

Elżbieta Podgórska

Ekonomia i wychowanie jako fundamenty nowego ładu społecznego : Abramowski wobec myśli społecznej Proudhona

Diametros nr 8, 79-98

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ekonomia i wychowanie jako fundamenty nowego ładu społecznego. Abramowski wobec myśli społecznej Proudhona

Elżbieta Podgórska

Anarchizm, którego początki ideowe sięgają starożytności – Herodot pierwszy użył tej nazwy na określenie braku władzy, zaś Platon i Arystoteles nadali jej znaczenie polityczne – pod koniec XIX wieku osiągnął samowiedzę i przybrał formy organizacyjne, stając się jednym z podstawowych, wyraźnie wyodrębniających się ruchów społecznych i na początku XX wieku znalazł się w szczytowym rozkwicie. Rozwijał się niewątpliwie równoległe i w opozycji do marksistowskiej filozofii politycznej i stał się ważnym nurtem na arenie społeczno-politycznej. Ukształtował się w ramach socjalizmu, więc początkowo był z nim utożsamiany a głównym tego powodem była niejasność i niejednolitość terminu „socjalizm”. Socjalistą nazywano każdego kto poddawał krytyce własność prywatną, kapitalistyczne państwo i domagał się zniesienia ich drogą rewolucji. Działacze partii socjalistycznych przeciwstawiali się indywidualizmowi na rzecz społeczeństwa, byli przeciwnikami wolnej konkurencji, uważali, że ważne jest oparcie życia ekonomicznego na współdziałaniu. Natomiast anarchiści chcieli przekształcać świat nie tylko poprzez zmiany w gospodarce, lecz także poprzez wychowywanie, udoskonalanie moralne całego społeczeństwa, a przede wszystkim proletariatu. W tak uświadomionym proletariacie pokładano nadzieje, że w akcie rewolucji przeprowadzonej bądź czynnie, bądź bardziej pokojowo, zostanie zburzony stary ustrój i na jego miejsce powstanie nowy, w którym urzeczywistnione będzie dobro i szczęście społeczne. Od socjalizmu czy naukowego marksizmu anarchizm różnił się także podejściem do państwa i władzy, do demokracji (kwestionował ją, ponieważ oznacza ona podporządkowanie mniejszości woli większości) oraz sposobem przekształcania kapitalizmu w socjalizm (anarchiści nie uznawali dyktatury proletariatu w okresie przejściowym od kapitalizmu do socjalizmu, czyli władzy partii,

która miała kierować rewolucją a potem kształtować nowy ustrój aż do samorozwiązania się państwa).

Anarchiści odrzucali zatem zniewalającą jednostki władzę państwową, proponowali inne niż socjaliści sposoby stworzenia nowej rzeczywistości społeczno-politycznej, kładąc szczególny nacisk na idee wolności¹. „Wśród różnorodnych wizji i koncepcji stworzenia idealnego świata zawsze najbardziej nierealną zdawała się być idea anarchistyczna. Wiara w dobrą naturę człowieka i marzenie o absolutnej wolności jednostki okazały się być najbardziej bezkresnym i nieosiągalnym spośród wszystkich pomysłów dotyczących samoorganizowania się społeczeństw” – pisze Adam Duszyk zajmujący się problematyką anarchizmu w pracy *Ku bezkresom utopii*².

Ruch anarchistyczny skupiał zwolenników ideologii wolnościowej, myślicieli wrażliwych na nieszczęścia ludzkie, na los człowieka. W swojej filozofii politycznej postulował realizację takich wartości, jak wolność i sprawiedliwość, proponował inny niż oświeceniowy model społeczeństwa. Człowiek według anarchistów powinien mieć możliwość pełnego rozwoju swoich zdolności psychofizycznych, zaś społeczeństwo powinno mu taki rozwój zapewnić. Hołdowali oni człowiekowi – jednostce, który oprócz pracy miałby czas i miejsce dla zabaw i odpoczynku – był to *homo ludens*, a nie tylko człowiek wytwórca – *homo faber*. Krytykowali też pozytywistyczny model wiedzy opartej na epistemologii scjentyzycznej, a z nauk humanistycznych eliminowali powtarzalność i deterministyczną prawidłowość jako kategorie przyrodoznawstwa. Rzeczywistość kształtuje poznający ją podmiot – głosili wzorując się między innymi na Kancie.

Edward Abramowski ze swoją filozofią społeczno-polityczną bardzo dobrze wpisuje się w ramy anarchizmu. Celem tego artykułu jest analiza porównawcza jego twórczości z jednym z wybitniejszych przedstawicieli tej doktryny, z Pierrem Josephem Proudhonem, dla którego anarchia nie oznaczała absolutnej swobody działania, lecz ustanawiała pozytywny związek wolności indywidualnej z wolnością ogółu, a fundamentem jej była sprawiedliwość społeczna oraz likwidacja

¹ Daniel Grinberg nazwał anarchistów libertarnymi socjalistami – Grinberg [1994] s. 84.

² Duszyk [2004] s. 5.

struktur politycznych państwa. Proudhon twierdził, że „nie istnieje możliwość zlania się systemu politycznego z systemem ekonomicznym, systemu praw z systemem umów; trzeba wybrać”³, snuł wizję nowego ładu społecznego opartego na ekonomicznych zasadach organizacji struktury politycznej państwa, w którym rząd i wszelkie formy hierarchicznej władzy staną się zbędne i ulegną atrofii.

Anarchia w doktrynie Proudhona miała charakter konstruktywny i nie oznaczała samowoli. Opierała się na ekonomicznych regułach i zasadach funkcjonowania oraz ukształtowanej już nowej świadomości społecznej. „Nowy system, oparty na samorzutnej praktyce przemysłowej, zgodny z racją społeczną i indywidualną, wywodzi się z prawa człowieka – pisał Proudhon. – Przeciwny wszelkiej samowoli, zasadniczo obiektywny, nie uznaje ani partii, ani sekty; jest tym czym jest, nie cierpi ograniczeń ani podziałów”⁴.

Przekształcenia ekonomiczne i etyczne społeczeństwa jako warunki ukonstytuowania się bezpieczeństwa ustroju opartego na wolności i sprawiedliwości

Pierre Joseph Proudhon, duchowy ojciec indywidualistycznej wersji anarchizmu⁵, żył w latach 1809–1865. Słowu „anarchia” jako pierwszy nadał sens społeczny. Proudhon nazwał siebie anarchistą w 1840 r. w pierwszej swojej książce *Co to jest własność. Prace O świętowaniu niedzieli, Co to jest własność i Teoria własności* włączyły go do szeregu działaczy socjalistycznych. Szukając przyczyn niesprawiedliwości i wynaturzeń systemu kapitalistycznego, znajdował je w zinstytucjonalizowanej, pionowej organizacji życia społecznego, której podstawowym prawem ekonomii jest własność prywatna. Negował ją twierdząc, że „własność jest kradzieżą”⁶. Krytykował własność jako przywilej dziedziczenia i jako prawo do nieograniczonego nią dysponowania, ponieważ rodzi sprzeczności społeczne, a wtedy staje się kradzieżą. Z drugiej zaś strony twierdził, iż własność jest naturalnym i niezbywalnym prawem człowieka.

³ S-VII, w: Proudhon [1974] t. I, s. 655. [Tytuły cytowanych dzieł Proudhona oznaczono skrótami, lista których znajduje się w bibliografii na końcu tekstu – przyp. red.]

⁴ *Ibid.*, s. 654.

⁵ Dzisiów [1989] s. 18.

⁶ CTJW, w: Dziżyński [1975] s. 167.

Wszystkie te sądy na temat własności były dla Proudhona równoważne co do wartości i racji. Atakował nie samą własność, lecz jej wynaturzenia: „[...] nie tworzę systemu: żądam położenia kresu przywilejom, zniesienia niewolnictwa, równości [...]”⁷. Przyjmował zatem istnienie własności oparte na sprawiedliwości społecznej w warunkach gwarancji prawnych i ekonomicznych: „Istnienie własności można dopuścić z jednego tylko punktu widzenia, a mianowicie z tego, że człowiek nosi w sobie poczucie sprawiedliwości [...]”⁸. Pragnął utrzymać te przeciwstawne sądy i określił zasadę posiadania, która miała być w jego przekonaniu wyrazem prawdziwej wolności, stanowiącej prawo każdej jednostki do dysponowania wytworami swojej pracy. Zarówno własność, jak i wspólnota kryją w sobie niebezpieczeństwo – z jednej strony, możliwość nadużycia wolności, z drugiej zaś, jej ograniczenia. Przypomnijmy bowiem, że Proudhon zakładał, iż własność jest naturalnym prawem człowieka. W *Teorii własności* czytamy: „Własność to kwestia olbrzymiej doniosłości wobec interesów, które wprowadza w grę, pożądliwości, jakie budzi, obaw jakie wywołuje. Własność to słowo wręcz straszne wobec mnóstwa znaczeń, jakie mu nasz język przypisuje, nieporozumień, do których prowadzi, niedorzeczności jakie toleruje [...] profesorowie prawa laureaci Akademii mieszają własność ze wszystkimi formami posiadania [...]”⁹. Ukazywał nadużycia wiążące się z własnością, krytykował nieuzasadniony dochód i odróżniał własność od posiadania i użytkowania. Zachowując prawo własności dążył do oparcia go o dochody z wykonywanej pracy, co według niego wyeliminuje z życia społecznego pasożytnictwo, stąd też próbował sprawiedliwego podziału renty gruntowej pomiędzy właścicielem i posiadaczem – dzierżawcą. „We własności rozróżnia się 1) czystą lub prostą własność, prawo władania, panowania nad rzeczą [...] 2) posiadanie” – twierdził¹⁰, broniąc posiadania przed własnością, ale także przed wspólnotą. Nie przekreślał zatem całkowicie własności jako posiadania, uważał bowiem, że jest ona gwarantem wolności przed

⁷ *Ibid.*, s. 169.

⁸ TW, w: Dziżyński [1975] s. 214.

⁹ TW, w: Proudhon [1974] t. II, s. 407.

¹⁰ TW, w: Dziżyński [1975] s. 174.

państwem i samowolą władzy: „Gdzież znaleźć potęgę zdolną zrównoważyć tę olbrzymią potęgę państwa? Jest tylko jedna: własność” – pisał w *Teorii własności*¹¹. Własność ma zatem zapewnić swobodę jednostki.

Krytykował komunizm i wspólnotę, ponieważ likwidując własność idealizują postulat równości, który w skrajnej postaci może doprowadzić do zastoju, uniformizacji i dezindywidualizacji jednostek. Uznawał więc zasadę „równości współzawodniczącej” – chciał równości warunków, a nie ujednolicenia. Występował przeciwko socjalistom z tego powodu, że przypisują państwu ważką i znaczącą rolę w realizacji nowej rzeczywistości. Proudhon starał się przekonać, że państwo nie powinno przejąć własności prywatnej i nią zarządzać, ponieważ spowoduje to zagrożenie wolności i ucisk obywateli (centralizacja władzy pociąga za sobą ucisk, a demokracja może sprowadzić się do dyktatury większości nad mniejszością). Socjalizm i komunizm i ich idea zaprowadzania równości siłą, niechybnie przekształcą się w ustrój totalitarny. W artykule *Co to jest własność* twierdził: „Wspólnota, uznając jednolitość za prawo i zrównanie za równość, staje się tyrańska i niesprawiedliwa; własność przez swój despotyzm i grabieże staje się rychło uciskająca i aspołeczna”¹². Obie te doktryny zagrażają więc wolności człowieka. Stąd najlepszym rozwiązaniem jest „[...] podział własności; z chwilą zaś gdy to nastąpi, wszystkie stany zrównają się; nie będzie już wielkich kapitalistów ani wielkich właścicieli”¹³.

Sprawiedliwość oczyszcza własność – twierdził Proudhon. W przyszłym społeczeństwie zachowana własność funkcjonować będzie bez nadużyć w warunkach równości i poszanowania prawa: „przy każdej wymianie jedna strona zobowiązana jest moralnie do tego, by nie ciągnąć zysków ze szkodą dla drugiej; znaczy to, że aby operacja handlowa była zgodna z prawem i prawdziwa, musi być wolna od nierówności. Jest to pierwszy warunek handlu. Drugim warunkiem jest, by był on dobrowolny, to znaczy aby strony układały się z zachowaniem

¹¹ TW, w: Proudhon [1974] t. II, s. 484.

¹² CTJW, w: Dziżyński [1975] s. 183.

¹³ *Ibid.*, s. 185.

wolności i pełną znajomością rzeczy”¹⁴. Własność ma nośnik historyczny, albowiem była i jest motorem postępu – utrzymywał w rozprawie *System sprzeczności ekonomicznych*. Należy ją zatem zachować, pozbawiając jednocześnie nadużyć, których może być sprawczynią. Krytykowaną przez socjalistów konkurencję aprobował, widząc w niej „wyraz spontaniczności społecznej”, ponieważ również ona jest gwarantem wolności. W tej postaci różni się znacznie od tej z kapitalizmu, opiera się bowiem na solidarności społecznej i sprawiedliwości. Proudhon utrzymywał, że konkurencja to solidarna, lojalna wymiana dóbr, jest bardzo ważnym bodźcem działalności gospodarczej, a w państwie kapitalistycznym uległa wypaczeniu.

Pół wieku później, w swojej filozofii społecznej Edward Abramowski podjął główne wątki i koncepcje doktryny Proudhona. Podobnie jak on przeciwstawił się koncepcji rewolucyjnych zmian stosunków społecznych. Krytykował politykę socjalistów wprowadzania zmian siłą, bez uprzedniego przygotowania do nich społeczeństwa, twierdząc, że doprowadzi ona jedynie do dyktatury i terroru. Uważał, że nowy ustrój ma być oparty na nowej świadomości moralnej społeczeństwa, a także na innych niż w kapitalizmie podstawach ekonomicznych (wspólna własność), gwarantujących wolność duchową i materialną. Abramowski w swojej krytyce socjalistów bardzo zbliżył się do Proudhona, jednak na płaszczyźnie ekonomicznej podzielał rozwiązania socjalistów i niektórych współczesnych mu anarchistów, na przykład Piotra Kropotkina. W warunkach ustroju kapitalistycznego – twierdził – tworzą się kooperatywy oparte „na wspólności ekonomicznej i demokracji pracujących [...], które oddając w ręce zrzeszonego ludu rynek i kapitały kupieckie pozwalają mu stawać się stopniowo właścicielem warsztatów, fabryk, kopalń, folwarków – jako kolektywnej własności stowarzyszonych. Kooperatywy te, otwarte dla wszystkich, wymagające dla własnego interesu nieograniczonego rozszerzania się, naturalne nieprzyjaciółki monopolu, urzeczywistniają ideał »unarodowienia«; zamieniają pracujących na współwłaścicieli wszystkich przedsiębiorstw; przystosowują produkcję do interesów

¹⁴ *Ibid.*, s. 189.

ogółu spóżywców; z »nadwartości« czynią wspólną własność stowarzyszonych; dają ludowi samorząd gospodarski”¹⁵.

Patrząc z perspektywy etycznej natomiast, postulował zmianę świadomości społecznej, czyli zmianę ludzkich sumień i potrzeb. W tym celu zalecał intensywną pracę wychowawczą, która polega na kształtowaniu nowej kultury etycznej, w myśl przekonania, że źródłem zła w życiu społecznym są procesy alienacyjne ludzkiej świadomości. „Ażeby rewolucja moralna, ten rdzeń każdego przeobrażenia moralnego, odbyła się istotnie – czytamy w *Etyce a rewolucji* Abramowskiego – komunizm powinien tak o władnąć ludźmi, iżby z samego ich życia, ze zwyczajów, ze spraw prywatnych i codziennych można było poznać, że są to komuniści, ludzie nowego typu, nowej moralności rewolucyjnej [...] Do tego jednak potrzeba przede wszystkim, ażeby sama idea komunizmu przestała być wyłącznie traktowana jako teza ekonomiczno-prawna przyszłości [...] lecz stała się także tezą etyki indywidualnej”¹⁶. W przeciwnym razie, komunizm bez świadomego współdziałania mas ludzkich, bez uprzedniego ich przygotowania przeistoczy się w swoje zaprzeczenie. „Ani idea wolności, ani braterstwa społecznego nie daje się rozwinąć za pomocą policji”¹⁷. Według Proudhona, aby dojść do bezpaństwowego i bezklasowego społeczeństwa potrzebny jest czas oraz doskonalenie sfery intelektualnej, a przede wszystkim moralne uświadomienie mas. Proudhon i Abramowski byli zatem przekonani, że jakiegokolwiek przemiany wyłącznie polityczne, ekonomiczne, społeczne, odbywające się bez wcześniejszego przygotowania do nich społeczeństwa, dokonywane wyłącznie środkami czysto zewnętrznymi, są bezwartościowe, ponieważ jednostki tracą wolność wyboru i chęć dobrowolnego posłuszeństwa.

Łukasz Dzisiów zwraca uwagę na zawarty w filozofii społeczno-politycznej Proudhona absolutyzm idei moralnych: „Rozumowanie Proudhona przebiega zazwyczaj zgodnie z następującym schematem. Istnieją pewne idee moralne o absolutnym charakterze, chociaż nie z uwagi na formę nakazu. Ta bowiem

¹⁵ Abramowski [1986d] s. 231.

¹⁶ Abramowski [1986b] s. 115.

¹⁷ Abramowski [1986a] s. 63.

nieustannie się zmienia. Absolutyzm idei moralnych – jak w Kantowskim państwie celów – wynika z narzuconego obowiązku. Jeśli teraz idee te uda się upowszechnić w społeczeństwie, to możliwe stanie się zbudowanie pewnego systemu politycznego, w którym również produkcja i sposób jej społecznego podziału będą materializacją akceptowanych powszechnie zasad moralnych”¹⁸.

Sądzę jednak, że Proudhon i Abramowski mylili się, traktując nazbyt optymistycznie możliwości przeobrażenia moralnego społeczeństwa w oparciu głównie o wyznawaną przez nich wiarę w antropologiczną zasadę braterskich więzów pomiędzy ludźmi. Rozwijanie atmosfery życzliwości, rozpowszechnianie wartości humanistycznych (człowiek stanie się kreatorem swojego życia) jest ważne w każdym ustroju, ale stanowi jedynie uzupełnienie głównych zadań, zmierzających do zmian politycznych i gospodarczych. Stąd wniosek, że nie liczą się oni z obiektywnymi faktami i tendencjami historycznymi. Mamy tu do czynienia z dominacją metafizyki nad praktycznymi możliwościami zmian społecznych i ekonomicznych. Natomiast krytykując kapitalizm stawiają na jednej płaszczyźnie zlikwidowanie państwa oraz zmiany etyczne w świadomości społecznej i indywidualnej. Jest to błędne, jak sądzę, podejście do zmiany ustroju, polegające na przekonaniu iż, przeobrażenie moralne ludzi spowoduje równocześnie rozkład i samolikwidację państwa. Twierdząc tak, opierają się oni na przyjętym *a priori* dogmatycznym systemie wartości, w którym idealizują sprawczą moc ducha ludzkiego.

Według Proudhona i Abramowskiego nawet najlepszy rząd, w tym także socjalistyczny, niesie ze sobą przemoc i przymus, ponieważ władza, państwo jest sztucznym tworem narzuconym społeczeństwu i nigdy nie zagwarantuje obywatelom wolności. A wolność dla jednostki jest najważniejsza. „Wszystkie usiłowania skierowane ku temu żeby nadać władzy charakter bardziej wolnościowy, bardziej tolerancyjny, bardziej społeczny, nieustannie spełzały na niczym” – pisał Proudhon¹⁹. Następnie konkludował: „Najlepszym z rządów jest ten, który

¹⁸ Dzisiów [1989] s. 20.

¹⁹ S-IV, w: Proudhon [1974] t. I, s. 651.

potrafi stać się niepotrzebny”²⁰. „Żadnej władzy, żadnego rządu” – głosił²¹. Tak więc struktury ustanawiane „odgórnie” ograniczają, a nawet „zabijają” wolność w człowieku, jednocześnie rujną poczucie sprawiedliwości oraz sumienie, a tworzą jedynie despotyzm w nim i na zewnątrz, w strukturach politycznych.

Abramowski w artykule *Polityka socjalizmu bezpaństwowego* twierdził, że „polityka socjalizmu współczesnego nie jest polityką wolności, lecz wzmocnienia i rozszerzania władzy państwowej; że zmierza ona nie do wyzwolenia człowieka, lecz do upaństwowienia wszystkiego, co się tylko da upaństwić w jego życiu. Taka zaś polityka nie leży ani w interesach proletariatu, ani też nie jest związana niezbędnie z rozwojem kolektywizmu ekonomicznego [...] Proletariat w równej mierze potrzebuje wolności, jak i zabezpieczenia bytu; interesy jego dziejowe nie sprowadzają się bynajmniej do państwowej filantropii, dającej każdemu chleb i pracę. W walce [...] przebija się ta nowa idea wolności, której żadna klasa społeczna nie wniosła dotąd na widownię walki, wolności nie tylko narodu, klasy, systemu, lecz także wolności człowieka, która z natury swojej, jako rzecz na wskroś indywidualna z żadną formą państwa pogodzić się nie da”²². W rozprawie *Zagadnienia etyczne i polityka rewolucji* wysunął, podobnie jak Proudhon, postulat przemiany moralnej, która musi być poprzednikiem zmian ustrojowych, inaczej bowiem przeobrażenia nie będą trwałe a rewolucja będzie czymś sztucznym. „Komunizm jako pojęcie oderwane jest zbyt słabym czynnikiem moralnym, ażeby wystarczał do żywiołowego przeobrażenia się społeczeństwa, nawet wspomagany przez wszystkie siły rozwoju techniki; proletariat, który przechował w swej duszy potrzeby drobnomieszczańskie, sumienie – własnościowo-policyjne, nie potrafiłby według istotnie rewolucyjnej dewizy »oswobodzić samego siebie«, potrzeba mu więc dopomóc na drodze »państwa rewolucyjnego« i dyktaturą zrobić to, do czego braknie podstaw w świadomości ludu”²³. W ustroju, w którym proletariat nie będzie przygotowany do jego przyjęcia, komunizm przybierze opaczną formę.

²⁰ IPR, w: Proudhon [1974] t. I, s. 460.

²¹ S-IV, w: Proudhon [1974] t. I, s. 594.

²² Abramowski [1986c] s. 154.

²³ Abramowski [1986b] s. 109.

Pisał: „zajmiemy miejsce burżuazji i będziemy panować nad nią tak, jak ona dziś panuje nad nami. Słowem – zmieniają się tylko role i nazwy, stosunki zaś pomiędzy ludźmi i ludzie sami pozostają ci sami”²⁴. Rewolucja moralna powinna być wsparta na zmianach w dziedzinie ekonomii. Dlatego Abramowski uważał, iż aby te zmiany mogły się dokonać, w społeczeństwie powinny tworzyć się luźne federacje zrzeszeń, kooperatywy, które szybko przystosują się do nowych zadań gospodarczych i społecznych. Demokratyczne formy spółdzielcze tworzone dobrowolnie już w ramach państwa doprowadziłyby do jego obumarcia.

Zatem dla Proudhona i Abramowskiego – po pierwsze, przeobrażenia społeczne powinny mieć źródło w nowej już świadomości, co wydawało im się równie ważne jak działalność polityczna organizacji socjalistycznych (dla Proudhona świadomość to świadomość członka kolektywu, który „utwierdza ideę” i dąży do jej urzeczywistnienia); po drugie: Proudhon i Abramowski odrzucając zaprowadzanie zmian pod przymusem, czyli rewolucję polityczną, wskazują, że jedyną drogą do sprawiedliwości w społeczeństwie (idea sprawiedliwości funkcjonuje u Proudhona jako norma moralna) może być rewolucja gospodarcza, która jest procesem ciągłym, ponieważ zmiany ustrojowe w społeczeństwie mogą być jedynie wynikiem działalności „oddolnej” (jako spontaniczne dzieło ludzi)²⁵. Nowy ustrój – czytamy u Abramowskiego – „tworzy się od dołu, a nie od góry, tworzy się powoli w nowych ogniskach kultury ludu, w jego instytucjach i stowarzyszeniach, w kooperatywach i związkach”²⁶. W rozprawie *Idee społeczne kooperatywności* kontynuuje swą myśl: „[...] »ustawy« rozmaitych kooperatyw spożywców rolnych, kredytowych [...] kryją w sobie jednak zarodek nowej myśli społecznej, mogącej wyrugować w przyszłości wszelkie »konstytucje« i »przedstawicielstwa« państwowe jako zbyteczny przeżytek niewoli”²⁷. Po trzecie: nadrzędnym celem przekształceń społeczno-gospodarczych będzie wolność i

²⁴ *Ibid.*, s. 107.

²⁵ Proudhon propagował teoretyczne i ekonomiczne przygotowanie proletariatu do rewolucji oraz wskazywał na społeczno-ekonomiczną emancypację proletariatu, na samorządność robotniczą. Jego poglądy wpłynęły głównie na uformowanie „rewolucyjnego syndykalizmu” robotniczego, którego celem było przejęcie produkcji oraz dystrybucja dóbr.

²⁶ Abramowski [1922] s. 122.

²⁷ Abramowski [1986d] s. 215.

równość: „Umowę, kontrakt wzajemny, charakteryzuje to, że na mocy tego kontraktu zwiększa się wolność i pomyślność człowieka – umowa jest aktem, na mocy którego dwóch lub więcej ludzi układa się, że zorganizują między sobą w określonej mierze i w określonym czasie tę siłę przemysłową, którą nazywamy wymianą; zgodnie z tym zobowiązują się jeden wobec drugiego i wzajemnie gwarantują sobie pewną sumę usług, produktów, korzyści, obowiązków itp., jakie są w stanie sobie wzajemnie świadczyć, pozostając zresztą niezależni w sprawach spożycia, jak też wytwarzania” – pisał Proudhon²⁸.

Także w *Systemie sprzeczności ekonomicznych, czyli filozofii nędzy* czytamy, że społeczeństwo przyszłości będzie społeczeństwem wytwórców zorganizowanych na bazie współpracy, za pomocą swobodnych umów, w których niezależne decyzje będą uzgadniane z wymogami konkurencji i wymiany („mutualizm” – swobodne umowy, dobrowolna i ekwiwalentna wymiana). Swobodne umowy są rozwiązaniem sprzeczności ekonomicznych: własności niszczącej równość i komunizmu niszczącego niezależność i indywidualizm²⁹. Proudhon proponuje więc politykę środka, pomiędzy skrajnym indywidualizmem i komunizmem, czyli „byt kolektywny”, w którym znajduje miejsce posiadanie, czyli zmodyfikowana forma własności.

Stąd aby rewolucyjne przemiany w społeczeństwie mogły dojść do skutku, proletariatus powinien być wolny ekonomicznie oraz intelektualnie niezależny. Rewolucja ekonomiczna polegałaby przede wszystkim na stworzeniu spółdzielczego Banku Ludowego, który zapewniłby ekwiwalentną wymianę i zlikwidował niesprawiedliwą konkurencję, udzielając bezprocentowego a potem nawet darmowego kredytu wytwórcom i stowarzyszeniom wytwórczym na cele produkcyjne. Aby móc zrealizować ten projekt bank ów wydawałby bony, które służyłyby jako środek wymiany między producentami na zasadzie „każdemu według pracy”. Kolejne zmiany dotyczyłyby wzajemności umów, ubezpieczeń, opodatkowania renty gruntowej. Proudhon chciał też, aby proletariatus w stowarzyszeniach

²⁸ S-IV, w: Proudhon [1974] t. I, s. 578.

²⁹ Proudhon wychodzi od heglowskich przeciwieństw, tezy i antytezy, stwierdza jednak w rozprawie *O sprawiedliwości w rewolucji oraz w Kościele*, że przeciwieństwa te są dynamiczne i trwałe i nie ma ostatecznej przewyciężającej je syntezy: synteza jedynie ogranicza je, lub równoważy.

zgrupował kapitał, dzięki któremu stałby się konkurencyjny w stosunku do przedsiębiorców kapitalistycznych. Według Proudhona tylko taki system reform ekonomicznych byłby punktem zwrotnym w gospodarce a obie klasy: robotnicza i burżuazja, zachowując odrębność mogłyby się „wzajemnie pochłoniąć w jednej wyższej świadomości”. „Swobodne stowarzyszenie, wolność – której wyłączną funkcją jest utrzymywanie równości w środkach produkcji i wzajemności w wymianach – stanowi jedyną możliwą, jedyną słuszną formę społeczeństwa”³⁰. Za jego myślą poszedł Edward Abramowski. Zmiany społeczne według niego muszą nastąpić od razu w łonie istniejącego społeczeństwa aż doprowadzą do upadku państwa i władzy.

Konkludując: Dla obu myślicieli oraz wszystkich anarchistów państwo jest czymś obcym społeczeństwu obywatelskiemu, przeciwstawne obywatelom, jest podstawowym złem, potęgą narzuconą społeczeństwu z zewnątrz, powstaje jedynie po to, aby utrzymać porządek polityczny w interesie klasy posiadającej.

Problem istnienia państwa

W dziele politycznym *O sprawiedliwości w rewolucji i Kościele* (1858) Proudhon poddał krytyce państwo, własność i religię. „Rządzenie człowieka człowiekiem to niewolnictwo”³¹, twierdził, „praprzyczyną wszystkich nieporządków trapiących społeczeństwo, uciemiężenia obywateli i upadków narodów jest absolutna i hierarchiczna centralizacja władz publicznych, zwana rządem lub państwem”³².

Współcześni Proudhonowi Marks i Engels również proponują zniesienie państwa, ale dopiero w dalekiej przyszłości – po ustanowieniu socjalizmu. Engels pisze: „Państwo nie jest więc bynajmniej potęgą narzuconą społeczeństwu z zewnątrz. Nie jest ono również »rzeczywistością idei moralnej«, »obrazem i rzeczywistością rozumu«, jak twierdzi Hegel. Jest ono raczej produktem społeczeństwa na określonym stopniu rozwoju, jest ono przyznaniem się, że społeczeństwo to uwikłało się w nierozzerwalną sprzeczność z samym sobą, rozszczepiło się

³⁰ CTJW, w: Dziżyński [1975] s. 168.

³¹ IPR, w: Proudhon [1974] t. I, s. 460.

³² Cyt. za: Waldenberg [1985] s. 30.

na nieprzejednane przeciwieństwa, których nie potrafi ujarzmić. Ażeby zaś te przeciwieństwa – klasy o sprzecznych interesach ekonomicznych – nie pożarły nawzajem siebie i społeczeństwa w bezpłodnej walce, stało się niezbędną potęgą stojącą pozornie ponad społeczeństwem, która miała tłumić te konflikty, utrzymywać je w granicach »porządku«. Tą potęgą wyrosłą ze społeczeństwa, ale stojącą nad nim i coraz bardziej wyobcowującą się od niego, jest państwo”³³.

Zadanie państwa polega więc na ochronie stosunków własności, a nie reprezentowaniu interesów całego społeczeństwa. Podobnie rozumowali anarchiści, z tą różnicą, że całkowicie odrzucali państwo. Natomiast dla Marksa i Engelsa państwo jako uzasadnione historycznie (wymieniają po sobie następujące typy państw: niewolnicze, feudalne, burżuazyjne i socjalistyczne) jest potrzebne do przekształcania stosunków polityczno-ekonomicznych w społeczeństwie, aby w ostatnim stadium rozwoju, po zniesieniu klas i wprowadzeniu gospodarki planowej oprzeć nowy ustrój na wolności, sprawiedliwości i równości. Dopiero potem nastąpi obumieranie państwa a w rezultacie całkowite zniesienie władzy. Państwo bowiem i dla nich w swej istocie jest złem. Engels pisze: „państwo nie jest niczym innym jak machiną do dławienia jednej klasy przez drugą [...] W najlepszym razie państwo jest złem, które odziedziczy zwycięski w walce o panowanie klasowe proletariat i którego najgorsze strony będzie musiał, podobnie jak komuna, możliwie najszybciej zlikwidować, aż pokolenie wyrosłe w nowych, wolnych stosunkach społecznych będzie mogło odrzucić precz wszystkie rupiecie państwowości”³⁴. Engels zarzucał anarchistom to, że za główne zło, które trzeba usunąć, uważają oni „nie kapitał, a więc nie przeciwieństwo klasowe między kapitalistami a robotnikami najemnymi, powstałe w wyniku rozwoju społecznego, lecz państwo. [...] A skoro głównym złem jest państwo, trzeba przede wszystkim znieść państwo, potem zaś kapitał sam przez się pójdzie w diabły. My natomiast twierdzimy odwrotnie. [...] Różnica jest istotna: zniesienie państwa bez uprzedniego przewrotu społecznego jest nonsensem, a zniesienie kapitału jest właśnie

³³ Marks, Engels [1969] s. 186.

³⁴ Marks, Engels [1971] s. 236-237.

przewrotem społecznym”³⁵. Engels krytykując anarchistyczne koncepcje zniesienia państwa pyta: „jak ci ludzie (bez państwa i władzy) chcą prowadzić fabrykę, utrzymać w ruchu linię kolejową, sterować okrętem bez czyjeś ostatecznie decydującej woli, bez jednolitego kierownictwa?” oraz odnosząc się do anarchistycznej demokracji kontynuuje: „jak może istnieć społeczeństwo, złożone chociażby z dwóch ludzi, w którym by każdy z nich nie rezygnował ze swej autonomii, gdyby ustała władza większości nad mniejszością?”³⁶.

Proudhon odwoływał się do odmiennej aksjologii niż Marks i Engels (prymat twórczej jednostki u Proudhona), do innej koncepcji więzi między jednostką i wspólnotą (u Proudhona wspólnota opiera się na zasadzie niemal pełnej autonomii jednostek). Organizacja wspólnotowa bazuje na związkach przyjaźni, moralnej doskonałości człowieka i zbiorowości. Anarchiści byli przekonani, iż człowiek z natury jest dobry i szlachetny, a za wszelkie zło winili obcą człowiekowi maszynę, jaką jest państwo.

Zatem w państwie bez uprzedniego przeprowadzenia reform ekonomicznych i moralnej przemiany społeczeństwa nie będą możliwe żadne pozytywne zmiany gospodarcze, zmiany niosące wolność, sprawiedliwość i równość. Proudhon i Abramowski walczą z autorytetami i hierarchią, zagrażają one bowiem rozwojowi jednostki i niezależności indywidualnej, gdyż bez wolności jednostki nie jest możliwa wolność ogółu.

Według Proudhona byt kolektywny jest naturalnym środowiskiem człowieka, gdyż jest to typ więzi społecznej oparty bardziej na stosunkach osobowych (charakteryzujący stosunki przedkapitalistyczne), niż na urzeczowionych stosunkach panujących w kapitalizmie i komunizmie.

Sądzę, że jest to nierealna próba oparcia polityki społecznej i gospodarki na wyidealizowanych formach wspólnoty przedprzemysłowej, w których zachowana byłaby doskonała równowaga pomiędzy jednostką a społeczeństwem. Polegałaby ona na eliminacji skrajnego indywidualizmu, jak też całkowitej uzurpacji społeczeństwa wobec jednostki. Na miejsce rządów proponuje on wprowadzenie

³⁵ Marks, Engels [1973] s. 414-416.

³⁶ *Ibid.*, s. 414-416.

organizacji przemysłowej, w ekonomii chce ustanowić jedność w różnorodności. Dopiero w takim świecie, w kooperacji wytwórców, dokona się wyczerpanie sprzeczności, które niosą kapitalizm i komunizm, czyli nastąpi kres dziejów, po czym zapanuje królestwo sprawiedliwości: „geniusz społeczny [...] wyczerpawszy wszystkie sprzeczności – zakładam, że sprzeczności w rozwoju ludzkim mają kres, dowód na to jednak nie istnieje, wróci jednym skokiem na swoje poprzednie pozycje i w jednej formule rozwiąże wszystkie zagadnienia”³⁷. Autor tej koncepcji, obawia się jednak bezruchu i zastoju w funkcjonowaniu życia społecznego, pisze więc: „przyjdzie czas, kiedy zaburzenia polityczne [...] znikną zupełnie [...] Czy człowiek będzie przez to szczęśliwszy? Tego nie wiem”³⁸. Jak już wspomniałam powyżej, rozwiązania ekonomiczne Proudhona sprowadzają się do wolnej konkurencji oraz zachowania własności, natomiast rozwiązania polityczne to zniesienie państwa i tworzenie stowarzyszeń. Idea stowarzyszenia, która pojawia się u Proudhona, jako organizacja oparta na autentycznej wspólnotcie (jej zasadami są wzajemna pomoc, solidarność, przyjaźń i braterstwo), zapewni całemu społeczeństwu wolność, równość i sprawiedliwość. Dominowałyby w nich stosunki społeczne oparte na uczuciu oraz na spontanicznej więzi międzyludzkiej, która jest sposobem bezpośredniego nawiązania dialogu z rzeczywistością.

U Abramowskiego kooperatywy również budowane są na takiej wspólnotcie, która jest przejawem intuicji, a także praw natury. Wyraźny jest tu wpływ intuicjonizmu Bergsona³⁹, polegający m.in. na przeciwstawieniu intuicji rozumowi. Jednak dla autora *Socjalizmu i państwa* intuicja jest czymś absolutnie przeciwstawnym rozumowi i wyższym niż u Bergsona, u którego ma ona podłoże w intelekcie i opiera się na analizie faktów. Według Proudhona natomiast to intelekt ujmuje bezpośrednio istotę życia, rejestruje, systematyzuje to, co jawi mu się jako spontaniczna aktywność człowieka, nie mając na nią wpływu. Zatem ludzie w stowarzyszeniach będą samodzielnie i aktywnie tworzyć warunki swojego bytu podług własnej normy, kierując się wartością uspołeczniającą czyli poszanowa-

³⁷ SSE, w: Proudhon [1974] t. I, s. 336.

³⁸ OU, w: Proudhon [1974] t. I, s. 98.

³⁹ Bergson [1963] s. 73, 91.

niem drugiej osoby (jednostka bowiem nie może szkodzić innym – wiara w naturalną dobroć człowieka), a ideały ich będą realizowane świadomie. To zapewni trwałość wspólnoty dostosowując nowe sposoby gospodarowania do potrzeb rynku. W celu zwiększenia wydajności Proudhon łączy jednostki produkcyjne, czyli drobnych indywidualnych posiadaczy, w zespoły na zasadzie dobrowolnego kontraktu (za grupy naturalne uznał jednostki produkcyjne, a za naturalny autorytet uznał jedynie rodzinę). „Swobodne stowarzyszenie, wolność – której wyłączną funkcją jest utrzymywanie równości w środkach produkcji i wzajemności w wymianach – stanowi jedyną możliwą, jedyną słuszną formę społeczeństwa”⁴⁰ – stwierdzał w rozprawie. Proponował więc bezpośrednią wymianę, która zlikwidowałaby zysk, a także pełne prawo wytwórców do produktów swojej pracy.

Abramowski zainspirowany koncepcjami Proudhona chciał, aby dobrowolne zrzeszenia tak przeobraziły stosunki społeczne, by udział państwa w życiu społecznym został sprowadzony do minimum, a potem stał się całkiem zbędny⁴¹. Stowarzyszenia więc zastąpią z czasem wszystkie funkcje państwa i tym samym wyprą z człowieka potrzebę państwa (ale najpierw przestanie ono istnieć w nas samych, a potem jako struktura polityczna). Kooperatywa jest organizacją elastyczną, zmienną, rozwijającą się samorzutnie i przystosowującą się szybko do zadań wytyczonych w dziedzinie ekonomii czy polityki.

Nowa Demokracja jako wyraz idealnego ustroju w koncepcjach Proudhona i Abramowskiego

W swoim pomyśle stopniowego wypierania instytucji państwa z życia politycznego oraz ze świadomości jednostek Abramowski proponował między innymi zastąpić sądy państwowe sądami polubownymi, państwową policję obywatelskimi stowarzyszeniami samoobrony i porządku, a na miejsce zcentralizowanej oświaty – niezależne, prowadzone przez osoby prywatne i stowarzyszenia

⁴⁰ Cyt. za: Grinberg [1994] s. 94.

⁴¹ Widoczny jest w tym wpływ Owena na filozofię Proudhona. Według Owena komuna „jest to rzeczywiście kamień węgielny na którym oprze się cała struktura życia społecznego”; „decyzja ta

instytucje oświatowe (szkoły, czytelnie, szkoły samouctwa). Dla Proudhona również wojsko, policja, sądy nie będą miały racji bytu: „Na miejsce siły publicznej wprowadzamy siłę kolektywną, na miejsce armii stałych wprowadzamy kompanie przemysłowe, na miejsce policji – tożsamość interesów, a na miejsce centralizacji politycznej – centralizację ekonomiczną”⁴². O stowarzyszeniach Abramowski pisał w broszurze *Socjalizm a państwo* m.in., że podczas gdy polityka socjalistyczna dąży do ochrony przed wyzyskiem i nędzą za pomocą prawodawstwa pracy i ubezpieczeń państwowych, związki zawodowe usiłują rozstrzygnąć tę kwestię na drodze bezpośredniej walki klasowej i pomocy wzajemnej, na przykład organizując kasy bezrobocia i ubezpieczenia starości, giełdy pracy, bojkoty, strajki, kontrakty zbiorowe i sądy rozjemcze. Zrzeszenia demokratyzują też wiedzę i zakładają stowarzyszenia wolnego nauczania: „Na polu reform ekonomicznych; kooperatywy spożywczo-wytwórcze, bez haseł rewolucji, ideologii wprowadzają do organizmu gospodarki kapitalistycznej czynnik rewolucyjny – przedsiębiorstwa typu kolektywnego”⁴³. Według Proudhona i Abramowskiego społeczeństwo w przyszłości ma być więc zbudowane na zasadach federalizmu, które byłyby stadiem przejściowym do pełnej anarchii (Proudhon proponował małe grupy lokalne, zakładane spontanicznie. Cenił sobie przede wszystkim rodzinę, jako podstawową komórkę społeczną a nie tylko stowarzyszenia, tak jak później Abramowski) i prawdziwej demokracji⁴⁴.

Zatem tylko w ustroju opartym na kooperatywach i stowarzyszeniach będą realizowane i powszechnie akceptowane wartości nowej ekonomii oraz wartości kultury demokratycznej opartej na wolności. Proudhon w *Notatkach* krytykuje

wywrze głęboki wpływ na charakter jednostek i na przyszłe losy ludzkości”. R. Owen, *Organizacja gminy komunistycznej*, w: Jelenkowski [1981] s. 235.

⁴² S-VII, w: Proudhon [1974] t. I, s. 655.

⁴³ Abramowski [1965] s. 236.

⁴⁴Anarchiści absolutyzowali Marksowską krytykę państwa i odrywali ją od pozostałych składników jego doktryny, dlatego chcieli odłączyć od socjalizmu państwowość. Dla Marksa w państwie socjalistycznym demokracja miała się opierać na podstawie czysto ilościowej większości, tj. do tej pory wyzyskiwanym proletariacie. Marks proponuje zniesienie przywilejów związanych z władzą, lecz zachowuje w bliżej nieokreślonym okresie przejściowym państwowe formy organizacji. Zatem w społeczeństwie socjalistycznym, każdy pracujący będzie zarządzał produkcją i brał udział w podziale dóbr oraz sprawował funkcje publiczne, zaś społeczeństwo będzie miało w tym czasie kontrolę nad państwem.

demokrację, w której mniejszość jest podporządkowana woli większości, czyli krytykuje wybory powszechne, zasadę reprezentacji, gdyż koliduje z ideą suwerenności i przekreśla osobistą wolność jednostki, która jest – obok sprawiedliwości – wartością najwyższą. Nie akceptował też demokracji bezpośredniej, ponieważ nie da się pogodzić rządzenia z pracą (z powodu braku czasu) i również dlatego, że „prawo ludu ustanowione drogą losowania jest nieuchronnie prawem przypadkowym” a „władza ludu oparta na ilości jest niezawodnie władzą przemocy”⁴⁵. „Żadnych praw – czytamy dalej – uchwalonych przez większość ani jednomyślnie; każdy obywatel, każda gmina lub korporacja ustanawia swoje własne prawa”⁴⁶.

Abramowski idąc za Proudhonem twierdzi również, że stowarzyszenia to typ organizacji, która sprawdzi się w działaniu, ponieważ „kryją w sobie zarodek myśli politycznej, mogącej wyrugować w przyszłości wszelkie »konstytucje« i »przedstawicielstwa« państwowe jako zbyteczny przeżytek niewoli”⁴⁷. Przekonany był, że to tylko w stowarzyszeniach zawarte są „wszystkie cechy konstytucji demokratycznej, w jej postaci najbardziej rozwiniętej: najwyższa władza prawodawcza, spoczywająca w rękach ogółu, prawo inicjatywy, przysługujące każdemu, bezwzględna swoboda krytyki i propagandy; władza wykonawcza powstająca z wyborów pośrednich odpowiedzialna przed ogółem za wszystkie swoje czyny”⁴⁸. Kooperatywy całkowicie przewyższają wszystkie państwa demokratyczne. Pisał zatem: „Nawet w państwach najbardziej demokratycznych rozstrzyga tylko prosta większość przedstawicieli lub samego ludu i mniejszościom bardzo poważnym nawet, mogą być narzucone ustawy w najwyższym stopniu dla nich niedogodne; pomimo to muszą one zostać w ramach wspólnej organizacji, stosować się do rozporządzeń i ponosić wspólne ciężary”⁴⁹. Podczas gdy stowarzyszenie ma na celu zaspokojenie wybranej kategorii potrzeb ludzkich, państwo zmuszone jest ogarnąć wszystkie potrzeby człowieka. Dlatego prawodawstwo

⁴⁵ S-IV, w: Proudhon [1974] t. I, s. 635, 638.

⁴⁶ *Ibid.*, s. 655.

⁴⁷ Abramowski [1986d] s. 215.

⁴⁸ Abramowski [1965] s. 236.

⁴⁹ Abramowski [1986d] s. 215.

państwowe jest sztywne i bardzo ogólne, co dopuszcza w trakcie jego interpretacji do nadużyć na rzecz instytucji władzy kosztem obywateli, wszystko bowiem zahacza o interesy państwowe i wszystko może zagrażać podwalinom jego istnienia.

Na tych to koncepcjach Proudhon i Abramowski oparli konstrukcję idealnego ustroju, którą można nazwać Nową Demokracją. Dla obu funkcjonowanie społeczeństwa uzależnione jest od zmian na poziomie kultury, czyli wychowania, wykształcenia i moralności. Dlatego przyjmują niektóre idee moralne o charakterze absolutnym jako fundament kształtowania jednostki wolnej i materialnie niezależnej, jednostki, która kierowałaby się jedynie wewnętrznymi nakazami, czyli sumieniem jako ideą absolutną i wrodzoną każdemu człowiekowi – sumienie jest jedynym akceptowanym sposobem realizacji sprawiedliwości. Z uwagi na to krytykują, popadając w jednostronność, wszelkie prawa, reguły i zasady arbitralnie narzucone przez hierarchicznie uformowane w społeczeństwie struktury państwowe. Dlatego ich poglądy można zakwalifikować jako historyczny idealizm, pomimo humanistycznego charakteru przesłanek ich filozofii.

Wolność może zaistnieć wyłącznie w nowych (i niepaństwowych) strukturach, w warunkach przeobrażonej w tym właśnie celu demokracji. Wolność w ich rozumieniu nie ogranicza się do uświadomienia sobie konieczności przyrodniczej – jest ona siłą człowieka umożliwiającą mu kierowanie samym sobą. Jest ideałem, który odnajdują w sprawiedliwości jako jej synonim: „Jest to siła kolektywna wynikająca z połączenia w jednej istocie organizmu, życia, inteligencji oraz wszystkich zrodzonych stąd uczuć, namiętności, idei. Za jej sprawą człowiek – materia, życie, duch – wyzwala się z fatalności fizycznej, uczuciowej i umysłowej, podporządkowuje sobie świat rzeczy, wzlatuje, poprzez wzniosłość i piękno, ponad granicę dzielącą rzeczywistość od idei, staje się narzędziem praw rozumu i praw przyrody, wytyka swojej działalności cel: przeobrażenie świata na wzór przeobrażenia samego siebie, i w ostatecznym wyniku własną chwałę”⁵⁰.

⁵⁰ ŚiW, w: Proudhon [1974] t. II, s. 286-287.

Bibliografia

- Abramowski [1922] – E. Abramowski, *Kooperatywa jako sprawa wyzwolenia ludu pracującego*, w: idem, *Pisma*, t. I, Warszawa 1922.
- Abramowski [1965] – E. Abramowski, *Socjalizm a państwo*, w: idem, *Filozofia społeczna: wybór pism*, PWN, Warszawa 1965.
- Abramowski [1986a] – E. Abramowski, *Zagadnienia etyczne i polityka rewolucji*, w: idem, *Rzeczpospolita przyjaciół: wybór pism politycznych i społecznych*, PAX, Warszawa 1986.
- Abramowski [1986b] – E. Abramowski, *Etyka a rewolucja*, w: idem, *Rzeczpospolita przyjaciół: wybór pism politycznych i społecznych*, PAX, Warszawa 1986.
- Abramowski [1986c] – E. Abramowski, *Polityka socjalizmu bezpieczeństwa*, w: idem, *Rzeczpospolita przyjaciół: wybór pism politycznych i społecznych*, PAX, Warszawa 1986.
- Abramowski [1986d] – E. Abramowski, *Idee społeczne kooperatywności*, w: idem, *Rzeczpospolita przyjaciół: wybór pism politycznych i społecznych*, PAX, Warszawa 1986.
- Bergson [1963] – H. Bergson, *Intuicja filozoficzna*, w: idem, *Myśl i ruch, Dusza i ciało*, PWN, Warszawa 1963.
- Duszyk [2004] – A. Duszyk, *Ku bezkresom utopii: problematyka absolutnej wolności jednostki w działalności i poglądach Michała Bakunina*, Radom 2004.
- Dzisiów [1989] – Ł. Dzisiów, *Anarchosyndykalizm: zaplecze teoretyczne*, Szczecin 1989.
- Dziżyński [1975] – J. Dziżyński, *Proudhon*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1975.
- Grinberg [1994] – D. Grinberg, *Ruch anarchistyczny w Europie Zachodniej 1870–1914*, PWN, Warszawa 1994.
- Jelenkowski [1981] – M. Jelenkowski, *Owen*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1981.
- Marks, Engels [1969] – K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 21, Książka i Wiedza, Warszawa 1969.
- Marks, Engels [1971] – K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 22, Książka i Wiedza, Warszawa 1971.
- Marks, Engels [1973] – K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 33, Książka i Wiedza, Warszawa 1973.
- Proudhon [1974] – P.J. Proudhon, *Wybór pism*, 2 t., Książka i Wiedza, Warszawa 1974.
- Waldenberg [1985] – M. Waldenberg, *Prekursorzy Nowej Lewicy: studia z myśli społecznej XIX i XX wieku*, Wydawnictwo Literackie, Kraków – Wrocław 1985.

Skróty tytułów cytowanych pism P.J. Proudhona:

CTJW: *Co to jest własność*

IPR: *Istota i przeznaczenie rządu*

OU: *O ustanowieniu ludzi w społeczeństwie*

S-IV: *Studium IV*

S-VII: *Studium VII*

SSE: *System sprzeczności ekonomicznych, czyli filozofia nędzy*

ŚiW: *Świadomość i wolność*

TW: *Teoria własności*