

## “NOVI” ANARHIZEM? – O BIFURKACIJI IN TRANSFORMACIJI SODOBNE ANARHISTIČNE MISLI IN PRAKSE\*\*

*Povzetek. Članek obravnava ključne razlike med osnovnimi koordinatami klasične anarhistične misli in glavnimi značilnostmi sodobnega anarhizma, kot se je razvilo znotraj “postseattelskega” alterglobalističnega gibanja. Ugotavlja, da danes anarhistične renesanse znotraj alterglobalističnega gibanja ne navdihuje zgolj klasični anarhizem, temveč jo dinamizirajo tudi idejni tokovi, ki so v preteklosti prej predstavljali njegovo nasprotje. Zato se raziskovalno vprašanje glasi: Je danes mogoče govoriti kar o “novem” anarhizmu? Na osnovi obravnave alterglobalističnega gibanja, njegove kratke genealogije in glavnih idejnih tokov znotraj gibanja avtor ugotavlja, da “novi” oziroma “postideološki” anarhizem ne nudi pomembnih inovacij zgolj na ravni politične prakse, temveč tudi in predvsem politične teorije. To dokazuje v zadnjem delu članka, z orisom redefinicije nasilja, politične moči, države in demokracije znotraj (sodobnega) anarhizma.*

*Ključni pojmi: anarhizem, alterglobalistično gibanje, politična teorija, družbena gibanja*

### Uvod

Sleherni poskus obravnave anarhistične misli je tvegano dejanje, saj je anarhizem po Irwingu L. Horowitzu (2005: xi) sentiment in ne zaključena ideologija. Tudi Andrej Grubačič (2004: 35) ugotavlja, da je treba anarhizem razumeti zgolj kot tendenco v zgodovini človeške misli in prakse, kot tendenco, ki je ni mogoče zaobseči s splošno teorijo ideologije, saj se njegova vsebina in pojavna oblika spreminjata skozi čas. Kljub temu da je anarhizem amorfen, poln paradoksov in kontradikcij, lahko to kompleksno teorijo in prakso vseeno zamejimo z ohlapno delovno definicijo, ki anarhizem razume kot socialno-ekonomsko, politično teorijo in prakso, katere cilj je (po Proudhonu) doseči *anarhijo* – stanje brez vladarja. Pri tem je potrebno

---

\* Dr. Žiga Vodovnik, docent na Fakulteti za družbene vede, Univerza v Ljubljani.

\*\* Izvirni znanstveni članek.

dodati precej širšo opredelitev Johna Clarka (1978: 13), ki anarhizem definira hkrati kot:

1. vizijo idealne, neprislilne, neavtoritativne družbe;
2. kritiko obstoječe družbe in njenih institucij, ki temelji na omenjeni protiautoritativni ideji;
3. pojmovanje človekove narave, ki upravičuje upanje na bistven napredek v smeri približevanja idealu;
4. strategijo doseganja sprememb, vključujoč oblikovanje neprislilnih, neavtoritativnih in decentraliziranih alternativ.

Iz Clarkove opredelitve je razvidno, da anarhizma ne razume kot ideologijo, ampak obenem kot politično filozofijo (*ad* 1), politično teorijo (*ad* 2), ontološko pozicijo (*ad* 3) ter specifično politično prakso (*ad* 4), katere vrednost gre iskati ravno v njeni večdimenzionalnosti. Tudi Murray Bookchin (1996: 29) vidi vrednost anarhizma v tem, da je praktično sam načel ekološko problematiko, feministično problematiko, probleme samoorganiziranja, vprašanje razpoložljivih konceptov samoupravljanja in skupnostnih zadev. Ta vprašanja je načel iz svoje substance kot teorija in praksa, ki ni obravnavala zgolj ekonomske eksploatacije in razrednega antagonizma, temveč je svojo referenčno točko postavil v koncept dominacije. Anarhizem je bil posledično sposoben detektirati tudi eksploatacijo, ki mogoče sploh nima ekonomskega pomena – *e. g.* dominacijo moških nad ženskami, dominacijo birokracije ali tehnokracije nad delavci. Anarhizem je tako zastavljal mnogo širše in pomembnejše vprašanje, ne zgolj vprašanje razrednega antagonizma, temveč hierarhije in dominacije kot takšne.

Rudi Rizman v študiji *Oris razvoja anarhistične družbene misli* (1986) ugotavlja, da so se anarhistične ideje sicer deloma uspele "infiltrirati" ali uveljaviti v progresivni družbeni misli, predvsem znotraj družboslovja, čeprav se le redko sklicuje nanj, praviloma pa to celo skriva. Nosilci družbene moči namreč tudi danes ne želijo anarhizmu priznati posebnih zaslug oziroma želijo njegove doprinose še naprej neupravičeno umeščati v sebi lasten milje (post)marksizma, (neo)liberalizma in vseh drugih "izmov". Ironično je, da se na to tudi znotraj politične teorije pozablja in se anarhizem še vedno prikazuje kot "revno sestrično" marksizma, ki je "teoretsko ploskonoga, vendar manko intelekta nadomešča s strastjo in iskrenostjo" (Graeber in Grubačič, 2004). Tako lahko soglašamo z oceno, da je anarhizem ena izmed najbolj, če že ne najbolj okradena politična filozofija.

V pričujočem prispevku se ne bomo ukvarjali s primeri in dokazi, da je anarhizem možen in potreben. Cilj našega prispevka je bolj pretenciozen – gre za poskus obogatitve družboslovne in humanistične misli s pomembnimi prispevki sodobnega anarhizma, ki ga lahko beremo skozi "postseattelsko" alterglobalistično gibanje (AGG). Po protestih ob zasedanju Svetovne

trgovinske organizacije (WTO) v Seattlu novembra 1999 so množični mediji protestnike in njihove zahteve odpravili s posplošenimi sodbami, ki so jih enačile z "idioti globalne vasi" (*Wall Street Journal*), "gverilsko vojsko protitrgovinskih aktivistov" (*Washington Post*) ali pa kar z "Noetovo barko zagovornikov ploščate Zemlje, protekcionističnih sindikatov in japijev, ki iščejo fiks 60. let" (*New York Times*).<sup>1</sup>

Giorel Curran (2006) ocenjuje, da danes znotraj AGG "postideološki anarhizem" prevzema ideje in načela iz dediščine klasičnega anarhizma zelo ohlapno oziroma fleksibilno in nedoktrinalno, ob tem pa vztrajno zavrača njegovo tradicionalno obliko, saj z eklektičnim naborom in spajanjem cilja na oblikovanje povsem novih (avtonomnih) politik. Anarhistično renesanso znotraj "gibanja gibanj" tako ne navdihuje zgolj klasični anarhizem, temveč jo dinamizirajo tudi idejni tokovi, ki so v preteklosti prej predstavljali njegov kontrapunkt. Vprašanje, ki mu bomo sledili skozi celoten članek, se tako glasi: Je mogoče danes na primeru anarhizma znotraj AGG govoriti kar o "novem" anarhizmu?

Upoštevajoč množstvo raziskav o AGG, njegovi praksi in organizacijski strukturi, na drugi strani preseneča manko študij, ki bi obravnavale tudi njegove politične aspiracije in idejne inspiracije. Tudi v tem pogledu je refleksija sodobnega anarhizma kot "postideologije" AGG ne le dobrodošla, temveč celo nujna naloga. Tako bo ob iskanju odgovora na gornje vprašanje, naš posredni cilj tudi prispevek k boljšemu razumevanju anarhistične intelektualne tradicije. Še vedno namreč ostaja problem razumevanja in s tem pisanja o anarhizmu v okoljih, kjer je njegova zgodovina popačena ali celo povsem prezrta. Kljub temu da je o zgodovini anarhizma na Slovenskem in v širši regiji mogoče zaslediti nekatere koristne posege v to polje – e. g. Krištan (1927), Kesić (1976), Fischer (1979 in 1986), Rozman (1979), Maserati (1982), Indjić (b. l.) – je splošna percepcija anarhizma in njegove zgodovine še vedno povsem izkrivljena.<sup>2</sup>

Pred samim začetkom velja opozoriti še na ključen epistemološki napotek, ki je potreben za tovrstno raziskavo in predvsem za njeno branje. Če nalogo, ki smo si jo zastavili, vzamemo s potrebno resnostjo, potem kmalu pridemo do spoznanja, da so številni koncepti in rešitve AGG preveč izmuzljive za tradicionalne discipline, klasične teorije in zahodnjaške epistemologije, zato mora njihova analiza temeljiti na novih in bolj elastičnih epistemoloških predpostavkah, saj kot opozarja Arjun Appadurai (2004: 273), je

<sup>1</sup> Več o medijski reprezentaciji AGG glej v David McNally (2006): *Another World is Possible: Globalization & Anti-Capitalism*.

<sup>2</sup> Zadnikar (2004: 209) ugotavlja, da "ko sta se v mladinskih subkulturah zahoda razraščali politična teorija in praksa anarhizma in zapolnjevali novolevičarsko ali boljševisko praznino, so 'pankerji' v Sloveniji anarhizem razumeli na ravni malomeščanske semantike: kot kaos. Dead Kennedys se jih niso dotaknili in ostal jim je le eden od postimidžev in litrca cenenege vina."

raziskovanje v dobi globalizacije v prvi vrsti optični izziv. Za razumevanje novega anarhizma, tako upravičenosti njegove kritike kot tudi smiselnost njegove vizije, tako ni dovolj le konceptualna jasnost in teoretska natančnost, ampak je potrebna tudi širša epistemološka oziroma kognitivna transformacija, ki je po oceni Boaventure de Souse Santosa (2004: 238) predpogoj sleherne družbene pravičnosti. Santos opozarja, da smo danes priča epistemološki ignoranci oziroma kar *epistemicidu* (Santos, 2006; 2007), ki reproducira *status quo* in hkrati zavrača, diskreditira in trivializira vse argumente in rešitve, ki niso v skladu s hegemonsko idejo resnice, objektivnosti, učinkovitosti in racionalnosti.

Po analogiji s Santosovo idejo "sociologije odsotnosti" je politološka rešitev v "politologiji odsotnosti", ki transformira neobstoječe v obstoječe, nemogoče v mogoče, nevidno v vidno, nerelevantno v relevantno. "Politologija odsotnosti" torej razkriva družbene in politične rešitve, iniciative in koncepte, ki so bili zatrti, kooptirani ali trivializirani s strani dominantne politične in/ali epistemološke pozicije, saj je po Santosu (2004: 238) "tisto, kar ne obstaja, dejansko aktivno proizvedeno kot neobstoječe, torej kot nekredibilna alternativa obstoječemu". Če produkcija neobstoja po Santosu temelji na:

1. *monokulturi znanja*, ki je prek moderne znanosti in visoke kulture edini arbiter resnice in estetske vrednosti;
2. *monokulturi linearnega časa*, ki jo gre razumeti kot logiko zavračanja, po kateri je "nazadnjaško", vse kar je asimetrično "dominantnemu";
3. *monokulturi klasificiranja*, ki poskuša naturalizirati družbene razlike in hierarhije;
4. *monokulturi univerzalnega in globalnega*, kjer gre za trivializacijo vseh partikularnih ter lokalnih praks in idej, ki naj ne bi bile kredibilne alternative praksam in idejam, ki so že univerzalne in globalne;
5. *monokulturi kapitalistične produkcije in učinkovitosti*, ki privilegira rast prek delovanja tržnih sil in zavrača druge produkcijske forme kot neproduktivne;

potem "politologija odsotnosti" temelji na:

1. *ekologiji znanj*, ki pripoznava druga znanja in kriterije veljavnosti;
2. *ekologiji temporalnosti*, ki linearni čas priznava zgolj kot eno izmed mnogih koncepcij časa: zavrnitev linearnosti druge in drugačne politične prakse umešča na isto raven kot politične in družbene prakse zahoda, saj postanejo nova oblika sodobnosti;
3. *ekologiji pripoznavanja*, ki poskuša artikulirati nov odnos med enakostjo in različnostjo v enakopravni različnosti: razlike, ki bi ostale po odpravi hierarhije, tako postanejo pomembna kritika razlik, ki jih hierarhija zahteva in potrebuje, da v prvi vrsti ne bi izginila;

4. *ekologiji trans-obsega*, ki zavrača logiko globalnega obsega ter rekupe- rira partikularne in lokalne prakse in ideje kot pomembne alternative;
5. *ekologiji produktivnosti*, ki zavrača hegemonsko paradigmo razvoja in neskončne gospodarske rasti: pripoznava in valorizira alternativne pro- dukcijske sisteme, ekonomske organizacije, kooperative in projekte, ki jih je diskreditirala hegemonška ortodoksnost produktivnosti.<sup>3</sup>

Tudi znotraj antropologije lahko najdemo pomembne nastavke za potre- ben epistemološki obrat, ki je nujen za polno razumevanje anarhizma. Edu- ardo Restrepo in Arturo Escobar (2005) s svojo konceptualizacijo “drugih antropologij/antropologije drugače” pozivata k refleksiji širšega epistemič- nega in političnega polja, znotraj katerega delujejo discipline, ter refleksiji mikropraks in odnosov moči znotraj/med različnimi lokacijami/tradicijami posameznih disciplin. Če se navežemo na Restropa in Escobarja, potem bi morale “druge politologije/politologija drugače” z vso resnostjo analizirati subalternizirane forme znanja, modalitete pisanja, politične in intelektu- alne prakse itn. Rešitev je spet v epistemološki in metodološki transforma- ciji, ki bo presegla “asimetrično ignoranco” in “parohialno mentaliteto”, ki občasno še vedno fosilizira družboslovje in humanistiko.

Takšna epistemološka in tudi metodološka transformacije bo rezultirala v novih stilih mišljenja in novih formah organiziranja znanja. K temu lahko dodamo, da bi bil rezultat tudi prevzem političnih praks in idej, ki so bile v preteklosti prepogosto marginalizirane in trivializirane, prav tako pa bi bil to prvi korak k pluralizaciji in decentralizaciji politologije. Še več, to bi bil tudi prvi korak h kognitivni pravičnosti, ki je, kot smo že omenili, predpogoj družbene pravičnosti.

Na osnovi teh epistemoloških napotkov lahko ponovimo naše izho- diščno vprašanje: Je danes mogoče govoriti o “novem” anarhizmu?

### Kratka zgodovina “gibanja gibanj”

AGG je mogoče še najbolje opisal mehiški pisatelj in aktivist Gustavo Esteva (v Kingsnorth, 2003: 44) z opazko, da gre za “en NE in mnoge DA”, saj mu je skupna kritika *statusa quo*, medtem ko so aspiracije, cilji in vizije gibanj in kolektivov mnogotere. Čeprav številne študije iščejo začetek AGG v protestih ob zasedanju Svetovne trgovinske organizacije (WTO) v Seattlu

<sup>3</sup> Več o “sociologiji odsotnosti” in tudi “sociologiji potencialnosti” glej v Boaventura de Sousa Santos (2004): *The World Social Forum: Toward a Counter-Hegemonic Globalisation (Part I)*, v Jai Sen in Peter Waterman (ur.), *World Social Forum: Challenging Empires*, str. 235–45; Boaventura de Sousa Santos (2006): *The Rise of the Global Left: The World Social Forum and Beyond*; Boaventura de Sousa Santos (ur.) (2007): *Cognitive Justice in a Global World: Prudent Knowledges for a Decent Life*; Boaventura de Sousa Santos (ur.) (2008): *Another Knowledge Is Possible: Beyond Northern Epistemologies*.

leta 1999, potem razumevanje gibanja gibanj kot t.i. *umbrella term*, znotraj katerega lahko umestimo različne miselne inspiracije in aspiracije, odpre spet novo dilemo – kje sploh začeti genealoško raziskovanje?

Zahara Heckscher (2003) začetke globalnega gibanja proti globalizaciji umešča v pozno 18. stoletje, natančneje v upor Tupac Amara II med leti 1780–1781, ki ga Hecksherjeva razume kot “most med lokalnim protikolonialnim uporom in transnacionalnimi družbenimi gibanji proti izkoriščevalski ekonomski integraciji” (*ibid.*, 86–87).<sup>4</sup> Gibanje je bilo eno izmed prvih, ki je preseglo rasne, verske in tudi spolne razlike, prav tako pa je bilo sposobno enakopravno povezovati in graditi na staroselski kulturi in hkrati na razsvetljenski ideali, ki so takrat že dosegli “Novi svet”. Spet na drugi strani Benedict Anderson v knjigi *Under the Three Flags* (2007) ocenjuje, da je bilo ob koncu 19. stoletja anarhistično gibanje prvo globalno protisistemsko gibanje, ki ni bilo le idejni predhodnik današnjega AGG, ampak njegov sam začetek.

Če naš fokus vseeno omejimo zgolj na drugo polovico 20. stoletja, potem lahko soglašamo z ocenami, da je gibanje eruptiralo v zgodnjih jutranjih urah 1. januarja 1994, ko je v veljavo stopil Sporazum o prosti trgovini med Združenimi državami Amerike, Kanado in Mehiko (*North American Free Trade Agreement*, NAFTA). Na ta dan so v mehiški pokrajini Chiapas majevska ljudstva Tzeltal, Tzotzil, Tojolabal, Ch’ol, Zoque in Mam praznično razpoloženje prekinila z vojno napovedjo neoliberalnemu projektu. Sprevideli so, da pomeni vstop Mehike v “prostotrgovinsko” zvezo NAFTA usodni udarec majevski kulturi in tudi popolno iztrebljenje vsega staroselskega prebivalstva v regiji. Upor zapatistov v mehiški pokrajini Chiapas januarja 1994 pa ni toliko pomemben zaradi golega dejstva, da sta bila s tem dogodkom novi radikalizem in anarhizem znotraj družboslovja spet deležna večje pozornosti. Osrednjo vrednost dogodka moramo seveda prej iskati v njegovih realnih posledicah, saj predstavljata zapatistična vstaja in kasnejši *encuentro* (srečanje) za človeštvo in proti neoliberalizmu (*Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo*) rojstvo AGG. Prvi *encuentro*, ki ga je v Lakandonskem deževnem pragozdu leta 1996 organiziral prav EZLN, je dal jasen poziv, da bo

*interkoninentalna mreža upora, ki pripoznava razlike in priznava podobnosti, poskušala iskati sebe v drugih uporih širom po svetu. Ta interkontinentalna mreža upora bo medij, prek katerega se bodo lahko ločeni upori medsebojno podpirali. Ta interkontinentana mreža upora*

---

<sup>4</sup> Zahara Heckscher (2003): *Long before Seattle: Historical Resistance to Economic Globalization*, v Robin Broad (ur.), *Global Backlash: Citizen Initiatives for a Just World Economy*, str. 86–91.

*ni organizacijska struktura; nima centralnega odločevalca; nima centralnega vodstva ali hierarhij. Mi smo mreža, vsi, ki se upiramo* (Marcos v de León, 2001: 125).

Neposredni rezultat zapatističnega *encuentra* je globalna mreža *People's Global Action* (PGA), ki je ni mogoče opredeliti za anarhistično, saj "povezuje anarhistične kolektive v Evropi in drugje z maorskimi aktivisti na Novi Zelandiji, ribiči v Indoneziji ali kanadskim sindikatom poštnih delavcev" (Graeber in Grubačić, 2004). Mreža tako vključuje številna gibanja in kolektive brez anarhistične identitete, pa vendar so njeni principi organiziranja in delovanja povsem identični z glavnimi anarhističnimi sentimentimi.

1. Jasno zavračanje kapitalizma, imperializma in fevdalizma; vseh trgovinskih sporazumov, institucij in vlad, ki promovirajo destruktivno globalizacijo.
2. Zavračanje vseh oblik in sistemov dominacije in diskriminacije, vključujoč, vendar ne zgolj, patriarhalnost, rasizem in vse verske fundamentalizme. Sprejemanje polnega dostojanstva vseh ljudi.
3. Konfrontacijska usmeritev, saj mislimo, da lobiranje ne more imeti velikega vpliva znotraj tako pristranskih in nedemokratičnih organizacij, v katerih je transnacionalni kapital edini resnični dejavnik.
4. Poziv k direktni akciji in državljanski neposlušnosti ter podpori bojev družbenih gibanj; zagovarjanje oblik upora, ki povečujejo spoštovanje življenja in pravice zatiranih ljudstev, kakor tudi gradnjo lokalnih alternativ globalnemu kapitalizmu.
5. Organizacijska filozofija, ki temelji na decentralizaciji in avtonomiji (PGA, 2001).

Seveda se ne gre sprenevedati, da je novo gibanje gibanj zgolj in samo anarhistično gibanje, saj je resnica daleč od tega. Gibanje je široka koalicija okoljevarstvenikov, kmetov, feministk, sindikalistov, nevladnih organizacij in iniciativ, staroselskih aktivistov, vendar tudi anarhistov. Brez zadržkov lahko zapišemo, da večino kreativne energije to gibanje črpa ravno iz (samodeklariranih) anarhističnih skupin. Znotraj gibanja so se anarhistična načela – ne le načela nehierarhičnega in neavtoritarnega organiziranja – razširila v tolikšni meri, da bi ga brez težav lahko imenovali anarhistično tudi tam, kjer nima te identitete. Danes je AGG del anarhističnega toka tudi s svojim libertarnim duhom, decentraliziranim in nehierarhičnim organiziranjem, predanostjo direktni akciji. Cilj boja prav tako ni več posamezna država, ampak kapitalizem *per se*, saj je ta uzurpiral vlogo in moč nacionalnih držav.

## AGG in anarhizem kot metodologija

Giorel Curran (2006: 2) ocenjuje, da je danes mogoče znotraj AGG govoriti kar o "postideološkem anarhizmu", ki je edini pravi in smiseln odgovor na spremenjene politične, ekonomske in družbene pogoje, ki tradicionalne tokove anarhizma delajo v nekaterih pogledih zastarele. "Postideološki anarhizem" prevzema ideje in načela iz dediščine klasičnega anarhizma zelo ohlapno oziroma fleksibilno in nedoktrinarno, ob tem pa vztrajno zavrača njegovo tradicionalno obliko. Anarhistično renesanso znotraj "gibanja gibanj" ne navdihuje zgolj anarhizem, temveč jo dinamizirajo tudi idejni tokovi, ki so v preteklosti prej predstavljali njegov kontrapunkt.

Takšni poziciji se je prvi in do skrajnosti približal Dave Neal, ki v eseju *Anarchism: Ideology or Methodology?* razbere dve glavni percepciji in konceptiji anarhizma: "veliki-A" (*capital-A*) Anarhizem in "mali-a" (*small-a*) anarhizem. Če je po Nealu prvega mogoče enačiti z ideološko čistimi pozicijami znotraj tradicionalnih šol anarhizma, ki anarhizem nivelira na ideologijo oziroma "nabor idej in konvencij, ki se jim moramo podrediti", drugega označuje nedogmatičnost, eklekticizem in fluidnost, saj anarhizem razume kot metodologijo oziroma "način delovanja ali zgodovinsko tendenco proti nelegitimni avtoriteti" (Neal, 1997).

Nadvse podobno razčlenbo dualnosti anarhizma najdemo tudi pri Jeffsu, ki loči med *latentnim* in *manifestnim* anarhizmom. Manifestni anarhizem po Jeffsu označuje "zavesten prevzem neke ideologije ter praks, ob tem pa samoidentifikacijo subjekta kot anarhista ali anarhistke", medtem ko latentni anarhizem prevzema vse značilnosti Nealove konceptualizacije anarhizma kot metodologije. Latentni anarhizem tako "predstavlja razne prakse, ki se skozi vso človekovo zgodovino kažejo kot zasnovane mimo odnosov moči ter pokoravanja. Za te pa ni bistvena ne interpelacija ne konstitucija posameznika ali posameznice v subjekt nekega samo-zavestnega anarhizma" (Jeffs, 1998: 23).

Če je Neal v eseju, napisanim še pred dokončnim razmahom novega "gibanja gibanj", ugotavljal, da je "znotraj anarhističnega gibanja žal še vedno mogoče najti presežek Anarhistov – ideologov, ki se nenehno osredotočajo na dogmo, pozabljajo pa na organiziranje solidarnosti med delavci", slabo desetletje kasneje Graeber (2004: 214) ugotavlja, da danes ravno "mali-a" anarhizem predstavlja prostor najbolj kreativnega in najbolj lucidnega radikalnega vrenja. Graeber v svojem orisu novega anarhizma poudari, da ima ta še vedno ideologijo, vendar prvič popolnoma novo in drugačno – *i. e.* postideologijo.

*V progresivnem tisku se globalizacijskemu gibanju nenehno očita, da mu, navkljub taktični odličnosti, manjka kakršna koli osrednja tematika ali koherentna ideologija. (...) [Vendar] je to gibanje za reinvenčijo*



*demokracije. Ne nasprotuje organizaciji. Je za ustvarjanje novih oblik organiziranja. Ne manjka mu ideologija. Te nove oblike organiziranja so njegova ideologija. Gre za ustvarjanje in udejanjenje horizontalnih omrežij namesto top-down struktur, kot so države, stranke ali korporacije; omrežij, temelječih na načelih decentralizirane, nehierarhične konsenzualne demokracije. Ne nazadnje si prizadeva biti mnogo več kot to, saj ima za cilj predrugačenje vsakodnevnega življenja kot celote (ibid., 212).*

Tudi Barbara Epstein v eseju *Anarchism and the Anti-Globalization Movement* ugotavlja, da znotraj AGG anarhizem predstavlja glavno inspiracijo in aspiracijo za novo generacijo aktivistov. Ti v svojem razumevanju anarhizma presegajo njegovo ozko in dogmatično branje, ki ga enači s pred-fabriciranim naborom rešitev oziroma celo z večno resnico, ki jo je dovoljeno zgolj interpretirati, komentirati ali dodatno potrjevati z novimi podatki in dokazi. Lahko bi zapisali, da je odpiranje političnega prostora znotraj alterglobalističnega gibanja vodilo k dokončnemu sprejetju oziroma uveljavitvi nadgrajene različice Marxove 11. teze o Feuerbachu, ki se po Brintonu glasi: "Revolucionarji so Marxa in Bakunina samo različno interpretirali; gre pa za to, da ju spremenimo" (v Goodway, 2004: 3).

Po Epsteinovi je tako mogoče ločiti anarhizem *per se*, torej "veliki-A" Anarhizem oziroma anarhizem kot ideološko tradicijo, ter anarhistične senzibilnosti, ki se prekrivajo s Curranovo konceptualizacijo "postideološkega" anarhizma, Nealovo konceptualizacijo "malega-a" anarhizma ali Beyovo konceptualizacijo anarhizma "tipa 3". S takšno reinterpetacijo anarhizma nova gibanja ponovno opozorijo, da anarhistične misli ni mogoče reducirati na eno dimenzijo, saj je kljub nespremenljivim temeljnim zastavkom tudi polna notranjih kontradikcij, lastnih kritik in posledično vnovičnih redefinicij stališč. Da anarhizem ni koherenten in zaključen sistem, ampak prej zgolj nabor idej, ki odpira pomembna vprašanja, a hkrati pušča veliko odprtih, zgolj skupek poizvedb in raziskav, a brez dokončnih rezultatov. Tako po Epsteinovi (2001: 1) za novo generacijo aktivistov anarhizem danes ne pomeni abstraktne radikalne teorije, temveč prej

*odločanje s konsenzom in decentralizirano organizacijsko strukturo, temelječo na skupinah afinitete, ki sodelujejo na ad hoc osnovi. Pomeni tudi egalitarizem; nasprotovanje vsem hierarhijam; skepsa do avtoritete, predusem državne; in zavezanost življenju v skladu s posameznikovimi vrednotami. (...) Mnogi si predstavljajo prihodnost kot deetatizirano družbeno ureditev, ki bo temeljila na majhnih, egalitarnih skupnostih. Kljub temu ostaja za nekatere družba prihodnosti odprto vprašanje. Za njih je anarhizem pomemben v glavnem kot določena organizacijska struktura ter kot prizadevanje za enakopravnost.*

“Mali-a” anarhizem, ki je dosti bolj odprt za modifikacije, saj prosto razpolaga z idejami in praksami in jih poljubno prevzema, revidira in opušča za čim boljše doseganje zastavljenih ciljev, je tako mogoče brati tudi kot rekonfigurirani anarhizem “tipa 3”. Radikalno neideološka pozicija anarhizma “tipa 3” po Beyu in Blacku predstavlja odmik od socialnega anarhizma (“tip 1”) in hkrati odmik od individualističnega anarhizma (“tip 2”) ravno prek eklektičnega vključevanja koristnih nastavkov vseh idejnih usmeritev (Bey, 2003: 62).

Mogoče je na tem mestu smiselno eksplicitno ponoviti, da je zgornja bifurkacija anarhizma na “novi” in “stari” zgolj analitičen pripomoček, ki služi za pojasnjevanje oziroma markiranje inovacij in (dis)kontinuitet znotraj anarhističnega toka. Ne poskuša prikriti pomembnih povezav med stari in novimi pojavnimi oblikami, saj so praktično vse kasnejše cepitve anarhizma v veliki meri gradile na epistemoloških in teoretskih nastavkih, ki so se razvili znotraj klasičnega anarhizma. Uporaba teh pridevnikov je tako v prvi vrsti deskriptivna in ne normativna oziroma evalvativna.

## Nove koordinate anarhistične misli in prakse

96

Iz zgornjega orisa transformacije anarhistične misli in prakse znotraj AGG je razvidno, da danes gibanja črpajo moč v tistem, kar jim jo je v industrijski dobi jemalo: zavračanje enotne trdne organizacije se v postmoderni prelevi v pluralnost organizacijskih form upora; zavračanje učinkovitega zasedanja oblastnih vzvodov se prelevi v prefiguracijo vzporednih življenjskih in skupnostnih prostorov; neosredotočenost na strateške cilje revolucije se prelevi v difuzno protimoč; in ne nazadnje, teoretska nekonsistentnost se razvije v heterogeno izkustveno učenje direktne akcije.<sup>5</sup> Da znotraj anarhističnega toka ni prišlo do pomembnih prebojev le na ravni politične prakse, temveč tudi in predvsem teorije, bomo dokazali z orisom redefinicije (političnega) nasilja, avtoritete, politične moči, države in demokracije znotraj (sodobnega) anarhizma.

---

<sup>5</sup> Več o tem glej v Zadnikar, Darj (1998): *Le vkup, le vkup, uboga gmajna!* Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo XXVI (188): 5.

To oceno potrjuje tudi študija ameriškega vojaškega “think-tank” RAND Corp., ki je v poročilu o anarhističnih elementih znotraj AGG ocenil: “Anarhisti so bili z uporabo zmogljivih sodobnih komunikacijskih sredstev – vključujoč internet – sposobni izvršiti vrsto simultanih akcij. Pri tem so uporabljali taktike razpršitve in združevanja, ki so jih koordinirale mrežno povezane ‘skupine afinitete’ brez vodstev. To je primer grožnje, s katerimi se hierarhične organizacije soočajo v boju proti horizontalno organiziranim nasprotnikom s krajšim reakcijskim ciklom. Ta ohlapna koalicija, ki vključuje vrsto organizacij in taktik, je policijskim silam onemogočila, da bi pridobile potrebno zavest o celotni situaciji, ki je nujna za boj proti navidezno kaotičnim nemirom” (CrimethInc., 2003: 128).

*Scholium I: Anarhizem – nasilje*

Razpetost anarhizma med besedo in nitroglicerinom ni zgodovinska konstanta, temveč prej izjema in značilnost anarhističnega gibanja ob koncu 19. stoletja, ko se je izoblikovala ozka smer, ki se je osredotočila na tako imenovano "propagando z dejanji" in s tem tudi na nasilje. Kljub temu je nerazumljivo, da tudi danes centri oblasti in moči vsak poskus v smeri širjenja neodvisnosti in svobode povezujejo z nasiljem. Anarhizem se tako reducira na kaos, nasilje, nered, kljub dejstvu, da anarhizem po sami definiciji nasprotuje zgolj hierarhiji in dominaciji, ne pa tudi redu, pravilom in organizirani družbeni ureditvi. Anarhizem naj bi torej pomenil terorizem, nihilizem, opustitev vseh moralnih vrednot.

Graeber na primeru ameriškega anarhističnega gibanja ocenjuje, da je današnje anarhistično gibanje za oblastnike nevarno in subverzivno ravno zaradi manjka nasilja, ne pa zaradi njegove prisotnosti, saj "vlade enostavno ne vedo, kako se spoprijeti z odkrito revolucionarnim gibanjem, ki odklanja znane oblike oboroženega boja" (Graeber, 2004: 207). Anarhistično gibanje je danes že presegló nekoristne razprave o pravem in primernem načinu političnega boja. Vse od Seattla leta 1999 znotraj gibanja prevladuje konsenz, da je najboljši odgovor na vprašanje sredstev političnega boja "raznolikost taktik", ki ob tem sledi anarhističnim načelom direktne akcije in prefigurativne politike.

Na tem mestu se ne bomo spuščali v nesmiselne, a vendar pogoste razprave glede vprašanja uničevanja privatne lastnine, ki – kot v svojem komunističnem napisanem po protestih v Seattlu, upravičeno odgovarja "black bloc" kolektiv ACME – v resnici sploh ni vprašanje nasilja, je pa zagotovo primerna vstopna točka za pravo razpravo o nasilju privatne lastnine.

*Smatramo, da uničevanje lastnine ni nasilna dejavnost, če pri tem ne uničuje življenja ali komu prizadeja bolečine. Po tej definiciji je privatna lastnina – predvsem privatna lastnina korporacij – neskončno bolj nasilna kot vsaka akcija uperjena proti njej. (...) Ko razbijemo okno, želimo s tem uničiti tanek furnir legitimnosti, ki obdaja lastninske pravice. Istočasno izganjamo tisti nabor nasilnih in destruktivnih družbenih odnosov, ki prežemajo skoraj vse okoli nas. Z »uničevanjem« privatne lastnine spreminjamo njeno omejeno menjalno vrednost v razširjeno uporabno vrednost. Izložbeno okno postane zračnik, ki v dušeče ozračje veleblagovnice spusti nekaj svežega zraka (vsaj do takrat, ko se policija odloči s solzivcem napasti bližnjo blokado ceste). Zabojsnik za časopise postane orodje za izdelavo takšnih zračnikov ali majhna blokada pri ponovnem prevzemu javnega prostora ali predmet, ki posamezniku izboljša razgled, ko stopi nanj. Smetnjak postane ovira za falango policistov in vir toplote ter svetlobe. Pročelje stavbe postane tabla, kamor se beležijo ideje pri brainstormingu o boljšem svetu.*

*Po [protestih] N30 veliko ljudi ne bo gledalo enako na izložbeno okno ali kladivo. (...) Razbito okno se lahko zatesni ali morebiti zamenja, vendar upajmo, da bo rušenje domnev trajalo še nekaj časa. (ACME, 1999)*

Upoštevajoč dejstvo, da je ena izmed glavnih značilnosti anarhizma vztrajno povezovanje sredstev političnega boja na eni strani, s cilji tega boja na drugi – “sredstva so cilji v nastajanju” – ne preseneča, da se je teorija in praksa prefigurativne politike razvila ravno znotraj sodobnega anarhizma. Prefiguracija je poskus realizacije teoretskega spoznanja, da je treba »semena prihodnje družbe sejati že znotraj obstoječe ureditve« in tako že s samimi načini političnega organiziranja in delovanja ustvarjati prihodnost v sedanjosti oziroma vsaj deloma predvideti družbene spremembe, za katere si prizadevamo. Kot pojasnjuje Jordan (2002: 73), prefigurativna politika pomeni delovanje na način, kot bi si to želeli v prihodnosti, oziroma delovanje na način, kot da bi se svet, v katerem bi nekoč želeli živeti, že realiziral. Je kratek poskus delegitimizacije obstoječega sistema in izgradnje njegove alternative od spodaj navzgor.

### *Scholium II: Anarhizem – politična moč*

Anarhizem je bil kot teorija, temelječa na praksi, skozi zgodovino sposoben detektirati marsikateri problem več in ponuditi marsikatero rešitev več kot druge intelektualne tradicije, kljub temu pa je zaradi vztrajnega sledenja prefigurativni logiki znotraj politične prakse njegova teoretska obravnava določenih konceptov vodila v njihovo nepotrebno redukcijo. To velja predvsem za koncepte in kategorije, ki jih je anarhizem zavračal kot anomalije preteklosti in katerih natančnejša teoretska refleksija ni potrebna, saj nimajo mesta v anarhističnem projektu horizontalnega organiziranja in odločanja s konsenzom. V ta nabor je v preteklosti pogosto spadal tudi koncept politične moči, ki pa je v zadnjih letih predvsem s spajanjem klasičnega anarhizma in poststrukturalizma zopet obravnavan v vsej svoji kompleksnosti in v vseh pojavnih oblikah.

Anarhizma namreč v preteklosti nikoli ni označevala kratkovidna kritika moči, saj je bil anarhizem za razliko od “diamat” marksizma sposoben zaznati in naslavljati dominacijo (nad-moč) kot tisto koncepcijo moči, ki jo je potrebno in možno odstraniti. Todd May (2007: 20–21) izpostavlja, da so kljub temu zahteve po takojšnji odpravi slehernih monopolov moči, občasno vodile v teoretski purizem, ki je onemogočal kakršno koli poglobljeno obravnavo in refleksijo politične moči kot nujnosti političnega boja in stvarnosti sleherne anarhistične politične skupnosti prihodnosti.

May v delu *The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism* (1989) ugotavlja, da če je v preteklosti anarhizem pogosto prevzemal deterministično in redukcionistično percepcijo moči, ki jo je praviloma lociral

zgolj znotraj države, je danes – s hibridizacijo in inkorporiranjem postukturalizma – sposoben detektirati tudi mikrotehnologije moči ne le znotraj, ampak tudi in predvsem onkraj države. Anarhizem mora po Mayu še naprej širiti obseg svoje kritike onkraj države in kapitalizma, posledično tudi mesta politične kontestacije, pri tem pa končno nasloviti tudi vprašanje revolucionarne moči:

*Medtem ko imajo [klasični anarhisti] dvodelno razčlemba: moč (slabo) vs. narava (dobro), imam jaz štiridelno: kreativna moč/represivna moč in dobro/slabo. Kreativne moči tako ne razumem nujno kot dobro, kakor tudi represivne moči ne razumem nujno kot slabo. Vse je odvisno od tega, kaj se kreira ali zatira* (May v Curran, 2006: 36).

Nadvse dobro razčlemba politične moči znotraj anarhistične politične teorije poda tudi Uri Gordon, ki se pri tem referira na "anarho-pogansko" aktivistko Starhawk in njeno tipologizacijo moči.<sup>6</sup> Po Gordonu (2008: 48) je mogoče ločiti:

1. moč-za (*power-to*), ki jo lahko enačimo s političnimi resursi oziroma osnovno sposobnostjo spreminjati realnost;
2. moč-nad (*power-over*), ki pomeni uporabo moči-za za dominacijo v hierarhičnih in prisilnih situacijah;
3. moč-z (*power-with*), ki pomeni uporabo moči-za pri neprisilnem vplivanju in pobudah med enakopravnimi posamezniki.

Takšna razdelava je koristna nadgradnja Hollowayeve binarne koncepcije moči na dobro in slabo moč oziroma moč-za in nad-moč, saj je povsem jasno, da obstajajo tudi primeri, ko se naša moč-za realizira, a ne preko nad-moči.<sup>7</sup> Gordon nadaljuje, da tudi sama moč-nad ne sme biti reducirana izključno na silo ali prisilo, saj se moč-nad v sodobnih družbah čedalje pogosteje realizira prek manipulacije in moči socialnih vlog oziroma avtoritete.

Graeber (2009) v svoji etnografiji ameriškega anarhističnega gibanja poda potrditev zgornje tripartitne sheme moči, saj v svoji raziskavi detektira in razkriva na prvi pogled prikriti vidike problematike moči znotraj egalitarnih kolektivov, pri čemer problematizira predvsem neenako distribucijo moči-za in pomanjkanje transparentnosti pri izvajanju moči-z znotraj kolektivov samih.<sup>8</sup> Problem moči torej ne zadeva samo moči-nad, kot

<sup>6</sup> Več o tem glej v Starhawk (1987).

<sup>7</sup> Več o tem glej v Holloway (2004: 38–45).

<sup>8</sup> Več o tem glej v Graeber (2009: 239–285).

je to desetletja počel klasični anarhizem prek njene nenehne fetišizacije, temveč gre v prvi vrsti predvsem za problem moči v njenih drugih manifestacijah. Ne nazadnje moč-nad ni statična in ne obstaja *in vacuo*, temveč je vedno rezultat dinamičnega prerazporejanja moči-za in posledično moči-z. Omejevanje moči-nad je tako mogoče samo prek redistribucije moči-za, kar pa seveda preusmeri fokus boja in kritike iz institucij in politik onkraj gibanj na gibanja sama in na njihovo notranjo asimetrijo političnih resursov.

S tem seveda odpremo večno vprašanje o (ne)ustreznosti odločevalskih in komunikacijskih strukturah znotraj egalitarnih kolektivov, ki lahko zgoraj omenjene neenakosti krepijo, ob tem pa z zavračanjem formalnih rešitev in delegiranja odgovornosti vodijo tudi do neformalnih hierarhij in "tiranije nestrukturiranosti" (Freeman).<sup>9</sup> Vendar je to že druga tematika, za povsem drugačno študijo.

### *Scholium III: Anarhizem – država*

Znotraj anarhizma je država dojeta kot konservativna sila, ki avtorizira, regulira in organizira zanikanje in omejevanje napredka (vključno s širjenjem svobode) ali pa ga uporablja v svojo korist in v korist privilegiranega razreda; vendar ga nikoli ne spodbuja. Država je torej percepirana kot anomalija, kar potrjuje tudi Harold Barclay v delu *People Without Government: An Anthropology of Anarchy*, v katerem osvetli plejado antropoloških študij, ki sugerirajo, da anarhije niso le utopične želje, temveč nuja in celo pravilo človeške zgodovine.

*Anarhija ni v nobenem pogledu nenavadna; je popolnoma običajna oblika politične skupnosti oziroma politične organizacije. Ne samo, da je običajna, temveč je verjetno najstarejša oblika politične skupnosti in tista, ki je najbolj zaznamovala človeško zgodovino* (Barclay, 1996: 12).

May (1989) ugotavlja, da je ozko razumevanje moči kot represivne in nikoli produktivne, v preteklosti pogosto predstavljalo sploh edino senčno stran anarhistične politične filozofije. Simplifikacija obravnave se pri tem nujno ne nanaša samo na njeno percepcijo, ampak tudi na njeno lokalizacijo, saj so številni tokovi anarhizma moč – *i. e.* moč-nad – enačili samo in zgolj z državo. Anarhizem se od drugih revolucionarnih tokov ne loči samo po kritiki države, saj je njegova epistemološka pozicija in posledično kritika mnogo širša. Država in kapitalizem se mogoče res kažeta kot glavna vira dominacije, še zdaleč pa nista edina. To še posebej velja za postmoderni

---

<sup>9</sup> Več o "tiraniji nestrukturiranosti" glej v Freeman (1970).

globalizirani svet, kjer nacionalne države že nekaj časa izgubljajo politično neodvisnost in ekonomsko suverenost. Zlasti danes, ko je med stotimi največjimi gospodarstvi sveta več multinacionalnih korporacij kot pa nacionalnih gospodarstev, anarhizem ne sme nuditi le kritike države.

Znotraj sodobnega anarhizma je najglasnejši nasprotnik negativne fetišizacije države – torej pogojevanju anarhističnega boja z zahtevami vse ali nič, kjer se je do »glavnega obeda« treba popolnoma »postiti« – Noam Chomsky. Chomsky (v Pateman, 2005: 190–211) zagovarja na prvi pogled paradoksalno in ironično stališče, da je danes zaradi diskrepance med cilji in vizijami anarhizma varovanje ali celo krepitev države prvi korak k njeni ukinitvi. S tem se namreč ohranja javni prostor, v katerem lahko ljudje participirajo, se organizirajo, vplivajo na javne politike, čeprav na omejene načine in v omejenem obsegu. Kljub temu ostaja zvest anarhističnemu prepričanju, da je država nelegitimna institucija, vendar »filozofsko radikalnost« preseže s spoznanjem, da lahko postane država brez nasprotovanja neoliberalni agendi še bolj nelegitimna, nasilna in krivična. Ravno zaradi sledenja idealom, kot sta svoboda in enakost, mora danes anarhizem braniti državo pred napadi s strani multinacionalnih korporacij, ki želijo dokončno uničiti demokratične in socialne institucije države, pa naj si bodo njihovi učinki še tako omejeni.

Pri tem je potrebno prav tako dodati, da anarhizem ne nasprotuje avtoriteti *per se*, torej tehnični kompetentnosti in ekspertnemu znanju, temveč zgolj neupravičeni, vsiljeni avtoriteti oziroma tako imenovanemu avtoritarizmu. Avtoriteta mora biti upravičena, svobodna, nevsiljena, neobvezna, funkcionalno specifična, temeljiti mora na kompetentnosti in soglasju. Chomsky (*ibid.*, 178) takšnemu preizpraševanju podvrže tudi vse institucije, ki se na prvi pogled zdijo nevtralne, neodvisne, pa tudi institucije, ki so bile v preteklosti morda celo koristne in smotrne. Tako je treba naslavljati in razkrivati tudi tiste oblike avtoritete in zatiranja, ki so prežitek obdobja, ko je bil njihov obstoj upravičen zaradi zagotavljanja varnosti, preživetja ali ekonomskega razvoja, danes pa prispevajo – in ne zmanjšujejo – k materialnemu in kulturnemu osiromašenju.

#### *Scholium IV: Anarhizem – demokracija*

Soglašamo lahko z oceno, da je v aktualnih razpravah o demokraciji mogoče detektirati dva glavna načina njene obravnave: kot besedo, katere rojstvo gre iskati v antični Grčiji in katere etimološki izvor nas spet vodi do novih dilem,<sup>10</sup> ter kot egalitarne odločevalske procedure in vsakodnevne

<sup>10</sup> Etimološki izvor besede demokracija razkriva njene pejorativne začetke, saj je sprva predstavljala prikladno svarilo elit pred silo ljudstva (*demos kratos*) in je šele mnogo kasneje, ko je postala substitut za republikanizem, prevzela tudi današnji pomen, ki jo enači z vladavino ljudstva (*demos archos*).

prakse, ki so jih v antiki postopoma pričeli označevati kot "demokratske" (Graeber, 2007: 340). Ne preseneča torej teoretski "radikalizem", ki zavrača posplošeno razumevanje demokracije kot izuma, in ki namesto ustavnopravne dimenzije analizira genealoško dimenzijo oziroma korenine (lat. *radix*) demokratskih praks. Rezultat tega dualizma je tudi hegemonna predstava demokracije, ki je rekonstruirala zgolj besedo, a hkrati zavrnila njeno vsebino.

Da navkljub vzponu in krepitvi (participativne) demokracije, ki smo ji bili priča v zadnjih letih, krizo obstoječega ekonomskega projekta in etatizma razumemo tudi že kot krizo demokracije, še najbolj dokazuje takšno miopijo (ne)razumevanja bistva demokracije, zaradi česar jo še vedno iščemo na mestih, kjer je najmanjša možnost, da jo bomo tudi našli. Ali kot bi dodal Graeber (*ibid.*, 366), rezultat zmot so tudi sodobne liberalne demokracije, znotraj katerih ne najdemo ničesar podobnega atenski *agori*, jim pa zagotovo ne umanjajo preštevilne paralele z rimskim *circusom*. Pri tem arhitektura zagotovo ni bila edina stvar, ki jo je imel v mislih.

Znotraj anarhizma je demokracija interpretirana kot *praxis* – kot svobodna in kreativna dejavnost v vsakdanjem življenju – in ne kot prefabriciran institucionalni dizajn. Demokracije torej ne enači zgolj s primerno ustavo, določeno konstelacijo centrov politične moči v družbi ter ločitvijo oblasti na posamezne veje, temveč jo, če rečemo z Westom (2005: 68), razume kot glagol, nikoli kot samostalnik. Anarhizem poudarja, da demokracija ni stvar določenega načina produkcije in konsumpcije, ampak je v prvi vrsti stvar svobode. Če "večinska demokracija" zagovarja suverenost ljudstva, potem participativna demokracija zagovarja suverenost posameznika, zato je razumljivo, da anarhizem zavrača formo predstavniške demokracije, kakor tudi pojmovanje ljudstva kot entitete, ločene od posameznikov, ki jo sestavljajo. Demokracija je znotraj anarhizma koncipirana na tako radikalen način, da mnogi avtorji sugerirajo, da gre prej za neko *sui generis* obliko aristokracije, kjer elito tvorijo vsi. Ali kot ocenjuje Woodcock (2004: 31), anarhizem je "vsesplošna in očiščena aristokracija. Če je aristokracija zahtevala svobodo plemenitih ljudi, anarhizem vedno zahteva plemenitost svobodnih ljudi."

Če je znotraj predstavniške demokracije glavna manifestacija oziroma dokaz demokratske (pasivno) glasovanje oziroma izbira med že ponujenimi opcijami, potem znotraj anarhizma »demokracija na steroidih« pomeni aktivno (so)oblikovanje teh opcij, pri čemer se zavrača vsaka oblika *glasovanja* z večino, saj je edina res demokratska procedura *odločanje* s konsenzom. Predstavniška demokracija je tako oksimoron, saj je demokracija neposredna oziroma direktna ali pa je sploh ni. Pri tem je glasovanje z večino ne le inherentno opresivna anomalija, ki vodi do tiranije večine, ampak tudi (paradoksalno) nadvse razdvajajoč in hkrati homogenizirajoč institut, ki vodi do nestabilnih in enodimenzionalnih družb.



Graeber (2007: 342) konstatira, da je predstavniška demokracija v vseh svojih izpeljankah velika redkost v zgodovini političnih skupnosti, saj temelji na dveh predpogojih, ki pa le redko sovpadata:

1. prepričanju, da morajo imeti ljudje enak glas pri sprejemanju skupnih odločitev;
2. prisotnosti aparata prisile, ki je sposoben te odločitve implementirati in zagotavljati njihovo spoštovanje.

Da v zgodovini človeštva le redko najdemo obdobja, ko sta sočasno obstajala oba predpogoja, Graeberja ne preseneča, saj so bili znotraj egalitarnih skupnosti tovrstni sistemi prisile percipirani kot nepotrebne in nesmiselne anomalije, v entitetah z izoblikovanimi mehanizmi nadzora in prisile pa politične elite in oblastniki sploh niso imeli predstave in potrebe, da zasledujejo in realizirajo ljudsko voljo.

## Sklep

S teoretskim purizmom, zavračanjem kompromisov, je anarhizem v preteklosti ohranjal radikalnost, a pri tem nedvomno izgubil svojo praktično vrednost in aktualnost, saj je bil "anahronistični" anarhizem razpet med tragično preteklostjo in utopično prihodnostjo, medtem ko mu je manjkala sedanjost (Bey, 2003: 60). V tem smislu je moral anarhizem, *inter alia*, preseči negativno fetišizacijo države, saj jo mora razumeti kot "stanje, odnos med ljudmi" (Landauer), ki ga je potrebno čim prej nasloviti, ne pa ga zaradi svoje teoretske čistosti ali ontološke načelnosti zavračati. Gustav Landauer je že ob začetku 20. stoletja zagovarjal mnenje, da država ni nekaj, kar bi se dalo uničiti z enkratno revolucijo, zato tudi svobodne družbe ni mogoče doseči z enostavno zamenjavo stare ureditve z neko novo, temveč jo je mogoče doseči le s širjenjem sfer svobode do te mere, da končno prevladajo celotnemu družbenemu življenju.

*Lahko prevrnemo mizo in razbijemo okensko steklo; vendar so vsi, ki smatrajo državo za takšno stvar (...), da jo lahko z razbitjem tudi že uničimo, domišljavi gobeždači [Wortemacher] in naivni čistilci besed [Wortanbeter]. Država je odnos med človeškimi bitji, način, kako se ljudje obnašajo drug do drugega; in uničimo jo lahko z novimi odnosi, z drugačnim obnašanjem do drugih. (...) [M]i smo država – in bomo vse dokler se ne spremenimo, vse dokler ne ustvarimo institucij, ki konstituirajo pravo skupnost in družbo človeških bitij (v Graham, 2005: 165).*

Rešitev je prefigurativna avantura v nove politične prakse in strukture, ki že tukaj in zdaj rišejo konture sveta, za katerega si prizadevamo, da bi

ga nekoč tudi dosegli. Cindy Milstein (2010: 122) v svoji refleksiji novega anarhizma ugotavlja, da je že skrajni čas, da anarhizem preide od protesta k politiki, od blokiranja cest k odpiranju javnih prostorov ter od moledovanja po koncesijah pri tistih, ki imajo moč, k samemu prevzemu te moči. Takšna pozicija že evocira Beyevo koncepcijo spontane in subverzivne taktike gradnje "začasnih avtonomnih con" (*Temporary Autonomous Zones*, TAZ), ki "osvobodijo del (ozemlja, časa, imaginacije) in potem razpadejo, da bi se pojavile drugje/drugič, še *preden* jo lahko zatre država" (Bey, 2003: 99).

Jeffs (1997: 368-69) v svojem odličnem branju Beya poudarja, da je treba "subverzijo deteritorializirati, decentralizirati in delinealizirati na vseh političnih, ekonomskih, družbenih, libidinalnih ter ne nazadnje tudi narativnih ravneh ter vpeljati majhne in nomadske oblike upora tudi zato, ker ni več kraja na svetu, ki ga ne bi ozemljila nacionalna država. (...) [TAZ] je državi nevidna in je dovolj fleksibilna, da izgine takoj, ko je imenovana, definirana, fiksirana". Takšnemu projektu emancipacije svojega začetka tako ni treba odložiti na izpolnitev zrelosti objektivnih okoliščin ali izoblikovanja primernega revolucionarnega subjekta, saj gradi na predpostavki o zmožnosti slehernega posameznika, da s svojimi - še tako majhnimi - gestami že tu in zdaj spreminja in soustvarja svet (Jeffs, 1998: 22- 23).

Čeprav anarhizma nikoli ni označeval ekonomski redukcionizem, ki bi rezultiral zgolj v fetišizaciji ekonomske eksploatacije in razrednega antagonizma, novi anarhizem svojo referenčno točko postavlja v koncept dominacije, ki posledično detektira oziroma vključuje tudi eksploatacijo, ki pa nima nujno ekonomskega pomena - *e. g.* dominacijo moških nad ženskami, dominacijo birokracije ali tehnokracije nad delavci. Anarhizem spet zastavlja mnogo širše in pomembnejše vprašanje, ne zgolj vprašanje razrednega antagonizma, temveč hierarhije in dominacije kot takšne. Samo s preseganjem rigidnega zasledovanja določene doktrine, ki ob tem upošteva dejanske posledice za življenje ljudi, lahko novi anarhizem ostane eden izmed najpomembnejših in najaktualnejših intelektualnih tokov sodobnega sveta na eni strani in izhodišč za doseganje družbenih sprememb na drugi.

## LITERATURA

- ACME Collective (1999): N30 Black Bloc Communiqué. Dostopno preko <http://theanarchistlibrary.org/n30-black-bloc-communiqué>, 5. 10. 2010.
- Anderson, Benedict (2007): *Under Three Flags: Anarchism and the Anti-Colonial Imagination*. New York, NY: Verso.
- Appadurai, Arjun (2004): *Grassroots Globalization and the Research Imagination*. V Joan Vincent (ur.), *The Anthropology of Politics: A Reader in Ethnography, Theory, and a Critique*. Malden, MA: Blackwell Publishers.
- Barclay, Harold (1996): *People Without Government, An Anthropology of Anarchy*. London: Kahn & Averill.
- Bey, Hakim (2003): *T. A. Z.: The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*. Brooklyn, NY: Autonomedia.
- Bookchin, Murray (1996): *Anarchism, Past and Present*. V Howard J. Ehrlich (ur.), *Reinventing Anarchy, Again*. Oakland, CA: AK Press.
- Clark, John (1978): *What is Anarchism?*. V Roland J. Pennock in John W. Chapman (ur.), *Anarchism: Nomos XIX*. New York, NY: New York University Press.
- CrimethInc. (2003): *Anarchy in the Age of Dinosaurs*. Olympia, WA: CrimethInc. Ex-Workers' Collective.
- Curran, Giorel (2006): *21<sup>st</sup> Century Dissent: Anarchism, Anti-Globalization and Environmentalism*. New York, NY: Palgrave.
- Epstein, Barbara (2001): *Anarchism and the Anti-Globalisation Movement*. *Monthly Review* 53 (4): 1-14.
- Fischer, Jasna (1979): *Radikalizacija delavskega gibanja v Sloveniji v osemdesetih letih 19. stoletja*. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo VII (35-36): 7-21*.
- Fischer, Jasna (1986): *Johann Most in slovensko delavsko gibanje*. V *Johann Most, Anarhizem in komunizem - Kapital in delo*. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.
- Freeman, Jo (1970): *The Tyranny of Structurelessness*. Dostopno preko <http://www.jofreeman.com/joreen/tyranny.htm>, 10. 10. 2010.
- Goodway, David (ur.) (2004): *For Worker's Power: The Selected Writings of Maurice Brinton*. Oakland, CA: AK Press.
- Gordon, Uri (2008): *Anarchy Alive!: Anti-authoritarian Politics from Practice to Theory*. London: Pluto Press.
- Graeber, David in Andrej Grubačić (2004): *Anarchism, Or The Revolutionary Movement Of The Twenty-first Century*. Dostopno preko <http://www.zcommunications.org/znet/viewArticle/9258>, 10. 10. 2010.
- Graeber, David (2004): *The New Anarchists*. V Tom Mertes (ur.), *A Movement of Movements, Is Another World Really Possible?*. New York, NY: Verso.
- Graeber, David (2007): *Possibilities: Essays on Hierarchy, Rebellion, and Desire*. Oakland, CA: AK Press.
- Graeber, David (2009): *Direct Action: An Ethnography*. Oakland, CA: AK Press.
- Graham, Robert (ur.) (2005): *Anarchism: A Documentary History of Libertarian Ideas, Volume One: From Anarchy to Anarchism (300CE to 1939)*. Montréal: Black Rose Books.

- Grubačić, Andrej (2004): Towards Another Anarchism. V Jai Sen in Peter Waterman (ur.), *World Social Forum: Challenging Empires*. New Delhi: The Viveka Foundation.
- Heckscher, Zahara (2003): Long before Seattle: Historical Resistance to Economic Globalization. V Robin Broad (ur.), *Global Backlash: Citizen Initiatives for a Just World Economy*. Manham, MA: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Holloway, John (2004): Spreminjamo svet brez boja za oblast: pomen revolucije danes. Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo. Ljubljana: Študentska založba.
- Horowitz, Irving L. (ur.) (2005): *The Anarchists*. New Brunswick, NJ: Aldine Transaction Publishers.
- Indjić, Trivo (neobjavljen rokopis): Razvoj anarhističkih ideja na tlu jugoslovenskih zemalja.
- Jeffs, Nikolai (1997): Intelektualci, novi razredi, anarhizmi. V Noam Chomsky, *Somrak demokracije*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Jeffs, Nikolai (1998): All you need is love (nasilje, emancipacija, pa tudi nekaj uvodnih besed...). Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo XXVI (188): 9-42.
- Jordan, Tim (2002): *Activism!, Direct Action, Hacktivism and the Future of Society*. London: Reaktion Books.
- Kesić, Stojan (1976): Odnosi između radničkih pokreta u jugoslovenskim zemljama do 1914. godine. Beograd: Narodna knjiga - Institut za savremenu istoriju.
- Kingsnorth, Paul (2004): *One No, Many Yeses*. London: Free Press.
- Kristan, Anton (1927): O delavskem in socialističnem gibanju na Slovenskem do ustanovitve jugoslovanske socijalno-demokratske stranke (1848-1896).
- de León, Juana Ponce (ur.) (2001): *Our Word is Our Weapon: Selected Writings of Subcomandante Marcos*. New York, NY: Seven Stories Press.
- Maserati, Ennio (1982): Attività anarchica in Dalmazia nel primo Novecento. *Clio - Rivista Trimestrale di Studi Storici*, 18 (1).
- May, Todd (1994): *The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism*. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press.
- May, Todd (2007): Jacques Rancière and the Ethics of Equality. *SubStance* 36 (2): 20-36.
- McNally, David (2006): *Another World is Possible: Globalization & Anti-Capitalism*. Winnipeg: Arbeiter Ring Publishing.
- Milstein, Cindy (2010): *Anarchism and Its Aspirations*. Oakland, CA: AK Press.
- Neal, Dave (1997): *Anarchism: Ideology or Methodology?* Dostopno preko [http://www.infoshop.org/library/Dave\\_Neal:Anarchism:\\_ideology\\_or\\_methodology](http://www.infoshop.org/library/Dave_Neal:Anarchism:_ideology_or_methodology), 10. 10. 2010.
- Pateman, Barry (ur.) (2005): *Chomsky on Anarchism*. Oakland, CA: AK Press.
- People's Global Action (PGA) (2001): *Hallmarks*. Dostopno preko <http://www.nadir.org/nadir/initiativ/agg/en/>, 10. 10. 2010.
- Restrepo, Eduardo in Arturo Escobar (2005): Other Anthropologies and Anthropology Otherwise: Steps to a World Anthropologies Framework. *Critique of Anthropology* 25 (2): 99-129.

- Rizman, Rudi (1986): Oris razvoja anarhistične družbene misli. V Rudi Rizman (ur.), Antologija anarhizma. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.
- Rozman, Franc (1979): Socialistično delavsko gibanje na slovenskem Štajerskem. Ljubljana: Založba Borec.
- Santos, Boaventura de Sousa (2004): The World Social Forum: Toward a Counter-Hegemonic Globalisation (Part I). V Jai Sen et al. (ur.), World Social Forum: Challenging Empires. New Delhi: The Viveka Foundation.
- Santos, Boaventura de Sousa (2006): The Rise of the Global Left: The World Social Forum and Beyond. London: Zed Books.
- Santos, Boaventura de Sousa (ur.) (2007): Cognitive Justice in a Global World: Prudent Knowledges for a Decent Life. Lanham, MD: Lexington Books.
- Santos, Boaventura de Sousa (ur.) (2008): Another Knowledge Is Possible: Beyond Northern Epistemologies. New York, NY: Verso.
- Sheehan, Sean M. (2003): Anarchism. London: Reaktion Books.
- Starhawk (1987): Truth or Dare: Encounters with Power, Authority, and Mystery. New York, NY: HarperCollins Publishers.
- West, Cornel (2005): Democracy Matters. New York, NY: Penguin Books.
- Woodcock, George (2003): Anarchism: A History of Libertarian Ideas and Movements. Peterborough: Broadview Press.
- Zadnikar, Darij (1998): Le vkup, le vkup, uboga gmajna! Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo XXVI (188): 5–6.
- Zadnikar, Darij (2004): Kronika radostnega uporništva. V John Holloway, Spreminjamo svet brez boja za oblast: pomen revolucije danes. Ljubljana: Študentska založba.