie się jedynym regulatorem ludzkich poczynań. Współdziałanie, pomoc bliźnim i oczekiwanie jej od innych, sympatia to zasady, którymi będą kierować się ludzie wyzwoleni spod jarzma państwa¹⁷. W stanie anarchii jednostka nie będzie związana żadnymi zewnętrznymi narzuconymi przepisami i normami, co oczywiście nie znaczy, że zapanuje chaos, przemoc i totalne bezprawie. Społeczeństwo nie zginie, nie stanie się urzeczywistnieniem wizji Hobbesa, który pesymistycznie zakładał, że homo homini lupus – „człowiek człowiekowi wilkiem”, gdzie państwo staje się niezbędnym, chroniącym przed przemocą, pośrednikiem w stosunkach międzyludzkich. Anarchia jest ustrojem społecznym, w którym instytucje centralistyczne oparte na prawie i przymusie zastępowane są organizacjami powstałymi o zasadę wolnej umowy członków. Zniesienie państwa, to jednak nie wyzbycie się wszelkiej organizacji. Anarchiści widzą przyszły ustrój jako system federacyjny, oparty na dobrowolnych zrzeszeniach, gdzie wszystkie instytucje pozostają pod społeczną kontrolą, a czym wyższy stopień organizacji, tym jej mniejszy zakres wpływu na życie jednostki. W przyszłym społeczeństwie zagwarantowana będzie swoboda i wolność jednostek, a wszelkie więzi organizacyjne opierać się będą na zasadach dobrowolności, autonomii i federalizmu. Projektanci nowego ustroju zdawali sobie sprawę, że skonkretyzowanie wszystkich jego aspektów jest niemożliwe, więc odkładali szczegółowe rozwiązania na czas po zwycięstwie rewolucji, pokładając wiarę w inowacyjność i spontaniczność mas ludowych.

G. Thonar kreśli schemat społeczeństwa tworzonego „od dołu”: „Wolna jednostka w grupie, autonomiczne grupy w federacjach, związki federacji na zasadach dobrowolnej współpracy, bez centrów władzy, słowem, organizacja na podstawie autonomii i federalizmu”¹⁸.

Stosunek do własności, sposobu organizacji pracy wśród zwolenników anarchizmu nie jest jednakowy, a wprost przeciwnie można wyróżnić skrajnie różne poglądy. Odmienne wizje, co organizacji tej sfery życia społecznego prezentuje anarchoindywidualizm (M. Stirner, P.J. Proudhon, B. Tucker), bakuninowski anarchokolektywizm, anarchistyczny komunizm (P. Kropotkin), anarchosyndykalizm (G. Sorel, R. Rocker) czy wreszcie rozwijający się najsilniej w Stanach Zjednoczonych anarchokapitalizm skupiający w swych szeregach zwolenników całkowicie wolnego rynku.

czymże jest dobro, czymże zło? W końcu Ja sam jestem Sobie własną sprawą, a nie jestem ani dobry, ani zły. Dla mnie obydwie słowa nie znaczą nic. To, co boskie, jest sprawą Boga; co ludzkie – „Człowieka”. Moją sprawą jednak nie jest sprawa Boga, ani sprawa Człowieka; nie jest nią Prawda, Dobro, Prawo czy Wolność – Moja sprawa to tylko to, co Moje. I nie jest nią bynajmniej jakaś wspólna, lecz jedyna sprawa, tak jak Ja sam jestem jedyny. Poza Mną zaś nie obchodzi Mnie nic!” – M. Stirner, *Jedyny i jego własność*, Warszawa 1995, ss.5-6.

¹⁶ D. Grinberg, *Kultura anarchistyczna i świat wartości [w:] tegoż, Publikacje zebrane*, Zielona Góra 1996, s.8.

¹⁷ P. Kropotkin, *Komunizm anarchistyczny*, Zielona Góra 1998, s.5.

¹⁸ G. Thonar, *Czego chcą anarchiści?* Zielona Góra 1999, s.7.

Anarchiści stosowali cały wachlarz metod walki, co jest koronnym dowodem na to, że stereotyp anarchisty jako terrorysty jest dużym uproszczeniem i nie odpowiada rzeczywistości. Organizowano więc wystąpienia robotników, inicjowano strajki i manifestacje, tworzono spółdzielnie robotnicze i nielegalne instytucje oświatowe.

Ważnym elementem strategii anarchistów była także propaganda słowna, zarówno ta w postaci słowa mówionego, jak i pisanego – gazet, wszelkiego rodzaju wydawnictw i druków ulotnych. Jednak nie uciekano się od przemocy, której stosowanie stało się fundamentem doktryny propagandy poprzez czyny, co oficjalnie usankcjonowane zostało na jednym z kongresów anarchistycznych, gdzie przyjęto rezolucję mówiącą, że „propagandę przez słowa i pismo należy uzupełnić propagandą przez czyny”¹⁹. Taka metoda miała rozbudzić rewolucyjnego ducha w masach i być zaczynem generalnego przewrotu.

Jeżeli chodzi o stosowanie przemocy to można zgodzić się z opinią, że anarchizm pozwala na selektywne i etycznie usprawiedliwione stosowanie siły w procesie zmian społecznych, jednak uwaga ta dotyczy większości, nie zaś całości ruchu. Można, bowiem spotkać takich anarchistów, którzy nie mają żadnych skrupułów moralnych przed poświęceniem na ołtarzu rewolucji niewinnych jednostek, jak powiedział E. Henry: „Nie ma niewinnych obywateli”²⁰ i są wobec nich skrajnie przeciwstawne postawy pacyfistyczne, jak w przypadku L. Tołstoja czy J. Ellula.

Anarchizm neguje wszelkiego rodzaju idee i doktryny, które są genetycznie powiązane z istnieniem państwa. Odrzuca, więc militarizm w imię pacyfizmu, deprecjonuje ślepy patriotyzm i jego hybrydy w postaci nacjonalizmu i szowinizmu narodowego. Filozofia anarchistyczna jest na wskroś egalitarna, każdy człowiek stanowi jednakową, samą w sobie wartość, co wyklucza także pogodzenie się z jakimikolwiek przejawami rasizmu.

Nowe prądy, jakie pojawiły się w anarchizmie w XX wieku szczególnej krytyce poddały model społeczeństwa zdominowanego przez konsumpcję, celował w tym w szczególności sytuacjonizm. Według tej doktryny konsumpcja opanowała człowieka, jest jego jedynym celem, stała się nałogiem, który podporządkuje jednostkę systemowi. Bierność zaś jest główną cechą współczesnych społeczeństw, wszyscy są tylko widzami spektaklu, a jakkolwiek udział ma wymiar wyłącznie symboliczny (np. głosowanie w wyborach). Sytuacjoniści, aby przełamać ten stan apatii przedstawiają koncepcję „SYTUACJI” – momentów, w których jednostka może aktywnie i twórczo uczestniczyć, kreować swoje życie i swój świat²¹.

Skala degradacji środowiska, jaka uwidoczniła się w tym samym czasie spowodowała, że problemem ten stał się bardzo ważnym elementem anarchistycznych programów, na co doskonałym przykładem jest filozofia ekologii społecznej M. Bookchina²².

¹⁹ J. Janicki, Lewacy. Historia i współczesność ekstremistycznej lewicy, Warszawa 1981, ss.43-45.

²⁰ Cyt. za V. Grotowicz, Terroryzm w Europie Zachodniej. W imię narodu i lepszej sprawy, Warszawa - Wrocław 2000, s.27.

²¹ S. Kroszczyński, Dwadzieścia lat później czyli społeczeństwo spektaklu w roku 1988 [w:] Lewą Nogą nr 9/1997, ss.274 – 275.

²² Por. M. Bookchin, Ekologia społeczna, Słupsk 1996.

4. Podsumowanie

Anarchizm to przede wszystkim postawa antyautorytarna, która na szczycie swej aksjologicznej piramidy umieszcza jednostkę i jej wolność. By te wartości urzeczywistnić trzeba, wedle anarchistów, wyeliminować oparte na przymusie i autorytecie instytucje i stosunki społeczne, które są źródłem zła i oddziałują deprawująco na jednostki. Główne ostrze krytyki skierowane jest, więc przeciw państwu, kapitalizmowi, kościołowi i uniformizującym normom społecznym. Ustrój ten trzeba bezwzględnie obalić, najlepiej szybko, drogą rewolucyjną, choć nie brakuje innych recept.

W podziale „lewica - prawica” politologdy jednoznacznie miejsce anarchizmu wskazują po lewej stronie. Ale czy takie umiejscowienie jest bezdyskusyjne? Istnieje jednak podstawowa sprzeczność, na którą chciałbym zwrócić uwagę, mianowicie lewica w klasycznym rozumieniu opiera swoje dążenia na uznaniu państwa jako środka do realizacji swych celów i jest to podstawowa niezgodność z ideami anarchistycznymi, które to bezkompromisowo negują każdą formę władzy. Anarchizm odrzuca państwo, widząc w nim przyczynę nierówności ekonomicznych i społecznych, jako instrument panowania jednej klasy społecznej nad drugą, i nie ma tu znaczenia czy klasą panującą są kapitaliści czy aparat państwa socjalistycznego. Z tych właśnie powodów politologdy anarchizm klasyfikują jako „skrajnie lewicową”²³ czy „lewacką”²⁴ ideologię czy ruch polityczny. Można stwierdzić, iż anarchizm wymyka się jakimkolwiek jednoznacznym i nie budzącym kontrowersji klasyfikacjom. Ideologia ta jest tak zróżnicowana i antydogmatyczna, często eklektyczna i niespójna, choć aksjologia niewątpliwie mieści się lewicowym etosie. Jednak jej skrajny antyetycyzm jest czynnikiem, który wyklucza go z potocznego pojmowania lewicy, która to w państwie upatruje środka osiągnięcia ideałów socjalistycznych.

Dla podsumowania przywołam fragment tekstu autorstwa S. Morawskiego, który według mnie doskonale spuentuje dotychczasowe rozważania dotyczące anarchizmu: „Anarchizm w mniemaniu potocznym i ten oryginalny nie są identyczne. Ze światopoglądu wykładanego przez ideologów od Proudhona po Kropotkina i Rockera wyłania się obraz nie tyle krwiożerczego niszczyciela, ile etycznie zorientowanego idealisty, który apeluje do najlepszych stron natury ludzkiej i którego do walki bezpardonowej zmusza nieludzka kapitalistyczna rzeczywistość”²⁵. Cytowany autor niewątpliwie oddaje sprawiedliwość twórcom ideologii anarchistycznej, jednak tekst, z którego fragment ten pochodzi, był pisany w latach siedemdziesiątych i zabarwiony jest typową dla ówczesnych uwarunkowań tendencyjnością. Funkcjonujący w Polsce realny socjalizm okazał systemem bardziej krwiożerczym i zdehumanizowanym od tak demonizowanego zachodniego kapitalizmu. Spełniły się pesymistyczne wizje anarchistów przestrzegających przed dyktatorskimi zapędami marksistów – leninistów (vide Abramowski), którzy zamiast wolności zafundowali społeczeństwu „koszarowy” reżim i wyzysk w imię „lepszego jutra”. To w czasach pierwszej Solidarności możemy zauważyć w Polsce pewien renesans myśli anarchistycznej. Sama So-

²³ R. Tokarczyk, *Współczesne ...*, op. cit., s.16.

²⁴ Encyklopedia politologii, op. cit., s.18.

²⁵ S. Morawski, *Próba charakterystyki ideologii anarchistycznej*, Zielona Góra 1997, s.15.

lidarność jest przez badaczy kojarzona z programem anarchosyndykalistycznym. Jednak tendencje narodowo – katolickie, tak silnie obecne w ruchu solidarnościowym, skutecznie zniechęciły młodych anarchistów do szerszej współpracy. Już w roku 1983 w środowisku trójmiejskim uformował się Ruch Społeczeństwa Alternatywnego, pierwsza polska grupa, którą śmiało można opatrzyć etykietą neoanarchistów.

Rozdział II. Polski anarchizm – tradycje, restauracja, rozwój, specyfika

1. Tradycje

Anarchizm na ziemiach polskich nigdy nie odegrał znaczącej roli, choć były okresy większej jego popularności jak w czasie rewolucji 1905 roku. Sam udział naszych rodzimych przeciwników państwa w europejskim ruchu anarchistycznym D. Grinberg określa jako „peryferyjny”²⁶. Z pewnością przyczyny takiej sytuacji należy upatrywać w braku własnego państwa narodowego i tęsknocie za niepodległością, obecnej zarówno w warstwach inteligentnych, jak i robotniczych²⁷. Zaryzykować można by tezę, iż dodatkowym czynnikiem mającym wpływ na nikłą popularność anarchizmu był bardzo silny wpływ Kościoła katolickiego w społeczeństwie, jako instytucji wybitnie konserwatywnej i zachowawczej. Ówczesni anarchiści byli zdecydowanymi antagonistami zinstytucjonalizowanych form religii, co raczej nie mogło spotykać się z sympatią ze strony hierarchii kościelnej, a i trudno było im znaleźć poparcie wśród „sklerykalizowanego” społeczeństwa.

Także i w sferze teorii polski anarchizm nie zrodził myślicieli tej samej klasy, co Kropotkin, Proudhon czy Rocker, którzy mogliby wnieść równie duży wkład w budowę ideologii anarchistycznej. Nie znaczy to jednak, iż antypaństwowcy znad Wisły byli li tylko bezpłodnymi interpretatorami obcych idei. Można wymienić kilka postaci, wśród których niewątpliwie na czoło wysuwa się Edward Abramowski, inni to Wacław Machajski, Augustyn Wróblewski czy Józef Zieliński.

W okresie międzywojennym ruch antypaństwowy nie miał charakteru masowego, chociaż działały różne organizacje, w tym np. Anarchistyczna Federacja Polski.

W czasach PRL wolna myśl raczej nie miała szans rozkwitu, więc i anarchizm zupełnie zniknął. Dopiero chwilowy powiew wolności lat 1980-81, powodując gwałtowną i postępującą delegitymizację państwa i partii, przyczynił się do rozwoju oddolnych, spontanicznych inicjatyw społecznych, nowych prądów myślowo – ideowych i ich swobodnego manifestowania. Wtedy to właśnie odrodził się polski ruch anarchistyczny. Powstawał on w specyficznych warunkach izolacji od innych istniejących w krajach demokratycznych ruchów antypaństwowych i antyautorytarnych. Więc mimo tego, że Polakom nieobce są tradycje anarchistyczne, to jednak kilkadziesiąt lat panowania komunistów zatarało te wspomnienia

²⁶ D. Grinberg, Z dziejów polskiego anarchizmu [w:] tegoż, Publikacje..., op. cit., s.12.

²⁷ Por. W. Kołodziej, Anarchizm i anarchiści w Rosji i Królestwie Polskim, Toruń 1992, s.27.

i w fazie odrodzenia był to raczej intuicyjny anarchizm, wypływający z własnej refleksji, niż przejmujący postawy i sposób widzenia świata od klasyków myśli libertarnej.

2. Restauracja i rozwój anarchizmu – lata osiemdziesiąte

Pierwsza grupa neanarchistyczna ewolucyjnie powstawała w środowisku gdańskiej alternatywnej młodzieży, działającej na pograniczu „opozycji politycznej i kontrkultury”. Ruch ten tworzył się samorodnie, bez jakichkolwiek odniesień do przeszłości i tradycji polskiego anarchizmu, co podkreśla J. P. Waluszko: „szliśmy nieprzetartym szlakiem – nie było wówczas w Polsce starszych anarchistów, a i klasyków nie czytaliśmy – naszym nauczycielem było życie”²⁸. Ugrupowanie to wyklarowało swoją linię polityczno – ideologiczną powołując w 1983 roku Ruch Społeczeństwa Alternatywnego, w którego manifestie możemy przeczytać: „Negujemy wszystko, co ogranicza Wolność, łącznie z państwem i wszystkimi wobec niego obowiązkami (...) Negujemy wszelkie hierarchie, podziały i wartości, jako relikty totalitarnej kultury, bezpodstawnie dyskryminującej Człowieka (...) Jesteśmy ruchem pacyfistycznym (...) Jesteśmy ruchem rewolucyjnym, lecz nie chcemy władzy (...)”²⁹. Podstawowe założenia doktrynalne można odnaleźć także w deklaracji RSA z listopada 1985 roku³⁰, gdzie piętnowany jest cały system społeczny oparty na państwie „rządzonym przez zbrodniarzy” niszczący ludzką indywidualność. Anarchiści krytykują bierność społeczną, jałową kulturę, wszechogarniający konformizm i uległość wobec władzy. Przeciwstawiają się także solidarnościowej opozycji, która nie jest żadną alternatywą wobec reżimu, gdyż tworzy nowy „totalitaryzm” – „jedynie słuszne wzory Polaka – katolika”. Jedynym wyjściem z tej beznadziejnej sytuacji jest „czyn zrodzony z aktywności wolnej, nieskrępowanej żadnymi dogmatami jednostki...”. Drogą zmiany nie może być przemoc, można jej użyć wyłącznie w samoobronie. Nie chcąc tworzyć utopijnych wizji, anarchiści z RSA, wymieniają „pokój, wolność i dobrobyt” jako trzy wartości niezbędne dla godnego życia ludzi. Celem nie jest zdobycie władzy, lecz jej zniesienie.

Podobnie J. P. Waluszko podkreśla, iż celem RSA nie miał być jakiś wyidealizowany porządek społeczny, ale tylko stworzenie warunków „do życia w szczęściu i spełnieniu”, którymi są dobrowolność, otwartość, aktywność i harmonia z naturą³¹. Poza tymi wartościami wymienia także inne, jak wolność, sprawiedliwość, samorządność i solidarność międzyludzka³². Udział w polityce nie był dla nich celem samym w sobie, ale stawał się niezbędny

²⁸ J. P. Waluszko, Ruch Społeczeństwa Alternatywnego, Poznań 1999, ss.3-4.

²⁹ Cyt. za A. Kruczkiewicz, Ruch anarchistyczny w Polsce – program i działalność 1983-1997, Mielec 1997, s.14.

³⁰ Deklaracja RSA [w:] Karta nr 6/1991, s. 63.

³¹ J. P. Waluszko, Ruch..., op. cit., s.22.

³² „Wolność - pisze Waluszko - dla nas to prawo decydowania o sobie — jej granicą jest wolność innych, a nic jakieg prawa. Pokój to rezygnacja z dążenia do narzucenia innym swej wizji i swych rozwiązań — nie oznacza to wyrzeczenia się prawa do samoobrony. Sprawiedliwość to prawo i obowiązek każdego człowieka by utrzymywał się ze swej pracy, na swoim i dla siebie — nikt i nic może żyć cudzym kosztem. Samorządność oznacza, że decyzje dotyczące warsztatu pracy czy społeczności lokalnej podejmują ci, których one dotyczą, na drodze demokracji bezpośredniej i porozumień poziomych, a nie narzuca się ich odgórnie (ani „demo-

jako reakcja na bariery stawiane w życiu przez władzę. Ich anarchizm nie był ślepą, dogmatyczną postawą, a raczej cechował ją pragmatyzm, co zaznacza wspomniany Waluszko: „Nie byliśmy nigdy anarchistami ortodoksyjnymi, nie dążyliśmy do obalenia państwa jako celu samego w sobie. Walczyliśmy o konkretne sprawy – przeciw władzy występowaliśmy o tyle, o ile blokowała realizację naszych dążeń, czy próbowała narzucić własne. Chodzi bowiem o rozszerzenie zakresu wolności już dziś, a nie przygotowanie rewolucji jutro...”³³. Silnie obecne były także wątki krytykujące Solidarność odchodzącej od programu Rzeczpospolitej Samorządnej za cenę ugody z komunistami i zastępowanie idei z lat 1980-81 wolnorynkowymi sloganami, apologizowanie zachodniego modelu polityczno – gospodarczego, a także klerykalizm i nacjonalizm. Taka postawa anarchistów przeciwstawiła ich zarówno władzy, opozycji, jak i Kościołowi.

Środowiskiem, w którym miejsce znalazło wielu anarchistów był antymilitarystyczny ruch Wolność i Pokój, który za główny cel stawiał sobie wywalczenie prawa do zastępczej służby wojskowej. Pod koniec lat osiemdziesiątych ulega on dezintegracji, powstaje wtedy potrzeba konsolidacji działań, przezwyciężenia rosnącej atomizacji środowisk wolnościowych i stworzenia nowych struktur. W maju 1988 roku działacze RSA, Waluszko i Galiński, postanawiają stworzyć Międzomiastówkę Anarchistyczną, która ma się stać formacją o zasięgu ogólnokrajowym.

W czerwcu tego samego roku w Gdańsku działacze RSA, TOTARTU i WiP – u proklamują powstanie nowego ruchu i wydają pierwszą odezwę. W tekście tym znajdujemy bezpośrednie odniesienia do idei Rzeczpospolitej Przyjaciół Abramowskiego: „zapraszamy do zмовy powszechnej przeciwko państwu i za nim również stwierdzamy, że jedyny istotnie wartościowy składnik rozwoju, to rozwój przyjaźni”³⁴. Negują anarchizm jako postawę wyłącznie indywidualistyczną, nie wychodzącą poza własne getto środowiskowe. Uważają, że nie może ona przynieść żadnych wymiernych efektów, więc zachęcają do działań zorganizowanych, do stworzenia ruchu anarchistycznego, który „nie powinien być jakąś organizacją posiadającą określoną strukturę i kierującą działaniem poszczególnych grup, lecz dążeniem ludzi do wyparcia państwa z wszelkich dziedzin życia społeczeństwa i jedności oraz zastąpienia go przez współpracę tychże. W działaniu możemy współpracować z każdym, bez względu na jego przynależność. Musimy mieć jednak świadomość, że współpraca ta kończy się z chwilą, gdy druga strona zechce oddolną inicjatywę przekształcić w nowy system”. 17 czerwca 1989, na drugim zjeździe Międzomiastówki, trwa dyskusja, co do struktury, w jakiej ma funkcjonować ruch, jedni chcą bardziej sformalizowanej postaci fe-

kratyczna większość”, ani „oświecony absolut” nie mają z tym nic wspólnego – ci, co decydują z reguły nie znają sprawy, a wykonujący rozkazy są pozbawieni pełnego wpływu na to, co robią; prowadzi to do alienacji i nieadekwatności). Wreszcie solidarność to odpowiednik wyrzeczenia się „ego” w życiu społecznym, pomoc wzajemna jako podstawa rzeczpospolitej przyjaciół. Rywalizacja nie służy ani zaspokojeniu potrzeb (wojna niszczy – nie buduje), ani wolności (zakłada bowiem jakieś kryteria, jakiegoś sędziego – ujednocila ludzi i uzależnia w „szczurzym wyścigu” do pozycji społecznej czy konsumpcji dóbr)” – J. P. Waluszko, *Ruch...*, op. cit., s.24.

³³ Ibidem, s.25.

³⁴ Cyt. za K. Skurza, *Międzomiastówka Anarchistyczna* [w:] *Mać Pariadka* nr 10/1998, s.63.

deracji, przeciwnicy tej koncepcji proponują pozostanie przy status quo. Przeważa opcja pierwsza i powołana jest Federacja Międzymiastówki Anarchistycznej, której członkami mogą być zarówno grupy, jak i pojedyncze osoby. Wreszcie w listopadzie tego samego roku na trzecim zjeździe MA, ostatecznie konstituuje się Federacja Anarchistyczna, która istnieje do dnia dzisiejszego. W wydanym oświadczeniu określają swój cel, którym jest stworzenie społeczeństwa anarchistycznego opartego na „społecznej i samorządowej własności środków produkcji”, zrzeszeniach i wolnych komunach oraz demokracji bezpośredniej, realizowanej poprzez wykorzystanie środków audiowizualnych oraz formy bardziej tradycyjne, jak wiece, referenda, ankiety. W dalszej części poddany jest krytyce destrukcyjny wpływ współczesnej kultury na człowieka, zresztą frazeologia jakby żywcem wyjęta z pism Marcusego: „Dążymy do przełamania autorytarnej, represywnej kultury społeczeństwa konsumpcyjnego, w której człowiek został sprowadzony do roli trybika społecznej i gospodarczej megamaszyny, a jego cele życiowe i zainteresowania zostały zredukowane do gromadzenia i konsumpcji dóbr materialnych. Anarchizm niesie ze sobą również rewolucję obyczajową, polegającą m.in. na wyzwoleniu sfery życia erotycznego człowieka z ograniczeń, konwenansów i komercjalizmu”³⁵. Dalej, konsekwentnie zresztą, anarchiści piętnują Solidarność i stworzony przez nią nowy rząd za wprowadzanie reform zmierzających do odrodzenia w Polsce kapitalizmu, co jest sprzeczne z programem „Rzeczypospolitej Samorządnej” z 1981 roku.

3. Specyfika współczesnego polskiego anarchizmu. Nurty i ich wzajemne relacje

Zanim przystąpię do charakterystyki doktrynalnych założeń polskiego anarchizmu chciałbym pokrótce przedstawić najważniejsze cechy i tendencje w nim występujące. Podkreślałem już wcześniej, iż ruch ten nie ma jednolitej doktryny, choć pewną próbą jej wypracowania jest dokument Federacji Anarchistycznej noszący nazwę „Płaszczyzny Większościowej”. Sama FA nie skupia w swych szeregach wszystkich polskich anarchistów, a i przymiotnik „większościowa” wskazuje, iż przyjęte zapisy są reprezentatywne dla pewnej części członków.

Czy możliwe jest ostre wyodrębnienie poszczególnych nurtów? Często można spotkać się z opiniami, iż nie ma jednej „słusznej” wykładni anarchizmu, różne mogą być jego interpretacje. Deklaracje te jednak nie mogą wyeliminować sporów ideologicznych wynikających ze skrajnie różnych orientacji. Nie budząc żadnych zastrzeżeń, można wyróżnić trzy podstawowe nurty: sytuacjonizm, anarchosyndykalizm i libertarianizm. P. Żuk wyodrębnia jeszcze dwie grupy, z których pierwsza to nie utożsamiający się zdecydowanie z żadnym nurtem anarchiści związani z kontrkulturą, a druga - anarchofeministki³⁶. Z pewnością najliczniejszą grupę stanowi młodzież luźno związana z ruchem anarchistycznym,

³⁵ Ibidem, s.68.

³⁶ P. Żuk, Wybrane aspekty ruchu anarchistycznego w Polsce w latach dziewięćdziesiątych, Zielona Góra 2000, s.19.

nie prowadząca otwartej działalności, bardziej zaś utożsamiająca się z kontrkulturą. Niewątpliwym faktem jest, że kierunki wymienione jako pierwsze, charakteryzują się znacznie wyższym stopniem teoretycznej systematyzacji własnej doktryny, przez co wydają się bardziej atrakcyjne jako przedmiot badań. Należy jednak zaznaczyć, że polski neoanarchizm jest genetycznie powiązany z kontrkulturą, w jej mniej lub bardziej wyrafinowanych formach, a wielu anarchistów łączy działalność stricte polityczną z uczestnictwem w kontrkulturze właśnie. Z tego powodu nie należy tych podziałów traktować w sposób kategoriowy, chociaż warto wskazać podstawowe sporne kwestie między poszczególnymi nurtami.

Sytuacjoniści reprezentują postawę na wskroś indywidualistyczną, przyznają się do inspiracji twórczością Nietzschego i Stirnera, co krytykują anarchosyndykaliści, jak na przykład A. Smosarski, który zarzuca im „fetyszyzację indywidualizmu”. W tekście tego autora można zauważyć tradycyjną i charakterystyczną dla środowiska anarchosyndykalistycznego niechęć do inteligencji - zarzuca przeintelektualizowanie i jałowość dyskusji filozoficznych prowadzonych przez „młodych inteligentów”³⁷. Anarchosyndykalizm utożsamia wolność człowieka przede wszystkim z wyzwoleniem ekonomicznym, tj. „wyzwolenie pracy z kajdan wyzysku”, a dla sytuacjonistów celem jest wyzwolenie od pracy, przeobrażenie jej w radosną zabawę. Ci ostatni w swojej krytyce systemu kapitalistycznego szczególnie dużo miejsca poświęcają uniformizującej, „represywnej” roli kultury społeczeństwa konsumpcyjnego i jej destrukcyjnego wpływu na osobowość jednostek.

Anarchosyndykalizm nie może być także w zgodzie z polskimi libertarianami, których osią doktryny jest kapitalizm wolnorynkowy. Jeden z działaczy syndykalistycznych uważając, że reprezentowana przez niego odmiana anarchizmu zyskuje na popularności z sarkazmem obwieścił: „Może po tych wszystkich latach nastał czas wyjścia z dziecięcej choroby libertarianizmu, który za długo dominował (...)”³⁸. Głównym punktem spornym między tymi nurtami wydaje się być stosunek do pracy najemnej sytuacji, w której według anarchosyndykalistów następuje kapitalistyczny wyzysk pracownika, okradanie z owoców jego pracy, a w mniemaniu libertarian, nie może być mowy o żadnej niesprawiedliwości gdyż, chociaż umowa zawierana jest pod wpływem przymusu ekonomicznego to „jest ona dla strony mniej zyskującej, korzystniejsza niż nic”³⁹. Z kolei sytuacjoniści jako radykalni przeciwnicy kapitalizmu i wszystkich jego wartości nie mogą być także w zgodzie z libertarianami, których krytykują za apoteozowanie opresywnego systemu, jakim jest kapitalizm⁴⁰, a ci ostatni zarzucają sytuacjonistom „pokrętność”, związanej z marksizmem, ich ideologią⁴¹.

Charakterystyczny jest zdecydowanie wrogi stosunek do doktryn czy organizacji marksistowskich⁴², za których najbardziej negatywną cechę uznają ich państwowotwórczy po-

³⁷ A. Smosarski, *Syndykalizm. Anarchistyczna koncepcja na dziś*, Warszawa 1999, s.1.

³⁸ H. Karwacki, *Bardzo prosty syndykalizm* [w:] *Inny świat* nr 11, bez daty wyd., s.19.

³⁹ S. Górka, *O wyzysku* [w:] *Gazeta AnArchè* nr 36, maj 1996 - www.sierp.tc.pl

⁴⁰ P. Żuk, *Wybrane...*, op. cit., s.18.

⁴¹ S. Górka, *Wystarczy* [w:] *Mać Pariadka* nr 5-6/1998, s.125.

⁴² Por. np. *Aneks*, zał. nr 1.

tencjał. Marksizm, według jednego z anarchistów, jest teorią, której próby zrealizowania w praktyce stworzyły wynaturzone systemy oparte na terrorze, represji i ... nudzie, jak podsumował swój stosunek do tego tematu S. Adamski: „Materializm historyczny, który budzi we mnie wyjątkowe obrzydzenie, zakładał, że dzieje powszechne są niejako zdeterminowane przez dążenie do ziszczenia pewnej utopii. Ignorancja, zarozumiałość i bezrozumna pycha wyznawców tej teorii musiały zaowocować nie tylko terrorem i zbrodnią, nie tylko stworzeniem modelu państwa będącego w istocie czymś w rodzaju karnej kolonii, ale także przeraźliwą nudą”⁴³. Można jednak zauważyć wśród sytuacjonistów, co sami podkreślają, pewne inspiracje myślą młodego Marksa, szczególnie zaś opisywanym przez niego zjawiskiem alienacji jednostki ludzkiej w kapitalizmie.

Anarchiści zdecydowanie negując marksizm kwestionują także sens i autentyczność tradycyjnego podziału sił politycznych na lewicę i prawicę, gdzie marksizm jest punktem odniesienia dla wszelkich organizacji sytuujących się po lewej stronie politycznego spektrum. Dychotomia lewica – prawica, zdaniem P. Rymarczyka, jest wbudowana w panujący porządek i przyczynia się do jego umocnienia. Istniejące systemy petryfikują zarówno partie socjaldemokratyczne, które po objęciu steru władzy dokonują częściowej redystrybucji dóbr, jak i głoszące rewolucyjne hasła „sekty typu trockistowskiego”, których celem nie jest zniesienie, ale budowa nowego państwa. Uważając utożsamianie lewicy z marksizmem za błędne, autor ten jednak swoją postawę kwalifikuję jako lewicową, ale lewicowość rozumie jako przekształcanie świata w imię emancypacji jednostki⁴⁴. P. Żuk za kardynalne cechy lewicy uważa: oparcie w społecznych warstwach, które są poniżane i upośledzone, negację autorytetów, ogromny potencjał krytyczny i wiarę w możliwość zmian społecznych. Uważając jednak, iż ten opis wydaje się mało precyzyjny, wyróżnia jeszcze podział na lewicę „tradycyjną” i „wolnościową”, umieszczając wszelkie ugrupowania czerpiące z marksizmu w zakresie tej pierwszej, a anarchizm w tej drugiej. To, co odróżnia zwolenników orientacji wolnościowej od tych drugich to skupianie się na problemach wolności i autonomii jednostki, praw mniejszości kulturowych oraz problemach zagrożeń ekologicznych. Głównym polem konfliktu wydaje się być sfera kultury, która według P. Żuka, jest w Polsce zdominowana przez „monokulturę narodowo-katolicką”⁴⁵.

Problematyczne wydaje się zakwalifikowanie libertarianizmu, gdyż z definicji jest on przeciwstawny jakimkolwiek doktrynom socjalistycznym, czy to w wydaniu marksistowskim czy tych wykluczających istnienie państwa. Zamiast tego proponując wolny rynek, który bez ingerencji państwa stałby się oparciem dla funkcjonowania społeczeństwa. Libertarianie sprzeciwiają się zniesieniu prywatnej własności środków produkcji, jak tego chcą wszelkiej maści socjaliści, gdyż jak uważa lider tego środowiska J. Sierpiński: „samo w sobie posiadanie środków produkcji, ani nie jest kradzieżą, ani nie stanowi istoty kapitalistycznego wyzysku. (...) Natomiast wyzysk w realnym kapitalizmie dokonywany jest (...)”

⁴³ S. Adamski, Kilka uwag o zawłościach konstrukcji pułapek na myszy [w:] Czerwone i czarne, Sopot bez daty wyd., s.18.

⁴⁴ P. Rymarczyk, Marks, Kropotkin, Lautreamont, [w:] Czerwone i czarne, op. cit., s.32.

⁴⁵ P. Żuk [w:] Czerwone i czarne, op. cit., s.24.

głównie przy pomocy państwa jako takiego, tzn. państwowego aparatu przymusu”⁴⁶. W innym artykule uzasadnia swoje stanowisko: „Uspołecznienie czegokolwiek możliwe jest tylko „od dołu”, drogą dobrowolnych uzgodnień (...) A jeśli ludzie nie chcą dobrowolnego uspołecznienia (...), to wolność oznacza pogodzenie się z istnieniem rynku i własności prywatnej, indywidualnej i kolektywnej. Nie znaczy to, że akceptuję wszystkie prawa własności uznawane i chronione przez obecne państwa (...), ale też ich totalnie nie odrzucam”⁴⁷. Odrzucając wszelki socjalizm libertarianie reprezentują „prawą” stronę tradycyjnego podziału orientacji politycznych i programowo mogą być zbliżeni do Unii Polityki Realnej. Jest to jednak podobieństwo pozorne, gdyż w sferze wartości kulturowych i taktyki istnieją różnice nie do pogodzenia. J. Sierpiński zauważa, że UPR mimo wolnościowych postulatów stoi na stanowisku legalizmu, czyli posłuszeństwa ustanowionemu prawu, a także krytykuje wartości bliskie anarchizmowi, jak pacyfizm, ekologizm, feminizm czy prawa mniejszości seksualnych⁴⁸.

Związki grup kontrkulturowych z anarchizmem, według wielu działaczy tego ruchu, często odnoszą się tylko do sfery werbalnej niż praktycznych działań. Waluszko przyznaje, że RSA działało „na pograniczu opozycji i kontrkultury, dążąc do ich integracji, nie rezygnując przy tym z nadania im anarchistycznego charakteru”⁴⁹, jednak w innym miejscu piętnuje zbyt małe zaangażowanie osób z kręgów kontrkultury, strach przed polityką, zarzuca im odgrywanie roli „wentyla bezpieczeństwa”: „współpracować z punkami czy innymi ruchami nie dało się na szerszą skalę, bo nie były zorganizowane i bały się „polityki” – poza wyjątkami można stwierdzić, że kontrkultura była u nas modą i wentylem bezpieczeństwa systemu”⁵⁰.

Właśnie zarzut bycia „wentylem bezpieczeństwa” i sprowadzania anarchizmu do nieszkodliwej „zabawy” jest najczęstszym, jaki wysuwają anarchistyczni działacze. Na takim stanowisku stoi np. anarchosyndykalista A. Smosarski, pisząc o kontrkulturze: „Głoszenie, że w ten sposób atakuje się system, to po prostu dorabianie ideologii do dobrej zabawy”, chociaż odnosząc się do takich działań, jak komuny lokatorskie, centra kulturowe i czy drobne przedsięwzięcia gospodarcze dostrzega ich pozytywne rezultaty: „Jako nie objęte systemem, mogą stanowić znakomite zaplecze dla działań anarchosyndykalistów, oazę nieskażonej myśli i szkołę życia”⁵¹. Podobnie uważa P. Rymarczyk: „Kontrkulturowi alternatywiści usiłując zaś ów anarchistyczny bunt realizować w ramach istniejącego społeczeństwa chcąc nie chcąc akceptują narzucany im przez to społeczeństwo uniformizujący ekonomiczno-administracyjny przymus, co prędzej czy później sprawia, że z głoszonego przezeń indywidualizmu pozostaje pusty frazes”⁵². Także Remi na łamach *Innego świata* stawia tezę o braku prawdziwego społecznego zaangażowania tego środo-

⁴⁶ J. Sierpiński, *Kapitalizm, libertarianizm i przyprawianie gęby* [w:] *Mać Pariadka* 6-8/1997, s.132.

⁴⁷ J. Sierpiński [w:] *Czerwone i czarne*, op. cit., s.26.

⁴⁸ tenże, *Okiem anarchisty – kilka uwag o UPR* - www.sierp.tc.pl

⁴⁹ J. P. Waluszko, *Ruch...*, op. cit., s.7.

⁵⁰ *Ibidem*, s.17.

⁵¹ A. Smosarski, *Syndykalizm...*, op. cit., ss. 12-13.

⁵² P. Rymarczyk, *Marks...*, op. cit., s.35.

wiska, wytyka skupianie się, według niego, na sprawach drugorzędnych m. in. ekologii, vegetarianizmie, pacyfizmie i innych tematach popularnych w środowiskach „alternatywnej” młodzieży. Uważa, że anarchizm to przede wszystkim negacja istniejących stosunków społeczno-gospodarczych, a wspomniane wyżej problemy mogą być jedynie dodatkiem: „Nie trzeba być anarchistą aby nie jeść mięsa, jeździć na rowerze, być feministką, pędzić bimber itd., codziennie robią to miliony ludzi – liberałowie, ko - muniści, narodowcy czy menele”⁵³.

Rozdział III. Próba charakterystyki doktryny współczesnego polskiego anarchizmu

1. O źródłach

Przechodzę teraz do części pracy, która jest jądrem mojego zainteresowania, do próby opisu doktrynalnych złożeń polskich neoanarchistów. Nie jest to zadanie łatwe, gdyż ruch ten trudno posądzać o homogeniczność, co wiąże się z mnóstwem różnych postaw i opinii. Niejako, więc z przymusu, ograniczę się do analizy ważniejszych pism deklarujących się jako anarchistyczne. Podeprę się także rozmaitymi pismami ulotnymi, biuletynami i dokumentami Federacji Anarchistycznej, która to struktura zdaje się odgrywać najważniejszą rolę w koordynacji i konsolidacji działań ruchu anarchistycznego.

Najważniejszym chyba forum dyskusji ideowych był do niedawna wydawany w Sopocie magazyn „Mać Pariadka”, powstały jeszcze w roku 1989. Okres najbardziej ożywionej działalności tego pisma przypada na połowę lat dziewięćdziesiątych, potem ulega ono powolnej stagnacji, aż do zawieszenia funkcjonowania w dotychczasowej formie, co następuje w listopadzie 2001 roku. Było to pismo cieszące się niekwestionowanym autorytetem w środowiskach anarchistyczno-kontrkulturowych, a otwarty charakter „Mać Pariadki” dawał możliwość publikacji wielu autorom reprezentującym rozmaite tendencje ideowe, można było, więc znaleźć tam artykuły wielu najważniejszych osobowości polskiego neoanarchizmu, jak J. P. Waluszko, P. Rymarczyk, P. Żuk, J. Sierpiński i wielu innych, których nazwiska z pewnością się pojawią w dalszej części tekstu. Zakończenie wydawania pisma, aczkolwiek jak deklarują jego redaktorzy nie definitywne, było wynikiem poczucia frustracji i samokrytycznego spojrzenia na dotychczasowe działania, co wyrazili w następujących słowach: „Od kilku dobrych lat większa część redakcji przestała angażować się poważnie w jakiegokolwiek działania wolnościowe. (...) Dzisiaj nie prowadzimy poradni o służbie zastępczej, nie mieszkamy na skłocie, nie robimy letsów, nie rozdajemy jedzenia, nie prowadzimy autentycznej kooperatywy pozwalającej na zdobywanie środków do życia poprzez zorganizowanie sobie systemu pracy, w jakiś sensowny sposób. Słowem nie robimy niczego, co ma jakikolwiek związek z urzeczywistnieniem antysystemowej kontestacji. (...) Postanowi-

⁵³ Remi, Anarchizm? [w:] Inny świat nr 12, bez daty wyd., s.42.

liśmy, że tak dłużej być nie może. Pisanie, mówienie o wolności, to zbyt poważna sprawa, by zajmowali się nią ludzie, którzy mają problemy z jej doświadczaniem”⁵⁴.

Do innych najważniejszych pism należy „Inny Świat” wydawany w Mielcu, także powstały przed dwoma laty „Atak”, którego profil można określić jako anarchosyndykalistyczny oraz kielecka „Lokomotywa Bez Nóg”. Uzupełniając tę listę nie sposób zapomnieć o warszawskiej „Rewolcie”, której osiem numerów wyszło w latach 1989 – 94 i „Gazecie AnArchè” wydawanej w Katowicach przez sympatyków libertarianizmu.

Nowym kanałem publikacji, dyskusji i wymiany poglądów jest sieć internetowa. Istnieje wiele witryn internetowych posiadających w swych zasobach publikacje o tematyce anarchistycznej, funkcjonują także listy dyskusyjne na forum, których każdy zainteresowany może zwerbalizować swoje poglądy. Celem moim jest opisanie teoretycznych aspektów polskiego ruchu anarchistycznego, jego charakteru intelektualnego. Taką potrzebę istnienia teorii, będącej fundamentem dla praktycznej działalności, podkreślili na wstępie działacze skupieni wokół pisma „Rewolta”. Według nich, ruch musi stać się „faktem intelektualnym” gdyż, jeżeli „nie ustalimy jasno o co nam chodzi i o co chcemy walczyć w pierwszej kolejności, nic nie wywalczymy naszymi zadykami i tylko pomożemy w zrobieniu kariery paru koleśiom „od wielkiej polityki”⁵⁵ – piszą na wstępie. Jak przedstawia się świadomość, stopień percepcji i zakres wpływu tych teorii na „szeregowych” uczestników czy też sympatyków ruchu anarchistycznego w Polsce jest wielką niewiadomą. Pewnym miernikiem powinien być zakres podejmowanych praktycznych działań, przełożenie myśli na czyny, ale to już całkiem odrębny temat.

Nie jest możliwe przedstawienie poglądów wszystkich grup, dlatego też zgromadzony materiał musiałem poddać selekcji, więc nie będzie to obraz całkowicie obiektywny. Wybierałem autorów, którzy według mnie wyróżniali się oryginalnością koncepcji i ich intelektualną wartością. Przywołuję przede wszystkim poglądy anarchistów związanych z RSA, warszawskich sytuacjonistów, libertarian z AnArchè czy kielczan związanych z „Lokomotywą Bez Nóg”. Mniej zaś skupiam się na anarchizmie związanym z kontrkulturą, choć trzeba przyznać, iż jest to środowisko najliczniejsze, a symbolika i anarchistyczne hasła cieszą się dużą popularnością.

2. Filozofia

Jednostka a społeczeństwo. „Anarchiści dążą do zburzenia panującego obecnie porządku, walczą o indywidualne i zbiorowe wyzwolenie. Ideałem, do którego dążymy jest bezpieczne samoorganizujące się społeczeństwo oparte na wzajemnej pomocy, tolerancji i harmonii z naturą”⁵⁶ – napisali w swym manifestie warszawscy anarchiści. Jak łatwo dostrzec - to, co było impulsem powstania anarchizmu, czyli potrzeba emancypacji jednostki, wyzwolenie indywidualności z kajdan władzy i społecznej homogeniczności jest także wy-

⁵⁴ Występniak [w:] Mać Pariadka nr 2/2001.

⁵⁵ Rewolta nr 1, czerwiec 1989, s.1.

⁵⁶ Manifest warszawskich anarchistów [w:] Rewolta nr 1, czerwiec 1989, s.2..

mienione na pierwszym miejscu w wyżej przytoczonym fragmencie. Pełniejsze rozwinięcie tego wątku znajdujemy w innym tekście zamieszczonym w tym samym piśmie, gdzie P. Rymarczyk afirmuje ludzką indywidualność: „każdy z nas, każdy człowiek jest jedyny i niepowtarzalny; każdy ma prawo do samodzielnego poszukiwania własnej drogi i decydowania o własnym życiu”⁵⁷. Pochwałę jednostkowego ego można znaleźć w artykule zamieszczonym w 6 numerze „Lokomotywy Bez Nóg”, gdzie autor podpisujący się jako Maciek, kwestionuje rolę społeczeństwa jako regulatora jednostkowych zachowań: „Dla mnie społeczeństwo jest zbyt enigmatyczne, by mogło stanowić jakąś wartość, dlatego też trudno mi respektować jego prawa i normy, choć mogę to czynić wobec pewnych społeczności, które mnie dotyczą osobiście i realnie, wobec których czuję szacunek i które nie występują przeciw mnie”. Dalej precyzuje swoją koncepcję jednostki: „Dla mnie centrum mojego życia jestem ja i tego nie da się zmienić (...) Żyję więc dla siebie jak najbardziej egocentrycznie, lecz nie egoistycznie – życzliwość wobec siebie warunkuje życzliwość wobec innych (...) lecz wg mnie nie można szanując siebie nie szanować innych i vice versa”. Nie jest to, więc nihilistyczny egoizm, a raczej próba maksymalizacji autonomii jednostki w oparciu, jak określa dalej „naturalne granice”, których przekroczyć nie wolno⁵⁸.

Sensu życia nie sposób odnaleźć poprzez pryzmat wyłącznie własnego ego – „tylko z perspektywy całości można odnaleźć sens życia, które nie tylko trwa, ale i rozwija się jako całość (...)” – uważa Jany. Gdy człowiek posiada świadomość bycia pewną częścią większej całości, wyzwala to w nim chęć dobrowolnej współpracy, miast „walki ze wszystkimi o wszystko”. Tylko takie rozwiązanie wykluczy istnienie wszelkiej dominacji grup czy jednostek, a pojedynczy człowiek nie będzie czuł się wyobcowany we wspólnocie⁵⁹. W innym artykule znowu podkreśla konieczność odrzucenia wyniszczającej walki o byt, a zastąpienie jej współpracą międzyludzką w myśl kropotkinowskiej zasady pomocy wzajemnej. Uważa, że ludzkość na obecnym etapie rozwoju cywilizacyjnym i kulturowym może zrealizować taki harmonijny układ stosunków społecznych, potrzebna jest tylko wola do tego⁶⁰.

Człowiek. Anarchiści terażniejsi nie dzielą naiwnej wiary ich XIX – wiecznych poprzedników, zarówno w dobrą naturę, jak i kreacyjne zdolności ludzi, co można zauważyć w skrajnie pesymistycznym tekście autorstwa D. Misiuny, który daje wyraz swemu rozgoryczeniu pisząc: „Jakiś idiota powiedział kiedyś „człowiek to brzmi dumnie”. Ciekawe jak czułby się dzisiaj, widząc obraz swojej dumy. Możliwe, że nic by nie czuł; może wolałby stać się jeszcze jednym widzem. (...) Rozpływamy się w powszechnej konsumpcji, nie mając świadomości, że zjadamy sami siebie”⁶¹. Konsumpcja stała się jedynym celem ludzkich działań, sensem życia dla większości ludzi.

Ludzie wcale nie pragną wolności, szukają kogoś, kto ich poprowadzi przez życie, zapewni spokój, stłumi niepewność i rozterki, co zauważa autor podpisujący się pseudonimem AnteK: „Głupota ludzka pożąda nieustannie pokarmu, jakim jest zřęcznie i perfidnie

⁵⁷ P. Rymarczyk, Wolność a system [w:] Rewolta nr 3, grudzień 1989, s.2.

⁵⁸ Maciek, Ego w centrum [w:] Lokomotywa Bez Nóg nr 6 lato 1991, s.8.

⁵⁹ La Bestia nr 16 lipiec 2000 [w:] Mać Pariadka nr 3/2000.

⁶⁰ Jany, Mitozofia sarmacka [w:] NIErząd nr 100 zima 1998, s.7.

⁶¹ D. Misiuna, Pocałunek muchy tse-tse [w:] Podaj Dalej nr 5 zima 1995/96, s.5.

spreparowany pozór mądrości pod postacią religii i ideologii. (...) Każda, zatem struktura organizacyjna i ideowa jest ścieżką nad otchłanią chaosu, po której stąpa zadowolony mieszkaniec spreparowanego umysłu”⁶². Także P. Rymarczyk zauważa, iż wolność jest dla jednostki pewnym ciężarem, gdyż przymusza ją do dokonywania wyborów i wzięcia odpowiedzialności za swoje życie. Jednak dla anarchistów wolność jest warunkiem sine qua non „do czerpania z istnienia pełnej satysfakcji”. Człowiek tylko wtedy może uznać, że jego życie nie jest „bezwolnie odgrywanym scenariuszem działania”, gdy sam decyduje o własnym losie i realizuje indywidualne upodobania⁶³.

Natura. Istotnym elementem doktryny polskich anarchistów jest pogląd o nierozłączności świata ludzkiego i świata przyrody, dlatego też ich postawę można uznać jako bardzo bliską filozoficznemu nurtowi głębokiej ekologii⁶⁴, co podkreślone zostało w „Płaszczynie Większościowej” FA: „Każda istota żywa a nawet każdy kamień czy źródło ma w życiu do spełnienia swoją rolę, swój sens. Niszcząc je, zubażamy nasze życie, pozbawiamy je tego sensu. W ten sposób szkodzimy nie tylko innym, ale i sobie, ponieważ jesteśmy nierozłączną częścią tego świata i bez niego nie możemy żyć w szczęściu i zdrowiu”.

Te związki z naturą zostały zakłócone poprzez rozwój cywilizacji i kultury. Człowiek został oderwany od źródła życia jaką jest właśnie natura i rzucony w świat „uspołecznienia i ucywilizowania”. Zerwanie z korzeniami przyniosło „zagładę indywidualnego ego oraz unicestwienie osobowości naturalnej” oraz panowanie hierarchii i autorytetu. Odrzucając te ograniczenia indywidualista „staje się autorytetem sam dla siebie”, potwierdza sam siebie, sankcjonuje „swoją wolność, niezależność oraz najważniejsze z praw – prawo bycia sobą na przekór całemu światu”⁶⁵ – podkreśla T. Szefer. Źródło zniewolenia tkwi w sferze psychicznej ukształtowanej w procesie socjalizacji i wychowania, które to wpajają wartości niezbędne dla istnienia obecnego systemu społecznego. Dlatego więc nasza psychika, jak zauważa M. Gachewicz, „jest zunifikowana i pełna różnego rodzaju sztucznych ograniczeń blokujących spontaniczność i kreatywność, będących źródłem poczucia wiecznego niezadowolenia”⁶⁶.

Wolność. Rozwój indywidualności, samorealizacja jednostki nie może odbywać się inaczej, jak tylko spontanicznie, drogą wolności. A więc bunt! „Nie chcę się pogodzić, przystosować, ale po prostu chcę być sobą” – pisze M. Wytrych, a w innym miejscu uzasadnia: „Gdy

⁶² AnteK, Moloch i mentalna lewatywa [w:] La Bestia nr 8, lato 1997 – www.most.org.pl/LaBestia.No.8.html

⁶³ P. Rymarczyk, Święta rodzina [w:] Mać Pariadka nr 2-4/1997, s.12.

⁶⁴ Ekologia głęboka odrzuca antropocentryzm, który głosi pogląd podkreślający wyjątkową pozycję człowieka we wszechświecie. Kierunek ten traktuje przyrodę jako wartość samą w sobie, a człowieka uważa za jej integralną część, kwestionując jednocześnie prawo ludzkiej cywilizacji do nieograniczonej eksploatacji zasobów naturalnych. W odróżnieniu od ekologii płytkiej, postuluje wprowadzenie głębokich zmian w modelu rozwoju współczesnych społeczeństw – neguje nieustanny wzrost konsumpcji, celem jest zapobieganie negatywnym skutkom ludzkiej działalności, a nie jak w przypadku ekologii płytkiej, usuwanie ich. Szerzej np. J. Kulasiewicz, Głęboka ekologia Arne Naessa Bielsko Biała 1993, także J. Korbel, M. Lelek, W obronie Ziemi – radykalna edukacja ekologiczna Bielsko Biała 1995.

⁶⁵ T. Szefer, Wolna miłość [w:] Inny Świat nr 12, s.26.

⁶⁶ M. Gachewicz, O rewolucyjnej nudzie [w:] Rewolta nr 5, listopad - grudzień 1990, s.15.

podstawową wartością jest JA, wtedy godzenie się na władzę, sprzedanie się rynkowi czy zgoda na urabianie przez religię i kulturę totalną, jest prostą drogą do schizofrenii (...)"⁶⁷. Życie ma wtedy tylko sens, gdy człowiek robi to, na co ma ochotę, gdy nie jest do niczego zmuszany, gdy może realizować swe pragnienia. Życie w pustce i nudzie traci swój sens, a spełnienie nie może polegać na realizowaniu wyłącznie materialnych pragnień. Jaka jest, więc według anarchistów recepta na prawdziwe życie? Jest nią rewolucja urzeczywistniająca wolność poprzez realizację pragnień i marzeń, „gdy ze sfery wyobraźni przedostają się one do sfery rzeczywistości”. „Zrób to – pisze M. Gachewicz - na co masz ochotę od zawsze. Pozwól, żeby życie znowu stało się przyjemnością i zabawą. Zrób to, na co zawsze miałeś ochotę, ale nigdy nie miałeś czasu; to co być może odkładałbyś stale na przyszłość, do emerytury, do śmierci”⁶⁸. Wolność pozwoli na pełne urzeczywistnienie siebie, swojej własnej niepowtarzalnej indywidualności.

Religia. Stosunek anarchistów do religii jest immanentnie powiązany z negacją wszelkiego autorytetu, posłuszeństwa i uznania dla „myślenia dogmatycznego”. Te ostatnie jest przeciwieństwem naukowej percepcji rzeczywistości, a dla przyjęcia pewnych twierdzeń za prawdę nie wymaga żadnych dowodów, przyjmuje je a priori. Trzeba jednak zaznaczyć, iż nie jest to jedyne spotykane stanowisko, gdyż można wskazać anarchistów, którzy nie negują roli religii, a wręcz przyznają się do kultuwowania, którejs z nich.

Bezkompromisowe stanowisko w tej kwestii zdaje się reprezentować P. Rymarczyk, który przyznaje, że nie wie czy istnieje jakaś „nadistota” czy też jej nie ma. Taka postawa wynika z opartego na empiryzmie światopoglądu, który nie dopuszcza żadnej aprioryczności, a udowodnienie czy zanegowanie faktu istnienia Boga wykracza poza granice naukowego poznania. Opowiadanie się, więc po stronie ateizmu czy też uznanie istnienia Boga jest takim samym przykładem „dogmatyzmu myślowego”. Odrzuca jednak od razu argumenty teologiczne, gdyż według niego „nie są warte funta kłaków”. Sam deklaruje: „jestem nie tyle ateistą, ile agnostykiem, gdyż uważam, że istnienie ani Boga chrześcijan, ani też zresztą żadnego innego z rozlicznych czczonych przez ludzkość bóstw, nie da się stwierdzić z naukową pewnością”. Neguje autorytet moralny domniemanego Boga: „Jeśli bowiem Bóg rzeczywiście (...) jest wszechwiedzący, to stwarzając świat przewidywał wszystkie te okropności, a zatem jest za nie odpowiedzialny w równym stopniu, co ich bezpośredni sprawcy. W tej sytuacji boska istota jawi się nam jako dość wątpliwy obiekt czci i autorytet moralny”. Rozważa też hipotetyczne argumenty, które czyniłyby z Boga istotę dobrą i uważa, że mogłoby tak być tylko wtedy, gdyby Bóg nie sprawowałałby kontroli nad światem i tym sposobem nie ponosiłby odpowiedzialności za zło dziejące się na nim. Drugi warunek opiera się na założeniu, iż bóstwo takie musiałyby wyrzec przypisywanej w wielu religiach „skłonności do sadystycznego pastwienia się nad bezbronnymi”. Jednak wyznawanie religii jest wyrzeczeniem się części własnej wolności, jak pisze: „nawet gdyby jakiś Bóg istniał, nie należałoby mu się ani nasza cześć, ani posłuszeństwo” bo „nikogo nie powinno się czcić i nikomu nie powinno się okazywać posłuszeństwa” co jest warunkiem osiągnięcia „we-

⁶⁷ M. Wytrych, Inaczej [w:] Lokomotywa Bez Nóg nr 13 listopad 1994, ss.10-11.

⁶⁸ M. Gachewicz, O rewolucyjnej ...op. cit., ss.14 -15.

wewnętrznej wolności”. Ta wolność jest niezbędna dla pełnej samoświadomości i tożsamości i przejawia się tym, że „sam za siebie dokonuję ocen i sam za siebie podejmuję decyzję”. Ten, kto z tego rezygnuje oddając cześć i posłuszeństwo wymyślanym bóstwom sam się pozbawia części własnego „ja”⁶⁹.

Odmienne stanowisko reprezentuje S. J. Adamski, który uważa religię za jedną z najbardziej intymnych, osobistych ludzkich sfer. Uważa, że krytyka religii jest aktem „niczym nieuprawnionego wandalizmu, właściwego myśleniu totalitarnemu. Czy ktoś wyznaje buddyzm, czy labudyzm - jego sprawa”⁷⁰. Podobny pogląd znajdujemy w „Płaszczyźnie Większościowej”, gdzie możemy przeczytać: „Nie jesteśmy wrogami religii. Każdy człowiek powinien mieć prawo realizowania swoich potrzeb transcendentnych w takim zakresie jaki jest potrzebny”. Nie oznacza to jednak bezkrytycznej akceptacji poczynań instytucji kościelnych, ale o tym później.

Jak skonstruował P. Rymarczyk anarchiści uznają bezwzględny prymat życia nad ideami. Te ostatnie mają być zredukowane jedynie do roli „drogowskazów i schematów roboczych działania” na drodze ku samorealizacji. Jeżeli tak nie będzie i proporcje zostaną odwrócone, wówczas doktryny, które miały być drogą do wywalczenia wolności staną się przyczyną zniewolenia⁷¹. Dlatego tak ważne wydaje się zachowanie pewnego dystansu do tego, w co się wierzy, aby nie popaść w dogmatyzm i skostnienie myślowe. Ideologia, bowiem zacieśnia racjonalność myśli i oceny rzeczywistości, oferując w zamian gotowe schematy i wzory niszcząc, tak opiewaną przez anarchistów, indywidualność i niezależność jednostki. Sedno anarchistycznej filozofii – wolność musi, więc obejmować wszystkie sfery ludzkiego życia, więc ze skrajną niechęcią i nieufnością anarchiści odnoszą się do „niepodważalnych” i „ostatecznych” prawd, co podkreśla J. P. Waluszko: „nie ma prawdy obiektywnej, są prawdy mniej lub bardziej (inter)subiektywne; każdy ma jakąś tam rację, która jest wystarczającą dla niego - jeśli przestaje nią być - szuka lepszej bądź gubi się. Nikt inny nie może za drugiego wiedzieć, czego potrzebuje - więc nikt nie ma prawa mówić, co jest dobre dla innych (...)”⁷².

3. Krytyka zjawisk i segmentów systemu społecznego

3.1. Autorytet, przymus, władza – postrzeganie i krytyka

Naturalny jest dla anarchistów, bo wyrastający z ich doktryny afirmującej wolność jednostki, sprzeciw wobec wszelkich autorytetów, przymusu i władzy. Ograniczenia dla nieskrępowanego rozwoju jednostki, twórczej kreacji i życiowego spełnienia mogą mieć różne źródła, zarówno te fizyczne w postaci bezpośredniego przymusu państwa, po mniej lub bardziej zawołowane formy zniewolenia tkwiące w dominującym schemacie kultury.

⁶⁹ P. Rymarczyk, Jak być antyreligijnym agnostykiem ze skłonnością do mistycyzmu [w:] Mać Pariadka nr 6-8/1997, ss.24-26.

⁷⁰ Ankieta: Witamy Ojca Świętego [w:] Mać Pariadka nr 5/1997, s.7.

⁷¹ P. Rymarczyk, Kulturowy wymiar anarchizmu [w:] Mać Pariadka nr 10/1998, s.32.

⁷² Jany, PAN BÓG i PIWO [w:] La Bestia nr 8, lato 1997 - www.most.org.pl/LaBestia.No.8.html

Ogół ograniczeń, jakie zostają narzucane jednostce funkcjonują pod zbiorczym określeniem - „system”.

„System” wydaje się być czymś wszechogarniającym i totalizującym ludzkie życie. Wtłacza człowieka w pewne role i robi to niezależnie od jego woli. Jeden z autorów piszących w „Kulturze Nędzy” interpretuje „system” jako „urzędy i instytucje tworzone przez ludzi, to łańcuch zależności wszystkich ludzi od pewnego układu powiązań administracyjnych, finansowych i ról społecznych”⁷³. Zdominowanie przez „system”, narzucenie określonych potrzeb, wartości i zachowań wyjałowiło ludzkie życie czyniąc je schematycznym i biernym. Stanowisko takie reprezentuje Jany, który uważa, że „system” pozbawił ludzi możliwości decydowania o swoim życiu i tworzenia własnego świata, co powoduje frustrującą sytuację, gdy trudno zachować szacunek dla samego siebie: „Kiedy nie można być kimś w ogóle, pozostaje (...) bycie kimś dlatego, że się ma – kasę [na] towary, usługi, prestiżową konsumpcję”⁷⁴. „System” więc ma jednoznacznie degenerujący wpływ na człowieka, zabija jego uczucia, myśli, pragnienia redukując do biernej, zrobotyzowanej i nastawionej wyłącznie na konsumpcję, istoty.

Poza tymi bardzo ogólnymi rozważaniami nad zjawiskiem zagarnięcia społecznej przestrzeni przez „system”, można spotkać bardziej szczegółowe i wnikliwe próby opisu i krytyki zjawisk autorytetu i władzy, a więc podstawowych pojęć w oparciu o negację, których anarchiści budują swoją doktrynę. Będzie to także dobre wprowadzenie do dalszej krytyki państwa i innych instytucji uzurpujących sobie prawo decydowania o losie jednostki.

Można odnaleźć różne interpretacje zjawiska autorytetu. Po pierwsze jest on negowany w rozumieniu uzależnienia ludzkiego myślenia od opinii innych ludzi. Taki psychologiczny mechanizm zwalnia od samodzielnego myślenia, a podporządkowuje je zewnętrznym racjom, co Wojtek z „Lokomotywy Bez Nóg” nazywa „masowym uszkodzeniem mózgow”, bo jak uważa: „każdy z nas żyje na własny rachunek, po co więc robić coś, co wymyślił ktoś inny? (...) Tutaj konieczna jest daleko posunięta nieufność w stosunku do guru, nauczycieli, mediów, wszystkich przyznających się do posiadania większej wiedzy i doświadczenia, weryfikowanie ich twierdzeń w oparciu o doświadczenia własne. Tu stawką jest życie, jego jakość – moje i twoje (...)”⁷⁵. Mamy, więc do czynienia z całkowitym zanegowaniem autorytetu, nawet takiego, za którym nie stoi żaden przymus instytucjonalny, a człowiek dobrowolnie wyrzeka się własnego zdania zdając się na racje kogoś innego, „kto wie lepiej”, „jest mądrzejszy” itp.

Mniej pryncypialne stanowisko reprezentuje P. Tymiński. Autor ten rozróżnia oparty na przymusie autorytet państwa i drugi jego rodzaj występujący wtedy, gdy jednostka dobrowolnie, w oparciu o zdrowy rozsądek, podporządkowuje się pewnym decyzjom. Uważa, że kluczem do rozróżnienia obu tych rodzajów jest właśnie kategoria zdrowego rozsądku, zgodna z „naturalnym stanem rzeczy”. Rozróżnia administrowanie i rządzenie, gdy to pierwsze wymaga szerokiego zakresu wiedzy, więc jednostka dla własnego dobra powinna

⁷³ Boć, *We are all the system* [w:] *Kultura Nędzy* nr 5 brak daty wyd., ss.48-49.

⁷⁴ *La Bestia* nr 16, op. cit..

⁷⁵ Wojtek, *Autorytet* [w:] *Lokomotywa Bez Nóg* nr 20 maj 1999, s.4.

się takiemu mechanizmowi podporządkować. Natomiast w przypadku rządu występuje podporządkowanie pod przymusem, a niesubordynacja jest zagrożona karą. Jest to tym bardziej niesprawiedliwe, iż wszelkie korzyści z takiej sytuacji odnosi jedynie władza. Należy, więc zwalczać tylko ten drugi rodzaj autorytetu, autorytet „negatywny”, naruszający godność ludzką, poczucie niezależności i indywidualności⁷⁶.

Anarchiści w swojej krytyce władzy podkreślają jej dwie najbardziej, według ich opinii, negatywne cechy: to, że oparta jest i posługuje się przemocą (choć nie zawsze uzewnętrzoną w postaci policyjnej pały), oraz że uzurpuje sobie rolę pośrednika w stosunkach międzyludzkich. Na temat tej pierwszej cechy wypowiada się P. Wielgosz, dla którego każda władza, niezależnie od tego czy jest władzą polityczną czy ekonomiczną, posługuje się przemocą. „Terror - pisze - jest więc podstawową formą czy też techniką jej funkcjonowania”. O ile jednak władza kiedyś opierała się wyłącznie na związanym z państwem bezpośrednio stosowanym przymusem fizycznym, to w obecnych czasach przyjmuje formy bardziej zamaskowane: „Przenika ona całą strukturę społeczną i kreuje wszelkie występujące w niej interakcje jednostkowe czy grupowe. (...) Władzę tworzy autorytarna kultura, sposób myślenia, system wartości, wreszcie komunikacja między ludźmi. Machina władzy napędza się sama, a raczej jej siłą napędową są ludzie zmuszeni do funkcjonowania na zasadach określonych przez władzę”. Tak funkcjonujący układ uznaje za totalitarny, co uzasadnia nie tyle faktem istnienia policyjnych represji, ile faktem braku możliwości jakiegokolwiek wyboru sposobu życia, poza tymi, jakie kształtowane są przez „establishment”. Przemoc dalej jest podstawą działania, jednak jest to „terror konsumpcyjny”: „odbiera się wolność oferując w zamian bezpieczne zacisze wyprodukowanej przez system i dla niego korzystnej społecznej roli. Fundamentem terroru konsumpcji jest w tej sytuacji kultura, która zarówno poprzez swą zinstytucjonalizowaną, skomercjalizowaną formę, jak i treść afirmuje system władzy”⁷⁷.

P. Rymarczyk wskazuje także na narzędzie władzy, jakim jest język. Jest to język manipulacji i nie jest on właściwy wyłącznie politycznym przywódcom, którzy posługują się propagandą, ale używają go także „bossowie do podwładnych, korporacje do klientów, kapłani do wiernych, nauczyciele do uczniów, rodzice w patriarchalnych rodzinach do dzieci”. Język ten oparty jest na przemocy, gdyż sprowadza się do jednego zdania – „bądź posłuszny”. „Twarze tych – pisze Rymarczyk – którzy chcą nami kierować są więc jedynie psychopatycznymi maskami zastygającymi w zależności od sytuacji, w których z paru dobrze znanych grymasów – w imitacji miłości, serdeczności czy zatroskania (...) albo też w nadętej powadze (...)”. Język ten jest prymitywny i monotony powtarza wciąż te same slogany i przywołuje jednakowe obrazy: „Bohaterowie i bohaterki telewizyjnych reklam przeżywają serię identycznych orgazmów na widok kolejno: pasty do butów, pończoch i płatków owsianych. Wszystkie partie polityczne głoszą pochwały „wolności”, „sprawiedli-

⁷⁶ P. Tymiński, W kwestii autorytetu [w:] *Fraternité* nr 1 brak daty wyd., ss.10-15.

⁷⁷ P. Wielgosz, *Meandry władzy w epoce nowoczesności* [w:] *Rewolta* nr 4 marzec – maj 1990, ss.9-11.

wości” i „godnego życia” i w przypadku ich wszystkich pojęcia te oznaczają jedno i to samo: posłuszeństwo”⁷⁸.

Rozrost władzy powoduje sytuację, w której człowiek praktycznie nie ma możliwości egzystowania poza jej wpływami. Jednostka przyjmując określone reguły gry narzucone przez władzę zostaje przyporządkowana do określonej roli. Prowadzi to do zakłócenia naturalnych stosunków społecznych, które stają się ich „usztuczniłą” wersją zgodną z politycznymi i ekonomicznymi interesami państwa. Jednostka, aby spełnić wyznaczoną przez „system” rolę musi „w określony sposób zmodyfikować swój stosunek do innych ludzi”⁷⁹. Do podobnych wniosków dochodzi autor o pseudonimie FaST (*To nie ksywa a... Federacja Anarchistyczna – sekcja Trójmiasto – ja.), którego nie posiadający tytułu tekst, można znaleźć w numerze setnym „NIERządu”. Uważa także, że każda władza dąży do zerwania tych stosunków lub ich antagonizowania, a wszystko robi w celu posiadania możliwości kształtowania działań ludzi w interesie panującego układu władzy. Środkiem maskowania rzeczywistych działań władzy jest „eksponowanie rzekomo wspólnych z nią interesów i wartości”. Te mechanizmy tworzące hierarchiczne instytucje wypaczają i niszczą życie społeczne, ograniczając wolność jednostki, co jest w jawnej sprzeczności z deklaracjami przywódców, jak pisze: „Kiedy przynależność do danego państwa czy kościoła nie wynika z wolnego wyboru lecz z urodzenia na podległym terytorium, kiedy cała ziemia z jej bogactwami jest podzielona między nielicznych i człowiek nie może żyć poza układem, zaspokajając potrzeb, kształtować swoich stosunków z innymi ludźmi i poszukiwać prawdy samemu – wszelkie mówienie o wolności człowieka czy jego dobru jest zwyczajnym oszustwem”⁸⁰.

Na zakończenie przytoczę pochodzący z 28. 02. 1997 tekst deklaracji członków RSA, której treść wydaje się być reprezentatywna dla stanowiska większości anarchistów i tym samym doskonale podsumowuje niniejszy wątek: „Człowiek ma prawo decydowania o swym ciele i umyśle oraz owocach swej pracy, dlatego negujemy wszelką władzę kapitału i socius, państwa i partii, kościoła i mediów, sacrum i profanum oraz innych ludzi nad nami w imię dobrowolnych i nieskrępowanych form stosunków między ludźmi, samo-organizacji społeczności, zaspokajania potrzeb i poszukiwania prawdy. Każdy ma prawo do życia wedle własnych wyobrażeń, jeśli je realizuje sam i dla siebie tylko, nikt, nawet gdyby byli to wszyscy pozostali ludzie, nie ma prawa narzucać swoich wyobrażeń nikomu. Odrzucamy też władzę idei nad życiem, tędy każdy człowiek ma prawo do błędzenia na własny rachunek” (podkr. - K. Z.)⁸¹.

3.2. Krytyka państwa i sfer jego działalności

Państwo w oczach anarchistów. Państwo jest jedną z „obsesji” anarchistów, widzą w nim ucieleśnienie wszelkiego zła, jego najdoskonalszą formę. Państwo stosując przymus, ten fizyczny, jak i jego bardziej wyrafinowane formy, staje się najdoskonalszym narzędziem

⁷⁸ P. Rymarczyk, Klatka ze słów [w:] Rewolta nr 7 listopad 1991, ss.2-3.

⁷⁹ P. Wielgosz, Meandry...op. cit., ss.11-12.

⁸⁰ NIERząd nr 100 zima 1998, s.11.

⁸¹ Ibidem.

zniewolenia społeczeństwa. Jest to chyba najczęściej atakowana instytucja, największy wróg, przaprzyczyna wszelkiej niesprawiedliwości i wyzysku. Z jednakową zjadłością atakują państwo anarchiści „lewicowi”, jak i libertariańscy zwolennicy wolnego rynku.

Mimo tego, że antyetycyzm jest jedną z podstawowych zasad anarchizmu to można spotkać się z różnymi tezami, jak ta autorstwa A. Smosarskiego, który przyznaje, że generalnie państwo jest złe, ale nie jest złem absolutnym, bo spełnia niektóre pożyteczne funkcje. Ponadto instytucja ta ma zdolność do reformowania się, w czasie swojego rozwoju historycznego przeszła od instytucji typowo siłowej do „form bardziej demokratycznych”⁸². J. Sierpiński także wartościuje typy państw, według niego nie każde jest jednakowo złe. Wyróżnikiem jest stopień przymusu stosowanego przez władzę: „Odpowiem wprost: „moim głównym wrogiem” jest każdy, kto stosuje wobec mnie przymus, a istotą każdego państwa jest po prostu zorganizowany agresywny przymus, dlatego jestem przeciwnikiem państwa („anarchistą”). Jeśli muszę (...) wybierać, wolę mniejszy przymus niż większy, wolę państwo, które wtrąca się w moje życie mniej i mniej ode mnie żąda, niż państwo, które wtrąca się bardziej i zabiera więcej. Dlatego wolę obecne państwo od totalitarnego, jakie jest rezultatem wprowadzania w życie założeń marksizmu; choć realny kapitalizm niezbyt mi się podoba, wolę go niż realny socjalizm!”⁸³. Sierpiński w innym miejscu polemizuje z postulatami grup anarchistycznych, które opowiadają się za wysokim opodatkowaniem bogatych, obroną państwowego szkolnictwa czy płac minimalnych. Według niego postawa taka nie ma nic wspólnego z anarchizmem, a sprzyja jedynie rozwojowi państwa opiekuńczego, co stoi w jawnej sprzeczności z zasadą antyetycyzmu⁸⁴.

Jednym z podstawowych zarzutów jest jego przymusowy charakter, nie daje możliwości wyboru, czyniąc z człowieka obywatela. Zauważają to libertarianie z AnArchè, którzy przeciwstawiają państwo organizacjom opartym na dobrowolności, jakimi są stowarzyszenia czy spółki⁸⁵. Równie istotnym argumentem przeciwko państwu jest to, iż stanowi narzędzie panowania mniejszości nad większością społeczeństwa. Taką opinię wyraża na przykład P. Żuk postrzegający państwo jako instytucję klasową. Według niego jest ono wytworem określonych grup interesu i istnieje jako „rodzaj uprawomocnienia dla określonego ładu społecznego”⁸⁶. Skonkretyzowanie tej myśli możemy odnaleźć w „Płaszczyźnie Większościowej” FA, której autorzy podkreślają, że elita władzy w dzisiejszej Polsce stworzyła system „państwowo-mafijny (tzw. układy)” i dąży do kontroli życia społecznego we wszystkich jego wymiarach. Politycy, którzy funkcjonują na szczycie tego organizmu, ograniczają swoje działania do napełniania kieszeni i zaspokajania własnych ambicji.

Anarchiści zarzucając państwu amoralność i antyspołeczny charakter dostrzegają jednak, iż masy społeczne nie są tego świadome, a wprost przeciwnie w zbiorowej świadomości instytucja ta jawi się jako pożądana i etycznie usprawiedliwiona. Ludzie nie wyobrażają sobie alternatywnych, bo pozbawionych państwa, sposobów organizacji życia, wierząc w

⁸² A. Smosarski, *Syndykalizm...*, op. cit., s. 1.

⁸³ J. Sierpiński [w:] *Czerwone i czarne*, op. cit., s.26.

⁸⁴ *Freedom !!!* – wywiad z J. Sierpińskim [w:] *Kultura Nędzy* nr 5, ss. 32-33.

⁸⁵ *Marksizm? Nie, ...*, op. cit., ss.7-8.

⁸⁶ P. Żuk, *Zalało system* [w:] *Mać Pariadka* nr 9-10/1997, s.3.

jego niezbędność. K. Galiński analizując rolę, jaką współczesne państwa odgrywają w życiu społecznym stwierdza, że to „nasz strach przed samodzielnym życiem spowodował, że coraz więcej kompetencji, praw do jego regulowania oddajemy urzędnikom”. Poprzez zawłaszczanie pieniędzy społeczeństwa, państwo stało się „cwany kasjerem”. W zamian za rentę, zasiłek, stypendium, opiekę medyczną kupuje społeczny spokój: „Większość ludzi przystała na ten układ – wiara w państwo i lojalność wobec niego w zamian za uludę bezpieczeństwa”⁸⁷ – kwituje Galiński. Podobnie P. Wielgosz stawia tezę, iż w społeczeństwie pokutuje przekonanie o niezbędności państwa i jego pozytywnej roli, jaką ma do spełnienia. Masy społeczne przeżywając niedostatek artykułują niezadowolenie pod adresem państwa, które w ich mniemaniu ma zaspokoić te roszczenia: „Państwo jest co prawda atakowane, pozostaje jednak – zarówno w ludzkiej świadomości, jak i w programach politycznych opozycji – niewzruszonym fundamentem struktury społecznej. (...) W takiej sytuacji państwo i rząd mają wolną rękę w kształtowaniu umysłów i postaw ludzi. Zależy to tylko od umiejętnego przykręcania lub odkręcania ekonomicznej śruby”⁸⁸.

Istotnym argumentem, na którym państwo usiłuje budować swoją legitymizację jest zasada praworządności. Państwo prawa poprzez ustanowienie norm, przepisów obowiązujących wszystkich w równym stopniu ma wymusić zasady sprawiedliwości i zapewnić bezpieczeństwo obywatelom. Anarchiści w prawie widzą jednak narzędzie panowania i ucisku: „Dla kogo więc ustala się prawa, paragrafy, reguły? Dla takiego szarego człowieka jak ja? Czy dla tych, którzy żyć będą bogato dzięki nieznanym paragrafom przez innych?” – zapytuje Wojtek z „Lokomotywy Bez Nóg”. Uważa, że biurokracja i grupy nacisku przy wykorzystaniu niskiej świadomości prawnej ogółu, mogą bez przeszkód rządzić upowszechniając przy tym mity o równości wobec prawa i jego dobroczynnych funkcjach. Dochodzi do wniosku, że prawo jest narzędziem konserwującym hierarchię w stosunkach społecznych – podział na rządzących i rządzonych. Strona silniejsza to władza i bogaci mogący opłacać prawników „którzy ich będą chronić przed pretensjami biedaków”. Policjanci, prawnicy i parlamentarzyści to kasty będący w uprzywilejowanej pozycji względem reszty społeczeństwa – „mogą ustanawiać prawa tak restrykcyjne jak tylko pozwoli im na to wyobraźnia będąc przy tym świadomi tego, że nie obróci się ono przeciw nim”⁸⁹.

Prawo ma gwarantować bezpieczeństwo osobiste jednostek, jednak okazuje się nieskuteczne. Uzasadnieniem dla wprowadzania restrykcyjnych przepisów jest troska o „bezpieczeństwo” i umiejętne operowanie wizjami chaosu, jaki może być wynikiem upadku prawa. Wyłącznie, jaką państwo uzurpuje sobie w zakresie zapewnienia sprawiedliwości zniechęca jednak ludzi do osobistego zaangażowania w obronę współobywateli. W wypowiedziach anarchistów przebija ufność w prospołeczne i pokojowe skłonności jednostek i wiara w to, że państwo i tworzony przezeń system prawa wcale nie jest potrzebny do bezkonfliktowego egzystowania ludzkich społeczności. Po prostu reguły współżycia zbiorowego i zwykły

⁸⁷ K. Galiński [w:] Czerwone i czarne, op. cit., s.43.

⁸⁸ P. Wielgosz, Robotnicy '90 – bunt czy rewolucja? [w:] Rewolta nr 3 grudzień 1989, s.10.

⁸⁹ Wojtek, Równiejsi [w:] Lokomotywa Bez Nóg nr 18 czerwiec 1997, ss.5-6.

strach przed odwetem powstrzymują od popełniania czynów, które państwo określa jako przestępstwa⁹⁰.

Parlamentaryzm jako forma uprawomocnienia systemu władzy. Anarchistyczna krytyka demokracji przedstawicielskiej jest prowadzona wielopłaszczyznowo, atakowane są jej idee, zasady, mechanizmy. Kwintesencją stosunku anarchistów do tego zagadnienia wydaje się być często spotykane na murach czy ulotkach wymowne hasło: „Gdyby wybory cokolwiek zmieniały, dawno byłyby zakazane”. Anarchizm negując każdą formę władzy i przymusu odrzuca także takie formy działalności politycznej, które mieszczą się w schematach artykulacji właściwych demokratycznym systemom politycznym. Ostro, więc przeciwstawia się samej idei parlamentaryzmu, potępia istnienie i działalność partii politycznych jako organizacji dążących do zdobycia władzy politycznej. Anarchiści odmawiają prawomocności dla większości arytmetycznej, jaka formuje się w wyniku wyborów, a demokracja dla nich jest władzą większości nad mniejszością, czyli dyskryminacją tych ostatnich. Takiemu modelowi sprawowania rządów przeciwstawiane są mechanizmy demokracji bezpośredniej i samorządności lokalnej, w których to wyborca może współdecydować w konkretnych sprawach czy poprzeć ludzi, których bezpośrednio zna i ma do nich zaufanie.

I tak w ulotnym piśmie „Ulica” można znaleźć opinię, że demokracja przedstawicielska nie daje żadnej możliwości współdecydowania obywatelom, gdyż „władza nigdy nie dotrzymuje danego słowa, zwłaszcza wtedy, kiedy jest to deklaracja wyborcza!”⁹¹. Wyborca głosując traci część swojej wolności, uzależnia swój los od swojego kandydata: „Jeśli obstawiałeś dobrego posła możesz liczyć na to, że przez ok. cztery lata (choć pośrednio) będziesz przy złobie, że to twoje, a nie sąsiada interesy będzie reprezentował”⁹². Depozytariusze zaufania wyborców często po prostu ich oszukują zmieniając barwy partyjne czy orientacje polityczne. Wtedy zasadność powoływania się na wolę elektoratu wydaje się grubą przesadą. Raz wybrany przedstawiciel jest na okres swojej kadencji praktycznie nieusuwalny, a społeczeństwo nie ma żadnych sposobów na kontrolę poczynań władzy. Obietnice wyborcze stają się przysłowiowymi „gruszkami na wierzbie” już w momencie uzyskania mandatu czy nominacji, gdyż ważniejsza staje się „racja stanu” i realizacja interesów własnych i swych mocodawców, którymi przeważnie jest wielki biznes. Anarchiści jednoznacznie deklarują: „Idąc na wybory zrzucasz z siebie odpowiedzialność za kraj i powierzasz ją grupce ludzi, którzy mają własne interesy, często różne od interesu Twojego i kraju”⁹³. Anarchiści z Krakowa w swojej ulotce antywyborczej polemizują z tak opiewanym przez ideologów liberalnych pojęciem politycznej wolności w systemie demokracji parlamentarnej. Nie może być o niej mowy, gdyż całą energię do działania wysysa z człowieka praca, której musi poświęcić coraz więcej czasu, więc „człowiek (...) nie stanie się wolny tylko dzięki temu, że raz na cztery lata postawi krzyżyk na karcie do głosowania. Z reguły

⁹⁰ Maciek, Razem czy osobno ? [w:] Lokomotywa Bez Nóg nr 17 listopad 1996, s.5; Maciek, Kilka powodów, dla których uważam państwo za szkodliwe i zbędne [w:] Lokomotywa Bez Nóg nr 21 grudzień 1999, s.3; Wojtek, Równiejsi, op. cit., s.6; Gazeta uliczna – pismo ulotne nr 5, styczeń rok?

⁹¹ Nie głosuj na nikogo!!! [w:] Ulica – pismo ulotne nr 32 październik 1995.

⁹² Co jest grane w kanale demokracji parlamentarnej [w:] Ulica – pismo ulotne nr 22 lato1993.

⁹³ Wybory? Nie, dziękuję! [w:] Ulica –pismo ulotne nr 1, wrzesień 1991.

jesteśmy tak wyczerpani pracą, że nie mamy ochoty, a tym bardziej możliwości kontrolowania działalności polityków”. Oddając swój los w ręce polityków ludzie sami czynią się przedmiotem rządów, co skwapliwie wykorzystują dla interesów własnych i systemu. To co jest ich najwyższą wartością to interes materialny, nie zaś interes ogółu. „Zbojkotujemy wybory – odrażający spektakl oparty na rozgrywkach politycznych i prymitywnym graniu na emocjach społeczeństwa”⁹⁴ – apelują krakowscy anarchiści.

Znacznie odbiega od powyższych uwag zdanie J. Sierpińskiego, który aż tak nie demonizuje mechanizmów demokracji parlamentarnej. Jego zdaniem sam udział w wyborach nie musi koniecznie oznaczać legitymizacji systemu władzy i dotyczy to zarówno głosowania, jak i kandydowania do parlamentu. Taka postawa, zdaniem Sierpińskiego, może wynikać z przekonania osoby kandydującej, że będzie to po prostu mniejsze zło. Sam fakt zajęcia fotela posła czy senatora nie czyni z człowieka tyрана, a przeciwnie może przyczynić się on do wprowadzenia wielu korzystnych zmian, co uzasadnia: „Jeśli ktoś konsekwentnie głosowałby przeciwko przymusowej służbie wojskowej, podatkom, monopolom, przywilejom, cenzurze, prohibicji narkotyków, ograniczeniom imigracji itd. – czy oznaczałoby to, że jest dla kogoś tyranem”⁹⁵.

Jednak przeważa pogląd, że wybory nie dają żadnej faktycznej możliwości wyboru i wpływu na politykę, gdyż „Sami nie mamy możliwości decydować o czymkolwiek, poza wybraniem raz na cztery lata jednej z wersji AW\$LD z ich przybudówkami, z których i tak w końcu wyjdzie Balcerowicz i Unia od Europy. (...) O wpływie na politykę rządu nie ma nawet co marzyć, choć reprezentuje on zaledwie parę procent z tej połowy frajerów, która po szła na wybory”⁹⁶.

Demokracja parlamentarna jest, więc dla anarchistów raczej spektaklem, którego główny cel to legitymizowanie istniejącego układu stosunków ekonomiczno-politycznych. Polityka to brutalna walka o władzę, gdzie zwycięża silniejszy czy ten, kto dysponuje odpowiednim naciskiem ekonomicznym. W tej rywalizacji społeczeństwo odgrywa wyłącznie bierną rolę, gdyż ulegając fantastycznym obietnicom i idąc na wybory samo pozbawia się części własnej podmiotowości. Wybory są niczym więcej jak ścieraniem partyjnych machin, które przy wykorzystaniu metod socjotechnicznych dążą do uzyskania przewagi, zdobycia władzy i realizacji własnych wąskogrupowych celów.

Podatki – zalegalizowany wyzysk? Zdecydowanej i ostrej krytyce poddawane są działania państwa związane ze ściąganiem podatków. Kwestionowana jest nie tylko ich wysokość, ale też, a może przede wszystkim, sam sens płacenia przez społeczeństwo daniny państwu. Częstym motywem, jaki przewija się w wypowiedziach anarchistów dotyczących tego tematu jest porównanie państwa do organizacji mafijnej, a podatku od haraczu płaconego za „ochronę”. Państwo jest, więc organizacją przestępczą, która posługując się zinstytucjonalizowaną przemocą w postaci aparatu skarbowego łupi swoich obywateli.

⁹⁴ Bojkot wyborów ! – pismo ulotne Federacji Anarchistycznej sekcja Kraków, wrzesień 1997.

⁹⁵ J. Sierpiński, Jacek Sierpiński reaguje... [w:] Inny Świat nr 10 bez daty wyd., s.27.

⁹⁶ Co nam zostało z (tam)tych lat!? [w:] Ulica – pismo ulotne nr 35, 31sierpień 2001.

Podatki nakładane są niemal na każdym kroku, większość towarów jest nim obłożony na kilka sposobów, co czyni je bardzo drogimi i przyczynia się do ubożenia społeczeństwa, nie mówiąc już o horrendalnie wysokich stawkach, jakimi są obłożone pensje (podatek dochodowy, ZUS). Kolejny zarzut to sposób, w jaki te środki są rozdysponowywane, większość z nich jest przetrawiana przez ogromną machinę biurokratyczną to, co rzeczywiście jest warte sfinansowania nie dostaje nic lub marne grosze. Płacąc ogromną część swojego dochodu i nie mając wpływu na rzeczywiste rozdysponowanie tych pieniędzy społeczeństwo otrzymuje usługi bardzo marnej jakości, czego przykładem jest służba zdrowia, oświata czy beznadziejny system opieki społecznej. Innym zarzutem jest też przeświadczenie o hamującym wpływie podatków na sektor gospodarczy, który obłożony wysokimi opłatami przeznaczonymi dla państwa, zamiast się rozwijać generuje wysokie bezrobocie i nędzę społeczeństwa. Politykom wcale nie zależy na zmianie tego chorego systemu, chociaż przy okazji każdego wyborów sprawa obniżenia podatków jest jednym z głównych haseł. Nie zależy im, gdyż są beneficjentami układu, „na którym mogą żerować jak pasożyty”⁹⁷.

Militaryzm państwowy. Inną sferą działalności państwa jednoznacznie negowaną przez anarchistów jest utrzymywanie finansowanej z podatków państwowej armii. Retrospektywnie rzecz ujmując to właśnie ten problem stał się osią konfliktu anarchistów z władzą już w początkach lat osiemdziesiątych, kiedy to rozpoczęli walkę o prawo do służby zastępczej. Kampania, w której uczestniczyli m. in. działacze RSA, przyniosła efekt w postaci wprowadzenia tej instytucji została w roku 1988. Szybko jednak okazało się, że komisje wojskowe, które miały za zadanie decydować o prawie poborowego do takiej służby, działają w sposób arbitralny i niesprawiedliwy. Sam mechanizm przyznawania służby zastępczej anarchiści uważają za uwłaczający ludzkiej godności, gdyż przypadkowi ludzie mają decydować o tym czy czyjeś przekonania i sumienie pozwalają nosić broń czy też usprawiedliwiają tego odmowę.

Obecnie głównym celem anarchistów jest całkowite zniesienie przymusowej armii. Często spotykanym argumentem przeciwko wojsku jest jego „niewolniczy” charakter, pozbawiające godności praktyki stosowane wobec poborowych, wpajanie tępego posłuchu, niszczenie osobowości i ludzkiej godności⁹⁸. „Płaszczyzna Większościowa” oskarża także wojsko o indoktrynującą „relatywizację wartości” polegającą na wpajaniu moralnie fałszywego przekonania, iż faktyczne morderstwo, jakiego dokonuje się na polu walki, a na które przyzwolenie daje państwo, staje się usprawiedliwione i opiewa jako bohaterski czyn.

Prohibicja narkotykowa, sprawy obyczajowe itp. Prócz tych problemów o bardziej pryncypialnym znaczeniu, państwo jest krytykowane również za ingerowanie w sferę czystą prywatną jednostek, za próby ograniczania swobody wyboru modelu życia i korzystania z niego. Powszechnie znane jest hasło „moje ciało, mój wybór”, anarchiści wychodzą, więc

⁹⁷ Gazeta uliczna – pismo ulotne, nr 7 kwiecień 1997 Zob. także: Gazeta uliczna – pismo ulotne nr 2 luty 1996; Ulica – pismo ulotne nr 34 styczeń 1996; Ulica – pismo ulotne nr 26; Ulica – pismo ulotne nr 28 styczeń 1995.

⁹⁸ J. Sierpiński, Praca niewolnicza pod koniec XX wieku [w:] Ulica – pismo ulotne nr 2 październik 1991; Odezwa Federacji Anarchistycznej do żołnierzy i poborowych – pismo ulotne FA Sekcja Kraków; Gazeta uliczna – pismo ulotne nr 3, marzec 1996.

z założenia, że jeżeli ktoś używa narkotyków czy innych środków odurzających, korzysta z pornografii⁹⁹ to jest to tylko i wyłącznie jego prywatna sprawa. Państwo nie może uzurpować sobie prawa do zabrania czegokolwiek nawet, jeżeli jest to w jego mniemaniu szkodliwe, bo godzi to autonomię jednostki. Granicą powinna być jednak wolność drugiej osoby i zasada nie szkodenia innym. Anarchiści obnażają hipokryzję państwa, które pod pozorem troski o zdrowie społeczne wprowadza restrykcyjne ustawy anatynarkotykowe, a jednocześnie czerpie potężne profity z podatków pochodzących ze sprzedaży alkoholu i wyrobów tytoniowych, których to używanie prowadzi do większych problemów zdrowotnych i patologii. Kolejnym argumentem przeciw kryminalizacji tej sfery jest rozwój przestępczości zorganizowanej, co według anarchistów, daje państwu usprawiedliwienie dla powiększania nakładów na aparat przemocy.

3.3. Kapitalizm i globalizacja gospodarki

Polscy anarchiści są jednoznacznie krytycznie nastawieni do obecnie istniejącego systemu gospodarczego. Kapitalizm, w jego obecnej postaci, jest atakowany przez przedstawicieli wszystkich opcji. Symbolem nowego porządku ekonomicznego, który stał się dla anarchistów ucieleśnieniem tragedii ekonomicznej społeczeństwa polskiego jest postać L. Balcerowicza, którego w jednym z artykułów nazwano „kreatorem nędzy”¹⁰⁰. Model gospodarczy oparty na prywatnej wartości środków produkcji jest, poza libertarianami, atakowany przez większość anarchistów. Adekwatne wydaje się hasło, slogan – „kapitalizm – kaniibalizm”, które można odczytać jako sprzeciw wobec zdehumanizowanego mechanizmu wyzysku i podporządkowania człowieka regułom opierającym się wyłącznie na pieniądzu i wartościach materialnych. Kapitalizm pozbawia ludzi godności, uprzedmiotawia czyniąc zeń jedynie element systemu służącego warstwom posiadającym. Niemoralne jest, więc czerpanie profitów z czyjejś pracy, jak czynią to kapitaliści. Dlatego, w szczególności, atakowana jest wielka własność – źródło wyzysku ekonomicznego, a akceptowane są małe, rodzinne firmy, gdy każdy swoją własną pracą zdobywa środki do życia.

Nawet anarchokapitalistyczni libertarianie podważają obecne funkcjonowanie gospodarki, a to za państwową interwencję – podatki, cła, koncesje, wszelkiego rodzaju opłaty pobierane przez biurokrację oraz wspieranie klas uprzywilejowanych, silnych grup naciśku, które czerpią profity z możliwości wpływu na decyzje organów państwowych. Obecnie istniejący system nie stwarza równych szans, a wprost przeciwnie przy umiejętnym wykorzystaniu przepisów największe pieniądze robi się właśnie dzięki państwu. Z innej trochę perspektywy atakują sytuacjoniści, którzy uważają, że kapitalizm ingeruje w trojaki sposób w wolność człowieka, a robi to poprzez: tworzenie i stałe umacnianie potęgi klasy panującej, rozbudowę instytucji państwowych będących jawnymi narzędziami aparatu przemocy i kontroli oraz tworzenie uniformizującej sfery konsumpcji¹⁰¹. Genetyczną wręcz niechęć do kapitalizmu żywią natomiast anarchosyndykaliści, którzy utożsamiają

⁹⁹ Por. J. Sierpiński, Organy płciowe w czasie stosunku [w:] Mać Pariadka nr 1/2000, ss.3-4.

¹⁰⁰ Dlaczego zaatakowaliśmy Balcerowicza [w:] Atak nr 4, zima – wiosna 2001, s.9.

¹⁰¹ P. Rymarczyk, Nauka szczerego uśmiechu [w:] Rewolta nr 8, czerwiec 1994, s.12.

taki model gospodarki z wyzyskiem, dla nich nie może być żadnego kompromisu pomiędzy klasą właścicieli a światem pracy. Rozwiązaniem tego konfliktu może odbyć się wyłącznie poprzez zniesienie dotychczasowych praw własności do zakładów produkcyjnych i przekazanie ich pod zarząd pracownikom w celu, ich zdaniem, sprawiedliwego rozdysponowania wypracowanego zysku.

Ostro kontestowany jest także światowy ład gospodarczy tworzony pod dyktando najbogatszych krajów kapitalistycznych, wielkich ponadnarodowych korporacji i międzynarodowych organizacji wprowadzających przepisy ułatwiające zachodnią ekspansję ekonomiczną. Anarchiści wskazują na negatywne strony tego procesu, za jakie uważają: postępujące zubożenie krajów Trzeciego Świata; eksploatację ich zasobów naturalnych; degradację środowiska naturalnego; upadek małych podmiotów gospodarczych¹⁰². Profity z takiej sytuacji czerpią przede wszystkim wielkie koncerny oraz pływające się w dostatku zachodnie społeczeństwa. Globalny rynek uprzemysławiając ludzkie potrzeby wprowadza, według anarchistów, kulturową uniformizację, jeden styl życia i model kultury amerykańskiej, które to formy zdecydowanie odrzucają. Wyrazem czynnego zaangażowania w ruch antyglobalistyczny był udział polskich anarchistów w demonstracjach zarówno podczas szczytu WTO w Pradze we wrześniu 2000 roku, jak i w Genewie w roku 2001.

3.4. Krytyka dominujących modeli kultury

Kultura, jej dominujące modele, mogą także, zdaniem anarchistów, zniewalać człowieka. Krytyka tej sfery życia ma szczególne miejsce w doktrynie sytuacjonistów, niewątpliwie zainspirowanych dokonaniem Szkoły Frankfurckiej czy Międzynarodówki Sytuacjonistycznej.

Fundamentem kultury współczesnych społeczeństw są wartości, które anarchiści uznają za autorytarne zaliczając do nich: naród, państwo, religię i status społeczny mierzony w pieniądzu. Mniej zaś ważny jest człowiek, którego poświęca się w imię tych abstrakcji. Konsekwencją jest uniformizacja ludzkich postaw i niszczenie indywidualizmu, opieranie się na zasadzie dominacji i hierarchiczności - wszystko, co zabija ludzką spontaniczność i innowacyjność, utrwalając jednocześnie postawę podporządkowania władzy¹⁰³.

System oparty na państwie i gospodarce kapitalistycznej generuje dwa pozornie różne modele kulturowe. Pierwszy, nazwijmy go konserwatywnym, oparty na kulcie państwa gloryfikuje mity narodowe, indoktrynuje wpajając bezrefleksyjne umiłowanie ojczyzny i co istotne na polskim gruncie, podkreśla szczególne znaczenie religii katolickiej. Drugi model to popkultura, która współcześnie traci swoją regionalną odrębność, coraz bardziej przypominając jej „zmacdonaldyzowany” amerykański odpowiednik. Anarchiści uważają, że obydwa modele są wbudowane w panujący porządek i wobec niego funkcjonalne, afirmują i umacniają „system”.

Kulturę konserwatywną anarchiści często utożsamiają z klerykalizmem i nacjonalizmem, więc raczej z rezerwą podchodzą do pojęcia polskości. Uważają, że przerost

¹⁰² Ulica – pismo ulotne nr 23, zima 1994.

¹⁰³ P. Rymarczyk, Wolność a ..., op. cit., s.3.

uczucie narodowych prowadzi do „patologii” w postaci patriotyzmu, chociaż nie można poprzestać na takiej generalizacji. Z jednej strony mamy na przykład totalną negacją jakichkolwiek więzi narodowych – „Nie jestem Polakiem/ Tu się tylko urodziłem/ A, że mówię tym językiem/ To kwestia wychowania (...)” [Guernica Y Luno – „Antypatriota”], z drugiej zaś postawę J. Waluszki, który otwarcie przyznaje się do powinowactwa ze wspólnotą kulturowo-etniczną, a szczególnym sentymentem darzy czasy „Polski szlacheckiej” („z jej humanizmem i swobodami politycznymi”) oraz „Polski inteligenckiej”, której kres widzi w 1989 roku¹⁰⁴. Jednak wszyscy podkreślają negatywny wpływ na polską kulturę katolicyzmu, któremu zarzucają tworzenie „monokultury”, „totalitaryzm” i „ciasnotę myślową”.

Jeżeli podkreślane są jakieś więzi to raczej ze wspólnotami regionalnymi, własnym miastem czy okolicą. Nie ma miejsca na rasizm („Jedna rasa - ludzka rasa”) czy nacjonalizm¹⁰⁵, a wyrazem tej postawy są na przykład rozmaite inicjatywy, jak np.: „Żaden człowiek nie jest nielegalny” – protest przeciw deportacjom nielegalnych imigrantów; „Obóz antygraniczny”, solidarnościowe akcje z represjonowanymi działaczami anarchistycznymi z innych krajów czy bardzo spektakularna akcja zaangażowania w pomoc dla Czechołów.

Pewien kulturowy wymiar ma także opór wobec ponadnarodowych struktur militarnych i politycznych, o których członkostwo zabiegała i zabiega Polska. Anarchiści w swoim sprzeciwie wobec NATO i UE gotowi są popierać tendencje separatystyczne małych narodów i ich tradycji wolnościowych widząc w ten sposób przeciwwagę wobec zbiurokratyzowanego i scentralizowanego superpaństwa europejskiego. Nie oznacza to jednak akceptacji wobec ruchów nacjonalistycznych i faszystowskich, które są również przeciwne takim integracyjnym procesom¹⁰⁶.

Efektom restauracji w Polsce kapitalizmu była dramatyczna zmiana treści i wzorów kultury masowej. Gospodarka oparta na kapitalistycznych stosunkach produkcji tworzy nowy typ społeczeństwa, społeczeństwo konsumpcyjne, w którym najwyższą wartością staje się pieniądź, a prestiż społeczny określa stopień konsumpcji. Właśnie popkultura ma niebagatelne znaczenie, gdyż tworzy klimat sprzyjający prokonsumpcyjnym zachowaniom, narzuca nowe „potrzeby”, kreuje mody itp. – nakręca spiralę podaży i popytu, dzięki czemu system kapitalistyczny może trwać i umacniać swoje panowanie. Kultura masowa, zdaniem P. Rymarczyka, ma charakter ponadnarodowy i kosmopolityczny przenika z krajów wysoko rozwiniętych do państw peryferyjnych takich jak Polska. Jest ona częścią kapitalistycznego świata, podporządkowuje społeczeństwo poprzez narzucanie gotowych schematów, wzorów, podaje im spreparowany „sens życia”. Pod pozorem swej różnorodności kryją się tylko konsumpcyjne mody – „a możliwość wybierania między byciem fanem „Take that” a byciem fanem „East 17” tylko ktoś bardzo uparty mógłby nazwać wolnością”. Czas wolny od pracy, który poświęca się na konsumowanie zdobyczy rynkowych podsuwanych przez przemysł staje się takim samym zniewoleniem, jak wykonywane obowiązki zawodowe –

¹⁰⁴ J. P. Waluszko, Czy bez katolicyzmu mówilibyśmy po polsku? [w:] Mać Pariadka nr 10/1995, s.17.

¹⁰⁵ Por. np.: Ulica - pismo ulotne nr 33, listopad 1995; Ulica - pismo ulotne nr 25, listopad 1994; Gazeta uliczna - pismo ulotne nr 6, marzec 1997.

¹⁰⁶ P. Żuk, Od dedoksyfikacji do totalnej dekonstrukcji! [w:] Mać Pariadka nr 2/1996, s.11.

więc w rzeczywistości zniewolenie wydaje się być totalne. Dopóki więc człowiek nie wyzwole się z podległości i służby na rzecz „biurokratyczno - ekonomicznej Organizacji” i nie uczyni z niego twórczości i zabawy, „dopóty – konstatuje Rymarczyk – kultura nie będzie sferą międzyludzkiej komunikacji, lecz pozostanie domeną tępych fetyszów”¹⁰⁷.

Dosyć wyraźne są związki z ekologią, w wielu pismach anarchistycznych ta tematyka ma stałe miejsce. Już wcześniej wspominałem o takim powinowactwie filozofii anarchistycznej, ale w tym momencie warto wskazać, że sprzeciw wobec dewastacji środowiska jest także wyrazem odmowy panującego porządku. Według anarchistów procesy degradacyjne są efektem modelu życia opartego na orgiastycznej konsumpcji¹⁰⁸, ludzkiej zachłanności¹⁰⁹, co wykorzystywane jest przez państwo i gospodarkę kapitalistyczną. Jako przejaw czynnego zaangażowania można wymienić udział w okupacji wzgórza Św. Anny czy blokowanie budowy tamy w Czorsztynie. Wielu anarchistów jest także wegetarianami.

Często spotykana jest krytyka autorytarno-patriarchalnego modelu rodziny opartego na męskiej dominacji oraz tzw. tradycyjnym podziale ról kobiety i mężczyzny, w którego zwalczaniu celują w szczególności anarchofeministki.

Sytuacjoniści, choć nie tylko oni, ostro kwestionują prawo państwa, społeczeństwa czy norm i instytucji kościelnych do ingerowania w najbardziej intymną sferę życia człowieka jaką jest seksualność. Wybór partnera, rodzaj związku powinien zależeć wyłącznie od dobrowolnej zgody obu stron - uważają. Opowiadają się za tzw. „wolną miłością”, chociaż nie negują zasady monogamii i wierności, to jednak instytucję małżeństwa raczej zgodnie uważają za instytucję kontroli społecznej i narzędzie represji wobec „swobodnego przepływu energii seksualnej”¹¹⁰. Przeważa pogląd, że dla ludzkiego szczęścia i spełnienia w miłości nie są potrzebne żadne państwowe dekryty czy kościelne błogosławieństwa.

Przedstawione powyżej poglądy wskazują na to, iż radykalny indywidualizm przenoszony jest także na pole kultury poprzez odrzucenie gotowych, obcych im, nieautentycznych schematów, jakie generuje „konsumpcjonizm” czy też tzw. kultura narodowa. Wydaje się, że większość anarchistów odrzuca konserwatyzm w sferze kultury, kwestionuje apologizowanie narodowych wartości i tradycji, głosząc równocześnie internacjonalizm, tolerancję¹¹¹, pluralizm światopoglądowy i pochwałę różnorodności wbrew uniformizującym tendencjom. Kieruje to ich w stronę poszukiwań własnych, prawdziwych, sposobów autoekspresji, co doskonale wyraził wspomniany wcześniej zespół Guernica Y Luno: „chciałem poczuć emocje./ porozmawiać z ludźmi./ wiesz nie widziałem ich oczu/ zaślaniały je czarne okulary./ a emocje przeżywałem w kinie./ na ekranie była krew, rozgrywały/ się emo-

¹⁰⁷ P. Rymarczyk, Kultura apatii [w:] Mać Pariadka nr 5-7/1996, s.82; Zob. także: P. Rymarczyk, Dzień przed yuppifikacją [w:] Rewolta nr 6 marzec – kwiecień 1991, ss.14-15; P. Wielgosz, Kilka uwag o kulturze [w:] Rewolta nr 2 wrzesień 1989, ss.4-5.

¹⁰⁸ Por. np. Jany, Korona? [w:] Zielone Brygady nr 11/1997, ss.20-21.

¹⁰⁹ Por. np. J. P. Waluszko, Daj! [w:] Mać Pariadka nr 1/1999, ss.4-5.

¹¹⁰ D. Misiuna, Wolna miłość [w:] Mać Pariadka nr 2/1996, s.16.

¹¹¹ Jednocześnie trwa ożywiona dyskusja dotycząca granic tolerancji. Nie ma na przykład zgody co do tego czy faszyci i nacjonaści mają prawo do swobodnego głoszenia poglądów i ich manifestowania czy też powinno się ich zwalczać już na takim poziomie – por. np. R. Okraska, Antyhitlerjugend [w:] Inny Świat nr 12 brak daty wyd., ss.10-18.

cje, amerykańskie filmy i/ filmy kieślowskiego oddają całą/ pełnię emocji, ale chciałem czuć/ emocje naprawdę...”[...].

3.5. Krytyka Kościoła i klerykalizmu w życiu publicznym

W wcześniejszej części pracy, gdzie przedstawiałem stosunek anarchistów do zjawiska religii, podkreślałem, iż sfera potrzeb duchowych, transcendentnych jest traktowana jako indywidualny wybór człowieka, chociaż wielu z nich nie kryje swej wrogości do jej zinstytucjonalizowanej postaci. Anarchiści uznając prawo każdego do swobodnego wyboru wiary, jednak zdecydowanie sprzeciwiają się dominacji czy uprzywilejowanej pozycji, któregośkolwiek z wyznań. Dlatego też po roku 1989 ostrej krytyce¹¹² poddali politykę państwa za wspieranie i faworyzowanie religii katolickiej i próbę narzucania światopoglądu na niej opartego, czego wyrazem było np. wprowadzenie nauki religii do szkół, ustawowy zapis o przestrzeganiu tzw. wartości chrześcijańskich czy ograniczenie, a właściwie zlikwidowanie prawa do aborcji. Zmiany w prawie, które faktycznie usankcjonowały uprzywilejowaną pozycję Kościoła, były w większości dziełem partii wywodzących się dawnej Solidarności, co stało się potwierdzeniem obaw wyrażanych przez anarchistów już wcześniej, bo już w latach osiemdziesiątych ostrzegali oni przed solidarnościowym klerykalizmem i tworzeniem nowego wzoru „Polaka – katolika”. Zresztą w swej krytyce Kościoła anarchiści wskazują także na jego serwilistyczną postawę wobec reżimu komunistycznego, kanalizowanie protestów i hamowanie zmian społecznych. Polemizują z mitem, jakoby instytucja ta była tylko i wyłącznie bastionem oporu i obrony społeczeństwa przed totalitaryzmem ówczesnej władzy, wytykając jednocześnie kolaborację i uległość w imię interesów własnej korporacji.

Anarchiści kwestionuje samą funkcję religii, jaką ma być zaspokajanie przez nią potrzeb duchowych, np. P. Rymarczyk uważa, że raczej ona tę sferę eksploatuje i prowadzi do jej destrukcji i unicestwienia¹¹³. Taka interpretacja prowadzi do konstatacji, iż zinstytucjonalizowana religia jest niczym innym, jak kolejnym ze sposobów wykorzystania człowieka, poprzez narzucenie zniewalających jego umysł dogmatów. Celem jest zdobycie władzy nad jego duszą i ciałem. Jednostka traci swą wolność na rzecz wymaganych bóstw i pozagrobowych światów, do których pośrednikami są kasty kapłańskie oferujące zbawienie duszy ludzkiej, pod warunkiem totalnego im podporządkowania i spełnienia stawianych przez nie wielu warunków i wyrzeczeń. O tym zniewoleniu człowieka przez religię katolicką pisze w skrajnie krytycznym tonie P. Kryszk: „Katolicyzm osadzony na sprzecznych z doświadczeniem doktrynach erotycznych o niepokalanym poczęciu, grzechu pierwotnym i temu podobnych jest doskonałym instrumentem sprawowania władzy w oparciu o kontrolę sfrustrowanych popędów. Nieustanne zaglądnienie w duszę zobowiązanych do donoszenia na siebie ułatwia sterowanie każdego indywidualnego przypadku. Sprawujący tak władzę zakon mężczyzn pozbawionych biologicznego spełnienia bierze miłość za sztandar swojego działania. Ludzie są tak samotni i złąknieni, że socjotechnika „Bóg cię

¹¹² Zob. aneks – zał. nr 2.

¹¹³ P. Rymarczyk, O bezbożności tak zwanych uczuć religijnych [w:] Mać Pariadka nr 2/1996, s.24.

kocha” czyni ich wewnętrznie usprawiedliwionymi i kompletnie dyspozycyjnym”¹¹⁴. Inny anarchista atakuje Kościół Katolicki za to, że odchodzi od ewangelicznych zasad, a cała jego historia jest naznaczona krwią i ludzką krzywdą, co dobitnie podsumowuje: „Trzeba być zupełnym idiotą (...), aby znając takie fakty, dalej tkwić w tym wszystkim”¹¹⁵. Ekspansja trwa jednak dalej, uważają, i nie tylko w formie indoktrynacji światopoglądowo-mentalnej, także ta ekonomiczna, bo Kościół pragnie uzyskać jak największe przywileje, tereny, nieruchomości, ulgi podatkowe¹¹⁶.

4. Strategie działań

D. Grinberg zauważa, że neoanarchizm mniej koncentruje się na biernym kontestowaniu systemu społecznego bardziej skupiając się na konstruktywnym, twórczym działaniu, poszukując w poszczególnych dziedzinach życia własnych rozwiązań, konkurencyjnych wobec istniejących i możliwych do wprowadzenia już dziś. Wyzbywając się przeświadczenia w nieuchronność i niezbędność generalnego przewrotu społecznego, ruch anarchistyczny „stał się ruchem zdecydowanie praktycznym, gotowym do kompromisów, lub akceptacji rozwiązań częściowych, wspierającym tendencje decentralizacyjne oraz wszelkie formy samorządności lokalnej bądź robotniczej. W publikacjach anarchistycznych – pisze dalej D. Grinberg – miast haseł domagających się likwidacji państwa, znajdujemy dające się pogodzić z jego istnieniem projekty społeczeństwa funkcjonującego dzięki demokracji bezpośredniej na szczeblu niewielkich, autonomicznych i samorządnych grup sąsiedzkich”¹¹⁷. Myślę, że te przytoczone uwagi doskonale odnoszą się także do naszych rodzimych antagonistów władzy. Trudno raczej znaleźć w ich wypowiedziach wiarę w możliwość i nieuchronność rewolucyjnej zmiany systemu. Do takiego stanowiska przekonuje ich apatyczna postawa większości społeczeństwa, która oczekuje raczej od władzy poprawy bytu w sferze czysto materialnej, a problem wolności, zdaniem anarchistów, mało, kogo interesuje¹¹⁸. Wiele słów goryczy kierowanych jest pod adresem Solidarności, która zapomniała o swoich postulatach z lat 80-81, a weszła w układ władzy, zdradziła społeczeństwo i samą siebie. System w żaden sposób nie został naruszony, a wręcz zakonserwowany legitymizując się hasłami wolności, demokracji i etosem Sierpnia’80.

Anarchiści raczej jednomyślnie odrzucają możliwość zmian przy wykorzystaniu zinstytucjonalizowanych kanałów demokracji parlamentarnej (przyczyny takiej postawy starałem się wyjaśnić wcześniej). Jeżeli już godzą się wykorzystywać jakieś metody wpływania na decyzje drogami przewidzianymi przez system polityczny to akceptują formułę demo-

¹¹⁴ P. Kryszk, Jak wypisałem się z Kościoła [w:] Mać Pariadka nr 4/1993, s.11.

¹¹⁵ R. Bela, Policjanci i złodzieje [w:] Lokomotywa Bez Nóg nr 9, bez. daty wyd., ss.20-21.

¹¹⁶ Wojtek, Święte łupy [w:] Lokomotywa Bez Nóg nr 13 listopad 1994, ss.3-5; także P. Żuk, O kościele raz jeszcze... [w:] Mać Pariadka nr 6-8/1997, ss.28-30.

¹¹⁷ D. Grinberg, Anarchizm w XX wieku, Sopot 1992, ss.5-6.

¹¹⁸ Zob. Szansa na polską rewoltę. Ankieta z okazji 25 rocznicy Paryskiej Wiosny [w:] Mać Pariadka nr 5/1993, ss.8-13.

kracji bezpośredniej, jakim jest referendum¹¹⁹ czy udział w działaniach samorządowych¹²⁰. Popularne stało się zakładanie stowarzyszeń, które to podmioty dają duże możliwości manewru na drogach legalistycznych.

Konkretne działania powinny być konsekwencją własnych przemyśleń i przekonań, nie zaś efektem podporządkowywania się czyjejs racji czy autorytetowi, co podkreślają libertarianie z AnArche: „Myśl sam za siebie. Najlepiej zaś sam zajmij się organizowaniem takiej (lub innej, którą uważasz za słuszną) działalności, bez zdawania się na polityków i ich organizacje”¹²¹. Nie należy, więc sztywno trzymać się raz powziętych ideologicznych determinant, ale być otwartym i elastycznie reagować na otaczającą rzeczywistość.

Bezpośrednie działania mogą przybierać rozmaite formy od rozmaitych metod propagandowych (pisma, plakaty, nalepki, happeningi) po bardziej zaangażowane, jak: bojkot, strajki, sabotaż czy inne, jak podaje „Płaszczyzna Większościowa”: demonstracje, niepłacenie podatków, odmowa służby wojskowej czy tworzenie alternatywnych mechanizmów, które eliminując państwo pozwalałyby na sprawne funkcjonowanie społeczeństwa. Do tych ostatnich można by zaliczyć np. Anarchistyczny Czarny Krzyż, który jest organizacją ubezpieczeń wzajemnych udzielającą wsparcia w przypadku kłopotów z wymiarem sprawiedliwości; organizowanie wspólnot lokatorskich poprzez zajmowanie opuszczonych budynków (squatting); rozmaite działania kulturalne (koncerty, wystawy, prelekcje); trzeci obieg; „wolnościowe” biblioteki. Inne popularne ostatnio formuły to akcje Food not bombs („Jedzenie zamiast bomb”), polegające na organizowaniu posiłków dla bezdomnych; akcje antyeksmisyjne; działania proekologiczne. Do bardziej oryginalnych działań zaliczyć można zaangażowanie w pracę naukową, na co przykładem może być wrocławski Klub Krytycznych Socjologów DE DOXA, którego jednym z głównych zadań jest tworzenie teoretycznego zaplecza dla działań antysystemowych.

Bardziej radykalne wydają się koncepcje anarchistycznych syndykalistów, którzy walkę swą opierają na związkach zawodowych, a za główną metodę uważają tzw. akcję bezpośrednią. Ich walka toczy się przede wszystkim na gruncie ekonomicznym, jej polem jest zakład pracy, a najważniejszymi sposobami strajk, bojkot i sabotaż¹²². Według nich kluczem do uzyskania wolności jest własność, dlatego też dążą do przejęcia zakładów pracy, a w dalszej perspektywie do obalenia kapitalizmu i państwa, przy czym działania muszą być prowadzone na wielu płaszczyznach, jak pisze M. Kurzyniec: „Zajmowanie zakładów pracy, wyrzucanie aparaczyków, bojkot podatków i zarządzeń rządowych, a w dalszym ciągu skuteczna obrona przed represjami państwa to jedyna droga. (...) Dlatego też nie możemy

¹¹⁹ Por. np. Odrzucić konstytucję [w:] Gazeta uliczna nr 8, 1 V 1997; J. Sierpiński, Stracona okazja [w:] Mać Pariadka nr 3/1996, s.27.

¹²⁰ Przykładem takiej inicjatywy jest np. „Poznań miasto dla ludzi” – por. Porozumienie Społeczne „Poznań miasto dla ludzi” [w:] Czarny Pomidor nr 1/2001, s.2.

¹²¹ Marksizm? Nie, dziękuję! [w:] Czerwone i czarne, op. cit., s.11.

¹²² Por. A. Smosarski, Syndykalizm..., op. cit., ss. 13-14, Zob. także: Syndykat – pismo ulotne nr 1, listopad 1999; Zmowa Robotnicza nr 4 maj 2000; Zmowa Robotnicza nr 1 maj 1999; Odezwa do pracujących miasta Krakowa – pismo ulotne FA Sekcja Kraków maj 1992; Wybory-nie, Akcja bezpośrednia-tak! – pismo ulotne FA Sekcja Kraków brak daty wyd.; Rewolucja teraz – pismo ulotne FA Sekcja Kraków brak daty wyd.

być bierni. Trzeba walczyć - demonstrować, agitować, atakować władzę W KAŻDY MOŻLIWY SPOSÓB! Nie dać im spokoju. (...) Akcja to jedyna szansa”¹²³. Wierzą, że rewolucyjna zmiana systemu społecznego może dokonać się na drodze strajku generalnego.

Wielu anarchistów podkreśla także, iż prawdziwa rewolucyjna zmiana nie może odbyć się bez przemian w osobowości, co przypomina postulat rewolucji moralnej E. Abramowskiego. Nawołują do zniszczenia władzy we własnych głowach, wyzwolenia się od narzucanego przez władzę sposobu postrzegania świata, a także wartościowania życia uznając je same po prostu za wartość¹²⁴. Rewolucja nie ma być wyzwoleniem mas, klas społecznych czy narodów, ale przede wszystkim jednostek w imię twórczej, radosnej kreacji własnego świata, co w sposób dosyć oryginalny wyraził Jany: „tak naprawdę nie idzie o zbawienie świata, a o JA, wyrwanie się z szarej rzeczywistości, z tłumu „zjadaczy gówna” goniących za szmałem i władzą lub ulegających w walce o byt silniejszym, których się podziwia i nie nawidzi”¹²⁵.

Co do zaplecza, na jakim można by się oprzeć anarchiści zdecydowanie, poza anarcho-syndykalistami, deklarują niewiarę w rewolucyjny potencjał klasy robotniczej zarzucając ślełą pogoń za zdobyczami materialnymi, „sprzedanie się” władzy i kapitalistom. To właśnie w rozbudzonym konsumpcjonizmie i zwykłej walce o przetrwanie widzą zagrożenie dla jakichkolwiek działań służących poszerzaniu zakresu wolności. Także, jeżeli chodzi o środowiska kontrkulturowej młodzieży wyrażane są pesymistyczne oceny zarzucające bierność i odgrywanie roli „wentyla bezpieczeństwa” systemu¹²⁶.

Można znaleźć głosy, iż aby cokolwiek osiągnąć w walce z systemem należy wyjść poza własne getto, angażować się w „dzikie” protesty¹²⁷ czy budować sojusze i szukać partnerów w środowiskach o innych profilach politycznych. Dosyć zaskakująca była próba zbudowania Sojuszu Ekstremów, czyli aliansu sił skrajnej prawicy i środowisk wolnościowych, co jeden z animatorów tego porozumienia tłumaczył następująco: „Nikt nie neguje chyba faktu, że środowiska wolnościowe, jak i skrajna prawica, a także duża część ruchu ekologicznego, mimo występujących w wielu kwestiach różnic doktrynalnych, stanowią coś co można określić mianem opozycji antysystemowej”. Uważa, że siły te mają wspólny cel w postaci walki z konsumeryzmem, kulturowym ujednoczeniem i obrony środowiska naturalnego, co przesądza odrzucenie konwencji politycznej poprawności, „jedynie słusznych dróg” i sojuszy¹²⁸.

Jeśli chodzi o stosunek do przemocy¹²⁹ to raczej rzadko spotkać się można z deklaracjami popierającymi stosowanie siły w walce z władzą, chociaż jednocześnie anarchiści

¹²³ M. Kurzyniec, Para w gwizdek [w:] Mać Pariadka nr 2/1993, s.5.

¹²⁴ M. Gachewicz, O rewolucyjnej..., op. cit., s.15.

¹²⁵ Jany, Rewoluc-JA? [w:] Mać Pariadka nr 12/1995, s.14.

¹²⁶ Por. Jany, Ankieta, robotnicy i inne JAnego refleksje [w:] Mać Pariadka nr 5/1997, ss.23-24; Jany, Co nam zostało z Samorządnej Rzeczypospolitej [w:] Mać Pariadka nr 1/1999, s.25; Jany, Czemu dziś nie cieszą mnie już zadymy? [w:] Mać Pariadka nr 1/2001, ss.11-14.

¹²⁷ P. Żuk, Zaproszenie do rewolty [w:] Mać Pariadka nr 1/1999, s.4.

¹²⁸ R. Jakubowski, List otwarty [w:] Inny Świat nr 10, brak daty wyd., s.25.

¹²⁹ Zob. Aneks – zał. nr 3.

zastrzegają sobie prawo do samoobrony w razie zagrożenia. Tak jest na poziomie doktrynalnym, jednak obserwując np. demonstracje z udziałem anarchistów (lub pseudanarchistów) nie sposób dostrzec eskalacji, często bezmyślnej i niczym nieuzasadnionej przemocy. Doskonałą ilustracją tej tezy może być amatorski film, jaki krąży w tzw. „trzecim obiegu” nakręcony w Pradze we wrześniu 2000 roku podczas szczytu WTO, gdzie z wypowiedziach na temat motywów przyjazdu, wielu polskich niby-anarchistów eksponuje nie tyle chęć ideowego protestu przeciw globalizacji, ale możliwość „zadymy”.

5. Propozycje zmian

W „Płaszczyźnie Większościowej” anarchiści z dużą dozą realizmu przyznają, że zasadniczy cel, czyli społeczeństwo bez władzy, wydaje się być utopią. Dlatego też autorzy tego dokumentu postulują odrzucenie wizjonerstwa, a w zamian proponują zajęcie się praktycznym wcielaniem w życie programowych wartości anarchizmu, za które uznają wolność, sprawiedliwość, samorządność, pokój i solidarność międzyludzką.. Nie jest jednak tak, że nie tworzą pewnych wizji projektujących nowy, sprawiedliwy ustrój społeczny.

Generalnie można powiedzieć, że polscy anarchiści nie mają jednego wspólnego sprecyzowanego ideału, na którym można stworzyć ład społeczny w przyszłości. Jest to naturalna konsekwencja podziałów ideowych. Jedno jest pewne, w przyszłym ustroju nie ma miejsca na instytucje oparte na agresji, przymusie i władzy, czyli warunkiem sine qua non stworzenia sprawiedliwego ładu jest zniszczenie państwa. Wszyscy anarchiści postulują oparcie wszelkich stosunków społecznych na dobrowolności, wolności zrzeszania się, jednym słowem oczyszczenie sfer ludzkich interakcji z wszelkiej przymusowości. Jednostka wyzwolona zostałaby z karbów społecznego konformizmu, choć sytuacjoniści prezentują tutaj stanowisko najbardziej radykalne, gdyż opowiadają się raczej za „społeczeństwem wyzwolonych indywidualistów”¹³⁰, bliski modelowi głoszonemu przez Stirnera. Także libertarianie (w pewnym sensie spadkobiercy anarchoindywidualistów takich jak B. Tucker), których doktryna budowana jest na bezkompromisowej koncepcji wolności, negują raczej możliwość ograniczeń narzucanych przez społeczeństwo. Koncepcję jednostki bardziej stopionej ze społeczeństwem prezentuje trójmiejskie RSA. Akcentują oni potrzebę oparcia życia społecznego na rozpropagowanej przez Kropotkina, zasadzie pomocy wzajemnej, która wyklucza istnienie w społeczeństwie niszczącej konkurencji i walki z innymi ludźmi o przetrwanie. Takie kooperatystyczne zasady są także podwaliną koncepcji anarchosyndykalistycznych.

Relacje jednostka – społeczeństwo są w pewnej mierze przekładalne na inną sferę, jaką są stosunki ekonomiczne. Zwolennicy zasady pomocy wzajemnej oraz anarchosyndykaliści jednoznacznie odrzucają istnienie prywatnej własności środków produkcji, wolnego rynku z, ich zdaniem, niszczącymi mechanizmami konkurencji, które generują nierówność. Własność należy uspołecznic i przekazać w ręce kolektywów, samorządów czy syndykatów pracowniczych. Podobnie sytuacjoniści gospodarkę widzą opartą nie na państwie

¹³⁰ P. Rymarczyk, Marks, ..., op. cit., s.32.

czy niszczycielskiej konkurencji, ale na „małych, bezpiecznych ekologicznie zakładach”¹³¹, a własność miałaby charakter samorządowy. Negują kapitalistyczne stosunki oparte na pracy najemnej, które ich zdaniem powodują wyzysk. Wszystkie te propozycje ostro są zantagonizowane ze stanowiskiem libertarian, którzy co już podkreślałem, akceptują kapitalizm wolnorynkowy oparty na braku istnienia państwowej agresji, w której to interwencji widzą przyczynę nierówności i nędzy dużej części społeczeństwa. Uważają, że państwo powinno zostać zredukowane wyłącznie do funkcji ochrony jednostek przed agresją. Dotyczyłoby to wyłącznie zainteresowanych takimi usługami, a którzy mogliby je wykupić poprzez dobrowolne opłaty. Takie „państwo” stałoby się, więc niczym innym jak rozbudowaną agencją ochrony, różniącą się od państwa sensu stricto brakiem przymusowości i mechanizmów redystrybucji.

Przedstawione tutaj w wielkim skrócie propozycje, co do zorganizowania przyszłości trącą mocno utopią, są stanem wyidealizowanym, a szanse na ich realizację wydają się zerowe. Wśród anarchistów przeważa chłodny realizm, co do możliwości praktycznego zrealizowania tych postulatów, to jednak wskazują na ideowy kierunek pożądanych reform, są drogowskazami działań i realizacji projektów, które można by wprowadzić „tu i teraz”, aby poszerzyć granice wolności i uczynić życie znośniejszym.

6. Reakcje na islamski terroryzm

Ostatnie wydarzenia, które wstrząsnęły zachodnim światem skłaniają do tego, aby przedstawić stosunek anarchistów do ataku na USA, jak i terroryzmu islamskiego. Anarchiści przeciwstawiają się interpretacji tego, co się stało w kolorach czarno-białych, ani nie wtórują w żałobnych żalach po zabitych w gruzach WTC, ani też nie pochwalają czy usprawiedliwiają arabskich terrorystów.

W ostatnim numerze „Mać Pariadki” ukazał się krótki tekst o niniejszej treści: „Podczas ataków na WTC i Pentagon zginęło 6 tysięcy ludzi. Tego samego dnia, 11 września zginęło

¹³¹ tenże, *Wolność a...*, op. cit., s.4.

ok. 35 000 osób... podobnie jak w inne dni tego miesiąca 35 tysięcy dzieci zmarło z głodu.
11 września, 2001 roku ofiary:
35, 615 dzieci [źródło: FAO]
gdzie: biedne kraje
specjalne programy tv: brak
artykuły prasowe: brak
prezydenckie przemówienia: brak
papieskie przemówienia: brak
akcje solidarnościowe: brak
minuty ciszy: nie zanotowano
żałoby narodowe: brak
zorganizowanych forum: brak
giełda: olała sprawę
euro: nie zmieniło kursu
stan alarmowy: nie ogłoszono
zmobilizowane armie: brak
teorie spiskowe: brak
główni podejrzani: bogate kraje”.

Jak można wywnioskować z powyższego tekstu anarchiści raczej sceptycznie podchodzą do tego, w jaki sposób powszechnie zareagowano na tragedię w Nowym Jorku. Wytykają relatywizm w wartościowaniu ludzkiego życia, bo w tym przypadku reakcja była niemalże historyczna, a codzienne żniwo, jakie śmierć zbiera w krajach biednych nikogo już nie wzrusza. Czyżby ci ludzie byli mniej wartościowi? Anarchiści oskarżają „bogate kraje” czerpiące profity z postępującej globalizacji, o sprawstwo nędzy i ubóstwa narodów Południa.

Da się słyszeć także głosy, że to Stany Zjednoczone poprzez chęć odgrywania „światowego żandarma” i dążenie do hegemonii same sprowokowały taką reakcję, co jednak ich zdaniem nie usprawiedliwia terrorystycznych metod i zabijania niewinnych ludzi. Innym aspektem na jaki wskazują anarchiści jest sytuacja zastraszenia społeczeństw groźbami podobnych ataków, co skwapliwie wykorzystują rządzący wprowadzając ograniczenia praw i wolności jednostek, uzasadniając to troską o ich bezpieczeństwo. Zdecydowanie negują także podjętą akcję militarną w Afganistanie, w której ich zdaniem, największe cierpienia poniosą niewinni cywile. Wyśmiewana jest także reakcja polskiego establishmentu, za wręcz służalczą postawę „psa łańcuchowego” amerykańskiego imperializmu¹³².

¹³² Ulica – pismo ulotne nr 36 Gdańsk październik 2001; także Biuletyn Antywojenny – pismo ulotne Warszawa brak daty wyd.; List Federacji Anarchistycznej Sekcja Kraków do Georga W. Busha – Por. Aneks – zał. nr 4.

7. Rekapitulacja

Moim zdaniem nie można mówić o dominacji któregośkolwiek z nurtów, zresztą ruch anarchistyczny pod względem masowości ma raczej charakter symboliczny, a wiele grup czy inicjatyw ma charakter wybitnie efemeryczny. Najliczniejsze z nich środowiska kontrkulturowej młodzieży są raczej mało świadome rzeczywistych celów anarchizmu.

Doktryna ta nie ma jednolitego oblicza jednak spróbuję wyeksponować najważniejsze wspólne cechy. Wszystkie nurty afirmują wolność jednostkową, chociaż już tak nie idealizują człowieka, jako istoty dobrej i kreatywnej. Anarchistycznego indywidualizmu nie należy utożsamiać z egoizmem, jest to raczej postawa próbująca stworzyć pewną harmonijną równowagę między tym, co jednostkowe i społeczne. Negują każdą formę władzy, niezależnie od tego czy jest to państwo, kapitał, ideologia, wzory kultury czy dominacja społeczeństwa nad jednostką.

Anarchizm proponuje odrzucenie schematyzmu, monotonii i konformizmu w imię spontaniczności, uczynienia z życia zabawy, radosnej twórczości prowadzącej do szczęścia i spełnienia. Odrzucając prawo do narzucania gotowych wzorów, recept na życie i podkreślając jednocześnie znaczenie niezależności myślenia, doktryna ta pozostawia wiele sfer życia w kwestii wolnego wyboru, co jednak nie wyklucza prawa do krytyki, która ma charakter totalny. Jest to ruch antyetatystyczny, antykapitalistyczny, antyglobalistyczny, antyklerykalny, odrzuca nacjonalizm, rasizm, zdecydowanie neguje doktryny faszystowskie i komunistyczne i inne, jak liberalizm afirmujący nowy porządek. W sferze kultury odcina się od propozycji generowanych przez system, zachęcając jednocześnie do samodzielnej działalności na tym polu.

Recepty na idealny model społeczny są bardzo zróżnicowane, jedni widzą możliwość realizacji humanistycznych ideałów we wspólnocie opartej na kropkinowskiej zasadzie pomocy wzajemnej inni w skrajnie przeciwnym modelu gospodarki kapitalistycznej. Negując zdecydowanie tradycyjne pojmowanie polityki, jako opartej na strukturach władzy i przymusu, anarchiści akcentują potrzebę dobrowolnego organizowania się od dołu ku górze w oparciu o zasady autonomii i federalizmu, realizując w ten sposób ideały demokracji bezpośredniej.

Ruch anarchistyczny wyzbyty złudzeń, co do realności rewolucji i obalenia państwa zajmuje się raczej tworzeniem mechanizmów poza systemem, budową swoich własnych alternatywnych wspólnot, samodoskonaleniem, jednocześnie nie rezygnując z otwartej walki w konkretnych sprawach.

Zakończenie

Formalna demokracja, jaką zaimportowano z Zachodu po roku 1989, wcale nie przyniosła zaniku dychotomii władza – społeczeństwo, z której skrajną postacią mieliśmy do czynienia w latach osiemdziesiątych. W spolaryzowanym układzie społecznym, gdzie z jednej strony „my”, czyli społeczeństwo i „oni” – ci na górze, władza dalej jest przedmiotem kry-

tyki i kontestacji. Do tego przychodzą frustrujące efekty transformacji ustrojowej, w wyniku, której spauperyzowane zostały szerokie masy społeczne. Stratyfikacja społeczna osiąga absurdalne i przerażające granice. Jak bańka mydlana prysnął także mit społeczeństwa obywatelskiego, sfery zdolnej przeciwstawiać się uzurpatorskim decyzjom władz, a bezwzględna walka o codzienną egzystencję pustoszy sferę stosunków międzyludzkich. Czy w tak zarysowanych warunkach ruch anarchistyczny ma rację egzystencji? Propozycje aksjologiczne anarchistów zdecydowanie nie korespondują z obecnie lansowanym przez media, ideologów sukcesu i konsumpcji oraz neoliberalną doktrynę gospodarczą, filozofią i modelem życia opartym na konkurencji, gdzie zwycięża lepszy, silniejszy, sprytniejszy. Nie ma tu miejsca na kooperację i pomoc wzajemną, ani na indywidualizm w wydaniu sytuacjonistów.

Można posądzić anarchistów o przesadne krytykanctwo, skrajny negatywizm w ocenie istniejącego systemu społecznego, ale moim zdaniem to właśnie ogromny potencjał krytyczny jest podstawowym atutem doktryny współczesnych polskich anarchistów. Ta kontestacja systemu władzy, instytucji, form życia społecznego nie jest wcale odosobnionym głosem gdyż większość podejmowanych tematów krytyki znajduje odzwierciedlenie także w innych kręgach społecznych, nie są to, więc głosy przewrażliwionych i sfrustrowanych „inteligentów”, którzy nie zdołali odnaleźć się w nowej rzeczywistości. Jednak krytyka ta nie zawsze zdołała się przebić przez mur ludzkiej ignorancji i przesiąkniętego etatyzmem sposobu rozumowania.

Co do utopijności stawianych sobie celów to należy zdać sobie sprawę, że z bardziej ordynarnym festiwalem obietnic mamy do czynienia w czasie każdej kampanii wyborczej - obniżymy podatki, damy wam pracę, mieszkania itd. - wszyscy to dobrze znają... Postulaty anarchistyczne są może zbyt daleko wybiegające w przyszłość, czasami zbyt naiwne, ale za to mniej wyrachowane od obietnic kolejnych reformatorów i posiadaczy cudownych recept. Nie chcę też być odebrany jako bezkrytyczny apologeta ruchu anarchistycznego, bo mając pewną styczność z tym środowiskiem wiem jak czasami piękne deklaracje mieszają się z ludzką małostkowością, gdzie zamiast samodzielnego myślenia obserwuje się uleganie skostniałemu dogmatyzmowi czy schematom specyficznej środowiskowej politycznej poprawności. Jednak będę stał na stanowisku, że postawa anarchistyczna rozumiana jako skrajnie nieufna wobec wszelkich autorytetów, panów, szefów, polityków, ministrów, policjantów, prezesów, obiecujących zbawienie kapłanów, ideologów apologizujących nową rzeczywistość, czy ją kontestujących licząc na poparcie w wyborach - wydaje się zdrową perspektywą patrzenia na otaczającą rzeczywistość.

Uważam anarchizm w dzisiejszej Polsce za próbę samookreślenia, poszukiwania własnego „ja”, terapią dla tych, którzy niekoniecznie reagują mistyczno-ekstacyzmicznymi uniesieniami na widok prezydenckich przemówień, celebracji religijnych rytuałów, coraz to nowszych rynkowych gadżetów czy mdłej papki serwowanej przez popkulturę. Jest formą walki o to, by życie nie było tylko realizacją narzuconych scenariuszy w wielkim spektaklu gdzie treści ról określane są przez państwo, kapitalistów, kapłanów czy mieniących się autorytetami tych, co wszystko „wiedzą lepiej”.

Narastające niezadowolenie społeczne, jakie obserwuje się obecnie w Polsce, wskazuje na dramatyczny stopień delegitymizacji nowego porządku. Czy jest to sprzyjający klimat dla rozwoju anarchizmu, jako idei kontestującej system władzy? Nie widzę raczej na to szans, a wprost przeciwnie ruch ten zdaje się wykazywać dynamikę defensywną. Już po bieżne porównanie skali działań z lat dziewięćdziesiątych i chwili obecnej, zmusza do tak pesymistycznej konstatacji. Pesymizm ten jest tym większy, bo obserwując wyniki ostatnich wyborów można przekonać się, że ogromne rzesze sfrustrowanych są potencjalnym zapleczem dla oferujących proste recepty populistów takich jak Lepper czy nadgorliwych stróżów „prawa i porządku”.

Praca moja z racji swojego charakteru nie wyczerpuje wszystkich aspektów interesującej mnie problematyki, wiele zagadnień zostało potraktowanych dosyć wybiórczo inne, mniej istotne, pominięte. Mam nadzieję jednak, że chociaż w pewnym stopniu przybliżyła ona idee anarchistyczne i przełamała z nimi związane stereotypy.

Bibliografia

- Ankieta: Witamy Ojca Świętego [w:] Mać Pariadka nr 5/1997.
- AnteK, Moloch i mentalna lewatywa [w:] La Bestia nr 8, lato 1997 – www.most.org.pl/LaBestia.No.8.html
- Bakunin M., Bóg i państwo, Genewa 1889.
- Bela R., Policjanci i złodzieje [w:] Lokomotywa Bez Nóg nr 9, bez daty wyd.
- Biuletyn Antywojenny – pismo ulotne Warszawa, brak daty wyd.
- Boć, We are all the system [w:] Kultura Nędzy nr 5, brak daty wyd.
- Bojkot wyborów! – pismo ulotne Federacji Anarchistycznej sekcja Kraków, wrzesień 1997.
- Bookchin M., Anarchizm ery dobrobytu, Zielona Góra 1997.
- Bookchin M., Ekologia społeczna, Słupsk 1996.
- Co jest grane w kanale demokracji parlamentarnej [w:] Ulica – pismo ulotne nr 22, lato 1993.
- Co nam zostało z (tam)tych lat!? [w:] Ulica – pismo ulotne nr 35, 31 sierpień 2001.
- Czerwone i czarne, Sopot, brak daty wyd.
- Deklaracja RSA [w:] Karta nr 6/1991.

- Dlaczego zaatakowaliśmy Balcerowicza [w:] Atak nr 4, zima – wiosna 2001.
- Encyklopedia politologii t. 4: Myśl społeczna i ruchy polityczne współczesnego świata, pod red. M. Marczewskiej-Rytko i E. Olszewskiego Zakamycze 2000.
- Freedom!!! – wywiad z J. Sierpińskim [w:] Kultura Nędzy nr 5 brak daty wyd.
- Gachewicz M., O rewolucyjnej nudzie [w:] Rewolta nr 5, listopad - grudzień 1990.
- Gazeta uliczna – pismo ulotne nr 2, luty 1996.
- Gazeta uliczna – pismo ulotne nr 3, marzec 1996
- Gazeta uliczna – pismo ulotne nr 5, styczeń rok?
- Gazeta uliczna – pismo ulotne nr 6, marzec 1997.
- Gazeta uliczna – pismo ulotne, nr 7, kwiecień 1997.
- Górka S., O wyzysku [w:] Gazeta AnArchè nr 36, maj 1996 – www.sierp.tc.pl
- Górka S., Wystarczy [w:] Mać Pariadka nr 5-6/1998.
- Grinberg D., Anarchizm w XX wieku, Sopot 1992.
- Grinberg D., Publikacje zebrane, Zielona Góra 1996.
- Grinberg D., Ruch anarchistyczny w Europie Zachodniej 1870-1914, Warszawa 1994.
- Grotowicz V., Terroryzm w Europie Zachodniej. W imię narodu i lepszej sprawy, Warszawa - Wrocław 2000.
- Jakubowski R., List otwarty [w:] Inny Świat nr 10, brak daty wyd
- Janicki J., Lewacy. Historia i współczesność ekstremistycznej lewicy, Warszawa 1981.
- Jany, Ankieta, robotnicy i inne JAnego refleksje [w:] Mać Pariadka nr 5/1997.
- Jany, Co nam zostało z Samorządnej Rzeczypospolitej [w:] Mać Pariadka nr 1/1999.
- Jany, Czemu dziś nie cieszą mnie już zadymy? [w:] Mać Pariadka nr 1/2001.
- Jany, Korona? [w:] Zielone Brygady nr 11/1997
- Jany, Mitozofia sarmacka [w:] NIERząd nr 100, zima 1998.
- Jany, PAN BÓG i PIWO [w:] La Bestia nr 8, lato 1997 - www.most.org.pl/LaBestia.No.8.html

- Jany, Rewoluc-JA? [w:] Mać Pariadka nr 12/1995.
- Karwacki H., Bardzo prosty syndykalizm [w:] Inny świat nr 11 bez daty wyd.
- Kołodziej W., Anarchizm i anarchiści w Rosji i Królestwie Polskim. Toruń 1992.
- Kopaliński W., Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych, Warszawa 1975.
- Korbel J., Lelek M., W obronie Ziemi – radykalna edukacja ekologiczna Bielsko Biała 1995.
- Kropotkin P., Komunizm anarchistyczny, Zielona Góra 1998.
- Kropotkin P., Nauka współczesna i anarchizm, Lwów 1920.
- Kroszczyński S., Dwadzieścia lat później czyli społeczeństwo spektaklu w roku 1988 [w:] Lewą Nogą nr 9/1997.
- Kruczkiewicz A., Ruch anarchistyczny w Polsce – program i działalność 1983-1997, Mielec 1997.
- Kryszk P., Jak wypisałem się z Kościoła [w:] Mać Pariadka nr 4/1993.
- Kulasiewicz J., Głęboka ekologia Arne Naessa Bielsko Biała 1993.
- Kurzyniec M., Para w gwizdek [w:] Mać Pariadka nr 2/1993.
- Maciek, Ego w centrum [w:] Lokomotywa Bez Nóg nr 6, lato 1991.
- Maciek, Kilka powodów, dla których uważam państwo za szkodliwe i zbędne [w:] Lokomotywa Bez Nóg nr 21, grudzień 1999.
- Maciek, Razem czy osobno ? [w:] Lokomotywa Bez Nóg nr 17, listopad 1996.
- Malatesta E., Anarchia, Koszalin 1998.
- Manifest warszawskich anarchistów [w:] Rewolta nr 1, czerwiec 1989.
- Misiuna D., Pocałunek muchy tse-tse [w:] Podaj Dalej nr 5, zima 1995/96.
- Misiuna D., Wolna miłość [w:] Mać Pariadka nr 2/1996.
- Misztal B., Socjologiczna teoria ruchów społecznych [w:] Studia socjologiczne nr 1/1984.
- Morawski S., Próba charakterystyki ideologii anarchistycznej, Zielona Góra 1997.
- Morawski S., U filozoficznych podstaw światopoglądu Herberta Reada [w:] Res Facta nr 7.

- Most J., Zaraz boska, Poznań, bez daty wyd.
- Muszyński J., Anarchizm. Rzecz o nieziszczalnej wolności, Warszawa 1982.
- Nie głosuj na nikogo!!! [w:] Ulica – pismo ulotne nr 32, październik 1995.
- O anarchizmie, anarchii i granicach wolności. Seria Dialogi, Warszawa 1981.
- Odezwa do pracujących miasta Krakowa – pismo ulotne FA Sekcja Kraków, maj 1992.
- Odezwa Federacji Anarchistycznej do żołnierzy i poborowych – pismo ulotne FA - Sekcja Kraków.
- Odrzucić konstytucję [w:] Gazeta uliczna nr 8, 1 V 1997;
- Okraska R., Antyhitlerjugend [w:] Inny Świat nr 12 brak daty wyd.
- Porozumienie Społeczne „Poznań miasto dla ludzi” [w:] Czarny Pomidor nr 1/2001.
- Przedruk ulotki Komuny Otwock [w:] Lewą nogą nr 1/1995.
- Remi, Anarchizm? [w:] Inny świat nr 12 bez daty wyd.
- Rewolucja teraz – pismo ulotne FA Sekcja Kraków, brak daty wyd.
- Rocker R., Czy racjonalizacja przemysłu prowadzi do socjalizmu? Warszawa 1929.
- Rymarczyk P., Kulturowy wymiar anarchizmu [w:] Mać Pariadka nr 10/1998.
- Rymarczyk P., Dzień przed yuppifikacją [w:] Rewolta nr 6, marzec – kwiecień 1991.
- Rymarczyk P., Jak być antyreligijnym agnostykiem ze skłonnością do mistycyzmu [w:] Mać Pariadka nr 6-8/1997.
- Rymarczyk P., Klatka ze słów [w:] Rewolta nr 7, listopad 1991.
- Rymarczyk P., Kultura apatii [w:] Mać Pariadka nr 5-7/1996.
- Rymarczyk P., Nauka szczerego uśmiechu [w:] Rewolta nr 8, czerwiec 1994.
- Rymarczyk P., O bezbożności tak zwanych uczuć religijnych [w:] Mać Pariadka nr 2/1996.
- Rymarczyk P., Święta rodzina [w:] Mać Pariadka nr 2-4/1997.
- Rymarczyk P., Wolność a system [w:] Rewolta nr 3, grudzień 1989.
- Ryszka F., Nauka o polityce. Rozważania metodologiczne, Warszawa 1984.

- Sierpiński J., Jacek Sierpiński reaguje... [w:] Inny Świat nr 10 bez daty wyd.
- Sierpiński J., Kapitalizm, libertarianizm i przyprawianie gęby [w:] Mać Pariadka 6-8/1997.
- Sierpiński J., Okiem anarchisty – kilka uwag o UPR - www.sierp.tc.pl
- Sierpiński J., Organy płciowe w czasie stosunku [w:] Mać Pariadka nr 1/2000
- Sierpiński J., Praca niewolnicza pod koniec XX wieku [w:] Ulica – pismo ulotne nr 2, październik 1991.
- Sierpiński J., Stracona okazja [w:] Mać Pariadka nr 3/1996.
- Skurza K., Między miastówką Anarchistyczną [w:] Mać Pariadka nr 10/1998.
- Smosarski A., Syndykalizm. Anarchistyczna koncepcja na dziś, Warszawa 1999.
- Stirner M., Jedyny i jego własność, Warszawa 1995.
- Sylvan R., Anarchizm [w:] Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej pod red. R. E. Goodin i P. Pettit, Warszawa 1998.
- Syndykat – pismo ulotne nr 1, listopad 1999.
- Szabała H., O filozofii sprzeciwu czyli o antropocentryzmie w dziejach filozofii, Gdańsk 1998.
- Szansa na polską rewoltę. Ankieta z okazji 25 rocznicy Paryskiej Wiosny [w:] Mać Pariadka nr 5/1993.
- Szefer T., Wolna miłość [w:] Inny Świat nr 12 brak daty wyd.
- Thonar G., Czego chcą anarchiści? Zielona Góra 1999.
- Tokarczyk R., Współczesne doktryny polityczne, Lublin 1987.
- Touraine A., Solidarność. Analiza ruchu społecznego, brak miejsca wyd. 1989.
- Tymiński P., W kwestii autorytetu [w:] Fraternité nr 1, brak daty wyd.
- Ulica - pismo ulotne nr 25, listopad 1994.
- Ulica - pismo ulotne nr 33, listopad 1995.
- Ulica – pismo ulotne nr 23, zima 1994.
- Ulica – pismo ulotne nr 26.

- Ulica – pismo ulotne nr 28, styczeń 1995.
- Ulica – pismo ulotne nr 30, kwiecień 1995.
- Ulica – pismo ulotne nr 31, czerwiec 1995.
- Ulica – pismo ulotne nr 34, styczeń 1996.
- Ulica – pismo ulotne nr 36, październik 2001.
- Waluszko J. P., Czy bez katolicyzmu mówilibyśmy po polsku? [w:] Mać Pariadka nr 10/1995.
- Waluszko J. P., Ruch Społeczeństwa Alternatywnego, Poznań 1999.
- Waluszko J.P., Daj! [w:] Mać Pariadka nr 1/1999.
- Wielgosz P., Kilka uwag o kulturze [w:] Rewolta nr 2, wrzesień 1989.
- Wielgosz P., Meandry władzy w epoce nowoczesności [w:] Rewolta nr 4, marzec – maj 1990.
- Wielgosz P., Robotnicy '90 – bunt czy rewolucja? [w:] Rewolta nr 3, grudzień 1989.
- Wojtek, Autorytet [w:] Lokomotywa Bez Nóg nr 20, maj 1999.
- Wojtek, Równiejsi [w:] Lokomotywa Bez Nóg nr 18, czerwiec 1997.
- Wojtek, Święte łupy [w:] Lokomotywa Bez Nóg nr 13, listopad 1994.
- Wollstein J., W poszukiwaniu wolności [w:] Zeszyt Red Rat-u nr1, Zielona Góra brak daty wyd.
- Wybory? Nie, dziękuję! [w:] Ulica –pismo ulotne nr1, wrzesień 1991.
- Wybory-nie, Akcja bezpośrednia-tak! – pismo ulotne FA Sekcja Kraków, brak daty wyd.
- Występniak [w:] Mać Pariadka nr 2/2001.
- Wytrych M., Inaczej [w:] Lokomotywa Bez Nóg nr 13, listopad 1994.
- Zmowa Robotnicza nr 1, maj 1999.
- Zmowa Robotnicza nr 4, maj 2000.
- Żuk A., Etyka anarchistów – mity wiecznie żywe. Zielona Góra 1999.
- Żuk P., O kościele raz jeszcze... [w:] Mać Pariadka nr 6-8/1997.

- Żuk P., Od dedoksyfikacji do totalnej dekonstrukcji! [w:] Mać Pariadka nr 2/1996.
- Żuk P., Wybrane aspekty ruchu anarchistycznego w Polsce w latach dziewięćdziesiątych, Zielona Góra 2000.
- Żuk P., Zalało system [w:] Mać Pariadka nr 9-10/1997.

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Krzysztof Zastocki
Doktryna współczesnego polskiego ruchu anarchistycznego

biblioteka.rozbrat.org
Praca dyplomowa napisana pod kierunkiem dr Hanny Dubrzyńskiej

pl.anarchistlibraries.net