



Maciej DRABIŃSKI 

Fundacja Historii Społecznej, Kraków, Polska

Gustav Landauer a polityki prefiguracyjne

Gustav Landauer and Prefigurative Politics

• Abstrakt •

Gustav Landauer uznawał relacje społeczne za źródło państwa. W konsekwencji urzeczywistnienie anarchistycznego ideału miało być możliwe poprzez stworzenie nowych stosunków społecznych oraz alternatywnych instytucji w sposób oddolny, czemu winna towarzyszyć troska o zachowanie zgodności pomiędzy celami a środkami. Wskazuje to na pewne podobieństwo do tzw. polityk prefiguracyjnych, z czym koresponduje teza artykułu zakładająca, że zaproponowana przez niemieckiego ideologa strategia została oparta na założeniach charakteryzujących wspomniane polityki prefiguracyjne. Z tego właśnie względu celem niniejszego artykułu jest analiza oraz uwydatnienie podobieństw pomiędzy strategią zmiany społecznej zaproponowaną przez Landauera a koncepcją polityk prefiguracyjnych.

Słowa kluczowe: anarchizm; Gustav Landauer; polityki prefiguracyjne; ruchy społeczne

• Abstract •

Gustav Landauer assumed that the state has its source in social relations. Consequently, the realization of the anarchist ideal would be possible through the creation of new and alternative social institutions, as well as social relations at the grassroots level, along with care for the coherence of means and ends. This indicates some similarities with prefigurative politics, which leads to article's thesis, that the strategy proposed by the German thinker was based on the assumptions characterizing the conception of prefigurative politics. For this reason, the purpose of this article is to analyze and show some similarities between these two approaches.

Keywords: anarchism; Gustav Landauer; prefigurative politics; social movements

Wprowadzenie

Gustav Landauer uznał, że źródłem państwa pozostają relacje społeczne, co łączył z zapożyczoną od Étienne'a de la Boétie koncepcją „dobrowolnego podporządkowania się”. Zgodnie z tym ujęciem państwo będzie istnieć dopóty, dopóki ludzkość będzie odtwarzać relacje społeczne, które są odpowiedzialne za istnienie i reprodukcję tej instytucji. Wyzwolenie wiąże się zatem z koniecznością stworzenia przez ludzkość nowych relacji społecznych, ustanowienia alternatyw wobec państwa oraz ukonstytuowania się „jako lud poza państwem” (Landauer, 2010f, ss. 213–214), czy też odmówienia posłuszeństwa tej instytucji i sprawującym władzę, albowiem „kiedy władca stracił łaskę ludu, zniknęła także łaska Boga” (Landauer, 2012, s. 203).

Pomimo ujmowania władzy w *de facto* relacyjny sposób bawarski anarchista akcentował autonomię struktur władzy i podmiotów ją tworzących, które dążą do kształtowania korzystnych dla siebie uwarunkowań oraz postaw (m.in. związanych z ustanowieniem autorytetu władzy lub władcy) (Landauer, 2010c, s. 157). Wskazuje to na pewną współzależność i sprzężenie pomiędzy relacjami społecznymi oraz tkwiącymi w nich stosunkami władzy odpowiedzialnymi za istnienie państwa a samą strukturą władzy i istniejącymi warunkami, zwłaszcza że człowiek jawił się ideologowi także jako produkt istniejących realiów społecznych (dlatego też socjalizm¹ miał wymagać nowych uwarunkowań i celem socjalistów winno być ich kształtowanie) (Landauer, 2005, ss. 165–166; 2010f, s. 214) oraz wychowania. Toteż – jak zauważał anarchista – ludzkość, która utraciła wolność wskutek „zewnątrznego ataku lub wewnętrznego zepsucia”, uczyniła ze swego podporządkowania „zwyczaj”, który jest „silniejszy niż natura”, czerpiąc z tego stanu zadowolenie (Landauer, 2010c, s. 157). Z drugiej jednak strony, istnieje możliwość emancypacji i w tym sensie obecne relacje społeczne, ukształtowana struktura, uwarunkowania społeczne, jak i działania władz nie mają całkowicie „obezwładniającego” charakteru.

To, co zostało powiedziane, pozwala postawić tezę, że zaproponowana przez Landauera strategia mająca prowadzić ku socjalizmowi została oparta na założeniach charakteryzujących polityki prefiguracyjne² (*prefigurative politics*). Dlatego też relacje pomiędzy propozycją niemieckiego anarchisty a politykami prefiguracyjnymi, wraz

¹ Ideolog często traktował pojęcia socjalizmu i anarchizmu synonimicznie lub jako bliskoznaczne, niekiedy jednak socjalizm rozumiał jako połączenie anarchii i federacjonizmu. W niniejszym artykule traktowane są one synonimicznie.

² Można spotkać się z określeniem „polityki prefiguratywne” lub „polityki prefiguracji”. W niniejszym artykule stosuję pojęcie „polityki prefiguracyjnych” od polskiego słowa „prefiguracja” („prefiguracyjny”), które oznacza: „zjawisko lub zdarzenie zawierające cechy czegoś, co nastąpiło później, i będące jak gdyby tego zapowiedzią”. Zob. SJP, <https://sjp.pwn.pl/sjp/prefiguracja;2572332.html>.

z próbą zidentyfikowania podobieństw pomiędzy nimi, stanowią główny problem niniejszego artykułu. Naturalnie wymaga to dokonania analizy myśli Gustava Landauera, co musi zostać poprzedzone przedstawieniem wspomnianej koncepcji. Powoduje to jednocześnie, że ambicją tekstu jest wypełnienie, oczywiście na tyle, na ile jest to możliwe w formie artykułu, dwóch luk badawczych obecnych w polskich naukach społecznych: pierwszej – związanej z problematyką polityk prefiguracyjnych, drugiej – odnoszącej się do myśli politycznej niemieckiego wolnościowca. W tym też celu stosowana jest metoda jakościowej analizy treści, a także metoda porównawcza.

Polityki prefiguracyjne

Termin „polityki prefiguracyjne” wszedł do języka nowolewicowych aktywistów pod koniec lat 60. XX wieku, a pierwszym bądź jednym z pierwszych myślicieli, którzy zastosowali to pojęcie, był André Gorz. Jednakże to dopiero Carl Boggs w latach 70. XX wieku spopularyzował tę koncepcję oraz *de facto* wprowadził jej współczesne rozumienie. Warto jednak uwypuklić, że chociaż samo pojęcie polityk prefiguracyjnych faktycznie uległo rozpropagowaniu w naukach społecznych w odniesieniu do postawy części aktorów związanych z Nową Lewicą, później zaś również z Nowymi Ruchami Społecznymi, to korzenie omawianej strategii drzemią w XIX- i XX-wiecznym anarchizmie (Boggs, 1977, s. 382; Leach, 2013, s. 1), co oczywiście pozostaje skorelowane z tezą artykułu. Nie musi to jednak oznaczać, że ugrupowania skrajnej i wolnościowej lewicy posiadają monopol na orientację prefiguracyjną. Niemniej badacze skupiają się głównie na nich, wiążąc generalnie polityki prefiguracyjne z tego rodzaju aktorami. Jednakowoż trudno stwierdzić, czy skoncentrowanie się na grupach lewicy przez nauki społeczne wynika z wytworzenia się pewnej luki badawczej dotyczącej relacji pomiędzy politykami prefiguracyjnymi a prawicą, ukrytych założeń ideologicznych badaczy czy marginalnego znaczenia tej orientacji wśród ugrupowań prawicy. Wszelako z racji celu niniejszy artykuł skupia się na aktorach lewicy i charakteryzujących ich wartościach, doświadczeniach, praktykach, kulturze czy celach.

Boggs odnosił pojęcie polityk prefiguracyjnych do postawy aktora politycznego, kiedy jego „ostateczne cele wyrażane są w rewolucyjnym procesie jako takim” (Boggs, 1977, s. 359), lub też do „ureczywistniania w trwającej praktyce politycznej ruchu,

Etymologicznie pojęcie pochodzi od łacińskiego *praefigurare*, gdzie *prae* oznacza coś przed czymś, *figurare* zaś oznacza reprezentować, wyrażać, przedstawiać.

tych form relacji społecznych, podejmowania decyzji, kultury oraz doświadczenia ludzkiego, które są ostatecznym celem” (Boggs, 2010). Pozwala to wyróżnić dwie główne właściwości charakteryzujące omawianą orientację:

1. Dążenie aktorów prefiguracyjnych do zachowania w swej praktyce politycznej zgodności pomiędzy obranymi celami (co uwzględnia wartości, normy, kulturę) a stosowanymi środkami (Franks, 2003, ss. 20, 22; Leach, 2013, s. 1; Teivainen, 2008, s. 1; Yates, 2014, s. 3).
2. Tworzenie w „skorupie” starego porządku społecznych elementów nowego i pożądanego przez dane ugrupowanie polityczne w postaci jego załączków lub enklaw. Innymi słowy, częścią polityk prefiguracyjnych pozostaje konstytuowanie alternatywnych instytucji wobec tych oficjalnych w sposób oddolny.

Wspomniane alternatywy mogą przybierać dowolne formy tak długo, jak wykazują się przytoczoną kongruencją z celami, wartościami i kulturą danego aktora politycznego (czyli w praktyce wyrażają je, co przykładowo może się uwidaczniać w strukturze organizacyjnej czy mechanizmach podejmowania decyzji zbiorowych), a także stanowią formę „wolnych przestrzeni” zapewniających ustanawiającym je pewną autonomię względem oficjalnego ładu, pozwalając na eksperymentowanie, np. w zakresie stylów życia, praktyk dnia codziennego czy relacji społecznych, w ten sposób umożliwiając kształtowanie ich pożądanym form. Eksperymentowanie stanowi zatem jedną z kluczowych właściwości omawianej orientacji, zmierzając *de facto* do wypracowania w ten sposób nowych form organizacji społecznej. W odniesieniu do radykalnie lewicowych i wolnościowych stronnictw kierujących się prefiguracyjną logiką najczęściej oznacza to, że dążą one do tego, by tworzone przez nie struktury, instytucje oraz relacje społeczne były jak najpełniej egalitarne, wolne od dominacji i wszelkich asymetrii (z tego powodu mogą zrezygnować z systemu reprezentacji oraz hierarchicznego przywództwa), a także by gwarantowały autonomię i umożliwiały praktykowanie samorządności (w tym też celu mogą faworyzować rozwiązania charakterystyczne dla demokracji uczestniczącej, bezpośredniej lub/ oraz konsensualnej). Ten ostatni aspekt jest na tyle istotny, że w ocenie części badaczy przywiązanie lub faworyzowanie rozwiązań radykalnie demokratycznych należy uznać za cechę odznaczającą polityki prefiguracyjne jako takie. Nie można jednak wykluczyć, że wynika to nie tyle z samej orientacji prefiguracyjnej, ile z wartości i ideałów danego aktora politycznego, które równocześnie zachęcają go do obrania prefiguracyjnej postawy, bądź też czynniki te wzajemnie się warunkują i wzmacniają. Aktorzy prefiguracyjni mogą więc tworzyć różnorodne alternatywne instytucje i struktury, jak np. rady robotnicze, kolektywy, spółdzielnie, *spokescouncils*, tymczasowe strefy autonomiczne (*Temporary Autonomous Zones*, TAZ) czy też wolne i autonomiczne przestrzenie (*Convergence Spaces*). Za alternatywę można również uznać samą formę ruchu

prefiguracyjnego aktora, jeśli oczywiście odznacza się ona wymienionymi cechami. Przykładowo przejawem polityk prefiguracyjnych ruchów alterglobalistycznych było organizowane Światowe Forum Społeczne (World Social Forum), interpretowane jako enklawa nowego świata, a także tzw. antyszczoty lub kontrszczoty (alterglobalistyczne manifestacje), których organizacja wyrażała to, jak aktywiści wyobrażali sobie demokrację w praktyce (Boggs, 2010; Breines, 1989, ss. 421–422; Caruso, 2016, s. 417; Dixon, 2012, ss. 36, 43; Holloway, 2003; Holloway, 2010, ss. 40, 256–257; Yates, 2014, ss. 1, 13–14; Törnberg, 2021, s. 90; Gordon, 2008, ss. 34–35; Leach, 2013, s. 1; Maeckelbergh, 2011, s. 4).

Orientacja prefiguracyjna wiąże się zarazem z zaaprobowaniem przez aktorów politycznych konkretnego systemu wartości oraz ocen efektywności podejmowanych działań. Toteż eksponowana troska o zgodność pomiędzy środkami a celami, a także konstituowanie „embryonów” nowego świata wiążą się z przekonaniem o tym, że następstwa działań są efektem zastosowanych środków (Leach, 2013, s. 1). Wskazuje to na kierowanie się przez prefiguracyjne stronnictwa etyką (logiką) deontologiczną, przy jednoczesnym zakwestionowaniu konsekwencjalizmu (konsekwencjonizmu), co m.in. wyraża się w odrzuceniu maksymy, że „cel uświęca środki” przy doborze metod działania (Yates, 2014, s. 3), a także przedkładaniu wyznawanych wartości ponad efektywność podejmowanych działań (Leach, 2013, s. 1). W tym wypadku równie istotne znaczenie co realizacja ostatecznego celu mają zastosowane metody, formy organizacyjne i wierność swym wartościom (ideałom). Postawa ta ma jednocześnie zabezpieczyć aktora przed reprodukcją stosunków dominacji w strukturze oraz praktyce ruchu, a co za tym idzie – przed odtworzeniem stosunków dominacji w następstwie procesu zmiany społecznej (Cornish i in., 2016, s. 117).

W kontekście tego, co zostało przytoczone, polityki prefiguracyjne można rozpatrywać jako wyraz pragnienia tworzenia „innej polityki”, której podstawę stanowi nierozdzielność środków, celów oraz wartości, a także budowa alternatyw wobec istniejącego ładu. To z kolei – w typie idealnym omawianej orientacji – koresponduje z zerwaniem z dominującą wśród aktorów politycznych perspektywą i orientacją polityczną skoncentrowaną na państwie, władzy politycznej w nim oraz aspiracjach zmierzających do jej przejęcia (niezależnie od sposobu, w jaki miałyby to zostać uczynione), po to aby następnie „zmieniać świat” w sposób odgórny (tj. za pośrednictwem państwa), z czym wiąże się interpretowanie wspomnianej instytucji jako „narzędzia” mogącego potencjalnie doprowadzić do zmiany społecznej oraz emancypacji. W niniejszym artykule postawa ta określana jest mianem podejścia, perspektywy bądź strategii kratocentrycznej. Alternatywnie można ją nazywać konwencjonalnym podejściem politycznym (z racji jej powszechności) bądź – za Immanuellem Wallersteinem (2002, s. 30) – „dwuetapową strategią” (zmiany społecznej).

W kontrze do niej polityki prefiguracyjne tworzą nacisk i zachęcają aktorów politycznych do odrzucenia działalności politycznej zorientowanej na władzę polityczną, w tym również w ramach demoliberalnego porządku politycznego (jak np. udziału w wyborach, zarówno czynnego, jak i biernego), co implikuje krytyczny stosunek do partii politycznych. W tej perspektywie państwo nie jest postrzegane jako właściwe „narzędzie” służące zmienianiu świata, co może skutkować – w krańcowych wariantach – opowiedzeniem się za likwidacją tej instytucji, jak i ogółem całego porządku. Rezygnując z aspiracji zmierzających do przejścia władzy politycznej w państwie czy uzyskania bezpośredniego dostępu instytucjonalnego (co nie musi wykluczać pośredniego nacisku i stawiania doraźnych żądań), aby za pomocą tej instytucji realizować swoje cele oraz urzeczywistniać wartości, aktorzy prefiguracyjni dążą do oddolnego konstytuowania nowego ładu (a przynajmniej traktują swoje przedsięwzięcia jako początek szerszej zmiany), mogąc zarazem zmierzać do samodzielnego (bez żadnych form pośrednictwa) rozwiązania konkretnych problemów społecznych, jak i wdrażania pożądaných zmian oraz innowacji (w tym kulturowych). Swymi działaniami znoszą więc różnicę pomiędzy teraźniejszością a upragnioną przyszłością (Boggs, 2010; Cornish i in., 2016, ss. 115–116; Holloway, 2002, s. 19; Holloway, 2010, ss. 205–207; Leach, 2013, s. 1; Maeckelbergh, 2011, s. 4), choć jedynie w skali mikro.

Ostatecznym zaś celem aktorów prefiguracyjnych w ich typie idealnym jest zastąpienie istniejącego porządku przez ten kształtowany w sposób oddolny. W tym więc aspekcie do dokonania szerszej zmiany społecznej konieczna jest pewna „zmiana skali” i tak istotne nasilenie enklaw „nowego świata” oraz przekształceń na poziomie mikrospołecznym, że możliwa będzie w końcu transformacja na poziomie makrospołecznym. Przeobrażenie świata ma zatem stanowić następstwo oddolnej działalności i mikropolityk. Polityki prefiguracyjne zakładają zatem, że proces zmiany społecznej nie nastąpi nagle, a będzie następował powoli poprzez stopniowe erodowanie i zastępowanie istniejącego systemu, co jednak nie musi wykluczać konfrontacji nowego i starego porządku w sytuacji, kiedy te nie będą mogły się już dłużej wzajemnie tolerować. Naturalnie należy uwzględnić, że w świecie społecznym nie występują aktorzy w typie idealnym. Powoduje to, że pomiędzy orientacją prefiguracyjną w jej typie idealnym a jej antynomią (za jaką można uznać orientację kratocentryczną) możliwe jest szerokie spektrum działań, postaw, taktyk oraz celów. W konsekwencji stwarza to warunki do tego, aby strategia prefiguracyjna była traktowana jedynie jako uzupełnienie, w tym nawet do kratocentrycznej orientacji, bądź też była dopełniana lub łączona z innymi działaniami i taktykami. Możliwa jest również sytuacja, co historycznie wystąpiło m.in. w niemieckiej Partii Zielonych, że różne części tego samego ugrupowania politycznego będą odznaczały się odmiennymi orientacjami

(Törnberg, 2021, ss. 94–95). Takie okoliczności mogą oczywiście rodzić napięcia wewnętrzne.

Propozycja Gustava Landauera

Gustav Landauer, jak zostało wskazane we wprowadzeniu, postrzegał państwo w sposób relacyjny, tj. jako formę lub następstwo relacji społecznych. Stwierdzenie to jest bardzo ważne i można je uznać za punkt wyjścia do zaproponowanej przez niego strategii zmiany społecznej. Zgodnie bowiem z tym ujęciem państwo może zostać zniesione wskutek stworzenia nowych relacji społecznych oraz instytucji przez samo społeczeństwo, nie zaś poprzez zbrojny zryw bądź fizyczny atak na strukturę odrzucanej instytucji. Państwo nie jest bowiem „rzeczą” i niemożliwe jest jego roztrzaskanie w przeciwieństwie do stołu czy okna, jak stwierdzał Landauer (2010f, s. 214). Socjalizm nie zatryumfuje zatem gwałtownie, a do jego realizacji konieczne miało być dokonanie separacji od „starej wspólnoty”³ oraz tworzenie nowych – wolnościowych i egalitarnych – relacji, jak też alternatywnych oraz socjalistycznych instytucji i wspólnot.

Postulowana separacja nie miała stanowić przejawu izolacji czy ekspresji antyspołecznych lub egoistycznych tendencji, jak i próby ucieczki od społeczeństwa przez jednostkę. Przeciwnie, separacja od istniejących wspólnot („arbitralnych” i „powszechnych”, jak określał je ideolog, czyli wspólnot funkcjonujących w ramach oficjalnego porządku oraz dominujących relacji społecznych, które reprodukują *status quo*) miała być niezbędnym krokiem pozwalającym na urzeczywistnienie pożądanej (czyli tej, która znajduje się w człowieku lub którą stanowi bądź wyraża człowiek) wspólnoty przez tych, którzy nie mogą już dłużej czekać na to, co jednocześnie miało być czynione w imieniu miłości do całej ludzkości (Landauer, 2010e, ss. 96, 107–108). Jednakże, aby móc tego dokonać, najpierw konieczne jest odkrycie przez zaangażowanych w ten proces swojego wnętrza w znaczeniu duchowym, czemu w istocie towarzyszyłaby pewna przemiana psychiczna, co w niniejszym artykule określane jest mianem „zwrotu ku sobie”.

Akt ten miał pozwolić osobie go dokonującej na „odrodzenie się” bądź „odnowienie się”. Jednostka dzięki temu mogłaby stać się panem samej siebie, wyrazić pragnienie życia i określać się, czy w końcu dociec i zgłębić to, co pozostaje ukryte w jej duszy, czyli odkryć samą siebie. Spośród tego wszystkiego, co skrywa się głęboko we wnętrzu człowieka, tworzy jego prawdziwą indywidualność i czeka na

³ Bądź społeczności.

odnalezienie, ma się znajdować m.in. poczucie bycia częścią świata, najbardziej kompletna (uniwersalna oraz wszechświatowa) wspólnota, człowieczeństwo i boskość. Warto w tym miejscu poczynić pewne zastrzeżenie. Ideolog wyróżnił trzy rodzaje wspólnot: (1) wspomnianą wspólnotę żyjącą w człowieku, będącą częścią jego natury, stanowiącą przejaw wszechświata oraz obejmującą całą ludzkość, ale jednocześnie utożsamianą przez anarchistę z samą jednostką, co w praktyce pozwala uznawać wspólnotę za część człowieczeństwa, a jednostkę za „enklawę” autentycznej wspólnoty, której odkrycie w sobie sprawi, że nie będzie już możliwy powrót do „arbitralnych wspólnot”, których urzeczywistnieniu miał służyć proces separacji; (2) współczesne formy państwa i społeczeństwa kapitalistycznego, czyli owe „arbitralne wspólnoty”, które aspirują do ograniczenia człowieka oraz jego uwięzienia z zewnątrz; (3) wspólnotę, która nadejdzie, czyli wolne stowarzyszenia jednostek (anarchię). Przytoczone aspekty myśli anarchisty pozwalają stwierdzić, że pragnienie wspólnoty ideolog uznawał za cechę właściwą człowiekowi oraz wyraz jego indywidualizmu, traktując zarazem istotę ludzką jako punkt wyjścia do czegoś większego od niej samej. Landauer wierzył przy tym, że anarchia – której jądro stanowi część natury człowieka – znajduje porozumienie („rezonuje”) z każdym reflektującym się nad sobą i światem człowiekiem, a opisywany akt pozwoliłby na stworzenie nowej formy ludzkiego istnienia, z czego mógłby wyrosnąć nowy świat (Landauer, 2010a, ss. 87–89; 2010e, ss. 96, 98–101, 104–108).

Dokonanie omawianego zwrotu ma zatem pozwolić poczuć każdej jednostce, że wspólnota stanowi jej integralną część, nie zaś coś, co miałyby istnieć poza nią i niezależnie od niej. To samo tyczy się świata, poza którym istota ludzka faktycznie nie istnieje, a który poprzez nią się wyraża i *de facto* ją tworzy. Nawiązywało to do mistycznej filozofii Mistrza Eckharta (Eckharta von Hochheima), ale zarazem potwierdzało również konieczność oraz sens dokonania „zwrotu ku sobie”. Skoro bowiem świat żyje w człowieku, tak jak wspólnota, i stanowi jego integralną część, to poznanie oraz zrozumienie siebie poprzez wspomniany akt pozwalają na zrozumienie i poznanie świata, a także ponowne zjednoczenie się z nim. Sprawia to, że im głębszego „zwrotu ku sobie” dokona człowiek (tj. im lepiej się pozna), tym silniej stanie się częścią świata (Landauer, 2010e, ss. 96, 98–101, 104–106). Na marginesie warto zaznaczyć, że eksponuje to znaczenie wpływu mistycyzmu chrześcijańskiego (obok judaistycznego, którego oddziaływanie nie zostało zaakcentowane w artykule) na myśl polityczną Landauera i na sposób rozumienia przez niego procesu emancypacji.

Innymi słowy, wyzwolenie ma wymagać uprzedniego przewrotu w ludzkiej świadomości oraz w sposobie myślenia, co ma być niezbędne do psychologicznego (duchowego) oswobodzenia się spod „dobrowolnego podporządkowania się”. Bez dokonania opisanego zwrotu wolność – a rozpatrując szerzej, anarchia – nie będzie

mogła zaistnieć ani w jednostce, ani tym bardziej w rzeczywistości społecznej. Jednakże z racji różnorodności kulturowej (kultur) Landauer nie uważał za zasadne dążenia do ustanowienia jednego i uniwersalnego porządku, podobnie jak miała nie istnieć pojedyncza oraz całościowa droga prowadząca ku szczęściu – takie myślenie uważał wręcz za niebezpieczne (Landauer, 2010a, ss. 87, 90–91). Stanowisko to korespondowało z przekonaniem niemieckiego anarchisty o tym, że ludzkość nie zna obecnie innego stanu niż niewola. Proces socjalizacji, rządzący lub też ogółem istniejące uwarunkowania społeczne modelują człowieka tak, aby ten zaakceptował wspomniany stan braku wolności na zasadzie analogii do drzew w sadach, które są manipulowane przez sadowników do rodzenia innych owoców aniżeli w stanie natury (Landauer, 2010c, s. 157). Ponadto, jak oceniał ideolog, większość ludzi, która nie wykonała wskazywanego „zwrotu ku sobie” i separacji, odznacza się zdeformowanym człowieczeństwem, co uniemożliwia im dokonanie samowyzwolenia, czy też przekształcenia się w bogów dla samych siebie (Landauer, 2010e, s. 107). Można to powiązać z anarchistycznym przekonaniem o tym, że to nie wolnościowcy mają kogokolwiek wyemancypować, lecz to ludzkość winna samodzielnie się wyzwolić, a anarchiści w tym procesie mogą co najwyżej stanowić wzór, asumpt pobudzający do działania, przekonywać do swych racji bądź dostarczać wskazówek i propozycji rozwiązań. Bezpośrednio łączyło się to z ujmowaniem przez Landauera władzy w sposób relacyjny. Dlatego właśnie pragnących „przynieść” ludzkości wolność poprzez powstańczy lub też zbrojny zryw uważał nie za anarchistów, a za tyranów, którzy mogą co najwyżej narzucić swoje wyobrażenie wolności (Landauer, 2010a, s. 87).

Przede wszystkim jednak „socjalizm nigdy nie nadejdzie, jeśli go nie stworzycie” (Landauer, 2010g, s. 188), przekonywał Niemiec, podkreślając również, że „anarchia nie jest kwestią przyszłości, to kwestia teraźniejszości. Nie chodzi o stawianie żądań, ale jest to kwestia tego, jak się żyje. Anarchia nie polega na nacjonalizacji przeszłych zdobyczy, ale na nowym ludzie⁴, który wyrasta ze skromnych początków w małych społecznościach, kształtujących się pośród starego [porządku – dopisek autora artykułu]: wewnętrznej kolonizacji” (Landauer, 2010a, s. 87). Implikowało to zatem postulat separacji oraz kształtowania nowego ładu w sposób oddolny, poprzez tworzenie socjalistycznych alternatyw „tu i teraz” (np. w postaci sieci kooperatyw czy socjalistycznych wiosek i społeczności), opartych na nowych relacjach społecznych, obok istniejącego porządku, i konstytuowanie w ten sposób enklaw nowego istnienia, które pozwalałyby żyć pełnym ludzkim życiem, co – jak można wnioskować – mogłoby demonstrować Ducha i stanowić bodziec popychający innych (a przynajmniej tych zainteresowanych lub/i kolejne pokolenia) do włączenia się w ten proces oraz

⁴ Bądź człowieku.

ostatecznie doprowadzić do rewolucji, zastąpienia przez nowe wspólnoty tych starych i „roztopienia się państwa”. Słowem, miało to doprowadzić do urzeczywistnienia socjalizmu. Co nie mniej istotne, podejście to wyrażało zarazem – charakteryzującą anarchizm – krytykę perspektywy kratocentrycznej (Landauer, 1911; 2010a, s. 87; 2010g, ss. 188–189; 2010f, s. 214; 2010e, ss. 107–108). Socjalizm potrzebuje do swego tryumfu żyć już wcześniej w ludziach. Równocześnie, jako że człowiek jest produktem istniejących warunków społecznych, niezbędne ma być stworzenie przez anarchistów nowych uwarunkowań. Dzięki temu Duch, dusze oraz świat ulegną zmianie. Wobec tego za jeden z kluczowych atrybutów socjalizmu Landauer uznawał „jego wolę przekształcania świata” (Landauer, 2005, ss. 165–66), wierząc w to, że istniejący porządek oraz cały system dominacji znikną w momencie, kiedy powstanie dla nich socjalistyczna alternatywa, kształtowana niezależnie i poza państwem (Landauer, 2010f, s. 214).

Wiązało się to z odrzuceniem przez myśliciela przemocy politycznej jako potencjalnego narzędzia mogącego prowadzić do urzeczywistnienia anarchii, co uznawał za przejaw despotii. Było to istotne z dwóch powodów. Po pierwsze, wyrażało krytykę insurekcyjnego anarchizmu (w tym *attentati*⁵), jak i w ogóle myślenia o tym, że anarchiści mogą kogokolwiek wyzwolić, w czym *de facto* dostrzegał – jak zostało wspomniane – zaprzeczenie anarchizmu. Po drugie, korespondowało z podkreśleniem przez ideologa konieczności zatroszczenia przez wolnościowców o zgodność pomiędzy środkami a celami. Jak bowiem stwierdzał, błędne jest „przekonanie, że można osiągnąć ideał niestosowania przemocy⁶ za pomocą środków przemocy” (Landauer, 2010a, s. 86), wobec tego „tym, co anarchiści muszą zrozumieć, jest to, że cel może zostać osiągnięty jedynie wtedy, gdy jest on odzwierciedlany w środkach” (Landauer, 2010a, s. 86), a wówczas, gdy „anarchia stanie się dla nas mrocznym, głębokim snem, a nie wizją osiąganą poprzez koncepcje, nasza etyka i działania staną się jednością” (Landauer, 2010a, s. 91). Dlatego, jak przekonywał myśliciel, „nie pozostaje nic innego, jak stanąć na nogi i ulokować cel w naszych metodach. Świat, w którym duch buduje sobie ciało, nawet w epoce maszyn nie stał się wcale mechanistyczny” (Landauer, 2005, s. 166). Co więcej, „socjalizm nie jest celem,

⁵ Z języka włoskiego „ataki”. Mianem tym określa się niekiedy zdegenerowaną taktykę lub formę insurekcyjnego anarchizmu z przełomu XIX i XX wieku polegającą na dokonywaniu przez anarchistów, działających najczęściej w pojedynkę, aktów terrorystycznych (np. zamachów bombowych) czy aktów królobójstwa.

⁶ Warto podkreślić, że pomimo występowania w obrębie myśli anarchistycznej doktrynalnego uzasadnienia zastosowania przemocy politycznej ideolodzy i ideolożki „klasycznego anarchizmu” postrzegali sam anarchizm zasadniczo jako doktrynę pokojową oraz usiewającą życie.

który wymaga środków. Socjalizm to działanie, które niesie w sobie swoje cele” (Landauer, 2010d, s. 201).

Sam proces zmiany, jak antycypował anarchista, będzie trudny, czasochłonny i stopniowy. Początkowo rozpoczęłoby go niewielu, odznaczających się „religijną intensywnością oraz heroizmem”, czego wymagać ma socjalizm (Landauer, 2005, s. 166). Z czasem jednak mogliby zainspirować oraz tchnąć nowego Ducha w obecne lub przyszłe pokolenia, stanowiąc dla nich asumpt do dokonania „zwrotu ku sobie”, odseparowania się i rozpoczęcia konstruowania nowych relacji oraz alternatywnych społeczności i instytucji.

Trzeba jednocześnie zauważyć, że dla Landauera proces dziejowy to ścieranie się topii⁷ oraz utopii. Topie to okresy ustalonego porządku społeczno-ekonomicznego. Utopie z kolei wyrażały sprzeciw wobec istniejącego porządku (czyli topii) czy też jego negację i pragnienie nowego (topii, ale wolnej od niesprawiedliwości i tego, co niepożądane). Utopię artykułuje rewolucja, która rodzi szansę na stworzenie prawdziwej, bezpaństwowej wspólnoty, a także regenerację ludzkości. Niemniej nie jest ona w stanie w pełni urzeczywistnić utopii. Zresztą ta ze swej natury nigdy nie może zostać całkowicie zrealizowana. Powoduje to, że utopia prowadzi do topii, które powstają po to, aby ocalić utopię, ale ta w istocie prowadzi do jej upadku. Oznacza to zatem, że utopie stanowią pewien moment rozdziałający topie, co można zamknąć w schemacie $topia \rightarrow utopia \rightarrow topia$. W tym ujęciu istniejący porządek jest sumą tych wszystkich częściowych zmian wynikłych z najróżniejszych rewolucji, które nastąpiły w historii, stanowiąc formę przejściową pomiędzy topiami, ale jednocześnie są faktycznym motorem napędowym procesu dziejowego, co jednak niekoniecznie musi być tożsame z szeroko rozumianym postępem. Pomimo tego utopia wyrażona w rewolucji to szczególny okres, który znajduje się pomiędzy zanikiem starego świata a tryumfem nowego. Sam proces dziejowy nigdy się nie kończy, nie może przybrać statycznej, niezmiennej, zdefiniowanej czy krańcowej formy. Mówiąc inaczej, Landauer wykluczał „koniec historii”, a dzieje to nieustanny proces stawania, czy też zmieniania się, co odnosiło się również do anarchii, której Landauer nie postrzegał jako określonej i sprecyzowanej wizji społeczno-ekonomicznej (Horrox, 2010, s. 197; Landauer, 2010c, ss. 112–116; Löwy, 2003, s. 99).

⁷ Etymologicznie *topia* oznacza miejsce w znaczeniu geograficznym, *utopia* zaś miejsce, którego nie ma.

Podsumowanie

Polityki prefiguracyjne odznaczają się właściwościami, które kontrastują je ze strategią kratocentryczną, związaną z pragnieniem przejęcia władzy politycznej w państwie, by następnie w sposób odgórny i scentralizowany zmieniać świat. W tym kontekście zrywają one ze wspomnianą racjonalnością i odrzucają postulat przejęcia władzy politycznej. Zamiast tego proponują oddolny oraz *de facto* niewładczy sposób zmiany świata i urzeczywistniania pożądanego ładu, wyrażając w ten sposób pragnienie uprawiania „innej polityki”. Towarzyszy temu zakwestionowanie poglądu uznającego państwo za „narzędzie” rewolucyjne lub służące procesowi zmiany społecznej.

Źródłem tego pozostają dwie najważniejsze właściwości omawianego podejścia. Po pierwsze, troska prefiguracyjnie nastawionego aktora politycznego o zachowanie zgodności pomiędzy wyznawanymi wartościami, ideami, celami a stosowanymi środkami. Oznacza to zatem, że równie istotne znaczenie co ostateczny cel ma również sposób jego realizacji, z czym wiąże się odrzucenie etyki (logiki) konsekwencjonalistycznej (konsekwencjalistycznej) na rzecz etyki (logiki) deontologicznej. Przykładowo ugrupowania o orientacji prefiguracyjnej pragnące budowy „prawdziwie” wolnego i egalitarnego świata uznają, że nie można tego uczynić poprzez hierarchiczne oraz autorytarne metody. Po drugie, tworzenie przez tak zorientowanych aktorów politycznych elementów pożądanego świata „tu i teraz”, co ostatecznie miałyby doprowadzić do wyparcia i zastąpienia istniejącego porządku przez ten kształtowany oddolnie. Zasadniczo koresponduje to z zachętą do eksperymentowania oraz kształtowania nowych – opartych na wyznawanych wartościach, poglądach czy ideach – relacji społecznych.

Gustav Landauer uzależniał emancypację od stworzenia nowych relacji społecznych oraz alternatyw wobec istniejącego porządku „tu i teraz”, czy też mówiąc inaczej, konstytuowania nowych i pożądanых wspólnot, co miało zostać poprzedzone dokonaniem „zwrotu ku sobie” przez jednostkę. W praktyce implikowało to postulat eksperymentowania z różnymi formami organizacji oraz instytucjami. Stanowisko anarchisty ściśle korespondowało ze sposobem, w jaki interpretował on państwo (co w praktyce można odnieść do każdej formy władzy i porządku społecznego). To stanowiło bowiem dlań formę relacji społecznych, co oznaczało, że w jego przekonaniu nie można było zlikwidować tej instytucji poprzez zbrojny zryw czy też fizyczny atak na jego struktury, a jedynie poprzez odmowę posłuszeństwa, tworzenie nowych relacji społecznych oraz alternatyw. Tym samym podejście niemieckiego ideologa do procesu emancypacji uwzględniało i łączyło wymiar jednostkowy (indywidualny), który był nad wyraz mistyczny, albowiem związany z duchowym bądź

psychologicznym „zwrotem ku sobie”, jak i zbiorowy (społeczny), przy czym to ten pierwszy jawił się jako warunek wstępny tego drugiego.

Wskazywane przez wolnościowca alternatywy stanowiły elementy (enklawy) przyszęłego świata w tym jeszcze istniejącym. Znajdowały się one więc pomiędzy przeszłością a przyszłością, kiedy to stary świat zaczynał zanikać, ale nowy jeszcze się nie urzeczywistnił, znosząc różnicę pomiędzy celami w przyszłości a działaniami we współczesnym świecie. Równocześnie jednak, co oczywiście wyrażało fundamentalną zasadę anarchizmu, strategia zaproponowana przez Niemca odrzucała pragnienie zdobycia władzy politycznej w państwie i nie wskazywała tej instytucji jako narzędzia zdolnego dokonać transformacji oraz doprowadzić do rewolucyjnej zmiany społecznej. Jest to kolejna wspólna cecha łącząca podejście Landauera z politykami prefiguracyjnymi. Nie mniej istotnym aspektem wiążącym koncepcję bawarskiego wolnościowca z politykami prefiguracyjnymi było również nadawanie przez niego kluczowego znaczenia trosce o zachowanie zgodności pomiędzy przyjętymi celami a środkami działania, co nie tylko skutkowało odrzuceniem możliwości zastosowania przemocy politycznej w procesie zmiany społecznej (ostatecznie – w ferworze rewolucyjnym okresie 1918–1919 – nie potępił jej), ale faktycznie stanowiło w jego ocenie warunek ustanowienia anarchii. Jako cechę łączącą Landauera i polityki prefiguracyjne można także uznać perspektywę prozopocentryczną, która skupia się na człowieku, konstytuowanych przezeń relacjach oraz generalnie na poziomie mikropolitycznym.

Strategię proponowaną przez niemieckiego ideologa można więc uznać za wyrażającą istotę polityk prefiguracyjnych, co nade wszystko związane było z relacyjnym sposobem ujmowania władzy⁸ przez Landauera, pragnieniem ustanawiania

⁸ Co interesujące, można zidentyfikować pewne podobieństwo pomiędzy stanowiskiem Gustava Landauera i Johna Hollowaya, współczesnego ideologa postmarksistowskiego i zwolennika polityk prefiguracyjnych. Ten drugi uważał, że istniejące stosunki dominacji, jak państwo oraz kapitalizm, ale także podział płciowy, seksualność itd., są procesem i formą relacji społecznych. Toteż mają one stanowić nieustanne pole bitwy pomiędzy antagonizmami. W tym ujęciu państwo, będące formą relacji, jest również pewnym bytem, ale i procesem upaństwowienia oraz kanalizowania konfliktu społecznego w określone formy. Skoro zatem istniejący ład jest formą i procesem relacji społecznych, to można go zmienić poprzez odmowę uczestnictwa w nim oraz tworzenie alternatyw wobec niego w sposób oddolny w postaci „pęknięć”, które będą stanowić podstawę społeczeństwa postkapitalistycznego. Celem powinno więc być nieustanne zwiększanie ich liczebności i szerokości. Ideolog marksistowski istotną rolę nadawał także eksperymentowaniu. W sposób zbliżony do anarchistów i Landauera Holloway kwestionował przy tym postrzeganie państwa jako narzędzia mogącego służyć zmianie społecznej, z czym wiązało się odrzucenie „fałszywego” – w jego ocenie – poglądu dot. roli i celów tej instytucji. Państwo nie jest bowiem miejscem syntezy społecznej, instytucją spajającą społeczeństwo czy formą totalności, które zaludniają cały świat. Fałszywość twierdzenia zakładającego zmianę społeczną poprzez państwo miała zaś wzmacniać współcześnie globalizacja. Dlatego też świata nie można zmienić poprzez

alternatywnych instytucji „tu i teraz”, tworzeniem nowych relacji społecznych, troską o zachowanie kongruencji pomiędzy celami a stosowanymi środkami oraz odrzuceniem i krytyką orientacji kratocentrycznej. Z drugiej strony, podejście to odznaczało się pewnym elitaryzmem, czy też awangardowością (w której rolę można by wpisać anarchistów). Zakładało ono *de facto* konieczność istnienia pewnych „oświeconych” lub „wybitnych” jednostek, które były zdolne zerwać okowy „dobrowolnego podporządkowania się”, dokonać separacji i zwrotu ku sobie. Łatwo również zarzucić niemieckiemu wolnościowcowi, że w praktyce jego koncepcje ograniczały się do zaproponowania jedynie „ucieczki” od istniejącego porządku przez „oświeconych”. Co prawda miało się to odbywać w imieniu miłości do całej ludzkości, a także stanowić asumpt do jej wewnętrznej przemiany („zwrotu ku sobie”), natchnienia oraz ostatecznie wkroczenia przez nią na ścieżkę tworzenia nowych relacji społecznych i wspólnot, ale z racji czasochłonności tego procesu, a także wspomnianego elitaryzmu tego rodzaju wytyk wydaje się uzasadniony. Równocześnie mogłoby to stanowić bodziec do wysunięcia przez tę grupę żądania kierowania procesem zmiany społecznej. Sygnalizuje to niebezpieczeństwo istnienia czynników sprzyjających rozwojowi hierarchii społecznej i stosunków władzy w proponowanej przez anarchistę strategii.

Kierowanie się przez Landauera prefiguracyjną logiką wzmacnia zasadność wskazywania źródeł polityk prefiguracyjnych w tzw. klasycznym anarchizmie, co następnie – świadomie lub nie (przykładowo za sprawą oddziaływania myśli Paula Goodmana i innych „nowych”, powojennych oraz głównie anglosaskich, anarchistów) – zaadaptowały niektóre ugrupowania Nowej Lewicy. Uzasadnione wydaje się zatem wiązanie tendencji prefiguracyjnych w obrębie anarchizmu z jego ramami doktrynalnymi. Anarchizm celebrował bowiem wolność i równość, które postrzegane są w sposób absolutystyczny oraz nierozdzielny względem siebie. Współgra to ściśle nie tylko z zanegowaniem przez wolnościowców instytucji państwa, ale też z wyrzeknięciem się kratocentrycznej strategii, czemu towarzyszy podkreślanie niemożności (a także wewnętrznej sprzeczności zawartej w tym postulatcie) ustanowienia bezpiecznego ładu przy wykorzystaniu instytucji państwa. Przypuszczalnie zatem ramy doktrynalne faworyzują orientację prefiguracyjną, ale mogą równocześnie stymulować insurekcyjną. Jednocześnie sugeruje to, że myśl oraz ruch anarchistyczny, pomimo jego marginalizacji po II wojnie światowej, jest w stanie inspirować i wywierać wpływ na innych aktorów politycznych.

państwo. Zamiast tego uznał, że zmiana może nastąpić wyłącznie w sposób oddolny. Zob. (Holloway, 2010, ss. 11–12, 51, 123–124, 168–169, 205–207, 254–257).

Pośrednio artykuł sygnalizuje również, że polityki prefiguracyjne mogą stanowić pewne wyzwanie dla współczesnej politologii, która nader często ogranicza rozumienie sfery polityczności oraz realnych przejawów tego, co polityczne, do kategorii i ram państwa, a także władzy politycznej w nim (co w szczególności koncentruje się na problemie jej dystrybucji oraz redystrybucji, mechanizmach jej zdobywania i sprawowania w państwie, a w końcu oddawania) (Kaczmarek, 2017, s. 85; Karwat, 2023, s. 12). Powoduje to, że polityka określana jest – jak zaznaczał Mirosław Karwat – poprzez „związek z władzą w państwie” (Karwat, 2018, s. 63). Innymi słowy, nauki polityczne odznaczają się tendencją do popadania w statocentryzm i kratocentryzm (rozumiany w tym wypadku jako teoria polityki), ograniczający przedmiot badań dyscypliny, poza którym znajduje się wszystko to, co jest dla samej władzy (a także sprawujących ją bądź do niej aspirujących) niewidoczne, nieistotne lub nieuregulowane prawnie. Szczególnie silnie manifestuje się to w przypadku wulgarnego (względnie trywialnego) kratocentryzmu, który sprowadza władzę do celu i wartości samej w sobie, odrywając ją praktycznie od całego kontekstu, procesów, zjawisk oraz działań szeregu innych (wolicjonalnych, świadomych i zdolnych do autorefleksji) aktorów politycznych. Jednakże istoty problemu nie zmienia nawet „wyrafinowany kratocentryzm”, albowiem chociaż władza nie jest w tym ujęciu postrzegana w sposób autoteliczny, jednocześnie zaś dostrzegany jest wpływ kontekstu czy szeroko rozumianych procesów społecznych na nią lub nawet uznaje się je za warunkujące politykę, to jednak polityka nadal jest określana przez pryzmat władzy, a owe zjawiska czy procesy społeczne traktowane jako warunkujące lub wpływające na politykę i władzę wciąż pozostają interpretowane jako *de facto* niepolityczne, a więc nieprzynależące do formalnego i materialnego przedmiotu badań politologii (Karwat, 2018, ss. 65, 67, 69–70). Nie oznacza to, że należy usunąć badanie władzy z politologii. Jest to nie tylko niemożliwe, ale byłoby również redukcjonistyczne oraz ograniczające aspiracje poznawcze politologii. Idzie jednak o to, aby rozumienia polityki i polityczności nie ograniczać do ram władzy politycznej oraz państwa.

Polityki prefiguracyjne zachęcają do tego. Poprzez implikowanie zmiany społecznej w sposób oddolny, niewładczy oraz niezależny (a wręcz wbrew) od państwa (co jednak nie wyklucza nacisku na tę instytucję) demonstrują one bowiem istnienie obszarów polityki i polityczności poza państwem oraz poza władzą. Te jednak, jak zostało powiedziane, mogą być niedostrzegane, lub wręcz pomijane przez politologię, ponieważ nie wiążą się z ramami instytucjonalnymi państwa czy generalnie z tą instytucją i władzą polityczną. Niewykluczone, że właśnie to stanowi jedną z przyczyn niemal całkowitej nieobecności polityk prefiguracyjnych w kręgu zainteresowań politologii. Jednocześnie polityki prefiguracyjne zachęcają nie tylko do odejścia od myślenia o polityce i polityczności wyłącznie przez pryzmat państwa

oraz władzy, ale także do położenia większego nacisku na sferę polityczności i jej przejawy występujące na poziomie mikrospołecznym, a także na same mikropolityki, których kumulacja – zgodnie z omawianą orientacją – miałyby owocować zmianą makrospołeczną i makropolityczną. To ostatnie jest o tyle istotne, że sugeruje również zasadność uzupełnienia, lub wręcz stworzenia podejścia alternatywnego wobec socjocentrycznego. To bowiem, chociaż nadaje czołową rolę w definiowaniu polityki wszelkim formom mobilizacji oraz oporu społecznego, samoorganizacji i nacisku, niepokojom, napięciom, konfliktom społecznym we współczesnych wspólnotach politycznych, wiążąc politykę z zagadnieniem zdolności do przekształceń, adaptacji do nich owych wspólnot, czy też łagodzenia wspomnianych napięć (Karwat, 2018, s. 72–74), to jednak skupia się głównie na poziomie makrospołecznym i postrzeganiu sfery polityczności oraz przejawów tego, co polityczne, w fenomenach występujących właśnie w takiej skali.

Bibliografia:

- Boggs, C. (1977). Revolutionary Process, Political Strategy, and the Dilemma of Power. *Theory and Society*, 4(3), 359–393. DOI: <https://doi.org/10.1007/BF00206985>.
- Boggs, C. (2010). Marxism, Prefigurative Communism, and the Problem of Workers' Control. *Radical America*, 11(6), 99–122.
- Breines, W. (1980). Community and Organization: The New Left and Michels' "Iron Law". *Social Problems*, 27(4), 419–429. DOI: <https://doi.org/10.2307/800170>.
- Caruso, G. (2016). The World Social Forum and Global Resistance: The Trajectory of an Activist Open Space. W: D. Courpasson, S. Vallas (red.). *The SAGE Handbook of Resistance* (ss. 407–426). London: SAGE Publications Ltd.
- Cornish, F., Haaken, J., Moskovitz, L., Jackson, S. (2016). Rethinking Prefigurative Politics: Introduction to the Special Thematic Section. *Journal of Social and Political Psychology*, 4(1), 114–127. DOI: <https://doi.org/10.5964/jspp.v4i1.640>.
- Dixon, Ch. (2012). Building 'Another Politics': The Contemporary Anti-Authoritarian Current in the US and Canada. *Anarchist Studies*, 20(1), 32–60.
- Franks, B. (2003). Direct Action Ethic. *Anarchist Studies*, 11(1), 13–41.
- Gordon, U. (2008). *Anarchy Alive!: Anti-authoritarian Politics from Practice to Theory*. London–Ann Arbor, Mich: Pluto Press.
- Graeber, D. (2002). The New Anarchists. *New Left Review*, 13(styczeń), 61–73.
- Holloway, J. (2002). *Change the World Without Taking Power: The Meaning of Revolution Today*. London: Pluto Press.
- Holloway, J. (2003). *Is the Zapatista Struggle Anti-Capitalist?*. Pobrane z: <http://dev.autonopedia.org/node/1599>.
- Holloway, J. (2010). *Crack Capitalism*. London–New York: Pluto Press.
- Horrox, J. (2010). Reinventing Resistance: Constructive Activism in Gustav Landauer's Social

- Philosophy. W: N. Jun, S. Wahl (red.). *New Perspectives on Anarchism* (ss. 189–209). Lanham, Md: Lexington Books.
- Kaczmarek, B. (2017). Rozumienia polityki a badanie pozornie niepolitycznych sfer życia społecznego. *Studia Politologiczne*, 46, 75–95.
- Karwat, M. (2018). O niezbędnym dopełnieniu optyki kratycznej w naukach o polityce. W: S. Sulowski (red.). *Nauki o polityce 2.0. Kontrowersje i konfrontacje* (ss. 61–98). Warszawa: Dom Wydawniczy ELIPSA.
- Karwat, M. (2022). O cyklach integracji, dezintegracji i reintegracji w życiu politycznym. *Studia Politologiczne*, 66, 9–35. DOI: <https://doi.org/10.33896/SPolit.2022.66.1>.
- Landauer, G. (1911). *Call to Socialism*. Pobrane z: <https://theanarchistlibrary.org/library/gustav-landauer-call-to-socialism>.
- Landauer, G. (2005). Stand Up, Socialist! (1915). W: R. Graham (red.). *Anarchism a Documentary History of Libertarian Ideas: From Anarchy to Anarchism (300 CE to 1939)* (ss. 165–167), t. 1. Montréal: Black Rose Books.
- Landauer, G. (2010a). Anarchic Thoughts on Anarchism. W: G. Kuhn (red.). G. Landauer (autor). *Revolution and Other Writings: A Political Reader* (ss. 84–91). Oakland CA: PM Press.
- Landauer, G. (2010b). List G. Landauera do M. Nettelau, Hermsdorf pod Berlinem, 7 czerwca 1911 roku. W: G. Kuhn (red.). G. Landauer (autor). *Revolution and Other Writings: A Political Reader* (ss. 309–311). Oakland CA: PM Press.
- Landauer, G. (2010c). Revolution. W: G. Kuhn (red.). G. Landauer (autor). *Revolution and Other Writings: A Political Reader* (ss. 110–185). Oakland CA: PM Press.
- Landauer, G. (2010d). Socialist Beginning. W: G. Kuhn (red.). G. Landauer (autor). *Revolution and Other Writings: A Political Reader* (ss. 201–205). Oakland CA: PM Press.
- Landauer, G. (2010e). Through Separation to Community. W: G. Kuhn (red.). G. Landauer (autor). *Revolution and Other Writings: A Political Reader* (ss. 94–108). Oakland CA: PM Press.
- Landauer, G. (2010f). Weak Statesmen, Weaker People! W: G. Kuhn (red.). G. Landauer (autor). *Revolution and Other Writings: A Political Reader* (ss. 213–214). Oakland CA: PM Press.
- Landauer, G. (2010g). What Does the Socialist Bund Want? W: G. Kuhn (red.). G. Landauer (autor). *Revolution and Other Writings: A Political Reader* (ss. 188–190). Oakland CA: PM Press.
- Landauer, G. (2012). The United Republics of Germany and Their Constitution. W: G. Kuhn (red.). *All Power to the Councils! A Documentary History of the German Revolution of 1918–1919* (ss. 199–204). Oakland CA: PM Press.
- Leach, D. (2013). Prefigurative Politics. W: D. Snow, D. della Porta, B. Klandermans (red.). *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements*. Malden, Mass.: Wiley.
- Löwy, M. (2003). Gustav Landauer, révolutionnaire romantique. *Tumultes*, 1(20), 93–103. DOI: <https://doi.org/10.3917/tumu.020.0093>.
- Maeckelbergh, M. (2011). Doing is Believing: Prefiguration as Strategic Practice in the Alterglobalization Movement. *Social Movement Studies*, 10(1), 1–20. DOI: <https://doi.org/10.1080/14742837.2011.545223>.

- Teivainen, T. (2008). Global Civic-Driven Democratization as Political Agency. Pobrane z: <https://www.eur.nl/sites/corporate/files/essay-9.pdf>.
- Törnberg, A. (2021). Prefigurative Politics and Social Change: A Typology Drawing on Transition Studies. *Distinktion: Journal of Social Theory*, 22(1), 83–107. DOI: <https://doi.org/10.1080/1600910X.2020.1856161>.
- Wallerstein, I. (2002). New Revolts Against the System. *New Left Review*, 18, 29–39.
- Yates, L. (2014). Rethinking Prefiguration: Alternatives, Micropolitics and Goals in Social Movements. *Social Movement Studies*, 14(1), 1–21. DOI: <https://doi.org/10.1080/14742837.2013.870883>.