

**ANARHIZEM:
ONKRAJ
OBSTOJEČEGA**

**NAŠO PRIHODNOST
SI BOMO VZELI NAZAJ!**

časopis
za
**kritiko
znanosti**
let. XLII, 2014, št. 257

Časopis za kritiko znanosti,
domišljijo in novo antropologijo
Letnik XLII, 2014, številka 257
UDK 3, ISSN 0351-4285

Izdajatelj / Publisher
Beletrina, zavod za založniško dejavnost
Borštnikov trg 2, Ljubljana
www.zalozba.org

Prva ustanoviteljica Študentske založbe, predhodnice zavoda
Beletrina, je Študentska organizacija Univerze v Ljubljani.

Za založbo
Tomaž Gerdina

Beletrina*



Naklada: 400 izvodov

glavni urednik/Editor-in-Chief
Mitja Velikonja

odgovorna urednica/Managing Editor
Nina Kozinc

Urednica številke / Editor of Thematical Edition
Tjaša Pureber

Uredništvo / Editorial board
Sandi Abram, Jernej Amon Prodnik, Uršula Berlot,
Barbara Beznec, Marta Gregorčič, Tatjana Greif, Nikolai Jeffs,
Andrej Kurnik, Katarina Majerhold, Polona Mozetič, Andrej
Pavlišič, Danijela Tamše, Primož Turk, Mitja Velikonja, Boris
Vežjak, Simona Zavrtnik

Mednarodno uredništvo / International Editorial Board
Nela Pamuković (Zagreb), Ian Parker (Manchester),
Maple John Razsa (Maine), Sandro Mezzadra (Bologna),
John Holloway (Puebla)

Lektorica / Language editor
Milojka Mansoor



ANARCHISM: BEYOND OF THE EXISTING

EDITORIAL

- 7 Tjaša Pureber: We are the Image of the Future

AGAINST THE DICTATORSHIP OF CAPITAL WE ARE BUILDING SOLIDARITY AND RESISTANCE!

- 13 Adin Crnkić in Daša Tepina: Thinking Anarchism in Slovenia
13 Johann Most: When are People “Ready” for Freedom?
30 Peter Korošec: Ideas and Practices of Organized Anarchism in Slovenia (1999–2014)
53 Lana Zdravković: Thinking the Impossible: Beyond Representation
67 Mile Zukić: The Challenges of Anarcho-syndicalism: From Reformist Trade Unions to Radical Syndicalism and Solidarity Networks

WE DON'T WANT TO VEGETATE, WE WANT TO LIVE!

- 85 CrimethInc. Ex-Workers Collective: Resistance
98 Daša Tepina: Anarchism as a Revolutionary Utopia
114 Joseph Baruch: And Then There Were Tire Tracks ...
121 Valter Cvijić: Reflections on Anthropology and Anarchism
131 David Graeber: Revolution in Reverse

WE WILL TAKE BACK OUR FUTURE!

- 151 Deric Shannon and J. Rogue: Refusing to Wait: Anarchism and Intersectionality
159 Michael Schmidt and Lucien van der Walt: Proudhon, Marx and Anarchist Social Analysis
193 Tim Dobovšek: Marxism and Anarchism: Some Classical Dilemmas of the Present
205 Daniel Guérin: Spontaneity, Organization, and Anarchism
214 Gabriel Kuhn: Postanarchism and Post-Marxism
228 Saul Newman: Anarchism, Poststructuralism and the Future of Radical Politics

REVIEWS

- 244 Matej Zonta: Fragments toward Building a New Society
247 Daša Tepina: Violence as a Concept of Power

ANARHIZEM: ONKRAJ OBSTOJEČEGA

UVODNIK

- 7 Tjaša Pureber: Mi smo podoba iz prihodnosti

PROTI DIKTATURI KAPITALA GRADIMO SOLIDARNOST IN UPOR!

- 13 Adin Crnkčić in Daša Tepina: Misliti anarhizem v slovenskem prostoru
13 Johann Most: Kdaj so ljudje »pripravljeni« na svobodo?
30 Peter Korošec: Ideje in prakse organiziranega anarhizma pri nas (1999–2014)
53 Lana Zdravković: Misliti nemogoče: onkraj predstavnštva
67 Mile Zukić: Izzivi anarhosindikalizma: Od reformističnih sindikatov do radikalnega sindikalizma in solidarnostnih mrež

NOČEMO ŽIVOTARITI, HOČEMO ŽIVETI!

- 85 CrimethInc. Ex-Workers Collective: Upor
98 Daša Tepina: Anarhizem kot revolucionarna utopija
114 Joseph Baruch: In potem se naredijo kolesnice ...
121 Valter Cvijić: Refleksije o antropologiji in anarhizmu
131 David Graeber: Revolucija v nasprotni smeri

NAŠO PRIHODNOST SI BOMO VZELI NAZAJ!

- 151 Deric Shannon in J. Rogue: Ne bomo čakale: anarhizem in intersekcionalnost
159 Michael Schmidt in Lucien van der Walt: Proudhon, Marx in anarhistična družbena analiza
193 Tim Dobovšek: Marksizem in anarhizem: Nekatere klasične dileme v luči sodobnosti
205 Daniel Guérin: Spontanost, organizacija in anarhizem
214 Gabriel Kuhn: Postanarhizem in postmarksizem
228 Saul Newman: Anarhizem, poststrukturalizem in prihodnost radikalne politike

RECENZIJE

- 244 Matej Zonta: Fragmenti k izgradnji nove družbe
247 Daša Tepina: Nasilje kot koncept oblasti

UVODNIK

KAPITALIZEM
JE KRIZA
za Revolucionarno sistema!

SLOBODA NAVIJAČIMA

Mi smo podoba iz prihodnosti

Naslov uvodnika v pričujočo tematsko številko *Časopisa za kritiko znanosti* o anarhizmu se je leta 2009 pojavil na platnici prve številke anarhističnega časopisa *Avtonomija*, ki ga je izdajala *Federacija za anarhistično organiziranje* iz Slovenije. V njihovih analizah sistema, bede in izkoriščanja na eni strani ter iskanja alternativ na drugi so anticipirali silovite eksplozije, ki so tedaj, na začetku gospodarske krize, že dolgo pretresale svet, a so bili le redki zmožni razmišljati o njih tudi v tukajšnjem prostoru. Kar je takrat (in morda še danes) za nekatere zvenelo kot prenapihnjene sanjarije, fetišizacija in ideal politično nedorasle, marginalne in naivne skupine anarhistov, se je konec leta 2012 v Mariboru in nato bliskovito po vsej državi manifestiralo na ulicah, trgih, v vaseh in vseh narečjih.

Ni se zgodilo zaradi njih in zagotovo bi se tudi brez njih. A anarhisti so bili poleg in so na dogajanje vplivali. Tako kot v številnih uporih pred vstajami in bodo (verjetno) tudi v številnih po njej. Njihov realni vpliv na širše družbeno dogajanje lahko merimo skozi prizmo številčk – tu bodo anarhistke in anarhisti vedno izgubili. Njihov uspeh lahko merimo tudi skozi preprosto ugotovitev, da po šestih mesecih na ulicah vstaje niso prinesle ne brezrazredne družbe, ne odprave kapitalizma, ne konca hierarhij in dominacije. In jih spet zadovoljno pomirjeni odložimo na polico subkultur, utopij ali romantičnih novel. Lahko pa optiko obrnemo in skozi daljše obdobje vstaje, proteste, družbena vrenja in anarhistično delovanje znotraj njih razumemo skozi prizmo prelomov, mnogoterosti zmožnega, trenutkov radostnega upora in eksplozije časa, po kateri nič več ni enako, predvsem pa ne linearno.

Družbena vrenja imajo svoje zakonitosti, tako hitro kot se rodijo, tudi zamrejo. V njih se preigra veliko preizkušenih metod zatiranja subverzivnega potenciala in ohranjanja družbenega statusa quo, od kriminalizacije, strankarstva, poenotenja do pokroviteljstva. A vmes se odprejo tudi okna priložnosti. Okna, ko nemogoče postane mogoče, trenutki, ko prevladajo neavtoritarne prakse upora in življenja, ko slednje uhaja izpod nadzora (države, pa tudi družbenih norm in nas samih), ko se rojevajo nova zavezništva in pogoji za gibanje proti in onkraj obstoječega.

Ta okna so mnogim, še zlasti tistim proučevalcem iz znanstvenih slonokoščениh stolpov, pre-

težno nevidna. Po eni strani, ker je njihova vloga pogosto proučevanje zgolj tistih idej in praks, ki sistem prenovijo le do te mere, da gospostvo še naprej nemoteno deluje. Včasih pa preprosto zato, ker jih z obstoječimi orodji raziskovanja ni mogoče zajeti. Gre namreč za trenutke neulovljivosti, ki včasih trajajo le kakšno uro, spet drugič morda teden ali eno leto. Anarhisti niso (vedno) tisti, ki jih sprožijo, a njihove ideje, metode, iniciative in prakse so pogosto njen sestavni del. To so trenutki graditve političnih inovacij, ki ne spadajo v okvire obstoječe znanosti, parlamentarne ureditve ali civilne družbe, temveč se tem ustaljenim vzorcem aktivno zoperstavljajo in jim uhajajo. In ravno zato so vredni, da se jih naučimo prepoznavati in razumeti, saj gre za prostore, ki kreirajo našo prihodnost – so potencial svobode in radikalne enakosti, ki pa ga je treba šele realizirati.

Anarhistke in anarhisti so v zadnjih petnajstih letih soakterji vseh ključnih oblik protisistemskih protestov in direktnodemokratskega, neavtoritarnega organiziranja od spodaj v Sloveniji in po svetu. Orodja, ki jih uporabljajo najnovejša družbena gibanja v boju proti kapitalu in dominaciji, najsi bodo to metode direktne akcije ali plenumske neposredne demokracije od spodaj, odmevajo v sozvočju z anarhističnimi idejami. Medtem ko mnogi bes ljudi, ki si počasi jemljejo življenje nazaj v svoje roke, še vedno raje pretočijo v sistemu varno strankarstvo, anarhizem gradi realne oblike politike onkraj obstoječega – tu in zdaj. Predvsem pa v neposredni konfrontaciji odpira prostor priložnosti; prostor, kjer lahko ljudje začnejo kolektivno vzpostavljati kritično distanco do svojih lastnih pozicij v sistemu izkoriščanja, se samoorganizirajo in iščejo alternative obstoječemu redu. In čeprav (sploh ne po naključju) anarhizem mnogi še vedno štejejo za entuziastični projekt idealistov, anarhistične metode, ideje in prakse puščajo realne sledi. Na nas je, da jih začnemo jemati resno – tako v teoriji kot v praksi.

Časopis za kritiko znanosti je bil na pragu nemirnih (tudi z anarhističnimi idejami prešitih) osemdesetih leta 1979 prvi, ki je v Sloveniji objavil poskus znanstvene analize tukajšnje anarhistične zgodovine in pojavnosti, skupaj s prevodi nekaterih ključnih člankov. Od takrat pa do danes je sicer izšlo še nekaj prevodov in avtorskih del, ki se ukvarjajo z anarhizmom, a ji skupaj ni niti za prste dveh rok. Zanimivo, prav *Časopis za kritiko znanosti* je bil tisti, ki je v začetku 21. stoletja spet zaznal pomen anarhističnih oblik organiziranja znotraj »ljudstva iz Seattla« in zato poskušal analizirati taktiko črnega bloka. Danes znova živimo v obdobju, ko po valu gibanj, kot so *Occupy* in protesti proti zategovanju pasov, ter številnih vstajah, anarhistične metode organiziranja znova prihajajo na plan in so zaradi prej opisanega načina delovanja znotraj širših družbenih gibanj relevanten dejavnik v razumevanju sodobnosti.

Proučevanje anarhizma v akademskem svetu tudi zato postaja sicer še vedno marginalna, a čedalje vidnejša znanstvena disciplina. Evropske institucije politologom dobesedno mečejo denar za raziskave o taktikah in metodah anarhističnega organiziranja. Gotovo ne zato, ker bi menile, da lahko te pripomorejo k obstoju sistema. Naš poskus postavitve tematske številke o anarhizmu ni del teh zgodb ali gradenj akademskih karier na račun gibanja. Ni poskus opazovanja anarhizma s pozicije vednosti, z okopov univerz ali lažne objektivnosti. Je (bolj ali manj) avtentičen poskus analize vseh kontradiktornosti, ki jih vsebujejo različni anarhizmi, in to od spodaj, iz gibanja in v dialogu z njim. Publikacije se nismo lotili urediti zato, ker bi pristajali na nezadostno tezo, da je zaradi domnevno protiintelektualistične poze anarhizem teoretsko podhranjen in kot tak potrebuje kvantitativna dopolnila na trgu teoretske produkcije. Lotili smo se je predvsem zato, ker se zdi, da se je anarhizem zgodovinsko izkazal za miselni tok, ki je sposoben v realnem času dati odgovore na nekatere ključne dileme dinamike kapitalizma, to pa vključuje tudi revolucionarne boje in strategije. Predvsem pa zato, ker se je anarhizem vsakič znova sposoben podvreči samo-

refleksiji svojega delovanja.

Ideja za številko se je pred [mnogimi] leti porodila iz diskusij o zvezi med anarhizmom in marksizmom, saj se je zdelo, da kljub domnevno v zgodovino postavljenemu boju za koncept brezrazredne družbe in komunizma te razlike v revolucionarnih pristopih v vsakodnevnih praksah gibanj vsakič znova vzpostavljajo bolj ali manj produktivno napetost in so zato vredne poglobljenega proučevanja. Medtem je bilo veliko družbenih vrenj, predvsem vstaje, ki so s prakso na terenu vsako postavljeno tezo sproti postavile na glavo. Spontano se je skozi diskusije z (ne le) anarhističnim gibanjem številka spremenila v poskus razumevanja različnih napetosti, kontradikcij, prednosti in slabosti, predvsem pa načinov učinkovitega organiziranja.

To vprašanje se že zadnjih nekaj let kot rdeča nit vleče v vseh anarhističnih refleksijah: kako najti obliko organizacije, ki bi omogočala transfer znanja, izkušenj, idej in metod novim ljudem in generacijam, a hkrati ne bi postala birokratizirana, odtujena mašinerija – fetiš principov, namesto orodje boja. Vprašanje učinkovitega organiziranja je za anarhistke in anarhiste vprašanje preseganja zapiranja v lastne, domnevno avtonomne skupnosti, ki so bolj kot ne same sebi namen in kot take podrejene rekuperaciji kapitala in države. Organiziranje je ključno zaradi vzpostavljanja nenehnega konflikta z obstoječim družbenim redom, iz katerega vznikata aktivna graditev prefigurativne politike in alternativ z željo po temeljni družbeni spremembi.

To je tudi rdeča nit člankov v tej številki *Časopisa za kritiko znanosti*, ki jih je zato treba brati skozi prizmo prej omenjenih vprašanj. Vsi prispevki niso izbrani zato, ker bi se z njimi strinjali, številni, tako tisti, ki obravnavajo sodobnost, kot tisti, ki poskušajo na novo razumeti preteklost, so objavljeni le kot provokacija, kot spodbuda za nadaljnjo diskusijo. V člankih ni končnih odgovorov, v številki stojijo kot odprta vprašanja.

Njihovemu izboru je mogoče očitati marsikaj – in marsikdo mu bo očitel predvsem nekonsistentnost misli. A številka je zaradi iskrenega razgaljenja kontradikcij znotraj anarhistične misli, ki ne le, da *ne more* biti, temveč predvsem *noče* biti poenotena, v resnici avtentičen odraz anarhizma. To mnogoterost je zlahka lahko razumeti kot umanjkanje jasne strategije, pozicije in programa, a je po drugi strani lahko tudi najmočnejši adut anarhizma. Nasprotovanje nasilni kodifikaciji in poenotenju je tisto zagotovilo individualne in kolektivne svobode, ki ohranja živost misli.

To načelo odslikava tudi poskuse tukajšnjih anarhistov, ki v zadnjih desetih letih sistematično gradijo lasten izraz anarhizma, ki ima ambicijo, da bi šel onkraj klasičnih shizm, razhajanj in sektaških vzgibov ter bi namesto tega gradil na resonancah, na skupnih točkah, ki omogočajo kolektivno akcijo in na katerih je mogoče zgraditi politiko skupnega namesto politike neproduktivnih razlik v anarhizmu in zunaj njega. V tem smislu je treba razumeti številko kot odraz realnih potreb in diskusij v gibanju, hkrati pa kot povabilo, da se procesi opustošenja in graditve solidarnosti v sodobni družbi proučujejo onkraj obstoječih norm.

Tematska številka bi šla gotovo lahko še dlje pri kolektivni graditvi projekta. Želja ob njenem ustvarjanju je bila, da kljub [pretežno] znanstvenemu pristopu od gibanja ni odtujena, temveč teorijo gradi iz njega in z njim. Zato so tudi vsi prevodi tako ali drugače povezani z regionalnim prostorom, bodisi v kontekstu tematike, dela ali avtorjev. Prispevki so hkrati opis, analiza in samorefleksija ter samokritika obstoječega ne le v družbi, temveč tudi v gibanju. Zbornik bo imel smisel le, če ga bodo bralci uporabljali kot orodje premisleka in boja. Če se bo negiral in ponovno zgradil. Če bo na policah le statična trofeja, fetiš znanosti in/ali gibanja, je njegov namen spodletel.



**PROTI DIKTATURI KAPITALA
GRADIMO SOLIDARNOST IN UPOR!**

Misliti anarhizem v slovenskem prostoru: kronologija in zgodovinski razvoj¹

Abstract

Thinking Anarchism in Slovenia: Chronology and Historical Development

The article presents an outline of the development and the impact of the anarchist thought in Slovenia from the 19th century until today. It describes a series of libertarian practices, from mass workers' and students' movements to more individualistic attempts of revolutionizing the everyday life. It recognises anarchism as a heterogeneous set of diverse, yet sometimes contradictory, ideas and practices, characterized by a continuous struggle for liberation from the shackles of hierarchies, authorities, and capitalism. Anarchist ideas were introduced to the Slovenian territory simultaneously with the European sprawl of radical workers' movement in the 19th century. The rise of these ideas within workers' circles was followed by repression that culminated in the Klagenfurt/

¹ Ko govorimo o slovenskem prostoru, s tem ne mislimo v kategorijah izključujočega nacionalnega konteksta, temveč na mnogoteri kulturni in jezikovni prostor, ki vključuje tudi Trst, Dunaj, prostor nekdanje Jugoslavije in širše.

Johann Most

Kdaj so ljudje »pripravljeni« na svobodo?¹

Abstract

When are people "ready" for freedom?

This is the translation of the text by Johann Most, German-speaking anarchist and agitator, who was an avid supporter of the anarchist organizing and propaganda by deed. We decided to translate it because the work and ideas of Johann Most were one of the biggest influences on anarchist organizing in the Slovenian-speaking area in the 19th century. In the text, Most pummels the concept of waiting for the right moment to resist and fight for freedom. He analyzes different factors that contribute to the

¹ Članek je bil prvič objavljen v anarhističnem časopisu *Freiheit*, 15. novembra 1848 (op. ur.).

Celovec trials, resulting in anarchism temporarily losing its strength. At the turn of the century, anarchism was spread mostly by artistic circles, whereas during both World Wars Yugoslav volunteers in the Spanish Civil War (*španski borci*) became acquainted with it abroad. During the sixties with the student movement, and especially in the eighties with punk, anarchism was present in squats, communes, and within occupied public spaces. At the turn of the 21st century, it flourished once again. The chronology of the development of this political thought, often marginalized in Slovenian historiography, shows that anarchism as a radical critique of society was always faced with severe repression. By revealing the historical flow of anarchism, the article offers key coordinates for further research on the topic.

Keywords: anarchism, history of anarchism, heterogeneity

Adin Crnkic holds a BA in political science, and is a PhD student of Balkan studies at the Faculty of Social Sciences in Ljubljana. (adin.crnkic@gmail.com)

Daša Tepina holds a BA in sociology of culture and history, and is a PhD student of sociology of culture at the Faculty of Arts in Ljubljana. (a.liberta@gmail.com)

Povzetek

Prispevek je oris razvoja in vpliva anarhistične misli v slovenskem prostoru od 19. stoletja do danes. Opisuje vrsto libertarnih praks, od množičnih delavskih in študentskih gibanj do bolj individualnih poskusov revolucioniranja vsakdanjega življenja. Anarhizem razume kot heterogen nabor raznolikih idej in praks, za katere je kljub nekaterim kontradikcijam značilen kontinuiran boja za osvoboditev iz spon hierarhij, avtoritet in kapitalizma. Na slovenski prostor so anarhistične ideje prodrle sočasno z evropskim razmahom radikalnega delavskega boja v 19. stoletju. Vzpon anarhističnih idej je povzročil represijo proti delavskim združenjem, ki je kulminirala v celovških procesih, po katerih je anarhizem začasno izgubil svojo moč. Na prelomu stoletja so ga širili umetniški krogi, med svetovnjima vojnima pa so se z njim na tujem srečali jugoslovanski prostovoljci v španski državljanski vojni (*španski borci*). V šestdesetih s študentskim gibanjem, predvsem pa v osemdesetih letih s punkom, je bil anarhizem prisoten v skvotih, komunah in zasedbah javnih prostorov. Na prelomu v 21. stoletje je doživel ponovni razcvet. Kronologija razvoja te v slovenskem zgodovnopisju pogosto marginalizirane politične misli razkriva, da se je anarhizem kot radikalna kritika družbe nenehno srečeval s hudo represijo. Prispevek spremlja zgodovinski tok anarhizma in tako ponuja koordinate za nadaljnje raziskovanje te teme.

Ključne besede: anarhizem v slovenskem prostoru, zgodovina anarhizma, heterogenost

Adin Crnkic je politolog in študent doktorskega programa Balkanski študiji na Fakulteti za družbene vede v Ljubljani. (adin.crnkic@gmail.com)

Daša Tepina je diplomirana sociologinja kulture in zgodovine ter doktorska študentka Sociologije kulture na Filozofski fakulteti v Ljubljani. (a.liberta@gmail.com)

general apathy and being susceptible to manipulation, and prevent the creation of the political space for self-emancipation and self-organization. Therefore, he attacks theoreticians and the Church, the latter because it is more fond of advocating empty promises and waiting for utopia that is yet to come, than resistance. He is also critical of politicians of any kind. He is particularly harsh towards social democrats and socialists, who in his opinion not only advocate freedom only after assuming political power, but mostly because they strip people of the validity for self-analysis and self-determination, and promote the avant-gardist position of knowledge and strategy of resistance, all the while pretending to be "on their side." This position in particular still resonates with the existing contemporary political parties of (a more) socialist background. In the last few years, they are emerging in the form of a party-movement, and yet they still use the identical policy of waiting, which, according to Most, destroys all potential for the realization of full freedom.

Keywords: freedom, resistance, capitalism, self-organization

Povzetek

Besedilo je prevod dela Johanna Mosta, nemško govorečega anarhista in agitatorja, ki je bil goreč zagovornik anarhističnega organiziranja in propagande dejanj. Njegova dela in ideje so imele zelo močan vpliv na anarhistično organiziranje v slovensko govorečem prostoru v 19. stoletju. V besedilu Most obračuna s konceptom čakanja na pravi trenutek za upor in svobodo. Analizira različne dejavnike, ki prispevajo k splošni apatiji in vodljivosti, ki onemogočata vzpostavitev političnega prostora samoemancipacije in samoorganizacije. Kritizira filozofe in cerkev, ki ljudem raje kot upor ponuja prazne obljube in čakanje na utopijo. Zelo kritičen je tudi do politikov, še zlasti do socialdemokratskih in socialističnih tokov, ki sicer obljublajo svobodo po prevzemu oblasti, vendar pa ljudem pod krinko »da so na njihovi strani« jemljejo legitimnost samoanalize in samoodločanja ter pristajajo na avantgardistično držo vednosti in strategije boja. Prav zaradi tega Most še danes resonira z obstoječimi političnimi strankami (bolj) socialistične leve. Ki v zadnjih letih vznikajo v obliki stranka-gibanje, a se v resnici sklicujejo na enake metode čakanja, ki po Mostovem uničujejo pogoje za realizacijo polne svobode.

Ključne besede: svoboda, upor, kapitalizem, samoorganizacija

Čeprav anarhizem v slovenskem prostoru nima globljih korenin in mu nekateri raziskovalci ne pripisujejo velikega pomena,² lahko kljub temu skozi različna zgodovinska obdobja prepoznamo vrsto praks, kolektivov in idej, vezanih na širšo anarhistično tradicijo. Prav tako je bilo v zadnjih štiridesetih letih opravljenih nekaj zgodovinskih raziskav, ki so se ukvarjale predvsem s prvim valom anarhizma, torej z obdobjem druge polovice 19. stoletja.³

Po tem obdobju je v slovenskem prostoru zazevala praznina, tako pri prisotnosti anarhizma v družbi, kot tudi pri znanstveni literaturi o anarhizmu. Čeprav so izjeme obstajale že prej, je konkretnije zanimanje za libertarne ideje in prakse vzniknilo šele od šestdesetih in sedemdesetih let 20. stoletja naprej. Po študentskih uporih in splošnem gibanju za korenite spremembe takratnega socialističnega režima so desetletje pozneje nastale tudi prakse, ki jih lahko označimo za libertarne. Te so se najbolj odražale v skvotiranju, vsakdanjem uporu in kritiki oblasti ter družbe kot celote. Tako se je z vplivi iz Velike Britanije tudi na slovenskem prostoru oblikovala subkultura upornišva, ki je predvsem prek punka ustvarila močno družbenokritično področje upora. Po razpadu Jugoslavije so nastali tako alternativni kulturni centri kot novi skvoti ter nanje vezani kolektivi, ki so znova obudili anarhistične principe in metode.

Pričujoči prispevek predstavlja oris zgodovinskega razvoja in vpliva anarhistične misli v slovenskem prostoru, pri čemer gre za poskus kratkega kronološkega pregleda vidnejših skupin in

² Tako je zgodovinar Stojan Kesic o vplivu anarhizma zapisal: »Prvič: oblast in policija sta enačili čiste socialistične in anarhistične ideje, na ta način sta anarhističnim idejam pripisovali prevelik pomen; drugič, anarhistične ideje niso nikoli bile sprejete do te mere, da bi resno motile oz. imele kakršni koli večji vpliv na razvoj socialističnega gibanja v jugoslovanskih državah.« (Kesic, 1979: 50)

³ Za vlogo anarhizma, predvsem v 19. stoletju, glej Ferenc, 1981; Fischer, 1979; Kermavner, 1963; Kristan, 1927; Rozman, 1979; Vodovnik, 2011a.

»Niti približno še ne!« na to vprašanje že od nekdaj odgovarjajo svetovni lopovi. Danes glede tega stvari niso kaj dosti boljše ali slabše, saj se s to izjavo strinjajo ljudje, ki se drugače vedejo, kot da delujejo za najvišjo srečo človeštva.

Zlahka lahko razumemo, da ta ali oni prestolonaslednik razglaša, da ljudje niso »pripravljeni« na svobodo; konec koncev, če bi trdili karkoli drugega, bi s tem kazali, kako odvečni so, in si posledično s tem napisali lastno osmrtnico.

Prav tako dejstva, da bi bili ljudje vendarle lahko »pripravljeni«, ne bo priznal noben aristokrat, birokrat, odvetnik ali drug birokrat vlade ali »prava«, razen če bodo želeli zanikati lastno pravico do obstoja. Res je, že pregovorno vemo, da svetu vladajo z neverjetno malo modrosti, toda ne glede na to, kako neumni so ti vladni lenuhi, imajo še vedno dovolj domišljije, da lahko spoznajo, da bodo ljudje, ki so pripravljeni na svobodo, kmalu nehali trpeti suženjstvo.

Obstoj vseh klerikalcev in pridigarjev je vsekakor v celoti odvisen od tega, da so zaščitniki ljudi. Posledično sami sebe do skrajnosti uveljavljajo tako, da poizkušajo zмести človeške možgane z blebetanjem o Bibliji in Talmudu, s časopisnimi nepomembnostmi in teatralnimi smetmi, s sofistiko in pogrošnimi novelami, s preobračanjem zgodovine in vso filozofsko nesnago – na kratko, s stotinami različnih trikov. Od njih ni mogoče pričakovati nič drugega kot poudarjanje

posameznikov ter njihovih praks, ki so izhajale iz tradicije anarhistične misli in jo dopolnjevale. Treba je opozoriti, da še vedno o(b)stajajo prakse, kolektivi in gibanja, ki slovenski politični misli ostajajo neznani, zato pričujoča tematika še zdaleč ni dokončno raziskana. Prispevek je le del mozaika prisotnosti anarhizma v slovenskem prostoru, ki v zadnjih letih pridobiva na relevantnosti,⁴ zato ga moramo brati kot iztočnico za nadaljnjo razpravo in proučevanje. Poglobljanje v paradigmo anarhizma v slovenskem prostoru je zaradi nedostopnosti, pomanjkanja in oddaljenosti literature ter virov sicer zahtevna naloga, a hkrati zanimiv izziv, ki odkriva nekatere pozabljene strani zgodovine politične misli. Če sledimo Santosu (v Vodovnik, 2011b: 366), je ta prispevek eden od korakov premagovanja in predrugačenja sodobne epistemološke ignorance do libertarnih idej oziroma vsega, kar se ne sklada s hegemonsko idejo resnice, objektivnosti in racionalnosti.

Anarhizma kljub uporabi singularnega označevalca ne štejem za homogenega in monolitnega, temveč ga razumemo kot pluralen, raznolik, včasih celo kontradiktoren nabor idej, metod in praks. Ob vseh nasprotovanjih, polemikah in ločnicah⁵ ostaja anarhizem enoten v svojem kontinuiranem boju za osvoboditev iz spon hierarhij, avtoritet in prisil. Pri proučevanju anarhizma tako spremljamo skupek raznolikih teorij in praks, ki v graditvi alternativ črpajo inspiracijo

⁴ Z nastankom alterglobalizacijskih gibanj, sodobnih družbenih uporov proti varčevalnim ukrepom, ki so se izrazili skozi gibanja Occupy, in vsesplošnimi izbruhi nezadovoljstva v ljudskih vstajah tako na slovenskem prostoru kot drugod po svetu, je sovpadal tudi porast proučevanja anarhizma v akademskem svetu; glej Crnklič, 2013; Ravbar, 2012; Vodovnik, 2010 idr.

⁵ O notranjih kontradikcijah anarhizmov glej Jeffs, 1998; Gordon, 2008; članke Davida Graeberja in Dava Neala v *Antologija Anarhizma 3* (2011); van der Walt in Schmidt, 2009.

»nezrelosti« ljudi.

Pomembneži in drugi okroglolični preprosteži, katerih neumnost je mogoče razbrati z njihovih obrazov, se v svojih pozicijah izkoriščevalskih parazitov in državno zaščitene roparjev v tej situaciji nesvobode počutijo kot prašiči v blatu, si veselo manejo roke, zadovoljni kimajo z ustniki, deklamirajo s prižnic, govorniških pultov, miz in odrov, ter dokazujejo ljudem, da niso pripravljeni na svobodo, in morajo zato privoliti v plenjenje, ropanje in sleparjenje.

Mali človek z ulice ima v sebi nekaj opice in papagaja. To pojasni, zakaj na stotine in tisoče ljudi naokrog reže vratove samim sebi, s tem ko vreščijo drugim, kaj so ti zвити izprijenci izjavili. Smo preveč neumni za svobodo – žal, kako neumni, neumni, neumni smo!

Vse to je povsem razumljivo. Ni pa razumljivo, da tudi ljudje, ki zase trdijo, da so zagovorniki proletariata, krožijo okoli te prastare legende »nepripravljenosti« ljudi in posledični trenutni nezmožnosti, da bi si ljudje vzeli svojo svobodo.

Je to ignoranca ali namerni zločin?

Pustimo, da ljudje spregovorijo sami zase, saj se takoj jasno in glasno pokaže, tako v njihovih govorih kot zapisih, da:

1. bo moderna družba zaradi posledic, ki jih povzroča, uničila samo sebe;

iz preteklih in sodobnih libertarnih bojev.⁶

Pomembno se je tudi zavedati, da se ideje in mnogokrat prezrte ter pozabljene prakse anarhizma kljub bežni in fragmentirani tradiciji precej odsevajo znotraj sodobnih družbenih gibanj in v različnih družbenih okoliščinah, s čimer je to pluralno idejo pomembno prepoznavati kot relevantno in živo misel ter hkrati prakso z vsemi njenimi razsežnostmi.

Vzpon anarhizma v 19. stoletju: celovski proces in njegove posledice

Zaradi vse bolj neznosnih pogojev kapitalističnega produkcijskega načina in akumulacije kapitala v 19. stoletju se je začelo delavstvo zavedati brezizhodnosti položaja, v katerem so se znašli. Posledično so se začeli združevati in organizirati v sindikate, združenja in društva. Po vzoru delavskih gibanj po Evropi so se v sedemdesetih letih 19. stoletja tudi na slovenskem prostoru ustanavljala delavska izobraževalna društva.⁷ V njih so odpirali nekatera družbenopolitična

⁶ Anarhistična misel, ki izhaja iz mnogoterih praks, združuje sklop temeljnih principov delovanja, kot so samoorganizacija, vzajemna pomoč, decentralizacija, nehierarhičnost, antiavtoritarnost itn. Zato v ta pregled anarhizma na Slovenskem vključujemo različne pojavnosti teh idej, od praks revolucioniranja vsakdanjega življenja s strani posameznikov (skvotiranje, umetniške intervencije, oblikovanje subkultur), do širših družbenih gibanj (delavska gibanja 19. stoletja, študentski upori od leta 1968 naprej, sodobnejša družbena gibanja).

⁷ Eno teh je leta 1869 nastalo v Ljubljani. Nad meščansko usmerjenimi političnimi strankami razočarani delavci so organizirali shod v ljubljanski dvorani starega strelišča, kjer so sklenili, da bodo organizirali delavsko izobraževalno društvo. To je bilo pomembno, saj je okrog njega nastala prva stavka ljubljanskih krojačev leta 1871, ki ji je v naslednjih desetletjih sledila vrsta stavk nekvalificiranih in kvalificiranih delavcev po vsem slovenskem prostoru (Golouh, 1953: 47).

2. so ena najhujših posledic današnjega sistema postopno poslabševanje situacije večjih delov populacije, njihovo fizično slabljenje in duhovna demoralizacija;

3. današnje stanje suženjstva mora naslediti stanje svobode.

Z drugimi besedami ljudje pravijo: kot prvo: družba, v kateri živimo, drvi v neizogiben propad, in kot drugo: dlje takšno stanje obstaja, bolj in bolj nesrečni postajajo ljudje (in torej manj in manj »pripravljeni« na svobodo).

Torej, ko ti filozofi kljub gornjim izjavam v ganljivih tonih vzdikajo, da ljudje še niso »zreli« za svobodo, ne morejo narediti drugega, kot da priznajo – v skladu z njihovo doktrino –, da bo te »pripravljenosti« v prihodnje le še manj.

So torej ti ljudje nezmožni slediti toku lastnih misli od uveljavljenih dejstev do posledičnih zaključkov? Če to drži, bi bili res tepci in vsaj ne dovolj »zreli«, da bi postali razsvetljevalci ljudi. Ali pa jim je v resnici njihova pohabljenost logika povsem jasna in z njo – zato, da se kot prostitutke poigravajo z ljudmi – poplesujejo okoli vrele kaše? Če drži zadnje, so najhujši lopovi.

Ampak stojte! – zakriči nekdo, ki je stopil v bran ljudem – našli smo način, kako se zoperstaviti izrojenim učinkom kapitalizma in pripraviti ljudi na svobodo ne glede na vse povedano. Razsvetljujemo. Vse lepo in prav! Ampak kdo vam zagotavlja, da bo hitrost, s katero se stvari

vprašanja, ki so bila do takrat marginalizirana, denimo odsotnost neposredne volilne pravice, problematiko pravice do svobodnega tiska, izzive ustanavljanja društev in zborovanj, problematiko zaporov in razmer, ki so vladale v njih, ter vprašanja izkoriščanja delavcev in razmer, ki so vladale v industriji (Fischer, 1983: 111).

Anarhistična misel in praksa sta v delavska društva prodrli sočasno z obiskom Johanna Mosta v Ljubljani aprila 1871. Serijo pogovorov je policija ostro preganjala zaradi suma o potencialni radikalizaciji delavskega razreda. Most je bil namreč eden vidnejših zagovornikov anarhističnih idej, ki so izhajale iz premisleka, da je iluzorno pričakovati mirno razrešitev družbenih konfliktov. Na podlagi te analize je pozneje postal vnet zagovornik t. i. propagande dejanj (*propaganda by deed*), ki jih je promoviral kot urednik in pisec v radikalnem časopisu *Die Freiheit*.⁸

Eden prvih vidnejših protagonistov anarhistične misli med delavstvom v tem prostoru je bil Matija Kunc. Kot spreten agitator se je zavzemal za delavska vprašanja, poudarjal izkoriščanje delavcev ter za krizo delavskega gibanja krivil nacionalne spore. Socialistične ideje je opustil po vrnitvi iz vojske, s čimer se je odcepil od delavskega gibanja in postal organizator meščanskega obrtništva. Avstrijsko delavsko gibanje, ki je močno vplivalo tudi na slovenski prostor, je zaradi političnih nesoglasij (eno teh je bilo vprašanje volitev) razpadlo na zmerno, reformistično strujo in radikalno, anarhistično usmerjeno strujo (Fischer, 1983: 153).

Poleg Mosta je v radikalnem delu avstrijskega delavskega gibanja za tukajšnji prostor pomemben tudi Josef Peukert,⁹ ki je posredno vplival na glavne protagoniste radikalne struje na

⁸ Več o Mostu in njegovem življenju ter vplivu na slovensko delavstvo glej Fischer, 1982.

⁹ Peukert je bil anarhist in urednik časopisov *Die Zukunft*, *Der Rebell*, *Die Autonomie* in *Der Anarchist*. Bil je pod vplivom Mosta, vendar od njega še radikalnejši, zato sta se zaradi ideoloških nesoglasij razšla (Goyens, 2007: 110–142).

odvijajo, dovoljevala dovolj prostora, da izvedete svoje tako imenovano razsvetljenstvo na sistematičen način? Celó sami ne verjamete v take vrste čarovnijo.

Ampak kaj potem hočete?

Mi provociramo, mi podžigamo ogenj revolucije in spodbujamo ljudi, da se uprejo, na kakršen koli način lahko to storijo. Ljudje so bili vedno »pripravljeni« na svobodo, manjka jim le poguma, da jo zahtevajo zase.

Prepričani smo, da je to potreba, ki bo ostala prevladujoči dejavnik v boju za svobodo, in da se bo zato več sto in tisoč moških in žensk sčasoma pojavilo na obzorju v obliki borcev za svobodo, ne da bi sploh slišali naš poziv k boju. Zadovoljni smo, da lahko z opolnomočenjem tistih, ki jih lahko dosežemo že zdaj, gradimo zapornico, ki se bo nekoč lahko izkazala za dejavnik, ki preusmerja naravni tok lave socialne revolucije v njene praktične oblike.

Kot v vsakem prejšnjem temeljnem družbenem prelomu se bo »pripravljenost« ljudi pokazala v vsej svoji veličini v trenutku konflikta – ne prej, ne pozneje.

Kot vedno bo potem še enkrat znova postalo jasno, da niso teoretiki in »razsvetljeni« tihotapci tisti, ki bodo majavi družbi omogočili nove trdne temelje, temveč so to lahko le čudežne sile, ko se jih potrebuje. Praktični otroci narave, ki so do te točke živeli tiho in skromno življenje,

slovenskem ozemlju, med drugim na Franca Železnikarja, Ferdinanda Tumo, Edvarda Kriegla in Frana Šturma. Železnikar je v treh letih delovanja (1881–1884) vplival na vzpon anarhistične misli v delavskih društvih (predvsem v ljubljanskem).¹⁰ Ko je Kunc zapustil ljubljansko izobraževalno društvo in leta 1881 prevzel vodstvo Kranjskega obrtniškega društva, ki se je navezovalo na meščansko gibanje, so v ljubljanskem društvu pod vplivom Železnikarja prevzeli bolj revolucionarno, celo anarhistično držo. Zaradi radikalnih stališč in čedalje uspešnejšega delovanja (letaki, agitacije, shodi, srečanja), se je društvo soočalo s hudo represijo, ki ji je sledila vrsta racij, zasliševanj in obsodb vodilnih.

Napetost je kulminirala v celovških oziroma »krvavških« procesih,¹¹ kjer je bil osrednja figura prav Železnikar. V obtožnici je bilo navedeno, da

so imeli na družabnih delavskih shodih od septembra 1883 do februarja 1884 govore, v katerih so pojasnjevali, da delavci po zakoniti poti ne morejo ničesar doseči in da jim

¹⁰ Več o Železnikarju glej Fischer, 1971 in 1979.

¹¹ Krvavški proces se je začel decembra leta 1884. Železnikar, Tuma, Šturm, Kriegl, Dhü idr. so bili obtoženi suma veleizdaje in prekrškov proti javnemu redu in miru. Med obremenilnimi dokazi so bili letaki *Svarilo ljudstvu* (našli so jih pri Železnikarju in Tumi), *Delovnemu ljudstvu* in *Socialdemokratska stranka Avstrije*. Tožilstvo je trdilo, da so obtoženi pripravljali napad na cesarja in pripravljali državljansko vojno. Obremenilen dokaz je bilo tudi Železnikarjevo javno odobravanje umora ruskega carja Aleksandra II. Po šestdnevni obravnavi je bila vsem obtoženim izrečena oprostilna sodba, razen za Železnikarja, saj nikomur drugemu niso mogli dokazati veleizdaje in anarhističnega udejstvovanja. Železnikar je bil obsojen na osemletno zaporno kazen. Tako huda kazen za tovrstno (radikalno) delovanje ni bila pred tem še nikoli izrečena. Proti obsodbi se je sicer pritožil, a je bil izkupiček zgolj v podaljšanju zaporne kazni na deset let. Leta 1892

nenadoma uberejo pot, o kateri v stotih letih ne more sanjati noben filozof na vsem svetu. Pripravljenost na svobodo je po navadi dokumentirana v najbolj osupljivi obliki.

Zato je od socialistov izjemno nespametno, da vztrajajo pri tem, da ljudje niso »pripravljene« na svobodo.

Vsak, ki se ne prišteva med izkoriščevalce, se pritožuje, da so drugi bolj privilegirani kot on. Daleč naokrog je jasno, da so ljudje nezadovoljni s svojo usodo. Če človek še ne ve, s čim naj zamenja trenutno stanje, bo to odkril v trenutku, ko bo lahko v zvezi s tem storil kaj konkretnega – in ta trenutek je zdaj.

Prevedla: Mateja Fajt

morejo pomagati le prevrat vsega obstoječega, ekonomska osvoboditev in propaganda dejanj, da morajo zato na vse načine podpirati anarhistično stranko – nekaj začeti, da bi nasilno spremenili vladavino s povzročitvijo upora ali državljanske vojne.« (Fischer, 1983: 160)

Ta proces je v praksi oznanil zaton anarhističnih idej v tistem obdobju.

V Mariboru je sočasno leta 1885 v nemškem jeziku izhajal radikalni delavski časopis *Die Arbeit*, ki je bil močno prepojen z anarhističnimi vplivi. Izhajal je dvakrat na mesec, po sedmih številkah pa se je uredništvo preselilo v Gradec, kjer jih je izšlo še pet. Oktobra 1887 je izšla zadnja v Lienzu. *Die Arbeit* je pod uredništvom radikalno usmerjenega Johanna Rissmanna zastopal boj proti volitvam in izražal strinjanje s Peukertovim časopisom *Die Autonomie* (Steiner, 1964: 272). Rissmann je skupaj z Augustom Krcalom v Gradcu organiziral Antiavtoritarno stranko, sestavljeno iz federalnih skupin po anarhističnih načelih decentralizacije, brez skupne teoretične linije. Njihov najjasnejši cilj je bila odprava kapitalizma (*Die anarchistische Bewegung in Wien*).¹²

Delavci iz slovenskega prostora nastopajo tudi v tujih delavskih društvih, saj jih je veliko iskalo zaposlitev zunaj kraja bivanja. Odhajali so predvsem v bolj industrializirane dežele, kot so Italija, Avstrija, Nemčija in Švica, kjer je bilo zaradi daljše tradicije delavsko gibanje tudi bolj razvito. Karl Anton Potisek je bil tako vključen v delavsko gibanje v Salzburgu, omenja pa se kot radikalni posameznik, verjetno celo anarhist (Rozman, 1986: 113). Prav tako so se mnogi zaradi groženj in represije ter ekonomskih razlogov selili v ZDA, denimo Josip Zavertnik iz Chicaga, ki je živel pri nekdanjih ljubljanskih delavskih aktivistih Edvardu Krieglju in Mihi Kebru. Ta je poskrbel za tisk ilegalnega letaka *Svarilo ljudstvu*, ki so ga leta 1883 natisnili v Benetkah (Kyovsky, 1954: 14) in je bil dokazno gradivo zoper anarhiste v krvavškem procesu. Prav tako je v ZDA deloval Anton Klemenčič, samooklicani anarhist, ki je bil zelo aktiven v ameriških socialističnih društvih. Med drugim je bil delegat radikalnega sindikata *Western Federation of Miners*, ki je pozneje sodeloval pri ustanovitvi še danes delujočega sindikata *Industrial Workers of The World*,¹³ kjer je deloval tudi Franz Widmar, ki je prvi v tej organizaciji, poudaril, kako nujna je solidarnost z azijskimi delavci.

Anarhizem med prelomom stoletij in svetovnima vojnama

Medtem ko je imel v 19. stoletju Dunaj največji vpliv na razmah anarhističnih idej v slovenskem prostoru, se je v začetku 20. stoletja težišče premaknilo v Trst. Za slovenski prostor – in pretok informacij – je bil pomemben Rudolf Golouh, ki je svoja radikalno-politična stališča raz-

je bil pomiloščen in se je želel vrniti v socialistično gibanje, ki pa je bilo takrat že združeno z Jugoslovansko socialdemokratsko stranko, zato tam ni več imel večjega vpliva. Leta 1903 je v osami storil samomor. Več o Železnikarju glej Fischer, 1971 in 1979.

¹² Krcal je leta 1893 izdal brošuro *Zgodovina delavskega gibanja v Avstriji 1867–1892*, za katero je Rissmann napisal predgovor. Knjižica je bila označena kot grožnja državni varnosti, čemur so sledile aretacije obeh piscev in prepoved njenega distribuiranja.

¹³ Več o Klemenčiču v Lončar, 1951.

vijal predvsem v mladosti. Bil je sodelavec in eden izmed ustanoviteljev anarhističnega časopisa *Germinal*¹⁴ (Lešnik, 2010: 489). Po lastnih besedah¹⁵ je poznal dela ruskega revolucionarnega anarhista Petra Kropotkina in poleg drugih filozofov prebiral tudi Stirnerjevo delo *Edini in njegova lastnina*. Pri Golouhu torej zaznavamo libertarne ideje, a je leta 1910 vseeno vstopil v Jugoslovansko socialno demokratično stranko. Čeprav je to pomenilo prelom z anarhističnimi idejami, njegovega prispevka ne smemo zanemariti.

V 20. letih 20. stoletja so se začele anarhistične ideje prepletati tudi v avantgardistično usmerjenih umetniških krogih, med katerimi je anarhizem najbolj navdihnil futuriste. Eden vidnejših predstavnikov avantgarde pri nas je bil pesnik Anton Podbevšek. Pomenil je totalni radikalni prelom s tedanjo politično kliko in navsezadnje tudi z umetnostjo. Njegove besede so bile njegove »bombe«,¹⁶ zato se ga je prijel vzdevek »strašni anarhist«. Podbevšek je gojil specifičen pesniški stil; to je razvidno v njegovih dejanjih, pisanju in navsezadnje v javnih agitacijah. Po sporu s preostalimi uredniki revije *Trije labodje* je ustanovil revijo, »ki bi šla prek vseh pomislov in kompromisov kot izrazita oznanjevalka poraza obstoječega družbenega reda« (Podbevšek v Kos, 2009: 5), imenovano *Rdeči pilot – Mesečnik prevratne mladine za duhovno revolucijo*. Tu je izrazil svojo libertarno politično misel z najbolj znanim besedilom *Razmerje umetnika do države*.¹⁷ V provokativnem besedilu *Politična umetnost*, objavljenem v isti reviji, pa je med drugim citiral Petra Kropotkina, ki je močno vplival nanj. Kreft v svoji analizi o Podbevškovem kozmičnem anarhizmu zapiše, da »je bil Kropotkin svojevrstna povezava dveh ekstremov, političnega radikalizma in konkretnega humanizma, in nasprotovanje samostanski ali kasarnski formi komunizma« (Kreft, 2000: 37).¹⁸

V času med svetovnjima vojnama je v Španiji v okviru državljanske vojne hkrati potekala socialna revolucija, ki je temeljila na anarhističnih načelih. Anarhisti, ki so jim marksisti pred vojno očitali utopičnost, so dokazali, da se anarhistične ideje lahko implementirajo tudi v praksah.¹⁹ V vojni so na nasprotnih straneh stali republikanci (anarhisti, socialisti, komunisti, trockisti itn.) in nacionalisti (falangisti, monarhisti, nemški nacisti in italijanski fašisti; torej struje, naklonjene

¹⁴ Časopis *Germinal* je bil ustanovljen leta 1905 in razen z izjemo obdobja fašizma neprekinjeno izhaja vse do danes. Prav tako je bila leta 1945 v krogu *Germinala* oblikovana istoimenska anarhistična skupina. Ta je imela pozneje močan vpliv in dobre povezave s slovenskim prostorom.

¹⁵ O tem obdobju Golouhovega delovanja glej njegovo avtobiografijo iz leta 1966. Treba je poudariti, da je glede tega obdobja redkobeseden in ga v knjigi hitro odpravi.

¹⁶ Njegova pesniška zbirka, ki jo je izdal leta 1925, nosi naslov *Človek z bombami*.

¹⁷ Podbevšek zapiše: »Rdeči pilot bo bičal anahronizme in sploh korupcijo, ki vlada na vseh poljih. Čistil bo na ta način človeško družbo, katere izobrazbo bo dvigal in jo pripravljaj za čim uspešnejšo 'letanje proti centralnemu solncu', oz. pripravljaj jo za socialistično bodočnost, v kateri ne bomo poznali nobenih mej, potem ko bomo peli mrtvaške pesmi kapitalističnemu režimu in bo povsod kraljevala edino zveličavna proletarska internacionala.« (Podbevšek v Kos, 2009: 6)

¹⁸ Podbevšek je izpeljal niz agitacijskih večerov v delavskih domovih po državi, na katerih je govoril o revoluciji in antinacionalizmu. S svojim konceptom totalne revolucije je predstavljal idejo realizacije svobodne družbe, ki jo omejujejo država in bolni duh. Tega pa naj bi po njegovem mnenju zdravili ravno nihilisti in anarhisti. Tovrstno agitacijo je spremljala tudi policija, ki je večere poskušala preprečiti. Več glej v Dovič, 2009.

¹⁹ Več glej v Dolgoff, 1974 in Guerin, 1986: *Antologija anarhizma 2*.

kralju in kraljevini ter Franciscu Francu). Večina prostovoljcev, ki so prihajali iz vseh koncev sveta, tudi iz Slovenije,²⁰ se je borila na strani republikancev in bila organizirana v Mednarodnih brigadah (Lešnik, 2010: 26). Največ slovenskih prostovoljcev je prihajalo iz vrst komunistov, vendar pa so se nekateri, predvsem na območju Katalonije, borili tudi pri anarhističnih milicah CNT-FAI,²¹ toda o večjem vplivu anarhizma na španske borce je težko govoriti.

Po obeh vojnah je anarhizem postal le bežna senca tistega, kar je bil pred desetletji. Za naš prostor je to pomenilo, da njegovo prisotnost stežka izsledimo, redka izjema je prevod Malatestinega dela *Anarhiji* naproti iz leta 1955, ki ga je izdala tržaška anarhistična skupina *Germinal*, da bi »razširila med slovenskim ljudstvom spoznanje anarhističnih idej in uresničitev« (Malatesta, 1955: 1). Prevod ni bil dobro sprejet in posledično široko distribuiran, kar kaže tudi dejstvo, da je bilo leta 2002 anarhistični knjižnici v Ljubljani podarjenih okrog sto izvodov tega dela.

Vzpon študentskih gibanj in libertarnih praks

Študentski protesti, ki so izbruhnili leta 1968, so bili posledica številnih odprtih družbenopolitičnih vprašanj: od hladne vojne (Vietnam, jedrska oborožitev), do vprašanj rasne segregacije, seksualnosti, feminizma, okolja in meznega dela. To obdobje je prineslo prepored nekaterih radikalnih in progresivnih idej, ki imajo vpliv še danes. Vrenje študentskega gibanja je doseglo tudi slovenski prostor in kulminiralo v letu 1971 z zasedbo Filozofske fakultete v Ljubljani.²²

Medtem ko je bil Johann Most pomembna figura za anarhizem na slovenskem prostoru v drugi polovici 19. stoletja, je za študentsko gibanje '68 to bil nizozemski anarhist Roel van Duijn, ki je bil eden vidnejših predstavnikov tamkajšnjega anarhističnega gibanja *Provo*.²³ Van Duijn je obiskal Ljubljano, nekajkrat predaval o anarhizmu, njegovih idejah in praktičnih vidikih. V tem času anarhizem kot ideologija ni imel vidnejše vloge pri posameznikih (z izjemo Frana Adama), temveč se je odražal skozi spontane kolektivne prakse v obliki neposrednih akcij, protestov in skvotiranja. V sedemdesetih letih je tako prišlo do zasedbe vile na Erjavčevi ulici v Ljubljani. Zasedba ni imela širšega političnega ozadja, se je pa s tem prvič resno obravnavala študentska (in tudi splošna) stanovanjska problematika, prav tako pa je bil njen namen simboličen – opozoriti na možnost funkcionalne uporabe neizkoriščenih prostorov na splošno (Tomc v Babič, 2003: 39). Oblasti so v razmeroma kratkem času z grožnjo uporabe prisilnih sredstev zasednike izselile.

V istem obdobju so se po svetu ustanovljale komune, ki so skušale libertarne ideje in teorije realizirati tudi v praksi. V slovenskem prostoru je treba omeniti *Komuno G7*, ki je nastala v

²⁰ocene glede števila slovenskih prostovoljcev so različne, vendar se številka giblje okoli 550 (Kramberger, 2010:120).

²¹Tako se je denimo Alojzij Mikenauer kot član Komunistične partije Jugoslavije pridružil anarhistični milici Durruti (Marvin, 1960: 103–104).

²²Leta 1969 je bil kot rezultat študentskih gibanj ustanovljen Radio Študent, obenem pa tudi časopis *Tribuna*, ki je postal glas kritike študentov do oblasti in univerze.

²³Nizozemsko kontrakulturno gibanje, poimenovano po časopisu *Provo*, je s svojimi akcijami iskalo odziv represivnih organov, s čimer je doseglo *dogajanje*, ki je zgrožene množice vodilo k uporu (Krempton, 2007).

Tacnu pod vplivi hipijevske (sub)kulture in študentskega gibanja. Komuna je bila sprva manjši projekt, ki pa je sčasoma pridobil večjo javno in tudi mednarodno pozornost. Glavne ideje so bile samoorganizacija, solidarnost in enakopravnost, skratka načela in metode, ki izhajajo iz anarhizma. Seznanili so se tudi z anarhizmom, ki ga je promoviral Frane Adam, ta je bil obenem tudi idejni vodja komune.²⁴

Anarhizem in punk v osemdesetih

Punk se je razvil v sedemdesetih letih in se je s svojim imidžem ter tršimi »riffi« uprl dotedanjim glasbenim pop-normam. Ideološko oporo je našel v anarhizmu, ki pa se je v teh okvirih pogosto enačil z nihilizmom, kaosom in destrukcijo sistema. Kot tak je ustvarjal šok terapijo za oblast. Pozneje se je začel punk bolj identificirati z anarhizmom kot filozofijo, teorijo in prakso. Povedano drugače: punk postane prek kulture *Do it yourself* (D. I. Y.) način življenja. Zvok postane drugačen, besedila ponujajo rešitve, punkerji gredo na ulice. Anarhizem se je interpretiral kot sinonim za kritiko družbe, hierarhije, nadzora, avtoritarnosti in kapitalizma.

Punk pride v Slovenijo iz Velike Britanije, kjer ga – kot prvi v tedanji Jugoslaviji – začnejo preigravati ljubljanski Pankrti. Punk ni imel predvidene politične platforme – pravzaprav bi »vsaj nekaj pojavov v punku, vsaj nekaj besedil ..., lahko razumeli kot iskanje odgovorov na nekatera družbena vprašanja« (Herman v Repe, 2003: 64). Ne glede na to, da je bil javnosti že dobro znan, so ga (v akademskem svetu) začeli resno obravnavati s posebno številko teoretske in literarne revije *Punk-Problemi* leta 1981. V tej in preostalih dveh številkah (izšli sta v letih 1982 in 1983) so skušali avtorji obravnavati punk kot simptom, ki zgošča malomeščansko ideologijo. Druga številka, ki je bila vsebinsko radikalnejša od preostalih dveh – ne nazadnje je bila tudi strogo cenzurirana – bolj sistematično in analitično prikaže razmerje anarhizem–punk.

Nekateri raziskovalci punku pripisujejo pomembno vlogo: z začetnimi pojavi, kot so provokacije in stil oblačenja, niso opozarjali le na anomalije v tedanji družbi, ampak tudi sprožili njeno liberalizacijo in demokratizacijo (Bašin, 1999: 127). Rajko Muršič pa poudarja, da je »punk upor proti represiji sistema, ki je mobiliziral vse sile civilne družbe in se preoblikoval – morda celo nehote – v jasno državotvorno silo« (ibid). Punk je pozneje prevzel radikalnejše stališče. Na začetku osemdesetih je prišlo do ponovnega vzpona punka prek ljubljanske *hardcore scene*, kjer je bila glasba še bolj anarhistična in zvočno surova. Eden zanimivejših rezultatov punkovskega gibanja je bila vzpostavitev lastne oblike organiziranosti, ustanovili so namreč »prvo avtonomno punkovsko organizacijo FV (skupina študentov, ki se je pod vplivom punkovske scene preusmerila iz gledališke dejavnosti v organizacijo plesov, koncertov, snemanje videospotov, oblikovala lasten bend in prirejala multimedijske umetniške dogodke)« (Tomc v Čepič, 2010: 378). Poleg ljubljanske scene se je tudi v Mariboru začela razvijati aktivna rockerska in alternativna scena, ki je nastajala v krogih okoli iniciative za Radio Marš, časopisa Katedra, MKC, AGD Gustaf, Front Rocka itn. (Kosi, 2009). Razvijajoča se punkovska scena v teh mestih je vplivala tudi na razvoj in razširjenost mladinske in klubske glasbene scene po

²⁴ Več v dokumentarnem filmu *Komuna G7 ali utopija na robu družbe*.

manjših krajih v Sloveniji.²⁵

Vendar pa ni bil zgolj punk tisti, ki je opozarjal na anomalije v družbi. Sredi osemdesetih je bil ustanovljen kolektiv *Neue Slowenische Kunst*,²⁶ kulturna retrogarda, ki je s svojim provokativnim imidžem in scenskim namigovanjem na totalitarne režime dodobra pretresla glasbeno sceno in pri svojem delovanju kot umetniško sredstvo uporabila neoavantgardizem. Ti fenomeni so v drugi polovici 80. let posledično vplivali na nastanek in razvoj novih družbenih gibanj »s teoretskim ozadjem« (Vurnik v Čepič, 2010: 349). Gre torej za gibanja, ki se opirajo na feminizem, varstvo okolja, pacifizem, pravice istospolnih partnerjev ipd.

V osemdesetih letih začne rasti tudi zanimanje akademskega sveta za anarhizem. To dokazujejo prevodi del Johanna Mosta iz leta 1982 in izdaja *Antologije anarhizma 1* in *Antologije anarhizma 2* (Rudi Rizman, 1986), v *Časopisu za kritiko znanosti* leta 1979 izide posebni blok, ki se dotika zgodovine anarhizma v navezavi na delavsko gibanje, skupaj z nekaj klasičnimi prevodi. Jasna Fischer širok opus svojih del posveti vplivu anarhizma na delavske boje v 19. stoletju. Na tem mestu je potrebno omeniti tudi vpliv srbohrvaških prevodov klasikov anarhistične misli, ki so izšli v drugih republikah nekdanje Jugoslavije in bili dostopni tudi v Sloveniji, med drugimi leta 1980 prevod dela *Anarhizam, od doktrine do akcije* Daniela Guérina in leta 1984 prevod Petra Kropotkina *Anarhizam i moral*.

Konec 80-ih let je nastala tudi provokativna Antizvezna akademska anarhistična aliansa (AAAA), pod taktirko Iztoka Saksida-Saxa, ki kasneje sicer kandidira na prvih večstrankarskih volitvah s pacifističnim programom. Šlo je za »majhen anarhistični klub, ki se je misteriozno imenoval AAAA in je komuniciral z javnostjo na bazi popolne anonimnosti.« (Ramet v Ravbar, 2012: 5).

V začetku devetdesetih je v Ljubljani delovala tudi anarhistična skupina A-mora, katere člani so se politizirali v londonskih, berlinskih in dunajskih anarhističnih in avtonomističnih skupinah. Bili so pobudniki skvota na Metelkovi in so pozneje tudi preprečili njeno ngo-nizacijo. V času razpadanja Jugoslavije in brutalne vojne in norega protijugoslovanstva v Sloveniji so se udeleževali mirovne in protivojne *Leteče učionice, radionice* (LUR), ki bil umetniški in teoretski projekt povezovanja razpadajočega jugoslovanskega prostora. Leta 1996 so bili na 1. medkontinentalnem zapatističnem encuentru v Berlinu *Za človeštvo in proti neoliberalizmu*, kjer so pripravili in vodili sekcijo *Politika in intimnost*. Istega leta so v Ljubljani organizirali demonstracije ob prvem obisku Janeza Pavla II. v Sloveniji in v približno tistem času je nastal njihov *Feministični manifest*. Bili so tudi med pobudniki nastanka aktivistične platforme Urad za intervencije (UZI). Ves čas so veliko publicirali in predavali ter urednikovali pri ČKZ.

Anarhizem in zasedbe: pomen skvotov

Družbena vrenja in zahteve po liberalizaciji v 80. letih so se stekle v gradnjo nacionalne države. To obdobje je zaznamovalo upad in umik družbenih gibanj, politične stranke pa so

²⁵ Več glej Muršič, 2011.

²⁶ Ustanovitelji NSK so bili glasbena skupina Laibach, Gledališče sester Scipion Nasice in skupina slikarjev IRWIN.

poskušale popolnoma prevzeti nadzor nad političnim delovanjem. Za naš prispevek je obdobje devetdesetih let eno pomembnejših. Če je bil anarhizem na slovenskem prostoru prej precej umaknjen na margino, se je konec devetdesetih let prek novonastalih kolektivov in njihovih praks umestil v politični prostor kot nasprotnik političnih strank in predstavniške demokracije.

Del družbenih gibanj, ki je imel radikalnejše ideje, je bil namreč prisiljen rešitve iskati zunaj sistema. Različna društva, denimo mirovniška, gejevsko-lezbična, feministična, umetniška in društvo hendikepiranih, so stopila skupaj in se združila v boju za lasten obstoj ter nove prostore. Anarhizem je bil v tem primeru poligon za eksperimentiranje in konfrontacijo z oblastmi (Crnkíč, 2013: 55). Ena izmed posledic teh novih rešitev je bila leta 1993 tudi zasedba ljubljanske Metelkove oziroma nekdanje vojašnice, ki je samevala v središču Ljubljane. Skupine in posamezniki so se odločili, da prevzamejo iniciativo ter prostore izkoristijo za lastne, produktivnejše namene. Z ostalimi društvi, kot je denimo ŠKUC, so ustanovili skupno društvo Mreža za Metelkovo. Mreža se je borila za prostore na Metelkovi, ki bi prinesla svobodno, alternativno subverzijo v zapuščenih prostorih.

Istočasno so nastali različni kolektivi z anarhističnimi idejami, ki so se tudi zaradi vojne v nekdanji Jugoslaviji pretežno ukvarjali z pacifizmom. Nekateri so bili nevladni, drugi pa povsem alternativni subjekti, ki se niso pogajali z oblastjo. Med slednjimi lahko zasledimo kolektive, ki so sredi devetdesetih predstavljali protagoniste anarhistične misli na slovenskem prostoru, kot so denimo Kolektiv anarhistično pacifistične akcije (K. A. P. A.), punk kolektiv T. O. T. A. L. I. T. A. R., kolektiv Škrati in eko-anarhistična iniciativa. Vsi so se redno vključevali v delovanje Metelkove in boj za njen obstoj. Njihove akcije so vključevale kritične mase, demonstracije proti pohlepu korporacije McDonald's, jedrski oborožitvi in izdelkom iz gensko spremenjenih organizmov. Odprtje prve anarhistične infotočke Škratova čitalnica je bila koprodukcija med K. A. P. O. in Škrati, iz katere se je leta 1999 oblikoval KUD Anarhiv, ki je organiziral diskusije, sestanke in predstavitve, medtem ko je za distribucijo radikalne, libertarne in anarhistične literature skrbel Škratova čitalnica (Plut, 1998: 9).²⁷

Na tem mestu velja omeniti še zasedbo nekdanje vojaške pekarnice v Mariboru. Pri njeni zasedbi so protagonisti podobno kot pri Metelkovi ustanovili neformalno organizacijo Magdalenska mreža, ki je skušala pridobiti prostore in organizirati posamezne akterje v celoto. Kasneje, leta 1996, se je organizacija formalizirala kot zavod Pekarna magdalenske mreže.²⁸

V devetdesetih letih se je na slovenskem prostoru skozi anarho-punk anarhizem razvijal tudi na glasbenem področju. Iz osemdesetih so se prenesle nekatere poglobitvene značilnosti, kot je na primer etika *D. I. Y.*, ki postane zelo pomembna prvina anarho-punka devetdesetih. Značilnost te etike ni bila zgolj produkcija glasbe in koncerti, temveč tudi ustvarjanje lastne podobe, kaset, plošč, CD-jev in izdajanje fanzinov. »Opisovanje in izmenjavanje izdelkov ter medsebojna pomoč pri organizaciji turnej ohranjajo in gojijo zavest o solidarnosti in tudi multikulturalizmu, ki je podkrepjen z bojem za človekove pravice in bojem proti mučenju in ubijanju živali, nasprotovanju velikim industrijskim korporacijam in multinacionalkam ter podpori zatiranim

²⁷ Za več informacij o Metelkovi glej zbornika *Hrup z Metelkove* (2003) in tematsko številko *Časopisa za kritiko znanosti* XL (253), ki je izšla ob 20. obletnici AKC Metelkova leta 2013.

²⁸ Več o Pekarni, njenem delovanju, principih itn., glej na njihovi spletni strani.

manjšinam.« (Bašin, 1999: 129)

V tem času je izhajala vrsta revij in fanzinov, denimo *Svojtok* in *13. brat*. Izpostavimo lahko propagandni *Kolektiv nenasilnega delovanja* (K. N. D.) je deloval v letih 1989–1998, in v tem času širil anarhistične ideje in sodeloval pri izdajanju glasila *Preporod*, *Časopisa slovenskih anarhistov za svobodno družbo* ter številnih letakov in ostalega propagandnega materiala, ki obravnavajo tematike, kot so antimilitarizem, ekologija, antifašizem, kritike parlamentarne demokracije, seksizem, ipd. (Federacija za anarhistično organiziranje, 2012: 8).

Punk torej skozi anarhizem prevzame nove oblike družbenega in političnega boja, katerega pomembna komponenta je bil njegov vpliv na »postmetelkovsko« skvotiranje. Nove zasedbe so bile vezane predvsem na nova družbena gibanja. Tako so mladi anarhisti v Ljubljani leta 1999 zasedli Cukrarno in ustanovili Anarhistični Kolektiv Cukrarna, ki je propagiral skvotiranje in anarhistično misel ter prakso. Njihove odmevnejše akcije so bili protesti ob obisku Billa Clintona in nasprotovanje skrajno nacionalistični politiki Jörga Heiderja. Znotraj kolektiva so ustanovili afinitetno skupino Anti Fašistična Fronta (SAF, 2003). Cukrarno so tudi zaradi represije leta 2000 zapustili, sledilo pa je obdobje novih skvotiranj. Tako so nastali socialni, politični in kulturni centri Vila Mara, AC Molotov in Galicija.²⁹

Tudi drugod po Sloveniji so se začeli odpirati podobni avtonomni prostori za ustvarjanje alternativne prakse in misli, to so bili Izbruhov kulturni bazen (zaseden leta 2001) in TrainStation Squat (zaseden leta 2011) v Kranju, Mostovna (delujoča od leta 1998) in Ideal bar (ki je deloval med letoma 2007 in 2009) v Novi Gorici, Ambasada Štefana Kovača Marka (zasedena od leta 2002) v Beltincih, Sokolski dom (v Novem mestu, deluje od leta 2006) in še številni manjši poskusi zasedb in gradenj alternativnih praks.

Leta 2006 je na podlagi projekta TEMP prišlo tudi do zasedbe stare zapuščene tovarne koles Rog v Ljubljani. Izhodišča zasedbe so bile tudi anarhistične ideje Hakima Baya in koncepta začasne avtonomne cone. Tako je nastalo začasno zasedeno območje svobodnega ustvarjanja in delovanja, v katerem pod skupnim imenom Tovarna Rog še vedno potekajo raznoliki projekti, koncerti, umetniške dejavnosti in socialni center.³⁰

O pluralnosti anarhizmov

Že uvodoma smo dejali, da je anarhizem nabor raznolikih idej. To pomeni, da ga težka definiramo, saj ostaja odprt za vedno nove (re)interpretacije. Tako se je tudi na primeru slovenskega prostora anarhizem kot ideja definiral in implementiral skozi različna obdobja in oblike. V pregledu opisanih primerov opazimo, da z anarhizmom stopi v ospredje progresivna družbena kritika, ki se manifestira prek protestov, alternativnih združevanj in novih političnih teorij. V prispevku tako spremljamo prisotnost anarhizmov v delavskih gibanjih, umetniških tokovih, subkulturah, skvotiranju in širših družbenih gibanjih; tako prek organiziranih oblik kot

²⁹ Več o sodobnih pojavnostih anarhizma na slovenskem prostoru glej naslednji članek v tej številki, ki se osredinja na zgodbo Federacije za anarhistično organiziranje.

³⁰ Več o zasedbi glej Beznec in Kurnik (2009).

tudi bolj spontanih različic povezovanja. Ne glede na epoho pa se je skozi anarhizem ohranjala kritika avtoritarnosti, kapitalizma in eksploatacije ter zagovor svobode, samoorganizacije, emancipacije in solidarnosti med ljudmi. Anarhistična prisotnost se je spreminjala z družbenimi okoliščinami, a njen plamen ni ugasnil niti, kadar ga nekaj časa ni bilo na spregled.

Zato anarhizem težko obravnavamo kot monolitno, temveč prej kot heterogeno in pluralno gibanje. Pristopov k proučevanju anarhizmov je več, od osredinjanja na njegovo pojavnost v revolucioniranju vsakdanjega življenja do obravnavanja zgolj njegove manifestativne narave v množičnih gibanjih. V tem pregledu smo se odločili za vseobsegajoči pristop, s čimer gre za poskus zaobjetja raznolikih tokov anarhizma, ki ga je treba obravnavati kot potencialno orodje globljih diskusij in nadaljnjih raziskovanj. Tako gotovo ostaja eden od izzivov za bodoče raziskovanje vplivi mednarodnih sodobnikov na razvoj anarhistične tradicije na tem prostoru. Kot je namreč razvidno iz kronologije, je ena pomembnejših komponent anarhizma na slovenskem območju ravno stik z mednarodnim anarhističnim gibanjem v tako rekoč vseh obdobjih in skozi vse oblike, prek katerih se je izražal. Prav tako je zanimivo izhodišče represija, s katero so se soočali skoraj vsi obravnavani akterji in na splošno odnos oblasti do anarhizma, predvsem znotraj specifičnega jugoslovskega socialističnega povojnega konteksta.

Literatura

- BAŠIN, IGOR (1999): Punkerji – punk ni mrtev, punkerji so! V *Urbana plemena: Subkulture v Sloveniji v devetdesetih letih*, P. Stankovič, G. Tomc in M. Velikonja (ur.), 125–134. Ljubljana: Študentska založba.
- BABIČ, JASNA (2003): *Skvotiranje: Žuljenjski stil ali urbana gverila*. Diplomsko delo. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- BEZNEC, BARBARA in KURNIK, ANDREJ (2009): Rezydent tujec: izkušnja Roga na margini. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* XXXVII(238): 181–190.
- BIBIČ, BRATKO (2003): *Hrup z Metelkove: tranzicije prostorov in kulture v Ljubljani*. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- CRNKIČ, ADIN (2013): *Anarhistična politična misel na Slovenskem v 20. stoletju*. Magistrsko delo. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- ČEPIČ, ZDENKO (ur.) (2010): *SLOVENIJA - Jugoslavija, krize in reforme 1968/1988*. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino.
- DIE ANARCHISTISCHE BEWEGUNG IN WIEN*. Dostopno na: <http://www.anarchismus.at/geschichte-des-anarchismus/oesterreich/7168-die-anarchistische-bewegung-in-wien-1907> (26. marec 2014).
- DOLGOFF, SAM (1974): *The Anarchist Collectives, Workers's Self-management in Spanish Revolution 1936-1939*. New York: Free Life Editions.
- DOVIČ, MARIJAN (2009): *Mož z bombami: Anton Podbevšek in slovenskega zgodovinska avantgarda*. Ljubljana, Novo mesto: Cicero, Goga.
- FEDERACIJA ZA ANARHISTIČNO ORGANIZIRANJE (2012): Zgodovinski opomnik. *Anarhistka* (29): 8.
- FERENC, TONE (ur.) (1981): *Kronologija naprednega delavskega gibanja na Slovenskem (1868–1980)*. Ljubljana: Delavska enotnost.
- FISCHER, JASNA (1971): France Železnikar in pariška komuna. *Kronika: Časopis za slovensko krajevano zgodovino* 19(3): 158–162.
- FISCHER, JASNA (1979): Delavsko izobraževalno društvo v Ljubljani v letih 1882–1884 in proces v Celovcu. *Prispevki za zgodovino delavskega gibanja 18–19* (1-2): 3–15.

- FISCHER, JASNA, ŠTRAJN, DARKO in BRITOVŠEK, MARIJAN (1979): K zgodovini anarhizma. *Časopis za kritiko znanosti* (VII): 35–36.
- FISCHER, JASNA (1982): Johann Most in njegov vpliv na razvoj delavskega gibanja v Sloveniji. V *Kapital in delo*, 8–18. Ljubljana: Univerzitetna konferenca ZSMS.
- FISCHER, JASNA (1983): *Čas vesolniga socialnega punta se bliža: socialna in politična zgodovina delavskega gibanja v Ljubljani od začetkov do leta 1889*. Ljubljana: Krtina.
- GOLOUH, RUDOLF (1953): Iz zgodovine delavskega gibanja v Ljubljani. *Kronika: časopis za krajevno zgodovino* 1(1): 46–49.
- GOLOUH, RUDOLF (1966): *Pol stoletja spominov: panorama političnih bojev slovenskega naroda*. Ljubljana: Inštitut za zgodovino delavskega gibanja.
- GORDON, URI (2008): *Anarchy Alive!: Anti-Authoritarian Politics from Practice to Theory*. Sydney: Pluto Press.
- GOYENS, TOM (2007): *Beer and Revolution: The German Anarchist Movement in New York City, 1880–1914*. Urbana, Chicago: University of Illinois Press.
- JEFFS, NIKOLAI (1998): All you Need is Love (Nasilje, emancipacija, pa tudi nekaj uvodnih besed). *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* XXVI (190–191): 9–42.
- KERMAVNER, DUŠAN (1963): *Začetki slovenske socialne demokracije v desetletju 1884–1894*. Ljubljana: Zadržna založba.
- KESIĆ, STOJAN (1976): *Odnosi između radničkih pokreta u Jugoslovenskim zemljama do 1914. godine*. Beograd: Narodna knjiga – Institut za savremenu historiju.
- KOS, MATEVŽ (2009): Vprašanje o Podbevškovem »pesniškem molku«. *Jezik in slovestvo* 54(5): 3–13.
- KOSI, GREGOR (2009): *Od skvotiranja do institucionalizacije, 1. del*. Dostopno na: <http://www.pekarna.org/web/index.php?page=kontekst&id=19> (2. maj 2014).
- KRAMBERGER, TAJA (2010): Naporni itinerarij španske državljanske vojne: kraji memorije na poti slovenskih republikancev v Španijo in vloga Pariza pri mednarodni rekrutaciji španskih borcev. V *Slovenci v španski državljanski vojni: zbornik referatov znanstvenega simpozija v Kopru*, Jože Hočevar (ur.), 100–140. Koper: Združenje protifašistov in borcev za vrednote NOB.
- KREFT, LEV (2000): Kozmični anarhist. Prispevek na konferenci. V *Antona Podbevška 100 nadnaravnih let*, Marijan Dovič (ur.), 28–38. Novo mesto: Goga.
- KREMPTON, RICHARD (2007): *PROVO, Amsterdam's Anarchist Revolt*. Brooklyn: Autonomedia.
- KRISTAN, ANTON (1927): *O delavskem in socialističnem gibanju na Slovenskem do ustanovitve jugoslovanske socialno-demokratske stranke: (1848–1896)*. Ljubljana: Zadržna založba.
- KYOVSKY, RUDI (1954): Ilegalni tisk v delavskem gibanju v Ljubljani okrog osemdesetih let prejšnjega stoletja. *Kronika: Časopis za slovensko krajevno zgodovino* 2(1): 6–20.
- LEŠNIK, AVGUST (2007): Rudolf Golouh (1887–1982) v ognju socialnih idej in gibanj. Spominski zapis ob 120. obletnici rojstva in 25. obletnici smrti. *Annales: anali za istrske in mediteranske študije* 17(2): 488–491.
- LEŠNIK, AVGUST (2010): Notranji in mednarodni vidiki španske državljanske vojne (1936–1939). V *Slovenci v španski državljanski vojni: zbornik referatov znanstvenega simpozija v Kopru*, Jože Hočevar (ur.), 11–35. Koper: Združenje protifašistov in borcev za vrednote NOB.
- LONČAR, DRAGOTIN (1951): Dva doneska o početkih socializma med Slovenci. *Zgodovinski časopis* 5 (1–4): 234–340.
- LOVŠIN, PETER, MLAKAR, PETER in VIDMAR, IGOR (ur.) (2003): *Punk je bil prej: 25 let punka pod Slovenci*. Ljubljana: Cankarjeva založba, Ropot.
- MALATESTA, ERICO (1955): *Anarhiji naproti*. Trst: Germinal.
- MARVIN, ALBIN (ur.) (1960): *Bili smo v Španiji: spomini slovenskih prostovoljcev*. Ljubljana: Sekcija bivših

španskih borcev LRS.

- MURŠIČ, RAJKO (2011): *Napravi sam, nevladna samonikla prizorišča, tvornost mladih in medgeneracijsko sodelovanje*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.
- PAVLIŠIČ, ANDREJ (ur.) (2013): *Metelkova. Časopis za kritiko znanosti XL(253)*. Ljubljana: Študentska založba.
- PEKARNA MAGDALENSKE MREŽE – MARIBOR. Dostopno na: www.pekarna.org (13. februar 2014).
- PLUT, BOŠTJAN (ur.) (1998): *Metelkownik, informativni časopis Metelkove mesta (2)*. Ljubljana: Metelkova mesto.
- RAVBAR, LINA (2012): *Anarhizmi v Sloveniji od 1991 do 2008 skozi zgodbo (A)Infoshopa*. Diplomsko delo. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- REPE, BOŽO (2003). Vloga slovenskega punka pri širjenju svobode v samoupravnem socializmu sedemdesetih let. V *Punk je bil prej: 25 let punka pod Slovenci*, P. Lovšin, P. Mlakar in I. Vidmar (ur.), 54–65. Ljubljana: Cankarjeva založba, Ropot.
- RIZMAN, RUDI (ur.) (1986): *Antologija anarhizma: zbornik*. Ljubljana: Krt..
- ROZMAN, FRANC (1979): *Socialistično delavsko gibanje na slovenskem Štajerskem*. Ljubljana: Založba Borec.
- ROZMAN, FRANC (1986): Slovenski anarhist Karl Anton Potisek v Salzburgu. *Zgodovinski časopis*, 40(1-2): 113–115.
- RTV SLOVENIJA (2008): *Komuna G7 ali utopija na robu družbe*. Dokumentarni film.
- SIMPOZIJ ANTON PODBEVŠEK, ZAČETNIK SLOVENSKE ZGODOVINSKE AVANTGARDE (2000): *Antona Podbevška 100 nadnaravnih let*. Novo mesto: Goga.
- SOCIAL ANARHISTIČNA FEDERACIJA (2003): *Od lokalne organizacije do mednarodne borbe*. Dostopno na: http://www.a-federacija.org/wp-content/uploads/2010/04/saf-od_lokalne_organizacije_do_mednarodne_borbe.pdf (26. december 2013).
- STEINER, HERBERT (1964): *Die Arbeiterbewegung Österreichs 1867–1889*. Dunaj: Europa-Verlag.
- VAN DER WALT, LUCIEN in SCHMIDT, MICHAEL (2009): *Black Flame: The Revolutionary Class Politics of Anarchism and Syndicalism*. Oakland: AK Press.
- VODOVNIK, ŽIGA (2010): *Anarhija usakdanjega življenja: zapiski o anarhizmu in njegovih pozabljenih pritokih*. Ljubljana: Sophia.
- VODOVNIK, ŽIGA (2011a): Anarhistična politična misel in slovensko delavsko gibanje ob koncu 19. stoletja – prispevek k zgodovini anarhistične politične misli na Slovenskem. V *Politološke refleksije*, A. Lukšič (ur.), 525–541. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, Center za kritično politologijo.
- VODOVNIK, ŽIGA (ur.) (2011b): *Antologija anarhizma 3*. Ljubljana: Založba Krtina.
- VURNIK, BLAŽ (2010): Nova družbena gibanja v objemu Zveze socialistične mladine Slovenije. V *SLOVENIJA - Jugoslavija, krize in reforme 1968/1988*, Z. Čepič (ur.), 347–364. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino.
- TOMC, GREGOR (2010): Subkulturi hipijev in pankerjev. Primer Slovenije v sedemdesetih in osemdesetih letih. V *SLOVENIJA - Jugoslavija, krize in reforme 1968/1988*, Z. Čepič (ur.), 365–381. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino.

Ideje in prakse organiziranega anarhizma pri nas (1999–2014)

Abstract

Ideas and Practices of Organized Anarchism in Slovenia (1999–2014)

In addition to providing the chronology of the most important episodes of anarchist activities in Slovenia in the last 15 years, the article closely examines the forms and methods of political organization and action that led to the creation of the Federation for Anarchist Organization. It outlines the ideological and theoretical underpinnings of anarchism in Slovenia. The latter has enabled the development and continuity of activities in various social initiatives and movements, of which anarchists were sometimes initiators and sometimes supporters, but in any case their work was always based on anarchist ideas and principles. This practice placed anarchism on the political map as a distinct political force in social movements. Despite the fact that anarchism is internally heterogeneous and full of different views and flows, it appears to be unified on the outside.

Keywords: anarchism, social movements, self-organization, autonomy, internationalism

Peter Korošec is a longstanding activist and member of the Federation for Anarchist Organization. (peter.korosec79@gmail.com)

Povzetek

Vzporedno s kronologijo najpomembnejših epizod anarhističnega delovanja v Sloveniji v zadnjih petnajstih letih članek podrobno obravnava oblike in načine političnega organiziranja in delovanja, ki so pripeljali do oblikovanja Federacije za anarhistično organiziranje, obenem pa začrta ideološka in teoretska izhodišča anarhizma pri nas. To je omogočilo razvoj in kontinuiteto konsistentnega delovanja anarhistov v različnih družbenih iniciativah in gibanjih, v katerih so bili včasih pobudniki, drugič podporniki, njihovo delovanje pa je vedno temeljilo na anarhističnih idejah in načelih. S to prakso je anarhizem postavljen na politični zemljevid kot prepoznavna politična sila v družbenih gibanjih. Čeprav je anarhizem notranje heterogen in poln različnih tokov in pogledov, navzven deluje enotno.

Ključne besede: anarhizem, družbena gibanja, samoorganizacija, avtonomija, internacionalizem

Peter Korošec je dolgoletni aktivist in član Federacije za anarhistično organiziranje (FAO). (peter.korosec79@gmail.com)

»Anarhizem je politični izraz interesov izkoriščanih in zatiranih razredov.«

Federación Anarquista Uruguaya

»Anarhija in socializem nista znanosti: sta predloga, projekta, ki ju anarhisti in socialisti poskušajo uresničiti in ki morata biti zato formulirana kot jasen program.«

Errico Malatesta

»Vemo, da nam romantiziranje in naivnost ne bosta prav nič pomagala, organiziranost in pogum pa veliko bolj.«

Federacija za anarhistično organiziranje v izjavi za javnost ob začetku ljudskih vstaj v Sloveniji leta 2012.

Anarhizem kot politična ideologija in družbeno gibanje pri nas nima bogate tradicije in zgodovine. Mislimo na manifestni in samodeklarativni anarhizem in na aktivno, nepretrgano tradicijo, ne zgolj idej, ampak tudi konkretnih izrazov v obliki političnih skupin, dejavnosti in praks.

Po letu 1999 je anarhizem na tem prostoru začel graditi novo zgodbo. S kontinuirano dejavnostjo in organiziranjem je bil del širših družbenih gibanj, z raznovrstno artikulacijo, propagando in akcijo pa si je izboril svoje mesto v družbeno-političnem prostoru ter postal prisotna in prepoznavna politična sila¹ v družbenih gibanjih.

Novo stoletje je v Slovenijo prineslo svežo anarhistično tradicijo, ki živi *in deluje*, vendar pa ni odpravilo predsodkov o anarhizmu. Zdi se, da ostaja ena najbolj nerazumljenih in napačno interpretiranih političnih ideologij. Poleg nenaklonjenega – in pretežno skopega – zgodovinskega in sistematične diskreditacije je treba del krivde za splošno nerazumevanje anarhizma pripisati tudi anarhistom samim, saj jim kljub številnim dejavnostim in različnim oblikam komunikacije ni uspelo spisati svojega programa oziroma teoretsko-ideološke platforme, ki bi predstavila ključne koncepte, jih povezala v koherentno celoto ter tako odgovorila na temeljna vprašanja.

Deloma taki dokumenti niso bili oblikovani zaradi skepse, ki jo do tovrstnih oblik gojijo številni anarhisti,² deloma zaradi neuspešnih poskusov pisanja takih dokumentov v preteklosti. Deloma pa je razlog za splošno nerazumevanje tudi v sami naravi anarhizma. Ta je dinamična, njena pomembna lastnost je nenehna refleksija, ki ideje-teorijo-prakso sili v nenehno gibanje, spreminjanje, prilagajanje in razvijanje. Kot najbolj svobodna misel-praksa, *svoboda vseh svobod*, je mnogoteri in polni različnih tokov. Ti se pogosto zdijo protislovni, kar dodatno otežuje statično definicijo anarhizma z uveljavljenimi konceptualnimi aparati in jasnimi kategorijami. Da pa bi bilo razumevanje anarhističnih idej in praks ter predvsem predlogov tukajšnjih anarhistov za temeljne družbene spremembe bolj jasno, je treba shematično zapisati – tudi s

¹ Anarhisti politiko razumejo v njenem temeljnem pomenu: kot upravljanje skupnih zadev oziroma kot proces odločanja o skupnih zadevah. Zavračajo v javnosti razširjeno razumevanje, ki politiko reducira na dejavnosti političnih strank, državnih organov in drugih institucij predstavniške demokracije.

² Anarhizem je notranje heterogen, raznolik ter poln različnih pogledov in predlogov. A menimo, da navzven deluje konsistentno, homogeno in enotno, zato ga lahko razumemo kot program.

pomočjo zgodovine, kronologije in analize konkretnih aktivnosti – načela in ideje, cilje in vizije anarhistov in s tem povezane strateško-taktične usmeritve, ki jih prakticirajo in promovirajo.

Ta članek ima dva osnovna cilja: a) kronologija najpomembnejših epizod anarhističnega delovanja pri nas v zadnjih petnajstih letih;³ in b) s kronologijo skupaj z analizo drugega gradiva orisati njegova teoretsko-ideološka izhodišča. Kronologija v tem besedilu ne bo nujno linearna, z njo bomo razlagali tudi idejna izhodišča. V taki obliki je lahko besedilo tudi konkreten predlog programa za temeljne družbene spremembe, ki naj bo zainteresiranim za take spremembe inspiracija, orodje ali objekt kritike.

Opozorimo naj, da bomo v nadaljevanju govorili, razen ko bo to eksplicitno navedeno, o specifičnem modelu anarhizma, ki so ga razvili anarhisti pri nas. Nastal je s teoretskim raziskovanjem in samoizobraževanjem, pestrim eksperimentiranjem, delovanjem in izkušnjami iz prakse, v poglobljenih in širokih diskusijah, pod vplivom različnih tokov anarhizma (in drugih sorodnih misli-praks), različnih skupin, iniciativ in organizacij tako pri nas kot v tujini ter številnih drugih procesov, ki spremljajo razvoj anarhizma v zadnjem obdobju pri nas. Tukajšnji anarhizem je proizvod specifičnih zgodovinskih, materialnih, družbenih, političnih, ekonomskih in kulturnih okoliščin ter kot tak poseben v svojem izrazu in pomenu.

Ta model je lahko tudi inspiracija drugim aktivnim skupinam, iniciativam in organizacijam, saj dokazuje, da je v praksi mogoče preseči (vsiljene?) delitve med različnimi anarhističnimi tokovi, ki vse prevečkrat blokirajo sodelovanje raznolikih skupin v anarhističnem gibanju. Dokazuje, da je mogoča sinteza različnih idej, ki se oblikuje v konsistenten politični projekt.

Pomembna značilnost anarhizma pri nas je, da vztrajno zavrača dogmatično sledenje določenemu toku ali delu anarhistične tradicije, hkrati pozorno spremlja delovanje drugih in iz različnih teoretsko-praktičnih tokov (tudi neanarhističnih, ki pa pri konstituciji tega modela niso nič manj pomembni) črpa izhodišča za lastno analizo uporabne vsebine ter jih na specifičen način zloži v celoto.

Opozorimo naj še, da zapisanega ni mogoče razumeti absolutno, dokončno ali nespremenljivo, saj je ključna metoda anarhizma nenehno prespraševanje lastne teorije in prakse. Anarhizma prav tako ne kaže razumeti kot totalne ideologije s totalnimi vizijami, ki ima odgovore na vsa vprašanja. Tudi narava tukajšnjega anarhizma je dinamična, v nenehnem gibanju, spreminjanju in razvoju. Teorija in praksa sta v tem modelu nujno neločljivo povezana, komplementarna koncepta, saj je teorija ves čas gibalo delovanja, ki se preizkuša in napaja v praksi ter v skladu z ugotovitvami tudi prilagaja in spreminja. Usmeritve tega modela lahko povzamemo tudi z besedami urugvajskih anarhistov: »Da bi lahko učinkovito teoretizirali, je bistveno praktično delovati.«

V nadaljevanju bomo s kronološkim pregledom in predstavitvijo glavnih idej orisali tukajšnji model anarhizma.

³ Govorimo o času od leta 1999 do leta 2014, saj se v tem času vzpostavi kontinuiteta anarhističnega organiziranja in delovanja, v kateri lahko prepoznamo povezan in konsistenten politični projekt z jasnimi značilnostmi, idejami in usmeritvami. To ne pomeni, da pred tem niso obstajale anarhistične iniciative oziroma da anarhistične ideje niso bile prisotne v družbenih gibanjih.

Antiglobalizem⁴ (1999–2003)

Vstaja »ljudstva iz Seattla«⁵ je na politični zemljevid globaliziranega sveta znova postavila anarhizem. V gibanju proti (ekonomski) globalizaciji so nastopile anarhistične skupine, iniciative in organizacije s svojimi analizami, cilji in programi, pri čemer je pomembno poudariti, da so ideje anarhistične tradicije močno odzvanjale tudi v idejah, metodah boja in akcijah, ki jih je širše gibanje uporabilo, ter v načinih organiziranja in življenja.

Tudi pri nas se je duh upora, ki so ga na plan pognale množične protikapitalistične demonstracije in direktne akcije proti sistemu izkoriščanja, zatiranja in dominacije po Evropi in svetu, naselil v določene prostore in skupnosti z željami in ambicijo po *anarhističnem delovanju*. Čeprav je leta 1999, – tj. v času dogodkov v Seattlu⁶ – Ljubljana že imela radikalno infoteko z bogato anarhistično knjižnico (*Škratova čitalnica* deluje v AKC Metelkova mesto od leta 1998), avtonomni kulturni center (Metelkova je bila leta 1993 zasedena in oblikovana tudi na podlagi idej skupine, ki se je napajala v anarhizmu in avtonomizmu Zahodne Evrope (FAO, 2009a: 4)), skvot (del Cukrarne je leta 1999 zasedla skupina samodeklariranih anarhistov) in pestro družbeno angažirano alternativno kulturo, pa ne v Ljubljani ne v Sloveniji ni bilo javno prisotne in politično artikulirane anarhistične agende.

Ta se je začela oblikovati in organizirati prav v okvirih antiglobalizma in v sozvočju z drugimi iniciativami, ki so takrat delovale pri nas (in v drugih delih Evrope).⁷ Tukajšnji anarhisti so leta 1999 spremljali dogajanje v Seattlu in se leta 2000 tudi udeležili prvega evropskega shoda proti globalizaciji v Pragi (vrh Mednarodnega denarnega sklada in Svetovne banke so zaznamovali nemiri, spopadi s policijo, represija in ponovna prekinitev srečanja). Sodelovali so tudi na domačih shodih, ki jih je sprožilo gibanje proti globalizaciji: proti kriminalizaciji protestov in za solidarnost z globalnimi protesti (»Vsi smo kriminalci« 1999,⁸ »Dokler ne bo pravice, ne

⁴ Zavedamo se problematičnosti poimenovanja tega gibanja, a smo se zanj odločili, ker v splošnem diskurzu to poimenovanje ljudi najbolj jasno asociira na to gibanje. Gibanje proti ekonomski globalizaciji je bilo v svojem bistvu anti-kapitalistično, antinacionalistično in internacionalistično. Njegov cilj ni bilo nasprotovanje globalizaciji kot taki, temveč globalizaciji politike neoliberalizma in kapitalističnega ekspanzionizma. Samo gibanje se je največkrat poimenovalo *alterglobalizacijsko gibanje* ali *gibanje za globalno pravičnost*.

⁵ Množični protesti proti vrhu Svetovne trgovinske organizacije (WTO) novembra 1999 kljub predhodnim podobnim mobilizacijam veljajo za začetek antiglobalizma. Protesti so z blokadami v mestu uspešno onemogočili delo konference in organizatorje prisilili, da so jo po prvem dnevu tudi prekinili. Mednarodna mobilizacija proti tovrstnim srečanjem in blokada njihovega dela je bila glavna metoda gibanja v naslednjih letih.

⁶ Številni anarhisti so v času antiglobalizma zagovarjali uporabo taktike *Black bloc*, ki je na protestih v skupno formacijo združila anonimne aktiviste, ki so bili pripravljeni za direktno konfrontacijo s policijo in za napade na simbolične tarče sistema. Njihov cilj je bil zaščititi druge protestnike pred policijo, realizirati cilje protestov (npr. blokada cest ali vdor v »prepovedano območje«) in z direktno akcijo (večinoma uničevanja zasebne lastnine) oškodovati izkoriščevalske institucije. Za več o taktiki *Black Bloc* glej Frece, 2002.

⁷ Najpomembnejša iniciativa je bila v tistem času *Urad za intervencije* (UZI), odprta akcijska mreža, katere organizacijski principi so v ključnih točkah sovpadali z anarhističnimi idejami. Pomembno so na razvoj anarhizma pri nas vplivale tudi povezave z anarhisti z območja nekdanje Jugoslavije (predvsem Hrvaške in Srbije) in Vzhodne Evrope.

⁸ Množični mediji so tudi pri nas v poročanju o seattelskih protestih aktiviste označili za lopove in kriminalce. Tako poročanje o (radikalnih) protestih je sicer stalna praksa množičnih medijev, ki poskušajo diskreditirati gibanja in relativizirati njihova sporočila. S tem mediji kot ideološki aparat države opravljajo funkcijo pri ohranjanju, branjenju in reprodukciji obstoječega družbenega reda. V praktičnem pogledu pa tako poročanje – zelo izrazita oblika tega je

bo miru 2000⁹ in »Shod podpore in solidarnosti« 2001¹⁰) in se vzporedno vključevali v lokalne iniciative tistega časa (Solidarnost s prebežniki 2000, No Border Camp 2001 in 2002, Quatarza 2001¹¹ idr.).

Obdobje antiglobalizma je postavilo temelje vsebinskega delovanja anarhističnega gibanja pri nas, ki se kot rdeča nit vleče do danes in je tudi zgodovinsko ključno determiniralo ideologijo anarhizma. Osnovne aspiracije anarhizma v tem prostoru najdemo v: 1. nasprotovanju kapitalizmu, razrednemu sistemu izkoriščanja, ki temelji na protislovju med delom in kapitalom (med produkcijskimi silami in produkcijskimi odnosi) in povzroča socialno neenakost in odtujenost; 2. v zavzemanju za temeljne družbene spremembe v smeri nekapitalističnih odnosov, svobode, enakosti in solidarnosti. Gibanje „ljudstva iz Seattla“ je množično in glasno protestiralo proti neoliberalizmu, proti logiki trga in kapitala, ki nad človeka postavlja dobiček, proti podrejanju vseh sfer družbenega (lokalno in globalno) tej logiki in proti negativnim posledicam takega družbenega razvoja. Gibanje je takrat opozarjalo, da te politike vodijo v povečevanje socialnih razlik, demontažo socialnih storitev, odpravo zgodovinsko priborjenih pravic in svoboščin, razširjanje revščine, uničenje okolja in neizogibno krizo (FAO, 2011: 1).

Anarhisti so v tistih letih sodelovali tako v lokalnih kot v mednarodnih iniciativah proti globalizaciji, ki so se napajale v kritikah tez o koncu zgodovine in sloganih, kot je »Drugačen svet je mogoč!«. Udeleževali in sodelovali so pri organizaciji številnih protestov (in drugih dogodkov) v tujini (Praga: vrh Mednarodnega denarnega sklada in Svetovne banke 2000 in vrh NATA 2002,¹² München: NATO varnostna konferenca 2002 in 2003, Zagreb: Drugačiji svijet je moguć 2002, Solun: vrh EU 2003), se regionalno in mednarodno povezovali ter soustvarjali protestne iniciative (poleg že omenjenih še *Festival upora* proti srečanju Bush-Putin na Brdu pri Kranju 2001, ki je zaradi »strahu pred izgredi« državo prisilil, da je vzpostavila »rdečo cono«¹³ v Ljubljani, in tudi dnevi akcije in graditve alternativ globalnemu kapitalizmu May

npr. vsiljevanje diskurza o »nasilnih« in »nenasilnih«, »dobrih« in »slabih« protestnikih – legitimira represijo in državno nasilje, ki navadno sledi protestom.

⁹ Šlo je za solidarnostni shod v podporo tarčam policijskega nasilja na protestih v Pragi. Med aretiranimi so bili tudi aktivist in tri aktivistke iz Slovenije, ki so v čeških zaporih brez sodnega epiloga preživel štiri dni.

¹⁰ Ta je bil organiziran v podporo antiglobalizacijskemu protestu proti vrhu EU v Barceloni, ki se ga je udeležilo pol milijona ljudi, zaznamovala pa sta ga močna policijska represija in nasilje. Med aretiranimi je bila tudi ljubljanska aktivistka.

¹¹ V pripravih na *street-party* proti WTO in vojni v Afganistanu so anarhisti organizirali javni sestanek zainteresiranih za organizacijo anarhističnega bloka na manifestaciji. Sestanka se je udeležila pestra zasedba ljudi. Sestanek, ki naj bi povezal anarhiste različnih generacij in iz različnih krogov, ni imel takojšnjih učinkov, je pa na Quatarzi sodeloval anarhistični blok z okoli sto aktivisti.

¹² Na protestu v Pragi ob srečanju pakta NATO leta 2002, na katerem je povabilo za vstop prejela tudi Slovenija, so bili zelo aktivni anarhisti iz Slovenije, ki so na shodu sooblikovali »vzhodnoevropski« anarhistični blok s svojo artikulacijo in načrtom akcije. Bili so del mednarodne mreže, povezane okoli revije *Abolishing the Borders from Below*, ki je nekaj časa povezovala skupine, iniciative in organizacije iz Vzhodne in Južne Evrope. Zelo aktivna vloga na tem globalnem protestu je bila tudi posledica lokalne aktivacije v gibanju proti vstopu Slovenije v NATO. O tem več v nadaljevanju.

¹³ »Rdeče cone« ali »prepovedana območja« so deli mesta, ki jih policija pred napovedanimi protesti za določen čas z barikadami in policijskimi enotami fizično zapre in v njih prepove oziroma omeji gibanje.

Pomen avtonomnih prostorov

To je bil tudi čas vzpostavljanja avtonomnih prostorov v Ljubljani (Vila Mara, Avtonomna cona Molotov, Avtonomna cona Galicija), ki so anarhističnemu gibanju omogočali lastno organiziranje, pripravo akcij in kampanj ter izvedbo javnih dogodkov. Zasedanje zapuščenih stavb in vzpostavljanje avtonomnih socialnih prostorov v njih je spodbudilo zasedbe tudi v drugih mestih in krajih po Sloveniji (Beltinci, Jesenice, Kranj, Nova Gorica, Novo mesto ...) in ti učinki so v lokalnih okoljih opazni še danes (FAO, 2009a: 4).

Posebno zgodbo o avtonomnih prostorih je leta 2002 spisala AC Molotov, ko se je v njej delujoča skupnost s široko javno podporo uprla deložaciji. Razlog zanjo je bilo tudi politično delovanje prostora. V t. i. *poletju upora* je prišlo do pogajanja z lastniki, ki so skvoterjem in aktivistom za eno leto podaljšali možnost delovanja v prostoru. Po zapustitvi prostorov so lastniki zgradbo porušili, danes pa je tam, kako ironično, zasebno parkirišče. Podobno usodo so doživele tudi druge lokacije, kjer so bili živi in kreativni skvoti: kjer je delovala Vila Mara, danes sameva prazen nič; hiša, kjer je delovala AC Galicija, pa je po deložaciji aktivistov ostala prazna in je popolnoma propadla.

Vzpostavljanje avtonomnih prostorov je visoko na prednostnem seznamu strategije anarhističnega gibanja pri nas tudi danes. Tovrstni prostori so pomembni za infrastrukturno podporo pri organiziranju in političnem delovanju, poleg tega pa so tudi laboratoriji oziroma „osvojevalni prostori“, v katerih se lahko preizkušajo ideje o alternativnih načinih organiziranja, delovanja in življenja ter omogočajo, da se *tukaj in zdaj* ustvarjajo alternative.

V teh prostorih se skupaj z novimi praksami družbenega, političnega in ekonomskega življenja gradijo tudi protikultura, *kultura upora* in nova zavest, ki je nasprotna vladajoči kulturi, saj se napaja iz prepoznanega antagonizma s silami oblasti in kapitala. V njih se vzpostavljajo drugačni medosebni in družbeni odnosi, ki ne poznajo avtoritet, hierarhij in prisile ter sledijo drugačnim vrednotam. Gradnja protikulture in nove zavesti je iz anarhistične perspektive nujen vzporedni proces političnega delovanja v družbenih gibanjih, brez katerega se temeljne družbene spremembe ne morejo zgoditi.

Avtonomni prostori so v praktičnem pogledu zelo pomembno vplivali na konstituiranje in razvoj tukajšnjega anarhizma, saj delujejo tudi kot zakladnica znanj in izkušenj, ki se v takšnih prostorih akumulirajo zaradi delovanja v daljšem časovnem obdobju.

Zato sta za anarhizem pri nas posebej pomembna dva prostora: Škratova čitalnica z radikalno infoteko, ki je s knjižnico in javnim programom pomembno vplivala na razvoj anarhizma pri nas (deluje od leta 1998), in A-Infoshop, ki se je vzpostavljala od leta 2003 v AKC Metelkova mesto, kot javni socialni prostor pa deluje od leta 2006. Oba prostora, ki sta povezovala različne generacije anarhistov, sta obenem tudi vezivno tkivo med preteklostjo, sedanostjo in prihodno-

¹⁴ May Days 2002 je bila prva eksplicitno anarhistična javna manifestacija, ki so jo v tistem času organizirali anarhisti. V tednu dni so se v Ljubljani zvrstile različne akcije (*Hrana, ne bombe!* in kolesarska *Kritična masa*), kulturni dogodki (*Antifa festival*) in prvomajski protest „Proti socialni neenakosti in kapitalizmu“.

stjo. Gibanju sta omogočila kontinuiteto in nadaljnji razvoj.

Anarhizem kot metoda

Antiglobalizem je obudil še eno vsebinsko točko, ki je za anarhiste relevantna še danes. Gibanje se je organiziralo na enake načine, kot so jih anarhisti prakticirali in promovirali v zgodovini. Gibanje proti globalizaciji je bilo heterogeno (ideološko nezamejeno, brez dominantne politične ali ideološke skupine) in načeloma horizontalno organizirano: brez voditeljev in centrov moči. Osnovna oblika so bile horizontalne mreže, ki so brez hierarhij po načelu *od spodaj navzgor in od periferije proti centru* združevale različne (samoorganizirane in avtonomne) skupine, iniciative, organizacije, sindikate ter posameznike.

Kot metoda odločanja so bile vpeljane ljudske skupščine, kjer ljudje po direktnodemokratskih načelih kolektivno odločajo o aktivnostih. Direktnodemokratske skupščine so za anarhiste pomembne, ker dajejo ljudem v svobodnem okolju in v sodelovanju z drugimi ljudmi enakovreden glas in moč pri odločanju o stvareh, ki jih neposredno zadevajo. Poleg tega omogočajo participacijo vseh zainteresiranih in dostop do informacij in skupnih potencialov.

Po tem vodilo so bile v tistem času, in tako je še danes, organizirane številne skupine, iniciative in organizacije. Tudi lokalno so se posamezne skupine, iniciative in širše mreže vzpostavljale na podoben način.

Tukajšnji anarhisti so predvsem v zadnjih letih v svojem delovanju v širših družbenih gibanjih poudarjali vpeljavo in širitev anarhističnih načel organiziranja. Ti temeljijo zlasti na globokem spoštovanju vsakega človeka, njegove svobode in avtonomije;¹⁵ na prepričanju, da ima vsak človek pravico do soodločanja o vseh zadevah, ki ga zadevajo, in da je osvoboditev mogoča samo z lastno in vseprisotno emancipacijo vsakega posameznika. Od tod izhajajo anarhistični predlogi za samoorganizacijo na vseh ravneh, horizontalno povezovanje na podlagi svobodnega dogovora, samoupravljanje, spoštovanje avtonomije skupin in posameznikov, brezkompromisno antiavtoritarnost in vpeljava mehanizmov direktnodemokratskega odločanja.

Samoorganizacija in samoupravljanje

Samoorganizacija je eden ključnih konceptov, ki ga lokalni anarhisti konsistentno uporabljajo, zagovarjajo in promovirajo. Zato ga bomo podrobneje razložili, saj je v povezavi z drugimi koncepti bistven element strategije za temeljne družbene spremembe, kakršno predlaga anarhizem.

Koncept je večplasten in se ga lahko aplicira na različne ravni političnega delovanja in družbenega življenja. Anarhistični pozivi k samoorganiziranju in vzpostavljanju nadzora nad lastnimi življenji ter nad procesi, v katerih živimo in delujemo, izhaja iz predpostavk, 1. da institucije, ki naj bi zastopale naše interese (npr. študentska organizacija interese študentov,

¹⁵ Globoko spoštovanje svobode vsakega človeka je izraz nove zavesti, ki jo kreira anarhizem, njenega vrednotnega sistema in s tem povezanih etičnih usmeritev.

sindikati interese delavcev, politične stranke interese volivcev itn.) tega v resnici ne počnejo oziroma pogosto delujejo proti našim interesom; 2. da od obljub drugih nimamo kaj pričakovati in da naših interesov ne bo branil nihče drug, če jih ne bomo branili sami; 3. da so pravice vedno rezultat bojev oziroma konfrontacije razrednih sil in ne posledica »dobre volje« vladajočega razreda, kot tudi da svoboda ni abstraktna pravica oziroma statično dejstvo, ampak *moč delovanja*, ki je rezultat konkretnih prizadevanj.

Odgovor na zgornje predpostavke anarhizem vidi v splošnem pravilu, da se je treba pri zadevah, ki se ljudi na tako ali drugače tičejo, konkretno angažirati, jih neposredno nasloviti in se s samoorganizacijo z njimi odgovorno soočiti.

Na ravni političnega delovanja samoorganiziranje pomeni: 1. vzpostavljanje političnih skupin, iniciativ in organizacij, katerih ideologije-teorije-prakse gradijo politično alternativo obstoječemu družbenemu redu, in 2. vzpostavljanje družbenih gibanj,¹⁶ ki se angažirajo ob konkretnih vprašanjih in partikularnih zgodbah (npr. študentsko gibanje ob vprašanjih izobraževanja, delavsko gibanje glede zahtev za delavske pravice, ekološko gibanje glede okolja ipd.).

Koncept samoorganizacije je povezan tudi s kolektivnim organiziranjem okrog naših potreb oziroma naših življenj. Ta raven samoorganizacije, kjer se koncept pretopi tudi v samoupravljanje, se kaže v iniciativah, kot so skupnostni vrtovi in prakse, povezane s samooskrbo, alternativni modeli organiziranja prehrane (socialne kuhinje, *Hrana, ne bombe!* ipd.), kolektivne bivanjske in druge skupnosti (skvoti, avtonomni prostori, komune), radikalno izobraževanje (avtonomne šole in druge oblike samoizobraževanja), zadruge vseh vrst, socialne zdravstvene storitve in podobno.

*Samoupravljanje*¹⁷ je razumljeno kot razvita oblika samoorganizacije oziroma je rezultat, ki izhaja iz njenih bojev. Gre za način upravljanja in model organiziranja, v katerem o vseh zadevah odločajo neposredno vpleteni. Najbolj jasen primer je samoupravljanje v proizvodnji, kjer so delavci kot nosilci proizvodnje edini, ki naj odločajo o načinu organiziranja in njeni usmeritvi; pri tem je ključno tudi upravljanje s produkti te proizvodnje in distribucijo.

Samoorganizacija je v anarhizmu nujen prvi korak k individualni in kolektivni emancipaciji v revolucionarnem procesu za temeljne družbene spremembe. Ko oblike samoorganizacije (družbena gibanja) razvijejo potrebne značilnosti,¹⁸ da bi bile lahko konstruktiven del tega

¹⁶ V strategiji anarhizma za temeljne družbene spremembe imajo družbena gibanja eno osrednjih vlog. So prostor za anarhistično delovanje in pomembno orodje ljudi za branjenje svojih interesov, boj za pravice ter dolgoročne spremembe. Če družbena gibanja razvijejo določene značilnosti (več o tem v nadaljevanju), imajo potencial, da lahko postanejo nosilci revolucionarnega procesa temeljnih družbenih sprememb. Zato je treba v tem kontekstu družbena gibanja razumeti kot koncept, ki zajema različne oblike družbenega in političnega delovanja (od majhnih iniciativ glede kratkoročnih konkretnih vprašanj do množičnih mobilizacij ljudskega nezadovoljstva) – ki je del splošne analize in strategije anarhizma.

¹⁷ Koncepta samoupravljanja, ki ga razvija anarhizem, ne smemo enačiti s samoupravljanjem v socialistični Jugoslaviji. Čeprav imata nekatere skupne elemente, je anarhistično samoupravljanje širši in bolj splošen koncept, aplikativen na različne ravni upravljanja. V anarhizmu je nujno povezan s serijo drugih konceptov, kar mu daje specifičen značaj in pomen.

¹⁸ Anarhistične značilnosti samoorganiziranih pobud se kažejo v načinu notranje organiziranosti (nehierarhičnost in direktna demokracija), izbiri metode boja (zavrnitev predstavnštva in direktna akcija), v odnosih, ki jih navzven

procesa, se bodo logično povezovale z drugimi tovrstnimi oblikami ter tako (z)gradile ljudsko protimoč,¹⁹ ki je potrebna, da bi družbena gibanja lahko dosegla svoje kratkoročne ter tudi dolgoročne cilje in se približala vizijam družbe prihodnosti.

Antimilitarizem: vojna v Iraku

Udejstvovanje anarhističnih aktivistov proti vojnām in militarizmu ima v zgodovini bogato tradicijo. Tudi v regiji je bilo nasprotovanje militarizmu vedno ena osrednjih tem. Med vojno v nekdanji Jugoslaviji, na primer, je bilo delovanje anarhistov skoraj izključno povezano z bojem proti vojni. Takrat so se povezovali prek nacionalnih držav in skupaj nastopili pod geslom »Prek zidov nacionalizma in vojne«.²⁰

Ko je 15. februarja 2003 na ulicah svetovnih prestolnic protestiralo več milijonov ljudi proti načrtovani vojni intervenciji v Iraku, so se jim povsod po svetu pridružili anarhisti. Tudi pri nas, kjer so že pred tem nasprotovali napadu na Afganistan in »vojni proti terorizmu«.

Ko so ZDA s »koalicijo voljnih« napadle Irak (marca 2003), so bili anarhisti pri nas del širšega gibanja, ki je nasprotovalo vsaki vojni in jasno razkrivalo laži, manipulacije in interese globalnih elit ter vpletenost in soodgovornost njihovih lokalnih opredeljenih (FAO, 2009a: 4). Sodelovali so pri protestni zasedbi prostora pred ameriškim veleposlaništvom v Ljubljani in vsakodnevnih, pozneje tedenskih protestnih zborovanjih.

V sklopu svetovne kampanje proti okupaciji Iraka so anarhisti delovali tudi na mednarodnem področju. Februarja 2003 so se udeležili mednarodne anarhistične konference »Balkanski anarhisti proti vojni« in protesta, ki sta potekala v Solunu. Tam so se spletli tudi prvi stiki z anarhističnim gibanjem v Grčiji, ki so se razvili v plodno nadaljnje sodelovanje. Pozneje se je to izkazalo kot posebej pomembno tudi zaradi specifičnosti tamkajšnjega gibanja, njegove širine in množičnosti, bogatih izkušenj in zanimivih idej.²¹

»Vojna proti terorizmu« in invazija na Irak sta sovpadali s kampanjo proti vstopu Slovenije v zvezo Nato, ki se ji bomo posvetili v naslednjih odstavkih.

Antimilitarizem: gibanje proti Natu

Antiglobalistična zgodba tega prostora se je naprej razvijala v kampanji proti vstopu

vzpostavljajo z drugimi subjekti družbenopolitične realnosti (avtonomija od vseh političnih strank in drugih institucij razrednega gospostva) in v lastnih analizah (revolucionarna perspektiva, ki partikularne zgodbe (boje) postavlja v širši, sistemski kontekst).

¹⁹ Moč, ki jo prinaša tovrstno združevanje sil, ni zgolj seštevek moči posameznih sil, ampak se – zaradi povezovanja, organiziranja in koordinacije – pomnoži in v nadaljevanju tega procesa še naprej eksponentno povečuje.

²⁰ Permanentno nasprotovanje nacionalističnim diskurzom ter boj proti vsem nacionalizmom in njihovim ideološkim vplivom je konstanta v anarhističnem delovanju. O odnosu do nacionalizma več v nadaljevanju.

²¹ Grčija je predvsem po letu 2008 laboratorij neoliberalnih politik in tudi laboratorij upora in zato pomembna referenčna točka za analize in dejavnosti anarhizma pri nas.

Slovenije v Nato. To je bila ena pomembnejših družbenih mobilizacij pri nas v zadnjih desetletjih. Kampanja je spodbudila široko samoorganizacijo, vzpostavljene so bile različne iniciative in izvedenih nešteto akcij.²² Gibanje proti Natu, v katerem so anarhisti sodelovali v tistem delu boja, ki je menil, da je Nato vojaška sila kapitala in zgolj košček v sestavljanju dominacije globalnega kapitalizma (FAO, 2009a: 4), je bilo pomembna protiutež političnemu razredu, ki je bil v projektu Nato popolnoma poenoten.

Kampanja je odprla široko javno razpravo in kritični pogled na samoumevnost severnoatlantskih povezav. Samoorganizirane, avtonomne in antiavtoritarne iniciative in posamezniki so v intenzivni kampanji z različnimi akcijami, komunikacijo in propagando politični razred prisilile, da je o vprašanju vstopa Slovenije v zvezo Nato razpisal referendum. Med odmevnejšimi akcijami neformalne in fluidne mreže proti Natu, v kateri so delovali tudi anarhisti, je bila akcija ob proslavi dneva OF (27. aprila 2002) v Cankarjevem domu proti govoru takratnega zunanjega ministra Dimitrija Rupla, ki je proslavo izkoristil za propagiranje vstopa v zvezo Nato. Eden od vrhuncev kampanje so bili *dnevi NE NATO* akcij novembra 2002, ki so se končali z množičnim pohodom za mir v Ljubljani.

Prvi poskus: Socialanarhistična federacija [2002–2004]

Na krilih okrepljene dejavnosti v času antiglobalizma, sodelovanja v številnih družbeno-političnih iniciativah in širitve kroga zainteresiranih so anarhisti začeli reflektirati svojo dejavnost in njene oblike. Ugotovili so, da se je za konkretnejše učinke svojega delovanja treba resneje organizirati. Tudi z raziskovanjem oblik anarhističnega organiziranja v zgodovini in drugih delih sveta so začeli razvijati ideje o anarhističnem organiziranju, ki bi okrepilo dejavnost ter omogočilo njen razvoj in širitev v dolgoročni perspektivi.

Leta 2002 sta tako svoje sile združili dve neformalni skupini – *Socialanarhistična iniciativa* (ki je izdajala bilten *Solidarnost*) in *Antifašistična akcija* (ki je sodelovala v omenjenih iniciativah) ter skupaj z drugimi posamezniki sprožili pobudo za nastanek anarhistične organizacije s svojo strukturo, načeli, programom in cilji (SAF, 2003a: 2). Tako je nastala *Socialanarhistična federacija* (SAF), ki je poskušala vzpostaviti prostor za konstitucijo anarhističnega projekta navznoter in širitev anarhističnih idej navzven.

V Črnem Vrhu je bila med 26. in 28. aprilom 2003 organizirana anarhistična konferenca. Na njej se je zbralo jedro anarhističnih aktivistov, ki so v intenzivnem kolektivnem delu spisali in potrdili prvi temeljni zapis SAF-a *Principi organiziranja in delovanja*.²³ Ta definira strukturo organizacije, način delovanja in temeljna načela. Zadnji dan srečanja so prisotni začrtali cilje

²² Osrednji iniciativi te kampanje, ki sta povezali tudi druge iniciative in aktiviste v skupno fronto proti Natu, sta bili *Reci NE NATO!* in *Dost je!*. Anarhisti so bili v kampanji zgolj majhen del širokega družbenega gibanja, v katerem so sodelovale številne skupine, iniciative in organizacije ter velika množica posameznikov.

²³ V zapisu so koncepti, ki so ključni za razumevanje anarhizma in njegovih predlogov. Ker se z njimi ukvarjamo v drugih delih tega članka, jih bomo na tem mestu zgolj naštel: samoorganizacija, avtonomija, nehierarhičnost in antiavtoritarnost, decentralizacija, direktna akcija, direktna demokracija, svobodni dogovor, sodelovanje, vzajemna pomoč in solidarnost.

delovanja v prihodnjem letu in si razdelili naloge.²⁴

Ena pomembnejših ambicij SAF sta bili decentralizacija anarhistične dejavnosti in vzpostavitev anarhistične mreže po Sloveniji. Model organizacije je bil zveza oziroma federacija, ki združuje lokalne skupine in posameznike.²⁵ Izkušnje na terenu so okrepile prepričanje, da je širši doseg anarhističnih idej mogoče doseči zgolj z organiziranjem dejavnosti na lokalni ravni v čim več krajih in mestih. Že takrat so namreč delovali številni posamezniki in skupine, katerih dejavnost bi povezovanje in koordinacija dodatno okrepila. Nekaterim manjšim skupinam pa bi sodelovanje v širši mreži sploh omogočilo delovanje na lokalni ravni, saj bi jih interakcija z drugimi skupinami, izvedba skupnih kampanj in projektov spodbujala k angažmaju.

Dokument *Principi organiziranja in delovanja SAF* tudi določa načela financiranja dejavnosti. Na prvi pogled gre za nepomembno podrobnost, v praksi in širšem kontekstu pa za še kako pomemben dejavnik. Gre za odločitev in utemeljitev finančne neodvisnosti, ki temelji na samofinanciranju in zavračanju kakršnih koli sredstev od države in različnih fundacij. S tem se anarhistično gibanje distancira in se ključno razlikuje od drugih civilno-družbenih združenj, društev, nevladnih in drugih organizacij, ki jih posredno ali neposredno financirajo državne ali zasebne institucije.²⁶ S tem se tudi v finančnem pogledu utrdi polna avtonomija gibanja, ki zagotavlja resnično neodvisnost pri sprejemanju odločitev in v delovanju.

Anarhistična dejavnost je tako v vseh teh letih financirana izključno s samoprispevki, članarinami, solidarnostnimi in drugimi donacijami ter različnimi *benefit* dogodki, ki so postali model za zbiranje sredstev tudi pri sorodnih aktivističnih skupinah in v širših družbenih gibanjih.²⁷ Dejstvo, da anarhistične skupine najdejo svoje načine za financiranje, pomeni tudi, da dejavnost dolgoročno ni ogrožena, saj ni odvisna od vsakokratne »dobre volje« financerjev ali prilagajanja razpisom.

SAF ni uspelo doseči vseh ciljev, ki si jih je zastavila, je pa postavila temelje organizacijskih oblik anarhizma v tem prostoru. Uspešno je začela graditi in v naslednjih letih še razširiti mrežo aktivistov in skupin po Sloveniji. SAF je leta 2004 prenehala obstajati.²⁸

²⁴ Eden sprejetih ciljev je bil »produkcija in distribucija lastnih materialov« s poudarkom na publicistični dejavnosti. V naslednjih letih je gibanje (predvsem z novimi iniciativami) ta cilj tudi realiziralo. Primer tega je redna okrožnica *Anarhistka*, ki jo gibanje izdaja od leta 2008 in jo na široko distribuira (naklada se je z nekaj sto izvodov povečala na 1500). Poleg tega je gibanje izdajalo tudi časopis *Avtonomija* (2009–2010). Takrat je bil zapisan še en pomemben cilj: vzpostavljanje avtonomnih prostorov. Tudi ta se je pozneje uresničil in v različnih oblikah živi tudi danes.

²⁵ Tudi v zgodovini so model anarhistične federacije najbolj poenoteno zagovarjala in uporabljala anarhistična gibanja. Na tem modelu še danes temelji organiziranje večine anarhističnih organizacij po svetu.

²⁶ Iz anarhistične perspektive potreba po finančni neodvisnosti temelji na analizi, da so skupine, ki jih financirajo državne institucije, del družbene nadstavbe, del ideoloških aparatov države, katerih glavna funkcija je ohranjanje, obramba in reproduciranje obstoječega družbenega reda. Zato ne morejo pomeniti organizacijskih oblik, ki bi lahko bile konstitutiven del procesa za temeljne družbene spremembe. Danes so številni projekti, ki izhajajo iz progresivnih družbenih kritik z aspiracijami po družbenih spremembah organizirani na ta način in v okviru države. Kljub nasprotnim namenom tako ohranjajo *statusa quo*. Anarhisti zagovarjajo koherenco med cilji in sredstvi ter dialektično razumejo ta odnos. Potemtakem način financiranja pomembno vpliva na delovanje oziroma vsebino.

²⁷ Večino plačilnih nalogov in kazni zaradi političnega delovanja v gibanju 15o in v vstajah (2011–2013) so gibanja plačala s kolektivnim zbiranjem sredstev, tudi s številnimi *benefit* dogodki.

²⁸ Omenimo še, da je med 13. in 15. februarjem 2004 v Ljubljani potekal kongres SAF, ki je skušala opraviti »evalva-

Avtonomija

Poleg finančne neodvisnosti, ki je eden temeljnih pogojev resnično avtonomnega delovanja, je *avtonomija* v splošnem pomenu naslednji koncept, ki ga na različnih ravneh redno srečamo v anarhizmu. Na ravni posameznika avtonomija pomeni njegovo moč samostojnega in resnično neodvisnega odločanja, integriteto in svobodo opredelitve.²⁹

Na ravni političnega organiziranja in delovanja avtonomija omogoča heterogenost, pluralnost in vzajemnost v političnih skupinah, iniciativah in organizacijah ter v družbenih gibanjih in odnosih med njimi. V anarhistični organizaciji (kot eni političnih iniciativ v družbenih gibanjih) je avtonomija posameznika in avtonomija skupin (ki se povezujejo v federacijo, zvezo ali mrežo) temeljno načelo povezovanja, ki podpira horizontalno in antiavtoritarno strukturo. Avtonomija posamezniku v skupinah omogoča, da se mu ni treba podrediti kolektivni odločitvi, s katero se ne strinja, in da se lahko vedno samostojno odloči, kje, kdaj in kako bo sodeloval v kolektivni akciji. Avtonomija skupinam omogoča, da se samostojno odločijo, kako se bodo notranje organizirale ter kje se bodo npr. v lokalnem okolju angažirale. To seveda ne pomeni, da bodo skupine delovale v nasprotju in tako izničevale prizadevanja drugih skupin, saj jih vendarle povezujejo skupne analize, aspiracije in vizije. Avtonomija zgolj omogoča prespraševanje vseh kolektivnih odločitev. Moč odločanja se dejansko prenese v bazo organizacije (torej na vsakega posameznika), poleg tega pa delom zveze omogoča dejansko neodvisnost in poskuša razrešiti protislovje med individualno in kolektivno perspektivo.

Načelo avtonomije anarhizem predlaga in zagovarja tudi na ravni širših družbenih gibanj. Resno in dosledno upoštevanje teh načel v družbenih gibanjih onemogoča nastajanje (novih) hierarhij in preprečuje vzpostavljanje dominantne politične ideologije ali skupine. Pri tem je ključnega pomena odnos (družbenih gibanj ter posameznih skupin, iniciativ in organizacij) do institucij države in političnih strank,³⁰ pa tudi npr. do sindikatov, študentske organizacije in drugih predstaviških institucij.

Druga smer: anarhosindikalizem

V SAF se je leta 2003 vzpostavil *kolektiv za anarhosindikato*, katerega namen je bil delovanje na področju delavskih bojev. Kolektiv je izdajal bilten *Delavska solidarnost* in se angažiral pri najbolj perečih in aktualnih zgodbah delavskega boja v tistem času. Ob zapiranju številnih

cijo, refleksijo in analizo dosedanjega dela, v Federacijo povabiti nove ljudi, skupaj nadaljevati razpravo o prihodnosti gibanja ter se konkretno dogovoriti za realizacijo določenih dejavnosti in nalog.« Kongresa so se udeležili tudi delegati sestrskih skupin in organizacij iz drugih držav (SAF, 2004).

²⁹ Resnično avtonomijo posameznika kot izraz njegove svobode je mogoče doseči zgolj v enakosti in svobodi vseh: torej v brezrazredni družbi, ki omogoča popoln razvoj vseh materialnih, duhovnih in drugih potencialov vsakega posameznika. Avtonomija posameznika v samoupravni in svobodni družbi presega tudi odtujitev in teži k vzpostavljanju pogojev in oblik, ki človeka postavljajo v središče in mu dajejo moč, da odloča o delu in družbenih odnosih.

³⁰ Anarhisti iz prakse ugotavljajo, da imajo družbena gibanja, ki zavračajo sodelovanje s političnimi strankami in temeljijo na načelu avtonomije, veliko več maneverskega prostora za svoje delovanje, saj med drugim niso omejena na obstoječe prostore političnega (kot je npr. mehanizem socialnega dialoga, ki je izjemno zamejen in onemogoča resne

industrijskih obratov po Sloveniji, selitvah proizvodnje in množičnem odpuščanju je bilo to prvo področje delovanja kolektiva³¹ (Kolektiv za anarho-sindikato SAF, 2003).

Kolektiv za anarhosindikato se je leta 2004 tudi zaradi neaktivnosti drugih delov SAF-a odločil, da bo deloval avtonomno, zato je vzpostavil *Sindikato samoorganiziranih delavcev* (SiSD). Njegov namen je bilo formalno sindikalno delovanje. Na ustanovnem kongresu, ki je potekal 17. decembra 2005 v Zagorju ob Savi, so sprejeli programske smernice delovanja, v katerih so poudarili razredno analizo družbe in boj proti državi in kapitalizmu.³²

Programske smernice govorijo še o dvojni strategiji, ki jo anarhistični sindikalizem tudi sicer zastopa in izvaja.³³ Dvojna strategija, ki jo upošteva tudi tukajšnje anarhistično gibanje, se na eni ravni nanaša na delovanje, usmerjeno v branjenje pravic in trenutnih interesov, izboljšanje delovnih in življenjskih razmer, na drugi ravni pa na revolucionarni proces, ki bi dolgoročno temeljno spremenil družbo. Obe ravni sta nujno povezani, saj revolucija brez predhodne organizacije, izobraževanja, boja in graditve nove zavesti ni mogoča, zgolj zavzemanje za reforme brez dolgoročne revolucionarne perspektive pa bi boj zamejilo, mu odvzelo anarhistično smer in ga zapeljalo v reformizem, ki preprečuje doseganje temeljnih družbenih sprememb.

Ena osrednjih dejavnosti sindikata je bilo širjenje informacij, idej in propaganda. Prek biltena *Delavska Solidarnost*, ki so ga aktivisti redno razdeljevali pred tovarnami v Ljubljani, Zasavju, na Gorenjskem in Štajerskem, so predstavljali svoje analize in poskušali vzpostaviti komunikacijo med delavci različnih podjetij, spodbuditi delavsko samoorganiziranje in povezovanje.³⁴ Aktivisti sindikata so se uspešno povezali z delavkami podjetja Peko v Zasavju, s katerimi so 12. maja 2005 organizirali protestni shod »za uveljavitev delavskih pravic in povrnitev dostojanstva« pred Delavskim domom v Trbovljah.³⁵

Sindikato je odprl še eno pomembno vprašanje. Ideje o *fleksibilizaciji* dela so bile v programih političnih in kapitalističnih elit, anarhisti pa so v njih prepoznali težnje po zaostrovanju razrednega boja, odpravljanju zgodovinsko priborjenih delavskih pravic ter splošnem nižanju

premike), v splošni javnosti pa imajo več legitimnosti in več podpore.

³¹ Kolektiv se je npr. angažiral tudi ob napovedih o zaprtju Tobačne tovarne v Ljubljani leta 2004. Še preden so informacije o prodaji in odpuščanju prišle v javnost, je kolektiv sprožil propagandno akcijo proti tej nameri in delavce pozval k samoorganizaciji in protestni zasedbi tovarne. (Kolektiv za anarho-sindikato SAF, 2004) Ni naključje, da je bil grafit »Odpustite šefa, preden on odpusti vas«, ki se je pojavil na tovarni, zelo hitro prebeljen.

³² »Družba je razdeljena na dva razreda – na izkoriščevalce in izkoriščane. Zato so nasprotniki svobode vsi, ki tako stanje poskušajo ohranjati ali ga celo poslabšati. Ko se zavzemamo za brezrazredno družbo, se borimo proti (1) Državi – strukturi, katere edini namen je zavarovanje interesov vladajočega razreda in ohranjanje kapitalističnih odnosov v družbi in (2) kapitalizmu – sistemu, v katerem lastniki produkcijskih sredstev živijo od presežne vrednosti oziroma neplačanega dela delavcev in delavk.« (SiSD, 2005)

³³ »1. Organiziranje zaposlenih in brezposelnih delavcev za obrambo naših trenutnih interesov in za izboljšanje pogojev našega življenja. 2. Želja po radikalni preobrazbi družbe v svobodno samoupravljanje s socialno revolucijo. Brez cilja preobrazbe družbe iz gorja, v katerem zdaj živimo, v družbo svobode in enakosti, anarhosindikalizem ne obstaja.« (SiSD, 2005: 2)

³⁴ Ključne za propagando so bili tovarne in podjetja, ki so načrtovali odpuščanje oziroma zapiranje delovnih mest.

³⁵ Shod je opozoril predvsem na razmere, v katerih so bile delavke Peka in drugih podjetij, ki jim niso izplačali več mesečnih plač.

standarda delovnih razmer. Proces, ki ga danes poznamo pod izrazom *prekarizacija dela*, je čedalje bolj razširjena in množična praktična realizacija idej kapitala. Sindikat je prepoznal agencije za posredovanje dela kot zelo konkreten mehanizem kapitala za uresničitev teh idej ter jih napadel z akcijami in propagando.

Sindikat je razvil še eno obliko delovanja. Ob vseh sindikalnih demonstracijah je organiziral avtonomni blok, ki je s svojimi analizami in idejami posegel v javno razpravo. Na sindikalnih demonstracijah proti uvedbi enotne davčne stopnje jeseni leta 2005 je avtonomni blok razdelil 10.000 kopij *Delavske Solidarnosti*, ki je v vladnih reformah (davčna, zdravstvena in pokojninska reforma) in privatizaciji videla načrt vladajočega razreda, da zaostri vojno proti delavcem, zmanjša pravice in omogoči novo fazo razlašanja in ropanja skupnega bogastva. Avtonomni blok se je s svojo vsebino pridružil tudi delavskim demonstracijam v letih 2007, 2011 in 2012.

Ta pobuda se je – podobno kot prvi poskus vzpostavitve anarhistične federacije – hitro izpepla, saj njeni protagonisti niso znali realno oceniti družbenega položaja, lastnega dosega, znanja in zmožnosti. Umanjkala je tudi resna strategija delovanja, ki bi temeljila na realni oceni stanja in potencialov ter konkretnih predlogih, ki bi projekt kvalitativno izboljšali. Čeprav se strukture anarhosindikalistične iniciative niso ohranile in razvijale, pa so se anarhosindikalistične ideje v anarhističnem gibanju pojavljale še naprej. Prav tako so ostala vprašanja delavskih bojov v osrčju delovanja anarhistov.

Študentski boj

Izobraževanje, izobraževalne institucije in izobraževalni sistem so v zadnjih desetih letih postali tarče neoliberalnih politik. V tem času so različne vlade skušale vpeljati več reform izobraževanja. Krčenje avtonomije univerz, privatizacija, prilagajanje učnih programov gospodarstvu, bolonjska reforma in podobno je bilo na agendi vladajočih razredov. Temu so se študenti in drugi pri nas in še intenzivneje v drugih delih Evrope in sveta uprli. V uporabi so sodelovali anarhisti kot študenti in kot politična sila.

Spomladi 2007 se je srečanje sociologov z naslovom *Apatija med študenti* v ljubljanskem A-Infoshopu razvilo v nepričakovano smer. Iz akademske razprave o razmerah v visokem šolstvu se je razvil iniciativni sestanek za aktivni angažma proti reformnim načrtom vlade, da omeji avtonomijo univerze, omogoči privatizacijo izobraževanja in uvede šolnine. Skupina si je nadela ime *Avtonomna tribuna* in že čez nekaj dni iz protesta proti predlogu zakona o visokem šolstvu zasedla avlo Filozofske fakultete, odprla javno skupščino študentov, ki je gladko zavrnila predlog zakona, in napovedala nove proteste (*Avtonomna tribuna*, 2007).³⁶ Pobuda se je hitro širila in razvijala, se povezala s sorodnimi iniciativami na drugih fakultetah (predvsem na

³⁶ Skupščina je od vlade tudi zahtevala, da umakne slovenske vojake iz Iraka, kar kaže na sistemskost anarhističnih analiz in antimilitarizem. Pomembna podrobnost, ki pritrjuje tej tezi, je, da se je Avtonomna tribuna v zadnji fazi delovanja posvetila tudi drugim vprašanjem, ki so povezana z militarizmom. Poskus vzpostavitve iniciative proti Natovi bazi v Brežicah sicer ni obrodil sadov, a je na zemljevid znova postavil militarizem. Pri tem so pomagale izkušnje in znanje tistih, ki so delovali v kampanjah proti vključitvi Slovenije v Nato. Argumenti proti Natu, ki so jih politiki ves čas znikali, so se čez nekaj let izkazali za upravičene. Natove baze formalno pri nas ni, zagovorniki vstopa so obljubljali, da je tudi ne bo, a vojaška baza v Brežicah je *de-facto* Natova baza.

FDV) in širše (*Gibanje za ohranitev javnega zdravstva*) ter z različnimi protestnimi akcijami (zasedba ministrstva, udeležba na javnih tribunah, protest pred vlado, komunikacijska akcija »Sproščanje Zbora za republiko« ...) pomembno pripomogla k padcu predloga novega zakona in odstopu takratnega ministra za visoko šolstvo, znanost in tehnologijo.

Dejavnosti Avtonomne tribune, ki je medtem organizirala študentske skupščine in se borila za vzpostavitev avtonomnih študentskih prostorov na fakultetah, so kulminirale z organizacijo (že omenjenega) avtonomnega bloka na delavskih demonstracijah za višje plače leta 2007 v Ljubljani. Intenzivna mobilizacija študentov, dijakov, brezposelnih, prekernih in migrantskih delavcev je odprla številna družbena vprašanja in jih s protestno intervencijo spravila v javnost: problemi študentov (študentsko delo, študentski domovi, prehrana, štipendije, bolonjska reforma ...), antikapitalistična analiza, boj proti delitvam po spolu (neplačano gospodinjstvo delo, patriarhalna družba),³⁷ pravice skupnosti LGBT,³⁸ državni nadzor, migracije in drugo (Avtonomni blok, 2007). Protest je združil blizu tisoč udeležencev.

Avtonomna tribuna je primer odločne protestne intervencije, ki temelji na anarhističnih načelih in metodah (samoorganizacija, horizontalnost, avtonomija in direktna akcija) in ima moč, da v določenih razmerah učinkovito ustavi procese in projekte vladajočega razreda, ki so uperjeni proti interesom ljudi. Je primer družbenega gibanja z značilnostmi, ki so po anarhistični analizi pogoj, da bi postalo del revolucionarnega procesa. Zgodba Avtonomne tribune je na drugi strani tudi dober argument za politično aktivnost (anarhistov) v družbenih gibanjih pri konkretnih vprašanjih in s kratkoročnimi cilji, saj se lahko z iniciativami in doseganjem »majhnih zmag« razširi krog aktivistov in okrepijo obstoječe skupine, iniciative in organizacije.

Dejavnosti anarhistov na področju izobraževanja in študentskih vprašanj so se nadaljevale tudi v naslednjih letih, ker je izobraževanje eden temeljnih konstitutivnih elementov družbe. V obstoječem družbenemu redu so izobraževalne institucije kot ideološki aparati države eden pomembnejših podpornih stebrov sistemom izkoriščanja, zatiranja in dominacije. Zato to področje ostaja v središču anarhistične analize in intervencije. Anarhistična perspektiva in metoda, predvsem direktna akcija in samoorganizacija, so pomembno oblikovale v marsičem uspešno avtonomno študentsko mobilizacijo na Fakulteti za humanistične študije v Kopru.³⁹ Anarhisti so sodelovali tudi pri organizaciji avtonomnih študentskih skupščin po ljubljanskih fakultetah v različnih obdobjih, pri zasedbi Filozofske fakultete novembra

³⁷ Feminizem je neločljiv del anarhizma in ima bogato tradicijo delovanja. Najbolj eksplicitna je bila *Anarho-feministična iniciativa*, ki je skušala artikulirati anarhistično pozicijo do delitev po spolu: »Feminizem se lahko udejanji le v družbi brez oblasti in hierarhije, s čimer sledi ključnim smernicam anarhizma, hkrati pa anarhizem nujno potrebuje analizo dominacije, vezane na spolne delitve, da jo lahko preseže.« (*Anarhofeministična iniciativa*, 2009: 13)

³⁸ Anarhistično gibanje vseskozi vsebuje tudi boj skupnosti LGBT, saj ga razume kot neodtujljiv del splošne osvoboditve. V avtonomnem bloku je to vprašanje naslovljena iniciativa *Vstaja lezbosov*.

³⁹ Med letoma 2007 in 2009 so študentke in študenti Fakultete za humanistične študije skupaj z nekaterimi profesorji na fakulteti in zunaj nje večkrat izvedli protestne akcije: med drugim akcijo za dostop hendikepiranih študentov v vse prostore fakultete, boj za avtonomne študentske prostore, proti vpeljavi neoliberalne logike v učilnice, vmešavanju političnih oblasti v avtonomijo univerze, proti korupciji v študentski organizaciji, proti »ameriškem koticu« v knjižnici, proti zvezi NATO itn. S tem so odprli fakulteto tudi za politično javnost zunaj študentskih krogov ter se aktivno vključili v aktualne kampanje širše avtonomne mreže po Sloveniji. Denimo v antifašistično kampanjo, boj delavcev migrantov in aktivnosti proti prekarizaciji.

2011⁴⁰ in pri protestih proti novemu zakonu o visokem šolstvu leta 2014.

Drugi poskus: Federacija za anarhistično organiziranje

Po intenzivnem delovanju na fakultetah je v anarhističnem gibanju znova nastopil čas za samokritiko in refleksijo praks. Tudi delovanje v študentskem gibanju je odprlo vprašanje načina organiziranja anarhistov. Ključna ugotovitev je takrat bila, da je treba preseči (zgolj) spontano angažiranje oziroma instantni aktivizem (skakanje iz akcije v akcijo, po katerih se gibanje ne okrepi) in razviti konkretne organizacijske oblike, s katerimi bi impulzivnim intervencijam sledilo strukturiranje aktivnosti v kontinuiran politični projekt (FAO, 2009a: 5).

Na neformalnem srečanju ljubljanskih in zadrskih anarhistov v Zadru julija 2008 je nastala *Pobuda za anarhistično organiziranje*, ki je v naslednjem letu omogočila, da je projekt anarhistične federacije lahko zaživel v vsem svojem potencialu.⁴¹ V seriji diskusij in internih razprav se je analiziralo desetletje izkušenj, iskalo načine in oblike anarhističnega organiziranja ter skupne ideološke temelje povezovanja. Nazadnje je Pobuda poudarila potrebo po nastanku politične ideološke organizacije anarhistov, ki »bo imela dolgoročno perspektivo, bo dolgoročno prisotna v družbenih gibanjih in bo tako postala sila z vplivom na dogodke« (Pobuda za anarhistično organiziranje, 2009).

Na anarhističnem kongresu, ki ga je sklicala in pripravila Pobuda julija 2009 v Domžalah, je bila ustanovljena *Federacija za anarhistično organiziranje* (FAO), ki je na začetku povezala tri lokalne skupine (iz Ljubljane, Zasavja in Posavja) in številne posameznike iz drugih krajev po Sloveniji.

Ustanovni kongres je sprejel tudi prvi temeljni zapis FAO *Principi organiziranja in delovanja*, ki večinoma prevzema organizacijski model SAF, temelječ na decentralizaciji in sintezi pogledov. Potrjeno je bilo stališče, da »se je treba organizirati na lokalni ravni, v skupno organizacijo povezati obstoječe skupine in spodbuditi samoorganiziranje v krajih, kjer skupine še ne obstajajo«, ter tudi, da »ni mogoče iskati poenotenja in graditi ideološko čiste organizacije, saj bi to vodilo v dogmatizem, kar ne more prinesiti zelenega učinka« (FAO, 2009b: 9).⁴²

Prve skupne aktivnosti FAO so bile podpora boju Zasavcev proti multinacionalki Lafarge,⁴³

⁴⁰ Pri zasedbi FF so se anarhisti osredinili na podporo notranjemu organiziranju zasedbe, ki bi odsevalo ideje o direktnem demokratičnem odločanju in organiziranju brez voditeljev in avtoritet, in na podporo radikalnejšim elementom pri zasedbi, ki jih realpolitika ni odvrnila od tega, da bi zahtevali npr. štipendije za vse in injicirali zasedbo zasebnega lokala K16 v protest proti vdoru zasebnega interesa na Univerzo.

⁴¹ Pomembno je, da je takrat gibanje že imelo bogate izkušnje s terena, hkrati pa zgrajeno mrežo aktivistov in podpornikov, ki so se v različnih fazah in na različne načine vključevali v skupne boje in dejavnosti.

⁴² Povezovanje v federacijo je dodatna raven dosedanje aktivnosti; je praksa delovanja in ne rigidna struktura, ki bi bila sama sebi namen. Struktura, ki se vedno znova presprašuje, spreminja in prilagaja, je odprta in izhaja iz praktičnih potreb.

⁴³ V primeru Lafarge je šlo za boj Zasavcev proti onesnaževanju okolja. Zasavska skupina FAO (*Organizirana skupnost anarhistov Zasavje - OSA*) je sodelovala z lokalno iniciativo *Eko-krog* in v njihovih akcijah npr. blokadi ceste ob prihodu takratnega predsednika vlade Boruta Pahorja. V izjavi, ki jo je – ob podpori shodu »Dost' mamol!« v Ljubljani

podpora gladovni stavki delavcev Prenove, podpora iniciativi *Nevidni delavci sveta* (IWW) v boju za pravice migrantskih delavcev in leta 2011 podpora stavki žerjavistov in delavcev podizvajalcev v Luki Koper.⁴⁴ Med aktivnostmi na področju delavskega boja naj omenimo še udeležbo na delavskih demonstracijah leta 2012, podporo sindikalnemu organiziranju v podjetju Sintal in leta 2014 podporo stavki rudarjev v rudniku Trbovlje-Hrastnik.

Praktični izraz strategije, sprejete na prvem kongresu FAO, je tudi projekt Anarh, festival avtonomne politike in kulture, ki ga vsako leto organizira druga skupina federacije. Prvič se je Anarh odvil leta 2011 v Delavskem domu v Trbovljah,⁴⁵ sledili so v Mariboru (2012), Ljubljani (2013)⁴⁶ in Brežicah (2014). Projekt skuša spodbuditi decentralizirano delovanje in vpeljavo anarhističnih idej v lokalna okolja.⁴⁷

Med kontinuirano dejavnost FAO spada tudi gradnja politike, ki zavrača predstavnštvo in njegove sisteme, kot je npr. parlamentarizem s političnimi strankami.⁴⁸ Leta 2010 je FAO v času lokalnih volitev pripravila kampanjo *Če bi volitve kaj spremenile, bi bile prepovedane!*, pred parlamentarnimi volitvami leta 2011 pa kampanjo za bojkot volitev *Izberi svobodo, ne stranke!* Ta je odzvanjala tudi v sestrski kampanji proti volitvam, ki je potekala v sklopu gibanja 15o.

Uporabnost organizacije, kot je FAO, se je najbolj jasno pokazala v času ljudskih vstaj v

– na javnost naslovljena FAO, se ponovno izriše sistemska analiza, ki konkreten primer umešča v kontekst družbene ureditve: »Kapitalistična družbena ureditev temelji na izkoriščanju ljudi in narave. V imenu dobička je dovoljeno vse. Ni več pomembno človeško življenje, zdravje nas in prihodnjih generacij, kaj šele družbena blaginja in dostojanstvo vsakega posameznika. V interesu kapitala se vodi nora politika in izvaja sramotna praksa, ki povzroča katastrofalne učinke na življenje ljudi. Pri tem država in politiki vestno pomagajo kapitalistom, saj ustvarjajo možnosti in zakonsko podlago za izvajanje njihovih načrtov.« (FAO, 2010)

⁴⁴ Podpora stavki je bila tudi rezultat dejavnosti skupine FAO *Alternativa obstaja* in sodelovanja z delavci v Luki Koper. Eden konkretnih izrazov podpore stavki je bil tudi časopis *Stavka*, ki ga je v sodelovanju s stavkajočimi delavci na kraju samem pripravila FAO in izdajala zadnje tri dni stavke. Četrto številko so izdali nekaj mesecev po stavki, ko je bilo jasno, da obljube iz dogovora o prekinitvi stavke niso bile izpolnjene. Bil je predvsem medij za širjenje informacij o dogajanju v Luki Koper in moralna podpora stavkajočim.

⁴⁵ Prvi Anarh je bil poseben zaradi močne mednarodne udeležbe, saj so se ga udeležili aktivisti številnih skupin, iniciativ in organizacij iz drugih držav.

⁴⁶ Potekal je v sklopu 7. Balkanskega anarhističnega knjižnega sejma.

⁴⁷ Lokalne avtonomne skupine FAO organizirajo različne dejavnosti, med katere spadajo tudi številni javni dogodki. Eden pomembnejših je vsakoletni nogometni turnir *Brcnimo razizem!*, ki ga od leta 2012 v Zagorju soorganizira OSA. Ista skupina je v letih 2009–2010 v Trbovljah ustvarila avtonomni prostor, kar je zelo razširilo samo skupino in njene aktivnosti. Ta primer pritrjuje strategiji FAO, da imajo avtonomni prostori anarhističnih skupin izjemen pomen za razvoj gibanja in njegov vpliv na lokalni ravni.

⁴⁸ Anarhizem državo razume kot orodje v rokah vladajočega razreda, katerega funkcija sta varovanje interesov kapitala in ohranjanje kapitalističnih odnosov v družbi. Parlamentarizem in volitve razume kot mehanizma za produkcijo legitimnosti vladajočega razreda in iluzije soodločanja in vladavine ljudstva. V resnici ljudi odtujujeta od politike, saj odločanje ni v rokah ljudi in njihovih skupnosti. Za anarhizem so politične stranke in drugi sistemi predstavnštva pomembni elementi družbene ureditve, ki omogočajo in reproducirajo odnose hierarhije, prisile, izkoriščanja, zatiranja in dominacije. Temeljnih družbenih sprememb ni mogoče doseči skozi institucije sistema in v tej trditvi se razlikuje od nekaterih drugih socialističnih ideologij.

Sloveniji (2012–2013), saj je sprožila takojšnjo reakcijo.⁴⁹ Predhodno vzpostavljena struktura je omogočala dnevno komunikacijo in izmenjavo informacij o dogajanju v različnih krajih in mestih ter graditev skupne analize⁵⁰ in strategije delovanja. Poleg delovanja na protestih so anarhisti vsebinsko intervenirali v vstajniške procese. Osnovno izhodišče je bila antikapitalistična in revolucionarna perspektiva.⁵¹ Zagovarjali so pluralnost gibanja, avtonomijo skupin in posameznikov, horizontalno in direktnodemokratsko organiziranje in heterogenost taktik. V Ljubljani, Kopru, Mariboru⁵² in Brežicah so organizirali ljudske (vstajniške) skupščine, ki so bile odprti prostori za izmenjavo pogledov, idej ter za organizacijo vstajniškega gibanja. Ves čas so konsistentno nasprotovali vsem strankarskim, nacionalističnim, rasističnim in seksističnim težnjam in zagovarjali brezpogojno solidarnost z vsemi, ki so bili tarče policijskega nasilja in represije.⁵³ Hkrati so globalna družbena gibanja obveščali o dogajanju v Sloveniji.⁵⁴ Politično in družbeno vrenje, ki so ga sprostile vstaje, so anarhisti pozneje analizirali in v skladu z ugotovitvami preoblikovali svoj predlog strategije za temeljne družbene spremembe (glej npr. FAO, 2014).

Pomembna naloga anarhistične organizacije je tudi akumulacija znanj, izkušenj in dognanj iz preteklih bojev – ustvarjanje kolektivnega spomina kot temelja za delovanje v prihodnosti. Ohranjanje kontinuiteto in je vezno tkivo med različnimi družbenimi gibanji v vsebinskem, geografskem in časovnem pogledu. Obenem je tudi pomemben korektiv, ki omogoča gibanju, da se konstruktivno sooči z interno krizo. Anarhistična analiza namreč ugotavlja, da imajo družbena gibanja oziroma njihova mobilizacija ciklično naravo neizogibnih vzponov in padcev. Ko mobilizacija družbenega gibanja izgubi naboj, je anarhistična organizacija prostor, ki omogoči »ohranjanje plamena«, demobilizacijo brez pretiranih frustracij in izgorelosti ter pripravo na naslednjo mobilizacijo.

FAO je živ in dinamičen politični projekt, usmerjen v prihodnost. Zdaj povezuje osem aktivnih skupin (Koper, Maribor, Zasavje, Posavje, Celje, Cerkno, Ljubljana, Reka) ter šte-

⁴⁹ Bolj v šali kot zares lahko rečemo, da je bila na začetku prisotnost anarhistov edina skupna točka vstaj v različnih mestih in krajih. Skupine FAO in drugi anarhisti so bili med vstajami aktivno vpeti v dogajanje v Mariboru, Ljubljani, Kopru, Kranju, na Jesenicah, v Celju, v Posavju, Zasavju in drugod.

⁵⁰ Poleg številnih drugih kolektivnih in individualnih zapisov sta v času vstaje nastali tudi dve skupni izjavi FAO. Obe sta nastali v vročici momenta in nosita vse znake tega, toda dovolj korektno povzemata osnovne osi analize, s katero je anarhistično gibanje vstopalo v vstajniške procese (FAO, 2012; FAO, 2013).

⁵¹ Postavljanje partikularnih vprašanj v kontekst kapitalizma ter kritika parlamentarizma in nasprotovanje vsem političnim strankam. Glavna os teh predlogov je, da v okvirih obstoječega družbenega reda problemov, zaradi katerih so šli ljudje na ulice, ni mogoče razrešiti oziroma da so za njihovo razrešitev potrebne temeljne družbene spremembe.

⁵² V Mariboru je ljudsko samoorganizacijo nadgradila *Iniciativa mestni zbor* (IMZ), ki organizira četrtne skupščine v mestu. Aktivisti skupine FAO *Tovarišja anarhistov in anarhistk Maribor – TAAM* so bili med pobudniki iniciative, tudi danes pa je aktivnost v IMZ glavna dejavnost TAAM-a.

⁵³ Nasprotovanje kriminalizaciji upora in življenja je bila ena osrednjih točk anarhističnega delovanja.

⁵⁴ Poleg internetne komunikacije (prva izjava FAO je bila npr. v nekaj dneh prevedena v osem jezikov) in radijskih intervjujev so aktivisti FAO informacije in svoje analize delili tudi na javnih dogodkih v Trstu, Zagrebu, na Dunaju, v Gradcu, Berlinu in Dresdnu, ki so jih o vstajah v Sloveniji organizirali tamkajšnji aktivisti.

vilne posameznike in posameznice iz drugih krajev po Sloveniji, kjer skupine še ne obstajajo. Pomemben vidik njegovega delovanja sta tudi povezovanje in delovanje na mednarodnem področju, o čemer bomo spregovorili v zadnjem delu.

Antinacionalizem in internacionalizem

Ena temeljnih komponent anarhizma je zagotovo internacionalizem,⁵⁵ ki temelji na nasprotovanju konfliktom med ljudmi na podlagi nacionalne identitete⁵⁶ ter spodbuja sodelovanje v boju proti izkoriščanju in zatiranju prek nacionalnih meja. Tudi anarhisti pri nas v analizi družbene realnosti ugotavljajo, da imajo veliko več skupnega npr. z brezposelnimi v Grčiji, delavci v Italiji ali študenti v Turčiji kot pa z domačimi politiki in kapitalisti. Zato je globalna perspektiva⁵⁷ sestavni del anarhističnih analiz in delovanja.

Internationalizem ima za anarhizem tudi povsem praktične učinke. Sodobne anarhistične tradicije pri nas, tako kot njenih izrazov v preteklosti, ni mogoče razumeti brez razumevanja globalnega konteksta in konteksta mednarodnih anarhističnih mrež, iniciativ in organizacij.

Vzpostavljane prve anarhistične federacije v Sloveniji (SAF) je bilo praktični poskus ureničenja stališč, ki jih je razvijalo anarhistično gibanje na območju nekdanje Jugoslavije. Ta so temeljila na ugotovitvi, da se brez trdnih struktur na lokalni ravni, ki jih takrat še ni bilo, gibanje težko povezuje. Danes vemo, da mlade, neizkušene in majhne anarhistične iniciative na območju nekdanje Jugoslavije z začetka stoletja ne bi mogle preživeti in se razviti brez vzajemne podpore in sodelovanja.

Omenimo naj še najvidnejši skupni projekt, ki je izšel iz sodelovanja med anarhisti z območja nekdanje Jugoslavije. *Balkanski anarhistični knjižni sejem* kot prostor mednarodnega anarhističnega gibanja, ki omogoča izmenjavo izkušenj, mnenj in predlogov ter vzpostavljanje vezi, sodelovanja in konkretnih pobud za skupno delovanje, je živ in dinamičen projekt. Od leta

⁵⁵ V sodobnem antikapitalističnem gibanju so številne skupine koncept internacionalizma nadomestile s konceptom transnacionalnosti. Anarhisti ju razumejo kot sopomenki, čeprav pri obeh ostaja terminološki problem, saj ne presega-ta okvirov nacionalnosti, kar je sicer njun temelj.

⁵⁶ Podstat anarhističnega internacionalizma je antinacionalizem, oba koncepta pa sta komplementarna. Anarhisti odločno nasprotujejo vsem oblikam nacionalizmov kot ideologij, ki gradijo nacionalno identiteto na razlikovanju od drugih narodov, na drugi strani pa so ena temeljnih podpornih kapilar legitimacije države in njene funkcije. Zato je nacionalizem razumljen kot ovira na poti emancipacije, osvoboditve in radikalne enakosti, saj med ljudi vnaša razdor in sovraštvo. Zato so anarhisti vedno pozorni na nacionalistične težnje, ki jih je nujno treba zaustaviti. Med pomembnejšimi in bolj vidnimi iniciativami proti sovraštvu in nasilju, ki se napajata v nacionalizmu, je bila velika antifašistična manifestacija 27. aprila 2009 v Ljubljani. Z njo se je preprečilo neonacističnim skupinam, da izvedejo manifestacijo proti gradnji mošeje v Ljubljani in normalizirajo skrajno desničarsko delovanje na ulicah. Mobilizacija je bila uspešna predvsem zaradi nastopa širokega gibanja v skupni *Fronta za svobodo svetov*, ki so jo pomagali vzpostaviti anarhisti. Ti so se manifestacije udeležili v avtonomnem bloku pod geslom: »Proti fašizmu in kapitalizmu, za socialno revolucijo!«

⁵⁷ Kapitalizem, gibanje kapitala in izkoriščanje je globalno, zato se mu je treba zoperstaviti onkraj nacionalnih meja. Poleg tega temeljnih družbenih sprememb ni mogoče doseči v nacionalni državi ali zgolj na omejenem geografskem območju. Doseči jih je mogoče v sozvočju revolucionarnih procesov, ki se odvijajo na globalni ravni in so medsebojno solidarni.

2003, ko je prvega gostila Ljubljana, so bili naslednji v Zagrebu (2005), Sofiji (2008), Solunu (2009), Skopju (2010) in Zrenjaninu (2011). Po desetih letih se je dogodek vrnil v Ljubljano, kjer ga je maja 2013 gostila FAO,⁵⁸ leta 2014 pa prvič BiH (Mostar).

Tudi FAO je ob nastanku leta 2009 izrazila aspiracije po aktivni vlogi v mednarodnem anarhističnem gibanju in za eno svojih temeljnih usmeritev določila internacionalizem.⁵⁹ Organizacija je ohranila prej vzpostavljene stike s skupinami, iniciativami in organizacijami iz različnih delov sveta in tudi z anarhističnimi internacionalami.⁶⁰ Aktivisti FAO se redno udeležujejo različnih srečanj, dogodkov in protestov v drugih delih Evrope.

Leta 2012 je na kongresu *Internacionalne anarhističnih federacij* (IFA), ki je potekal vzporedno z velikim mednarodnim anarhističnim srečanjem ob 140. obletnici nastanka anarhistične internacionalne v St. Immieru v Švici, FAO tudi formalno postala članica IFA.

Pomemben element anarhističnega internacionalizma je tudi mednarodna solidarnost.⁶¹ Tukajšnji aktivisti so organizirali različne solidarnostne aktivnosti in konkretno pomoč bodisi preganjanim zaradi politične dejavnosti (Beograjska šesterica 2009⁶²), bodisi v podporo tistim,

⁵⁸ Srečanje velja za eno najpomembnejših mednarodnih anarhističnih srečanj v Sloveniji, saj je široka mednarodna udeležba omogočila izjemno produktivne diskusije in aktivnosti ter krepitev in vzpostavitev stikov med različnimi skupinami, iniciativami in organizacijami.

⁵⁹ Za odnose s skupinami, iniciativami, organizacijami in mrežami na mednarodni ravni velja načelo nasprotovanja sektaštvu, ki je problem gibanja, saj razjeda temeljno potrebo po koordinaciji sil in zavezištvu. Načelo nesektaštva temelji na prepričanju, da lahko zgolj v skupni diskusiji in sodelovanju čim širšega kroga ljudi in aktivistov gibanje najde uporabne odgovore in rešitve za doseg ciljev. FAO zagovarja povezovanje z različnimi skupinami in organizacijami iz različnih anarhističnih (in drugih antiavtoritarnih) mrež ne glede na njihove specifične težnje in to načelo izpolnjuje tudi v praksi (FAO, 2009b: 10). Sodeluje v različnih mednarodnih mrežah in iniciativah in vsi ti stiki so enako pomembni kot njeno članstvo v mreži IFA (Internacionala anarhističnih federacij). Tudi na lokalni ravni FAO zagovarja načelo nesektaštva.

⁶⁰ Zdaj obstajajo tri mednarodne mreže, ki povezujejo anarhistične organizacije. *Mednarodno delavsko združenje* (IWA-AIT) je bilo restrukturirano leta 1922 in nadaljuje tradicijo prve internacionalne ter združuje anarhistične in revolucionarne sindikate. Del te internacionalne je *Anarhosindikalistična iniciativa* (ASI) iz Srbije, ki z anarhisti iz Slovenije sodeluje že vsaj od leta 2003. Aktivisti *Sindikata samoorganiziranih delavcev* so se leta 2005 udeležili tudi kongresa IWA v Granadi (Španija). *Internacionala anarhističnih federacij* (IFA-IAF) je bila ustanovljena leta 1968, povezuje pa anarhistične federacije in se sklicuje na tradicijo anarhistične internacionalne iz leta 1872. Mreža *Anarkismo* povezuje anarhistične organizacije platformističnega toka, ki se združujejo na podlagi teoretske in taktične enotnosti ter kolektivne odgovornosti. Anarhisti pri nas so bili v stiku s to mrežo pred leti prek italijanske *Federacije anarhokomunistov* (FdCA) in južnoafriške iniciative *Zabalaza*, danes pa predvsem z irsko *Workers Solidarity Movement* (WSM) in *Brazilsko anarhistično koordinacijo* (CAB). Poleg omenjenih mednarodnih mrež pa obstajajo še številne druge, ki se povezujejo in delujejo manj formalno in bolj fluidno. Tudi sodelovanje v teh mrežah pomembno vpliva na anarhizem pri nas.

⁶¹ Koncepta solidarnosti, ki je prav tako eden ključnih za razumevanje anarhizma, ne smemo mešati s humanitarizmom in dobroteljnostjo. Solidarnost anarhizem razume kot odnos vzajemne pomoči in podpore med ljudmi, ki imajo skupne interese, med ljudmi istega razreda in med skupinami, ki se borijo za iste cilje. Drugače od humanitarne solidarnosti ni izraz pomoči »žrtvam«, ampak podpora »izkoriščanim in zatiranim« v skupnem boju proti izkoriščanju in zatiranju.

⁶² Srbska država je šest aktivistov *Anarho-sindikalistične iniciative* brez sojenja držala šest mesecev v priporu in jih pozneje skušala obtožiti mednarodnega terorizma.

ki so v vojni s svojo državo (grška vstaja 2008,⁶³ bosanska pomlad 2014⁶⁴), ali pa podpirajo skupine, ki nimajo lastne infrastrukture, in avtonomne prostore, ki so pod pritiski države.

Sklep

Anarhisti pri nas so v zadnjih petnajstih letih razmeroma široko eksperimentirali z oblikami in načini političnega organiziranja in delovanja ter pri tem uporabljali različne modele in metode. Uspešno so zgradili svoje organizacijske strukture, ki so omogočile razvoj in kontinuiteto. S konsistentnim delovanjem v različnih družbenih iniciativah in gibanjih, v stiku z različnimi ljudmi in skupinami ter v različnih konstelacijah, včasih kot pobudniki drugič kot podporniki, so razvili specifično politično delovanje, ki izvira iz temeljnih anarhističnih idej in načel ter se napaja v nenehni refleksiji, spremembah in prilagoditvah teorije in prakse, v analizi stanja, razmerij sil in odnosov ter v strateško-taktičnih premislekih. S to prakso je anarhizem postavljen na politični zemljevid kot prepoznavna politična sila v družbenih gibanjih.

V tem času so se izkristalizirale določene usmeritve, ki so temeljne za razumevanje anarhističnega projekta in njegovih predlogov. Prvi vidik usmeritev je povezan z analizami in kritiko trenutne družbene, politične in ekonomske ureditve družbe in odnosov v njej. Po teh analizah sta kapitalizem (produkcijski način, ki temelji na izkoriščanju) in država (sklop institucij, katerih funkcija je varstvo interesov vladajočega razreda) sistema izkoriščanja, zatiranja in dominacije, ki proizvajata socialno neenakost, razredno družbo in permanenten (včasih latenten in manj izrazit, drugič odprt, artikuliran in intenziven) konflikt med manjšino, ki danes poseduje vse vzvode moči in oblasti (vladajoči razred), in veliko večino, ki poseduje zgolj lastno delovno silo, je odrezana od vzvodov odločanja, izključena iz distribucije skupnega bogastva ter izpostavljena bedi in revščini. Poleg tega anarhizem nasprotuje tudi vsem drugim oblikam izkoriščanja, zatiranja in diskriminacije; problematizira vse oblastne odnose, tako medosebne kot družbene, in se bori proti vsakršni hierarhiji, avtoriteti in prisili ter za njeno odpravo.

Drugič, anarhizem išče dolgoročne perspektive, cilje in vizije. Zavzema se za odpravo vseh sistemov izkoriščanja, zatiranja in dominacije ter za vzpostavitev brezrazredne družbe, ki bo temeljila na socialni, politični in ekonomski enakosti, individualni in kolektivni svobodi ter vzajemni pomoči in solidarnosti. Tovrstna družba bo zgrajena *od spodaj* in bo temeljila na samoorganizaciji in samoupravljanju, na modelih direktnega demokratičnega odločanja, bo horizontalna, decentralizirana in federalistična – brez hierarhij, šefov in centra. Da bi tovrstna

⁶³ Šestega decembra 2008 so grški policisti v središču Aten umorili 15-letnega Alexandrosa Grigoropouloso, kar je sprožilo splošno vstajo. Grčijo so za nekaj mesecev zajeli socialni nemiri v obsegu, ki jih ni videla vse od padca diktature leta 1973. Smrt mladega aktivista je simbolizirala izkoriščanje, zatiranje in dominacijo obstoječega družbenega reda in bila generator splošne ljudske mobilizacije. Grško vstajo so anarhisti pri nas podprli z dvema solidarnostnima shodoma pred grškim veleposlaništvom v Ljubljani.

⁶⁴ Spomladi 2014 so BiH zajeli množični protesti in socialni nemiri, ki so jih sprožili dolgoletni delavski boji. V njih so anarhisti prepoznali nov spontan izraz nezadovoljstva izkoriščanih, vstaja v BiH pa je v marsičem spominjala na vstaje v Sloveniji. Zato sta bili pozornost anarhistov in komunikacija z ljudmi na ulicah posebej osredinjeni na točke, v katerih so prepoznali potencialne napake (ki so jih prepoznali med vstajami v Sloveniji) in težnje, ki blokirajo razvoj revolucionarnega procesa.

vizija prihodnosti lahko zaživela, je treba v revolucionarnem procesu za temeljne družbene spremembe odpraviti kapitalizem in državo (kot ključna sistema izkoriščanja in zatiranja).

Čeprav se anarhisti ne ukvarjajo poglobljeno z dolgoročnimi cilji in vizijo bodoče družbe (tudi zato, ker je tovrstno teoretiziranje hitro označeno za utopično in je zato lahko odtujeno od razmišljanj ljudi ter prej odvrča kot privlači tudi anarhiste), pa je jasno, v katero smer se pri tem nagibajo. Kot smo že omenili, je za anarhizem ključnega pomena koherentnost med cilji in sredstvi oziroma razumevanje, da je pot tudi že del cilja.

Tretjič, anarhisti razvijajo strategije in taktike za smiselno, usmerjeno in učinkovito delovanje. Gre za iskanje odgovorov na vprašanje, »kako je mogoče priti od tod, kjer smo danes, do tam, kamor želimo priti jutri«. Praksa, različni pristopi, uspehi in neuspehi, resna refleksija in predvsem čas so na gladino navrgli nekaj predlogov in razrešili nekaj zadreg iz preteklosti. Pri številnih poskusih anarhističnega organiziranja je na primer vladala zmeda, saj se je po eni strani vzpostavljalo skupine, temelječe na anarhizmu, po drugi pa se je želelo, da bi bile to množične organizacije, ki bi združevale ljudi brez skupne ideološke platforme.⁶⁵ Praksa je pogled usmerila na *organizacijski dualizem*, po katerem se vzpostavljajo na eni strani specifične anarhistične organizacije, ki združujejo ljudi na podlagi skupne ideološke platforme, na drugi pa organizacije izkoriščanih razredov (družbena gibanja), ki združujejo ljudi na podlagi skupnih razrednih interesov in/ali na podlagi skupnih interesov v partikularnih zgodbah (bojih).

Po tem modelu sta cilj anarhistične organizacije (poleg drugih funkcij) graditev družbenih gibanj in pomoč pri razvoju samoorganizacije, avtonomije, nehierarhičnosti, direktne demokracije, direktne akcije in revolucionarne perspektive v njih, ki so po anarhističnih analizah nujne značilnosti, da bi ta lahko postala konstitutiven del revolucionarnega procesa in nosilec družbenih sprememb. Pri tem seveda ne gre za avantgardističen pristop ali hierarhičen odnos.⁶⁶ Potreba po vzpostavljanju politične organizacije izhaja iz ugotovitve, da političnega vakuuma ni in da je treba artikulirati svoja stališča v »tekmi idej«, saj v vseh družbenih sferah (tudi v družbenih gibanjih) delujejo različne politične in druge sile ter ideologije.⁶⁷

Končali bomo v skladu z anarhistično metodologijo. Vse analize, teorije, ideologije in programi so povsem neuporabni, če se jih ne da uporabiti v praktičnem delovanju. Zato naj se ta poskus načrtanja anarhističnih predlogov za družbene spremembe uporabi za inspiracijo, orodje ali kritiko. Če kot tak ni uporaben, ga je nujno treba zavreči.

⁶⁵ Pogosto se je zastavilo vprašanje, ali vzpostavljati iniciative okrog konkretnih vprašanj (delavstvo, študenti, feminizem, ekologija) ali vzpostavljati iniciative, ki bi dolgoročno delovale na različnih področjih in temah.

⁶⁶ Anarhisti v družbenih gibanjih nastopajo zaradi svojih (razrednih) interesov in ne zato, da bi družbena gibanja izkoristili za svoje cilje (ki bi bili nasprotni ali drugačni od interesov drugih v družbenih gibanjih). V študentskem gibanju delujejo kot študenti in kot anarhisti ali pa kot podporniki boja zaradi skupnih interesov npr. za brezplačno javno šolstvo za vse. V delavskih bojih sodelujejo kot sopotniki z drugimi delavci v skupnem boju proti izkoriščanju in kapitalu (saj so tudi sami delavci, zato imajo enak interes kot preostali delavci; ne nazadnje vedo, da je solidarnost ključno orodje v razrednem boju). V soseskah delujejo, ker tam tudi živijo.

⁶⁷ Poskuša nevtralizirati vpliv tistih sil in ideologij, ki družbenim gibanjem preprečujejo razvijati revolucionarne potencialne. Nasproti družbenim gibanjem namreč stojijo sile vladajočega razreda, ki razpolagajo z veliko več sredstvi za doseganje svojih ciljev, zato pogosto vnašajo zmedo v družbena gibanja, jih razbijajo, kooptirajo ali umirjajo.

Literatura

- ANARHO-FEMINISTIČNA INICIATIVA (2009): Anarho-feministična iniciativa. *Autonomija* (1): 13.
- AVTONOMNA TRIBUNA (2007): *Izjava Avtonomne tribune za avtonomno univerzo*. Dostopno na: <http://avtonomnatribuna.blogspot.com/2007/05/izjava-avtonomne-tribune-za-avtonomijo.html> (5. september 2014).
- AVTONOMNI BLOK (2007): *Naš prostor, naš čas, naš boj*. Dostopno na: <http://n17-n17.blogspot.com/2007/11/izjava-za-javnost-stran-je-v-izdelavi.html> (9. september 2014).
- FAO (2009a): Proces k Federaciji za anarhistično organiziranje. *Autonomija* (1): 4–7.
- FAO (2009b): Čas je za naslednji korak! *Autonomija* (1): 8–10.
- FAO (2009c): Principi organiziranja in delovanja Federacije za anarhistično organiziranje. *Autonomija* (1): 11–12.
- FAO (2010): *Kapital ubija življenje: ustavimo Lafarge in njihove pomagače!* Dostopno na: <http://a-federacija.org/2010/11/10/kapital-ubija-zivljenje/> (9. september 2014).
- FAO (2011): Kdo se boji črnega moža? *Anarhistka* (23): 1.
- FAO (2012): Ne diskriminiramo, vsi so gotovi!. *Anarhistka* (posebna številka): 1–3.
- FAO (2013): *Našo prihodnost si bomo vzeli nazaj!* Dostopno na: <http://a-federacija.org/2013/02/07/svojo-prihodnost-si-bomo-vzeli-nazaj/> (9. september 2014).
- FAO (2014): *V slogi je sila: lekcije iz štrajka rudarjev, bosanska ustaja in upor kot upanje*. Dostopno na: <http://a-federacija.org/2014/04/05/v-slogi-je-sila/> (8. september 2014).
- FRECE, TINE (2002): Črni blok in anarhizem. *Časopis za kritiko znanosti* XXX(209–210): 107–114.
- KOLEKTIV ZA ANARHO-SINDIKAT SAF (2003): *Odprto pismo delavkam in delavcem*. Arhivski dokument.
- KOLEKTIV ZA ANARHO-SINDIKAT SAF (2004): *Poziv na zasedbo tovarne in borbo za ohranitev delovnih mest*. Arhivski dokument.
- POBUDA ZA ANARHISTIČNO ORGANIZIRANJE (2009): *Organiziranje in organizacija*. Arhivski dokument.
- SAF (2003a): *Od lokalne organizacije do mednarodne borbe*. Dostopno na: http://a-federacija.org/wp-content/uploads/2010/04/saf-od_lokalne_organizacije_do_mednarodne_borbe.pdf (6. september 2014).
- SAF (2003b): *Principi organiziranja in delovanja Social-anarhistične federacije*. Arhivski dokument.
- SAF (2004): *Vabilo na Kongres Social-anarhistične federacije*. Arhivski dokument.
- SiSD (2005): Programske smernice Sindikata samoorganiziranih delavcev. *Delavska solidarnost* (posebna številka): 2–3.

Misliti nemogoče: onkraj predstavništva

Editirana transkripcija pogovornega večera
v anarhističnem socialnem centru

Abstract

Thinking the Impossible: Beyond Representation

(An edited transcription of a debate evening in the anarchist social centre)

The article contains the edited transcription of the discussion on the crisis of representation, held in the anarchist social centre [A]-Infoshop on Metelkova, on February 21st 2013, and entitled *Beyond Representation*. It was an event in the debate series *Thinking the Impossible*, which arose as one of the initiatives of the *Anticapitalist Bloc*, which was created within the heat of uprisings, and brought together antiauthoritarian, antifascist, anarchist, radical, emancipatory, and autonomous collectives, initiatives and individuals. The debate circle addresses contemporary issues of the struggle against capitalism in a horizontal manner. The transcription is accompanied by a brief theoretical reflection on some of the most pressing issues of today: the crisis of the concept of representation, crisis of the concept of (liberal, consensual, parliamentary) democracy as a regulator between law and economy, crisis of the concept of the state as a model enabling violence of the system. In addition to the claim that none of the above concepts can represent real politics as an idea of radical equality since they are based on the idea of inequality, exploitation and domination, the article focuses on several horizontal, autonomous and solidarity practices that were opening spaces of opportunity of the impossible as a true politics of emancipation during the uprisings in Slovenia in 2012/2013.

Keywords: politics of emancipation, non-representation, democracy, anarchism

Lana Zdravković is a researcher, publicist, political activist, cultural producer, and artist (not necessarily in this order). (lana.zdravkovic@guest.arnes.si)

Povzetek

Prispevek prinaša editirano transkripcijo pogovora o krizi predstavništva, ki je pod imenom Onkraj predstavništva potekal 21. februarja 2013 v anarhističnem socialnem centru [A]-Infoshop na Metelkovi v okviru pogovornega cikla Misliti nemogoče, ki je nastal kot ena od pobud v vrenju vstaj oblikovanega Antikapitalističnega bloka (ki je združil antiavtoritarne, antifašistične, anarhistične, radikalne, emancipatorne in avtonomne kolektive, pobude in posameznike) in ki naslavlja aktualne tematike boja proti kapitalizmu na horizontalen način. Transkripcijo spremlja kratek teoretični premislek o nekaterih najbolj perečih vprašanih današnjega časa: kriza koncepta predstavništva, kriza koncepta (liberalne, konsenzualne, parlamentarne) demokracije kot regulatorja med pravom in ekonomijo, kriza koncepta države kot modela, ki omogoča sistemsko nasilje. Ob trditvi, da nobeden od teh konceptov ne more zastopati resnične politike kot ideje radikalne enakosti, saj temeljijo na ideji neenakosti, izkoriščanja in dominacije, prispevek obravnava nekatere horizontalne, avtonomne, solidarnostne prakse, ki so v vstajah v Sloveniji (2012/2013) odpirale prostore »možnosti nemogočega« kot resnične politike emancipacije.

Ključne besede: politika emancipacije, nepredstavništvo, demokracija, anarhizem

Lana Zdravković je raziskovalka, publicistka, politična aktivistka, kulturna producentka in umetnica (ne nujno v tem vrstnem redu). (lana.zdravkovic@guest.arnes.si)

Uvod

Verjetno ni boljšega trenutka za premislek (tudi anarhistične kritike) fenomena parlamentarizma, zastopništva in predstavnštva kot po še enih (predčasnih) volitvah, ki so julija 2014 v slovenski »hram demokracije« pripeljale ne le nekaj »novih obrazov«, temveč tudi stranke, ki se predstavljajo kot vstajniške.

Volitve so sledile najbolj množičnim, samoorganiziranim in spontanim vstajam v zgodovini samostojne Slovenije, ki so v letih 2012 in 2013 potekale po vsej državi. Začelo se je v Mariboru konec oktobra 2012 s protesti proti skorumpiranemu mariborskemu županu (pod geslom »Gotof je!«), upori so se nato hitro razširili tudi v druga mesta. Vsak kraj je v svojem narečju lokalnim šerifom sporočal, da »so gotovi«, kar je nakazovalo na to, da so se ljudje odločili upreti brutalnemu, sistemskemu, strukturnemu uničevanju skupnega (zdravstva, šolstva, socialnega varstva, kulture in umetnosti, javnega prostora, narave ...) s strani pohlepnih, požrešnih in ignorantskih kapitalističnih elit, ki so s postavljanjem interesov kapitala nad interese ljudi najprej poglobili krizo, nato pa jo cinično izrabljali kot »objektivno okoliščino« za dodatno izčrpavanje (varčevanje, zategovanje pasov, reze) že tako obubožanih ljudi.¹

A čeprav je bilo valu decentraliziranih protestov v letih 2012 in 2013 skupno to, da so *spontani* (imajo naravo upora, torej so neprijavljeni oziroma »ilegalni«, kot bi se znal izraziti kakšen državni uradnik), *nehierarhični* (niso organizirani od zgoraj, s strani kakršnih koli voditeljev, temveč od spodaj, iz vrst mnogoterih ljudi, ki jih nihče ne predstavlja), *neidentitarni* oziroma *nekomunitarni* (torej ne zastopajo le interesov določene identitetno orientirane skupine ljudi, temveč interese vseh oziroma kogarkoli), »vstajniki« nikakor niso bili homogena celota. Vstajniški proces je soustvarjalo veliko, med seboj tudi nasprotujočih si skupin, pobud in združenj – od konservativnih, ki so v vstaji videli priložnost za ohranjanje svojih dominantnih pozicij, prek reakcionarnih, ki so vstajo zlorabljali za vzpostavljanje »vstajniških institucij«, ki naj bi govorile »v imenu ljudstva«, do emancipatornih, ki so se zavzemali za radikalno – ne le kozmetično – spreminjanje obstoječega političnega sistema, ki pod krinko parlamentarne demokracije in civilizacijskega razvoja zastopa le interese kapitala. Izjemna mobilizacija, solidarnost in opolnomočenje, ki se je širilo v času vstaj, poskusi samoorganizacije na lokalni ravni (vstajniške in četrtne skupščine) ter na novo odkrita moč ljudstva in verjetje v »možnost nemo-

¹ Ob tem se je pomembno zavedati, da vstaje niso nastale čez noč, temveč so organsko nadaljevanje in poglobljanje nenehnega boja proti kapitalizmu, ki na različne načine poteka tako na globalni kot na lokalni ravni in ima tudi v Sloveniji svojo antikapitalistično, antifašistično, antiavtoritarno, emancipatorno zgodovino v raznolikem delovanju avtonomnih, anarhističnih, delavskih, migrantskih in socialnih kolektivov, pobud in prostorov. V Sloveniji je tako že oktobra 2011 potekala manifestacija z geslom »Ne bomo plačali vaše krize!«, ki je bila del globalnih demonstracij; te so 15 oktobra potekale v skoraj osemdesetih državah po vsem svetu (na vseh petih celinah), bile pa so reakcija ljudstva na čedalje brutalnejše in odkritejše nasilje finančnega kapitalizma, ki je na stežaj odprlo vprašanje predstavniške liberalne demokracije in oblike države, kakršno poznamo. Že takratne demonstracije so se navdihovale in hrabrile z večletnimi protesti in generalnimi stavkami v Grčiji, revolucionarnim vrenjem v Španiji, pomladnimi vstajami v »arabskem svetu« (Tuniziji, Egiptu, Libiji) ter tudi poskusom zasedbe newyorške borze, ki se je razvil v taborjenje v parku Zuccotti v neposredni bližini Wall Streeta, demonstracije in upori pa so se pod geslom »Mi smo 99 %«, ki se je hitro razširilo po vsem svetu, kmalu razširili tudi v druge utrdbe kapitalizma v ZDA: Boston, Los Angeles, Chicago. »Predpriprava« silovitih uporov v letih 2012 in 2013 je tako vsekakor bilo tudi večmesečno taborjenje gibanja #15o (2011/2012) pred ljubljansko borzo, kar je pomembno prispevalo k širjenju področja »možnosti nemogočega«.

gočega« je, popolnoma pričakovano, sprožila silovit odpor prestrašene vladajoče strukture.²

Ena izmed pobud, ki so nastale znotraj – v vrenju vstaj oblikovanega – Antikapitalističnega bloka (ki je združil antiavtoritarne, antifašistične, anarhistične, radikalne, emancipatorne in avtonomne kolektive, pobude in posameznike), je tudi pogovorni cikel *Misliti nemogoče*, ki se nanaša na aktualne tematike boja proti kapitalizmu na horizontalen način. Izšel je iz realne potrebe, da gibanje kolektivno in horizontalno reflektira ideje, procese in fenomene, ki se dogajajo znotraj vstaje, in želje, da bi se vzpostavil prostor za pogovore, kjer je mogoča in spodbujana enakovredna, aktivna participacija vseh udeležениh, zato poteka brez vnaprej določenih govorcev. Prvi pogovor z naslovom *Onkraj predstavnštva* je potekal 21. februarja 2013 v anarhističnem socialnem centru [A]-Infoshop na Metelkovi in je obravnaval prav vprašanje predstavnštva v luči vstaj in ciničnih pozivov vstajnikom k poenotenju in ustanavljanju politične stranke. V nadaljevanju bomo poskušali premisliti nekaj osnovnih tez, ki so se med vstajami porajale glede (ne)predstavnštva, saj je bilo prav to vprašanje tisto, ki je razmejevalo radikalnejši del od bolj reformističnih nagibov upora.

Predvsem se je na zadnjih volitvah potrdila teza iz vstajniškega obdobja, da ljudje čedalje manj verjamejo v mehanizem volitev, saj je bila volilna udeležba najnižja doslej (dobrih 51 odstotkov). Polovica ljudi torej ni volila in to nam lahko da misliti. Mogoče so ljudje razumeli, da na volitvah izbiramo med ponujenimi opcijami – posamezniki ali političnimi strankami, od katerih so vse slabše, saj so podrejene popolnoma *tehnicističnemu* (politika kot stroka, posel oziroma poklic), *utilitarističnemu* (politika kot sredstvo za doseganje določenih pragmatičnih ciljev), *dogmatskemu* (politika kot vnaprej pripravljen program, ki se ga je treba držati) in *koruptivnemu* (politika kot krinka za koruptivna, antiskupnostna, antipolitična dejanja) razumevanju politike. Mogoče so ljudje razumeli, da politične stranke kot skupine poklicnih politikov v parlamentu ne morejo biti zagovornice resnične politike enakosti preprosto zato, ker *politika v svojem bistvu ne more biti reprezentirana* – politika se lahko le udejanja, preverja in prakticira. Mogoče so ljudje razumeli, da je resnična politika kot živa ideja nenehnega udejanjanja radikalne enakosti kogarkoli s komerkoli v svojem bistvu nepredstavniška. Mogoče pa se jim preprosto ni dalo iti na volišča.

Dejstvo pa je, da nam vsakokratna politična elita poskuša vsiliti obstoječi, restriktivni, model politične participacije kot ne le najboljši, temveč tudi edini mogoči model skupnega odločanja. A geslo maja '68 in tudi anarhističnega gibanja »Če bi volitve karkoli spremenile, bi bile prepovedane«, kaže na dejstvo, da so volitve predvsem državna operacija – politična operacija

² Med oktobrom 2012 in aprilom 2013 je bilo zaradi državljske nepokorščine aretiranih več kot 220 ljudi. Številna pričevanja, posnetki in analize kažejo, da je do aretacij prihajalo neselektivno, arbitrarno in z uporabo pretiranega nasilja, aretacije pa so izvajali tudi policisti v civilu. Policija je med vstajami večkrat uporabila solzivec, da bi razgnala udeležence in udeleženke, prvič pa tudi vodni top. Še več, poleg policije so se nesorazmerno represivno odzvala tudi tožilstva in sodišča. Tožilstva so nenavadno hitro podala obtožne predloge (ki so se iz prekrškovnih pogosto in arbitrarno spreminjali v kazenske), sodišča pa prav tako po hitrih postopkih izrekala kazni. V zgodovini samostojne Slovenije še nismo bili priča tako množičnemu, silovitemu in dolgotrajnemu uporu proti zlorabam, razlaščenju in demontaži skupnega, hkrati pa tudi še nismo doživeli tako ostrega odziva policije, tožilstev in sodstva na samoorganizirano izražanje volje ljudi. V tem ni težko prepoznati težnje, da bi proteste izgnali iz področja politike na področje kriminalitete, kar je globalni, dobro znani postopek, ki se ga zavoljo ohranjanja obstoječega stanja, ki je stanje neenakosti, posluhuje represivni in pravosodni aparat ob pomoči/po diktatu političnega in državnega establišmenta.

so lahko samo, če predpostavimo, da sta država in politika isto, čemur nasprotujem. Glasovanje na volitvah se nam tako v splošnem javnem diskurzu, ki ga oblikuje spektakel, predstavlja kot normaliziran imperativ in vrhunec političnega delovanja, medtem ko je resnično politično delovanje, katerega cilj je radikalna enakost, sankcionirano, onemogočeno in kriminalizirano. Institucija volitev razkrije tiranijo števila:

'Demokratske' večine so vse prej kot nedolžne. Hvaliti število zato, ker so ljudje šli na volitve, neodvisno od tega, kar je to prineslo, in spoštovati večinsko odločitev z očitnim nezanimanjem za vsebino je nekaj, kar je del splošne depresije. Si predstavljate, da povrh vsega ne moremo niti izraziti svojega odpora do rezultata, če smo ga že prisiljeni spoštovati. Ne samo, da bi morali potrditi nespametnost števila, izkazali naj bi mu celo največje spoštovanje. To je preveč! (Badiou, 2008: 31)

Ne nazadnje, tudi nekateri transparenti na demonstracijah med vstajami so poudarjali: »Tudi Hitler je zmagal na volitvah.« Volitve torej same po sebi niso jamstvo za demokracijo, temveč so privid, iluzija demokratičnosti, soodločanja in politične participacije, v resnici pa so najpogosteje namenjene ohranjanju in reproduciranju strogo kontrolirane in nadzorovane antipolitične situacije, to je situacije radikalne neenakosti.

Vstaje v Sloveniji in po vsem svetu so razkrile tisto, kar je latentno prisotno že leta, in sicer krizo razumevanja pojma demokracije kot parlamentarne, predstavniške, zastopniške politike. Tako zahteva po odstopu vseh brez razlike (»Vsi so gotovi!«) odseva čedalje manjše zaupanje ljudi v oblike politične participacije, ki so danes uzakonjene. »Demokratičnost« kot opozicija »totalitarizmu« je postala univerzalni označevalec uspešnega delovanja države. Zmagoslavje demokracije se predstavlja kot zmagoslavje sistema (državnih, naddržavnih in paradržavnih) institucij, ki materializirajo suverenost ljudstva, in kot praksa političnega, ki zagotavlja politično obliko pravičnosti in ekonomsko obliko produkcije bogastva. A ta demokracija ni razumljena kot vladavina *demos* oziroma kot *odsotnost vsake vladavine*. Ta demokracija je, prav nasprotno, razumljena kot oblika države, kot stanje družbe in se pojavlja pod različnimi imeni: kot liberalna demokracija, parlamentarna, zastopniška, predstavniška demokracija, demokracija konsenza (konsenzualna demokracija). Model tako razumljene demokracije, ki se v »nerazvite države«, če ne gre zlepa (s spletkami, izsiljevanjem in lobiranjem), kot vemo, uvaja z vojaškimi operacijami (spomnimo se »izvažanja demokracije« v Irak, Afganistan, Libijo ...), razkriva temeljni problem. Politična pluralnost in mnogoterost sta v takšni konstelaciji dojeti kot kopica »levih« in »desnih« političnih strank, ki naj bi v parlamentu »zastopale« različne interese ljudstva, politična participacija je omejena na volitve kot »praznik demokracije«, politično enakost naj bi zagotavljalo pravo, vse skupaj pa naj bi poganjali ekonomski interesi in konkurenčnost.

V resnici pa gre tukaj za fenomen *kapitalo-parlamentarizma* oziroma »preveč objektivističnega sparjenja tržne ekonomije in volilnega rituala« (Badiou, 2006: 239), kjer se »leve« in »desne« politične stranke med sabo preveč ne razlikujejo, saj so kot takšne zastopnice kapitala in ne ljudi oziroma temeljne enakosti. V tem *parlamentarnem fetišizmu*, ki nadomešča demokracijo, so pluralna mnenja homogenizirana, vsakovrstna mnogoterost je pragmatično in utilitarno unificirana in klasificirana, korist skupnega pa je podrejena dobičkonosnim in tehnokratskim interesom političnih elit. Prav v takšni situaciji ujemanja brez ostanka med oblikami države in stanjem družbenih razmerij, situaciji, ki temelji na načelu identitetne skupnosti in

na identifikaciji demokracije in pravne države, situaciji ustvarjanja iluzije skupnosti identične sami sebi, pride do izginotja demosa, do ukinitve pojava ljudstva kot osnove demokracije, kot nekega principa vladavine v imenu ljudstva, a brez njega. To pa pravzaprav pomeni izginotje politike kot take (cf. Rancière, 2004: 46; 2005: 121).

Tiste, ki so vstajnike pozivali k poenotenju v politično stranko,³ je treba vedno znova opozoriti, da je bilo najbolj izpostavljeno sporočilo resnično emancipatornega dela vstajnikov: »Nihče nas ne predstavlja!« To pa ne pomeni le zahteve po odstopu celotne politične elite – tako »desne« kot »leve« – temveč predvsem radikalno problematiziranje vprašanja predstavnštva in zahtevo po novih, resnično vključujočih oblikah politične participacije. Pozivi k oblikovanju politične stranke so poskus banalne instrumentalizacije vstaje v smeri rušenja »desnice« in redukcije vstajniškega potenciala na promoviranje interesov »levice«. Dokler gre za (navidezni) boj med parlamentarno »levico« in »desnico«, se politična elita počuti močno in varno, zato se je združeno in brezpogojno upirala emancipatornemu potencialu vstaje, ki je klicala po radikalnih strukturnih političnih spremembah, to je radikalnem predružačenju razumevanja politične participacije, onkraj parlamentarnega preštevanja. Klici po »poenotenju vstajnikov« razkrijejo žalostno podobo sodobnega nemislečega posameznika, oblikovano v spektaklu kapitalistične družbe in vso nemoč, ki izhaja iz tega.

Po Badiouju se temu nihilizmu lahko iztrgamo samo tako,

da razglašamo, da hočemo tisto, kar konservativizem razglašja za nemogoče, in da afirmiramo resnice proti želji po nič. Možnost nemogočega, kakor nam to kažejo vsako ljubezensko srečanje, vsaka ponovna utemeljitev znanosti, vsaka umetniška iznajdba in vsaka sekvenca emancipacijske politike, je edino načelo etike resnic v nasprotju z etiko dobrega življenja, katerega dejanska vsebina je odločanje o smrti. (Badiou, 1996: 33)

In res, tisti uporniki, ki niso pustili, da jim življenje usmerja dominantni represivno-zapejlivi diskurz, so s svojo emancipatorno akcijo odprli ravno *možnost nemogočega* – pokazali so, da trenutno stanje ni nespremenljivo, da ga je *mogoče* problematizirati, da je *mogoče* iskati alternative zanj in da je dejansko *mogoče* živeti drugače. Že to je ogromno. Naslednji pomemben korak je preprečiti zlorabe te na novo odkrite možnosti tako s strani profesionalne politike (»leve« in »desne«), civilne družbe, sindikatov ali posameznikov, ki bi radi govorili »v imenu protestnikov«. Emancipatorni potencial vstaje je bil ravno v njeni decentraliziranosti, samoorganiziranosti, nehierarhičnosti in iz tega se je treba učiti. Upori nam sporočajo, da bo edina resnično emancipatorna rešitev ravno odprava kakršnih koli predstavnikov, vodij in zastopnikov zavoljo spodbujanja nenehnega delovanja, angažmaja in aktivnosti vsakogar od nas. Resnična

³ Najbolj simptomatičen primer tega pokroviteljsko-podrejenega siljenja k poenotenju zahtev in vstopu na področje vladanja, katerega cilj sta po eni strani pasivizacija in omilitev emancipatornega, radikalnega in za vladajoči razred nevarnega političnega delovanja, po drugi strani implicitno opravičevanje odsotnosti lastne politične imaginacije in poguma, po tretji pa ustvarjanje iluzije normalizacije situacije in fantazme o možnosti izbire med t. i. »navadnimi ljudmi«, je članek Marcela Štefančiča Pozabili ste ustanoviti stranko v *Mladini* (7. 2. 2013). Teh pozivov v bolj ali manj implicitni ali eksplicitni obliki ni manjkalo niti v drugih »sredstvih množičnega poneumljanja«, kot tudi med predstavniki različnih pobud, odborov in skupin, ki so nastopali kot akterji v vrenju vstaj.

politika enakosti lahko vznikne le v kolektivni solidarnostni akciji, ki jo spremlja odgovornost do sebe kot drugega (torej do sebe in drugega hkrati).

Učimo se lahko iz dobrih (a zatiranih in v splošnem diskurzu premalo znanih) praks samoorganiziranih, nehierarhičnih, nepredstaviških kolektivov in gibanj po vsem svetu, ki razvijajo in prakticirajo resnično demokracijo (kot udejanjanje enakosti kogarkoli s komerkoli), a jih ravno zato skorumpirana politična elita preganja, marginalizira in kriminalizira. Začnemo lahko z organiziranjem rednih decentraliziranih skupščin, ki ohranjajo načela direktne demokracije, kar pomeni, da se skupščin lahko udeleži ter na njih govori, predlaga in svoje predloge udejanja kdorkoli in kadarkoli ter da na njih glasovi univerzitetnega profesorja, zdravnika, novinarja, gradbenega delavca, upokojenca, brezdomca, študenta, prodajalca itn. štejejo enako. Edino merilo, ki bi ga morali spoštovati pri predlogih, izrečenih na skupščinah, je njihova univerzalnost, torej preizpraševanje, ali ideja, ki jo izrekam, zajema potencialno vse ali se vsaj potencialno nanaša na vse.⁴

Organiziramo se torej lahko od spodaj, brez hierarhije, voditeljev in predstavnikov, in povsod, kjer smo, kjer delujemo in kjer živimo: v naših soseskah, na delovnih mestih, v izobraževalnih ustanovah. Skozi redna srečanja in pogovore lahko odpiramo osvobojeni, vključujoči, skupni prostor-čas politike, ki spodbuja udeležbo in angažma vsakogar oziroma kogarkoli in ohranja vrednote nehierarhičnosti, solidarnosti in egalitarnosti. To pomeni tudi prevzeti odgovornost za resnično politiko emancipacije onkraj pričakovanj, da bo to za nas naredil nekdo drug (predsednik, predstavnik, vodja ...). Nujno je, da skupaj vzpostavimo mehanizme, ki bodo vsakomur oziroma komurkoli omogočili, da aktivno, enakovredno in svobodno participira v političnem procesu. Tako tudi oblast ne bo več skoncentrirana v rokah peščice, ne bo več zlahka služila izkoriščanju in ne bo je mogoče zlorabiti, temveč bo kolektivna in bomo nanjo v enaki meri lahko vplivali vsi. Domneva, da je ljudstvo neumno, leno in neuko, in da zato ne zna »vladati samo sebi«, preprosto ne zdrži.

V nadaljevanju ponujamo editiran prepis dela razprave *Misliti nemogoče: Onkraj predstavnštva*, ki je odprla veliko pomembnih vprašanj, predvsem pa odraža aktualno premišljevanje tematike in kolektivno preizpraševanje lastnih pozicij na neodtujen način v realnem času-prostoru, ko se je tematika porajala iz konkretne potrebe. Osebne značilnosti (imena, lastna zgodovina, poklic) smo izpustili iz zapisa, po eni strani zaradi spoštovanja anonimnosti, po drugi pa tudi zato, ker želi cikel *Misliti nemogoče* subverzivno pristopati do klasične hierarhične pozicije govorca, ki ve in iz svojega znanja črpa nadmoč.

Zagate predstavnštva

⁴ Konkreten primer takšnega samoorganiziranja so krajevne in četrtne skupščine, ki jih že nekaj let organizira Inicijativa mestni zbor v Mariboru, in ki omogočajo prebivalcem, da neposredno soodločajo o zadevah, ki se na njih nanašajo. V Ljubljani v zadnjih dveh letih deluje neformalna Inicijativa za četrtne skupščine (cf. članka v *Delu*, Od vstajniških v četrtne skupščine, 14. 2. 2014 in Samoorganiziranje pomeni prevzemanje odgovornosti, 2. 9. 2014), ki je do zdaj organizirala pet četrtnih skupščin (dve v Šiški in tri v Centru, na Taboru) in predstavlja pomemben korak v smeri samoorganizacije in opolnomočenja.

Moderatorica: Smo sredi zanimivega trimesečnega procesa vstaje, ki nas je povezal na ulicah, nam dal moč, rodil nove povezave ter odprl alternativne prostore skozi refleksije in razmišljanja. Začeli smo s tem, da smo sploh našli čas, energijo, pogum, da se odpravimo na ulice, da dejansko začnemo jasno in glasno izražati, kaj nas moti v tem sistemu. Prišli smo do tega, da dejansko želimo razmišljati in soustvarjati alternative oziroma poti, kako bi lahko naša družba izgledala v prihodnje, s poudarkom na tem, da želimo te alternative živeti zdaj, in ne čakati, da nekoč morda pridejo ali pa tudi ne. Vstaja je v svojem izražanju stališč, idej in zahtev izjemno mnogoteri. To ji po eni strani daje moč, na drugi pa odpira prostost krhkosti. Dejstvo je, da je napadena z vseh strani. Oblast nas poskuša po eni strani nevtralizirati, po drugi diskreditirati, po tretji kriminalizirati. Dogajajo se nam aretacije, sojenja, solzivec, zapirajo nam prostor javnega delovanja z ograjami. Ta represija je zelo vidna. Seveda se na drugi strani dogaja tudi neka druga vrsta sistemske represije, ki je mogoče malo manj vidna. To je ta nenehen klic: »Kaj hočete? Kaj so vaše zahteve? Kakšen je vaš program?« Prek tega poskušajo zatreti in zanikati našo mnogoterost, ki nas je prek odpiranja prostora vsem tem različnim pobudam in idejam delala močne. Ko nas vprašajo, kakšne so vaše alternative, velikokrat omenimo, da so to skupščine, drugačni družbeni odnosi, sindikati od spodaj, zasedene tovarne in fakultete, samoupravljeni študijski proces ... A zdi se, da noben od teh odgovorov v resnici ne rezonira in v resnici včasih tudi sami najbolj ne verjamemo, da je že samo to, da odpiramo fizični in miselni prostor, kjer alternativo sploh lahko mislimo, dovolj. Zato se velikokrat pojavlja domnevno logična rešitev – predstavništvo, oziroma konkretno stranka, ki bi izšla iz gibanja kot alternativa, kjer bi se lahko družbeno življenje organiziralo, kjer bi lahko podali konkretne zahteve, se poenotili pod en program in prek ustvarjanja parlamentarne oblasti potem od te točke naprej spreminjali svet. Vse zdajšnje rešitve, vključno s strankarskim sistemom in socialističnimi revolucijami, so do zdaj prinesle – tega ne moremo zanikati – določeno izboljšanje trenutnih ekonomskih razmer. A moramo se zavedati širše slike in se nenehno spraševati, ali si res želimo zgolj zagovarjati obstoječe mehanizme socialne države, ki prinašajo tudi izključevanje številnih marginaliziranih populacij oziroma delujejo ravno na podlagi tovrstnega izključevanja in izkoriščanja, ali pa želimo na dolgi rok dejansko graditi nehierarhične odnose. Naši pluralnosti idej in mnenj se pogosto očita, da so partikularne in da zato, ker se osredotočajo na »majhne stvari« – od pravic živali do čiste vode, ne naslavljajo univerzalnih tem s področja ekonomije in kapitalizma. To perspektivo je treba obrniti in se zavedati, da je ravno polje vsakdanjega življenja tisto, kjer se kapitalizem vsakič znova reproducira, in je ravno zato to mesto, kjer kapitalizem lahko izzivamo. To posledično pomeni, da je ravno revolucioniranje vsakdanjega življenja že gradnja alternativnih modelov. Definitivno smo v tem procesu soočeni z določeno mero pokroviteljstva v smislu »no, saj neposredna demokracija, vse to, za kar se zavzimate, nepredstavništvo, je lepo in se dobro sliši, mogoče bomo nekoč do tega tudi prišli, ampak mi imamo tukaj konkretne probleme, imamo konkretno revščino, lakoto, ...zato potrebujemo konkretne rešitve, potrebujemo nekoga, ki bo tej »brezoblični ali divjaški masi« povedal, kaj v resnici hoče«. Dejstvo pa je, da je gibanje lahko tudi tisti subjekt, ki si sam določa svoja pravila, si sam vzame prostor, ki nam ga drugače ne bo nihče dal. Da dejansko kolektivno premisli, kje je, kaj hoče, in se potem tudi organizira skladno s temi načeli. Nepredstavništvo oziroma zavrnitev zastopništva in strankarske poti ne pomeni, da se odpovemo kakršnemukoli družbenemu organiziranju. Gre za to, da se organiziramo drugače, od spodaj, nehierarhično, neavtoritarno in na vseh področjih našega življenja. To s seboj nosi tudi preizpraševanje države kot tistega temeljnega momenta,

okoli katerega se družbeno organiziramo, a gre za to, da se organiziramo na lokalni ravni, in te posamezne decentralizirane enote lahko potem skupaj odločajo na samoupraven način o vseh zadevah. Zato bi danes radi poudarili, da se številni v gibanju prepoznamo v vzkliku, ki že tri mesece odmeva po naših ulicah: »Nihče nas ne predstavlja!« Ravno v tem vidimo simbol samoorganizacije, solidarnosti, nehierarhičnosti, medsebojne pomoči ... Skratka vse principe, ki se po našem mnenju večino časa izključujejo s predstavniško demokracijo. Vprašanje je torej, kako razumemo politiko. Ali jo razumemo zgolj na ravni parlamenta ali bistveno širše? Kako razumemo nepredstavništvo, kako bi to lahko izgledalo v praksi? Pri tem ne govorimo o modelu, ki šele mora priti, ampak o modelih, ki tudi pri nas že obstajajo.

Sogovornik: Smo v času neke pobesnele politike, ki prodira v vse sfere komaj nastajajoče družbe. Spet smo v vlogi objekta politike in spet bomo postavljeni v pozicijo dajanja glasov in podpiranja volitev. Pomembna pa je ravno samoorganizacija na mikroravni, to kar se je pokazalo v praksi že v 70. letih v Čilu in pozneje po vsej Južni Ameriki, vse do Argentine leta 2000, pa od arabske pomladi do, v končni fazi, tudi Slovenije. V Mariboru začnejo drug teden s samoorganizacijo po četrtnih skupnostih, začeli bodo z odprtimi diskusijami, kjer se bodo pogovarjali o vsakdanjih, realnih problemih v lokalnih okoljih, kjer ljudje živimo, in s tem od spodaj začeli delati svoje »predstavništvo« oziroma se začeli ukvarjati z realnimi problemi, ki se nam vedno bolj približujejo. Se mi zdi pomembno, da bodo te debate še naprej in redno. Politični vidik se lahko ustvarja tudi zunaj politične arene.

Sogovornik: Jaz bi poskušal odgovoriti na vprašanje, kaj si predstavljamo kot nepredstavništvo. Ko smo na ulici protestniki, pristopi policist in reče, kdo je tu glavni, stopimo na stran in se pogovorimo, kaj hočete. Ali pa pride kakšen strankarski veljak mimo in vpraša, kdo je vaš predstavnik, dajmo se pogovarjati. Bili smo na primer pred Ministrstvom za delo, družino in socialne zadeve, migrantski delavci stavkajo, namesto da bi se vseh 20 pogovarjalo z državnim sekretarjem, so morali izbrati enega predstavnika, pa še enega specialista, aktivista. Avtonomna študentska iniciativa hoče odpreti prostor z realno diskusijo o tem, kakšen študij si želimo in zakaj reforma pomeni korak naprej v razgradnji študija. In spet! Dekan je hotel imeti študentske predstavnike. Ključna poanta vprašanja, kdo je vaš predstavnik, je, da ima v sebi vlogo ukaza s strani oblasti. To je delegitimacija vseh drugih. Je skrit maneuver, kako vse druge izločiti z neke stopnje političnega procesa, prisiliti skupino ljudi, ki so med seboj enaki, da od sebe nekemu podelijo moč, ki pa je ni sposoben ali je ne more niti nositi, ker nihče od nas ne more hkrati regulirati z vsemi intimnimi željami in interesi vseh ljudi, ki naj bi jih predstavljali. Skratka, imamo občutek nemoči, nasprotno od opolnomočenja. Želel bi razumeti, kako Metelkova kot skupnost že 19 let deluje ilegalno, s kolektivi, s polno ljudmi, obstajajo neke skupnostne službe, ne obstaja pa neka oblastna instanca. Bi me zanimalo, ali bi se recimo forum Metelkove dalo razumeti kot neko strukturo, ki nepredstavniško deluje. Veliko vprašanje. Definitivno ne deluje kot javni zavodi, ki imajo zelo jasne podpisnike, direktorje, temveč Metelkova – mnogotera, kot je, temu vprašanju daje konkretno vsebino, pokaže, da je mogoče v drugačni strukturi graditi. Mogoče to ni še čisto nepredstavništvo, pelje pa naprej.

Sogovornica: Rada bi nekaj povedala o fukanju. Mene je zelo razburila gonja okrog zahtev vstajnikov, ta javni pritisk, ki se izvaja nanje, naj ustanovijo stranko, naj poenotijo svoje zahteve, naj jih definirajo na način realpolitike in jih v neki realpolitični agendi tudi predstavijo. S tem bi se definirali kot nekdo, ki potrebuje neko višjo instanco, da odgovori, da odobri, da usliši te zahteve. V *Mladini* sem opazila članek z naslovom »Pozabili ste ustanoviti stranko«.

Bilo je zapisano, da je zdaj pa že dovolj tega kaotičnega demonstriranja in da zgodovina pravi, da so se vsa gibanja, ki niso ustvarila strank, razblinila in izgubila na moči. Potem avtor članka zapiše še, da če ne ustanovite stranke in s konkretnimi zahtevami ne greste v parlament, je to potem tako kot v filmu *Eyes wide shut*, kjer Tom Cruise in Nicole Kidman ležita v postelji in se sprašujeta, da imata vse, ampak da sta nekaj pozabila. Kaj sta pozabila? Aja, fukati sta pozabila! Meni je bilo to zelo iritantno, ko sem razmišljala, ali je edina možnost poenotiti zahteve, iti v parlament s stranko, ali je edina možnost nadgradnje nezadovoljstva ljudi prakticiranje politike, kot jo imamo zdaj. Seveda sem prepričana, da ne, verjamem pa, da bodo v okviru te vstaje nastale nove stranke, »leve«, »poštene«, z »novimi obrazi«, ki se bodo zavzemale za človekove pravice, pravno državo, ki bodo proti korupciji. Mislim, da je to čisto realna možnost. Zato, ker formiranje novih strank počiva na podmeni, da je s tem sistemom vse v redu, ampak se zlorablja. Jaz pa razmišljam, če toliko let deluje določen sistem, ki se vseskozi zlorablja in ki nikoli ne deluje v smislu enakosti, ali je potem res lahko zaključek, da je sistem v osnovi v redu, a se le zlorablja. Verjamem, da je s takim sistemom nekaj narobe. Potem slišim še ta očitek: »Ja, nepredstavništvo je lahko, ampak neka organizacija pa mora biti.« To spet predpostavlja, da ta organizacija mora biti politična stranka ali neka hierarhična organizacija. Mislim, da so neformalna gibanja, kolektivi in pobude zelo organizirani. Če niso hierarhični, avtoritarni, če niso menedžersko vodeni in so brez PR, še ne pomeni, da niso organizirani. Še več, zdi se mi, da so določene nehierarhične organizacije veliko bolj samoorganizirane kot kakšna politična stranka. Veliko bolj fokusirane v svojem delu, smotru, veliko bolj izpiljene. Tako si jaz v zgoraj opisanem kontekstu predstavljam nepredstavništvo: ravno zato, ker nismo pozabili fukati, nismo ustanovili politične stranke. Zdi se mi, da so tisti, ki se vlečejo na politične stranke, pozabili na resnično življenje. In mislim, da so prav oni pozabili fukati. Ker za kaj nam pravzaprav resnično gre, gre nam za pojem dobrega življenja. Zato bi razmišljala v tej smeri – kako lahko soustvarjamo resnično organizacijo, ki bo rezonirala z resničnim življenjem, z medsebojnimi odnosi, kjer se imamo fino, kjer si zaupamo, kjer se solidarno samoorganiziramo, ne pa da pademo na tisto finto, da obstajata le dve opciji – ali stranka ali pa kaos.

Sogovornica: Še pred nekaj meseci je bilo to, da nisi šel na proteste, nekaj nedopustnega. Kot je danes, pod vsemi temi pritiski, da če ne ustanavljaš ta hip stranke, nekaj nedopustnega. V dveh mesecih se je zadeva popolnoma spremenila. Obenem, če pomislim, decembra, ko sem res sistematično hodila po vseh mogočih odborih in sestankih in ljudi spraševala, kaj bi dejansko želeli, še nihče ni vedel. Januarja so se vrstila poblaznela iskanja novih programov in zdaj v mesecu in pol so neke stvari v zelo fragmentarni fazi, dogaja se neko zelo nevrotično iskanje zavezništev. Ob tem bi odprla še eno stvar, ki se mi zdi zelo pomembna. Če smo verjetno mi tukaj za nepredstavništvo, kakšen odnos bomo imeli do teh novih strank in kako bomo kot gibanje nadaljevali in ohranjali te nepredstavniške oblike?

Sogovornik: Meni se zdi ključni manko vsega tega vrenja v Sloveniji to, da ne vplivamo na preoblikovanje javnega mnenja, ki je lačno nove tarče, kar naj bi bilo to naše gibanje. In dokler mu ne damo imena, mu ne damo materialne oblike, ne vedo, komu dati glas, in tako bodo zdaj šli na volišča in glasovali za Alenko Bratušek in njeno ekipo, kar je spet narobe. Mislim, da je za naše gibanje nujno, da se odloči, ali se kliče Gibanje, Prisotnost šteje, Occupy itd. Mislim, da moramo dati gibanju ime, zato, da bomo dali ljudstvu možnost za neko priložnost, da izbere novo opcijo, lahko je to čisto drug sistem, nepredstavniška demokracija.

Sogovornik: Podal bi komentar na te javnomnenjske raziskave. Velikokrat padamo v vzorce

razmišljanja o ljudeh kot o potrošnikih in o nekem gibanju kot o neki produkciji, ki nekaj proizvaja in daje to ljudem. In to nas zelo politično ukroji. Ta človek, ki da javno mnenje, to sem tudi jaz. Moramo se zavedati, da nas ravno tako razmišljanje, da ljudje doma čakajo, in da jim moramo mi nekaj ponuditi, omejuje. Ne zahtevam, da bi vsi morali biti vključeni v vse sfere, to je zelo naporno in otežuje življenje. Ampak kako pa bomo drugače živeli? Ali bomo prepustili svoje življenje nekim glasovom? Ali pa bomo poskušali svoje življenje organizirati tako, da bomo vključeni v vse to?

Sogovornik: Že samo to, da bi se poimenovalo celotno gibanje z enim samim imenom, mogoče šlo tudi na volitve, bi se s tem vstaje že končale, ker ljudje ne bi več prišli, zamajala bi se politična participacija, razmišljanje o politiki ... Odkar so se vstaje začele, je nešteto debat, toliko ljudi, ki se s politiko ukvarjajo in razmišljajo v to smer, ki prej nikoli niso. Šli bi spet nazaj na tisto, kar je bilo.

Sogovornik: Rad bi komentiral imperativ poenotenja. Pomembna se mi zdi tudi ta gerontološka patologija; nekako doživljam te poskuse ustvarjanja nove stranke ali neke hierarhične strukture kot reakcijo starejše populacije, ki je že na poziciji moči in se poskuša nekako tudi skozi uzurpacijo vstaje transformirati, prilagoditi situaciji in nadaljevati z dominacijo v družbi. Preprosto povedano se glas mlajše generacije, generalno rečeno, ves čas poskuša marginalizirati in to še ne pomeni, da so na vstaji samo mladi, ampak ta progresivni element se pogosto skuša nekako zadušiti. To gibanje ne nagovarja ljudstva, ampak je gibanje ljudstva in od tod naprej se začne in se že dogaja takšna ali drugačna samoorganizacija in se že živi nekakšna avtonomija posameznika in kolektiva ali nekih skupnosti. In prav to je element nepredstavnosti, ki ga že živimo. Tako da ga že imamo, a je stvar v njegovi širitvi.

Sogovornik: Kar se mene tiče, je bistveno ozaveščanje ljudi. Kot je bilo že rečeno, je Metelkova mogoče tak organizem, ki deluje na načelih nepredstavnosti, in vsakdo lahko dela v svojem okolju, saj si najbolj produktiven, če poznaš situacijo, v kateri se nahajaš. Treba je spodbuditi, da bodo ljudje sami v okolju, kjer delujejo, delovali in se odločali o stvareh, ki so pomembne. Neko določeno večjo zavest tega so ljudje že imeli v socializmu, recimo četrtni skupnosti, in je treba nekako spet promovirati take metode, da bodo prišle v ospredje.

Moderatorica: Vseskozi izražamo potrebo po neki drugačni obliki organiziranja od spodaj, kjer se odprto lahko pogovarjamo, predvsem pa odločamo. Vsem je bilo skupno nasprotovanje temu, da se nas zreducira na volivce, skratka, da se nam odvzame moč, da odločamo in da govorimo o stvareh, ki nas zadevajo. Potem so bile predlagane neke konkretne stvari, organizacija skupščin na mikroravni, organizacija lokalnih skupnosti, izhajanje iz sebe, skratka, da ne interveniraš kot gasilec enkrat sem, enkrat tja, ampak da deliš neke metode takega organiziranja, da se začnejo širiti še drugam. Zdaj bi spodbudila diskusijo v smeri, kako si predstavljamo te alternative bolj direktno, kako bi se lahko organizirali.

Sogovornik: Mislim, da je ključno razumeti alternativo kot proces, kot nadaljevanje procesa, v katerem smo že zdaj. Strateška alternativa je množenje situacij, v katerih lahko skupaj delujemo drugače in se učimo o tem, kaj bi pravzaprav radi, da v praksi torej odgovarjamo na to vprašanje. Iluzorno je pričakovati, da bo prva skupščina že uspela, da bodo ljudje že razumeli proces in konsenz in da bomo odpravili vse težave. 128. pa mogoče že lahko prinese neko novo organizacijo otroškega varstva v neki četrti. Ključen je ta proces učenja, v katerem drug drugega prepoznavamo kot enakega sogovorca in smo pozorni na te principe. Če se pa pogovarjamo o konkretni situaciji, danes, tukaj, pri nas, vstaje, stranke, točka preloma, se mi zdi ravno ta spon-

tani teror strankarske paradigme tisti, ki zablokira reproduciranje teh situacij, nadaljevanje tega procesa, ki se je zdaj že začel. Osebnostno mislim, da bodo stranke, ki bodo nastale, neki avtentičen izraz aspiracij ljudi. Nobenemu ne morem tega očitati, kar pa zahtevam od vseh, je, da igrajo z odprtimi kartami in da razjasnijo odnos, ki ga kot neka politična stranka imajo do vseh nas, ki bomo izbrali druge poti. Zdi se mi, da je zelo pomembno, da so tukaj ti odnosi med stranko in nekim gibanjem prosti sleherne instrumentalizacije, prilaščanja. To je test zanje in hkrati nasprotno. Tisti, ki ostanejo onkraj predstavnosti, si na podoben način ne smemo prilaščati nekega momenta. To se mi zdi kot neka zmožnost vseh, ki bodo izbrali različne smeri, različne opcije, da pač tako naprej sodelujejo v tej situaciji. Mislim, da je treba na vse načine odpirati prostor mimo teh strank zato, da bi facilitirali proces tega učenja, iz katerega se bo lahko iz neznanega konca pojavilo nekaj drugega. Tudi mi nismo pričakovali, da bo iz Maribora prišla iskra, ki bo prižgala ta upor. Pa smo tri leta v vseh časopisih, v vsakem dnevniku, v vsakodnevem pogovoru vedeli, da je situacija tako napeta, da je potrebna samo iskra. To smo pač vsi skupaj čutili, nihče pa ni mogel tega napovedati, marsikdo je sanjal, da bodo nosilci študenti ali kdo tretji. Zgodilo se je nekaj čisto osmega. Isto se mi zdi zdaj, v situaciji vstaje. Ne vemo, od kod, ampak tisto, kar vsi govorijo, gotovo ne bo, stranka ne bo peljala tega naprej.

Sogovornica: Meni se zdi nepredstavnost strašno garanje, neko strašno delo na terenu, poznavanje želja in aspiracij, problemov ... A je to neka krajevna skupnost, neki družbeni, lokalni problem. Rada bi vprašala, ali vemo, kako živimo. Vsak v svojem stanovanju živimo, totalno smo individualizirani. Koliko imamo sploh stika s svojimi sosedi? Kako rešujemo probleme z našimi eksistencami, na delovnem mestu? Sama sem do nepredstavnosti zelo skeptična.

Sogovornik: Jaz prihajam iz ene druge debate s FDV. Tam je bil malo drugačen pol, neki *reality check*, ki ga vsi tukaj potrebujemo. Lepo je govoriti o neposredni demokraciji, preprosto je samoorganizirati debato. Ko pa pridemo do kompleksnih družbenih odnosov, npr. organiziranje prehranske preskrbovalne verige in podobnih stvari, pa nastanejo problemi. Lepo je govoriti o dolgih procesih nastajanja, da vsak pogovor že formira neke drugačne odnose, kar je po eni strani res, po drugi strani imamo pa hude eksistencialne probleme, hudo revščino med ljudmi, ki pa nimajo časa reševati na dolgi rok. Dobro je o obeh polih razmišljati skupaj, imeti tudi to operativno, tehnokratsko politiko v mislih, ki jo potrebujemo, vsaj za neko prehodno obdobje. Hkrati pa moramo razvijati tudi neke druge prakse. Kar se tiče teh odnosov neposredne demokracije pa tole: v trenutku, ko imaš odnose brez začrtanih pravil, lahko hitro pridemo do tega, da prevlada najmočnejši. Imamo izkušnje iz komun, ki so nastale v 60., 70. letih, in če navedem najbolj bizarno, komuno Charlesa Mansona, ki je temeljila na nekih odprtih odnosih, a je prav zaradi teh, brez nekih institucionalnih varovalk, lahko hitro prevladal najmočnejši ali najbolj karizmatični.

Sogovornica: Fino je, da vpeljemo ta *reality check*, s tem se strinjam, vendar mislim, da se prav ta *reality check* dogaja tukaj in ne na FDV, kjer beli, moški (tudi ko gre za ženske) profesorji s plačo razlagajo o enakosti in o družbeni pravičnosti. Mislim, da se resnični problemi, kompleksni družbeni odnosi in vsakodnevno vprašanje preživetja na veliko bolj realnih osnovah odpirajo v takšnih prostorih, kot pa na kakšnih fakultetah in univerzah. Žal. Zdi se mi ravno zato zelo pomembno razmišljati o tem, kaj lahko mi naredimo in kako. Strinjam se, da se te stvari že dogajajo, a niso družbeno prepoznane kot pomembne. Jaz sem vedno zelo preseščena, kako je določen govor nekje prepoznan kot razločno govorjenje, potem pa ta isti govor v nekem drugem kontekstu dojet kot nepomembno, nerazumljivo blebetanje in hrup. Vstaja je

odprla marsikaj. Poglejmo samo, kaj se dogaja. Študenti na univerzi odpirajo vprašanje štipendij, v bolnišnicah stavkajo medicinske sestre in zdravniki, samoorganizirajo se filmarji, umetniki, samozaposleni v kulturi ter tako imenovani navadni ljudje v svojih skupnostih. Ljudje se veliko bolj povezujejo kot prej. Pravzaprav se je res odprlo, ne nekaj novega, ampak samo to, kar je že obstajalo, je dobilo neko novo družbeno vrednost, pomembnost, vidnost. Mislim, da ne izumljamo tople vode, samo prepoznavna se neka kontinuiteta in če bi se ta nadaljevala in bila prepoznana že za nazaj, bi marsikaj bilo že drugače. V tem trenutku je najpomembnejše samo nadaljevati s tem, s tako vrsto organiziranosti, in ne želim, da me kdorkoli prepričuje, da beseda na univerzi velja več kot npr. v Infoshopu ali pa da beseda na enem mediju velja več, kot pa, ko jaz sedim s sosedom doma ob kavi in se pogovarjava o teh pomembnih zadevah in kaj bomo mi naredili.

Sogovornik: Sam bom čisto na kratko, sem mislil tudi en *reality check* narediti. Morda malo neresnega. Na FDV je bar, Amerika se imenuje, in mislim, da je pivo tam 100-odstotno dražje kot tu.

Sogovornik: Jaz pogrešam še globalni kontekst. Popolnoma banalen primer: Indignados so bili na Puerta del Sol, na trgu, samo tri tedne, potem pa so rekli dovolj tega, pokazali smo, povedali smo. Takrat so se različne skupine odmaknile od Puerta del Sol in šle v lokalne skupnosti, med ljudi. In od julija 2011 do danes so aktivni, delajo skupaj z ljudmi na konkretnih problemih. Recimo v Madridu so novembra 2011 naredili skvot petnadstropnega hotela, ki je bil v lasti Bancae, združenja bank, ki je izselila ne vem koliko ljudi, in to delajo še zdaj. Ne samo to, da so ljudem omogočili, da so lahko preživeli, začeli so tudi vzpostavljati sistem in mrežo osnovne zdravstvene oskrbe. Dobili so zdravnike, ki so v pritličju imeli ambulanto za vse ljudi brez zdravstvene oskrbe. Drugo, vpeljali so javno kuhinjo, lačni ljudje so hodili tja tudi iz drugih krajev. Tretjič, vpeljali so socialno službo, ukvarjali so se dejansko s psihosocialnimi zadevami ljudi, kot smo npr. mi pred borzo izpeljali dober projekt direktnega socialnega dela, ki je trajal tri mesece, in ljudje so prihajali in je bila super praksa. Pa še, ljudem so omogočili prek tima odvetnikov speljati vse procese na sodiščih, evikcije ali kakršne koli njihove socialne, zdravstvene pravice. In to so tiste realne prakse, kako speljati to nepredstavništvo v realno življenje in v naše skupno okolje, kjer živimo. Kot je rekla predhodnica, to je garanje, točno tako. To ni filozofija in pogovarjanje, kakšne modele bi imeli ali ne, ali za participativno demokracijo ali neposredno demokracijo ali parlamentarno demokracijo, ampak je to *real life*. Vse te oblike demokracij, ampak jaz niti te besede ne morem več slišati, ker je bila v zgodovini tolikokrat zlorabljen, zato sta mi bližja to pogovarjanje in točka, na kateri smo zdaj mi, da bo vsak v svojem okolju poskusil maksimalno narediti. Jaz temu pravim skupnostna delovanja.

Sogovornik: Rekel bi samo to, kar predhodnica mogoče pozablja, da bi tudi vsi drugi, tisti, ki so še vedno za predstaviško demokracijo, tudi radi še fukali. In zato so za predstaviško demokracijo, da lahko imajo čas. In to je ta *reality check*, o katerem je po mojem tu govor. Sam kot človek dejansko verjamem v to, da bi lahko bila in stranka in gibanje. Stranka kot neki predstavniki, tudi zato, ker smo tudi v nekem mednarodnem okolju in se ne moremo delati, da tega okolja ni. Ljudje smo pač razvajeni in leni in že samo zaradi tega mislim, da ljudje potrebujejo neke predstavnike. Ko sem bil na Odprti univerzi, so ljudje samo gledali, kaj je to neposredna demokracija, in se spraševali, kaj bo iz tega. Ljudje dejansko potrebujejo neko hitro rešitev. Kaj naj rečem? Stranka in gibanje zadaj, ki kontrolira delovanje te stranke.

Sogovornik: Mislim, da se moramo sovragu priključiti na njegovem teritoriju, to pa je žal

parlament. Mislim, da bomo morali dojeti, da ta gibanja brez stranke ne bodo mogla. Kako zgraditi sistem, kjer bo zaupanje, odpoklic, opolnomočenje vsakega. Vem, da se vsi bojite, spet se bodo nekateri povzpneteži postavili. Ljudje, organizirane skupine ljudi, potrebujejo predstavnika.

Sogovornik: Kapitalizem ne potrebuje marsikoga tukaj, da se perpetuira, reproducira, marsikoga si lahko privoščijo, da ga izbriše. Sam absolutno ne vidim, da me ta sistem potrebuje, lahko me pozabi. Absolutno ne bo naredil, kar je v njegovi moči, kot kapital ali politično sredstvo, da me vključi v svojo lastno reprodukcijo. Mogoče sedaj živimo neko drugo paradigmo kapitalizma, ki si lahko privoščijo čedalje več ljudi, ki so izključeni iz sfere produkcije in reprodukcije. Ali je to sploh naša odločitev? Moramo razumeti, da smo prisiljeni v to samoorganizacijo in potem lahko samo izberemo, ali bomo to naredili na podlagi nekih principov solidarnosti, upoštevanja drugih, prepoznave v drugih, ali pa bomo naredili na neki princip vsakdo proti vsem. Izbrisanih je bilo 25.000, kot primer. Absolutno nihče jih ni pogrešal. Kdo bo moje interese predstavljal recimo v parlamentu, tudi če bi šel na volitve? Kaj pa jaz štejem? Štejem mogoče samo kot organizirana moč zunaj teh paradigem, ko se vsilim na neko politično prizorišče, ko rečem »ne«. Zato se mi zdi, da je mogoče smiselno razmišljati o tem, ali je to res naša odločitev. Mislim, da je to strukturna pozicija marsikoga in iz nje bomo izšli skozi samomor, depresije, alkoholizem in podobne destruktivne osebne odločitve, ali pa bomo iz tega izšli tako, da bomo imeli še kaj od življenja in se ne bomo pustili potlačiti.

Sogovornik: Novinar je v tistem članku dal veliko primerov, kjer gibanjem ni uspelo doseči nekih sprememb. Ampak ali ima kdo kakšen primer, kjer je gibanju s stranko uspelo kaj doseči? Vse te ideje, organizacije od spodaj, brez strank, ... ne izključujejo strank. Sam absolutno podpiram to idejo gradnje alternativnih struktur, samoorganizacija, a se malo bojim, ko ta ideja, usmeritev, nekako pušča ob strani konfrontacijo z oblastjo. Mislim, da mora iti to dvotirno, v smislu, da je treba zgraditi določeno moč, neko družbenopolitično moč, ki je mogoča prek stranke ali sindikatov, morda kaj drugega, morda četrtne skupnosti, politične skupine, ki bi bila neki igralec, da bi imela vpliv na ta politični moment, na to, kar se dogaja z danes na jutri. Še ena stvar, ki jo polemiziram, je to, da se gre zelo jasno proti poenotenju. Mislim, da neke stvari je treba zapisati, reči: »To so naše zahteve.« Seveda pa imeti spodaj neki temeljni premislek o tem, ali damo komu moč, da bo govoril v našem imenu. Poleg tega je treba tudi izzvati neko politično, družbeno, ekonomsko realnost. Jasno je, da je v tem smislu ta boj še toliko pomembnejši. Še eno opozorilo, pred časom sem raziskoval levičarska gibanja in zanimivo je, da to je vprašanje, a bi prek parlamenta ali pa zunaj parlamenta poskušali doseči spremembe, vedno žalostno razbilo gibanja.

Sogovornik: Javno mnenje generirajo ljudje, ki postavljajo vprašanja. Vprašanja se velikokrat postavljajo na institucijah, ki so javne tako, da ustoličujejo vnaprej določene kandidate in delujejo znotraj nekega sistema. Sistema, kjer se tedaj, ko se začne preverjati javno mnenje, začne to javno mnenje generirati oziroma predalčkati. Veliko več pomeni to, da se vzpostavljajo prostori možnosti za komunikacijo zunaj sistemov, kakršne poznamo. Zunaj političnih strank, da lahko prihajamo do dobrin, tako, da jih sami ustvarjamo, kot so tukaj veganske večerje, organizirani prostori, ki delujejo že daljši čas, enkrat bolje, drugič slabše. Večinoma kar bolje. Zdi se mi, da je *point* alternativ, da se vidimo med sabo, da se pogovarjamo in poskušamo skozi procese, med katerimi so tudi negativnosti, kot na primer, da bi nekoga najraje samo udaril in se nehal pogovarjati. Znotraj teh procesov se dogaja tudi to in da se znajo na

človeški način reševati problemi v tem krogu, kjer si. Še vedno se mi zdi bistveno, da če je nas tukaj 30, smo sposobni iti na križišče med Slovensko in Tivolsko in ga zapremo. Potem si lahko utopično mislimo, da zapiramo pretok kapitala. Ampak to je zdaj mogoče narediti. To pa, da se ne da ničesar narediti in da so edine možnosti neki ljudje, ki sedijo v nekem državnem zboru, ki naj bi predstavljal še bolj abstraktno zadevo, kot je narod, se meni zdi tako nesmotno, kot so nesmotne sanje.

Literatura

BADIOU, ALAIN (1996): *Etika: Razprava o zavesti o Zlu*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo, Analecta.

BADIOU, ALAIN (2006): *Pogoji*. Ljubljana: Založba ZRC.

BADIOU, ALAIN (2008): *Ime česa je Sarkozy?* Ljubljana: Založba Sophia.

FEDERACIJA ZA ANARHISTIČNO ORGANIZIRANJE: *Sanje politikov so naša nočna mora, bojkotirajmo volitve!*

Dostopno na: <http://www.a-federacija.org/2011/11/15/sanje-politikov-so-nasa-nocna-mora-bojkotirajmo-volitve> (3. april 2014).

FEDERACIJA ZA ANARHISTIČNO ORGANIZIRANJE: *Povolilni molk: Nihče nas ne predstavlja!* Dostopno na:

<http://www.a-federacija.org/2014/07/24/povolilni-molk-nihce-nas-ne-predstavlja/> (24. julij 2014).

RANCIÈRE, JACQUES (2004): Demokracija kot nujen škandal. *Maska* XIX(86–87): 46–51.

RANCIÈRE, JACQUES (2005): *Nerazumevanje*. Ljubljana: Založba ZRC.

SKUPINA »SVOBODA VSTAJNIKOM!« (2013): Sestavljenka za dekriminalizacijo vstaj: sodelovalna analiza represije na tretji mariborski vstaji. *Časopis za kritiko znanosti in novo antropologijo* XL(254): 29–49.

Izzivi anarhosindikalizma: Od reformističnih sindikatov do radikalnega sindikalizma in solidarnostnih mrež

Abstract

The Challenges of Anarcho-syndicalism: From Reformist Trade Unions to Radical Syndicalism and Solidarity Networks

In the article, the author discusses the need of the working class to organize itself in radical trade union networks, in order to surpass traditionalist reformist trade unions and their bureaucratic constraints and rigidity. Based on his experience with wildcat strikes and radical autonomous workers' organizations, and contacts with Slovenian unions, the author defines key differences between methods of organizing within traditional trade unions and anarcho-syndicates. The article is focused mainly on (non-)hierarchical relationships between the base and decision-makers, the ways and methods of the worker's struggle, and the ability of overcoming individual issues of the syndicalist struggle. The author finds that the main problems within traditional trade unions lie in the alienated decision-making process, representation, and the fact that their actions are limited to fighting for rights within the existing system. He recognizes radical syndicalism as a method of establishing economic self-organized communities, acting according to the principles of solidarity, autonomy, internationalism, direct democracy and direct action, and strive for the reproduction of radical syndicalist knowledge and greater independence and freedom of the people from free trade market economy and from the technological production process, and the concept of work itself. The article also deals with the emerging challenges of capitalism, with the equal rights struggle of migrants and new forms of syndicalism that would include precarious workers. By researching the basic differences in the ways of organizing the syndicalist struggle, the article wishes to contribute to its improvement and radicalization.

Keywords: reformist trade union, radical solidarity networks, anarcho-syndicalism, class struggle, self-organization

Mile Zukić is a worker. (mile.zukic@gmail.com)

Povzetek

Avtor v članku razpravlja o potrebi delavstva po organiziranju v radikalne sindikalne mreže v luči presejanja tradicionalističnih reformističnih sindikatov in njihovih birokratskih omejitev in rigidnosti. Na podlagi svojih izkušenj v divjih stavkah in radikalnem avtonomnem delavskem organiziranju ter s stiki s sindikati v Sloveniji opisuje ključne razlike med načini organiziranja tradicionalnih in anarhosindikativov. Osredinja se predvsem na (ne)hierarhične odnose med bazo in odločevalci, načini in metodami boja za delavske pravice ter zmožnost presejanja partikularnih vprašanj sindikalnega boja. V tradicionalnih sindikatih vidi težave predvsem v odtujenem načinu odločanja in reprezentaciji ter omejenosti njihovih akcij na zagovor pravic v obstoječem sistemu. Radikalni sindikalizem razume kot metodo vzpostavljanja samoorganiziranih ekonomskih skupnosti, ki delujejo po načelih solidarnosti, avtonomije, internacionalizma, direktne demokracije in direktne akcije ter teži k reprodukciji radikalne sindikalne vednosti in večji neodvisnosti in osvobajanju ljudi od prostega tržnega gospodarstva in proizvodno-tehnološkega procesa ter koncepta dela kot takega. Razprava se ukvarja tudi z novimi izzivi v kapitalizmu, z bojem za enake pravice migrantov in iskanjem novih oblik sindikalizma, ki bi vključeval prekarne delavce. Članek naj bi z raziskovanjem temeljnih razlik v načinu organiziranja sindikalnega boja pripomogel k izboljšanju in radikaliziranju le-tega.

Ključne besede: reformistični sindikat, radikalne solidarnostne mreže, anarhosindikalizem, razredni boj, samoorganizacija

Mile Zukić je delavec. (mile.zukic@gmail.com)

Uvod

»Obljubljajo jim stvari, ki jih nikoli ne bodo mogli izpolniti, hkrati pa so organizirali nelegalno in nasilno akcijo, ki je privedla do izgube življenj.«

(Frans Baleni, generalni sekretar južnoafriškega sindikata rudarjev, Delo, 17. avgust 2012)

Tako je Baleni avgusta 2012 krivdo za delavske nemire v Južni Afriki¹ pripisal radikalnemu združenju rudarjev, ki naj bi skušalo s stavko povečati svoje članstvo. Ta izjava sindikalista dobro ponazarja to, o čemer bomo govorili v pričujočem članku. Jasno namreč izkazuje nekritično sodelovanje sindikatov s kapitalisti in državnimi represivnimi organi ter globoko krizo obstoječega sindikalizma.² Dogodki, kot so samoorganizirane stavke v Gorenju, Muri in Luki Koper, kažejo na to, da imajo delavke in delavci dovolj obstoječih sindikalnih struktur, za katere očitno verjamejo, da ne delujejo več v njihovem interesu, in da želijo stvari vzeti v svoje roke. Da bi razumeli tovrstne premike v delavskem boju (tudi pri nas), je nujno analizirati strukturno pozicijo obstoječih sindikatov na eni strani in potencialno organiziranje delavstva v anarhistični smeri na drugi.

Žiga Vodovnik (2006) v *Poskusu (re)interpretacije anarhistične družbene misli* razlaga, da je danes preveč znanstvenikov omejenih na pasivno poročanje o bolj ali manj trivialnih temah, medtem ko zunaj predavalnic potekajo za človeštvo usodni politični boji. Ta članek želi nasprotno pripomoči k izboljšanju in radikaliziranju sindikalnega boja za odpravo vseh oblik eksploatacije in odvisnosti izkoriščanih s strani izkoriščevalcev.³ To jasno podano subjektivno izhodišče pa ne pomeni, da imam že vnaprej oblikovane odgovore, temveč le vprašanje: »Kako radikalizirati oziroma revolucionarizirati delavsko moč in sindikalizem ter s tem omogočiti ljudem boljše življenje?«

Pisec članka želi pristaviti kamenček v mozaik razprav o sindikalizmu oziroma, kot bi temu rekel David Graeber (2013) v *Fragmentih anarhistične antropologije*, si želi z etnografskim raziskovanjem in udeležbo v različnih bojih ogledati tiste pobude in posameznike, ki ustvarjajo alternative, zmožne preživetja, in poskuša razumeti, katere bi morda bile širše implikacije tega, kar (že) počnejo, in nato te ideje ponuditi nazaj, ne kot recepte, temveč kot prispevke in možnosti. Na podlagi proučevanja vrste primerov divjih stavk in radikalnega organiziranja v Sloveniji bom poskušal razmišljati o možnostih in načinih delovanja anarhosindikalizma v primerjavi z obstoječim načinom sindikalnega delovanja.⁴

¹ Stavki rudarjev, ki so zahtevali boljše delovne razmere in višje plače, je sledil pobjo štiriintridesetih delavcev.

² Ko govorim o sindikatih in sindikalizmu, imam v mislih reformistične, »rumene« sindikate, ki so podlegli pritiskom kapitala in oblasti in postajajo nasprotje svojih prvotnih ciljev ter so le še forma brez vsebine. Anarhosindikati so njihovo nasprotje, saj izražajo organsko potrebo delavcev po združevanju v razredni konfrontaciji proti moči kapitala. A treba je priznati, da so tudi anarhosindikalisti v preteklosti že sklepali škodljive kompromise z odločevalci, zato je reformistični sindikalizem ni le domena komunističnih in socialdemokratskih teženj.

³ Zaradi različne palete morebitnih izkoriščevalcev (kapitalistično-buržoaznih, komunistično-partijskih, neoliberalnih managerskih, fevdalno-aristokratskih, sužnjelastniških, državnih, akademskih, kulturniških, verskih in tudi sindikalnih) uporabljam poimenovanji »izkoriščevalci« in »izkoriščani«, to pa se bo nanašalo na tiste delavke in delavce, ki so žrtve eksploatacije v marksističnem diskurzu.

⁴ Izsledki članka so plod mojega političnega udejstvovanja in raziskovanja ter refleksije političnih in sindikalnih bojev

Izkušnje z radikalnimi praksami v Sloveniji

V Sloveniji težko govorimo o obstoju anarhističnih sindikatov. Vsekakor je umanjkanje anarhosindikalizma v Sloveniji in z njim povezanih radikalnejših praks delavskega boja posledica moči kapitala in razbijanja delavske kohezije, medijske sindikalne antipropagande, zasičenosti prostora s klasičnimi sindikati in izjemno slabega javnega mnenja o obstoječih sindikatih (glej Stanojević in Omerzu, 1994) ter vse večjih interesnih fragmentacij med delavci ter posledično manjšega števila stavk (glej Stanojević, 2001) in večje apatičnosti zaposlenih.

V Sloveniji tudi nikoli ni bilo kontinuirane zgodovinske anarhosindikalistične izkušnje in spomina, ki bi ohranila in reproducirala anarhosindikalistično vednost, saj so radikalnejši sindikati pripadali komunističnemu miljeju. Zato bom svojo analizo osredinil na dogajanje v Luki Koper, kjer se anarhosindikatom še najbolj približa tamkajšnji Sindikat žerjavistov pomorske dejavnosti (SŽPD), predvsem s svojimi metodami odločanja, povezovanja, radikalne akcije, solidarnosti in željo po delavskem lastništvu podjetja. SŽPD ni le nemi opazovalec dogajanja v podjetju, temveč je izjemno pomemben in močen igralec razrednega boja in skrbi tako za delavce, kot tudi za prihodnost podjetja.

Njihov model odločanja, ki vključuje širšo bazo in ne prepušča ključnih odločitev predsedstvu sindikata, solidarnost z drugimi sindikati v lokalnem okolju in širše in internacionalno povezovanje delavcev treh pristanišč (Koper, Trst, Reka) v »konkurenčni panogi« in podpiranje teh delavcev v stavkah, daje SŽPD posebno vrednost. Prav tako solidarnost z delavci izvajalcev pristaniških storitev, ki so avgusta 2011 opozorili na nevdružne razmere in sužnjelastniško izkoriščanje predvsem migrantskih delavcev v Luki Koper, saj so jim ponudili vso podporo pri ustanavljanju Sindikata izvajalcev pristaniških storitev (SIPS) in pri poznejši skupni stavki. Žerjavisti so bili tudi aktivni udeleženci vseh protestnih shodov in protestov v času vseslovenskih vstaj, tako v Kopru, kot tudi v Mariboru in Ljubljani.

Tovrstne radikalne prakse so v Sloveniji pod močnim pritiskom. Tako so kmalu po stavki v Luki Koper delavci SŽPD, pa tudi predsednik SIPS prejeli tožbe svojih delodajalcev; prvi zaradi organizacije stavke, drugi pa zaradi domnevnih kršitev pri prihodu in odhodu z dela, kar je bil izmišljen razlog za odpoved pogodbe delavcu sindikalistu, ki je bil eden redkih v Sloveniji, ki mu je uspelo združiti številne migrantske delavce v okviru enainštiridesetih podizvajalskih podjetij v Luki Koper. Številne sindikalne centrale v Sloveniji se ob direktnem napadu na kolega sindikalista niso niti oglasile, medtem ko so žerjavisti organizirali protestni shod, ki pa Predragu Topiću ni pomagal pri vrnitvi na delovno mesto.

Na Fakulteti za humanistične študije v Kopru so tedaj, ko je profesor dr. Igor Ž. Žagar ustanavljal sindikat, uporabili drugo metodo, in sicer so že na konstitutivni seji sindikat prevzeli »zaposleni«, ki so bili po prepričanju bližje vodstvu. Kmalu zatem je sledila odpoved pogodbe štiriinštridesetimi profesorjem in asistentom, ki se niso podrejali politiki vodstva, in sicer uradno zaradi težkega finančnega položaja fakultete. Ob protestih študentov in zaposlenih zaradi stanja na fakulteti in univerzi so solidarnostno protestirali tudi člani SŽPD.

(Fakulteta za humanistične študije Koper, Študentska organizacija Univerze na Primorskem, Luka Koper, Sintal, Gratim, Zavarovalnica Triglav, ljudske vstaje in skupščine v Kopru, Ljubljani in Mariboru), debat in razprav v okviru avtonomne skupine Alternativa Obstaja, zaključkov anarhosindikalistične delavnice na Balkanskem anarhističnem sejmu knjig v Ljubljani leta 2013 ter pregleda obstoječih analiz sindikalizma.

Razredna vojna, odprava mezdnega dela in samoorganizacija

Zakaj so zgoraj omenjeni primeri pomembni, bomo razumeli ob primerjavi z delovanjem klasičnih sindikatov. V Sloveniji smo bili v zadnjih letih priča različnim zgodbam sužnjelastniškega izkoriščanja, kot so bile tiste v gradbenih podjetjih Vegrad, Prenova, Gratim, SCT idr., ko delavci več mesecev in let niso dobili plačila za svoje delo. (glej Beznec, 2009) Te zgodbe niso bile tema množičnih sindikatov, dokler se v stvar niso vmešali samoorganizirani delavci in aktivisti. Prav tako se sindikati v času vstaj 2012/2013 glede njih niso jasno opredelili. Še več, z novo reformo trga dela so v tem času znova popustili pritisku države in kapitala ter privolili v dodatno zmanjšanje delavskih pravic.⁵ Delodajalci in politiki sledijo neoliberalni paradigmi, ki za krizo krivi »rigiden« trg dela, preveliko javno upravo, preveč premoženja v državni lasti in zakonske omejitve, ki varujejo delavce pred multinacionalkami. To igro sprejemajo sindikati – in tu imamo v mislih vso Evropo –, ki se odločneje ne uprejo vztrajnim predlogom o zniževanju ravni delavskih pravic in pri tem ne premorejo alternative, ki bi začela izpodbijati kapitalistični mezdni sistem.

Če sindikati sprejemajo okvire, ki jim jih ponuja kapital, jih nikoli ne presežejo, temveč le pomagajo ohranjati in vzdrževati klasični mezdni kapitalizem. Ko pa začne delavstvo prek različnih soupravljalških teles, kot so denimo sveti delavcev, še soupravlja mezdno izkoriščanje njih samih, delavci postanejo eden ključnih dejavnikov za ohranjanje obstoječih odnosov v družbi. Njihova soupravljalška moč je le navidezna, saj so pooblastila takih organov močno omejena le na posvetovalne funkcije brez možnosti zaustavitve procesov, ki bi bili za delavce škodljivi.

Problem reformističnih sindikatov ni samo v zastarelih strategijah boja za plače oziroma v obrambi obstoječih delovnopравnih pravic, temveč tudi v tem, da je njihov odnos do razvoja ekonomske demokracije nejasen in včasih tudi odklonilen.⁶ Samoupravljanje, udeležba pri dobičku in delavsko lastništvo so bolj stvar retorike, saj v praksi ne ustvarjajo pritiska, ki bi jih implementiral. S takšno politiko pa si v resnici odpirajo možnost, da kot institucija, ki ima v trenutnih razmerah pomembno predstavniško politično moč na državni ravni,⁷ ne bodo več potrebni.

Že Emma Goldman je pisala o tem, da si ne smemo zatiskati oči, da bodo boljše delovne

⁵ Reforma je leta 2013 prinesla še bolj fleksibilno delavsko zakonodajo, čeprav je bilo že pred tem nešteto ljudi v negotovih oblikah zaposlitve (migrantski delavci, delavci za določen čas, delavci, ki delajo prek avtorskih in podjemnih pogodb, samozaposleni, delavci, ki delajo prek študentskih napotnic, pripravniki itn.) in je delež začasnih zaposlitev v Sloveniji nad povprečjem EU. Prekerne zaposlitve med mladimi obsegajo več kot 70 odstotkov vseh zaposlitev, kar nas uvršča na prvo mesto v EU. Kljub temu so sindikati z novo reformo trga dela privolili v manj varnosti in lažje odpuščanje starejših delavcev, skrajšujejo se odpovedni roki, nadomestilo plače za čas čakanja na delo se s sedanjih 100 odstotkov znižuje na 80, prav tako delavec, ki bo pri delodajalcu zaposlen manj kot pet let, ne bo upravičen do odpravnine ob upokojitvi, uvaja se začasno in občasno delo za upokoјence in, kar je najnevarnejše: odpravljena je časovna omejitev napotitve agencijskega delavca k uporabniku, ki je bila doslej enoletna.

⁶ Tak je denimo primer predstavnikov Sindikata Zavarovalnice Triglav (člani ZSSS) in Sindikata zastopnikov Zavarovalnice Triglav (ZT). Ko sem želel odpreti temo delavskega lastništva in samoupravljanja na seji sveta delavcev ZT v začetku leta 2014, je bilo njihovo večinsko mnenje, da se »nazaj v komunizem pač ne moremo vračati in da je bolj pametno najti dobrega lastnika, kot pa razmišljati o utopični ideji delavskega lastništva«.

⁷ Denimo prek instituta socialnega dialoga v ekonomsko-socialnem svetu.

razmere in boljši svet prišli sami od sebe oziroma da lahko delavci pričakujejo bolj humane delovne razmere od nehumanega ekonomskega sistema, v katerega smo vpeti. Zato anarhisti poudarjajo, da je treba energijo usmeriti v prizadevanja za popolno odpravo meznega sistema in vzpostavitev delavske samoorganizacije. Ta ni le stvar utopij, temveč v lokalnem okolju do določene mere obstaja že danes. V delavskem lastništvu so tako podjetja Domel v Železnikih, ladjedelnica Uljanik v Pulju, časopis Gorenjski glas.⁸ Cilj radikalnega sindikalizma pa gre še dlje – zavzema se za popolno spremembo družbenih odnosov in ne zgolj za delovanje v okvirih obstoječe družbe.

Medtem ko so za reformistične sindikate cilj reforme, je za radikalni sindikalizem cilj socialna, ekonomska in politična revolucija. Končni cilj vsakega radikalnega sindikata je torej želja, da se skozi svoje delovanje iz sindikalne oblike (sredstvo) preoblikuje v obliko radikalne solidarnostne mreže (cilj), kjer delavstvo samoupravlja ekonomsko organizacijo. Te so temelj nove družbe onkraj kapitalizma in države.

Neposredna demokracija

V reformističnih sindikatih se njihova vodstva velikokrat podrejuje ultimatom lastnikov in upravljalcev, čeprav je sindikalno članstvo pogosto bolj revolucionarno in pripravljeno za boj. Divje stavke v Gorenju (septembra 2009 in decembra 2012) in Muri (septembra 2009), ki so bile organizirane brez sindikalnih mehanizmov, so denimo pokazale, da članstvo sindikatom ne priznava njihovih dogovorov z delodajalci. V stavki v Gorenju se je izražena nezaupnica sindikatu kazala tudi tako, da so bili v pogajalsko skupino (poleg sindikalistov) posebej imenovani še »predstavniki delavcev«.

Tovrstni sindikati so pogosto močno centralistično organizirane institucije, ki imajo na vodilnih mestih zaposlene poklicne funkcionarje, birokrate, ki posledično nimajo stika z delavstvom in delovnim procesom. Ti se prek sindikalnih central v okviru socialnega dialoga pogajajo z delodajalci in državo in se brez posvetovanja s svojim članstvom odločajo v imenu vseh delavcev, tudi tistih, ki niso njihovi člani, in imajo tako delavsko zastopniški monopol nad delavskim vprašanjem ter zavirajo radikalnejše akcije delavske baze.

Radikalni sindikat se nasprotno upravlja iz baze, kjer o vsem odločajo delavci in delavke. Poglejmo konkreten primer. V Sindikatu žerjavistov pomorske dejavnosti (SŽPD) v Luki Koper sicer imajo formalnega predsednika in še dva podpredsednika, a vsi trije imajo status delegatov/pogajalcev brez pooblastil. Nobena njihova odločitev oziroma podpis ne velja, dokler ga ne potrdi izvršni svet, ki je nekakšna ožja baza aktivnih članov sindikata. Predstavniki sindikata v imenu svojega kolektiva ne morejo sprejemati nikakršnih odločitev, ki bi vplivale na vse delavce, ne da bi pri tem dosegli konsenz, mandat in pooblastilo delavske baze. Obenem je vsak predstavnik zamenljiv. Vsa moč sindikata je torej decentralizirana in v rokah delavcev, najvišji organ pa je delavska skupščina, ki deluje po načelih horizontalnega in neposrednega

⁸ Tudi delavci v Luki Koper so v letih 2012–2013 razmišljali o načinih, kako vrniti Luko v družbeno last, saj ne privolijo v zaplenbo premoženja, ki je bila izvedena med tranzicijo.

demokratskega odločanja. V primeru spontane divje stavke v Luki Koper leta 2011 so se samoorganizirani storitveni delavci v Luki Koper (IPS) dogovarjali kar na samem mestu stavke pred vhodom v Luko. Izbrani pogajalci so prinašali s pogajanj nove informacije, ki so jih vsi stavkajoči predebatirali in se skupaj odločali o nadaljnjih korakih.

Če je cilj radikalnega sindikalizma delavsko samoupravljanje s proizvodnjo in distribucijo, je treba v okviru tega koncepta principe anarhosindikalizma upoštevati že v sindikatu, ki je nekakšna radikalna revolucionarna šola za delavce in priprava na samoupravljanje ekonomskih organizacij in ustvarjanje svobodne libertarne družbe. Anarhosindikalizem predvideva samorganizacijo na delovnih mestih oziroma v lokalnih skupnostih, kjer se ljudje vsak dan srečujejo z eksploatacijo in kjer se njihova moč lahko najučinkoviteje realizira.

Direktna akcija

Obstoječi sindikati v Sloveniji se pogosto poslužujejo sobotnih protestov⁹ in stavk, a zdi se, da so veliko učinkovitejše tiste, ki prekinajo tok kapitala, še posebno kadar gre za obliko direktne akcije na delovnem mestu. V primeru samoorganizirane stavke v Gorenju decembra 2012, ko so delavke in delavci zahtevali višjo božičnico, je bila ta izplačana delavcem v treh urah od prekinitve delovnega procesa. V Luki Koper je bil pred leti podoben primer, ko se je uprava odločila, da delavcem kljub dobrim rezultatom ne bo izplačala trinajste plače. SŽPD se je odločil za t. i. belo stavko, oziroma maksimalno upoštevanje pravil varstva pri delu, kar je pomenilo močno upočasnitev dela. Uprava se je v istem dnevu odločila za izplačilo trinajste plače.

Zato anarhisti zagovarjajo permanenten pritisk skozi direktno akcijo, s čimer se preizkuša moč kapitalističnega sistema na mestih, kjer se izkoriščevalci in izkoriščani lahko najbolj direktno konfrontirajo. Metode so lahko različne: zasedbe delovnih mest, protesti, sabotaža proizvodnje, upočasnjeno delo, kolektivna bolniška odsotnost, različne ilegalne kreativne aktivnosti, umetniški performansi itn. Reformistični sindikati nasprotno delujejo v okviru norm pravne države in mogočega, zato skušajo vse delavske upore zakonsko omejiti in spraviti v kolesje pogajanj. S tem upor izgubi svoj subverzivni upor za temeljne spremembe, posledično pa ohranja obstoječe razmerje moči v družbi.

Čeprav so delavski predstavniki pri nas načeloma zakonsko zaščiteni pred preganjanjem zaradi sindikalnih aktivnosti,¹⁰ se pogosto dogaja, da so delavci za to kaznovani. Tako je predsednik Sindikata IPS Predrag Topić, ki je bil med najbolj vidnimi predstavniki stavke leta 2011 v Luki Koper, zaradi svoje sindikalne aktivnosti dobil izredno odpoved delovnega razmerja.¹¹ Zato se sindikati raje poslužujejo kompromisov in celo zavirajo radikalnejše elemente delavskega upora. Delavci tako pogosto ne vedo, ali jim bodo v stavko sledili sodelavci drugih oddelkov,

⁹ Protest proti vladnim reformam, sobota, 26. 11. 2005, Skupaj za večje plače, sobota, 17. 11. 2007, Za dostojanstvo, sobota, 28. 11. 2009, Protest za solidarno Slovenijo, sobota, 17. 11. 2012.

¹⁰ Po Zakonu o delovnih razmerjih (113. člen) imajo sindikalni zaupniki imuniteto pred odpuščenjem še eno leto po prenehanju mandata, prav tako varuje predstavnike sveta delavcev Zakon o sodelovanju delavcev pri upravljanju.

¹¹ Več o tem: <http://www.a-federacija.org/2012/01/28/nasprotujemo-ukrepu-izredne-odpovedi-predsedniku-sips/>.

prihaja do dezinformacij in sejanja nezaupanja. Ta metoda dobro uspeva v multinacionalnih delovnih okoljih, kjer skušajo delavce razdeliti po nacionalnem ključu, najbolj glasne pa diskreditirati, da bi izgubili verodostojnost v očeh sodelavcev. Dober primer tega je bila prej omenjena stavka delavcev IPS, ko so mediji želeli diskreditirati predsednika njihovega sindikata Topića, češ da vozi novega mercedesa, da se želi osebno okoristiti, pozneje pa se je med delavstvom razširila informacija, da je kot Srb bolj naklonjen delavcem te narodne pripadnosti in da si ne želi delavcev drugih etničnih skupnosti v sindikalnem vodstvu.

Povezovanje, mreženje in spreminjanje odnosov odvisnosti

Tradicionalni sindikati v posameznih podjetjih se združujejo v sindikalne centrale, ki določajo širše okvire delovanja manjših enot. Centrale se nato povezujejo po nacionalnem in panožnem kriteriju in tako že na začetku zaobidejo dve pomembni načeli radikalnega sindikalizma, in sicer internacionalizem in solidarnost med delavci v različnih panogah in sektorjih. Tudi reformistični sindikati se čedalje bolj zavedajo, da pri pogajanjih v nacionalnih okvirih razpravljajo le o mikroekonomiji, s tem pa ne morejo doseči izboljšanja stanja delavstva, temveč v najboljšem primeru le izenačujejo dohodke bolj in manj razvitih regij. A kljub temu ne prihaja do mednarodnih solidarnostnih stavk, denimo v sodelovanju s proizvodnimi enotami istega podjetja v različnih delih sveta.¹²

Radikalni sindikalizem se zavzema tudi za združevanje avtonomnih sindikatov različnih panog in sektorjev v enakopravne horizontalne sindikalne mreže oziroma konfederacije, ki jih povezuje boj proti kapitalu, ne glede na vrsto dela. Med sindikati v tem primeru velja solidarnost; denimo v primeru stavke, ko drugi sindikati izvajajo solidarnostne akcije. V času stavke delavcev tržaškega pristanišča so sindikati delavcev v Luki Koper in Luki Rijeka denimo opozorili ladjarje, da solidarnostno podpirajo stavkajoče delavce v Trstu in da ne bodo raztovorili niti ene ladje in blaga, ki je zaradi stavke delavcev v Trstu tam običajno neraztovorjena.

Pomembna je tudi podpora lokalne skupnosti. Ta se je v primeru stavke migrantskih delavcev v Luki Koper avgusta 2011 denimo kazala v nošenju hrane in pijače delavcem, doniranju kosil s strani lokalnih gostincev in solidarnostno protestno pešačenje čez prehod za pešce pred Luko Koper, ki je blokiralo prometa vanjo.

Radikalni sindikati pogosto težijo tudi k solidarnosti s progresivnimi gibanji, saj to krepi mobilizacijsko moč radikalne sindikalne mreže.¹³ Protesti in stavke stanovalcev za nižje najemnine oziroma zavzetje praznih stanovanjskih zgradb, urejanje skupnih komunalnih problemov, izmenjava hrane in dobrin med sosedi ter vzpostavljanje lokalnih skupščin so aktivnosti, ki so osrednjega pomena za radikalne sindikalne mreže, vključno s spodbujanjem nastanka novih organizacij, ki lahko tvorijo mrežno strukturo. Tematike tega boja torej niso omejena na

¹² Tak poizkus povezovanja so pred leti izvedli Nevidni delavci sveta, ki so boj migrantskih delavcev v Sloveniji povezali z delavci v Bosni in Hercegovini.

¹³ Primer iz Brazilije 2014, ko so učitelji podprli anarhistično taktiko črnega bloka, ki je podpiral učiteljsko stavko. Njihova izjava: <https://anarchymag.org/content/brazils-teachers-union-officially-declares-unconditional-support-black-bloc>.

delavska vprašanja, temveč segajo na vsa področja življenja, vključno s kritiko koncepta dela.

Prav solidarnost na vseh ravneh je ena ključnih razlik med radikalnimi in reformističnimi sindikati. Ti namreč pogosto razlikujejo med člani in nečlani.¹⁴ Medtem ko imajo prvi številne ugodnosti, morajo zadnji vse prevečkrat delavske spore reševati individualno oziroma po sodni poti. To delitev pogosto izkoriščajo tudi delodajalci, ki delavcem ponujajo različne pogodbe, nagrajevanja, stimulacije, provizije, neenakopravno plačilo za enako delo, kar otežuje povezovanje delavcev. V primerih socialnih stisk se sindikati pogosto poslužujejo humanitarnih akcij, ki temeljnega elementa izključevanja seveda ne izničijo, temveč ga le podaljšajo za kakšen mesec. Humanitarnost nikoli ne ponudi sistemskih rešitev za razredne konflikte in ne spremeni obstoječih odnosov v družbi, temveč ohranja *status quo*.

Avtonomija in reprodukcija vednosti

Eno ključnih načel anarhosindikalizma sta avtonomija in nasprotovanje političnim, državnim, verskim, nacionalističnim, rasističnim in seksističnim vplivom ter boj za razredni interes izkoriščanih. Radikalni sindikati s tem, ko želijo neodvisnost od političnih strank in ne želijo delovati v parlamentarnem boju za oblast, ne ignorirajo političnih vprašanj, temveč jih povezujejo z ekonomskimi v celoto. Politična vprašanja ne smejo biti domena politikov,¹⁵ temveč morajo biti v rokah tistih, ki se jih neposredno tičejo, zato radikalni sindikalizem spodbuja politični razvoj svojih članov in članic skozi procese participacije in samoorganizacije.

Radikalni sindikati veliko pozornosti namenjajo produkciji znanja in izobrazbi delavstva na področju razrednega boja in sindikalne moči, kar je ključnega pomena za reprodukcijo vednosti in predajanje znanj in izkušenj na mlajše generacije. Zato organizirajo ljudske šole, univerze in izobraževalne delavnice. Obstoječi sindikati zanemarjajo tudi kulturno-umetniško področje in izražanje, ki pri revolucionarnih spremembah družbe daje delavcem še dodaten zagon in moč za nadaljnje boje, zato poskušajo radikalne sindikalne strukture tovrstno kreativno energijo spodbujati in izkoristiti njen potencial.¹⁶

Izjemno pomembno vprašanje je tudi obveščanje javnosti o aktivnostih in radikalnih delavskih bojih. Za radikalne sindikate ni dovolj posnemanje obstoječih medijev, ki se prepuščajo uredniškim politikam, in ne upoštevajo (napačnih) interpretacij splošnih medijev, temveč

¹⁴ Članom reprezentativnih sindikatov v javnem sektorju država denimo izplačuje za 20 odstotkov višjo solidarnostno pomoč in jubilejne nagrade.

¹⁵ Lana Zdravković pravi: »Eno najbolj izpostavljenih gesel vstaje se glasi: »Nihče nas ne predstavlja.« To geslo razkriva idejo, da politika v svojem bistvu ne more biti reprezentirana – lahko se le udejanja, preverja in prakticira, resnična politika kot živa ideja radikalne enakosti je po svojem bistvu nepredstavniška. Takšno razumevanje zahteva radikalno predrugačenje koncepta politike v smeri graditve moči tistih, ki niso nič več upravičeni da vladajo, kot da so vladani ali kot vero v moč vsakogar oziroma kogar koli.« Več o tem: <http://zofijini.net/emancipatorni-potencial-vstaje/>.

¹⁶ 27. decembra 2012 je v Kopru pred vhodom v Luko Koper na primer potekal umetniški performans *Slavnostna proslava ob prodaji Luke Koper*, ki ga je izvedel C. I. G. L. - Civilno iniciativno gibanje za lastninjenje (Luke Koper in ostalega javnega dobrega). Udeleženci so želeli delavcem, lokalni skupnosti in medijem na ironičen način predstaviti »dobrobiti« privatizacije državnega podjetja in posledice teh ravnanj. Več o tem: <http://alternativa-obstaja.blogspot.com/2012/12/slavje-ob-koncni-privatizaciji-luke.html>.

ustvarjajo lastne avtonomne medije, ki podajajo relevantne informacije v javnost. V času stavke delavcev Luke Koper avgusta 2011 se je denimo pokazala potreba po obveščanju javnosti o pogledih delavcev, saj so uradni mediji izkrivljali realno sliko izkoriščanja in zagovarjali interese kapitala. Zato so delavci skupaj z aktivisti oblikovali več dnevnik števil glasila *Stavka*, ki je bil distribuiran v vsa lokalna gospodinjstva.

Segmentiranje delavcev in novi izzivi kapitalizma

Prekerni delavci v veliki meri niso sindikalno organizirani. To je velikanska množica segmentiranih delavcev, ki nimajo nikakršne pogajalske moči. So produkt kapitalističnega iskanja dobička z zniževanjem stroškov dela in neenakim plačevanjem za opravljanje enakega dela. Zaradi pogodb za določen čas se pogosto ne upajo včlaniti v sindikate.¹⁷ Pri prekernosti ne gre le za prekernost dohodka, temveč tudi bivanja, prehranjevanja, zdravja, psihološke trdnosti, zvez itn.¹⁸

Radikalni sindikalizem zaradi takega razvoja kapitalistične produkcije išče nove oblike sindikalnega boja, ki bi predvsem težile k odpravljanju oblik zaposlovanja, kot so agencijsko in študentsko delo, ter iznašle načine, kako bi lahko zaščitili in povečali varnost tistim prekernim delavcem, ki jim narava dela ne dopušča drugačnih oblik zaposlitve. Sergio Bologna tako predlaga množično organiziranje teh delavcev v parasindikalne organizacije, kar jim je v Italiji tudi uspelo s sindikatom ACTA. Kljub težavam pri povezovanju atomiziranih delavk in delavcev različnih sektorjev so preprečili svojo politično marginalizacijo in ustvarili program, ki zastopa ta novi segment delavskega razreda.

Izjemno pomemben vidik radikalnega boja je tudi boj za enake pravice migrantskih delavcev. Borijo se proti nadzoru nad priseljevanjem, saj to varuje globalno delitev in anatagonizem med delavci. Med reformističnim sindikalnim gibanjem so obstajali tudi taki, ki so se najglasneje zavzemali za omejevanje priseljevanja zaradi varovanja »nacionalnega interesa«.¹⁹ Eden od ciljev tega sistema je zniževanje plač in poslabševanje delovnih razmer za vse delavce, saj spreminja priseljence in delavce brez papirjev v poceni delovno silo, ki ni organizirana in je ne varuje delovna zakonodaja. Migrantski delavci in delavke brez dokumentov živijo izolirano in v ranljivem, nezaščitenem položaju pred deportacijo in izkoriščanjem delodajalcev. Zato poskušajo radikalni sindikati odpraviti razločevanje med zakonitim in nezakonitim statusom delavcev, ker tako ločevanje deli sindikalno gibanje. Ta drža vsebuje širše nasprotovanje

¹⁷ Pozitiven primer je Sindikat honorarcev RTV, ki sistematično toži nacionalno televizijo in dobiva tožbe za zaposlovanje honorarnih delavcev, ki dokazujejo, da so njihove pogodbe vsebovale elemente delovnega razmerja.

¹⁸ Pobuda Prekerni osir je o tem zapisala: »Prekerki« smo tisti, ki delamo, a nismo zaposleni; smo tisti, ki občasno kaj zaslužimo, a nimamo redne plače. (...) Izvzeti smo iz kolektivnih pogajanj in socialnega dialoga in vendar nas je iz leta v leto več, od nas pa je odvisen čedalje večji del produkcije. Trenutni model socialne države, ki za svoj temelj jemlje redno zaposlitev za nedoločen čas, nam ne omogoča uveljavljanja tako rekoč nobenih socialnih pravic ali pa so te neučinkovite. Več o tem: <http://prekernost.wordpress.com/2012/04/18/za-nove-pravice/>.

¹⁹ *Asiatic Exclusion League* je na začetku prejšnjega stoletja ustanovilo 67 ameriških in kanadskih sindikatov, da bi omejili priseljevanje azijskih delavcev.

nadzoru nad gibanjem. Primer takšne pobude je angleški anarhistični kolektiv »Nihče ni nezakonit«.²⁰

Potrebe ljudi in zavračanje tržnega gospodarstva

Treba je priznati, da kapitala samoorganizirani delavci, dokler proizvajajo skladno z zakonitostmi kapitalističnega trga, v resnici ne motijo. Če samoorganizirana podjetja proizvajajo za prodajo in želijo biti uspešna na trgu, obstaja velika nevarnost, da se v začetni fazi egalitarne, samoupravne kooperative spremenijo in uvedejo strožja hierarhična načela (Lindenfeld in Green, 1995). Zato poskušajo radikalni sindikati to preseči.²¹ Nemogoče je namreč vpeljati samoorganizirane načine proizvodnje in biti hkrati tržno usmerjen, saj na samoorganizirana delovna mesta pritiskajo dumpinške proizvodne enote, ki temeljijo na selitvah proizvodnje v kraje z manjšo zaščito delavskih pravic. Sužnjelastniške metode kapitalističnega izkoriščanja se v splošnem diskurzu pogosto postavljajo v oddaljene dele sveta, a tak način produkcije najdemo tudi na Balkanu,²² zato morajo radikalni sindikati nujno obravnavati globalni sistem in ne le svojega mikrookolja.²³

Radikalni sindikalizem je blizu ideji *samozadostnih ekonomij*, ki so usmerjene v zadovoljevanje potreb manjših skupnosti. Proizvaja se samo tisto, kar ljudje dejansko potrebujejo, in ekonomski akterji enakopravno sodelujejo v izmenjavi dobrin in storitev. Tu je glavni razlog za očitke utopičnosti anarhosindikalističnega boja, saj je nemogoče pričakovati, da se bodo vsi ljudje strinjali z načeli, metodami in cilji anarhosindikalizma, še najmanj vanje ne bodo privolili tisti, ki so zdaj v privilegiranem položaju, so na strani izkoriščevalcev in jim trenutno razmerje sil ustreza. Poleg njih bi se vedno našli tudi taki, ki se jim s procesi odločanja v svojih ekonomskih organizacijah oziroma v svojih lokalnih skupnostih ne bi dalo ukvarjati. Zato anarhosindikalisti težijo h graditvi samozadostnih skupnosti že zdaj in ne šele v popolnem

²⁰ Za več informacij o boju za enake pravice priseljencev in kampanji Nihče ni nezakonit glej spletno stran: www.noii.org.uk.

²¹ Primer je evropsko trgovanje z zapatistično kavo, kjer se izvaja distribucija prek anarhokolektivov, pravična trgovina brez posrednikov, dobiček pa ostane v lokalnih aktivističnih bojih.

²² V Makedoniji sem se pred tremi leti srečal z zgodbami delavk iz tekstilnih tovarn v Štipu in okolici. Delavke, ki so oddaljene od svojih domov več kot štirideset kilometrov, delajo trideset dni v mesecu od 8 do 15 ur na dan, brez dneva počitka. Prve tri mesece delajo brez plačila, to je t. i. uvajanje. Nadure niso plačane, vendar so jih prisiljene opraviti, saj jim nenehno grozijo z odpuščanjem. V Makedoniji je namreč uradna stopnja brezposelnosti 37-odstotna, neuradno pa več kot 50-odstotna. Regresa, malice, plačanega prevoza ne poznajo več. Velikokrat so srajce znanih blagovnih znamk, ki jih delavke šivajo, zlagajo in pakirajo, vredne več kot njihove mesečne plače. Plače se gibljejo med 85 in 130 evri na mesec. Če bi računali, da posamezna delavka dela samo 12 ur na dan, kar je manj kot v resnici delajo, in če upoštevamo, da dobi taka delavka najvišjo mogočo plačo, torej 130 evrov, kar je prej redkost kot pravilo, to pomeni 0,36 evra na uro oziroma 4,32 evra na dan (od tega zneska pa je treba nato odšteti še strošek prevoza in malice).

²³ Kolektiv CrimethInc. Ex-Workers' Collective tako pravi, da tradicionalna strategija levice sprememb »korak za korakom« (zmaga v enem podjetju, nato v nekem drugem družbenem gibanju ali družbenem vprašanju, do končne zmage in revolucije) ne more biti več uspešna, temveč je treba spremeniti strategijo boja, ki na točkah, kjer ljudje živijo, delajo, študirajo, vzpostavljajo horizontalne odnose in uničujejo kapitalizem.

bodočem sistemu.²⁴

Ena najbolj očitnih razlik med reformističnimi in tudi socialističnimi revolucionarnimi sindikati v nasprotju z radikalnimi anarhosindikalnimi mrežami je drugačen pogled na delo in pravico do dela. Medtem ko prvi govorijo o delu (izhajajoč iz protestantske etike) kot o temeljni človekovi pravici, in prepričujejo ljudi, da brez dela ne bi bilo niti proizvodnje, niti napredka, na drugi strani radikalni sindikalisti poudarjajo pravico do življenja, do prostega časa, poudarjajo boj za popolno svobodo in neodvisnost od tehnoloških produkcijskih procesov in dela, boj za razvijanje kreativnosti človeka in v končni posledici tudi pravico do lenarjenja.²⁵ Odločno nasprotujejo dominantni ideologiji, ki proizvaja diskurz o tem, da so vsi ljudje, ki ne želijo delati, odpadniki, marginalci, lenuhi, ki se morajo prilagoditi in sprejeti družbo tako, kakršna je. Prepričani so, da je sprememba delavskih režimov v tovarnah nepomembna, če se ne spremenijo tudi vsakodnevne aktivnosti.²⁶ Zavzemajo se za radikalno prekinitev z obstoječim sistemom in polno svobodo, oziroma, kot pravi Alfredo Bonnano, reappropriacijo lastnega časa.

Analiza za spremembo

Namesto sklepa bom skušal strniti razpravo v shematično preglednico, ki ponazarja splošen oris ključnih razlik med reformističnimi sindikati in anarhosindikalističnimi radikalnimi sindikati oziroma solidarnostnimi mrežami. Čeprav bi težko našli sindikat ali anarhosindikalistično skupino, ki bi se v celoti poistovetila z vsemi navedenimi značilnostmi, metodami, cilji in nazori, in je vsak posamezen sindikat kompleksna struktura zase, ki ima lahko značilnosti tako ene kot tudi druge skrajnosti, lahko ta preglednica ponudi strukturno razmejitev idej, metod, ciljev in nazorov dveh sindikalnih skrajnosti.

Pri tem je treba jasno poudariti, da nekatere značilnosti, ki so uvrščene pod reformistične sindikate, kot so seksizem, rasizem, nacionalizem, ki sem jih našel v nekaterih severnoameriških sindikatih, nikakor niso značilnost vsakega reformističnega sindikata, opozarjam pa, da se tovrstne skrajnosti lahko pojavijo tudi v delavskih organizacijah, kamor nikakor ne spadajo. Prav tako značilnosti, ki so pripisane radikalnim sindikatom, niso mišljene v neki idealizirani obliki, kateri naj sindikati sledijo, temveč nam primeri iz življenjskih praks sugerirajo, da so to mogoče rešitve obstoječih sindikalnih zagat.

²⁴ Lepi primeri so naselje Marinelada v Španiji, delavski prevzem tovarne Viome v Solunu in tovarne čaja v južni Franciji.

²⁵ O tem je v svojem delu *The Abolition of Work* denimo pisal Bob Black leta 1985.

²⁶ Delo je bilo skozi stoletja znamenje podrejenosti, ponižanja, negacija svobode, saj je človek v delo prisiljen. Ideal svobodnega Rimljana je bilo brezdelje/prosti čas/razvajanje (*otium*). Ne v smislu lenarjenja, temveč kot posebno doje-manje življenja, ko lahko oseba razvija človeške odnose, premišljuje o političnih vprašanjih, se udeležuje družabnih dogodkov, torej je življenje posvečeno družbenim in političnim zadevam in ne »delu«. Delo je imelo negativno konotacijo (non-otium), odsotnost svobodnega življenja. Tako doje-manje dela se je ohranjalo skozi stoletja. Večji pomen dobi šele z industrijsko revolucijo, ko postane potrebnejše, in ironično - čedalje manj koristno. Naša družba je prva v zgodovini človeštva (družba industrijske revolucije), ki se je povsem podredila delu, pravica do dela je celo ustavna kategorija (ne pa recimo pravica do počitka) (povzeto po Ellul, 2012).

Strukturna razmejitev idej je pomembna predvsem zaradi premikov, ki se tako pri nas kot po svetu dogajajo na področju boja za delavske pravice, ki uhaja iz okvirov obstoječih struktur, ki jim delavci čedalje pogosteje izkazujejo nezaupanje, po drugi strani pa radikalni premislek obstoječih sindikatov narekuje tudi rastoča prekarizacija in nastajanje novih oblik dela in izkoriščanja. Zato se zastavlja vprašanje, ali se bodo obstoječi sindikati radikalizirali, ali bodo nastali novi, ali pa bo delavski boj dobil drugačno obliko.

V tem članku smo poskušali razlike med sindikati prikazati na podlagi konkretnih izkušenj z boji v avtonomno organiziranih entitetah, ki vsake toliko pretresejo tudi domačo javnost. Te oblike boja imajo jasno zgodovino in vzore, zato smo želeli s predstavitvijo nekaterih pogledov o radikalnem organiziranju pripomoči k razumevanju takšnih momentov, ki navzven morda delujejo kot naključni izbruhi nezadovoljstva, v resnici pa so morda že zametki drugačne družbe.

Tabela 1 : Razlike med reformističnimi sindikati in radikalnimi sindikati oz. solidarnostnimi mrežami

Reformistični sindikati	Radikalni sindikati oz. solidarnostne mreže
reforma kapitalizma, ohranjanje meznega sistema in zasebne lastnine ter delavsko soupravljanje	uničenje kapitalizma, odprava meznih odnosov in skupno lastništvo ter delavsko samoupravljanje
hierarhične centralistične organizacije, odločanje sindikalnih zaupnikov z mandatom in vsemi pooblastili, plačljiva poklicna funkcija (odtujenost od delavcev in delovnega procesa)	horizontalne direktno demokratične organizacije, odločanje delavske baze, zamenljivi delegati brez pooblastil, neplačljiva nepoklicna funkcija (stik z delavstvom in delovnim procesom)
birokratizirane institucije, sestankovanje in iskanje kompromisov, rigidnost pri izbiri metod boja, proti zasedbam, strah pred stavko, legalne aktivnosti, protesti	nebirokratizirane organizacije, poudarek na direktnih akcijah, ilegalnih aktivnostih, kreativnost pri metodah boja, zasedbe tovarn, prekinitev dela, sabotaže, splošna stavka
združevanje v nacionalne in evropske hierarhične sindikalne centrale, pogosto nevmešavanje v problematiko drugih delavskih bojov, sindikatov in lokalne skupnosti	združevanje v horizontalne enakopravne internacionalne radikalne sindikalne mreže, solidarnost s stavkajočimi delavci drugih sindikatov, boj v lokalni skupnosti
spodbujanje načel humanitarizma, prepuščanje ljudi individualizmu, enkratne denarne pomoči	spodbujanje načel solidarnosti, ustvarjanje solidarnostnih mrež, izmenjava dobrin in storitev
vplivi političnih strank, verskih institucij, nacionalizem, seksizem, rasizem, nacionalni interes	avtonomizem, ateizem, internacionalizem, antiseksizem, antirasizem, razredni interes
umanjkanje potrebe po izobraževanju, kulturnih in rekreativnih aktivnostih, če le-ta obstaja, je namenjena članstvu, poudarek na veselicah, prisotnost v državnih medijih	reprodukcija vednosti, poudarek na izobraževanju delavstva, kulturnoumetniških aktivističnih in rekreativnih aktivnosti, kreiranje lastnih avtonomnih medijev

Reformistični sindikati	Radikalni sindikati oz. solidarnostne mreže
rigidnost in nezmožnost zaščite novih in starih oblik segmentiranih delavcev, (migranti, prekariat, ženske, študenti in dijaki, s.p.-ji, upokojski delavci, agencijski delavci), za nadzor in ponekod celo omejevanje priseljencev	prilagajanje novim oblikam boja in zaščite različnih segmentiranih delavcev, kreiranje novih oblik upora, nove oblike sindikalizma, ki vključujejo prekerne delavce, migrante, agencijske delavce, nihče ni nezakonit, proti nadzoru priseljencev
promocija produkcijsko/potrošniške družbe, tržno gospodarstvo, ljudje in trg dela se prilagajajo potrebam gospodarstva	zavračanje produkcijsko/potrošniške družbe, ekonomija enakopravnih partnerjev, gospodarstvo in podjetja se oblikujejo glede na potrebe ljudi
pravica do dela, boj za idejo vsak si zasluži delo, delo za vse, odvisnost od tehnoloških produkcijskih procesov in dela	pravica do življenja, boj za popolno svobodo in neodvisnost od tehnoloških produkcijskih procesov in dela, boj za razvijanje kreativnosti

Literatura

- ANARCHIST FAQ (2012): *Anarhosindikalizam*. Dostopno na: <http://anarhisticka-biblioteka.net/authors/anarchist-faq> (15. december 2013).
- BAKUNIN, MIKHAIL (1971): *Bakunin on Anarchy*. Dostopno na: <http://www.marxists.org/reference/archive/bakunin/bakunin-on-anarchism.htm> (20. december 2013).
- BAKUNIN, MIKHAEEL (2007): *The Basic Bakunin*. Dostopno na: <http://www.afed.org.uk/ace/bakunin.pdf> (20. maj 2014).
- BAKUNIN, MIKHAIL (2012): *Kapitalistički sistem*. Dostopno na: <http://anarhisticka-biblioteka.net/library/mihail-bakunjin-kapitalisticki-sistem> (1. februar 2014).
- BEZNEC, BARBARA (ur.) (2009): *Horizont bojev. Časopis za kritiko znanosti* 238.
- BONNANO, ALFREDO (2007): *Kritika sindikalizma*. Dostopno na: <http://anarhisticka-biblioteka.net/library/alfredo-m-bonanno-kritika-sindikalizma> (15. december 2013).
- CRIMETHINC. EX-WORKERS' COLLECTIVE (2011): *Work*. Salem: CrimethInc.
- DELO (2012): *V spopadih s policijo v Južni Afriki ubitih 34 rudarjev*. Dostopno na: www.delo.si (14. januar 2014).
- ELLUL, JACQUES (2012): *Od Biblije do istorije nerada*. Dostopno na: <http://anarhisticka-biblioteka.net/library/jacques-ellul-od-biblije-do-istorije-nerada> (27. maj 2014).
- EVANS-PRITCHARD, EDWARD EVAN (1974): *The Nuer, A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. London: Oxford.
- FAUN, FERAL. (2012): *Buržoaski korijeni anarhosindikalizma*. Dostopno na: <http://www.non-fides.fr/?Burzoaski-korijeni> (5. junij 2014).
- GRAEBER, DAVID (2013): *Fragmenti anarhistične antropologije*. Ljubljana: Založba /*cf.
- LINDENFELD, FRANK in WYNN, PAMELA (1995): *Why Some Worker Co-ops Succeed While Others Fail*. Dostopno na: <http://www.geo.coop/story/why-some-worker-co-ops-succeed-while-others-fail> (13. marec 2014).
- POUGET, ÉMILE (2006): *Osnove sindikalizma*. Dostopno na: <http://www.masa-hr.org/content/principi-revolucionarnog-sindikalizma-mur> (15. julij 2013).

- ROCKER, RUDOLF (2006): *Metode anarhosindikalizma*. Beograd: Centar za liberterske studije.
- STANOJEVIĆ, MIROSLAV in OMERZU, MOJCA (1994): Javnomenjske podobe sindikatov. *Družboslovne razprave* 17–18: 120–140.
- STANOJEVIĆ, MIROSLAV (2001): Konec dolgega stavkovnega vala v Sloveniji? *Teorija in praksa* 38(5): 798–816.
- VODOVNIK, ŽIGA (2006): Poskus (re)interpretacije anarhistične družbene misli. *Teorija in praksa* 43(1–2): 42–61.



NOČEMO ŽIVOTARITI, HOČEMO ŽIVETI!

Upor¹

Abstract

Resistance

Since the mid-1990s, CrimethInc. has been one of the most prolific and ambitious anarchist projects in North America. Participants have crisscrossed the world for countless tours and actions; produced books, magazines, and other publications, including 650,000 copies of their debut *Fighting for Our Lives*. The collective has been to Slovenia several times, therefore partial translation of their book *Work* directly resonates collective discussions of the Slovene-speaking anarchist movement and CrimethInc. In the text entitled *Resistance* they explore possibilities of revolutionizing our lives on the everyday level. They emphasize that anyone and everywhere can resist, as long as this resistance remains inherent to the needs of every individual. After the initial analysis of the system around us, authors reject reformism as a productive form of engagement in the struggle for a radical transformation of society. The only way to combat recuperation of alternative practices is, in their opinion, a constant struggle against and beyond the existent. They understand resistance as a long-term process of continuous breaks, non-linear advances and retreats, where the main component of every revolutionary strategy remains a constant revolutionizing of the tactics. The text is therefore a mixture of analyses of the system and of the resistance, as well as a field guide through the new territories of struggle.

Keywords: resistance, capitalism, everyday life, recuperation

Povzetek

Od sredine devetdesetih let je kolektiv CrimethInc. eden od bolj ambicioznih in profiliranih anarhističnih projektov v Severni Ameriki. Na nešteti turnejah in akcijah so prekrizirali svet, izdajali knjige, revije in drugo literaturo, vključno s 650.000 izvodi njihovega prvenca *Boj za naša življenja*. Kolektiv je večkrat gostoval tudi v Sloveniji, zato prevod poglavja iz njihove knjige *Work* neposredno resonira s kolektivnimi diskusijami tukajšnjega anarhističnega gibanja s tem kolektivom. V prevodu besedila z naslovom *Upor* se CrimethInc. posveča raziskovanju možnosti za revolucioniranje naših življenj na ravni vsakdanjika. Poudarjajo, da se lahko upre kdorkoli in kjerkoli, dokler ta upor ostaja inherenten potrebam vsakega posameznika. Po začetni analizi sistema, ki nas obdaja, avtorji zavrnejo reformizem kot produktivno obliko angažmaja za temeljne družbene spremembe. Upor proti rekuperaciji alternativnih praks bivanja in dela vidijo v nenehnom boju proti in onkraj obstoječega. Upor razumejo kot dolgotrajen proces prelomov, nelinearnih napredkov in umikov, kjer je revolucioniranje taktik osrednja komponenta vsake revolucionarne strategije. Tekst je tako mešanica analize sistema, potencialov za upor in vodnika po novem terenu boja.

Ključne besede: upor, kapitalizem, vsakdanje življenje, rekuperacija

¹ Besedilo je bilo prvič objavljeno v knjigi *Work*, 2011: 328–371.

Ekonomisti so nam obljubljeni neskončno rast. Govorili so, da bomo vsi postali lastniki in investitorji, da bomo vsi postali kapitalisti. Nato smo se vpisali na univerzo, se v ta namen zadolžili in se izobrazili za službe, ki ne obstajajo. Omislili smo si hipotekarna posojila, ki si jih nismo mogli privoščiti. Dolgovi na naših kreditnih karticah so se nagrmadili do nezaslišanih višav. Pretvarjali smo se, da smo tudi mi del srednjega razreda.

Zdaj je postalo jasno, da na vrhu za nas ni prostora. Kapitalizem je piramidna shema, ki je dosegla skrajne meje svojega širjenja. Grčijo pretresajo nemiri, Francijo stavke, Veliko Britanijo zasedbe univerz. Medtem ko učinki ekonomske krize postajajo čedalje bolj otipljivi, se je vsa severna Afrika dvignila v upor. Ta val nemirov bo Združene države Amerike (ZDA) zajel šele na koncu, toda ta val je že na poti. Vladajoči red bo dajal videz trdnosti – vse do zadnjega trenutka.

Ni nam treba tako živeti

Zasebna lastnina je med tistimi družbenimi konvencijami, ki ustvarjajo neenako porazdelitev družbene moči in neenakomeren dostop do virov. Druge ne. Naše potrebe lahko naslovimo brez nakupov in prodaj. Z drugimi lahko tvorimo odnose, ne da bi si hkrati prizadevali, da bi na njihov račun nekaj iztržili.

Danes, ko je kapitalizem koloniziral že skoraj vse vidike našega življenja, težko verjamejo tem besedam. In vendar obstajajo številni primeri drugačnega delovanja. Če govorimo o produkciji, potem se lahko spomnimo na skupnosti, ki iz nečesa takšnega, kot je postavljanje skednja, naredijo skupnostni dogodek, v okviru katerega v enem dnevu zgradijo nekaj, za kar bi bilo ob drugačnem pristopu potrebnih nekaj mesecev dela. Ali pa odprtokodno programje, pri katerem programsko opremo ustvarjajo in prilagajajo njeni uporabniki sami. Glede distribucije pogledjmo knjižnice, ki lahko poleg knjig hranijo še marsikaj drugega. Ali pa prakso deljenja datotek, kjer tisti, ki neko datoteko potrebujejo, sami organizirajo njeno kroženje. Pri odnosih pomislimo na zdrava prijateljstva in družinske vezi, pri katerih vsakdo vlaga v blaginjo vseh drugih. Pomislimo tudi na zabave in festivale, kjer celo ljudje, ki se sicer ne poznajo med seboj, uživajo v družbi drug drugega.

Nobeden od teh modelov odnosov ne postavlja na prvo mesto sebičnosti in ne zaničuje vloženega truda. Vsi spodkopavajo koncept pomanjkanja: bolj ko ljudje vanje vlagajo, več imajo vsi od tega. Tovrstne tipe delovanja mora biti mogoče razširiti tudi na druga področja življenja.

Ideja o reorganizaciji celotne družbe je seveda strašljiva. Z našega trenutnega stališča si ne moremo predstavljati, kaj vse bi uveljavitev te ideje lahko prinesla in kakšen bi lahko bil rezultat. Lahko pa *začnemo*.

Odprava zasebne lastnine zagotovo prinaša izzive in težave posebne vrste, toda ti so težko lahko hujši od učinkov globalnega kapitalizma. Vsi poznamo tezo o t. i. tragediji skupnega, torej predstavo o tem, da ljudem v situaciji, v kateri so vsi enako odgovorni za skupne vire, preprosto ne gre zaupati. Ta teza vsebuje zrno resnice: resnična tragedija je privatizacija skupnega in dejstvo, da ga ljudje niso zmogli zaščititi pred tistimi, ki so jim ga izmaknili. Če hočemo odpraviti kapitalizem, se moramo naučiti, kako se obraniti pred tistimi, ki vsiljujejo *tragedije lastnine*.

Odvzeli so nam že toliko sveta, da bi imeli velike težave z orientacijo, če bi si ga nenedoma spet delili z drugimi. Bežen vpogled v to, kako bi to lahko bilo videti, lahko ponudijo

nedavne vstaje, v okviru katerih so ljudje ustvarili avtonomne cone zunaj kapitalizma: Oaxaca 2006, Atene 2008, Kairo 2011. Vznemirjenje trenutka zasedbe prostora in spremembe njegove namembnosti ter spontanega delovanja množic ima zelo malo skupnega z vsakdanjim življenjem v kapitalistični družbi. Odprava kapitalizma ne pomeni zgolj skupne rabe materialnih dobrin, temveč tudi ponovno odkritje drug drugega in nas samih – pomeni sprejetje popolnoma drugačnega načina bivanja.

Kapitalizem drvi v katastrofo

Ne glede na to, kako zelo stabilen se kapitalizem zdi v nekaterih delih sveta, vstopamo v novo obdobje krize in negotovosti.

Danes je kapitalizem bolj vseprežemajoč kot kdajkoli prej. Temeljna izkušnja prejšnje generacije je bila *odtujenost*. Njene pripadnike je zaznamoval občutek neskladja med vlogami, ki so jih imeli v produkcijskem procesu, in med njihovo lastno subjektivnostjo. Za trenutno generacijo je na drugi strani značilna *identifikacija* z ekonomskimi vlogami, ki prodirajo v vsako sfero življenja. Toda v trenutku svoje velike zmage je kapitalizem v bolj negotovem položaju kot kadarkoli prej.

Vsi mirovni sporazumi iz 20. stoletja so potekli. Višje plače, ki jih je Henry Ford ponudil svojim delavcem, so – tako kot delovna mesta sama – izginile. Sindikate je po desni prehitela globalizacija, socialistične države nekdanjega vzhodnega bloka je tranzicija pripeljala v kapitalizem prostega trga, socialna demokracija nekdanjega zahodnega bloka pa je globoko sredi procesa razgradnje. Pomen teh kompromisov ni bil zgolj v tem, da so odvrčali konfrontacije, temveč tudi v tem, da so perpetuirali kapitalizem. Fordovo zvišanje plač je njegovim delavcem omogočilo, da so si lahko sami privoščili izdelke in s tem širili piramidno shemo, sindikati pa so kapitalistom preprečili, da bi ti do konca obubožali svojo potrošniško bazo. Zdaj, ko so kapitalisti opustili prejšnje oblike kooptacije in *samoperpetuacije*, je prihodnost ponovno odprta. Stare alternative so diskreditirane in z gotovostjo lahko napovemo prihod novih revolucionarnih idej v ospredje.

Kapitalizem temelji na neskončni akumulaciji dobička, ki pa mora od nekod priti. Običajen zaplet je naslednji: ko delavce izčrpaš do konca, sledi nižanje profitne stopnje, njej pa stagnacija trga. Ta problem je bilo do nedavnega mogoče reševati z nenehnim vključevanjem novih virov in populacij v procese proizvodnje in porabe. Kapitalizem se je razširil po vsem svetu in prav vsakdo je tako ali drugače vključen vanj, to pa pomeni, da ima poslej tudi vsaka kriza globalni značaj. Sočasno s tem, ko je industrijska proizvodnja dosegla svoje ekološke meje, je tehnološki napredek velik del delovne sile naredil za nepotrebnega, kar ustvarja vse bolj nemirno presežno populacijo.

Kapitalizem je na robu krize že nekaj desetletij. Razširitev dostopa do posojil na čedalje širše kroge izkoriščanih je bila mehanizem ohranjanja porabe na dovolj visoki ravni v razmerah, v katerih seje siromašenje delovne sile stopnjevalo. Ko je stopnja profitov iz materialne produkcije dosegla svoj maksimum, so investitorji svoje bogastvo premaknili na finančne trge upajoč na zaslužke od finančnih špekulacij. Velika večina inovacij se je osredinila na nove *nematerialne* trge: informacije, znamčenje, socialno mreženje. Toda vsem tem manevrom je uspelo zgolj za nekaj časa prestaviti dan polaganja računov.

Finančni obrat leta 2008 ni bil kakšen naključen dogodek, temveč znanilec prihodnosti. Zdaj ne moremo preprosto čakati, da se stvari vrnejo v normalno stanje. Čeprav morda naslednja faza krize ZDA ne bo zadela še leta ali desetletja, se bo to zagotovo zgodilo. Že zdaj kapitalistična ekonomija ljudem komaj zmora dati dostojne službe, kaj šele smiselno življenje. Tudi če jo ocenjujemo po njenih lastnih materialističnih merilih, ta ekonomija ne deluje.

Prav tako ni naključje, da to besedilo bereš ravno zdaj. Kolikor je ekonomija konkretna manifestacija vrednot in hierarhij naše družbe, toliko finančna kriza označuje krizo zaupanja v sistem sam. Nov val nemirov je zagotovo na obzoru.

V nemirnih obdobjih ljudje ponovno premislijo svoje predstave in vrednote. Seveda ne moremo z gotovostjo napovedati, kaj bodo ti nemiri prinesli in tudi če kapitalizem propade, mu lahko sledi še *kaj slabšega*. Trenutno je izjemno pomembno vzpostaviti pozitivne primere upora in alternativ kapitalizmu. Med družbenimi nemiri se lahko predstave ljudi o tem, kaj je *mogoče*, spremenijo zelo hitro, toda njihove predstave o tem, kaj si *želijo*, po navadi ostajajo bolj stabilne. Ta razlika pojasni, zakaj samonikle vstaje pogosto privolijo v zahteve, ki so precej manj radikalne od samih vstajniških praks: naša domišljija potrebuje precej časa, da ujame korak z realnostjo.

Morda se v tvojem okolju trenutno nič ne dogaja. To pa še ne pomeni, da bo tako tudi ostalo. O nemirih, katerih obrisi se že zarisujejo na obzoru, razmišljaj vnaprej: predstavljaš si, da si se znašel sredi njih, in se vprašaj, kako bi se želel nanje pripraviti. Razmišljaj o tem, kako čim bolj povečati verjetnost, da se obrnejo v najboljšo smer.

Ne ponujamo edine poti iz kapitalizma, toda verjamemo, da je naša najbolj privlačna. Ne predlagamo korporativnega fevdalizma, etničnih spopadov, koncentracijskih taborišč, ekološkega propada, svetovne lakote ali jedrske vojne. Nekaj desetletij ostrih družbenih konfliktov ni nič v primerjavi s katastrofami, ki nas čakajo, če ne prevzamemo pobude. Nobenega dvoma ni o tem, da se bo svet spremenil. Od nas pa je odvisno, ali bo to sprememba na boljše ali na slabše.

Ne pestujemo utopije, temveč zgolj ohranjamo upanje na to, da utegnemo kot človeška vrsta preživeti še nekaj tisoč let, in se želimo učiti iz praks, ki so se v zadnjem milijonu let uspešno ohranjale kot zdrav del ekosistema. Ta skromna težnja nas postavlja v neposreden konflikt z obstoječim družbenim redom.

Polovični ukrepi niso rešitev

Kaj lahko odpravi tiranijo trga? Prepričani smo, da je ravno to najpomembnejše vprašanje, na katero pa nimamo lahkih odgovorov. Polovični ukrepi so do neke mere privlačni, saj se zdijo lažje dosegljivi kot strukturne spremembe. Dejansko bi bilo lažje v celoti odpraviti kapitalizem kot pa spremeniti njegove posamične učinke, ne da bi hkrati posegli tudi v strukturne vzroke zanje. Za začetek identificirajmo nekatere nedelujoče pristope, nato pa formulirajmo nekaj predlogov, ki se utegnejo izkazati za uspešnejše.

Humanitarno delo ne bo odpravilo problemov, ki jih povzroča kapitalizem. Ne bo jih odpravilo prostovoljno delo, pa tudi enotematske kampanje ne. Vse življenje lahko drugega za drugim blažimo simptome, ne da bi pri tem naredili kakršenkoli korak naprej pri iskanju zdravila. Pleskanje kapitalizma v »zeleno« ga ne bo na dolgi rok naredilo nič bolj vzdržnega. Takšnega ga ne bo naredilo niti omejevanje porabe. V situaciji, ko ekonomija nagrajuje uni-

čevalno vedenje, pomeni prostovoljno sprejemanje omejitev zgolj prepuščanje moči manj etičnim tekmeccem. Podobno velja, da dokler obstajajo spodbude za uničevalno vedenje, do tedaj lahko zgolj najbolj avtokratski režimi ljudem preprečijo, da se obnašajo v skladu z njimi. Ekološki propad ali ekološki fašizem: obstajati mora tudi neka druga možnost.

Sindikati nas ne bodo rešili pred kapitalizmom. Danes korporacije po svoji volji selijo službe po zemeljski obli in upor na enem samem delovnem mestu ali celo v eni sami državi ni več učinkovit. Tudi če bi lahko zaščitili pravice delavcev v posamični panogi, bi ti s tem zgolj pridobili prednost pred drugimi izkoriščanimi in izključenimi. Potrebujemo strukture, ki bi zrušile piramido samo in ne takšnih, ki bi zgolj varovale interese specifične skupine v njej.

Zaradi razvoja tehnologije kapitalizem ne bo postal zastarel. Deljenje datotek, prosta programska oprema in socialna omrežja ne spreminjajo materialne neenakosti v njenih temeljih. Dokler ekonomija odločilno oblikuje naše življenje, do takrat nas bodo participatorni tipi delovanja zgolj na neviden način vključevali vanjo.

Kapitalizmu ne moremo ubežati na individualni ravni, saj ni mesta zunaj njega, kamor bi se lahko umaknili. Izkoriščani in izključeni lahko kriminalno dejavnost uporabijo v svoj prid, toda ta še vedno ne gre onkraj logike sistema. Uspešni hekerji in prevaranti se na koncu pogosto zaposlijo v varnostnih korporacijah ali pri FBI.

Za osvobodilna gibanja, ki temeljijo na identiteti, velja, da ne bodo odpravila krivice in neenakosti, vse dokler se ne spopadejo s samim kapitalizmom. Če človeka izkoriščajo ljudje, ki so mu po nekaterih osebnih okoliščinah podobni, to ne pomeni ravno izboljšanja njegovega položaja v primerjavi s situacijo, v kateri ga izkoriščajo ljudje, ki se od njega po teh istih okoliščinah razlikujejo. Tudi če bi lahko v kapitalizmu vsi imeli enake priložnosti, torej tudi če bi dominacija in izkoriščanje ne bila vezana na raso, spol ali katero drugo os zatiranja, bi tudi v tem primeru kapitalizem še vedno ostajal sistem zatiranja.

Tudi reforme izvajanja politične oblasti kapitalizma ne bodo ozdravile. Morda lahko začasno uravnesijo njegove negativne posledice, toda ko govorimo o uporabi državnih struktur, ima razred lastnikov vedno prednost. Celó če bi oblast prevzele antikapitalistične sile, bi lahko zgolj prevzele kontrolo nad kapitalom in s tem same postale novi kapitalistični razred. V 20. stoletju je to že uspelo komunistom, rezultati tega podviga pa so bili katastrofalni. Rešitve, ki predvidevajo določeno vlogo za strukture državne oblasti, lahko v najboljšem primeru težijo k temu, da se čim bolj približajo idealu, da bi prisilni aparat države posredoval pri vzpostavitvi nadzora vseh nad kapitalom. Tudi če bi bil ta scenarij res izvedljiv, bi povzročil zgolj novo vrsto pekla: avtoritarni sistem brez osrednje oblasti.

Samoupravljanje in »neposredna demokracija« ne bosta dovolj za preskok onkraj kapitalizma. Če bomo kapitalistične institucije še naprej uporabljali za namene, za katere so bile vzpostavljene, bodo te celo brez šefov ali vladarjev še naprej ohranile isto vlogo. Enako kot državni aparat še naprej *vlada* tudi, ko kralji izginejo. Če prevzamemo nadzor nad svojimi delovnimi mesti, a nadaljujemo *delo*, in če hkrati vse svoje potrebe še naprej zadovoljujemo prek ekonomske dejavnosti, kakršno poznamo, bomo še vedno trpeli isto ločenost od samih sebe in od sveta okoli nas.

Celo sredi katastrofe ni nikakršnega zagotovila, da bo kapitalizem padel sam od sebe. Več kot stoletje in pol so marksisti obljubljali, da bo kapitalizem propadel, ko bodo »materialne razmere« dovolj dozorele. Toda po vsaki krizi je bil kapitalizem še bolj stabilen. Ko se bo naslednjič znašel v nevarnosti, moramo zgrabiti priložnost in na igralno mizo zgodovine postaviti

drugačen način življenja.

Če hočemo temeljno spremembo, moramo odpraviti zasebno lastništvo kapitala. Ni drugega načina. Pri tem ne mislimo zgolj na ekonomsko in politično transformacijo, temveč tudi na socialno in kulturno, ki pa je poleg tega nihče ne more vsiliti od zgoraj, temveč jo lahko izvede zgolj samoobrambe sposobna kritična masa ljudi.

Ne moremo vedeti, ali bomo sami doživeli padec kapitalizma, toda vemo, da bo padel. Do tedaj lahko antikapitalizem v splošni imaginaciji vzpostavimo kot protipol obstoječemu redu in s tem pripomoremo k temu, da se ljudje ne združujejo okoli reformističnih ali reakcionarnih programov. Zatresemo lahko vero v kapitalistični sistem in pokažemo, da ta ni najboljši okvir za organiziranje našega življenja, kaj šele, da bi bil edini mogoč, stabilen ali zanesljiv. Kapitalizem je urok, ki ga lahko tudi zlomimo.

Nenehno osvežuj strategije in taktike

Povzemimo: že od samega začetka industrijske revolucije so uporniške pobude ljudi izhajale iz njihovih vlog v procesu proizvodnje. Na delovnih mestih so organizirali sindikate in ustvarjali subverzivne odnose v svojih soseskah. Kompromis med delom in kapitalom na začetku 20. stoletja je prvo linijo upora premaknil na področje porabe, množične nemire tistega časa pa je poganjala odtujenost množično producirane družbe. Pozneje so se potrošniški trgi čedalje bolj drobili in postajali vse bolj subkulturno specifični.

Danes smo razdrobljeni prostorsko, družbeno in kulturno, hkrati pa smo medsebojno povezani bolj kot kadarkoli prej v zgodovini. Vse morebitne prednosti prejšnjih tipov boja so nevtralizirane. Še vedno so lahko uporabni, toda od njih ne moremo pričakovati česa novega. Novih bojev ne bi smeli ocenjevali z merili, ki smo jih podedovali od starih, temveč v skladu s tem, kako učinkovito so zmožni uporabiti nove priložnosti.

Ob koncu 20. stoletja je mednarodno gibanje vzniknilo okoli protestov ob srečanjih mednarodnih organizacij, kot je Mednarodni denarni sklad. Medijski komentatorji so imeli izrazito odklonilen odnos do govora o *antikapitalizmu* in posledično so to gibanje, ki je poskusilo blokirati nov val kapitalistične deregulacije, poimenovali »antiglobalizacijsko gibanje.« Antikapitalistični kritiki so tovrstnemu »protestniškemu turizmu« očitali, da mu ni uspelo zgraditi dolgoročnih bojev v lokalnih okoljih. To je bilo sicer res, toda v dobi kozmopolitizma in globalne pretočnosti so se mednarodne mobilizacije navezale na to, kar so ljudje že počeli, medtem ko je v tedanjem kontekstu praksa lokalnega organiziranja do neke mere pomenila plavanje proti toku. Protesti, ki so spremljali srečanja mednarodnih organizacij, so do neke mere blokirali prizadevanja korporacij, da bi nasilno uveljavile še slabše delovne razmere. S tem so odigrali vlogo, ki je sindikati sami niso več zmogli.

Enako velja za očitke, da močna povezanost idej upora z določenimi subkulturami, te ideje zapira v ozke družbene skupine. Tudi to seveda drži, toda ta kritika ne pojasni, zakaj so v zadnjem času tovrstni pristopi v primerjavi z drugimi oblikami organiziranja tako učinkoviti. Odkrito antikapitalistični sindikati morda lahko igrajo pomembno vlogo v uporabi proti kapitalizmu, toda če ljudje stopijo v stik z njimi prek subkulturnih kanalov skoraj tako pogosto kot prek organiziranja na delovnem mestu, je to treba analizirati in upoštevati pri oblikovanju strategije. Izziv našega časa ni vrnitev k odlikam starih taktik, temveč premagovanje slabosti novih.

V ZDA se zdi, da procesa proizvodnje in porabe ne ustvarjata več množičnih družbenih teles, ki bi zmogla svoje interese prepoznati zunaj kapitalizma. Nasprotno, danes sta oba strukturirana tako, da sploh ne konstituirata nobenih koherentnih družbenih teles več. To ni nujno sprememba na slabše: če hočemo odpraviti kapitalizem, potem je morda dobro, če samih sebe ne konceptualiziramo glede na svojo vlogo znotraj njega. Toda kako drugače se lahko ljudje sploh združijo v upor?

Naslednja faza bojev se bo verjetno zgostila na področju *informacij*. Tako kot je sistem tovarn poleg materialnih dobrin proizvedel tudi celotno družbeno strukturo, na nove družbene formacije vplivajo sodobni načini produkcije in distribucije informacij. Zdaj, ko se je veliko pripadnikov človeške vrste znašlo zunaj procesa materialne proizvodnje, je glavni mehanizem, ki nas povezuje s trenutnim družbenim redom, tisti, ki strukturira naše interakcije in naše predstave o tem, kaj je mogoče. Novi participativni mediji služijo temu, da odvečno populacijo zaposlijo v tekmi za *pozornost*, ki poteka povsem v kapitalističnem okviru. Ta proces subtilno narekuje naše zmožnosti oblikovanja predstav.

Boj na področju informacij ne pomeni zgolj blokade spletnih strani, za kar je zgled s povračilnim udarcem za napad na Wikileaks ponudila decentralizirana skupina Anonymous. To področje sega onkraj interneta in mobilnih telefonov in se širi v vse druge strukture, s pomočjo katerih ljudje skupaj konstruirajo realnost. Zdaj gre za jezike in konceptualne okvire, torej za orodja, s katerimi človeška vrsta ustvarja pomene. Ustvariti moramo nove povezave med ljudmi, nove krogotoke informacij, ki ljudem omogočajo, da se odzivajo na svet okoli njih. Manj ko so te mreže vezane na podatkovne mreže, verjetneje bomo ohranili nadzor nad njimi.

Morda se zdi, da govorimo zgolj o boju v razmerah napredujočega poraza: kapitalizem je že zaval celoten planet in zdaj branimo svoje zadnje zaklonišče – naše lastne mentalne prostore in družbene odnose. Toda vsak posamični boj znova ogrozi celoten kapitalistični sistem. Še zlasti to velja danes, ko se lahko nove oblike samoorganizacije razširijo tako rekoč v trenutku. V takšnih razmerah lahko iskre upora presežejo omejitve aktivizma in subkulture ter katalizirajo upore širokih razsežnosti.

Ravno ob zaključevanju te knjige so izbruhnili upori po Tuniziji, Egiptu in v drugih delih Bližnjega vzhoda. Val upora brez voditeljev je sprožila nova generacija, ki je revna in odrezana od lastnih korenin, a hkrati povezana z novimi tehnologijami. Upor se je začel na obrobju, toda takoj, ko je upanje na uspeh zajelo dovolj ljudi, se je pridružila tudi preostala populacija. Egiptovska oblast se je med drugim odzvala z izklopom interneta in omrežij mobilne telefonije, toda to je ljudi zgolj še bolj razbesnelo. Vstaja v arabskem svetu (še) ni privzela antikapitalističnega značaja, toda vseeno odpira vpogled v to, kako je lahko antikapitalistična revolucija videti v praksi. Specifično tudi poudarja osrednji pomen komunikacijskih tehnologij in socialnih omrežij za velike vstaje, ki še pridejo.

V prihodnje lahko pričakujemo, da bodo oblasti skušale arhitekturo komunikacij oblikovati tako, da jim interneta sploh ne bo več treba izključiti. Korporacije, kot je Google, bodo subtilno usmerjale tok pozornosti s tem, da bodo promovirale nekatere oblike protesta in zatirale druge. Na možnost osvoboditve bo ključno vplivala stopnja, do katere nam bo uspelo ohraniti kanale proste komunikacije.

Bori se tam, kjer stojiš

Boriš se lahko ne glede na svoj položaj v kapitalistični piramidi, torej ne glede na to, ali si dijak, začasni delavec, odrski delavec s sindikalnimi ugodnostmi, odvetnik ali brezdomec in brezposeln. Največ možnosti za uspeh imaš tam, kjer se z osebno izkušnjo groze soočiš na terenu, ki ga najbolj poznaš.

Za izhodišče upora proti sistemu, v katerem je naše življenje kolonizirano, moramo postaviti družbene vloge, v katere smo prisiljeni. Upor je lahko, da omejimo na naš prosti čas in iz njega naredimo nekaj *dodatnega* – sestanek, ki ga stlačimo na konec delovnega dne, nalepka na odbijaču. To gre z roko v roki s težnjo, da se borimo za stvari, ki se ne tičejo našega vsakdanjega življenja. Prednost sindikalnega modela je, da vzame režim, ki je delavcem vsiljen, in ga obrne v prizorišče organiziranja in konfrontacije. Če konvencionalen sindikat v tvojem kontekstu ni primeren, moraš morda eksperimentirati z drugimi tipi boja: liga za samoobrambo, krožek tatov, skrivna združba za revolucionarno zavest.

Kapitalizem ni zgolj to, kar se dogaja v službi. Lahko se mu upiramo tudi v drugih delih našega vsakdanjega življenja. Svoje soseske lahko branimo pred gentifikacijo, zasedamo lahko domove ljudi, ki so jih zasegle banke, do skrajnosti lahko izčrpavamo naše upnike in nato razglasimo osebni bankrot. Na področju porabe je morda kolektivne prakse upora teže izvajati kot na področju proizvodnje, toda možnosti obstajajo. Mogoče je denimo zasesti prostore in jih uporabiti za javne dogodke, se množično pojaviti na prizorišču dragih prireditev in izsiliti vstop brez plačila vstopnine ali pa podobno množično vstopiti v trgovino in vajo ponoviti pri izhodu. Bolj ko bo naše življenje v večji meri odvisno od upora kot od podreditve, močnejše se bomo borili.

Tudi vlogo izključenega je mogoče zavrniti. Ni treba imeti *službe* in biti vprežen v produkcijska sredstva, da bi jih lahko upravičeno prevzel v svoje roke. Nič bolj kot je potrebno živeti v nakupovalnem središču, da bi ga bilo upravičeno oropati. V času, ko je čedalje več ljudi prisilno potisnjenih na rob družbe, morajo vse bolj osrednjo vlogo v uporu igrati marginalizirani.

Košarkarski trenerji svojim igralcem rečejo, naj *igrajo svojo pozicijo*. Preusmeri vire in informacije k tistim, ki jih lahko uporabijo učinkoviteje kot ti. Pogosto se zgodi, da se ljudje, ki boj proti kapitalizmu »vzamejo resno«, iz njega umaknejo – v službi dajo odpoved ali opustijo šolanje. Namesto da bi s tem *prekinjali* kapitalistične procese, v njih zgolj prenehajo sodelovati. Za kapitaliste je to povsem sprejemljivo, saj je ena od družbenih funkcij presežne populacije ravno ta, da jo sestavljajo vsi tisti, ki bi lahko, ko bi imeli priložnost, delali težave. Bolje je biti ofenziven. Ne daj odpovedi v službi, temveč počakaj na trenutek, ko bo šef najbolj ranljiv, razglasi stavko ter povabi sodelavce in sodelavke, naj se ti pridružijo. Ne opusti šolanja, da bi se pridružil aktivistični kampanji, temveč organiziraj prekinitve pouka in *teach-in*, organiziraj študentsko skupino, ki bo lahko denar preusmerila stran od univerze, poskusi zasesti fakulteto. Ko te odpustijo ali vržejo z univerze, boš z vso pravico nadaljeval svoje življenje.

V kapitalizmu ne obstaja moralni položaj: biti niže v piramidi ni nič bolj etično od položaja više zgoraj. Od pomiritve z lastno vestjo nima nihče nič. Pusti drugim, da igrajo na svojih položajih, in ne izgublaj energije s tem, da jih sodiš. Od moraliziranja z namenom potrjevanja lastne večvrednosti si ni kaj obetati. Ne gre za to, da imaš *prav*, gre za to, da si *nevaren*. S tem, ko se ločujemo v rivalske skupine, prihranimo za kapitaliste napore ločevanja in preobračanja pozornosti.

Vsak položaj v piramidi je kompromis, toda svoj kompromis izberi previdno. Tvoja izbira

bo določila tvoje izkušnje, tvoje identifikacije in s tem neizogibno tudi tvoje interese. Način tvojega dostopa do virov bo oblikoval tvoje vrednote in tvoje razumevanje človeške narave. Če je tvoj cilj zbiranje denarja za subverzivne projekte in se s tem namenom dokoplješ do dobro plačane službe, se ti lahko zgodi, da izgubiš stik s tistimi, ki ne uživajo ugodnosti tega položaja. Lahko pa tudi preprosto izgubiš vero v to, da so ljudje sploh zmožni »karkoli narediti«.

Bori se skupaj z drugimi, pri tem pa imej v mislih njihove interese, toda upora nikoli ne razumi kot nekakšno prostovoljno delo, ki ga opravljaš v njihovem imenu. Pozabi na poskuse, da bi identificiral »najbolj revolucionarni razred« ali da bi v iskanju »zaveznika« našel nekoga, ki mu gre še slabše kot tebi. Če bojev drugih ne izkusiš *kot svoj lastni boj*, potem se bo na tvoje zavezništvo težko zanesti. Najboljša podpora, ki jo lahko komurkoli daš, je, da pokažeš, da lahko boj vsakomur od nas kaj prinese in tako ogrozi strukturo oblasti.

Svojih privilegijev ne smeš imeti za dane. Nasprotno – s tem, ko zavrneš svojo vlogo v piramidi, zavrneš tudi privilegije, ki so povezani z njo. Beli protestniki ne prekinejo zares delovanja kapitalizma, dokler ne prisilijo policije, da jih obravnava enako, kot delikvente druge barve kože. Toda najučinkovitejši boš, ko boš sebi podobnim omogočil, da se uprejo, ne pa takrat, ko se boš obnašal kot zvesti vojak v kampanji nekoga drugega. Ne glede na to, kaj te je potisnilo čez rob, poskrbi, da se to zgodi vsem, ki imajo podobno izkušnjo.

Bistvo ni v tem, da ti uspe neko malo maščevanje ali da pridobiš neko ekonomsko prednost, ki je sicer ne bi imel, temveč predvsem v povezovanju, širjenju povezav in poglobljanju svojega nabora veščin. Začni z nekaj prijatelji, torej z ljudmi, ki jim zaupaš. Navadi se na to, da oblikuješ načrt in ga nato tudi izvedeš, da se odzoveš na stvari, ki te jezijo ali žalostijo, da se navadiš na *neposlušnost*. Ko boš naletel na druge ljudi, ki počnejo enako, boš gradil mreže, ki lahko v akcijo stopijo skupaj.

Takoj ko ljudje vidijo, da je *nekaj drugega* res mogoče, to spreminja kontekst njihovega sprejemanja odločitev. Obdobja zatišja med nemiri so priložnosti za vzpostavitev vzorčnih primerov praks upora, ki se lahko nato v vročici upora hitro primejo.

Ne pusti, da izbijejo življenje iz tebe.

Širi naracije, ki legitimizirajo upor

Vsi hočejo drugačen svet, toda nihče ne ve, kako priti do njega. Tudi tisti, ki so se odločili za odprt boj, niso prepričani o tem, kje začeti ali od kod črpati gotovost, da se jim bodo drugi pridružili.

Zato je tako pomembno vzpostaviti točke srečevanja takrat, ko se nekaj zgodi. Ko je decembra 2008 policija v Atenah umorila Alexisa Grigoropoulou, je vsa Grčija izbruhnila v upor. Novembra 2010 so se desettisoči v Veliki Britaniji dvignili proti novemu zakonu, ki bi zvišal šolnine. V obeh primerih je končno prišlo do tega, da so radikalne sile razpolagale z naracijo, ki se je zdela prepričljiva tudi splošni populaciji in je prečila kulturne ter politične razlike. Hkrati je ta naracija legitimizirala tudi tiste oblike upora, ki so se prej številnim udeležencem protestov zdele povsem nesprejemljive.

Po navadi točke srečevanja vzniknejo kot odziv na neko novo krivico, ki preseže stopnjo zatiranja, na katero so se ljudje navadili. Ljudje lahko relativno z lahkoto nasprotujejo novim izpadom, toda težko si zamislijo pozitivno alternativo. Sama legitimnost je družbeno konstruirana

tako, da naj bi ostala zunaj dosega upornih. Izključeni denimo nimajo »legitimnega ozemlja«, na katerem bi lahko branili svoje pravice. Tem omejitvam je mogoče kljubovati s poudarjanjem naracij, ki gredo globlje od govora o »policijskih zlorabah« ali »nepravični zakonodaji« ter ponujajo bolj temeljne kritike in bolj transformativne vizije. *Deluj* na podlagi teh naracij: ideje ostajajo brez moči, vse dokler ljudje ne vidijo drugih, ki jih obravnavajo, kot da so te *realne*.

Bodi na preži za ranljivimi točkami in prelomnicami v trenutnih konfiguracijah oblasti. Moč je danes neenako razporejena, poleg tega privzema tudi različne valute – denar, pozornost, družbena teža – ki niso popolnoma zamenljive med seboj in katerih dinamika ne sledi istim zakonom. V prihajajočih konfliktih se bodo nekatere od prelomnic verjetno zatresle okoli napetosti med temi različnimi valutami, kar utegne okrepiti možnost naše uspešne intervencije.

Najdi načine boja, ki imajo zmožnost širjenja

Učinkovitost določene oblike upora ključno izhaja iz njene zmožnosti, da se širi oziroma da prispeva svoj delež k drugim oblikam upora. Najodločilnejši vidik vsakega dejanja kljubovanja je njegov odnos do drugih tovrstnih dejanj.

Kdor se bori proti sponam kapitalizma, se mora identificirati z vsemi drugimi ljudmi, ki so del tega širšega boja. In to ne glede na to, kako učinkovit bi posamičen boj morda utegnil biti. V nasprotnem primeru jih bodo kapitalisti nevtralizirali tako, da bodo sicer ugodili njihovim zahtevam, toda to bodo storili na račun vseh drugih. Končni horizont tega pristopa je menjava vladajočega razreda, toda brez temeljne spremembe sistema.

Moč upora se meri povsem drugače kot moč policije. Moč vstaje je družbena in ne vojaška. Zanja so bistvenega pomena nalezljivost, vpletenost splošne populacije in transformativnost odnosov, ki se vzpostavljajo znotraj nje. Če zadržijo ljudski značaj, lahko ljudske vstaje premagajo precej bolj opremljene vojaške sile. Toda ko strani v spopadu postanejo fiksirane, obseg vstaje pa je mogoče jasno določiti, takrat se vladarji ponovno lahko varno zanesejo na brutalno silo.

Ne dovolite nasprotnikom, da vas izolirajo od tistih, ki so vam blizu. Ne se pustiti stlačiti v karanteno subkulturnih niš in ne dovoliti radikalcem, da vam vsilijo obskurne referenčne točke, ki bodo otežili vašo komunikacijo s splošno družbo. Niso sama gibanja tista, ki udeležujejo socialno spremembo, odločilno vlogo pri njej imajo nalezljivi primeri transformacije. Ljudje, ki so se znašli sredi resnične transformacije, lahko revolucionarnemu projektu ponudijo več kot partizani revolucije, ki se že trideset let niso spremenili. Prvi morda res še niso premislili vseh svojih politik in taktik, vendar njihovo nekonsistentnost in nerodnost uravnotežujejo fleksibilnost, zanos in optimizem ter osebni odnosi z ljudmi, ki se še niso odločili, na kateri strani so. Identiteta radikalcev, okoli katere se pozneje pogosto kristalizira delovanje novih ljudi, vpliva na prevzem bolj statične vloge v družbenih nemirih. Še vedno se lahko borijo, morda celo z več specializirane znanja, toda njihova pozicija je poslej fiksirana.

Najti načine boja, ki vzpostavljajo dostop do virov zunaj kapitalizma

Eno najpomembnejših vprašanj, ki si ga moramo zastaviti, ko ocenjujemo uspešnost posa-

meznih taktik ali strategij, je, ali te odpirajo več priložnosti in širijo dostop do virov. Za doseg cilja je včasih vredno sprejeti izgubo, toda ko se enkrat preveč razdaš, si zelo težko opomoreš. Precej projektov na koncu propade, ker jim ne uspe povrniti virov, ki so vanje investirani: ne moreš nadaljevati izčrpavajočega boja v nedogled, ne da bi od kod kaj dobil povrnjeno.

Toda, če način boja zagotavlja dostop do virov, potem se je enako pomembno vprašati, kako bodo ti krožili, in kako zagotoviti, da bodo na voljo tistim, ki jih potrebujejo. Če nočemo reproducirati kapitalističnih lastniških odnosov, moramo nasloviti materialne potrebe in hkrati tvoriti drugačen odnos do dobrin. Upor je *antikapitalističen* zgolj do točke, do katere neposredno vzpostavlja te odnose. Če viri, do katerih se dokopljemo, še vedno delujejo v okviru zasebne lastnine, lahko tudi v naših krogih pričakujemo enako dinamiko, kot jo vidimo v kapitalistični ekonomiji.

Gradnja nove infrastrukture lahko na drugi strani demonstrira drugačen način življenja in omogoči ljudem, da začnejo vanjo tudi osebno vlagati. Ob vsem pritisku popolne privatizacije vsega je to seveda velik izziv, toda v obdobjih zloma kapitalističnega nadzora stvari nenadoma postanejo precej lažje. Pripravljeni moramo biti zagrabit vsako priložnost za vzpostavitev oblik skupnega bogastva.

Piratstvo je bilo pred štirimi stoletji tako učinkovito zato, ker je bilo odprto morje relativno varen prostor. Mornarji so se lahko razmeroma preprosto znebili svojih kapitanov in prevzeli nadzor nad ladjo. Ta je bila družbo v miniaturi obliki, hkrati pa je bila zunaj dosega oboroženih sil, ki so vzdrževale delikatno razmerje moči na kopnem. Prvi ukrep mornarjev, ki so se uprli – preden so se odpravili na vojno proti staremu redu – je bil, da so na novo določili pravila igre in kolektivizirali vse, kar je bilo na krovu. Ta oblika upora se je lahko širila na različne načine: z nekakšno celično delitvijo, ko se je posadka razdelila na dve skupini; z viralnim napadom, ko so pirati napadli drugo ladjo in osvobodili posadko; z okužbo, ko je mornar s izkušnjo piratstva prišel na novo ladjo; in z govoricami, ki so jih mornarji slišali o drugih piratskih uporih in so se tudi sami odločili za tak poskus. Katera mesta bi lahko bila piratske ladje našega časa? Kateri prostore in vire lahko zasežemo in obrnemo proti družbi zasebnega lastništva?

Praksa kolektiviziranja dostopa do virov mora vseskozi proizvajati učinke tudi na ravni praznjenja moči same. Vstajniške skupnosti se morajo braniti pred zunanjimi nasprotniki in pred notranjim poskusom koncentriranja moči. Zato morajo vzpostaviti številne strukture moči, ki se medsebojno uravnotežujejo in s tem spodkopavajo nove hierarhije. Do svobode ne pelje nobena bližnjica; politične stranke in voditelji je ne morejo doseči za nas, lahko nam jo zgolj vzamejo. Če ne bomo dovolj previdni, lahko vržemo vse vlade tega sveta in zasedemo vsa delovna mesta, ne da bi se za en sam korak približali nadzoru nad našo usodo.

Dolgoročno ne gre za to, da bi zagotovili enako distribucijo stvari tudi v prihodnje, temveč za vzpostavitev takega odnosa do materialnih dobrin, ki bi nam vsem omogočil, da pod svojimi pogoji spoznamo svoje potenciale. Prenehati moramo gledati na nas same in na druge skozi vloge, ki jih imamo v kapitalistični družbi. Ustvariti moramo nove koncepte življenja.

Pokaži jim, kdo je šef: *nihče!*

Bodi pripravljen na dolg boj

Trenutka spremembe se ne da z gotovostjo napovedati. Bolj trhel ko bo stari red, bolj agre-

sivno bo zaklinjal svojo večnost. Režim, ki si ne more privoščiti izrazov lastne šibkosti, se bo za vsako ceno izogibal kompromisom.

V tem kontekstu morda vmesni cilji sploh niso mogoči. Upor se lahko zdi čedalje manj učinkovit in čedalje bolj »iracionalen«. Vse dokler končno ne doseže kritične točke.

Potemtakem se je pomembneje kot na neposredno učinkovitost upora osrediniti na njegovo vsebino. Ali ustvarja nove odnose med ljudmi in nov odnos do materialnih dobrin? Ali demonstrira vrednote, ki sežejo onkraj kapitalizma? Pozabimo na to, ali doseže svoje navidezne zahteve – zanima naj nas, ali pripomore k vzniku novih bojev, k novi nevladnosti?

Delavske boje lahko danes, ko delo postaja hkrati vse bolj začasno, vse bolj invazivno, ko se seli po vsem svetu ter hkrati pronica v vse pore življenja, prepoznavamo daleč stran od delovnih mest preteklosti. To ne pomeni, da moramo opustiti boje na samih delovnih mestih, pomeni pa, da moramo ponovno osmisliti njihove cilje in merila za učinkovitost, saj lahko le tako pozitivno pripomorejo k novim tipom konfliktov.

Vsakič, ko iznajdemo nov način boja, spremenimo teren in odpremo prostor za nepredvidene možnosti. Bitko lahko na koncu sicer izgubimo, toda hkrati morda ustvarimo nov družbeni tok, iz katerega pridejo novi borci in nove inovacije. Pripravljeni moramo biti na leta in desetletja trajajoč boj in se medtem ne predati obupu. Pripravljeni moramo biti vztrajati na lastni poti v primeru nenadnih sprememb konteksta. Enajsti september 2001 ali izvolitev Obame leta 2008 sta bila denimo dve tovrstni nenadni spremembi, na možnost katerih moramo biti pripravljeni. Ko se bo vojna približevala koncu, bodo branilci kapitalizma zoper nas uporabili najbolj begajoča presenečenja.

Tudi ko nas bo končno presenetil nenaden val, bo ta zgolj ustoličil novo fazo boja, ki bo zagotovo trajal ves preostanek našega življenja. Popolnoma prepričani smo lahko, da bo prehod iz kapitalizma v nek drug družbeni okvir težak in dolgotrajen proces.

Sprememba mora biti temeljna

Ko ena struktura moči klone pod pritiskom, se lahko fragmenti starih hierarhij, ki so ostali znotraj nje, rekonstituirajo. Takoj po orkanu Katrina, ki je opustošil New Orleans, je na primer sestav policistov, ki niso bili v službi, in ljudskih milic vzdrževala nadzor nad ulicami. Če je ena od nalog policije, da nadzoruje gibanje črnih in rjavih ljudi, ljudske milice to funkcijo opravljajo tudi takrat, ko se celoten legalen aparat zlomi.

Delovanje vsake institucije, valute ali oblike hierarhije omogočajo subtilne vrednote in prakse. Tako kot nič drugega ne bi moglo imeti vloge kapitala brez konvencije zasebne lastnine, tudi policijske postaje ne bi bile mogoče brez konvencij *oblasti* in *dolžnosti*. To niso zgolj abstrakcije, temveč konkretni družbeni odnosi, v katere ljudje živijo svoja celotna življenja, zato jih občutijo kot *realna*, četudi so družbeno konstruirana. Policija velja za model tega, kaj pomeni izvajati oblast: otroci odraščajo ob igri z akcijskimi figurami, odrasli na tisoče različnih načinov *igrajo policijo* drug drugemu. Naše predstave so s tem tako zelo zaznamovane, da sami pogosto prevzamemo podobno zatiralske vloge celo v projektu osvobajanja.

V institucijah so posamezniki lahko zamenljivi. Podobno velja tudi za institucije, ki jih lahko pri opravljanju določene družbene *funkcije* hitro zamenja neka druga institucija. Poleg policije lahko identificiramo številne druge funkcije, ki so sicer manj očitno zatiralske, toda

zato nič manj osrednje za delovanje kapitalizma. Če hočemo preoblikovati družbo, ni dovolj, da zgolj uničimo institucije, identificirati moramo družbene funkcije, ki jih te opravljajo. Sicer se bomo sami znašli na njihovem mestu. Celo brez kapitala ali policije se lahko pojavijo povsem nove strukture, ki vsilijo zatiranje in odtujenost.

Nobenega razloga ni, da bi verjeli, da bo propad kapitalizma avtomatično prinesel svoboden svet. Ta del je odvisen od nas.

Prevedel: Andrej Pavličič

Anarhizem kot revolucionarna utopija

Abstract

Anarchism as a Revolutionary Utopia

The article deals with research on anarchism through the analysis of utopias. The latter offer us a possibility to look through the prism of binary division on social and individualist anarchist currents, and therefore observe variety and diversity of anarchisms. Even though many attempts, mainly from classical anarchist thinkers, were made to avoid the label of utopian, utopias had an important impact on anarchist praxis-thought, either as a motivation for resistance or as a desire to experiment with an ideal society here and now. And it is precisely this point where various interpretations which cause many contradictions between diverse specters of anarchisms occur. But utopias also supplement, constantly redefine and question idea of anarchism and therefore build it in a vivid, changing thought of plurality, diversity and spontaneity. Through understanding of utopias, heterotopias and political theories, we will search the reasons for divisions between praxis and theory that, despite many efforts to overcome them, still manifest themselves through different approaches on the quest for freedom. Diverse revolts against hierarchies and restraints of power, which encompass all specters of people's lives, are quite different, but they always cross at the intersections that are marked with principles of antiauthoritarianism, mutual aid, solidarity and self-organization. Utopias in the revolts remain the place of infinite imagination, creativity and the unstopable desire for freedom.

Keywords: anarchisms, utopias, revolutions

Daša Tepina graduated from sociology of culture and history and is a PhD student of sociology of culture at the Faculty of Arts in Ljubljana. (a.liberta@gmail.com)

Povzetek

Prispevek se ukvarja s proučevanjem anarhizmov skozi analizo utopij, prek katerih skozi prizmo binarne delitve na socialne in individualistične anarhistične tokove dobimo vpogled v raznolikost in mnogoterost anarhizmov. Utopije so kljub številnim prizadevanjem klasičnih anarhističnih mislecev, da se oznaki utopičnosti izognejo, zaznamovale anarhistično misel-prakso, bodisi kot motivacija za upor, bodisi kot želja po eksperimentiranju z idealno družbo tu in zdaj. Zato se ravno v tej točki pojavljajo različne interpretacije, ki pripomorejo k številnim kontradikcijam, ki jih najdemo med številnimi različicami anarhizmov in ki idejo dopolnjujejo, nenehno redefinirajo in izprašujejo ter jo s tem vsakič znova naredijo za živo, spreminjajočo se misel pluralnosti, raznolikosti in spontanosti. Skozi razumevanje utopij, heterotopij in političnih teorij se podajamo v iskanje vzrokov za razkole med praksami in teorijami, ki se kljub splošnemu prizadevanju za preseganje le-teh vseeno manifestirajo skozi različne pristope na poti iskanja svobode. Mnogoteri upori proti hierarhijam in sponam oblasti, ki zajemajo vse pore človeškega življenja, se tako sicer precej razlikujejo, vendar se prepletajo na stičiščih, ki jih zaznamujejo principi neavtoritarnosti, vzajemne pomoči, solidarnosti in samoorganizacije. Utopije pa v uporih ostajajo območje brezmejne domišljije, kreativnosti in neustavljive želje po osvoboditvi.

Ključne besede: anarhizmi, utopije, revolucije

Daša Tepina je diplomirana sociologinja kulture in zgodovine ter doktorska študentka sociologije kulture na Filozofski fakulteti v Ljubljani. (a.liberta@gmail.com)

Utopizem ima dolgo zgodovino in je bil osrednja misel na levici, dokler ni marksizem prevzel dominantne teoretske pozicije. Temu je sledila dolga hegemonija znanstvenega socializma, anarhizem pa je bil potisnjen na utopično stran (Reedy, 2002: 171). Znanstveni socializem je bil termin, ki ga marksisti niso uporabljali le zato, da bi vzpostavili ločnico z zgodnejšimi socialističnimi avtorji, kot so bili utopični socialisti¹ in pozneje anarhistični misleci,² temveč predvsem zato, da bi poudarili znanstvenost marksizma, oziroma bolj specifično, idejo historičnega razvoja, na katerem se je le-ta utemeljeval. Kot zapiše Rosa Luksemburg, je bila »največja pridobitev v razvoju razrednega boja proletariata odkritje, da išče v ekonomskih odnosih kapitalistične družbe oporne točke za uresničevanje socializma. Tako se je socializem spremenil iz ideala, ki je človeštvu tisočletja lebdel pred očmi, v zgodovinsko nujnost.« (Luxemburg, 1977: 89)

Proučevanje utopij ni uporabno le za razumevanje odnosa marksistov do anarhistične misli, temveč tudi za analizo same anarhistične misli, saj je razumevanje utopij ena od polemik v anarhističnem gibanju. Ločnica med individualističnimi in socialnimi tokovi anarhizma, ki jo bomo za potrebe razumevanja koncepta utopij v anarhistični misli uporabljali v nadaljevanju, sicer pomeni grobo poenostavitev tendenc, ki se v mnogoterih praksah pogosto zlivajo, vendar pa se prisotnosti in obstoju elementov te ločnice ne moremo izogniti.³ V različnih oblikah se namreč pojavlja že od razcveta anarhističnih idej v 19. stoletju in se vleče vse do danes. Izhaja iz izhodiščnih razlik v anarhistični misli, torej drugačne paradigme osvoboditve in organiziranja, za katere menim, da so posledice pretežno individualne oziroma kolektivne perspektive. V članku me tako zanima, ali lahko spremljamo izvor razhajanja med organiziranimi in spontanimi anarhističnimi oblikami povezovanja skozi prizmo kolektivnosti in individualnosti.

Tako se sprašujem, ali se v anarhistični misli do neke mere izpostavlja tudi delitev na utemeljeno, teoretsko-analitično klasično misel, ter utopično-spontano individualistično uporništvo. To delitev premislim skozi prizmo socialnega anarhizma, ki sledi klasični misli libertarnega komunizma ter individualnega anarhizma kot izraza spontanega, neformalno organiziranega dela anarhističnega gibanja.

Utopije v samem bistvu zaznamujejo temelje anarhističnega fenomena in prežemajo vse tokove anarhizmov, vendar pa v njih prihaja do razhajanj tudi na ravni interpretacije in (re)definiranja utopij. V nadaljevanju predvidevam, da tradicionalni, organiziran anarhizem utopije misli kot inspiracijo za družbene spremembe, medtem ko jih bolj spontani, neformalno organizirani kolektivi vidijo kot inspiracijo za preizkušanje in upor tukaj in zdaj. Pri tem je pomembno poudariti, da gre za kategorizacijo, s katero želim odpreti skromen vpogled v pluralno anarhistično gibanje, ki pa jo številne prakse mnogokrat tudi presegajo. Raznolikost anarhizmov tako sicer grobo posplošimo, vendar nam lahko te delitve pomagajo razumeti temeljne

¹ Denimo Francis Bacon, Comte de Saint-Simon, Robert Owen, Charles Fourier.

² Čeprav so se anarhisti izogibali označbi utopičnosti in tudi sami kritizirali utopične socialiste (prav tako kot denimo Marx), lahko v delih Proudhona, Kropotkina, Bakunina in drugih klasičnih anarhističnih avtorjev spremljamo razvoj utopičnih družbenih modelov, skladnih s temeljnimi načeli samoorganizacije, solidarnosti, vzajemne pomoči in antiavtoritarnosti.

³ Več o delitvah anarhizmov lahko preberemo v Bookchin (1997); Gelderloos (2007); Gordon (2008); Greaber (2011); Neal (2011); Schmidt in van der Walt (2009).

shizme ravno zaradi tistih delov gibanja, ki ostajajo razpršeni in delujoči vsak po svojih tirnicah. Ob tem lahko prek razumevanja utopij ugotavljamo tudi izvor izhodiščnih perspektiv anarhističnega delovanja, ki pri tradicionalnih anarhističnih idejah izhaja iz kolektivnosti, pri njenih bolj spontanah verzijah pa iz individualnosti.⁴ Z raziskovanjem te konceptualne razlike pa se odpira dimenzija tistega miselnega področja, kjer nastajajo tudi razločevanja med razumevanjem politične teorije in utopije. In prav ta razlika bo v fokusu našega nadaljnjega raziskovanja.

Socialni anarhisti⁵ verjamejo v nujnost revolucionarnega preobrata, v utopijah pa vidijo motivacijo za premik k dejanjem, ki bodo spodbudila temeljne družbene spremembe. Tako zanikajo utopičnost anarhizma predvsem na ravni zavračanja zaključenosti, nespremenljivosti modelov, ki jih lahko kreirajo utopizmi, vendar te vseeno vidijo kot vodilo sprememb. Takole zapiše Price: »Če želimo, da ljudje tvegajo svoja življenja in družine za temeljne spremembe, morajo biti socialni anarhisti sposobni predstaviti vizijo nove družbe, ki je mogoča, delujoča in vredna tveganja.« (Price, 2013: 15) Za socialne anarhiste je anarhizem skupek najvišjih vrednot in načel družbe, ki temeljijo na solidarnosti, vzajemni pomoči in decentraliziranem sodelovanju; brez oblasti, avtoritet, dominacije in prisile. Razumejo ga kot spreminjajoče se stanje družbe, ki se nenehno dopolnjuje in redefinira. Revolucija je zanje proces, ki je potreben za prelom s starimi strukturami, katerih ruševine bodo namenjene za gradnjo novega sveta. Tako so v britanski Anarhistični federaciji zapisali, da »revolucija ni dogodek, ampak proces, utopija pa potovanje, in ne cilj« (Anarchist Federation, 2013: 13). S tem izhodiščem gradijo alternativne oblike organiziranja (federacije, internacionale), ki jih razumejo kot orodja in področja možnosti za preizkušanje nehierarhičnih oblik združevanja, ki je temelj za gradnjo novih, svobodnejših odnosov in hkrati izraz bodoče antiavtoritarne družbe ter nosilec družbenih sprememb.

Tokovi individualističnega anarhizma⁶ se izražajo skozi številne in raznolike spontano ter neformalno oblikovane kolektivitete, ki večinoma izhajajo iz dvoma v prej opisan revolucionarni proces in predvsem v prelom in iščejo nova izhodišča, iz katerih bi bilo mogoče doseči svobodo in pravičnejšo družbeno ureditev. Ključni moment teh gibanj sta predvsem revolucija vsakdanjega življenja in ustvarjanje žepov upora tukaj in zdaj, v navezavi na vsakdanji upor proti obstoječim družbenim strukturam. Prek vzpostavljanja spontanah skupnosti se poskušajo izogibati kakršnikoli formalizaciji odnosov, s čimer želijo preprečiti rigidnost in birokratizacijo. V eni vidnejših sodobnih anarhističnih pobud CrimethInc. Ex-Workers' Collective so svoje videnje upora opisali: »Če se bomo tako ali tako borili, je najbolje, da se borimo za utopijo, v kateri naša življenja obsegajo vse, kar lahko ponudi kozmos.« (CrimethInc., 2008: 103)

Vse tokove anarhizma utopije dopolnjujejo in definirajo ne glede na to, ali utopije vidijo

⁴ Anarhistično gibanje prepletata pojma individualnost in kolektivnost, saj gibanje povezuje posameznika v kolektivno aktivnost. Osvoboditev kot osrednji element anarhizmov je proces stalnega spopadanja z oblastjo in dominacijo, kar posameznika poveže s kolektivno dimenzijo. Ob tem pa se temeljne kontradikcije pojavljajo pri razumevanju izhodiščne perspektive: od osebne k skupni oziroma od skupne k osebni izkušnji.

⁵ S terminom socialni anarhizem razumem organizirani del anarhističnega gibanja, ki sledi misli-praksi anarhokomunizma, anarhokolektivizma, anarhosindikalizma, platformizma, espezifizma. Drugače od drugih tokov izhajajo iz premisleka, da družbenih sprememb ni mogoče dosežati z individualistično paradigmo.

⁶ Gre za tokove pod vplivom Stirnerja, Tuckerja, Libertada, Godwina, Thoureaja in bi jih danes lahko prepoznavali v anarhoprimitivizmu, crimethincovstvu, insurekcionalizmu.

kot inspiracijo za spremembe ali pa jih želijo z vsakodnevno prakso ustvarjati in živeti. V preteklosti so se različni anarhistični avtorji hoteli izogniti negativnemu, naivnemu prizvoku utopizma⁷ in s tem anarhizem vzpostaviti kot realno politično alternativo, toda v času novih družbenih gibanj v šestdesetih in sedemdesetih letih 20. stoletja je ta težnja postopoma zbledela. Nastajati je začelo čedalje več skupin in pobud,⁸ ki so trdile, da temeljne družbene spremembe niso mogoče s prelomom s starimi strukturami, zato so začele raziskovati pot do svobode ravno z utopijami, ki so jih iskali in ustvarjali v vsakdanjem življenju v uporabi. Ena takšnih pobud je postavila v ospredje zagovor koncepta začasnih avtonomnih con, ki predvideva, da so bile revolucije v zgodovini neuspešne, ker pomenijo zaključenost, stalnost, konec domišljije, redefiniranja in prespraševanja, s čimer se svoboda čedalje bolj oddaljuje, zato vidijo moč v začasnih vstajah, ki se morajo dogajati vsak dan. Ti trenutki intenzivnosti in nenavadnosti po njihovem mnenju dajejo obliko in smisel vsemu življenju. Teorija začasnih avtonomnih con se bolj kot s čistim utopizmom ukvarja z obstoječimi in nastajajočimi situacijami. »Z uporabo različnih miselnih eksperimentov, utopijskih poetik, paranoičnega kriticizma itn. želimo razjasniti to kompleksno in nedokumentirano gibanje, določiti teoretični fokus njegovemu samozavedanju ter predlagati taktike, zasnovane na koherentnih in integriranih strategijah. Želimo biti porodničarji in pesniki tega gibanja, ne njihova 'avantgarda'.« (Wilson, 1997: 45)

Utopija kot iskra upora

Utopija kot termin se v humanizmu oblikuje kot izraz za idealno skupnost ali družbo, vzeto iz istoimenskega dela Thomasa Mora.⁹ Beseda utopija izhaja iz grščine in je sestavljena iz besed *ou* (ne) in *topos* (kraj, prostor), kar v prevodu pomeni »neprostor« oziroma »kraj, ki ga ni«. Pogosto se uporablja za označevanje nečesa, česar ni mogoče doseči; za idealen model, ki je v praksi skoraj neizvedljiv. Zato je zelo preprosto izpeljati tezo, da je utopija neobstoječi model, ki v svojem bistvu izključuje možnosti za njegovo realizacijo. Zato so utopični modeli mnogokrat označeni za neznanstvene, iracionalne in neizvedljive. Idealni družbeni modeli ne morejo biti splošni, kajti kar je za nekoga dober prostor, za koga drugega lahko pomeni relativno

⁷ Denimo Bakunin, Rucker, Proudhon, Most, Malatesta, ki v različnih kontekstih pejorativno uporabljajo termin utopije, predvsem pa so kritizirali utopične socialiste (zaradi izključujočih in zaključenih modelov družbe) in ga niso prepoznavali z anarhizmom. Takole pravi Kropotkin: »Metoda, ki jo uporablja anarhist, se popolnoma razlikuje od tiste, ki jo uporabljajo utopisti. Anarhist se ne zateka k metafizičnim izrazom.« (Kropotkin, 1986: 314)

⁸ V sedemdesetih letih se predvsem v Nemčiji oblikujejo majhne, spontane skupine s skupnim imenom avtonomni. Bili so najbolj izrazit primer splošnega razmaha skvotiranja po Evropi. Poleg teh prihaja tudi do začasnih zasedb in akcij, vezanih na koncept začasnih avtonomnih con Hakima Bay, kot so bile *Reclaim the Streets*, in ohlapnejših konceptov *free partyjev* in drugih oblik začasne rabe prostora. Prav tako nastajajo številne afinitetne skupine, ki se navezujejo na insurekcionalizem in anarhoprimitivizem, kot sta Earth Liberation Front, Animal Liberation Front, ter druge pretežno insurekcionalistične afinitetne skupine, ki so upor vodile z direktnimi akcijami kot potjo za ustvarjanje razpok v sistem oblasti in dominacije.

⁹ Navdih in premisleki o dovršenih družbenih oblikah se sicer niso začeli z Morom, on jih je le prvi poimenoval kot utopije. Zamislil si je kompleksen, samozadosten svet, postavljen na otok onkraj morja, kjer si skupnosti delijo kulturo in način življenja. V dialogu z idealistom Rafaelom jo opisuje kot kraj, kjer »so vsi bogati, čeprav nima nihče ničesar svojega – ali sploh obstaja kakšno večje bogastvo od radosti, mirnih misli in svobode od strahu?« (More, 1958: 200)

slab prostor. Tako je stvar perspektive, ali je idealen družbeni model utopija ali njena negativna različica – distopija¹⁰ (Schönpflug, 2008: 7–8).

Utopije so postavljene v različne časovne in prostorske dimenzije. Tako so lahko umeščene v preteklost in pomenijo zlato dobo, ki se je spridila, kot je pri religioznih utopijah denimo biblijski raj, iz katerega naj bi bili ljudje izgnani zaradi lastne nespametnosti. Druga dimenzija utopij je usmerjena v prihodnost in se lahko opisuje kot kraljestvo nebes ali v drugem kontekstu kot popolna komunistična družba, pri čemer obe izhajata iz zgodovinskih izkušenj, na podlagi katerih se stopa na pot do osvoboditve. Tretja alternativa pa so utopije, povezane s prostorom ter časom tukaj in zdaj, ki se jih lahko izvede s politično akcijo ali vzpostavljanjem utopičnih skupnosti (Reedy, 2002: 173). Te različice kažejo tudi glavno razliko med marksistično in anarhistično mislijo. Komunistem je tako mogoč v določenem zgodovinskem času, ki šele mora priti, medtem ko je za anarhiste idealna družba tista, ki se organizira brez avtoritet in je vedno v potencialnem obstoju »kot seme pod snegom, zakopano pod težo države« (Ward, 1973: 11).

Prespraševanje kolektivnega družbenega življenja je v zgodovini pripeljalo do iskanja skupnostnih modelov, ki bi bili najprimernejši za družbeno organiziranje in delovanje. Tako so se oblikovale različne oblike utopij; politične, ekonomske, zgodovinske, znanstvene, feministične itn., ki pa se mnogokrat med seboj prepletajo, saj večina zajema celotno družbeno delovanje, s čimer postavlja temelje idealnih družb na vseh ravneh.¹¹

V šestdesetih in sedemdesetih letih 20. stoletja vznikne nov val anarhističnega gibanja, v katerem so klasične revolucionarne anarhistične ideje¹² dopolnili številni poskusi realizacije anarhističnih principov v praksi,¹³ s čimer so se ponovno odkrivali vplivi individualističnih anarhističnih avtorjev, kar je v anarhizmu vneslo ideje spontanosti, užitka, trenutka upora in protikulture. Utopije so tako ostajale v središču anarhistične misli, saj gre za kritične ideje, ki spodkopavajo temelje obstoječih družbenih struktur. To pa naj bi sprožilo spremembe, katerih osnova je sodelovanje med svobodnimi posamezniki, brez oblasti in avtoritete. Tako so se shizme v kontekstu kritike »velikih ideologij« in hitro spreminjajoče se družbene realnosti ponovno pojavile pretežno na ravni povezovanja in organiziranja.

Ker je utopija hkrati kritika in alternativa obstoječi družbeni ureditvi, ima močno vlogo pri relativizaciji družbene realnosti. Povedano drugače, utopija ima zmožnost denaturalizacije realnosti. »Utopija je vedno kritika obstoječega stanja. Kaže na možnost alternativnega oziroma zamišljenega stanja, s čimer implicitno – včasih tudi eksplicitno – opozarja na tisto, kar je

¹⁰ Distopija označuje skupnost ali družbo, ki zbujajo odpor in grozo. Pogosto jih zaznamujejo naravne katastrofe, totalni sistemi, degradacija človeštva. Med najbolj znani distopiji spadata deli *1984* Georga Orwella in *Krasni novi svet* Aldoussa Huxleyja.

¹¹ O utopičnih sistemih so pisali že v antiki, denimo Platon v *Državi*; pozneje pa poleg utopičnih socialistov tudi denimo Henry David Thoreau, ki je opisoval idealne družbe v svoji knjigi *Walden* in William Morris v utopiji *News from Nowhere*. Med sodobnejšimi anarhističnimi utopijami izstopata deli in utopiji Ursule Le Guin iz leta 1974 *The Dispossessed: An Ambiguous Utopia* in Roberta Nicholisa *Daily Life in Ngghsi-Altai* iz leta 1977.

¹² Te so izhajale iz klasične misli anarhizma Bakunina, Kropotkina, Ruckerja idr., podkrepjene pa s praktičnimi primeri zgodovinskih izkušenj iz pariške komune, makhnovističnega gibanja, španske revolucije.

¹³ V novem družbenem kontekstu so se prakse iz širše družbene perspektive predstavile na raven iskanja in vzpostavljanja mnogoterih otokov svobode, denimo komun, socialnih centrov, skvotov itn.

narobe zdaj. Utopija deluje kot ogledalo (naše) sedanje družbe.« (Willemsen, 1997: 4) Zato imajo utopije zelo pomembno vlogo pri razvoju vrednot in napredka v družbi, kot je zapisal tudi Oscar Wilde: »Zemljevida sveta, ki ne vključuje Utopije, ni vredno niti ošiniti, saj izpušča tisto področje, na katerem Človeštvo vedno pristane ... Napredek je realizacija utopij.« (Wilde, 2001: 141)

Predvsem pa igrajo utopije pomembno vlogo v družbenih gibanjih, saj kritizirajo tako obstoječe stanje kot alternative, in so tako eden ključnih elementov zavzemanja za temeljne družbene spremembe. Po Hobsbawmu je za družbena gibanja utopizem nujen družbeni mehanizem, ki omogoča nadčloveške napore, brez katerih ne pride do temeljne spremembe. Prepričanost o zmožnosti realizacije svobode je temeljni pogoj za revolucionarno aktivnost. Omogoča namreč vzpostavitev revolucionarnih momentov, ki kažejo, da skoraj nobena temeljna družbena sprememba ni neuresničljiva (Hobsbawm, 2000: 190). Utopije prisilijo revolucionarje v premislek o tem, kaj želijo doseči in kako je mogoče doseči cilje (Kinna, 2005: 108). Utopije v zameno za unificiran moralni ideal tako obljublajo materialno in spiritualno zadovoljstvo, pa tudi socialno in ekonomsko enakost (Kinna, 2005: 98).

Za razumevanje utopij, kot jih mislim v nadaljevanju, pa je pomemben tudi Foucaultev pojem heterotopij. Foucault jih razume v prispodobni ogledala, v katerem je odsev neobstoječ, vendar pa odseva podobo, ki obstaja. »Ogledalo je, konec koncev, utopija, ker je prostor brez prostora. V ogledalu vidim sebe tam, kjer me ni, v nerealnem, virtualnem prostoru, ki se odpira za obzorjem; sem tam, kjer me ni, nekakšna senca, ki mi daje možnost videnja sebe, omogoči mi, da se vidim tam, kjer me ni: takšna je utopija ogledala.« (Foucault, 1984: 4) Heterotopija je, tako kot ogledalo, iluzija, ki hkrati odseva realnost in jo tudi kreira. Foucault postavi šest principov heterotopije: vedno obstajajo v vseh družbah kot prostori, ki združujejo tiste ljudi, ki odstopajo; imajo specifično funkcijo, ki pa jo družba lahko spreminja; na istem kraju združujejo več različnih, včasih tudi nekompatibilnih okolij; delujejo kot zareze v času in dosežejo največji razpon, ko ljudje, ki vanje vstopijo, absolutno prekinejo s tradicionalnim časom; niso svobodno dostopne, kot so javni prostori; imajo dve nasprotujoči si vlogi, ustvarjajo prostor iluzije, ki razkrije realne prostore ali pa ustvari nov realni prostor kot popolnega v primerjavi z drugimi realnimi prostori. »Ladja je heterotopija par excellence. V civilizacijah brez ladij se posušijo sanje, vohunjenje prevzame prostor pustolovščine in policija zasede mesto piratov.« (Foucault, 1984: 9)

Pri nadaljnji obravnavi utopij in njihovih funkcij prek delitve anarhističnega gibanja skozi prizmo socialnih in individualističnih perspektiv uporabljam Baumanovo razdelitev funkcij utopij. Bauman (1976: 13–17) razume utopije kot tiste, ki:

- relativizirajo sedanost, s čimer vzpostavljajo kritično držo in kritično aktivnost, ki lahko spremeni obstoječe stanje družbe,
- so tisti kulturni vidiki, v katerih se raziskujejo vse mogoče razsežnosti sedanosti. Utopije so izraz teorije in prakse in postavljajo vprašanje: »Kaj vse si lahko želim?«,
- imajo številne poti, ki lahko izhajajo iz obstoječe realnosti, z drugimi besedami relativizirajo prihodnost s številnimi možnostmi in kažejo, da iz sedanjega stanja ne vodi samo ena pot,
- imajo velikanski vpliv na dejanski tok zgodovinskih dogodkov. Podobe iz prihodnosti, ki vsebujejo utopične razsežnosti, pa se lahko uresničijo le kot izraz kolektivnih prizadevanj.

Anarhizem v kontekstu utopije in politične teorije

Utopične ideje so pogosto povezane s politično teorijo. Na tem mestu se osredinjamo na teorijo kot na skupek idej in premislekov, ki so individualna stvar vsakega akterja kolektivnih družbenih aktivnosti. Individualna misel se steka in dopolnjuje skozi kolektivno prakso in ne more obstajati v vnaprej določenih okvirih znanosti in njene ekskluzivne vloge v družbi. Politična teorija izhaja iz številnih praks in je produkt kolektivitete njenih nosilcev, ki se postopoma konstituira in definirajo skozi procese nenehno spreminjajočih se idej in praks vseh vpletenih akterjev, ki vzpostavljajo in se učijo novih družbenih razmerij, ki temeljijo na solidarnosti, vzajemni pomoči, enakosti, prijateljstvu in iskanju svobode.

Utopijo lahko v tem kontekstu razumemo kot vodilo politične teorije in izhodišče za njen razvoj. Utopija je izraz domišljije, iskanja pravičnejšega, bolj izpopolnjenega življenja v idealnih družbenih organizacijah, ki hkrati ponuja kritiko obstoječih političnih oblik organiziranja in spodbuja premislek o novih, drugačnih oblikah delovanja. Imajo torej tudi mobilizacijski moment, s čimer so lahko vodila družbenih gibanj. Politična teorija kot izraz političnega premisleka o oblikah družbenega je tako premik od imaginacijskega razmisleka k realni analizi obstoječih razmer in iskanju novih političnih oblik. Politična teorija pa se od utopije razlikuje predvsem v svoji funkciji. Namen politične teorije sta razumevanje in kritika obstoječega, učenje ter predpostavlanje prihajajočega dogajanja; medtem ko utopije zaobjemajo kritiko, podajajo alternative in so inspiracija. A politične teorije in utopije se velikokrat prepletajo, saj utopije omogočajo razvoj novih političnih teorij in iskanje drugačnih oblik političnega življenja in delovanja.

Anarhizem je v kontekstu iskanja svobodne družbe brez držav vedno vseboval utopično dimenzijo, vendar je bilo razumevanje in vključevanje utopij v anarhistično gibanje pogojeno z določenim obdobjem in konkretnimi družbenimi razmerami. Gordon (2009: 260) meni, da so utopije v anarhizmu vedno imele prevelik pomen, da bi jih lahko reducirali le na hipotetično vajo pri oblikovanju popolne družbe. Kot izdelek kolektivne mitologije gibanja za družbene spremembe je anarhistična utopija povezana z idejami socialne revolucije – anarhistične utopije so tako prostori, ustvarjeni z akcijami posameznikov in skupnosti, ki so vzeli zgodovino v svoje roke. Utopija v anarhističnih tokovih odpira s politično filozofijo in prakso premislek o organiziranju, povezovanju in kreiranju drugačnih družbenih razmerij. Tako se v teku kontinuiranega upiranja in boja proti oblasti tako na praktični kot teoretični ravni poudarja iskanje družbenega, ki bi bila najboljša oblika povezovanja posameznikov brez odnosov dominacije, pri čemer pa se seveda ideje in poti precej razlikujejo. Razumevanje organiziranja skozi utopijo vzpostavlja možnost, da emancipatorne organizacije niso omejene le na obstoječe načine, zato utopija odpira vrata alternativnim modelom organiziranja družbenega življenja onkraj avtoritet dominantnega sistema in tudi prikrite samodiscipline.

Razlika pa se kaže ravno na področju teoretske in praktične delitve, saj kljub prepletanju vseh ravni v anarhističnem miljeju ostajajo skupine, ki so bolj praktično-akcijsko naravnane, in kolektivi, ki so bolj emancipatorno- teoretičnega tipa. S to delitvijo so povezane tudi polemike na ravni organiziranja. Za spontane anarhistične skupnosti je udejanjanje utopij v praksah in bojih, ki ustvarjajo razpoke v kapitalističnem sistemu, osrednja metoda delovanja, saj menijo, da v globalni družbi ni ne časa ne prostora za revolucionarni prelom. Zato delovanje usmerjajo v bolj ali manj nenehne razpršene konfrontacije, ali pa se izogibajo družbenemu sistemu, v katerem živijo. Poudariti je treba, da se oba elementa kljub kontradiktornosti pogosto tudi

prepletata. V trenutnem delovanju vidijo nova polja za revolucionarno aktivnost. Z revolucijo vsakdanjega življenja se tako razlikujejo od klasičnih tokov anarhistične misli. Za zadnje je to posledica egoističnega, individualističnega izhodišča, ki škoduje anarhističnemu gibanju,¹⁴ njihove aktivnosti pa naj bi bile naivne in nepremišljene, ker naj bi tovrstno delovanje zlahka pozabljajo na širše družbene okvire, ki jih je nujno treba spremeniti, da bi ljudje lahko zaživelj svobodno, brez prisile, avtoritete in hierarhije. Ta polemika tako oblikuje dve različni obliki organiziranja: ena ostaja zvesta tradiciji in ohranja stabilne strukture organiziranja, ki so temeljne iztočnice za delovanje in gradnjo širših družbenih gibanj; druga pa ima obliko spontanosti, neformalnosti in naključnih vezi, ki so izraz drugačnih, svobodnejših razmerij.

Tako lahko rečemo, da je anarhizem preplet utopije in politične teorije, vendar pa različne anarhistične misli-prakse poudarjajo ene ali druge. Tako je politična teorija kot izraz razumevanja političnih okoliščin in premisleka o družbenih oblikah organiziranja posledica stalnih preizkusov v praksi, ki to teorijo vsakič znova redefiniirajo. Klasični anarhisti bolj poudarjajo svojo misel kot politično teorijo, ki izhaja iz prakse, in želijo svoje ideje podpreti z raznovrstnimi zgodovinskimi in antropološkimi dokazi o obstoječih anarhističnih oblikah družbenega delovanja.¹⁵ Njihovo primarno vprašanje je iskanje najboljših oblik družbene ureditve, raziskovanje družbene organizacije, ki bi omogočala svobodo, enakost in pravičnost.¹⁶

Bolj individualistični anarhistični avtorji in kolektivi se več ukvarjajo z domišljijo in realizacijo kreativnih potencialov posameznika, iščejo in ustvarjajo številne utopije, ki jih preizkušajo v praksah skozi pretežno individualistično lečo v majhnih spreminjajočih se kolektivih v stalnem uporu. Svojih praks ne posplošujejo na splošne družbene razmere, ne ponujajo širših družbenih alternativ, temveč nizajo primere, ki posameznika spodbudijo k iskanju alternativ in utopičnih dimenzij lastne kreacije. Ne postavljajo političnih teorij, ki so vnaprej določene oblike družbene organizacije, četudi je ta pravična, horizontalna, neavtoritarna, saj zanje take teorije omejujejo kreativnost in posameznikovo svobodo.

¹⁴ »Če anarhizem izgubi svojo socialno noto in kolektivističen cilj, če odplava v esteticizem, ekstazo, poželenje, pomanjkanje harmonije, v taoistični kvietizem in budistično odmaknjenost kot nadomestke za libertarni program, politiko in organizacijo, ne bo pripeljal do socialnih sprememb in revolucionarnih vizij, temveč do socialnega propada in zlovoljnega egoističnega upora.« (Bookchin, 1997: 67)

¹⁵ Klasični anarhistični teksti do neke mere vsebujejo utopično razsežnost, vendar so jo poudarjali predvsem kot sredstvo za doseg ciljev, torej preoblikovanje družbe v federacije skupnosti svobodnih komun, s čimer so se želeli izogniti konotaciji utopičnosti. Temu procesu iskanja poti, ki vodi do utopičnih sanj – svobodne in pravičnejše družbe – so dajali velik pomen, saj jim je že sama pot pomenila cilj (Malatesta, 1986: 446). Zato menijo, da mora organiziranje v revolucionarno aktivnost izhajati iz osnovnih anarhističnih načel. Z iskanjem antropoloških in historičnih primerov skupnosti, ki so obstajale in delovale po podobnih načelih, so klasični avtorji socialnega anarhizma želeli poudariti realno stran anarhizma, se otresti utopičnosti in svoje ideje predstaviti kot realne politične alternative. Prepoznavamo lahko, da so iskali utemeljena izhodišča, po katerih prihodnost ni izum anarhistov, temveč produkt nevidnega dela preteklosti. Proudhon denimo pravi: »Pod oblastnim aparatom, v senci političnih institucij, je družba ustvarjala svoj lastni organizem; to je samo po sebi ustvarjalo nov ustroj, izraz svoje vitalnosti in samostojnosti.« (Proudhon, 1851) S poudarjanjem zgodovinskih izkušenj se želijo izogniti ustvarjanju utopičnih modelov, ki bi bili ključni za spremembe.

¹⁶ Kot primer navedimo brazilsko espcifistično federacijo Federação Anarquista do Rio de Janeiro, ki izhaja iz platformističnega premisleka in ga posodablja z uvajanjem novih modelov boja prek socialne in politične ravni ter idej družbenega vraščanja (*social insertion*). Ozko jedro militantov, ki je teoretsko enotno, na podlagi izkušenj iz družbenih bojev gradi analize in taktike intervereniranja v družbeno realnost. Več glej v prevodu njihovih dokumentov v tej številki *Časopisa za kritiko znanosti*.

Individualistični anarhizem – utopija kot praksa

Individualističnega anarhizma se, tudi zaradi očitkov socialno anarhističnih tokov, drži ime utopičnega, velikokrat v pejorativnem pomenu. Utopija kot praksa je izhodišče sodobnega, individualističnega dela anarhističnega miljeja. Utopijo namreč razumejo kot nenehno spremenjajočo se aktivnost domišljije vsakega posameznika, kot poskus osvoboditve vseh spon in prepoznavanja lastnih potreb in iskanja načinov za njihovo realizacijo. Kolektiv CrimethInc. (2001: 118) o utopiji kot načinu življenja tako pravi: »Naša revolucija mora biti trenutna revolucija v našem vsakdanjem življenju ... Ključno je, da ne iščemo spremembe v imenu neke doktrine ali višjega cilja, temveč v imenu nas samih, tako da bomo lahko živeli polnejše življenje.« Individualistični anarhistični tokovi moment revolucionarnosti tako umestijo v sedanost, medtem ko ga socialni anarhisti usmerjajo v dualnost revolucije in utopije. Individualni anarhizem prelomi s starejšimi strujami socialnega revolucionarnega anarhizma; njegova naloga ni več družbeno poučevanje, temveč vedno bolj filozofija in umetnost življenja oziroma življenjskega stila (Skirda, 2002: 71).

Gre za ustvarjanje politične kulture in življenja oziroma vzporedne realnosti in alternativno obstoječim oblikam neoliberalnega kapitalističnega sistema. Gordon (2008: 24) za lažje razumevanje anarhističnega miljeja in njegovih raznolikosti predlaga proučevanje anarhizma kot politične kulture, prek katere se izpostavijo specifične sodobnih anarhističnih struj. Večino anarhistov v sodobnih družbenih gibanjih (predvsem po alterglobalizacijskem gibanju) Graeber poimenuje anarhisti z 'malim a' (Graeber, 2011: 235). To so struje, ki se distancirajo od strogo ideoloških definicij in so osrednji v trenutni družbeno-politični dinamiki. Na drugi strani Graeber vidi anarhiste 'stare šole' oziroma anarhiste z 'velikim A', ki bi jih lahko opisali tudi kot smer socialnega anarhizma, ključno razliko pa Gordon najde prav v politični kulturi, torej v konkretnih aktivnostih, metodah organiziranja in političnem jeziku (Gordon, 2008: 24).

Gordon (2008: 17–20) pravi, da se anarhistični tokovi z 'malim a' pestro kulturno izražajo, kar lahko omogoča kratkoročno povezovanje, so kot laboratorij za preizkušanje drugačnih (intimnih) odnosov. Kulturno izražanje ima pomembno vlogo, saj se z njim artikulirajo individualne in kolektivne identitete v anarhističnem gibanju. Zunanji videz, kot sta stil oblačenja in pričeske, je pomemben kulturni označevalec, s čimer že ob prvem stiku izražajo drugačno DIY-kulturo in politiko, ne da bi jo zares morali pojasnjevati.¹⁷ V tem kontekstu so prav tako pomembne subverzivne prisvojitve kulturnih ikon oziroma kulturni *jamming*,¹⁸ ki reflektira situacionistično poglobljanje v *detournement*: podoba, sporočila ali artefakt, ki vzeti iz konteksta ustvarja nov subverzivni pomen. Kot taktika gverilske komunikacije kulturni je *jamming* vse, od uličnega teatra do predelave oglasnih plakatov in medijskih potegavščin, ki pomensko radikalno preoblikujejo kulturne podobe in simbole v javni sferi. Na podlagi drugačnih kulturnih oblik pa se postopoma oblikujejo tudi drugačni življenjski stili, kot so komune, skvotiranje, urbano vrtničarstvo, začasne avtonomne cone in boji, ki izhajajo iz prefigurativne politike.

Sodobni spontani in neformalno organizirani kolektivi, ki jih umeščam med indivi-

¹⁷ Prav ta močni poudarek na samozadostnosti in avtonomiji, ki je zaznamovala kolektivitete in vse pore posameznikovega vsakdana s političnim, je postopoma zaradi svoje samoumevnosti vodil v svoje nasprotje – pasivizacijo, marginalizacijo in zatekanje v »apolitičnost«.

¹⁸ Izraz se je pojavil leta 1984 pri bandu Nagativland iz San Francisca.

dualistične oblike anarhizma, so prežeti tako s starejšimi vplivi Maxa Stirnerja,¹⁹ Alberta Libertada,²⁰ Benjamina Tuckerja,²¹ Henrya Davida Thoreaja,²² in Williama Godwina,²³ kot tudi s sodobnejšimi tokovi, kot so anarhoprimitivizem,²⁴ insurekcionalizem²⁵ in ideje kolektiva CrimethInc..²⁶ V praksah, inspiriranih s temi idejami, se rojevajo nove taktike samozadostnosti (iskanje alternativnih energetskih virov, *dumpster diving*,²⁷ reappropriacija).

V širših družbenih gibanjih proti kapitalističnemu izkoriščanju se je individualni anarhizem srečeval s socialnim v skupnem boju proti privatizaciji in lastnini pod Proudhonovim sloganom 'lastnina je tatvina'. Vsakič, ko se izborjene alternative ustalijo, izolirajo ter z izmikanjem širšemu družbenemu kontekstu zapadejo v margino (kot so poudarjali tudi nekateri individualistični avtorji, na primer Bay, Black, zgodnji CrimethInc.), postajajo čedalje bolj ogrožene, predvsem pa jih rekuperirata država in kapital. Tako so se skvoti, skupnostni projekti in številne druge prakse vsakdanjika pogosto znašli na križišču rekuperacije in bojev za ohranjanje avtonomije in libertarnih principov, ki se izražajo v širših družbenih gibanjih. V takih trenutkih individualno

¹⁹ Stirner svojo misel, imenovano egoizem, utemeljuje v delu iz 1845 *Der Einzige und sein Eigentum* (Ego in njegova lastnina). Stirnerjev egoist odgovarja le samemu sebi in družbo kot organizem, odgovorno za svoje člane, razume kot popolnoma nepotrebno institucijo, ki za posameznika pomeni samo nove omejitve. Več v Stirner (1907).

²⁰ Libertad je s svojimi manifestnimi teksti zapisoval ideje, ki so izhajale iz individualnega iskanja svobode in učenja, prek katerega sta osvoboditev in emancipacija sploh mogoča. Menil je, da se je v boju za svobodo treba boriti tako navznoter kot navzven in jo nenehno braniti pred drugimi in pred samim seboj.

²¹ Tuckerjev individualizem izhaja iz razumevanja posameznika kot edinega pristojnega za odločanje o sebi in svojem življenju, kar pa je v nasprotju z državo in oblastjo, ki posamezniku onemogočeno odločanje in vplivanje na lastno delovanje in okolico. Več v Tucker (1926).

²² Thoreau je bil eden od začetnikov transcendentalizma in zagovornik individualizma, prek katerega posameznik odgovarja samemu sebi in tistemu, za kar misli, da je prav, saj nikakršno pravilo ali zakon ne more zagotoviti pravice. Več v Thoreau (1848).

²³ Godwin svojo filozofijo opredeli v delu *Enquiry* (Poizvedovanje), v katerem med drugim presprašuje oblast in avtoriteto ter ju ne obravnava kot samoumevni, temveč ju označi za slabi, če omejujeta posameznikovo presojo in njegov glas pri odločanju o skupnih zadevah. Več v Godwin (1842).

²⁴ Anarhoprimitivizem je delni naslednik naturalizma. Civilizacija je temeljni vir odtujenosti, trpljenja, neenakosti in dominacije. Eden vidnejših zagovornikov anarhoprimitivizma je John Zerzan, ki opozarja, da kakršnakoli družba, ki vsebuje logiko domestifikacije in zahteve po podreditvi vsega, kar jo obdaja, pomeni civilizacijo propada, saj uničuje vse okoli sebe. Ostro kritizira civilizacijo, mehanizacijo in tehnologijo, ki so posledice razvoja kulture, ki si podreja okolico. V to smer lahko umestimo tudi Hakim Baya in Bob Blacka. Več v Zerzan (2009).

²⁵ Insurekcionalizem je tok, ki spremlja anarhizem že od njegovega razcveta in izhaja iz koncepta propagande dejanj (*propaganda by deed*). V preteklosti se je deloma nanašal tudi na ilegalizem. Eden prepoznavnejših sodobnih insurekcionalističnih avtorjev je Alfredo Bonanno, ki je oster kritik organiziranega anarhizma, predvsem zaradi rigidnosti in birokratizacije starih struktur, ki so po njegovem mnenju same sebi namen. Predlaga organiziranje v obliki spontanih, neformalnih afinitetnih skupin akcije. Insurekcionalisti ne čakajo ali gradijo revolucije, temveč menijo, da ta že ves čas poteka. Ne želijo čakati in se nanašati na oddaljen model bodoče družbe, ampak opozarjajo, da se spremembe dogajajo v času, v katerem živimo. Več v Bonanno (1998).

²⁶ CrimethInc. je propagandni kolektiv iz ZDA, ki se opredeljuje kot način mišljenja in življenja. S tem nasprotuje kakršni koli instituciji *per se*. Njegov cilj je navdihniti ljudi, da aktivno prevzamejo nadzor nad svojimi življenji in postanejo ustvarjalci kulture in zgodovine, namesto da ostajajo le pasivni potrošniki.

²⁷ *Dumpster diving* bi lahko prevedli kot urbano nabiralništvo, ki zaobjema iskanje, reciklažo in trošenje dobrin (od odvržene hrane, oblek, pohištva itn.), ki jih v času hiperprodukcije mečemo stran, a so še vedno uporabne, užitne ali jih

anarhistične smernice prestopajo meje in se približajo socialnim tokovom. Vendar pa temeljne razlike ostajajo v obliki organiziranja.

Po Baumanovi (1976) delitvi funkcij utopij bi lahko rekli, da individualni anarhisti razumejo utopije v kulturnih vidikih, v katerih raziskujejo vse mogoče razsežnosti sedanosti. Utopije so zanje tako izraz teorije in prakse. Utopije hkrati razumejo kot medij s številnimi potmi, ki lahko izhajajo iz obstoječe realnosti. Z drugimi besedami: s številnimi možnostmi relativizirajo prihodnost in prikažejo, da obstaja več potencialnih različic razvoja. Ti dve funkciji sta v delovanju in tekstih sodobnih individualnih anarhistov prevladujoči, saj poudarjata moment tukaj in zdaj.

Socialni anarhizem – utopija kot teorija

Če je individualni anarhizem utopija-praksa, smeri socialnih anarhistov razumem kot utopijo-teorijo. Anarhisti z 'velikim A' izhajajo iz utopij, ki so idealno-tipska podlaga nadaljnjih teoretskih razdelkov. Verjamejo v revolucionaren preobrat, ki ga gradijo z organizacijsko-političnimi strukturami, ki so izraz njihovih teoretskih predpostavk, izhajajočih iz zgodovinskih, socioloških, politoloških in antropoloških analiz izkušenj in premislekov. Ti teoretski premisleki pa ne sledijo klasičnemu ustvarjanju teorij prek preverljivosti in ovrgljivosti, temveč se nanašajo na prezrta znanja družbenih gibanj, iz katerih lahko, kakor z metodo militantnega raziskovanja pojasnjujejo v *Collectivo Situaciones* (2003), svet razumemo kot konkreten element situacij, prek katerih lahko šele spoznavamo univerzalno misel in vanjo interveniramo. Socialni tokovi anarhističnega gibanja ne poudarjajo toliko politične kulture in življenja, temveč pomen organiziranja kot osrednje točke človeškega povezovanja. Ker družbo razumejo kot celosten sistem oziroma sestavek njenih členov, je individualnost bolj prikrita in neizpostavljena.

Socialnim anarhistom se v kritikah²⁸ velikokrat očita ideološkost, birokratskost in dogmatičnost, saj naj njihovi koncepti ne bi vedno dopuščali popolnega razvoja posameznikove individualnosti in njegove svobode. Politične teorije, izhajajoče predvsem iz klasične anarhistične misli Mihaila Bakunina,²⁹ Petra Kropotkina, Errica Malateste,³⁰ Nestorja Makhna³¹ in Rudolfa

je mogoče predelati.²⁸ Denimo Black (1997); Bonanno (1977); *The Invisible Committee* (2007).

²⁹ Bakunin predstavlja smer anarhokolektivizma oziroma revolucionarnega anarhizma. Anarhizem razume kot socializem brez države, kot politiko socialne revolucije, ki teži k odpravi države in obstoječe ekonomije z namenom vzpostavitve svobodne organizacije ljudi, ki prihaja od spodaj. Družbo razume kot povezovanje ljudi prek majhnih svobodnih skupnosti – komun, povezanih v federacije komun, ki bi se povezovale v regije, regije v narode, narodi v internacionalna bratska združenja. Več o Bakuninu v Maksimoff (1953).

³⁰ Kropotkin in Malatesta sta med utemeljitelji anarhokomunizma, katerega predstave o svobodni družbeni ureditvi temeljijo na svobodi, solidarnosti in vzajemni pomoči, zasnovani na altruizmu. Za Malatesta je organizirana skupnost nujen pogoj za anarhistično delovanje. Organizacijo razume kot prakso sodelovanja in solidarnosti, kot naravni in potrební pogoj družbenega življenja. Organizacija je neizogibno dejstvo za vsakogar tako v človeški družbi na splošno, kakor v vsaki skupini ljudi, ki delujejo za doseg skupnega cilja. Več v Kropotkin (2009) in Malatesta (1986).

³¹ Platformizem je smer anarhokomunizma, ki je zrasla iz zgodovinske izkušnje in premislekov ukrajinskega anarhista Nestorja Makhna in drugih tamkajšnjih anarhistov, ki so po porazu Makhnove vojske prebegnili v Pariz. Temelje anarhizma veže na človeško odgovornost do soljudi, ki naj bi obstajala v katerem koli času in prostoru. Ta čut odgovornosti

Rockerja,³² v smereh socialnega anarhizma danes iščejo alternative sodobnim hierarhičnim in avtoritarnim oblikam družbenega organiziranja. Zanje je organizacija osnova za enakost in svobodo, nujen pogoj za doseg svobode, saj omogoči emancipatorno okolje, v katerem je potencialna realizacija individualne svobode sploh mogoča. Organizacijske strukture, ki jih ustvarjajo, so zanje izraz bodoče družbene organizacije. Tako želijo prek vsakodnevnih praks intervenirati v družbeno realnost. Te oblike organiziranja pa so pri socialnih anarhistih heterotopija oziroma odsev družbe. Utopija je v sodobnih tokovih anarhizma sprejeta, vendar je bolj kot ne izhodišče za revolucionarno aktivnost. Utopični modeli kot večplasten prikaz idealov, za katere se borijo, so zanje medij, s katerim se ljudem odpirajo vrata domišljije, ki je potrebna za premik.

Po Baumanovi (1976) delitvi funkcij utopij bi za socialni anarhizem lahko trdili, da poudarja predvsem močan vpliv utopij na dejanski tok zgodovinskih dogodkov ter da utopije relativizirajo sedanost, s čimer vzpostavljajo kritično držo in aktivnost, ki lahko spremeni sedanje stanje družbe. Zanje poleg propagandne funkcije tudi mobilizacijska dejavnost ustvarja možnosti za emancipacijo in boj za ideale. Utopija je v takem pogledu izhodišče za razvoj politične teorije, ki temelji na anarhističnih načelih. V povezavi s klasičnimi teksti iz 19. stoletja je tako nastala smer revolucionarnega anarhizma, za katero je kolektivna akcija moč za doseg temeljnih družbenih sprememb, ki lahko pripeljejo do svobodne družbe.

Anarhizem kot revolucionarna utopija

Anarhizmi nenehno nihajo med utopičnostjo in alternativno politično izbiro. Tako se ves čas soočajo z dihotomijo med ideali in njihovimi praktičnimi aplikacijami, ki jih želijo različni tokovi anarhizma presegati z različnimi modeli. Alternative, ki jih podajajo anarhizmi, so podobe, ki gradijo teorije v praksah, ob čemer se nenehno redefinirajo in preoblikujejo glede na potrebe, znanje in izkušnje posameznikov ter skupin. Stališča pa se razlikujejo predvsem v razumevanju časa in prostora razvoja teh alternativ. Utopije so za anarhiste problematične predvsem z vidika zaključenosti in izključevalnosti, ne glede na to, ali se nanašata na družbeni red ali na individualen razvoj, saj zaključenost sama po sebi predvideva nespremenljivost, s čimer nujno podreja poznejše generacije. William Godwin (1842) je tako trdil, da človek ne more biti popoln, zato se ves čas spreminja in napreduje, ter dodaja, da anarhistična ideja »ne le, da ne teži k popolnosti, temveč stoji v jasnem nasprotju z njo«.

Kljub temu, da sodobni anarhizem razume utopije kot rigidne, zaključene modele se še vedno spogleduje z utopijami, saj je redefinirani pojem inspiracija za vsakodnevne prakse in upore. Britanska Anarhistična federacija je zapisala: »Utopija ni nebeški raj na zemlji. Niti ni mitična Zlata doba. 'Drug' prostor je simboličen teritorij, ki izhaja iz revolucionarnega

je osnova za svobodo, socialno pravičnost, enakost in solidarnost za vse v družbeni organizaciji, ki temelji na svobodi in nehierarhičnosti. Več o Makhnu v Skirda (2007).

³² Rocker je eden vidnejših avtorjev anarhosindikalizma. Anarhizem je razumel kot svet svobodnih zvez vseh produkcijskih sil, zasnovanih na kooperativnem delu z namenom zadovoljevanja življenjskih potreb vsakega člana družbe. V nasprotju z nacionalnimi državami in njihovimi neživljenjskimi stroji političnih in birokratskih institucij si anarhisti želijo federacijo svobodnih skupnosti, povezanih s skupnimi ekonomskimi in socialnimi interesi, v katerih se zadeve urejajo z vzajemnim dogovorom in svobodno pogodbo. Več v Rocker (1988).

zavračanja sveta, ki temelji na nasilju, dominaciji, izkoriščanju in alienaciji. Ta utopija je odgovor na krizo humanistične misli. To je prostor, zaradi katerega bo mogoče organizirati upor in revolucionarizirati Revolucijo.« (Anarchist Federation, 2008: 14) Sodobni avtorji niso več tako kritični do utopij in se od njih niti ne poskušajo odmakniti, zato se utopičnost ideje tudi pri socialnih anarhistih ohrani. Prisotna je predvsem v premislekih o mogočih svobodnih družbenih ureditvah, kjer so se klasiki anarhistične misli posluževali utopičnih dimenzij. S tem utopija deluje kot miselni preizkus prakse, iz katere lahko gradimo teorijo. Utopija kot teorija je potemtakem pripomoček h gradnji politične teorije, ki se nenehno presprašuje v praksah in deluje kot izhodišče za upor, ter hkrati heterotopija v danem trenutku z načini organiziranja.

Drugače kot individualistični tokovi anarhizma se vpliv klasičnih avtorjev pojavlja v sodobnejših teoretskih tekstih socialnega anarhizma, ki pogosto izhajajo iz anarhističnih organizacij in federacij, ki ohranja klasično teoretsko anarhistično misel in jo aktualizira.³³

Pristopov do (ne)realnega utelešenja utopij je torej veliko. Za nekatere fikcija, za druge realnost v zgodovini ali sodobnosti, za tretje cilj. Vprašanje utopije v praksi je težje opredeljiv koncept; utopija ni popolnoma mogoča, saj gre za popoln družbeni model. Družbeni modeli so vedno lahko zgolj približek utopiji, ne morejo pa se oblikovati kot njena popolna različica. »Gonilne utopije, življenjske krvi pristnih gibanj, ne moremo najti v knjigah ali celo v avantgardnih tezah elitnih filozofov, ki se žigosajo v tovarni prežvečenih idej kot pametni izmenski delavci ... Moč utopičnih konceptov se pomnoži natančno v tistem momentu, v katerem je predlagan, če se pojavi znotraj pristnih gibanj in ne postane le ideološka igračka fikcije.« (Bonanno, 1987/1988: 5). Delovanja utopije v praksi tako ni mogoče misliti v vnaprej predvidenih družbenih in zgodovinskih razmerah. Utopije so premisleki in kritike obstoječega družbenega reda ter hkrati ideje in želje različnih avtorjev, skupin in gibanj, ki jih skušajo uresničiti v resničnosti. Tako postanejo heterotopije, (ki jih na tem mestu ne mislimo striktno po Foucaultu), saj se najbolj približajo otočkom svobode, laboratorijem drugačnih družbenih razmerij, ki jih ustvarjajo družbena gibanja. Prav to pa tudi povezuje vse tokove anarhizma v družbeno gibanje, zunaj katerega anarhizem pravzaprav ne more obstajati. Razlikujejo se le po metodah in oblikah povezovanja. Utopije se lahko prakticirajo v manjših skupnostih s podobnimi interesnimi in idejnimi temelji. Poznamo veliko primerov tako stalnih kot začasnih skupnosti, ki ustvarjajo in preverjajo utopije v praksi, s čimer se do neke mere upirajo obstoječim družbenim strukturam in hkrati podajajo alternative.³⁴

Zato libertarne, anarhistične in sorodne antiavtoritarne utopije odpirajo vpogled v drugačne oblike delovanja, kjer se človek ne udejstvuje iz občutka dolžnosti, temveč z domišljijo uživa in realizira svoje kreativne potenciale, kjer ljubezen ne pozna konservativnih norm in zakonov. Domišljija in ustvarjalnost kot izhodišči utopij vodita posameznika v iskanju svobode in uporu proti zatiranju. Tako se v idejah ponujajo alternativni koncepti ustvarjanja in življenja, v katerem človeška aktivnost izhaja iz potrebe po izražanju in ne iz prisile, ki jo povzročata preplet

³³ Njihove aktivnosti so pogosto usmerjene v bolj propagandne namene (letaki, časopisi, radio, založništvo anarhistična literatura) in gradnjo širših skupnostnih projektov, kot so kooperative, radikalno izobraževanje (diskusije, delavnice).

³⁴ Skvotirani prostori za bivanje, avtonomni kulturni, politični in socialni centri, ljudske kuhinje in številni skupnostni projekti razdeljevanja hrane (Küche für alle (Küfa), Food not Bombs (FNB)), brezplačne tržnice ipd. V Sloveniji takšne prakse lahko iščemo v AKC Metelkova mesto, Tovarni Rog in drugih samoorganiziranih avtonomnih projektih.

neoliberalnega individualizma in gonje za preživetje v okvirih globalnega kapitalizma.

Utopije so povsod

V prispevku smo poskušali proučiti preplet razlik med politično teorijo in utopijo ter socialnim in individualističnim anarhizmom. Politično teorijo, ki jo razumemo kot izraz socialnega anarhizma, ki utopije uporablja predvsem kot miselni preizkus, kot nekaj, kar je politična filozofija v svoji idealno-tipski obliki. V nasprotju s tem pa se v individualnih tokovih kažejo nasprotni težnje; idealno tipskih družbenih modelov ne mislijo in jih zapisujejo, temveč vsako, še tako utopično željo preizkusijo. Tako se prakse nenehno spreminjajo in so težje zajemljive. Anarhijo želijo živeti in pogosto niti ne čutijo potreb, da bi omenjali njeno ime. Med socialno anarhističnimi tokovi pa se pojavlja mnenje, da je identifikacija z idejo potrebna, da se izognemo vsem nevarnostim rekuperacije praks, principov in metod. Zato vsakdanje prakse pogosto pojmujejo kot težavne in želijo idejo razvijati pod oznako specifične tradicije in zgodovine. Območje utopičnega razumejo kot vodilo revolucionarne aktivnosti, utopičnost kot nenehno spreminjajoči se cilj in stanje, do katerega pripelje socialna revolucija. Toda ti tokovi niso teoretski, saj se v organiziranih oblikah pojavljajo številne prakse preizkušanja drugačnih odnosov pri graditvi širših družbenih gibanj.

Utopije se lahko razvijajo v širših družbenih gibanjih in s tem postajajo element družbenih sprememb. Pri utopijah se sicer kaže problem zaključenosti in izključevalnosti utopičnih modelov, s čimer se možnost realizacije čedalje bolj umika. Stalna redefinicija in fluidnost pa omogočata preklap iz fikcije v realnost. Tako se pri številnih skupnostih v uporabi pojavljajo prakse, ki bi jih lahko imenovali utopične, vendar pa niso oblikovane po idealnem, že vnaprej zapisanem sistemu organiziranja in delovanja, temveč načela delovanja definirajo skozi prakso in utopične modele ter se ves čas presprašujejo in znova ustvarjajo. Raznolikost anarhističnih idej in posledična delitev na tokove pa se kljub shizmam in pogosto tudi umanjkanja prepletanja med njimi – morda prav prek utopij kot heterotopij – predstavlja kot tista središčna vez anarhizma, torej kot odsev ideje pluralnosti in razvijanja neskončnih možnosti, ki jih omogoča domišljija. Meje domišljije obstajajo le v okvirih sistemov prisile in avtoritete, ravno tistih sistemih, proti katerim je anarhistično gibanje usmerjeno in je v tem tudi enotno.

Literatura

- ANARCHIST FEDERATION (2008): *Beyond Resistance, Revolutionary Manifesto*. London: AF.
- ANARCHIST FEDERATION (2013): *Beyond Perfection: What we can Learn from Science Fiction Anarchist Utopias*. Organize! (80): 10–13.
- BLACK, BOB (1997): *Anarchy after Leftism*. Dostopno na: <http://theanarchistlibrary.org/library/bob-black-anarchy-after-leftism> (8. april 2014).
- BONANNO, ALFREDO (1987/1988): *Propulsive Utopia*. London: Elephant Editions.
- BONANNO, ALFREDO (1977): *Fictitious Movement and Real Movement*. London: Elephant Editions.
- BONANNO, ALFREDO (1998): *The Insurrectional Project*. London: Elephant Editions.

- BOOKCHIN, MURRAY (1997): *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm*. Dostopno na: <http://www.spunk.org/library/writers/bookchin/sp001512/index.html> (15. junij 2014).
- BAUMAN, ZYGMUNT (1976): *Socialism: The Active Utopia*. London: George Allen in Unwin Ltd.
- COLECTIVO SITUACIONES (2003): *On the Researcher-Militant*. Dostopno na: http://eipcp.net/transversal/0406/colectivosituaciones/en/base_edit#_edn5 (3. maj 2014).
- CRIMETHINC. (2001): *Days of War, Nights of Love: CrimethInc for Beginners*. Olympia: CrimethInc.
- CRIMETHINC. (2008): *Expect Resistance, A Field Manual*. Salem: CrimethInc.
- FOUCAULT, MICHEL (1984): *Of Other Spaces: Utopias and Heterotopias*. Dostopno na: web.mit.edu/allanmc/www/foucault1.pdf (13. junij 2014).
- GELDERLOOS, PETER (2007): *Insurrection vs. Organization*. Dostopno na: <http://theanarchistlibrary.org/library/peter-gelderloos-insurrection-vs-organization> (8. maj 2014).
- GODWIN, WILLIAM (1842): *An Enquiry Concerning Political Justice and it's Influence on General Virtue and Happiness*. Dostopno na: http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/godwin/PJfrontpiece.html#contents (15. julij 2014).
- GORDON, URI (2008): *Anarchy Alive, An Anti-authoritarian Politics from Practice to Theory*. London: Pluto Press.
- GORDON, URI (2009): Utopia in Contemporary Anarchism. V *Anarchism and Utopianism*, L. Davis in R. Kinna (ur.), 260–275. Manchester in New York: Manchester University Press.
- GRAEBER, DAVID (2011): Novi anarhisti. V *Antologija anarhizma 3*, Ž. Vodovnik (ur.), 223–236. Ljubljana: Krtina.
- HOBBSAWM, ERIC (2000): *Bandits*. London: Weidenfeld in Nicolson.
- THE INVISIBLE COMMITTEE (2007): *The Coming Insurrection*. Dostopno na: <http://tarnac9.wordpress.com/texts/the-coming-insurrection/> (15. september 2013).
- KINNA, RUTH (2005): *Anarchism*. Oxford: Oneworld Publications.
- KROPOTKIN, PETER (1986): Anarhistični komunizem. V *Antologija anarhizma 1*, R. Rizman (ur.), 314–321. Ljubljana: Krt.
- KROPOTKIN, PETER (2009): *Mutual Aid, A Factor of Evolution*. London: Freedom Press.
- LIBERTAD, ALBERT: *Freedom*. Dostopno na: <http://theanarchistlibrary.org/library/albert-libertad-freedom> (8. maj 2014).
- LUXEBURG, ROSA (1977): *Izbrani spisi*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- MALATESTA ERRICO (1986): Anarhizem in oblast. V *Antologija anarhizma 2*, R. Rizman (ur.), 433–444. Ljubljana: Krt.
- MALATESTA ERRICO (1986): Anarho-komunistični program. V *Antologija anarhizma 2*, R. Rizman (ur.), 444–455. Ljubljana: Krt.
- MAXIMOV, GREGORI (1953): *The Political Philosophy of Bakunin*. New York: The Free Press.
- MORE, THOMAS (1958): *Utopija*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- NEAL DAVE (2011): Ideologija ali metodologija. V *Antologija anarhizma 3*, Ž. Vodovnik (ur.), 203–215. Ljubljana: Krtina.
- OAKESHOTT, MICHAEL (2004): What is History? And Other Essays. V *Collected works*, L. O'Sullivan (ur.). Charlottesville: Exeter, Imprint Academic.
- PRICE, WAYNE (2013): Anarchism Utopian or Scientific. *Organize!* (80): 14–22.
- PROUDHON, PIERRE-JOSEPH (1851): *On the General Idea of the Revolution in the Ninetheenth Century*. Dostopno na: <http://fair-use.org/p-j-proudhon/general-idea-of-the-revolution/> (15. januar 2014).
- REEDY, PATRICK (2002): Keeping the Black Flag flying: Anarchy, Utopia and the Politics of Nostalgia.

- Sociological Review Monograph*, 50(2), 169–188.
- ROCKER, RUDOLF (1988): *Anarchism and Anarcho-Syndicalism*. London: Freedom Press.
- SKIRDA, ALEKSANDRE (2002): *Facing the Enemy, A History of Anarchist Organization from Proudhon to May 1968*. Edinbrgh: Oakland, AK Press.
- SKIRDA, ALEKSANDRE (2007): *The Russian Revolution in Ukraine (March 1917–April 1918)*. Edmonton: Black Cat Press.
- STIRNER, MAX (1907): *The Ego and His Own*. Dostopno na: <http://theanarchistlibrary.org/library/max-stirner-the-ego-and-his-own> (5. februar 2014).
- SCHÖNPFUG, KARIN (2008): *Feminism, economics and Utopia*. Oxon, New York: Routledge.
- THOREAU, HENRY DAVID (1848): *Civil Disobedience*. Dostopno na: <http://theanarchistlibrary.org/library/henry-david-thoreau-civil-disobedience> (7. aprila 2014).
- TUCKER, BENJAMIN (1926): *Individual Liberty, Selections From the Writings of Benjamin R. Tucker*. New York: Vanguard Press.
- VANEIGEM, RAOUL (1963/1965): *The Revolution of Everyday Life*. Dostopno na: <http://theanarchistlibrary.org/library/raoul-vaneigem-the-revolution-of-everyday-life> (7. maj 2014).
- VAN DER WALT, LUCIEN in SCHMIDT, MICHAEL (2009): *Black Flame: The Revolutionary Class Politics of Anarchism and Syndicalism*. Oakland: AK Press.
- WARD, COLIN (1973): *Anarchy in Action*. London: Allen in Unwin.
- WILDE, OSCAR (2001): *The Soul of Man under Socialism and Selected Critical Prose*. London: Penguin Books.
- WILLEMSSEN, TINEKE (1997): Feminism and Utopias: An Introduction. V *Feminism and Utopias in a Postmodern Era*, A. Lenning, M. Bekker in I. Vanwesenbeek (ur.), 4–19. Tilburg: University Press Tilburg.
- WILSON, LAMBORN, PETER (1997): *Piratske utopije in začasne avtonomne cone*. Ljubljana: Ad-Hocracy.
- WOODCOCK, GEORGE (1962): *Anarchism, A History of Libertarian Ideas and Movements*. Cleveland, New York: Meridian Books, The World Publishing Company.
- ZERZAN, JOHN (2009): *Future Primitive*. Dostopno na: <http://www.eco-action.org/dt/futureprim.html> (15. marec 2014).

In potem se naredijo kolesnice ...

Abstract

And Then There Were Tire Tracks ...

This article is a direct address to the reader not to passively study but rather actively create a theory. The text does not conform to the norms of objectivity, but is rather trying to overcome theoretical and practical alienation from self, life and struggle. The author tries to reveal the traps of linear conceptions of time and the development of struggle. He analyzes how the limitations of thinking and acting occur within the predominantly Marxist, but also anarchist theory, when it is alienated from its own needs. In the first part of the text he therefore sharply rejects any sort of frames and programmes, which would lead activists towards waiting instead of acting. He also marks the danger of creating hierarchy when it comes to struggles, or reducing them to an issue of the economic sphere. Later on, he analyzes the concepts of "the existing" and "civilization", as understood by insurrectionalist tendencies within anarchism in the case of the first concept and within anarcho-primitivism in the case of the second. Both terms describe a static condition and are, in reality, manifested as a limitation in the construction of a world beyond capitalism, alienation, hierarchy, and domination. The author puts the struggle; the struggle for life, action and feelings against these two concepts. The article does not aspire to give answers, but rather to pose questions. Therefore, it must be understood as an open attempt of building theory from the movement, without trying to set itself to the position of knowledge.

Keywords: insurrectionalism, anarcho-primitivism, the "existing", civilization

Joseph Baruch – an anarchist in words and deeds – obtained his PhD from philosophy in Paris. After that he travelled the world, wrote and worked as a blacksmith and an acrobat. He currently resides in Europe, with his wife, children and twenty horses. (josefbaruch@openmailbox.org)

Povzetek

Zapis je neposreden nagovor bralcu, da teorije ne prebira pasivno, temveč jo aktivno ustvarja. Avtor ne privoli v norme objektivnosti, temveč preči teoretsko in praktično odtujenost od sebe, življenja, boja. V članku poskuša razgaliti pasti linearnega dojemanja časa in razvoja boja ter poskuša analizirati, kako v predsem marksistični, a tudi anarhistični teoriji, če je ta odtujena od lastnih potreb, nastajajo omejitve mišljenja in delovanja. Zato v prvem delu članka ostro nasprotuje postavljanju okvirov in programov, ki bi aktiviste vodili v čakanje namesto v hipno akcijo. Prav tako opozarja na nevarnost hierarhizacije bojev ali na njihovo redukcijo na vprašanje ekonomske sfere. V nadaljevanju analizira koncepta »obstoječe« in »civilizacija«, kot ju v primeru prvega termina zastavi insurekcionalistična smer anarhizma in v primeru drugega anarhoprimitivistična usmeritev. Oba termina označujeta statičnost in se v realnosti manifestirata kot omejitve v graditvi sveta onkraj kapitalizma, odtujenosti, hierarhij in dominacije. Avtor njima nasproti postavi boj; boj za življenje, akcijo, čutenje. Prispevek ne želi postavljati odgovorov, temveč vprašanja, zato je odprt poskus graditve teorije iz gibanja, ne da bi se pri tem poskušal postaviti na pozicijo vednosti.

Ključne besede: insurekcionizem, anarhoprimitivizem, »obstoječe«, civilizacija

Joseph Baruch je – anarhist v besedah in dejanjih – potem ko je v Parizu doktoriral iz filozofije, potoval po svetu, pisal in delal kot kovač in akrobat. Trenutno biva v Evropi v družbi žene, otrok in dvajsetih konj. (josefbaruch@openmailbox.org)

Povabljen sem bil, da za vaju, bralec in bralka, za to številko Časopisa za kritiko znanosti prispevam besedilo o razmerju med marksizmom in anarhizmom. Še preden sem se imel za anarhista, preden sem stopil v stik z anarhističnimi besedili in praksami, preden sem spoznal, da anarhizem ne odmeva le želje in analize, ki so vrele tudi v meni, temveč jih celo uteleša in pogloblja, sem začutil, da četudi mi nekatere marksistične analize lahko pojasnijo marsikaj, me marksisti in marksizem lahko tudi zelo hitro zaprejo v določene vzorce ter grobo poenostavijo moje ideje, želje in akcije. Zavedel sem se, da ravno s svojo totalitarno in redukcijsko močjo mnogim dajejo občutek varnosti, jih očarajo, priključijo, pogoltnejo, skrčijo in zaprejo. Anarhistična besedila in prakse so, ravno nasprotno, ogrozila moja najgloblja prepričanja ter odnos do sebe in do sveta. Bile so kot ogenj, ki me je grel in pri katerem sem se večkrat opeknel in v katerega sem od časa do časa lahko prišel iskat žerjavico. To je tisto, o čemer bi ti rad govoril v tem besedilu.

Začetek

Najprej bi ti rad opisal, kako marksizem kot skupek *instantnih* odgovorov vztraja v idejah in praksah številnih anarhistov okoli mene, naj se še tako pretvarjajo, da ga ponovno »berejo« samo zato, da bi našli kako pozabljeno umestnost, ki naj bi jo zadušile napake v branju, prevodih ali interpretaciji. *Instantne* odgovore marksizma vidim v bralnih ključih ter ustaljenih, če ne celo – vsaj v imenu njihove superiorne točnosti in zanesljivosti – vsiljenih poteh. To so poti, ki so s temi dodatnimi, okrepljenimi analizami ostale kolesnice ali celo poti, obdane z zidovi in minskimi polji. Poti, s katerih torej ni dobro skreniti. Toliko ljudi, ki sledijo tem kolesnicam, pozabi ali duši vprašanja in želje, ki se trejo v njih, ter se pomirjeni tudi sami okličejo za antikapitaliste. Marksizem pogosto ubogajo tako vestno, da so pripravljene skrčiti pojem tistega, kar nam jemlje svobodo, na »Kapitalizem«. Na življenje, odnos do sveta, druge in nase gledajo samo še skozi prizmo kapitala, ekonomije, politike ... gledajo stran in so slepi.

Toliko prizadetih ljudi, ki čutijo, da sta svet in njihovo življenje prepolna nepravilnosti, toliko aktivistov, anarhistov se upeha v razrednem boju, v boju proti kapitalizmu, bankam, bogatinom, denarju ... o svojem boju razmišljajo samo še kvantitativno, postajajo zamenljivi, se številčno redčijo, da bi dočakali zadovoljivo število, čakajo pravi trenutek v času, katerega smeri zvesto sledijo. A kje je vsak posameznik? Ti, ki so želeli boljši svet, so se znašli za še enim zidom, zaslonom, ki je edina mogoča realna alternativa, in se pretvarjajo, da ima tisti, ki sledi kolesnicam ter smeri časa, odgovor na vse. Zato je še toliko bolj poguben. Za svojimi zidovi se ljudje posušijo in zmrznejo. Za svojimi zidovi ostanejo (po izbiri) prevladujoči samci/mamini sinčki, polni strahov/hipertrofirani akademiki/strokovnjakinje z berglami/izkoriščevalke ... arogantni nadležneži, ki sedijo na svojih prestolih.

Upam, da iz uvoda ne boš sklepal, da sem antiantikapitalist in da ti razlagam, da »Kapital« ni kruta resnica ter koncept, po katerem se svet ravna. Ne, rad bi ti le zaupal svoja občutja o tem, kako nam marksisti in anarhisti, ki se z marksizmom hranijo, zavestno ali nezavedno preprečujejo, da bi globlje razmišljali o svetu, o svojih praksah in akcijah, ter kako jih preobraziti. Predlagam ti, da s to idejo v mislih in telesu skupaj splezava na dve med mnogimi vejami anarhizma, to sta insurekcionalizem in anarhoprimitivizem. Rad bi, da najprej najdeva tisto, kar vsaka od njih vidi kot sovražnika, zatiralca, klavca. Iz insurekcionistične perspektive si bova

ogledala pojem *obstoječe*, iz anarhoprimitivistične pa pojem *civilizacija*. Ko bova raziskovala ta dva pojma, se bova delno dotaknila tudi predlaganih in preizkušenih praks ter idej za onemogočenje sovražnika s strani vsake od teh dveh vej. Preden se spustiva v podrobnosti, bi ti rad povedal, da besedo »veja« uporabljam namenoma. Zato, ker želim, da ko dvigneš oči s tega besedila, zagledaš drevo, pa tudi, ker bi ti rad povedal, da bi sam brez pomisleka odžagal vejo, na katero sem sedel, ali bi se vsaj prestavil na kako drugo, ker gre za tvojo svobodo, mojo svobodo ter svobodo vsega, kar nas obdaja, in ne za spet novo šolo, polno norm, pa naj bodo še tako revolucionarne!

Obstoječe

Anonimno besedilo, ki se je leta 1998 pojavilo v Italiji z naslovom *Ai ferri corti con L'Esistente, i suoi difensori e i suoi falsi critici* (Z izvlečenimi noži proti Obstoječemu, njegovim braniteljem in njegovim lažnim kritikom), je dolgo krožilo med insurekcionalisti ter brstelo na tej veji. V njem lahko med drugim prebereva tole: »Na eni strani je obstoječe s svojimi navadami in gotovostmi. In od gotovosti, tega družbenega strupa, se umira. Na drugi strani je insurekcija, neznanost, ki se dvigne v življenju nas vseh. Mogoči začetek *pretiranega* izvajanja svobode.«

Pojem »obstoječe«, ki je po eni strani problematičen, najdemo v številnih besedilih, ne da bi bil kadarkoli jasno definiran. V tem odlomku je obstoječe povezano z navadami in gotovostmi, družbenim trupom, ki ubija, ter postavljeno v nasprotje z insurekcijo, razumljeno v širokem pomenu kot dviganje neznanega v življenju vseh nas. Gre za temeljno nasprotje med življenjem in smrtjo. Smrt je na strani navad in gotovosti (kolesnic!), življenje na strani neznanega, svobode, pretiravanja. Od obstoječega in gotovosti, s katerimi je to povezano, je samo korak do odmiranja, ustavitve, konca gibanja in tudi samo korak do merjenja, norm, prevlade in zatiranja: obstoječe je paradoksalno enako smrti. Insurekcija je temu nasprotna zato, ker pomeni nenehne razdore, razdvajanje, prekinitve, preizpraševanje ter izpostavljanje nevarnosti na strani življenja. Torej vsega tistega, ki se razprostira na vseh ravneh, od najbolj družbenih do najbolj osebnih. Tudi na strani svobode ali bolj natančno na strani izvajanja svobode. Iz nekaj besed je mogoče razbrati, kako insurekcionalizem formulira svoje videnje, v katero smer gresta njegova analiza in njegov predlog, ki poudarja prakso, svobodo, nasprotuje nadzoru in obvladovanju; osredinja se na neznanost, na življenje.

Na nekem pariškem letaku, ki spodbuja »ropanje obstoječega«, prebereva tudi tole:

Ubili so nas že tisočkrat. V šoli, ko so nas prepričali, da je slepo sledenje tropu bolje kot samosvoje iskanje poti. V službi, kjer tempo proizvodnje utiša tiktakanje srca, ki hrepeni po svobodi. Doma, kjer nas družinske tradicije in antidepresivi utaplajo v navadah in obupu. V zaporu, kjer nam družba potrjuje, da smo nezaželeni. V cerkvi, kjer obljuba raja v zameno za podrejanje avtoriteti in morali povzroči, da pozabimo, da živimo tukaj in zdaj. Ta svet ljubi smrt in beži pred življenjem. (...) Revolta, ta krik življenja družbi mrtvih, se izraža v tisočih barv mavrice: od napadov na policijske patrulje do omadeževanja družbene svete čistosti, sabotiranja struktur nadvlade (bank, supermarketov, institucij vseh vrst ...) do jasnega zavračanja nadzora, uvrščanja, poniževanja ... Revolta pa ni

samo posledica tega, da ne moremo več, da imamo dovolj vsega. Je tudi radost ob tem, da dokažemo, da smo kljub vsemu živi. Da se kljub prevladujoči odtujenosti naše poti upora križajo, da možnosti tkanja niti med sokrivci niso izničene. V besu akcije kujemo sanje o svetu brez sužnjev in vladarjev.

V pojmu »obstoječe« lahko vidim *to, kar obstaja zdaj, ki ravnokar obstaja in ki lahko tudi izgine*. Nekako tako kot tisto, kar drugi poimenujejo »sistem«, a se nanaša na veliko širšo realnost, kot le skupek političnih, ekonomskih in pravnih odnosov. Spet drugi avtorji izraz »obstoječe« zamenjujejo s tem, kar je definirano kot »stari svet«, torej nekaj, kar s »svetom« ohranja široko in globoko sprejemanje in obenem postavlja stvari v čas, kot realnost, ki je spremenljiva, ki jo je mogoče preobraziti – ali uničiti. Postavitev v čas je po mojem mnenju pomembna sestava pojma, saj moramo biti pozorni, da gre za izraz »obstoječe« in ne za »obstoj«. Ne gre za življenje na splošno, temveč za to, kar obstaja v trenutni pogojenosti (prevladovanja, izkoriščanja itn.). Za tukaj in zdaj! Gre za čas, v katerem živimo, ga občutimo, izkusimo, analiziramo, ki lahko postane vir intenzivnosti in rodovitna prst revoltam. Prst, v kateri se ti poskusi ne posušijo in odmrejo v abstraktne ideale ali politične programe, ki spremenijo svobodo v plitek slogan in s tem, ko definirajo pojma svobode in prevlade s kvantitativnimi termini, oddaljenimi in izkoreninjenimi iz projekta preobražanja obstoječega, samo še okrepijo strukture, zaradi katerih trpimo.

Zakoreninjenost in zavedanje nas vodita in potiskata v konkretnost, v kateri ustvarimo lastno življenje. Vsakdan postane težnja proti svobodi ter nam ponuja kontekst za akcije in temelj za analize: zakoreninjenost vodi naše revolte daleč čez meje politike. V kontekstu revolucionarnega boja mora v resnici priti do preobrazbe nas samih in naših odnosov, pri čemer moramo pot do tega najti sami, saj rešitev ni preprosto v pripadnosti kakršnemu koli programu. In če gre za zakoreninjenost, gre obenem tudi za gibanje in zavestno sprejemanje časovnosti: gre predvsem za sanje in želje. Gre za sprejemanje neznanega (pojem, ki je tudi sam nabit s časovnostjo!), za nenehno ponovno vrednotenje pogledov na stvarnost ter konkretnih možnosti in sredstev za akcijo. Vrednotenje je vezano na nezaupljivost do vseh mogočih rešitev, ki jih ponuja obstoječi red (delegacije, reprezentacije, pogajanja, peticije, evangelizem, nastopanje v medijih ...), ki samo utrjujejo logiko prevlade, podrejenosti, hierarhije, izolacije in odvisnosti, ter skrčijo revolto in svobodo v političen program.

Pogled na tukaj in zdaj prinaša tudi načine delovanja, po katerih se insurekcionalizem razlikuje od drugih vej anarhizma, ki gradijo svoje boje na ideji, da more in mora do spremembe v družbi priti počasi in postopoma, ter ohranjajo mit o revoluciji kot glavnem končnem dogodku, na katerega je treba čakati ali ga polagoma zgraditi. Verjamejo, da je treba čakati na to, da se izkoriščane množice zavedo samih sebe in se začnejo organizirati. Nasprotno prihaja v insurekcionalizmu do boja tukaj in zdaj in če se nočemo zadovoljiti samo z gojenjem idiličnih želja in slik, se moramo odzivati v vseh naših odnosih, iskati resnične življenjske perspektive ter napasti in se boriti. Ne gre za pretvarjanje, da določeno število insurekcij zadostuje, da se sproži veliki preobrat v družbenih odnosih, ki mu pravimo socialna revolucija.

Zgodovina namreč ni nizanje dogodkov in shem, niti ni linearen razvoj. Gre bolj za to, da iščemo, se ozaveščamo in delujemo na področjih in v kontekstih, ki nam omogočajo prekinitve, brutalne ustavitve reprodukcije socialnih vlog dominacije, in da spoznamo ter priznamo, da je vprašanje zapleteno, večplastno, vedno znova na novo postavljeno, nikoli rešeno, da ga ni mogoče ne nadzirati ne obvladati. Ideja insurekcije nas vabi, da se osvobodimo vere v veliki mit,

ki krči družbeno preobrazbo na vprašanje kvantitete: da naj bi bilo število tisto, ki zadostuje za spremembo stanja ter preobrazbo družbenih odnosov, preobrat pa naj bi bil preprosto vprašanje statistike, privrženec in povzročene škode. Ne, revolucionarna akcija je v drugem taboru. Tistem kvalitativnem. Gre za teženje k prekinitvam, ki omogočijo, da ta kvaliteta prodre, se dvigne v realnosti prevlade, ki dovolijo izvajanje svobode.

Pojem »obstoječe« po mojem mnenju tudi poudarja (in to na skoraj heideggerjanski način) izbiro, da se pozornost usmeri na odnose. Bivati pomeni biti v odnosu s samim sabo, z drugimi, z nekaterimi pogojenostmi, iz katerih in v katere prihajamo, iz katerih in v katere prodre življenje in radikalno neznano – pogojenosti, ki so številne družbene kode, vloge, definicije, sredstva (kulturalna, materialna, realni dejavniki ..., ki jih lahko identificiramo kot tarče) ter kopiranje, vzdrževanje in vsiljevanje pogojenosti samih. Pozornost je usmerjena na to, kar tukaj in zdaj povzroča, da so naši odnosi zverženi in jih občutimo kot verige, da so kolonizirani in kolonizatorji, gnili od prevlade in podrejanja, nadzorovani, zakrnili, morilski in mrtvi ... in na to, da obenem lahko začutimo moč preobrazbe, prevrata in vitalnost odnosov, ki se razvijajo v intenziteti sedanjosti in ki težijo proti svobodi.

Tebi, ki zdaj tole bereš, bi rad predvsem predstavil insurekcionalistični predlog, da konkretno izkusimo življenje in tisto, kar ga ovira: bivanje na konkretnem temelju in iz njega graditi. Ta temelj so zaznavanje, dojemanje, doživljanje, občutenje in sanje vsakega posameznika, ki hranijo konkretne projekte. Naj bo to skvot, deljenje brezplačne hrane, sabotaža, publikacija, manifestacija, napad na eno izmed institucij prevlade – projekt ni nikakršna politična nuja, ki jo opravičuje oddaljen ideal, temveč sestavni del življenja, ki si ga vsak od nas želi ustvariti. Je brstenje lastnega, po svoji volji izbranega obstoja, cvetenje lastne moči preobrazbe in insurekcije. Drugače povedano, če sprejmemo neznano, radost čudenja in presenečenja, če hočemo lep in neukročen obstoj, potem moramo to doseči tukaj in zdaj, z uporabo proti vsaki prevladi in podvrženosti v naših življenjih, stališčih, odnosih, bojih – z uničenjem politike in ustvarjanjem življenja, ki ga ni mogoče meriti in omejevati.

Civilizacija

Predlagam ti, da si zdaj skupaj ogledava prakse in besedila, ki so včasih označeni kot delo anarhoprimitivističnih avtorjev, kot so John Zerzan, David Watson, Freddy Pearlman, Derrick Jensen, Robert Dehoux, Feral Faun-Wolfi Landstreicher, ali tistih, ki so objavljeni v revijah *Fifth Estate* in *Do or die*. Sovražnik, kontekst, »obstoječe« so tu označeni s pojmi »civilizacija«, »mega stroj« ali »Leviatan«. Kaj to pomeni? Veliko anarhoprimitivistov proučuje antropologijo in zgodovino človeštva, da bi našli razliko med t. i. primitivnimi in t. i. civiliziranimi družbami, da bi razumeli, kaj se zgodi, ko prve preidejo v druge ali ko se srečajo. Na sedmih koncih zemeljske oble, kjer se je pred približno deset tisoč leti razvilo kmetijstvo, so človeške družbe šle po isti poti, ki ji pravimo »civiliziranje«.

Osnovna, torej etimološka definicija »civilizacije«, je življenje v mestih. To pomeni, da so ljudje začeli bivati v zgoščenih strukturah, bolj ali manj stalno na istem kraju in v razmeroma precej velikem številu. Vprašanje virov preživetja se je postavilo drugače kot kdaj koli prej in nanj so odgovorili s tem, ko so ustvarili središče moči, obkroženo z okupiranimi ozemlji, iz katerih se črpa vse, kar potrebuje center: hrano, vodo, energijo ... Zgodovina katerekoli civili-

zacije je zgodovina vzpona naselij, mest, držav in tudi zgodovina črpanja virov proti središču, ki naj bi se razvijalo in raslo, a samo ne more preživeti in je posledično odvisno od čedalje bolj izkoriščenega podeželja. Taki so začetki tako kolonizacije in suženjstva kot tudi militarizma. Prvič zato, ker kmetijstvo ustvarja presežke, ki jih je mogoče skladiščiti in seveda krasti. Nekdo jih mora varovati in to so bili vojaki. Drugič zato, ker morajo mesta oziroma središča moči vire uvažati, a njihovi sosedi se niso vedno pripravljene odpovedati domači zemlji, vodi, drevesom. Treba je torej ustvariti razred ljudi, katerih naloga je, da vse te vire na silo odvzamejo, prvotne prebivalce pa zaslužnijo. Končno so vojaki tudi zato, da stražijo in lovijo sužnje, delovno silo, ki jo kmetijstvo in vzdrževanje mest nujno potrebuje. Vse do 19. stoletja, ko so začeli na veliko uporabljati fosilno energijo, je v služnosti in suženjstvu živelo približno tri četrtine zemeljskega prebivalstva. Tri četrtine.

Civilizacija? Kmetijstvo in mesta, vojaki, sužnji, središča skladiščenja, nato banke, kolonije, meje ... Hierarhija in piramidno organiziranje družb. Delitev dela, specializacija, profesionalizacija vsakega in vsake, od delavcev, kmetov, vojakov do gospode in vladarjev ter njihovih pisarjev. V istem zanosu poteka tudi deljenje vlog v družini in prevlade moških nad ženskami ter odraslih nad otroki. Ne nazadnje pa tudi udomačevanje in podrejanje živali, ki so prav tako postale delovna sila in celo skladiščeno živo meso.

Anarhoprimitivizem se ostro zoperstavlja civilizaciji, v kateri zahrbtno cvetijo vse vrste zatiranja. Ker je civiliziranim družbam skupno udomačevanje, krotenje, razlaščenje bitij in njihovega življenja, je civilizacija torej skupek institucij, struktur in sistemov (konkretnih, moralnih, kulturnih ...), ki vsiljujejo družbene odnose prevlade, podrejenosti in izkoriščanja. Gre za državo, vero, lastnino, moralo, zakon, patriarhat, blago, družbene razrede.

Glede primitivnih ljudstev pa: vedno se sklicujemo na »svečo« in »jamskega človeka«, da se opomnimo, kako nevedni, vraževerni, neorganizirani in zgarani smo bili. Vse je ustvarjeno, da ohranja mit o tem, da je bila naša predcivilizacijska eksistenca polna pomanjkanja, brutalnosti in ignorance in da je avtoriteta tista dobra stvar, ki nas je rešila divjaštva. V isti sapi nam želijo soliti pamet, da so obup, podvrženost in depresija, ki označujejo moderno življenje, pač po naključju v človeški naravi ali v genih. Ideološko vizijo naše preteklosti so v zadnjih nekaj desetih letih močno pretresli rezultati nekaterih poglobljenih antropoloških raziskav, in to do take mere, da je prišlo do skoraj popolnega preobrata s hudimi posledicami. Danes je jasno, da je bil človeški obstoj pred kmetijstvom in udomačevanjem predvsem poln prostega časa, razvedril, da je počival na intimnosti z naravo, čutni modrosti, enakosti med spoloma ter dobrem telesnem in duševnem zdravju. Da, tak je bil naš obstoj, preden so nas zaslužnili pridigarji, kralji in šefi.

Ti gre po glavi, da se anarhoprimitivisti sklicujejo na perfektno zlato dobo, v kateri ni bilo nikakršne odtujitve in v katero se je treba vrniti? Ne, ta popolni svet morda nikoli ni obstajal in zelo verjetno tudi nikoli ne bo. Toda boljši svetovi od današnjega so gotovo obstajali in lahko si predstavljamo še veliko drugih. Če jih iskreno štejemo za danosti ali možnosti, potem se lahko vsaj zavemo, do katere mere današnji nesvet s svojo doktrino prevlade in napredka pretvarja Zemljo v planet, na katerem življenje ni več mogoče. Naj povem drugače. Kritika, ki me zanima (razen zgodovinskih in antropoloških raziskav), ni toliko kritika, ki temelji na primerjavi »primitivnih« kultur z aktualno. Bolj me zanima kritika načina, kako vse institucije, ki sestavljajo civilizacijo, težijo k temu, da bi se polastile mojega življenja in ga preobrazile v orodje družbene reprodukcije. Zanima me kritika preobražanja življenja v produktiven proces, katerega namen je vzdrževanje reda in ohranjanje položajev vladarjev. Gre za razgaljenje ulti-

mativnega tabuja, da »nič ne more biti boljše od civilizacije«, ki opravičuje velikanski prelom, ustaljen v našem življenju, brezno, segajoče vse do naših duš – ko večino živega in nas same zavržemo in štejejo za barbarsko in nam tuje.

Kritika civilizacije vodi anarhoprimitiviste v revolucionarne poglede in prakse. Da bi lahko bolje razumeli nekaj vidikov te prakse, si lahko predstavljamo vračanje v divjost kot cilj življenja. S tem ni mišljeno le intelektualno razumevanje primitivnega in primitivnih praks, ampak globoko dožemanje, kako zelo smo udomačeni, ukročeni, odtrgani in ločeni od samih sebe, od drugih, od sveta ter kako dolga je pot, ki smo jo ubrali, ko smo se podali nazaj v divjost. To vračanje ima fizično komponento, ki po eni strani zajema ponovno osvajanje določenih spretnosti in razvijanje načinov soobstoja, načinov, ki bi vrnilo živim na planetu možnost trajnega obstoja (prehranjevanje, postavljanje zavetij, nega in zdravljenje) in po drugi strani konkreten boj za razgradnjo vseh manifestacij, namestitvev in materialnih infrastruktur civilizacije.

Načrt anarhoprimitivizma je znebiti se vseh odnosov prevlade in podrejenosti, torej razgradnja struktur nadzora, prisile, dominacije, izkoriščanja ter ustvarjenje skupnosti, ki stoji na popolnoma drugih temeljih. Poleg fizične ima vračanje v divjost tudi čustveno komponento, ki pomeni, da se moramo ozdraviti, sami sebe in drug drugega, si zaceliti rane, stare deset tisoč let. Naučiti se moramo živeti v nehierarhičnih, nezatiralskih skupnostih in se odpovedati krotentju, udomačevanju v naših družbenih vzorcih, v vseh naših človeških in več kot človeških odnosih. Vračanje v divjost pomeni, da je neposredna izkušnja vredna tisoč posredovanj, da je odtujevanja konec, da se spet povežemo z divjo jezo, spreminjamo vse vidike in dinamike realnosti, branimo naše življenje in se borimo za osvobojen obstoj.

Konec in začetek

Komaj sva začela preizkušati, kako je kaj biti na delih teh dveh vej – ali sta hrapavi? Gostoljubni? Se upogibata pod težo ali ti dajeta trdno oporo? Sta dobro skrivališče za zasedo sovražniku? Ali ti njuni cvetovi prebudijo željo po ljubljenju, kot jo meni bezgovi? Pa ju že morava zapustiti in zaključiti tole besedilo. Ker sva se jih na teh nekaj straneh komaj dotaknila, je na tebi, da se, prosim, na njiju vrneš in nas povabiš s seboj. Če je teh nekaj strani prekratkih, kako bi bil še kratek zaključek: ljubše mi je, da te znova povabim, da se poglobiš vanje. Prosim, bodi pozoren, da vsi ti predlogi – čeprav nikakor nočejo biti program ali negativ sveta, ki ga moramo ustvariti –, vseeno tudi sami ne postanejo kolesnice. In na koncu bi te rad vprašal nekaj, kar sam sebe sprašujem vsak dan. Kaj občutiš, ko spoznaš, da je to, kar nas zatira, velikanstvo kot »obstoječe« in »civilizacija«? Ali si obupan ob razsežnosti revolucije, ki nas čaka? Ali pa te, ravno nasprotno, prevzame entuziazem, zanos, radost do življenja, osvobojenega posrednikov in posredovanja, energija za življenje v neposrednem izkustvu in neposredni akciji?

Prevedla: Estella Žutić

Refleksije o antropologiji in anarhizmu

Abstract

Reflections on Anthropology and Anarchism

The author deals with the relation between anthropology and anarchism, which is understood as a relation of mutual appropriations. The aim of the text is to contribute to the discussions on the relation between anthropology and anarchism, by focusing on the political potential of anthropology as it is used by anarchists themselves, and by stressing the anthropological character of anarchist social relations. In the first part, the author considers the possible relations between anthropology as a discipline and anarchism as theory and practice of radical social transformation. Although the relation can be problematic, the author argues that anthropology carries great potential in the theoretical substantiation of social relationships, which are not organized by the market or the state. Anthropology enables us a way to de-naturalize the dominant way of living and demonstrates a heterogeneity of possible futures. The author regards anarchism as a mode of theoretical production »from below«, which generalizes micro-political aspects of revolutionary transformation. In the second part, the author deals with anarcho-primitivism as a strain of anarchism that uses anthropological knowledge most actively in the advocacy of »primitive anarchy«. He discusses the challenge of anarcho-primitivism to traditional forms of anarchism, such as anarcho-communism and anarcho-syndicalism. In the last part, the author draws on Graeber's conceptualization of communism, in order to substantiate the anthropological character of anarchism. According to Graeber, we can regard communism, on the one hand, as social totality while, on the other hand, we can also understand communism as »the foundation of all human sociability.« The author argues that it is also possible to understand anarchism as the key part of human sociability, if we take into account our everyday experiences of horizontal social relations, mutual aid and organization of social relations in the absence of authority.

Keywords: anthropology, anarchism, anarcho-primitivism, anarchy of everyday life

Valter Cvijić is a junior researcher at the Centre for interdisciplinary research, Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, and a doctoral student at the Faculty of Social Sciences in Ljubljana. (vcijic@zrc-sazu.si)

Povzetek

Avtor obravnava odnos med antropologijo in anarhizmom, ki ga razume kot odnos vzajemnih apropiacij. Gre za prispevek k diskusijam o odnosu med antropologijo in anarhizmom z osredinjenostjo na politični potencial antropologije, kot jo uporabljajo anarhisti sami. Poudarja antropološko naravo anarhističnih družbenih odnosov. V prvem delu obravnava mogoče odnose med antropologijo kot disciplino in anarhizmom kot teorijo in prakso radikalne družbene transformacije. Čeprav je ta odnos lahko problematičen, avtor trdi, da ima antropologija velikanski potencial pri teoretskem utemeljevanju družbenih odnosov, ki jih ne organizirata trg in država. Antropologija omogoča način za denaturalizacijo dominantnega načina življenja in demonstrira heterogenost morebitnih prihodnosti. Avtor anarhizem pojmuje kot obliko teoretske produkcije »od spodaj«, ki generalizira mikropolitične vidike revolucionarne transformacije. V drugem delu se avtor ukvarja z anarhoprimitivizmom kot anarhistično smerjo, ki najbolj aktivno uporablja antropološko vedenje pri zagovarjanju »prvobitne anarhije«. Obravnava izziv anarhoprimitivizma tradicionalnim oblikam anarhizma, kot sta anarhokomunizem in anarhosindikalizem. V zadnjem delu avtor pri utemeljevanju antropološkega značaja anarhizma črpa iz Graeberjeve konceptualizacije komunizma. Po Graeberju o komunizmu lahko po eni strani razmišljamo kot o družbeni totalnosti, po drugi pa tudi kot o »temelju vse človeške družbenosti.« Avtor pravi, da je mogoče tudi anarhizem razumeti kot ključni del človeške družbenosti, če upoštevamo naše vsakodnevne izkušnje horizontalnih družbenih odnosov, vzajemne pomoči in organiziranja družbenih odnosov brez avtoritete.

Ključne besede: antropologija, anarhizem, anarhoprimitivizem, anarhija vsakdanjega življenja

Valter Cvijić je mladi raziskovalec na Sekciji za interdisciplinarno raziskovanje na Znanstvenoraziskovalnem centru Slovenske akademije znanosti in umetnosti in doktorski študent na Fakulteti za družbene vede v Ljubljani. (vcijic@zrc-sazu.si)

Antropologija si zastavlja veliko vprašanje: Kaj pomeni biti človek? Če hočemo odgovoriti na to vprašanje, se ni mogoče zanašati na zdravo pamet ali filozofske argumente. Proučevati moramo, kako ljudje dejansko živijo, in številne, različne načine, na katere so živeli. To denimo pomeni učenje o tem, kako ljudje v nekapitalističnih družbah živijo, kako se organizirajo in razrešujejo konflikte v odsotnosti države, različne načine, kako deluje »družina«, in podobno.

(Radical Anthropology Group, 2007: 4)

V pamfletu *Fragments anarhistične antropologije* (2013) David Graeber postavlja relevantno vprašanje: Zakaj (še) ne obstaja nekaj takega, kot je anarhistična antropologija?

Zdi se, da ima večina univerzitetnih predavateljev le zelo nejasno predstavo o tem, za kaj gre pri anarhizmu; ali pa ga odpravijo z najbolj žaljivimi stereotipi. (»Anarhistična organizacija! Ali ni to čisto protislovje?«) V Združenih državah obstaja na tisoče akademskih marksistov te ali one vrste, a komaj ducat znanstvenikov, ki so se pripravljene javno oklicati za anarhiste. (ibid: 7)

V nasprotju z anarhizmom je marksizem trdno zasidran v akademski sferi kot redna komponenta disciplinarnih kurikulumov, ki učijo temeljna dela Marxa in marksistične misli. Bakunina, Kropotkina ali pa tudi kakšno novejšo različico anarhistične misli tam najdemo le redko. Po Graeberju razlog za takšno neskladje tiči v temeljnem razlikovanju diskurzov glede na orientiranost v odnosu do revolucionarne strategije. Medtem ko je marksizem teoretski oziroma analitski diskurz revolucionarne strategije, je anarhizem v veliki meri etičen, praktičen diskurz (ibid: 10).¹ Ne gre za teleološko politično usmeritev, temveč v celoti za subjektivno, dinamično prakso. Anarhiste vodi etični diskurz in vprašanja, kot so: Kako se organizirati tukaj in zdaj in kako omogočiti čim bolj vključujoč, odprt proces družbene transformacije? Kako tukaj in zdaj izumljati družbene odnose, primerne anarhističnim principom? Z drugimi besedami, kaj za prakso tukaj in zdaj pomeni pojmovanje revolucije kot procesa in ne kot cilja. To so vprašanja, ki so najpogosteje izključena iz tistih variacij marksistične teorije,² ki je obremenjena s samonanašajočim, fetišiziranim branjem Marxa, s tem pa se tudi nevtralizira politični potencial teoretske produkcije – v večini primerov se vse omeji na vprašanje avantgardizma in partije kot političnega, ahistoričnega izraza bojev.

Vendar to ne pomeni nujno, da anarhistična teorija ni mogoča. Proizvajanje teorije ustreza tej opisani etični orientiranosti anarhizma. Povedano drugače, anarhistična teorija ni orodje homogenizacije. V nasprotju z marksistično 'visoko' teorijo teži k proizvodnji anarhistične 'nizke' teorije (ibid: 12). Pri nizki teoriji gre za zgoraj omenjeno subjektivno usmerjenost anarhizma. Pravzaprav bi lahko dejali, da gre za temeljno epistemološko vprašanje proizvodnje

¹ A kljub temu je k Graeberjevemu komentarju o razmerju marksizem-anarhizem-akademija nujno dodati, da obstaja anarhistična teorija, ki deluje povsem 'akademsko', oziroma obstaja v točno takšnem odnosu, kot sta marksizem in akademska sfera. Postanarhizem kot teoretska usmeritev, ki izhaja iz tradicionalne anarhistične misli in jo povezuje s poststrukturalistično filozofijo (Foucault, Deleuze itd.), je najbolj očiten primer.

² To seveda ne pomeni, da je sleherni marksist *armchair* marksist. Po krizi socialističnega gibanja je najboljši primer marksistične teoretske prakse italijanski avtonomizem in variacije le-tega.

vedenja, ki je vse preveč pogosto depolitizirano. Proizvajanje teorije naj bi po Graeberju izhajalo iz le dveh predpostavk: iz dela imaginacije (zamišljanja in odkrivanja drugačnega sveta/svetov) ter zavračanja avantgardistične politike. Delo antropologa, ki se ukvarja z emancipatornimi družbenimi praksami, Graeber omeji na odnos med raziskovalcem in raziskovanim, ki naj bi posnemal ekonomijo obdarovanja:

Pri etnografskem raziskovanju opazujemo, kaj ljudje delajo, nato pa poskušamo na podlagi tega odkriti simbolno, moralno ali pragmatično logiko, ki je temelj njihovih dejanj: ugotoviti poskušamo, kako navade in dejanja ljudi tvorijo smisel na načine, ki se jih sami ne zavedajo povsem. Ena očitnih vlog radikalnega intelektualca je, da počne prav to: da si ogleda tiste, ki ustvarjajo alternativne, zmožne preživetja, poskuša razumeti, katere bi morda lahko bile širše implikacije tega, kar (že) počnejo, nato pa te ideje ponuditi nazaj, ne kot recepte, temveč kot prispevke, možnosti – kot darove. (ibid: 14)

Vrnimo se korak nazaj. V luči te formulacije je nujno naslednje vprašanje: kako je lahko znanstvena disciplina, kot je antropologija, ki je vpeta v svet hierarhij in pogosto rigidnih kodifikacij vedenja, sploh kompatibilna z anarhizmom kot teorijo in prakso antiavtoritarnih družbenih odnosov? Takole pravi Stephen Nugent: »Tako kot pri [brazilskem] gibanju ljudi brez zemlje [v anarhizmu] ni članskih izkaznic ali skrivnih rokovanj. Članstvo pomeni delovanje.« (Nugent, 2012: 212)³ Kako je razmerje med antropologijo in anarhizmom torej sploh mogoče, ko pa antropolog vendarle ne izhaja iz pozicije *nevedenja* (Colectivo Situaciones, 2003), ampak iz že razdelanega epistemološkega aparata, ki ga projicira na objekt raziskovanja? In zakaj bi bilo emancipatornim praksam uporabno ponuditi vpogled v tisto, kar že tako ali tako počnejo in o čemer večinoma neskončno reflektirajo? Povedano drugače, zakaj je pomembno v tem odnosu namesto gibanj (četudi dobronamerno) osvetliti tisto, kar odkrije antropolog, kar je po Graeberju v resnici *nezavedno*? Komu je to koristno in navsezadnje, ali je lahko tudi škodljivo? Ali naj ne bi bila odsotnost sleherne sledi avantgardizma prav odsotnost ločnice med tistimi, ki vedo, in tistimi, ki ne?

Takšni pomisleki so gotovo pomembni, a kljub temu bi bilo vredno premisliti, kakšen je – in kakšen bi lahko bil – odnos med antropologijo kot disciplino in anarhizmom kot teorijo in prakso radikalne družbene transformacije. Če izhajamo iz elementarnega pojmovanja antropologije kot *vede o človeku*, postane jasno, zakaj antropoloških raziskovanj radikalnih možnosti ne smemo kategorično zavreči kot inherentno antagonistične anarhizmu.

Arhiviranje družbenih bojev prek etnografije kot temeljnega orodja antropologije je osvetlilo

³ Na tem mestu se zdi vredno poudariti tudi pomisleke o militantnem raziskovanju. Colectivo Situaciones tako militantnega raziskovalca/ko razumejo kot »razločenega od akademskega raziskovalca in političnega militanta, da ne omenjamo nevladniških humanitaristov, alternativnih aktivistov ali zgolj dobronamerne osebe.« (Colectivo Situaciones, 2003) Izhodiščna pozicija militantnega raziskovanja niso večne resnice, ki se projicirajo na prakse uporništva in družbene inovacije, zato militantno raziskovanje izhaja iz pozicije *nevednosti* in dejansko horizontalnega pozicioniranja militanta v odnosu do družbenih bojev. Gre za »proizvajanje telesa praktičnih vedenj o kontraoblasti.« (ibid) Zastavlja se zanimivo vprašanje, kakšen bi lahko bil odnos med militantnim raziskovanjem in antropologijo, ki je nenehno vpeta v epistemološko spraševanje lastne produkcije vedenj, po drugi strani pa vendarle vpeta v rigidne okvire, ki jih kritizirajo Colectivo Situaciones.

heterogeno mrežo današnjih družbenih bojev, ki presegajo tako oživiljanje fordističnih imaginarijev, pri katerih zunaj zidov tovarne ni ničesar vrednega⁴ (oziroma ni vredno pozornosti, saj v teh bojih industrijski delavci niso hegemonna večina) kot tudi pogosto normative oblike izjavljanj, ki v marginaliziranju mikropolitik in vsakdanje realnosti družbenih bojev te omejujejo na abstraktno politično teorijo. Tako so neštete etnografije, ki izhajajo neposredno iz gibanjske realnosti, dragocen vir izkušenj o novem svetu, ki nastaja v lupini starega. O izkušnji bojev in vsakdanji revoluciji, ki so po polomu socialističnega projekta opustili tradicionalne teženje k prevzemu oblasti, avtoritarni tranziciji in teleološkemu razumevanju komunizma.

V nasprotju z nekaterimi drugimi disciplinami je antropologija pravzaprav izjemno odprta za razumevanje heterogenih družbenih odnosov. Lahko bi rekli, da primarno opravlja funkcijo de-naturalizacije vsakodnevnih in institucionalnih diskurzov, ki svet, kot je današnji, predstavljajo kot neizbežen in edini mogoč. Gre za razbijanje temeljnih mitov, kot denimo, da je država nujna za delovanje sleherne družbe oziroma da gre pri tistih družbah, v katerih države ni, za evolucijsko zaostajanje ali ahistoričnost. Takole pravi Sarah Lester: »Fiksacije modernosti na razvoj je ustvarila podoba brezdržavnih družb kot statičnih in embrionalnih, obstoječih zunaj zgodovine. Brez tehnične sile dialektike t. i. prvobitne družbe stagnirajo v predzgodovini.« (Lester, 2013) Antropologija se tu anarhistom ponuja kot orodje pri iskanju imaginarijev eksistence onkraj vsiljenih tržnoekonomskih kategorij in *etatizma* kot nepogrešljivih elementov za organiziranje človeške družbenosti.

V nadaljevanju bom poskušal prikazati dva načina »komuniciranja« med antropologijo in anarhizmom. Zanima nas, kako nadgraditi obstoječe pojmovanje odnosa med antropologijo in anarhizmom, in zlasti, kako angažirati politični potencial antropologije. Po eni strani bom govoril o anarhoprimitivizmu, anarhistični struji, ki zamišljanje bodoče anarhistične družbe gradi na prvobitnih, egalitarnih družbah in teži k vrnitvi v »prvobitno stanje«, po drugi strani pa o tistem, kar bi lahko imenovali anarhija vsakdanjega življenja oziroma utemeljevanje družbenosti kot bazične oblike solidarnosti in horizontalnih odnosov.

Prvobitna anarhija

Na tem mestu je vredno omeniti enega prevladujočih načinov apropiacije antropologije v anarhističnem gibanju. Anarhisti seveda vedno poudarjajo elemente alternativnih družbenosti, ko predstavljajo svoje argumente za organiziranje družbe proti kapitalizmu in državi (od konkretnih zgodovinskih primerov anarhistične organizacije, kot je anarhistično gibanje med špansko državljansko vojno do vsakodnevnih primerov vzajemne pomoči in solidarnosti itn.). Vendar je sistematičen način apropiacije antropološkega vedenja o anarhiji najbolj razširjen med anarhoprimitivisti. Praviloma tudi na takšen način, ki gre proti marsikateremu vidiku, ki ga tradicionalne smeri (anarhosindikalizem, anarhokomunizem itn.) ne obravnavajo v analizi izkoriščanja in podrejanja v kapitalistični družbi.

Anarhoprimitivizem namreč ne izhaja iz anarhistične kritike države (kot ideološkega aparata

⁴ Druga, enako neuporabna dedukcija je, da konec hegemonije industrijskih delavcev pomeni konec razreda.

ta vladajočega razreda in nosilke monopola nasilja) in kapitalizma (kot proizvodnega odnosa, temelječega na mezdnem delu in kapitalističnem prisvajanju presežne vrednosti) kot temeljnih virov izkoriščanja, dominacije in asimetrij moči v družbi, hkrati pa vizije emancipatorne prihodnosti ne razume v oblikah ekonomskega in političnega samoupravljanja družbe, *ki že obstaja*, v reappropriaciji tehnologije in reorganizaciji *množične družbe* po načelih svobodnega združevanja, na katerem ne parazitirata država in kapital. Anarhoprimitivizem je namreč v najširšem pomenu *kritika civilizacije* in paradigmatičnih struktur civilizacije, ki jih anarhoprimitivisti razumejo kot vzvode dominacije. V anarhoprimitivistični misli oblike družbene reappropriacije, ki jih predlaga tradicionalna anarhistična misel in z njo povezana ideja socialne revolucije, ne morejo razrešiti temeljnih družbenih protislovij, saj ne gredo dovolj daleč oziroma nekatere stvari, kot je denimo tehnologija, razumejo kot nevtralna sredstva. Tehnologija je razumljena kot progresiven proces odtujitve in degradacije človeštva, ki je ni mogoče demokratizirati zaradi njene inherentno hierarhično-determinirane strukture.

Anarhija za anarhoprimitiviste pomeni vrnitev v »izvorno« stanje oziroma način življenja, ki ga živijo lovsko-nabiralniške družbe. To pa ne pomeni, da je ideja anarhizma povsem predrugačena. Tako John Zerzan, ključni mislec anarhoprimitivizma, v enem izmed intervjujev anarhizem pojmuje na način, ki ga je zastavila tradicionalna anarhistična misel, kot tudi na način, ki se ga v veliki meri pojmuje danes, torej kot *totalno antiavtoritarnost*:

Anarhizem je poskus odprave vseh oblik dominacije. Tu ne govorimo zgolj o najbolj očitnih oblikah, kot je nacionalna država, ki rutinsko uporablja nasilje in silo zakona, ali korporacija kot oblika institucionalizirane neodgovornosti, temveč tudi o ponotranjenih oblikah dominacije, kot so patriarhat, rasizem in homofobija. Anarhizem je tudi poskus odkrivanja načinov, na katere filozofije, religija, ekonomska veda in druge ideološke konstrukcije izvajajo svojo primarno funkcijo: racionalizacijo in naturalizacijo (predstaviti kot naravno) dominacije, ki preveva naše življenje: denimo uničevanje naravnega sveta ali staroselskih ljudstev, pri čemer se prepričujemo, da ne gre za posledice zavestnih odločitev in dejanj, temveč za manifestacijo Darwinovske selekcije, Božje Volje ali ekonomske nuje. (Zerzan, 2002: 67–68)

Vendar anarhoprimitivizem vztraja pri zaželenosti izvornega stanja človeške družbe, ki naj bi bilo stanje egalitarnosti, zavrača pa velik del anarhistične misli, ki naj se ne bi hotela spoprijeti s ključnimi vprašanji civilizacijskega stanja – vprašanja, kot so tehnologija, simbolna misel, čas in jezik, ki jih Zerzan razume kot izvorne vzvode dominacije:

Definicija postane problematična, ko nekateri anarhisti nekatere stvari razumejo kot dominirajoče, drugih pa ne. Na primer, nekateri anarhisti tehnološkega imperativa ne razumejo kot kategorijo dominacije. Jaz [tehnološki imperativ] razumem kot dominacijo in vedno več anarhistov zavzema antitehnološko pozicijo. Več ko je tehnologizacije našega notranjega in zunanjega življenja, manj anarhistov – in to drži tudi za ljudi, ki se nimajo za anarhiste – ceni tehnologijo, proizvodnjo, razvoj in kategorije modernega tehnološkega življenja. (ibid: 68)

Vse oblike družbene dominacije naj bi determiniral prehod v civilizacijo. V tem prehodu

naj bi bila značilna razločitev človeka od Zemlje in utemeljitev civilizacije. V civilizaciji, ki se ustvari prek udomačitve kot ključnega mehanizma nadzora (T. H. U. G. [Tree Huggin' Urban Guerrillas], 2003), Zemlja preneha *podarjati življenje* in v civilizacijski mentaliteti postane hostilno okolje, vir, ki naj se neprizanesljivo črpa. Ključna lastnost udomačevanja je vzpostavitev 'totalitarnega odnosa', ki na prehodu od lovsko-nabiralniških k sedentarnim oblikam človeških družb naznanja dominacijo kot poglavitno racionalnost civilizacije, ki uzurpira vse, kar je divje, vse, kar ni udomačeno in kar ne ustreza standardiziranemu civilizacijskemu načinu življenja: »Udomačitev je kolonizirajoča sila, ki nas je pripeljala do patološke moderne izkušnje ultimativnega nadzora vsega življenja, vključno z njegovo genetsko strukturo.« (ibid) Razvoj države in kapitalizma torej ni edini, niti nujno najsilovitejši vir dominacije in podrejanja človeka, nečloveških bitij in Zemlje, saj vzorci podrejanja segajo v oddaljeno preteklost, kjer udomačitev postane organizacijska matrica vseh vidikov življenja. Razvoj države in kapitalizma v civilizaciji sta razumljena kot evolucijsko situirana, saj imata v 'civilizacijskem procesu' neprecedenčne prostorske razsežnosti. Tako kapitalizem postane modus operandi civilizacije, kolonizirajoča sila, ki divjino pretvarja v civilizacijo, država pa postane primarni način nasilne družbene organizacije (ibid).

Iskanje anarhije v antropološki literaturi je anarhoprimitiviste vodilo do antropoloških avtorjev, kot sta Richard B. Lee⁵ in Marshall Sahlins, ki sta se pri proučevanju lotila demitologizacije življenja lovsko-nabiralniških družb. Takole pravi Sahlins:

Naši učbeniki, ki malone vsi zagovarjajo podmeno, da je bilo življenje v paleolitiku težko, kar tekmujejo v tem, da bi nam pričarali tedanji občutek usode, ki nenehno žuga s prstom, in nehote se sprašujemo ne le to, kako se je lovcem posrečilo živeti, ampak tudi, ali je bilo to sploh življenje. V teh knjigah sledilca zasleduje prikazen stradanja. Njegovo tehnično neznanje naj bi ga sililo, da je ves čas delal le za preživetje, ni si mogel oddahiniti ali ustvariti presežka, tako da tudi ni imel »prostega časa«, da bi »postavil kulturo«.

(Sahlins, 1999: 15)

Sahlins je številna dela, ki so zastavila nov način raziskovanja lovsko-nabiralniških družb, povzel v daljšem besedilu *Prvotna družba izobilja* (*Original Affluent Society*). V besedilu Sahlins na podlagi več študij ponudi pregled nad preživetvenim stanjem lovsko-nabiralniških družb, ki ga označi za »zenovsko pot do izobilja« (1999: 16). Poleg preproste ugotovitve, da lovsko-nabiralniške družbe, kot so !Kung, niso v nenehnem boju za preživetje, da jim ničesar ne manjka in da ne garajo cele dneve, je Sahlinsov sistematiziran prispevek pravzaprav dvojna kritika. Po eni strani gre za kritiko tradicionalnega antropološkega razumevanja lovsko-nabiralniških družb, ki so bile pogosto predstavljene kot oblike nasilnega preživetja, po drugi strani pa gre za kritiko projiciranja ideologije na realnost, ki ne ustreza tržnoekonomskim kategorijam in z njimi povezanimi kvaliteta ekonomije.⁶

Anarhoprimitivizem iz antropologije torej izvleče vizijo družbe prvobitne anarhije, ki

⁵ Za ugotovitve Leeja glej Lee, 1968/2008: 30–48.

⁶ Za kritiko Sahlinsa glej Kaplan, 2000.

jo definirajo majhnost (neposredni *face to face* kontakti pripadnikov družbe), mobilnost, odsotnost centralizirane oblasti in razvejene delitve dela,⁷ odsotnost lastnine, tehnološka »preprostost« itn. Anarhija v tem kontekstu torej ne more biti vzpostavljena v tehnološko kompleksnih družbah, ki jih definirajo življenjske razmere, v katerih v veliki meri velja izolacija, značilna za množično družbo. Hkrati vpetost v simbolno misel, linearno temporalnost in kmetijstvo pomeni, da ima, sledeč anarhoprimitivizmu, tradicionalni anarhizem, ki ni kritičen do teh stvari, več skupnega s civilizacijskimi vzorci izkoriščanja in podrejanja, v katerih sta država in kapitalizem zgolj konica ledene gore, kot pa z dejansko idejo anarhije, ki jo v veliki meri udeležujejo lovsko-nabiralniške družbe. Medtem ko tradicionalne anarhistične ideologije govorijo o reappropriaciji, v anarhoprimitivizmu zasledimo radikalno abolicionističen pristop iskanja izhoda iz civilizacije. Vprašanje, ali je mogoča komunikacija med tradicionalnim anarhizmom, ki načeloma ne razume civilizacije kot oblike dominacije, in anarhoprimitivizmom, v katerem je denimo struja, kot je anarhosindikalizem, razumljena kot orodje civilizacijske integracije, ostaja odprto.

V anarhoprimitivističnem odnosu med trenutnim, civilizacijskim stanjem in željo po prvobitnem, paleolitskem življenju, ni razdelanega *programa* tranzicije, prej za gre nekakšno mesijansko čakanje eskalacije samouničevalne faze civilizacije in propada. Vrnitev k izvorom niha med pasivnim, apokaliptičnim impulzom in zavestnim poskusom ponovne priučitve prvobitne fenomenologije in veščin življenja, tistega, kar imenujejo *rewilding*. Naj tu omenimo poglavitno dilemo tehnologije, ki je vsekakor relevantna za različne anarhistične smeri. Nujno je, da sodobna anarhistična misel v kritiko kapitalistične družbe inkorporira tudi civilizacijsko kritiko, zlasti pereče vprašanje tehnologije, ki jo do neke mere vsekakor lahko razumemo kot sistem, ki do določene mere vzpostavlja vzorce hierarhije, nadzora in podrejanja.

A problem anarhoprimitivizma je v tem, da ideji tehnološke nevtralnosti, ki ne reflektira tehnologije v odnosu do nadzora in hierarhije, nasproti postavi rigidno idejo tehnološke determinacije. Razvoja tehnologije ne kontekstualizira – tehnološkega razvoja v kapitalistični družbi preprosto ni mogoče prezrcaliti na družbo brez centralizacije in avtoritarnosti, kjer dinamiko tehnološkega razvoja determinira komunistično načelo potreb in zmožnosti. Vsekakor gre za relevantno vprašanje, v kolikšni meri bi lahko razgradili nekatere oblike tehnologije, ki zahtevajo hierarhijo in avtoritarno delitev dela, a to nikakor ne pomeni, da subjektivne sile polnega komunizma ne morejo razviti tehnološke infrastrukture, ki bi bila sčasoma čedalje bolj prilagojena našim potrebam in vedno manj nekakšna avtonomna sila odtujitve.

Anarhija vsakdanjega življenja

Medtem ko gre pri anarhoprimitivizmu za sklicevanje na prvobitni komunizem, se pri antropološkem utemeljevanju tistih praks, ki ustrezajo sedanosti in stanju sodobne družbe, premaknemo iz izgubljene preteklosti k anarhiji vsakdanjega življenja, torej organiziranju

⁷ Četudi ta vsekakor obstaja, recimo Lee jasno navaja, da v ljudstvu !Kung moški v glavnem lovijo, ženske pa nabirajo (Lee 1968/2008: 32–33). Vendar gre tu za kvalitativno drugačno obliko delitve dela, ki nikakor ne sovпада z ideologijo patriarhalne delitve dela v kapitalistični družbi.

družbenih odnosov onkraj države in kapitalizma tukaj in zdaj. Pri tem ne gre za zagovarjanje *lifestyle* anarhizma, ki stoji nasproti socialnemu anarhizmu (Bookchin, 1995), in za utemeljevanje anarhije vsakdanjega življenja kot tiste prakse, ki se izogibajo političnemu, dolgoročnemu organiziranju za totalno družbeno transformacijo. Povedano drugače, ne gre za zagovarjanje tistih anarhističnih projektov, ki utopije prihodnosti zamenjajo z utopijami sedanjosti, otoki svobode, obkroženimi s kapitalističnim barbarstvom.

Da bi razumeli, kaj tu mislimo z anarhijo vsakdanjega življenja, si lahko pomagamo z Graeberjevo opredelitvijo dveh komunizmov, kjer sta grobo razločena *mitski Komunizem* in *vsakdanji komunizem* (Graeber, 2010: 199). Mitski komunizem je komunizem z veliko začetnico, poskus rehabilitacije totalitete, ki je nekoč obstajala (prvobitni komunizem) in ki naj bi nekoč obstajala (komunistična družba prihodnosti). Četudi v sredini med preteklostjo in prihodnostjo leži družba izkoriščanja in podrejanja, se prihodnost delno napaja prav iz emancipatornih nastavkov vmesnega časa:

Za Marxa je bil Komunizem zaključna točka revolucionarnega boja, ki naj bi bila dokončno dosežena šele po nedoločenem političnem konfliktu. Čeprav je Marx zagovarjal, da je komunizem v nekem smislu imanenten aktualni delavski samoorganizaciji proti kapitalizmu, je ta boj razumel kot proces v teku, katerega konca si preprosto ni mogoče zamisliti z buržoaznimi kategorijami, ki so obstajale v njegovem času. (ibid: 202)

V nasprotju z mitskim komunizmom vsakdanji komunizem ni sklicevanje na veliko tranzicijo in radikalen zlom v organizaciji družbe, temveč utemeljitev komunizma kot tistega, kar – kot je ugotovil že Marx – že lateralno obstaja v družbi. Po Graeberju je komunizem »temelj človeške družbenosti. Družbo naredi mogočo.« (ibid: 206) Drug z drugim v vsakdanjem življenju bolj ali manj delujemo glede na zmožnosti in potrebe, kooperativnost pa nikakor ne temelji na formalizaciji tržne logike. Takole pravi Graeber:

To je način, na katerega se vede skoraj vsakdo, če sodeluje pri skupnem projektu, razen če ne obstaja specifičen razlog, da se ne bi tako vedli, denimo ko hierarhična delitev dela nalaga, da nekateri ljudje dobijo kavo, drugi pa ne. Če nekdo popravlja vodovodno cev in reče 'podaj mi ključ', sodelavec na splošno ne reče 'kaj pa jaz dobim za to?', tudi če dela za Exxon-Mobil, Burger King ali Goldman Sachs. Razlog za to je preprosta učinkovitost, kar je ironično glede na konvencionalno modrost, da 'komunizem preprosto ne deluje'. Če želiš nekaj opraviti, je najučinkovitejši način, da to narediš tako, da alociraš naloge glede na zmožnost in ljudem daš tisto, kar potrebujejo. (ibid: 205)

Tudi kapitalistična podjetja torej temeljijo na instrumentalizaciji komunistične družbenosti. Ključno vprašanje pa je seveda, kako je ta organizirana in kakšna je dinamika, ko pride do srečanja te temeljne družbenosti z drugačno obliko urejanja družbenih odnosov. Graeberjeva dihotomska vzpostavitev dveh komunizmov pravzaprav ni nič novega, že Kropotkin (1902) je v sociobiološki obravnavi vzajemne pomoči dejal, da družbeno preživetje nikakor ne temelji na darvinistični logiki preživetja močnejših, temveč na kooperativnosti (tako živali kot ljudi) kot evolucijski dejavnosti. Tudi v aktualnih obravnavah skupnega, mrežne in biopolitične produkcije ter parazitiranja kapitala na čedalje bolj avtonomni produkciji je kooperativnost vedno

bolj razumljena kot ključna dimenzija spremenjene kompozicije dela (Negri in Hardt, 2009).

Kako potem razumeti vsakdanjo anarhijo? Tu se nam odpira možnost drugačne vzpostavitve odnosa med antropologijo in anarhizmom, ki ne ustreza niti tisti začetni diskusiji o mestu anarhizma na antropoloških oddelkih, niti anarhoprimitivističnim imaginarijem preteklosti, za katero se upa, da naj bi nekoč postala ponovljena prihodnost. Tako je debata na tej točki pravzaprav preusmerjena v antropološko kvaliteto anarhizma. Če je po Graeberju vsakdanji komunizem temeljna družbenost in naša človeška zmožnost, da prostovoljno sodelujemo v interakcijah, potem je anarhizem vsakdanja praksa antiavtoritarnosti, samoorganizacije, kreativnosti. Ta se izraža v vseh sferah interakcije, ne da bi bila artikulirana kot eksplicitno anarhistična. Kolektiv Crimethinc pravi, da smo anarhisti vsakič, ko se svobodno združujemo, ne da bi se nam vsilila avtoriteta, ki organizira našo existenco: »Anarhizem je naravno prisoten v vsakem človeškem bitju [...] Bistvo anarhizma je preprost impulz 'naredi sam'. Vse drugo sledi iz tega.« (Crimethinc, 2002) V našem vsakdanu se prakse anarhizma ponavljajo kot samoumeven družben odnos. Vsakič, ko se samoorganiziramo in ne čakamo na intervencijo države ali trga; ko se izognemo centralizaciji moči in hierarhiji in namesto tega demokratično odločamo; ko so naša dejanja in prakse odraz naše volje in ne avtoritete; ko zavrnejo tiranijo lastnine; ko je nepokorščina pomembnejša od podreditve oblasti. To ljudje pogosto počno, ne da bi se oklicali za anarhiste. A to nikakor ne pomeni, da je spontan izraz anarhizma dovolj. Nujne so oblike politične organizacije, ki množico vidikov anarhije vsakdanjega življenja pretvarjajo v političen izraz, ki je zmožen zlomiti odnose izkoriščanja in dominacije.

Sklep

Govoriti o antropologiji in anarhizmu s teoretskih in praktičnih vidikov torej pomeni govoriti o vzajemnih apropiacijah. V besedilu smo skušali predstaviti nekatere perspektive tega razmerja. Pri tem je teren diskusije gotovo večdimenzionalen, saj bi bilo preprosto redukcioniistično, če bi vse skupaj omejili na diskurz o tem, zakaj anarhizem ni bolj prisoten v akademskem svetu.⁸

Graeberjev predlog nabora tem – teorija države, nova teorija kapitalizma itn. (Graeber, 2013: 55–64), ki zahtevajo (anarhistično) antropološko razjasnitev, je gotovo na mestu. Vendar to ne bo dovolj. Prvič, ker so v takšnem razmerju razmerja moči le navidezno predrušana, četudi nasproti objektu raziskovanja stoji dobronamerni aktivist/raziskovalec in ne več racionalistično usmerjen raziskovalec, ki namesto raziskovanega prek vnaprej določenega teoretskega aparata odkriva tančico lažne zavesti in pri tem proizvede resnico ekonomsko-kulturnih dominacij. Ta odnos bi bil verjetno bolj ploden in politično navdihujoč, če bi se tradicionalna oblika proi-

⁸ Poleg Graeberjeve ugotovitve, da je anarhizem praktično naravnan, obstajajo tudi drugi razlogi, zakaj ga ne zasledimo na različnih oddelkih. Eden izmed teh je gotovo kritičnost anarhistov samih do akademske kodifikacije anarhizma, do organizacije akademskega sveta in samo-nanašajočega, odtujenega načina proizvodnje in transmisije vedenja na univerzah. Zgodovinsko gledano lahko govorimo tudi o anarhizmu (in tudi drugih strujah »anti-avtoritarnega komunizma«) kot o struji, ki so jo marginalizirale leve tradicije (tiste, ki so stremele k zavzetju oblasti) in ki so vzpostavljale monopol nad teoretsko produkcijo.

zvajanja vedenj kombinirala s popularnimi vedenji protioblasti (Colectivo Situaciones, 2003).

In naprej, antropologija nastopa tudi kot nomadska oblika, politična orodjarna, ki jo po eni strani instrumentalizirajo nekatere smeri, kot je anarhoprimitivizem, v iskanju izgubljenega raja, kot tudi anarhisti, ki skušajo denaturalizirati ideologijo trga in racionalnih, individualiziranih in utilitarnih subjektov neoliberalizma. Obstaja pa tudi v lateralni obliki, v kateri je zastavitev človeške narave konceptualno predruščena. Anarhizem preneha biti zgolj identiteta, povezana z določeno obliko politične organizacije. Postane dejstvo vsakdanjega življenja ne glede na to, ali se ljudje identificirajo kot anarhisti ali ne.

Literatura

- BOOKCHIN, MURRAY (1995): *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm*. Stirling: AK Press.
- COLECTIVO SITUACIONES (2003): *On the Researcher-Militant*. Dostopno na: <http://eipcp.net/transversal/0406/colectivosituaciones/en> (13. januar 2013).
- CRIMETHINC (2002): *Fighting For Our Lives: An Anarchist Primer*. Dostopno na: <http://www.crimethinc.com/tools/ffol.html> (13. januar 2013).
- GRAEBER, DAVID (2010): Communism. V *The Human Economy: A Citizen's Guide*, K. Hart, J.-L. Laville in A. D. Cattani (ur.), 199–210. Cambridge: Polity.
- GRAEBER, DAVID (2013): *Fragmenti anarhistične antropologije*. Ljubljana: Založba *cf.
- HARDT, MICHAEL in NEGRI, ANTONIO (2009): *Skupno*. Ljubljana: Študentska založba.
- KAPLAN, DAVID (2000): The Darker Side of the „Original Affluent Society“. *Journal of Anthropological Research* 56(3): 301–324.
- KROPOTKIN, PETER (1902): *Mutual Aid: A Factor of Evolution*. London: William Heinemann.
- LESTER, SARAH (2013): *Anarchist Anthropology: Power With Hierarchy*. Dostopno na: <http://www.wildculture.com/article/anarchist-anthropology-power-hierarchy/1050> (13. januar 2013).
- NUGENT, STEPHEN (2012): Anarchism out West: Some reflections on sources. *Critique of Anthropology* 32(2): 206–216.
- RADICAL ANTHROPOLOGY GROUP (2003): *Who we are and what we do*. Dostopno na: http://www.radicalanthropologygroup.org/new/Journal_files/journal_01.pdf (13. januar 2013).
- SAHLINS, MARSHALL (1999): *Ekonomika kamene dobe*. Ljubljana: *cf.
- T. H. U. G. (Tree Huggin' Urban Guerrillas) (2003): *Why Civilization?*. Dostopno na: <https://archive.org/details/DisorderlyConduct6> (13. januar 2013).
- ZERZAN, JOHN (2002): *Running On Emptiness: The Pathology of Civilization*. Los Angeles, CA: Feral House.

Revolucija v nasprotni smeri¹

Abstract

Revolution in Reverse

The essay aims to rethink terms like realism, imagination, alienation, bureaucracy, revolution itself. It was conceived on the basis of some six years of involvement with the alternative globalization movement and particularly with its most radical, anarchist, direct action-oriented elements. It is a kind of a preliminary theoretical report. The author asks, among other things, why is it these terms, which for most of us seem to evoke long-since forgotten debates of the 1960s, still resonate in those circles? Why is it that the idea of any radical social transformation so often seems "unrealistic"? What does revolution mean once one no longer expects a single, cataclysmic break with past structures of oppression?

Keywords: imagination, alienation, bureaucracy, direct action, feminism, revolution

Povzetek

Avtor v slovenščino prevedenega eseja skuša ponovno razmisliti o pojmi, kot so stvarnost, domišljija, odtujitev, birokracija in revolucija. Eseg je nastal na podlagi približno šestletnega angažmaja v alternativnem globalizacijskem gibanju, predvsem v najbolj radikalnih, anarhističnih in k direktni akciji usmerjenih delih tega gibanja. Je nekakšno preliminarno teoretsko poročilo. Med drugim postavlja vprašanja, zakaj o teh pojmi, ki večinoma spominjajo na že zdavnaj pozabljene razprave iz šestdesetih let, še vedno razglabljajo v teh krogih? Zakaj se tako pogosto zdi ideja o kakršni koli radikalni družbeni transformaciji »nerealistična«? Kaj pomeni revolucija, ko ne pričakujemo več enega samega, kataklizmičnega preloma s starimi strukturami zatiranja?

Ključne besede: imaginacija, odtujitev, birokracija, direktna akcija, feminizem, revolucija

¹ Pričujoče besedilo Davida Graeberja je prevedeno iz njegove knjige *Revolutions in Reverse: Essays on Politics, Violence, Art and Imagination*, ki je izšla oktobra 2011 pri založbi Minor Compositions (London/New York/Port Watson), in sicer na straneh 41–65.

»Oblast domišljiji«. »Bodimo realisti, zahtevajmo nemogoče ...« Vsakdo, ki je bil kdajkoli vpleten v radikalno politiko, je nešteto krat slišal te besede. Ko jih človek prvič sliši, ga po navadi očarajo in navdušijo, sčasoma pa postanejo tako domače, da so že oguljene, ali pa se preprosto zlijejo s šumom radikalnega življenja. Redkokdaj pa se o njih resno teoretsko razmišlja.

V sedanjem zgodovinskem trenutku se mi zdi refleksija o tem dobrodošla. Navsezadnje živimo v času, ki je vnesel zmedo v sprejete definicije. Povsem mogoče je, da je pred nami revolucionarni trenutek, ali morda celo več takih trenutkov, toda nimamo več jasne ideje, kaj naj bi to sploh pomenilo. Ta esej je torej rezultat vztrajnega truda, ki poskuša znova obuditi razmišljanje o pojmih, kot so stvarnost, domišljija, odtujitev, birokracija in revolucija. Nastal je na podlagi približno šestletnega angažmaja v alternativnem globalizacijskem gibanju, predvsem v najbolj radikalnih, anarhističnih in k direktni akciji usmerjenih delih tega gibanja. Razumite ga kot nekakšno preliminarno teoretsko poročilo. Med drugim se v njem sprašujem, zakaj o teh pojmih, ki večinoma spominjajo na že zdavnaj pozabljene razprave iz šestdesetih let, še vedno razglablajo v teh krogih? Zakaj se tako pogosto zdi ideja o kakršni koli radikalni družbeni transformaciji »nerealistična«? Kaj pomeni revolucija, ko ne pričakujemo več enega samega, kataklizmičnega preloma s starimi strukturami zatiranja? To so na prvi pogled različna vprašanja, vendar mislim, da so odgovori nanje povezani. V številnih primerih se namenoma dotaknem starejših teoretičnih besedil: ugotoviti skušam, ali je mogoče črpati iz izkušenj teh gibanj in teoretskih smeri, iz katerih se napajajo, in na podlagi tega začeti ustvarjati nekaj novega.

Naj navedem glavne točke tega razmišljanja:

1. Politične perspektive desnice in levice temeljijo predvsem na različnih domnevah o odločilnih realnostih moči. Desnica je zasnovana na politični ontologiji nasilja, po kateri »realističnost« pomeni upoštevanje uničevalnih sil.

V odgovor na to leвица vztrajno stavi na variacije politične ontologije imaginacije, po kateri veljajo za odločilno realnost produkcijske sile, kreativnost itd., ker so to sile, ki ustvarjajo.

2. Situacijo zaplete dejstvo, da sistemske neenakosti, ki jih ohranja grožnja s silo – strukturnim nasiljem – vedno ustvarjajo popačene in razdrobljene strukture imaginacije. Prav izkušnji bivanja v razdrobljenih strukturah pravimo »odtujitev«.

3. Revolucijo po navadi razumemo kot upor, s katerim se bomo otresli obstoječih realnosti nasilja s strmoglavljenjem države, kar bo nato sprostito moč ljudske domišljije in kreativnosti, ki bosta razbili strukture, ki povzročajo odtujitev.

V 20. stoletju je dokončno postalo jasno, da je ključen problem, kako institucionalizirati tako kreativnost, ne da bi ustvarili nove, pogosto še bolj nasilne in odtujevalne strukture. Posledica tega je, da se uporniški model ne zdi več popolnoma uresničljiv, ni pa jasno, kaj ga bo nadomestilo.

4. Eden od odgovorov na zgornjo dilemo je bila obuditev tradicije direktne akcije. V praksi pa množične akcije obrnejo ustaljeno zaporedje upora. Namesto dramatičnega spopada z državno oblastjo z organiziranjem množične mobilizacije, ki najprej sproži plaz ljudskega veselja, ustvarjanja novih demokratičnih institucij in sčasoma ponovne iznajdbe vsakdanjega življenja, iz subkultur izhajajoči aktivisti ustvarjajo nove, direktno demokratične institucije za organizacijo »festivalov upora«, čemur naposled sledijo konfrontacije z državo.

To je zgolj en vidik veliko širšega gibanja za preoblikovanje, ki ga je deloma navdihnil anarhizem, še bolj pa feminizem – gibanje, katerega cilj je utrjevanje učinkov teh uporniških dogodkov.

Naj pojasnim po vrsti.

Prvi del: »Bodimo realistični ...«

Od začetka leta 2000 pa do konca leta 2002 sem v New Yorku delal v Mreži direktne akcije [*Direct Action Network – DAN*]. To je bila v tistem času v New Yorku osrednja skupina gibanja za globalno pravičnost, ki je bila odgovorna za organizacijo množičnih akcij.

Tehnično gledano Mreža pravzaprav ni bila skupina, temveč decentralizirana mreža, ki je delovala po načelih neposredne demokracije po izdelani in zelo učinkoviti obliki konsenzualnega procesa. Mreža je imela osrednjo vlogo v stalnih prizadevanjih za vzpostavitev novih oblik organiziranja. Obstajala je v izključno političnem prostoru; imela ni niti konkretnih virov financiranja niti ni upravljala omembe vrednih financ. Nato je nekdo nekega dne Mreži podaril avto, kar je povzročilo manjšo, a trajajočo krizo. Hitro smo spoznali, da decentralizirana mreža nikakor ne more biti zakonita lastnica avtomobila. Avtomobili so lahko last posameznikov ali korporacij, ki so fiktivni posamezniki. Mreže ne morejo biti lastnice avtomobila. Ker se nismo bili pripravljeni registrirati kot neprofitna organizacija (kar bi zahtevalo popolno reorganizacijo in opustitev večine naših egalitarnih načel), nam ni preostalo drugega, kot da poiščemo prostovoljca, ki bi bil zaradi zakonskih predpisov pripravljen prevzeti lastništvo. Toda od te osebe bi se pričakovalo, da plača vse neporavnane globe, zavarovalnino, spiše pisno dovoljenje vsem, da se lahko peljejo iz države, in, seveda, bi bil avtomobil, če bi bil morda zasežen, lahko vrnjen edino njemu. Še preden je Mrežin avto postal tako trajen problem, smo ga preprosto odpisali.

Takrat sem pomislil, da se v tej zagati skriva nekaj pomembnega. Zakaj projekti, kot je Mreža direktne akcije – ki so zavezani demokratizaciji družbe –, tako pogosto veljajo za puhaste sanje, ki se razblinijo takoj, ko trčijo ob nekaj, kar je videti kot trdna materialna realnost? V našem primeru sploh ni šlo za neučinkovitost: po vsej državi so nas načelniki policije oklicali za najbolj organizirano silo, s katero so kdajkoli imeli opravka. Mislim, da učinek realnosti (če ga lahko sploh tako poimenujemo), ko radikalni projekti začenjajo hrometi, ali pa postanejo neskončno težavni, nastopi v trenutku, ko vstopijo v svet velikih in težkih objektov – zgradb, avtomobilov, traktorjev, ladij, industrijskih strojev. Problem ni v tem, da bi bilo te objekte same po sebi težko demokratično upravljali, temveč so, tako kot Mrežin avto, obdani z nešteto vladnimi predpisi in dejansko se ni mogoče skriti pred predstavniki oblasti, opremljenimi s predpisi. V ZDA sem videl nešteto primerov takih zagat. Skvot je po dolgem boju legaliziran; nenadoma pridejo gradbeni inšpektorji z obvestilom, da bo treba zaradi zakonskih predpisov v popravila vložiti deset tisoč dolarjev. Stanovalci so prisiljeni naslednja leta preživeti z ulično prodajo peciva in z nabiranjem prispevkov. To pomeni, da je treba odpreti bančni račun in urediti pravni status. Zakonski predpisi nato podrobno določajo, kako mora biti organizirana skupina, ki prejema sredstva ali ima opravka z oblastjo (ne kot egalitaren kolektiv). Vsi ti predpisi so uveljavljeni z nasiljem. Res da policija v vsakdanjem življenju redko vihti pendreke, da bi uveljavila gradbene uredbe, če pa se, kot pogosto ugotavljajo anarhisti, preprosto pretvarjamo, da države in njenih predpisov ni, se bo to prej ali slej zgodilo. Pendreke dejansko redko vidimo, zato še težje opazimo nasilje. Tako se zdi, kakor da izvrševanje vseh teh uredb in predpisov (ki skoraj vedno predvidevajo, da je trg posrednik ustaljenih odnosov med posamezniki in da so navadne skupine organizirane hierarhično in odrejaevalno) ne izhaja iz državnega monopola

nad uporabo sile, ampak iz velikosti, trdnosti in teže samih objektov.

Ko se od človeka pričakuje, naj bo »realist«, se od njega ne pričakuje, da kot realnost prepoznava naravna, materialna dejstva in tudi ne tiste realnosti o domnevno zlobni človeški naravi. Po navadi gre za prepoznavanje posledic sistematične grožnje z nasiljem. Ta je prodrla celo v naš jezik. Zakaj, denimo, govorimo o stavbi kot »stvarnem premoženju« [angl. *real property*] oziroma »stvarni posesti« [angl. *real estate*]? Predpona »stvaren« [angl. *real*] v tej rabi ne izhaja iz latinskega *res* oziroma »stvari«, temveč iz španske besede *real*, ki pomeni »kraljevo«, »pripadajoče kralju«. Vsa zemlja na suverenovem ozemlju pripada suverenu in pravno je še vedno tako. Zato ima država pravico vsiljevati svoje predpise. Suverenost se nazadnje skrči na monopol nad nasiljem, kar se olepševalno imenuje »moč«. Znana je trditev Giorgia Agambena, da je z vidika suverene oblasti nekaj živo, ker se lahko pokonča. Zato je lastnina »stvarna« [*real*], ker jo lahko država zapleni ali uniči. Ko nekdo zavzame »realistično« stališče v mednarodnih odnosih, se enako predvideva, da bodo države za doseg nacionalnih interesov uporabile vsa razpoložljiva sredstva, tudi oborožene sile. Katero »realnost« posameznik prepoznava? Zagotovo ne materialne. Ideja, da so narodi človeku podobne entitete s svojimi cilji in interesi, je povsem metafizična predstava. Francoski kralj je imel cilje in interese. »Francija« jih nima. Ti cilji in interesi se zdijo »realni« preprosto zato, ker imajo tisti, ki nadzorujejo nacionalne države, moč in oblast, da zberejo vojske, sprožijo invazije, bombardirajo mesta in še drugače grozijo z uporabo organiziranega nasilja v imenu, kakor pravijo, svojih »državnih interesov«. In neumno bi bilo to ignorirati. Državni interesi so pač realni, ker človeka lahko ubijejo.

V tem primeru je ključni pojem »sila«, kot na primer v stavku: »Državni monopol nad uporabo sile.« Kadarkoli kdo uporabi to besedo, se najdemo na področju politične ontologije, ki obravnava moč uničenja, povzročanje bolečine ali grožnjo opustošenja, poškodovanja ter pohabljanja teles (oziroma zgolj dosmrtno zaprtje v majhen prostor) kot družbeni ekvivalent prav tiste energije, ki poganja kozmos. Pomudite se denimo pri metaforah in izpodrivanju pomenov v naslednjih dveh stvkih:

Znanstveniki proučujejo naravo fizikalnih zakonov [*physical laws*], da bi razumeli sile, ki vladajo vesolju.

Policisti so strokovnjaki v znanstveni uporabi fizične sile [*physical force*], s katero uveljavljajo zakone, ki vladajo družbi.

Mislim, da je prav to bistvo desničarske misli: politična ontologija, ki s tovrstnimi subtilnimi sredstvi omogoča, da nasilje določa parametre družbene eksistence in zdravega razuma.

Na drugi strani je levica vedno izhajala iz drugačnega nabora predpostavk o tem, kaj je realno v samem jedru političnega bitja. Levičarji seveda ne zanikajo resničnosti nasilja. Številni levičarski teoretiki veliko premišlujejo o nasilju, vendar pa mu ne pripisujejo enakega temeljnega pomena.² Namesto tega levičarska misel temelji na, imenujmo jo, »politični ontologiji imaginacije« (lahko bi jo preprosto poimenoval tudi ontologija kreativnosti ali nastajanja oziroma invencije).³ Danes večina to težnjo povezuje z Marxovo dediščino, njegovim poudarjanjem

² Čeprav naj bi Mao zapisal, da »politična oblast prihaja iz puškine cevi«, je bil vseeno kot marksist zagovornik načela, da strukture in ekonomski produkcijski odnosi bolj kot politična oblast determinirajo družbeno realnost.

³ Obe stališči sta vsaj parcialni. Trdim, da je že sama delitev rezultat nekaterih svojih potez zahodnih teorij vednosti:

družbene revolucije in materialnih produkcijskih sil. Toda Marx je bil navsezadnje zgolj človek svojega časa. Njegovi pojmi izhajajo iz veliko kompleksnejših argumentov o vrednosti, delu in kreativnosti, ki so bili aktualni v radikalnih krogih tistega časa bodisi v delavskem gibanju bodisi v različnih vejah romantizma in boemskega življenja, ki so tedaj nastajali okrog njega v Parizu in Londonu. Kljub preziru do utopičnih socialistov svojega časa je Marx nenehno vztrajal, da so človeška bitja drugačna od živali zato, ker arhitekti drugače kot čebele svoje objekte najprej zgradijo v domišljiji. Za Marxa je bila to edinstvena lastnost človeka: najprej si stvari zamisli in jih šele potem uresniči. Ta proces je imenoval »produkcija«. Približno sočasno so utopični socialisti, kot je bil Saint-Simon, trdili, da morajo umetniki postati *avantgarda* ali »predhodniki«, kot je zapisal, nove družbene ureditve, ki oblikujejo velike vizije, ki jih industrija uresničuje. Kar se je tedaj morebiti zdelo le fantazija ekscentričnega pamfletista, je kmalu postalo zaveza nerednega, negotovega, a očitno trajajočega zavezništva, ki traja do današnjih dni. Avantgardni umetniki in družbeni revolucionarji, ki so čutili svojsko medsebojno podobnost, ko so si med seboj izposojali govornice in ideje, so to počeli, dokler so oboji ostajali zavezani ideji o očitno prikriti resnici sveta, da bi lahko nekaj, kar naredimo sami, zlahka naredili tudi drugače. V tem smislu odraža fraza »vso moč domišljiji« prav bistvo levice.

Poudarjanju sil kreativnosti in produkcije desnica seveda odgovarja, da revolucionarji sistematično zanemarjajo družbeni in zgodovinski pomen »destruktivnih sredstev«: držav, vojska, krvnikov, barbarskih invazij, kriminalcev, nepokornih tolpa in tako naprej. Desnica trdi, da je pretvarjanje, da destruktivnih sil ni ali da jih lahko preprosto prezremo, zanesljivo jamstvo, da bodo levičarski režimi v resnici povzročili veliko več smrti in uničenja kot tisti, ki razumno ubirajo bolj »realističen« pristop.

Ta dihotomija je seveda zelo poenostavljena in lahko bi navedli še nešteto primerov. Buržoazija v Marxovem času je, denimo, imela skrajno produktivistično filozofijo, zato je v njej videl revolucionarno silo. Del desnice se je poigral z umetniškim idealom, medtem ko so marksistični režimi 20. stoletja večinoma sprejeli pravzaprav desničarske teorije oblasti in samo laskali določajoči naravi produkcije. Toda kljub vsemu menim, da so zgornji pojmi koristni, kajti čeprav »domišljijo« in »nasilje« obravnavamo kot imanentna temelja in enakovredna elementa vsake družbene realnosti, ne pa zgolj kot edinstveno in skrito resnico sveta, lahko razkrijeta veliko reči, ki bi drugače ostale zastrte. Domišljija in nasilje, na primer, vzajemno delujeta vsepovsod na predvidljive in precej pomenljive načine.

Naj najprej namenim nekaj besed nasilju. Podal bom zelo shematski pregled svojih argumentov, ki sem jih podrobneje razložil drugje.

Drugi del: O nasilju in imaginativnem izpodrivanju

Po poklicu sem antropolog in antropološke razprave o nasilju se skorajda vedno začnejo z ugotovitvijo, da je za nasilje pomembno samo to, da je komunikacijsko dejanje in da je inhe-

predvsem težnje, da sveta ne razumemo kot procese, temveč kot nabor ločenih, samoistovetnih objektov. V enaki meri kot prikrivamo rojstvo in smrt, težimo k prikrivanju ustvarjanja in uničevanja predmetov; posledica tega je, da se »sile« ustvarjanja in uničevanja zdijo kot za vsem skrita realnost.

rentno pomembno. Z drugimi besedami, nasilje v veliki meri operira s pomočjo domišljije.

Vse to seveda drži. Noben razumen človek ne bi podvomil o pomembnosti strahu in groze v človekovem življenju. Nasilna dejanja so lahko – in pogosto dejansko so – komunikacijska dejanja te ali one vrste,⁴ toda enako lahko rečemo za katero koli človeško dejanje. V resnici pa je pri nasilju pomembno to, da je morda edino človeško dejanje, ki lahko deluje na druge, ne da bi komuniciralo. Naj podrobneje razložim. Nasilje je verjetno edini način, s katerim lahko posameznik relativno dobro predvidi vpliv nasilja na dejanja drugega, ne da bi karkoli vedel o njem. Pri skoraj vsakem drugem poskusu vplivanja na dejanja drugih moramo imeti vsaj približno predstavo o tem, kaj mislijo o sebi, kaj mislijo o tebi, kaj hočejo v določeni situaciji doseči in še veliko drugih podobnih ocen. Če pa udarimo človeka po glavi dovolj močno, vse to postane nepomembno. Res pa je, da so učinki udarcev precej omejeni. A so dovolj resnični. Toda dejstvo je, da druge alternativne oblike ravnanja ne morejo imeti nikakršnega učinka, če se pri tem ne sklicujemo na skupne in razumljive pomen ali dogovore. Še več, tudi poskusi vplivanja na druge z grožnjo nasilja, ki očitno zahteva določeno mero obojestranskega razumevanja pomenov (ne nazadnje mora druga stran razumeti, da je ogrožena in kaj od nje hočejo), zahteva veliko manj kot vsaka alternativa. Večina človeških odnosov, še zlasti na primer med dolgoletnimi prijatelji ali sovražniki, je skrajno zapletena, neskončno polna doživetij in pomenov. Po navadi zahtevajo nenehno in subtilno interpretacijo; vsi vpleteni se morajo nenehno truditi in predstavljati, kakšna so stališča drugih, medtem ko grožnja s fizično poškodbo lahko vse to preseka. Grožnja s fizično silo namreč omogoča veliko bolj shematske odnose, kot na primer: »Prečkaj to črto in ustrelil te bom in tudi drugače mi resnično ni mar, kdo si ali kaj želiš.« To je denimo razlog, zakaj je nasilje tako pogosto priljubljeno orožje neumnih: lahko bi celo rekli, da je adut neumnih, saj je za tako vrsto neumnosti najteže najti inteligen ten odgovor.

Vseeno obstaja ključna omejitev. Bolj ko sta obe strani izenačeni v zmožnostih nasilja, manj vse navedeno drži. Če se obe strani zapleteta v relativno enakovredno nasilno merjenje moči, je za vsako od njiju zelo koristno, da o nasprotniku izve čim več. Vojaški poveljnik se bo zagotovo skušal seznaniti v nasprotnikovo miselnostjo. Dvobojevalec ali bokсар bo skušal predvidevati nasprotnikovo naslednjo potezo. Šele ko ima ena stran veliko prednost in lahko drugi povzroči neprimerno večjo fizično škodo, vse to ne drži več. Ko ima ena stran veliko večjo prednost, ji je le redko kdaj treba v resnici streljati, tepsti ali razstreljevati ljudi. Po navadi bo zalegla že grožnja. To ima zanimive posledice. Izkaže se, da postane najbolj tipična lastnost nasilja – vsiljevanje preprostih družbenih odnosov z malo ali nič imaginacijske identifikacije –, najizrazitejša v situacijah, ko se grozi z nasiljem, vendar ko je možnost dejanskega, fizičnega nasilja še najmanj verjetna.

To nasilje po navadi imenujemo strukturno nasilje: to so vse tiste sistemske neenakosti, ki jih podpira grožnja z uporabo sile in jih potemtakem lahko razumemo kot obliko nasilja samega po sebi. Kot že dolgo poudarjajo feministke, sistemi strukturnega nasilja nenehno ustvarjajo skrajno enostranske imaginacijske identifikacije. To pa ne pomeni, da interpretativno delo ni bilo opravljeno. Katera koli poznana družba ne bi mogla delovati brez interpretativnega dela.

⁴ To seveda še toliko bolj velja za nasilna dejanja oblasti. Psihopat lahko žrtev muči ter ubije in tega ne razglaša, čeprav tudi on kdaj pušča sledi in spremlja novice o dogodku. Ko pa oblast ljudi muči in ubija, je bistvo v tem, da vsi vedo za njeno početje.

Toda težko breme interpretativnega dela se raje prelaga žrtve strukturnega nasilja.

Naj začnem pri patriarhalnem gospodinjstvu. Stalnica situacijskih komedij iz 50. let v ZDA so bile šale o nezmožnosti razumevanja žensk. Šale so seveda vselej pripovedovali moški. Ženska logika v njih je vedno obveljala za tujo in nedoumljivo, toda gledalec nikoli ni imel občutka, da bi imele ženske večje težave pri razumevanju moških. Ženske namreč niso imele druge izbire, kot da razumejo moške: ker večina žensk tistega časa ni imela dostopa do lastnih dohodkov ali drugih materialnih virov, jim ni preostalo drugega, kot da večino svojega časa in truda posvetijo poskusom razumevanja, kaj mislijo pomembni moški njihovega življenja. Pravzaprav je taka retorika o skrivnostih ženskega sveta konstanta patriarhalnih družin: kot poudarjajo generacije feministk, gre za mehanizme, ki jih zagotovo lahko štejemo med oblike strukturnega nasilja, če je premoč moških nad ženskami v njih podprta z vsemi vrstami prisile, ki so pogosto posredne in skrite. Generacije romanopisk – na primer Virginia Woolf – so popisovale tudi drugo plat: vztrajno delo žensk pri usmerjanju, vzdrževanju in prilagajanju egov očitno pozabljenih moških, ki zajema nenehno ukvarjanje z imaginacijsko identifikacijo in opravljanje, kot ga imenujem, interpretativnega dela, ki sega na vsako raven. Ženske si nenehno predstavljajo, kako stvari vidijo moški. Moški tega skoraj nikoli ne počnejo za ženske.

To je verjetno razlog, zakaj ženske v tako številnih družbah z izrazito delitvijo dela po spolu (torej, v večini družb) vedo veliko več o vsakodnevnem početju moških, moškim pa se večinoma skorajda niti sanja ne, kaj počnejo ženske. Mnogi se zdrznejo že ob sami predstavi o vsakdanjiku žensk in njihovem pogledu na svet. Srednješolski učitelji ustvarjalnega pisanja v ZDA imajo priljubljeno nalogo, v kateri morajo dijaki in dijakinje v eseju opisati zamenjavo družbenega spola in kako bi preživeli dan kot pripadnik oziroma pripadnica nasprotnega spola. Rezultati so skoraj vedno na las podobni: vsa dekleta v razredu pišejo dolg in izčrpen esej, ki dokazuje, da so se veliko ukvarjale s temi vprašanji; približno polovica fantov pa eseja sploh noče pisati. Skoraj vedno so globoko nejevoljni, da si morajo zamisliti, kako bi bilo, če bi bili ženske.

Zlahka bi verjetno lahko našli še veliko podobnih primerov. Ko gre kaj narobe v kuhinji restavracije in šef ocenjuje situacijo, verjetno ne bo zelo pozoren na zbrane zaposlene, ki previrajoče se razlagajo vsak svojo različico pripetljaja. Verjetno jim bo rekel, naj utihnejo, in se samovoljno odločil, kaj se je verjetno zgodilo: »Ti si nov, gotovo si zamočil – če se to ponovi, boš odpuščen.« Tisti, ki nimajo moči, da bi ljudi samovoljno odpuščali, so prisiljeni ugotoviti, kaj se je v resnici zgodilo. Kar se dogaja na najmanjši ali najintimnejši ravni, se dogaja tudi na ravni družbe kot celote. Adam Smith je v Teoriji moralnih občutkov (napisani leta 1761) prvi omenil to, čemur danes rečemo »utrujenost zaradi sočutja«. Ugotovil je, da ljudje niso samo naravno nagnjeni k imaginarni identifikaciji s prijatelji, temveč da zaradi tega občutijo tudi njihove radosti in bolečine. Revni pa so vendarle tako dosledno preveč ubogi, da ljudje zaradi svoje samozaščite preprosto zbežijo stran od njih. Posledica tega je, da ljudje na dnu družbene lestvice veliko časa premišljujejo o perspektivah ljudi na vrhu lestvice in se zanimajo zanje, medtem ko se skoraj nikoli ne zgodi nasprotno. Prav to hočem pravzaprav povedati. Vedno se dogaja nekaj takega, ne glede na sistem: naj gre za gospodarje in služinčad, moške in ženske, šefe in delavce, bogate in revne. Strukturna neenakost – strukturno nasilje – neizogibno ustvari enake enostranske strukture imaginacije. Ker imaginacija, kot je Smith pravilno ugotovil, pogosto zbujajo sočutje, so žrtve strukturnega nasilja veliko bolj nagnjene k skrbi ali vsaj zanimanju za okoriščance kot okoriščanci zanje.

To je morda (poleg samega nasilja) najmočnejša sila, ki ohranja tovrstne odnose.⁵

Birokratskih postopkov ni težko razumeti kot nadaljevanje tega pojava. Lahko rečemo, da sami po sebi niso toliko izraz neumnosti in ignorance, kakor so način organiziranja situacij, ki so zaradi strukturnega nasilja neumne in ignorantske. Resda birokratski postopek deluje, kot da bi bil oblika neumnosti, ker vedno prezre vse odtenke resnične človeške eksistence in zreducira vse na preproste vnaprej določene mehanske ali statistične obrazce. Birokracija vedno poenostavlja, pa naj bo to pri oblikah, pravilih, statistikah ali vprašalnikih. Končni učinek se nazadnje pretirano ne razlikuje od šefa v restavraciji, ki se naglo samovoljno odloči o tem, kaj se je zalomilo: ta zelo preproste sheme aplicira na kompleksne, dvoumne situacije. Enako v resnici velja za policiste, ki so navsezadnje le nižje stopnje administratorji s pištolami. Vemo, da zelo majhen del policijskega dela obsega pregon kriminala. Policija je najprej neposreden predstavnik državnega monopola nad nasiljem, ki s svojimi intervencijami aktivno poenostavlja situacije (denimo, ko nekdo energično oporeka določeni birokratski definiciji). Obenem pa je v sodobnih industrijskih demokracijah, še zlasti v ZDA, policija postala skoraj obsesivni objekt množične imaginacijske identifikacije. V tisočih televizijskih nadaljevanjih in filmov javnost dejansko nenehno snubijo, da razume svet iz perspektive policista, pri čemer gre vedno za perspektivo tistih imaginarnih policistov, ki se dejansko borijo proti kriminalu, in ne tistih, ki se ubadajo s pregorelimi zadnjimi avtomobilskimi žarnicami ali s prepovedjo pitja alkohola na javnih prostorih.

Ekskurz o transcendentni *versus* imanentni imaginaciji

Imaginacijska identifikacija z izmišljenim policistom seveda ni enaka imaginacijski identifikaciji z resničnim policistom (večina Američanov se jih v resnici ogiba kot kuge). Prav to je ključna razlika, čeprav je v čedalje bolj digitaliziranemu svetu prav lahko pomešati obe identifikaciji.

Zato je koristno, da se poglobimo v zgodovino besede »imaginacija«. V antiki in srednjem veku je »imaginacija« pomenila območje prehoda med realnostjo in razumom. Preden je racionalen um lahko doumel pomen zaznav iz materialnega sveta, so morale preiti skozi imaginacijo, se v procesu čustveno okrepiti in pomešati z različnimi fantazmami. Namere in želje so se pomikale v nasprotni si smeri. Šele po Descartesu se je izraz »imaginarno« začel nanašati na vse, kar ni resnično: namišljena bitja, izmišljeni kraji (Srednji svet, Narnija, planeti oddaljenih galaksij, kraljestvo prezbiterijanca Janeza, ...) izmišljeni prijatelji. Po tej opredelitvi bi bila »politična ontologija imaginacije« seveda protislovna. Imaginacija ne more biti osnova realnosti, saj po definiciji imaginacijo snujemo v mislih in nima realnosti. Pozneje se bom na to skliceval kot na »transcendentalno pojmovanje imaginacije«, ker so njen model romani in drugo leposlovje, v katerih se ustvarjajo imaginarni svetovi, ki dozdevno ostanejo nespremenje-

⁵ Tukaj se sklicujem na široko paleto feministične teorije, zlasti na najpomembnejšo »teorijo pozicioniranja« [standpoint theory]; ključne avtorice so Patricia Hill Collins, Donna Haraway, Sandra Harding in Nancy Harstock. Nekatere razmisleke o imaginaciji so prvotno navdihnili opažanja bell hooks o ljudske vednosti o belcih v afroameriških skupnostih na jugu ZDA.

ni ne glede na to, kolikokrat jih preberemo. Realni svet ne vpliva na namišljena bitja – škrate, samorože ali televizijske policiste. Ne more, saj ne obstajajo. Nasprotno pa je imaginacija, o kateri govorim, veliko bliže staremu, imanentnemu konceptu. Ta zagotovo ni v nobenem pomenu statična in prosto lebdeča, temveč povsem vpeta v dejanja, katerih cilj je dejanski vpliv na materialni svet, in se kot taka nenehno spreminja ter prilagaja. To enako velja za izdelovalca nožev ali nakita ali človeka, ki noče prizadeti prijateljevih čustev.

Da bi razumeli, kako resnično pomembna je ta razlika, se moramo vrniti k sloganu iz leta 1968 »vso moč domišljiji«. Če z njim mislimo na transcedentalno imaginacijo – denimo na že izoblikovane utopične sheme –, lahko to ima, kot vemo, pogubne posledice. V zgodovini je to pogosto pomenilo, da so bile vsiljene z nasiljem.

Po drugi strani bi lahko iz enakega razloga trdili, da bi bilo v revolucionarni situaciji prav tako pogubno, če *ne* bi dajali polne moči drugi, imanentni, obliki imaginacije. Odnos med nasiljem in imaginacijo je še bolj zapleten – strukturne neenakosti vedno delijo družbo na ljudi, ki opravljajo imaginativno delo [*imaginative labor*], in na tiste, ki ga ne. To se zgodi na različne načine. Kapitalizem je očiten primer. Politična ekonomija deli delo v kapitalističnih družbah na dve ločeni sferi: mezdno delo, katerega paradigma so vedno tovarne, in gospodinjsko delo (gospodinjenje, vzgoja otrok), ki je večinoma odrejeno ženskam. Za mezdno delo velja predvsem, da ustvarja in ohranja fizične predmete. Gospodinjsko delo pa velja za dejavnost, ki ustvarja in skrbi za ljudi ter družbene odnose. Kajpak je razlika nekoliko karikirana: nikoli ni obstajala družba, niti v Engelsevem Manchestru ali v Parizu Victorja Hugoja, v kateri bi bila večina moških tovarniških delavcev, večina žensk pa bi izključno gospodinjila. Vseeno je to uporabno izhodišče, saj razkriva zanimivo divergenco. Medtem ko si v industrijski sferi tisti na vrhu po navadi dodeljujejo bolj imaginativne naloge (tj. oblikovanje izdelkov in organiziranje produkcije),⁶ pa se zaradi neenakosti v sferi družbene produkcije od ljudi na dnu pričakuje, da opravijo glavnino imaginativnega dela (na primer, t. i. »interpretacijsko delo«, ki skrbi za nemoten tok življenja).

Nedvomno zaradi takega poenostavljenega razumevanja ti dve obliki dela lažje prepoznavamo kot v temelju različni vrsti delovanja, teže pa prepoznavamo kot delo, denimo, interpretacijsko delo oziroma večino tistega dela, ki po navadi velja za žensko delo. Mislim, da bi bilo bolje, če ga prepoznavamo kot osnovno obliko dela. Jasno je treba poudariti, da so bistveni skrb, prizadevnost in delo za ljudi. Vedno nam največ pomenijo – v naši ljubezni, strasteh, rivalstvih, obsesijah – drugi ljudje; in v večini nekapitalističnih družb ima proizvodnja materialnih dobrin samoumevno podrejen pomen v širšem procesu oblikovanja ljudi. Trdim, da je eden najbolj odtujevalnih vidikov kapitalizma, da nas sili v pretvarjanje, da velja ravno nasprotno in da družbe obstajajo predvsem zato, da povečajo proizvodnjo predmetov.

Tretji del: O odtujitvi

V dvajsetem stoletju smrt plaši ljudi manj kot raztresenost realnega življenja. Vsa ta mrtva, mehanizirana, specializirana dejanja kradejo delčke življenja tisočkrat na dan, dokler ne izčrpa-

⁶ Ni mi popolnoma jasno, koliko je to splošen vzorec in koliko je to posebna lastnost kapitalizma.

jo uma in telesa do tiste smrti, ki ni konec življenja, ampak dokončna prežetost z raztresenostjo.
Raoul Vaneigem, *Revolucija vsakdanjega življenja*

Ustvarjalnost in želja, ki ju pogosto reduciramo v pojme politične ekonomije: na proizvodnjo in potrošnjo, sta ključna pogona imaginacije. Strukture neenakosti in dominacije oziroma strukturno nasilje izkrivljajo imaginacijo. Strukturne neenakosti ustvarijo razmere, v katerih delavci in delavke opravljajo duhamorne, dolgočasne, mehanične poklice. Le maloštevilni eliti je dopuščeno, da opravlja imaginativno delo, zato delavci in delavke občutijo odtujenost od lastnega dela in da njihovi dosežki pripadajo nekemu drugemu. Strukturne neenakosti prav tako ustvarijo družbene razmere, v katerih kralji, politiki, zvezdniki ali generalni direktorji paradirajo in se ne menijo za nič, kar jih obdaja, medtem ko njihove žene, služabniki, osebje in svetovalci namenjajo ves svoj čas imaginativnemu delu, ki omogoča, da lahko ostanejo v svojih fantazijah. Predvidevam, da večina primerov neenakosti združuje elemente obojega.⁷

Ko govorimo o »odtujitvi«, imamo v mislih prav subjektivne izkušnje življenja znotraj takih enostranskih struktur imaginacije.

Čeprav je akademska leвица te perspektive že zdavnaj odpisala, mislim, da lahko ta perspektiva pomaga – če nič drugega – razložiti vztrajno privlačnost teorij odtujenosti v revolucionarnih krogih. V anarhističnih infoshopih tako rekoč povsod po svetu so med francoskimi avtorji skoraj zagotovo zelo brani situacionisti, kot sta velika teoretika odtujitve Guy Debord in Raoul Vaneigem, in teoretiki imaginacije, kot je Cornelius Castoriadis. Dolgo sem se odkrito spraševal, kako je lahko toliko predmestnih najstnikov v ZDA navdušenih nad, denimo, *Revolucijo vsakdanjega življenja*, ki jo je Raoul Vaneigem v Parizu napisal pred skoraj štiridesetimi leti. Nazadnje sem ugotovil, da je bila zagotovo Vaneigemova knjiga po svoje najbolj dodelan teoretični izraz občutkov jeze, dolgočasje in averzije, ki jih v nekem trenutku občuti skorajda vsak mladostnik ob soočenju z obstojem srednjega razreda. Občutek na koščke raztrganega življenja brez vsakršnega pomena ali integritete; ciničnega tržnega sistema, ki lastnim žrtvam prodaja blago in spektakle, ki so majhne varljive podobe prav tistega občutka celovitosti, užitka in skupnosti, ki jih je v resnici uničil trg; težnja po spreminjanju vsakega odnosa v obliko izmenjave, po žrtvovanju življenja za »preživetje«, užitka za odrekanje, ustvarjalnosti za puhle homogene enote moči ali »mrtev čas« – na določeni ravni vse to brez dvoma še vedno zveni resnično.

Vprašanje je, zakaj. Sodobna družbena teorija ponuja malo pojasnil. Postrukturalizem kot neposredna posledica leta 1968 nastane predvsem zaradi zavračanja takih analiz. Med družbenimi teoretiki danes velja preprosta sodba, da družbe ni mogoče opredeliti za »nenaravno«, razen če domnevamo, da družbo ustvarja neki naravni tok; ni je mogoče oklicati za »nečloveško«, razen če obstaja pristna človeška esenca; in nihče ne more trditi, da je sebstvo »fragmentirano«, razen če bi obstajalo enotno sebstvo, in tako naprej. Ker te predpostavke ne držijo – naravno stanje družbe ne obstaja, ni avtentične človeške esence, ni unitarnega sebstva –, teorije odtujitve nimajo podlage. Če jih jemljemo izključno kot argumente, jih je težko ovreči.⁸ Toda kako lahko potem razložimo izkušnjo?

⁷ Danes je popularno trditi, da so teorije »nematerialnega dela« novost. Dejansko pa mislim, kot sem že omenil, da je bilo vedno tako; Marxov čas je bil nenavaden zato, ker si je bilo mogoče stvari zamisliti drugače.

⁸ Posledično »postmoderna« teorija odtujitve razume odtujitev preprosto kot subjektivno izkušnjo tistih, ki so tako ali

Če dobro premislimo, je argument veliko manj trden, kot se morda zdi. Kaj pravijo akademski teoretiki? Zanje so ideje o enotnem sebstvu, celostni družbi in naravnem stanju nerealne in preprosto plod naše imaginacije. Bo že držalo. Toda kaj drugega pa bi lahko bile? In zakaj je to problem?⁹ Če je imaginacija resnično konstitutivni element v procesu, kako proizvajamo lastne družbene in materialne realnosti, potem lahko upravičeno verjamemo, da nastaja v teku proizvodnje podob totalnosti.¹⁰ Imaginacija preprosto tako deluje. Človek si mora najprej predstaviti sebe in druge kot enotne subjekte, da lahko ustvari bitja, ki so dejansko neskončno raznolika; predstavljati si mora nekakšno koherentno, povezano »družbo«, da bi lahko snoval kaotično odprto mrežo družbenih odnosov, ki dejansko obstaja, in tako naprej. Zdi se, da ljudje večinoma lahko živijo z neskladnostjo. Vprašanje pa je, zakaj v določenih obdobjih in krajih to sprejemajo, namesto da v njih zbuja jezo in obup – občutke, da je družbeni svet prazna travestija oziroma neslana šala. Trdim, da je to posledica prav tistega izkrivljanja in uničevanja imaginacije, ki ga neizogibno povzroči strukturno nasilje.

Četrty del: O revoluciji

Situacionisti so hoteli tako kot številni radikalci v 60. letih vrniti udarec s strategijo direktne akcije: z ustvarjalnimi subverzijami izzvati »situacije«, ki so spodkopale logiko spektakla in akterjem vsaj za trenutek omogočile ponovno osvojiti imaginativno moč. Obenem so menili, da bo vse to nedvomno sprožilo veliki upor – revolucijo v pravem pomenu besede. Dogodki maja 1968 pa so zagotovo pokazali, da če prevzem državne oblasti ni cilj, potem ni temeljnega in enkratnega preloma. Glavna razlika med situacionisti in njihovimi današnjimi najbolj gorečimi bralci je v tem, da je milenijski element skoraj popolnoma izpuhtel. Nihče več ne verjame, da se bo nebo prej ali slej odprlo. Kljub temu obstaja uteha: čim bliže nekdo izkusi pristno revolucionarno svobodo, tem bolj neposredna je ta izkušnja. Poglejmo izjavo verjetno najbolj navdihujočega kolektiva mladih anarhističnih propagandistov CrimethInc, ki danes deluje v situacionistični tradiciji:

Svobodo si moramo ustvariti z rezanjem lukenj v tkivo te realnosti, s kovanjem novih realnosti, ki nas bodo izoblikovale. Nenehno postavljanje v nove situacije je edini način, ki zagotavlja, da odločitve ne bodo obremenjene z inercijo običaja, navade, zakona ali predsodka – in na posamezniku je, da ustvari take situacije.

Svoboda obstaja samo v trenutku revolucije. Taki trenutki niso tako redki, kot si mislimo.

drugače zatirani oziroma izključeni in katerih samoopredelitev se ne ujema z družbeno vsiljenimi definicijami. Mislim, da vse to konceptu odvzame precej potence: osnovna težava sistema ni, da so nekateri izključeni, ampak da tudi zmagovalci dejansko ne zmagajo, saj je sam sistem docela nesposoben proizvajati resnično neodtujeno življenje za vse.

⁹ Z vidika kritičnega realista bi lahko trdili, da je »resničnost« prav tisto, kar lahko v celoti zaobjamejo naše imaginativne konstrukcije. Vendar ne govorijo o tem. Če se govori o političnih ontologijah, o katerih govorim jaz, potem je prav na političnem področju najteže doseči takšno razlikovanje. Lahko bi tudi trdili, da človeška esenca obstaja prav zaradi naše sposobnosti, da si predstavljamo, da jo imamo.

¹⁰ Temu primeru sem se posvetil že v knjigi *Toward an Anthropological Theory of Value* (2001).

Sprememba, revolucionarna sprememba, se dogaja nenehno in vsepovsod – in vsakdo ima v njej, zavedno ali ne, svojo vlogo.

To je seveda elegantno izjava o logiki direktne akcije: kljubovalno in vztrajno delovanje, kot da bi bili že svobodni. Jasno, vprašanje je, kako lahko direktna akcija pripomore k celostni strategiji, ki bi morala voditi do kumulativnega premika k svetu brez držav in kapitalizma. O tem ni nihče povsem prepričan. Večina domneva, da je proces lahko zgolj ena od nešteto improvizacij. Zagotovo bo prihajalo do uporov. Verjetno do številnih uporov. Vendar pa bodo najverjetneje en element v veliko kompleksnejšem in večplastnem revolucionarnem procesu, katerega obris na tej točki le stežka predvidimo vnaprej.

V retrospektivi se zdi presenetljivo naivna stara domneva, da lahko posamična vstaja ali uspešna državljanska vojna tako kot nekoč vsaj na določenem državnem ozemlju nevtralizira celoten aparat strukturnega nasilja: da bi lahko na tem ozemlju preprosto pometli desničarske realitete in s tem odprli prosto pot neoviranemu izlivu revolucionarne ustvarjalnosti. Toda resnično begajoče je dejstvo, da se je v nekaterih trenutkih človeške zgodovine prav to tudi zgodilo. Mislim, da če hočemo razumeti nove nastajajoče koncepte revolucije, moramo začeti znova premišljevati o značilnostih teh uporov.

Ena bolj presenetljivih značilnosti takih revolucionarnih trenutkov je, da se zdi, kot da izbruhnejo iz nič – in nato največkrat prav tako hitro razpadejo. Kako je mogoče, da je ista »javnost«, ki je dva meseca pred Pariško komuno ali špansko državljansko vojno volila v precej zmernem socialdemokratskem režimu, nenadoma pripravljena tvegati svoja življenja za iste ultraradikalce, ki so na volitvah dobili majhen delež glasov? Ali če se vrnemo k maju 68; kako to, da je ista javnost, ki je bojda podpirala ali bila vsaj zelo naklonjena študentsko-delavskim vstajam, takoj zatem na volitvah izvolila desničarsko vlado? Najpogostejše zgodovinske razlage, da revolucionarji v resnici niso predstavljali javnosti ali njenih interesov, da pa so se deli javnosti morda ujeli v nekakšno neracionalno vrenje, se zdijo precej neustrezne. Predpostavljajo predvsem, da je »javnost« entiteta z mnenji, interesi in zavezništv, ki lahko sčasoma postane relativno trdna. »Javnost« v resnici ustvarjajo in proizvajajo določene institucije, ki dopuščajo ene oblike delovanja – sodelovanje v anketah, gledanje televizije, udeležbo na volitvah, podpisovanje peticij ali pisanje pisem izvoljenim funkcionarjem oziroma obiskovanje javnih obravnav – drugih pa ne. Okviri takega delovanja so določeni: določen je način govora, mišljenja, razpravljanja, premisleka. Ista »javnost«, ki polno konzumira rekreacijske droge, lahko dosledno izglasuje tudi nezakonitost takega uživanja. Ista skupina državljanov bi verjetno sprejela popolnoma drugačne odločitve o vprašanih skupnosti, če bi odločala v parlamentarnem sistemu, elektronskem plebiscitu ali na nizu javnih skupščin. Celoten projekt anarhističnega ponovnega izumljanja direktne demokracije pravzaprav temelji na teh premisah.

Za ponazoritev mojih trditev naj opozorim, da ista skupina ljudi v Združenih državah v enem kontekstu velja za »javnost«, v drugem pa za »delovno silo«. »Delovna sila« seveda postanejo, ko opravljajo različne dejavnosti. »Javnost« ne dela – stavek, kot je recimo, »Večina javnosti v Združenih državah dela v storitveni industriji,« se ne bi nikoli pojavil v časopisu ali reviji. Če bi novinar napisal tak stavek, bi ga urednik gotovo spremenil. Še posebej nenavadno je, ko javnost mora *oditi* na delo: zato bodo mediji – kot levičarski kritiki pogosto ugovarjajo – vedno govorili, da bo, denimo, stavka javnega prevoza najverjetneje povzročila težave javnosti, ki se vozi na delo ali v šolo, nikoli pa jim ne bo prišlo na misel, da so stavkajoči del javnosti, ali, če uspejo z zahtevami po dvigu plač, bo to v javno korist. In seveda »javnost« ne gre na

ulice. Njena vloga je, da je občinstvo javnim spektaklom in potrošnik storitev. Ko ista skupina pri zasebniku kupuje blago ali uporablja zasebne storitve, je »potrošnik«, tako kot je v drugih kontekstih označena za »narod«, »volilno telo« ali »prebivalstvo«.

Vse te entitete so proizvod institucij in institucionalnih praks, ki določajo obzorja možnosti. Zato volivci pri glasovanju na parlamentarnih volitvah čutijo dolžnost sprejeti »realistično« odločitev; po drugi strani pa se v uporniški situaciji zdi mogoče prav vse.

Številne sodobne revolucionarne ideje postavljajo bistveno vprašanje: Kaj postane ta skupina ljudi med upori? V zadnjih stoletjih se je odgovor najpogosteje glasil: »Ljudstvo.« Vsi sodobni pravni režimi na koncu črpajo lastno legitimnost iz trenutkov »konstituirajoče moči«, ko se ljudstvo upre (po navadi z orožjem), da bi ustvarilo nov ustavni red. Uporniška paradigma je pravzaprav vtisnjena v samo idejo sodobne države. Številni evropski teoretiki so spoznali, da se je položaj spremenil, zato predlagajo nov izraz »multituda« – entiteto, ki je ne definira množica posameznikov, temveč mreža odnosov sodelovanja in ki po definiciji ne more postati temelj nove nacionalne ali birokratske države. Po mojem mnenju je ta projekt globoko ambivalenten. Pojmom, kot so »javnost«, »delovna sila«, »potrošniki«, »prebivalstvo«, je skupno to, da so nastali v okviru institucionaliziranega delovanja, ki je inherentno birokratski in potemtakem tudi skrajno odtujevalno. Volilne kabine, televizijski zasloni, pisarniške celice, bolnišnice in ritual, ki jih obdaja – prav vse to je mehanizem odtujitve. To so orodja, ki človeško imaginacijo strejo in uničijo. Upori nevtralizirajo ta birokratski aparat. Takrat se zdi, kot da se v njih vsakič na stežaj odpirajo obzorja mogočega. Toda to lahko pričakujemo samo, če se glavne reči, ki jih po navadi opravlja sistem, uveljavlja izredno omejeno. (Kakor je opazila že Rebecca Solnit, ljudje verjetno nekaj podobnega pogosto doživljajo ob naravnih nesrečah.) To tudi pojasni, zakaj revolucionarnim trenutkom po navadi sledi val družbene, umetniške in intelektualne kreativnosti. Po navadi se opustijo nepravilne strukture imaginarne identifikacije; vsakdo eksperimentira s pogledom na svet iz dotlej neznanega zornega kota. Praviloma se prekine z nepravilnimi strukturami ustvarjalnosti; vsakdo ne čuti le pravice, ampak po navadi tudi takojšnjo potrebo po poustvarjanju in ponovnem zamišljanju vsega okoli sebe.¹¹

Od tod izvira ambivalentnost procesa preimenovanja. Po eni strani je razumljivo, da hočejo oblikovalci radikalnih zahtev vedeti, v čigavem imenu jih bodo uveljavljali. Če zapisano drži, pa postaja po drugi strani celoten projekt, ki se najprej sklicuje na revolucionarno »multitudo« in šele nato išče dinamične sile, ki jo podpirajo, precej podoben prvemu koraku v procesu insti-

¹¹ Stvari so bolj zapletene, ker gre za družbeni proces in ne za dogajanje, ki se pripeti posameznikom. Dejansko gre v veliki meri za družbeno odstranjevanje tistih družbenih omejitev, ki nas, paradoksalno, določajo kot izolirane posameznike. Za avtorje od Kierkegaarda do Durkheima odtujitev kot stanje sodobnega življenja ni izkušnja brez omejitev, temveč kvečjemu nasprotno. »Odtujitev« je tesnoba in obup, s katerima se srečamo, ko smo postavljeni pred skoraj nešteto možnosti izbire, hkrati pa nimamo neke širše moralne strukture, ki bi jih osmislile. Iz aktivistične perspektive je to preprosto še ena posledica institucionalnega kalupa: to se pripeti, ker smo si sebe vajeni predstavljati predvsem kot potrošnike. Če ne bi bilo trga, bi bilo nemogoče dojemati »svobodo« kot zaporedje odločitev, sprejetih v izolaciji; tako pa svoboda more pomeniti samo svobodo izbire, kakšne obveznosti želi posameznik prevzeti do drugega, in seveda življenja pod zgolj tistimi omejitvami, ki jih je posameznik sam svobodno izbral. V vsakem primeru pa tako kot v revolucionarnih trenutkih institucionalizirane strukture vodenja državnih poslov razpadejo na javne skupščine in se institucionalizirane strukture nadzora nad delom pretopijo v samoupravljanje, se tudi potrošniški trg podredi prazničnemu razpoloženju in kolektivnemu proslavljanju. Spontane upore skoraj vedno doživljajo tisti, ki se jih udeležujejo kot karnevala; izkušnja, ki jo načrtovalci množičnih akcij – kot smo videli – pogosto poskušajo precej sramežljivo poustvariti.

tucionalizacije, ki neizogibno navsezadnje uniči prav tiste stvari, ki jih povzdiguje. Subjekte (javnosti, ljudstvo, delovna sila ...) ustvarjajo določene institucionalne strukture, ki so pravzaprav ogrožene delovanja. So tisto, kar počnejo. Revolucionarji namreč rušijo obstoječe okvire, da bi ustvarili nova obzorja mogočega. Prav to dejanje naposled omogoča radikalno prestrukturiranje družbene imaginacije. To je bržkone ena od oblik delovanja, ki je po definiciji ni mogoče institucionalizirati. Zato številni revolucionarni misleci – od Raffaella Laudanija v Italiji pa do *Colectiva Situaciones* v Argentini –, predlagajo, da bi bilo nemara primerneje govoriti o »dekonstituirajoči moči« kot pa o »konstituirajoči moči«.

Revolucija v nasprotni smeri

V Marxovem stališču o revoluciji je nenavaden paradoks. Na splošno rečeno, ko Marx govori o materialni ustvarjalnosti, govori o »produkciji«, pri čemer vztraja – kot sem že omenil –, da človeka določa zmožnost, da si stvari najprej zamisli in jih nato ustvari. O družbeni ustvarjalnosti govori skoraj vedno v povezavi z revolucijo. Vendar v tem primeru vztraja, da si nikoli ne smemo najprej nekaj zamisliti in nato zamišljeno ustvariti. To bi bil utopizem, do utopizma pa je Marx gojil le suhi prezir.

Mislím, da je Marx po najboljširnejši interpretaciji na neki ravni razumel, da produkcija ljudi in družbenih odnosov temelji na drugačnih načelih, vendar je tudi vedel, da jih teoretično ne more pojasniti. Najverjetneje je šele nastop feministične teorije – o tem sem obširno pisal v prejšnji analizi – omogočil sistematični razmislek o teh vprašanih. Naj dodam, da je poglobljena analiza učinkov strukturnega nasilja na imaginacijo feministično teorijo tako hitro izolirala v samostojno podpodročje, da skorajda ni imela vpliva na delo večine moških teoretikov.

Torej nikakor ni naključje, da je v zadnjih letih feminizem opravil tolikšen delež dejanskega praktičnega dela pri razvoju nove revolucionarne paradigme; oziroma, feministični uvidi so bili glavna gonilna sila transformacije revolucionarne paradigme. Zdajšnjim anarhističnim obsesijam s konsenzom in drugimi oblikami direktne demokracije v ZDA lahko sledimo nazaj, neposredno k organizacijskim razpravam v feminističnem gibanju. Kar se je v poznih šestdesetih in zgodnjih sedemdesetih letih začelo v majhnih in intimnih, pogosto z anarhizmom inspiriranih kolektivih, je s hitrim večanjem teh kolektivov zabredlo v krizo. Raje kot da bi opustiti iskanje konsenza pri sprejemanju odločitev, so mnogi iskali bolj formalne različice istih načel. To je navdušilo nekaj radikalnih kvekerjev (ki so pred tem konsenzualno sprejemanje odločitev razumeli predvsem kot versko prakso), ki so začeli ustanavljati izobraževalne kolektive. Celoten aparat afinitetnih skupin, delegatskih skupščin, konsenza in moderiranja je v času kampanje direktnih akcij proti jedrski energiji konec 70. let prejšnjega stoletja že začel dobivati sodobno obliko. To je povzročilo razcvet novih oblik konsenzualnega procesa, ki je najpomembnejši prispevek k revolucionarni praksi zadnjih desetletij. Prav feministke so se najbolj angažirale v praksah organiziranja – večina feministk je bila vsaj nekoliko povezana z anarhistično tradicijo oziroma čedalje bolj se je z njim povezovala, ko je *mainstreamovski* feminizem opuščal politiko direktnih akcij in je anarhizem posvojil in nadaljeval te procese. Zato je toliko bolj ironično, da se moški teoretiki, ki niso sodelovali pri organiziranju na terenu ali v anarhističnem procesu odločanja, temveč jih je pritegnil anarhizem kot načelo, tako pogosto čutijo dolžnost v svojih sicer naklonjenih stališčih omeniti, da se seveda ne strinjajo z očitno nepraktičnim, neobetav-

nim in nerealističnim konsenzualnim nesmisлом.

Že sama organizacija množičnih akcij – festivalov upora, kot se jim rado reče – je lahko pragmatični eksperiment, ki pokaže, ali je resnično mogoče institucionalizirati izkušnjo svobode ter vtoglavo prerazporeditev imaginativnih sil, torej vsega najsilovitejšega v uspešni izkušnji spontanega upora. Oziroma če že ne institucionalizirati, pa vsaj ustvariti na poziv. Zato imajo udeleženci občutek, kot da bi se vse dogajalo vzvratno. Revolucionarna vstaja se začne z uličnimi boji in če so ti uspešni, sledi izliv splošnega navdušenja in veselja, nato trezni posel ustvarjanja novih institucij, zborov, procesov odločanja ter končno ponovnega izumljanja vsakdanjega življenja. Takšen je vsaj ideal in prav gotovo so bili v človeški zgodovini trenutki, ko se je kaj podobnega tudi zgodilo – četudi so take spontane stvaritve na koncu vnovič obsojene na neko novo obliko nasilne birokracije. Toda kot sem omenil, je to bolj ali manj neizogibno, saj čeprav takih trenutkov birokracija ne ustvarja, postane takojšen organizator razmerij moči in strukturne zaslepljenosti. Največkrat se preprosto razvije, da jih upravlja.

To je eden od razlogov, da se direktna akcija odvija v nasprotno smer. Velika večina udeležencev verjetno izhaja iz subkultur, ki so močno osredinjene na vnovično izumljanje vsakdanjega življenja. Tudi tedaj, ko niso, se akcije začnejo z oblikovanjem novih oblik kolektivnega odločanja: zbori, skupščine, namenjanje nenehne pozornosti »procesu« – in z uporabo vseh teh oblik pri načrtovanju uličnih akcij in zabav. Posledica tega je po navadi dramatičen spopad z oboroženimi predstavniki države. Čeprav bi bila večina organizatorjev navdušena, če bi razmere prerastle v ljudski upor – včasih se to tudi zgodi –, večina ne pričakuje, da bi akcije prinesle kakršen koli trajni prelom v realnem življenju. So bolj nekakšno bežno oglaševanje – ali bolje pričakovanja ali izkušnje jasnovidnega navdiha – za veliko počasnejši in mukotrni napor pri ustvarjanju alternativnih institucij.

Eden najpomembnejših prispevkov feminizma je po mojem mnenju nenehno opozarjanje, da posamezne »situacije« ne nastanejo same od sebe, temveč je zanje večinoma treba trdo delati. Tisto, kar v večjem delu človeške zgodovine velja za politiko, je sestavljeno iz številnih dramskih nastopov, izvedenih na gledaliških odrih. Eden pomembnih feminističnih prispevkov politični misli pa je bilo prav nenehno opominjanje na ljudi, ki dejansko naredijo, pripravijo in očistijo te odre in, še več, vzdržujejo nevidne strukture, da ti odri sploh obstajajo. Ti ljudje so večinoma ženske. Ustaljena praksa politike je, da se te ljudi naredi nevidne, in ena glavnih funkcij ženskega dela vsekakor je, da *samega sebe* naredi nevidnega. Lahko bi rekli, da je politični ideal krogov direktne akcije zabrisati to razliko; oziroma, da akcija velja za resnično revolucionarno, ko se proces ustvarjanja situacij doživlja prav tako osvobajajoče kot same situacije. Lahko bi rekli, da je to eksperiment s prerazporeditvijo imaginacije, poskus ustvarjanja resnično neodtujenih oblik izkustva.

Sklep

Nekaj takega se očitno tudi poskuša narediti v kontekstu, v katerem vse prej kot začasno oslABLJENA državna moč (vsaj v številnih predelih sveta) pronica v vse vidike vsakdanjega življenja tako, da njeni oboroženi predstavniki regulirajo notranje organizacijske strukture skupin, s čimer nadzirajo njihov tok denarja ali lastništvo in uporabo motornih vozil. Ena pomembnih lastnosti sodobnega neoliberalnega časa je, da je birokracija postala tako vseobsegajoča, – navse-

zadnje smo priča prvemu učinkovitemu sistemu globalnega upravljanja v zgodovini človeštva –, da je niti več ne vidimo. Številni aktivisti in aktivistke, ki delujejo v politiki direktne akcije, doživljajo, hkrati s pritiski neskončne regulacije, represije, seksizma, rasne in razredne dominacije, nenehno izmenjavanje navdušenja in izgorevanja, trenutkom, ko se vse zdi mogoče, sledijo trenutki, ko se vse zdi neizvedljivo. V drugih predelih sveta je avtonomijo sicer veliko lažje doseči, vendar za ceno izolacije ali popolnega pomanjkanja sredstev. Temeljni problem je, kako ustvarjati zaveznitva med različnimi conami mogočega.

A to so že vprašanja strategije, ki presegajo okvir tega eseja. Moj namen je bil skromnejši. Mislim, da je revolucionarna teorija na številnih frontah napredovala precej počasneje kot revolucionarna praksa. V tem prispevku sem želel premišljevati, ali je mogoče delovati vzvratno in iz izkušnje direktne akcije ustvarjati nova teoretična orodja. Nikakor ni mišljeno, da bi bila ta teoretična orodja dokončna. Lahko se celo izkažejo za neuporabna. Vendar pa lahko morda pripomorejo k širšemu projektu ponovnega zamišljanja.

Prevedel: Sandi Abram



NAŠO PRIHODNOST SI BOMO VZELI NAZAJ!

NE UTIHANI! NE SPRIJAZNI SE

Ne bomo čakale: anarhizem in intersekcionalnost¹

»Brez pravičnosti ljubezen ne more obstajati.«

bell hooks

Abstract

Refusing to Wait: Anarchism and Intersectionality

In the translation of this essay, the reader will first find a short list of key achievements, contradictions and failures of the feminist movement throughout its history. The study begins with the key issue: what can anarchists learn and introduce into their struggle from these processes. Thus, we become familiar with the critique of reductionist politics, which puts (only) the anticapitalist struggle in the primary position of every resistance, with the assumption that its destruction will necessarily do away with all other forms of domination in society. They do not avoid the fact that such moments of reductionism also occur within the anarchist movement itself. They also consider as inadequate all forms of feminism that are based on female identity, since these lead towards identity politics. Finally, they reject liberal feminism that seeks a solution for gender domination within the capitalist system. As a field of potential inspiration for future anarcho-feminist struggles, the authors suggest the intersectionality theory, which studies the simultaneous effect of different domination factors: gender, race, social exclusion, and more.

Keywords: radical feminism, intersectionality, second wave, anarho-feminism

Povzetek

Prevod eseja najprej vodi skozi kratek pregled ključnih dosežkov, kontradikcij in pomanjkljivosti zgodovine feminističnega gibanja in postavlja ključno vprašanje, kaj se lahko iz tega naučijo in v svoj boj vključijo anarhistke in anarhisti. Tako v eseju beremo kritiko redukcionistične politike, ki v ospredje feminističnega boja postavi (le) boj proti kapitalizmu, ki naj bi razrešil tudi vse druge oblike dominacije v družbi. Pri tem avtorici ne prezre, da do redukcionističnih momentov prihaja tudi v anarhističnem gibanju. Zavrnete na ženski identiteti zasnovane oblike feminizma, ker vodijo v reformistično identitetno politiko, prav tako pa tudi liberalne oblike feminizma, ki rešitve za dominacijo po spolu iščejo v kapitalističnem sistemu. Polje morebitnega navdiha za bodoče anarhafeministične boje najdeta v teoriji intersekcionalnosti, ki preučuje hkratno prešitje različnih dejavnikov zatiranja (spol, rasa, socialna izključenost, itn.).

Ključne besede: radikalni feminizem, intersekcionalnost, anarhafeminizem

¹ Pričujoče besedilo je prevod izvirnika *Refusing to Wait: Anarchism and Intersectionality*, ki je dostopen na: <http://anarkismo.net/article/14923> (11. november 2009).

Anarhizem se od feminističnega gibanja lahko nauči marsikaj. V številnih pogledih se je že. Anarhofeminizem je razvil analizo patriarhata, ki ga povezuje z državno strukturo. Proučil je tudi slogan »osebno je politično« (primer tega so denimo moški, ki se bodo, če se zavzemajo za enakost med vsemi spoli, verjetno tudi do žensk v svojem življenju vedli dostojanstveno in spoštljivo). Naučili smo se, da noben revolucionarni projekt ne more biti dokončan, dokler moški sistematično dominirajo in izkoriščajo ženske; da je socializem bolj kot ne prazen cilj – četudi je »brezdržaven« – če ostane moška dominanca nad ženskami nedotaknjena.

Pričujoči esej zagovarja tezo, da lahko anarhisti prav tako veliko pridobijo od teorije »intersekcionalnosti«, ki je vzniknila iz feminističnega gibanja. Že res, da se je anarhistično pojmovanje razrednega boja razširilo kot rezultat vzpona feminističnih gibanj, gibanj za državljske pravice, gejevske in lezbično osvoboditev (in morda v zadnjem času še bolj queerovskih gibanj), pravice hendikepiranih itn. A kako se v resnici opredeljujemo glede teh bojev? Kakšen je njihov odnos do razrednega boja, ki je osnova boja za socializem od spodaj? Ali jih odpravljamo kot »zgolj identitetne politike«, ki bolj zamegljujejo kot razjasnjujejo zgodovinsko nalogo delavskega razreda? In če ne, kako lahko anarhisti vključimo svoje interese v našo politično teorijo in delo?

Zakaj intersekcionalnost? Kako smo prišli do sem.

Mnogi vidijo začetke feminističnega gibanja, denimo v Združenih državah Amerike, v boju žensk za volilno pravico. Ta fokus na volilno pravico so zaradi ozkoglednosti številne radikalne ženske kritizirale že na prelomu 20. stoletja. Konec koncev, kaj pa je volilna pravica prinesla ženskam delavskega razreda? Kako naj bi izvolitev nove garniture politikov prinesla hrano na mizo zanje in za njihove družine? Pravzaprav se številne radikalne ženske takratnega obdobja niso hotele identificirati kot »feministke«, saj so v feminizmu videle gibanje buržujskih žensk, ki jih razredni boj ni zanimal.² Številne ženske delavskega razreda so dojemale svoje »feministične« sodobnice kot zaveznice »vseh sil, ki so najodločnejše sovražnice delavskega razreda, revnih in razdedinjenih«. Zgodnje feministično gibanje so torej videle kot gibanje izključno buržujskih žensk, ki ni imelo nikakršnega odgovora na vseprisotno revščino ter izkoriščanje, neločljivo povezano z izkušnjo delavskega razreda v razslojeni družbi (Parker, 2001: 125).

Anarhistke in anarhisti³ tistega obdobja pa so po drugi strani od feminističnega gibanja že takrat pričakovali kakšen argument glede intersekcionalnosti. Nasprotovali so razrednemu redukcionizmu, ki je bil pogost v širšem socialističnem okolju. Zgodnje anarhistke so pisale o vprašanih, kot so prostitucija in prekupčevanje z ljudmi (Goldman, 2001), prisilna sterilizacija (Kropotkin, 2001) in poroka (de Cleyre, 2001, 2004); vse z namenom, da bi razširile anarhistično kritiko hierarhije in da bi vprašanjem, ki si jih zastavljajo ženske same, dale potrebno težo,

² Za zanimivo diskusijo o tem v kontekstu španskega anarhosindikalizma z začetka 20. stoletja glej Ackelsberg, 2005: 118–119, 123–124.

³ V nadaljevanju bomo uporabljali izraz anarhistke, enako velja za feministke in vse druge oblike, ki smo jih v množini vajeni uporabljati v moški obliki. Sicer tudi v Sloveniji v zadnjih letih feministična praksa vsaj v družbenih gibanjih sega onkraj biološkega spola, jezik pa v osnovi ostaja mačističen in okoren. Zato je uporaba ženske oblike tam, kjer je to mogoče, v prevodu tega članka poskus opozarjanja na ta diskurzivni problem (op. pr.).

ne da bi pri tem zanemarjale vizijo bodoče brezrazredne družbe, temelječe na sodelovanju in vzajemnosti. Veliko teh zgodnjih del je risalo jasno povezavo med zatiranjem žensk in izkoriščanjem delavskega razreda. Zavračanje številnih žensk delavskega razreda, da bi se priključile k svojim »feminističnim« sodobnicam, pa je prav tako kazalo na nekatere težave univerzaliziranega, na identiteti temelječega feminizma, ki je zatiranje žensk videl zgolj kot posledico hierarhije, proti kateri se lahko borimo, ne da bi se hkrati borili proti kapitalizmu.

Seveda ne moremo trditi, da v anarhističnih gibanjih nikoli ni prihajalo do redukcionizma. Žal so številni moški anarhisti zanemarjali ženske zadeve. Delni razlog, da so *Mujeres Libres* med špansko državljansko vojno čutile potrebo po ločeni ženski organizaciji, je bil v tem, da »so številni anarhisti problem podrejenosti žensk v primerjavi z emancipacijo delavcev v najboljšem primeru obravnavali kot sekundaren, kot problem, ki bo rešen 'ob svitu revolucije'« (Ackelsberg, 2005: 38). Žal takšno ravnanje v nekaterih kontekstih ni le zgodovinsko dejstvo, čeprav bi to gotovo moralo biti. In ravno takšne predpostavke so postale pomembno teoretsko ozadje za »drugi val« feminizma.

Nasprotujoči si pogledi v »drugem valu«

Od poznih 60. pa do zgodnjih 80. let 20. stoletja so se začele porajati nove oblike feminizma. Številne feministke so se usmerile k štirim različnim teorijam, ki so vsaka po svoje razumele vzroke za zatiranje žensk.

Podobno kot njihove buržoazne predhodnice liberalne feministke niso videle potrebe po revolucionarnem prelomu z obstoječim družbenim redom. Pozornost so raje namenile razbijanju »steklenega stropa«, s čimer so si prizadevale za večje število žensk na položajih politične in ekonomske moči. Liberalni feminizem je predvideval, da obstoječa institucionalna ureditev v osnovi ni problematična. Njihov cilj je bil doseči žensko enakopravnost v kapitalizmu.

Druga teorija, ki jo praviloma poznamo pod oznako radikalni feminizem, se je zavzemala za opustitev »moške Levice«, ki jo je razumela kot brezupno redukcionistično. Številne ženske iz gibanja za državljanske pravice in protivojnega gibanja so se namreč pritoževale nad prevladujočim seksizmom v gibanjih. Njihova vloga je bila omejena na tajniške naloge, bile so ljubice moških voditeljev in izpostavljene splošnemu odtujevanju od politike leve. Po mnenju številnih radikalnih feministk tistega časa je bil razlog za to primat patriarhalnega sistema – oziroma sistematične in institucionalizirane nadvlade moških nad ženskami. Za te feministke je bil boj proti patriarhatu poglaviti boj za stvaritev svobodne družbe, saj je spol najbolj zakoreninjena in najstarejša oblika hierarhije (Firestone, 1970).

Marksistični feminizem je po drugi strani skušal zatiranje žensk umestiti v ekonomsko sfero. Boj proti kapitalizmu je bil osrednjega pomena, saj je »zgodovina vseh do zdaj obstoječih družb zgodovina razrednega boja« – se pravi, človeško zgodovino lahko zreduciramo na razred (Marx in Engels, 2009). Marksistični feminizem je gradil tudi na prepričanju, da ima ekonomska »baza« družbe odločilen učinek na njeno kulturno »nadstavbo«. Potemtakem je edini način za doseg enakopravnosti med ženskami in moškimi uničenje kapitalizma, saj bi tako nove, egalitarne ekonomske ureditve prinesle nove, egalitarne nadstavbe. To je bil determinizem ekonomske baze.

Iz razprav med marksističnim in radikalnim feminizmom je vzšel še en pristop, imenovan »teorija dualnih sistemov« (glej npr. Hartmann, 1981; Young, 1981). Kar je bilo pozneje pre-

imenovano v socialni feminizem, je teorija dualnih sistemov, po katerem morajo feministke razviti »teoretsko osnovo, ki hkrati daje enak poudarek patriarhalnemu sistemu in kapitalizmu« (Young, 1981: 44). Čeprav je ta pristop naredil velik korak k reševanju nekaterih sporov o tem, kateri boj bi moral biti »primaren« (tj. boj proti kapitalizmu ali boj proti patriarhatu), je tudi v tem primeru ostalo nerešenih veliko vprašanj. Na primer, raznopolte feministke (*feminists of color*) so trdile, da je ta perspektiva izpustila strukturno analizo rase (Joseph, 1981). Poleg tega, kje je bil v tej analizi prostor za premislek zatiranja na podlagi spola, zmožnosti, starosti itn.? Je bilo mogoče vse te vidike zreducirati na kapitalistični patriarhat?

Prav v tem teoretskem ozadju se je pojavila ideja interseksionalnosti. A k njenem razvoju nista pripomogli le abstrakcija in teorija. Feministke so, kot že rečeno, deloma čutile potrebo po ločeni analizi patriarhata kot systemske oblike zatiranja tudi zaradi svojih izkušenj s širšo levico. Brez analize patriarhata, ki ga postavlja na enakovredno raven s kapitalizmom kot organizacijskim sistemom naših življenj, ni bilo zadovoljivega odgovora moškim voditeljem, ki so predlagali, da se z zatiranjem žensk ukvarjamo potem, ko opravimo s »primarnim«, »pomembnejšim« razrednim bojem.

A te napetosti niso bile zamejene na levico; obstajale so tudi v feminističnem gibanju. Eden boljših primerov, ki ponazarja ta razkol, je bilo gibanje za pravico do splava v ZDA. Pred primerom Roe proti Wade iz leta 1973 je bil splav zakonsko v pristojnosti vsake zvezne države posebej. Feministke so se mobilizirale okrog primera Roe proti Wade, da bi dosegle legalnost splava po vseh ZDA hkrati. Rzsodba sodišča je sčasoma zagotovila legalni splav tudi v drugem trimesečju, a je retorika »izbire« in »legalizacije« za prenekatero feministke preveč vprašanj pustila nenaslovljenih.

Prav ta izkušnja je ponovno odprla razpravo o predstave o univerzalni, monolitni izkušnji »ženskosti«, ki je pogosto prevladovala v tradicionalni identitetni politiki. Raznopolte feministke so denimo zagovarjale stališče, da je osredinjanje izključno na legalizacijo splava potisnilo v ozadje primere raznopolnih žensk v ZDA, ki so bile prisilno sterilizirane in pogosto prikrajšane za pravico do otroka (glej Roberts, 1997). Ženske delavskega razreda so trdile, da je legalizirana »izbira« precej nesmiselna brez socializma, saj legalen splav, ki si ga niso mogle privoščiti, ni ravno najboljša »izbira«. Zanje je resnična reprodukcijska svoboda pomenila nekaj več kot le legalen splav. Nekatere so si želele otrok, a si preprosto niso mogle privoščiti, da bi jih preživljale; druge so hotele spremembo kulturnih norm in navad v družbi, ki so obsojale odločitve žensk o njihovih lastnih telesih; tretje so si prizadevale za širitev klinik za reproduktivno zdravje – na kratko, okvir »reproduktivne svobode« naj bi zajel interese vseh žensk in ne bil zgrajen izključno okoli skrbi belih, heteroseksualnih žensk srednjega razreda (kar je bila na prvi pogled poglobljena pozicija gibanja za pravico do splava).

Intersekcije

Med feministkami so te izkušnje v feminističnem gibanju in širši levici sprožile številna vprašanja. Kako naj ustvarimo gibanje, ki ni osredinjeno na interese njegovih najbolj privilegiranih delov? Kako obdržati predanost socializmu od spodaj, ne da bi se vključili v politiko, ki vidi ženske probleme kot »sekundarne«? Kako bi lahko bila videti politična organizacija, ki bi temeljila na skupni zavezanosti k rušenju dominacije, namesto na prevzeti skupni izkušnji ene

same identitete? Na ta vprašanja so začele množično odgovarjati predvsem raznopolte feministke, queer skupnosti in seksualne radikalke s teorijo intersekcionalnosti – teorijo, ki je bila kritična do tradicionalnih razrednih in identitetnih politik (glej npr. Hooks, 2000; Collins, 2000).

Intersekcionalnost ugotavlja, da se našega družbenega okolja v povezavi z barvo polti, razreda, spolnosti, narodnosti, zmožnosti, starosti itn. ne da preprosto razčleniti na jasne kategorije. Govoriti o univerzalni izkušnji, kaj pomeni biti »ženska«, je denimo sporno, saj je izkušnja »ženskosti« različna glede na barvo polti, razred, spolnost in številne druge dejavnike. Brez te analize nereflektirano feministično gibanje, ki je na pogled osredinjeno na interese »žensk«, pogosto odraža le interese najbolj privilegiranih članic te družbene kategorije.

Prav tako se naše družbeno okolje in hierarhije, ki jih materializira, križajo na kompleksne načine in jih med seboj ni preprosto ločiti. Ljudje ne obstajamo kot »ženske«, »moški«, »beli«, »iz delavskega razreda« itn. v vakuumu brez drugih vzorčnih družbenih odnosov. Poleg tega sistemi izkoriščanja in zatiranja delujejo na edinstvene načine. Poglejmo dva očitna primera. Razred je družbeni odnos, temelječ na izkoriščanju posameznikovega dela. Razred deluje na unikaten način zato, ker si prizadevamo za odpravo razredov, ne le za konec razrednega elitizma pod okriljem kapitalizma.

Podobno je ideja o »spolni usmerjenosti« nastala na začetku 19. stoletja, ko se pojavi izraz »homoseksualec«. To je relativno hitro ustvarilo identiteto, ki v spolnosti daje prednost izbiri spola ne glede na neskončno število drugih načinov, na katere si ljudje organiziramo spolnost (tj. število partnerjev, izbira spolne prakse itn.). Prav tako je temeljito omejilo spolno identiteto na tri kategorije: hetero-, homo- in biseksualnost – kakor da znotraj človeškosti ne more obstajati širši spekter privlačnosti in pestrosti. Osvoboditev na področju seksualnosti je med drugim tudi preseganje teh treh kategorij, s čimer bi lahko zagotovili spolno/družbeno eksistenco za vse. In tudi zato je seksualnost edinstvena.

Te strukturne neenakosti in hierarhije materializirajo in oplajajo druga drugo. Na primer, delo žensk med nosečnostjo in vzgajanje otrok zagotavlja novo delovno silo v družbeni tovarni, ki omogoča reprodukcijo kapitalizma. Bela nadvlada in rasizem dopuščata nadzor kapitalistov nad tistim segmentom trga dela, ki je lahko zaloga poceni delovne sile. Obvezna heteroseksualnost omogoča nadvlado patriarhalne oblike družine, kar krepi patriarhat in moško dominanco. In vse te strukturne oblike neenakosti pridodajo svoj delež k nihilističnem prepričanju, da je institucionalizirana hierarhija neizogibna in da libertarna gibanja temeljijo na utopičnih idejah.

Zagovornice intersekcionalnosti trdijo, da so vsi boji proti dominaciji nujne komponente za vzpostavitev svobodne družbe. Ni treba ustvariti totema pomembnosti družbenih bojov in predvideti, da so nekateri »primarni« in drugi »sekundarni« ali »obrobni«, saj drug drugega materializirajo in se križajo na kompleksne načine. Poleg tega nas je zgodovina naučila, da je ta metoda rangiranja zatiranja razdiralna in nepotrebna – še huje, spodkopava solidarnost. Prav tako lahko, ko organiziramo in razvijamo politične prakse, samoreflektivno pomaknemo margine v središče naše analize in se tako izognemo pristranskosti privilegija, ki je v zgodovini povzročil toliko sporov v feminizmu in na levi.

Dober sodoben primer intersekcionalnosti v povezavi s praksami družbenih gibanj je pobuda Incite! Raznopolte ženske proti nasilju. To je »nacionalna aktivistično organizacija radikalnih raznopoltnih feministk, ki z neposrednimi akcijami, kritičnim dialogom in organiziranjem od spodaj krepijo gibanje za ustavitev nasilja nad raznopoltnimi ženskami in nad

našimi skupnostmi« (Incite!, 2009). *Incite!* se od preostalih organizacij proti nasilju razlikuje po svoji sistemski analizi. Raznopolte ženske, ki so izkusile nasilje, po njihovem mnenju živijo na »nevarnih presečiščih« bele nadvlade, patriarhata, kapitalizma in drugih zatiralnih struktur in institucij. Namesto da bi preprosto zreducirale izkušnje na področje individualnosti, prepoznavajo sistem, ki zatira in izkorišča ljudi, poleg tega pa so svoj pristop strukturirale tako, da pozivajo k ponovnemu osredinjanju na marginalizirane ljudi, kar je v nasprotju z metodo vključevanja, ki je zasnovana na eni sami identiteti ali družbeni okoliščini. *Incite!* trdi, da »vključevanje« preprosto dodaja multikulturno komponento k individualističnemu, belonadvladanemu organiziranju. Namesto tega si prizadevajo, da aktivnosti ponovno usmerijo na najbolj marginalizirane, s čimer poskušajo zagotoviti, da njihovo delovanje naslavlja potrebe tistih, ki jih je v preteklosti feminizem spregledal, z razumevanjem, da imamo vsi ljudje koristi od osvoboditve bolj marginaliziranih soljudi, medtem ko osredinjanje na bolj privilegirane člane dane družbene kategorije pusti preostale ženske na cedilu (kot potrjujejo tudi omenjeni primeri boja za volilno pravico in legalizacijo splava). *Incite!* usmerja fokus na potrebe ljudi iz delavskega razreda, ki so bili vesplošno zanemarjeni (denimo seksualne delavke, zapornice, transosebe ter uporabnice trdih drog). S postavljanjem teh ljudi v središče svojega organiziranja se osredinjajo na primere na bolj nevarnih presečiščih zatiranja in izkoriščanja ter se tako spopadajo s sistemom kot celoto in ne le z njegovimi bolj vidnimi ali prednostnimi vidiki. Poleg tega *Incite!* gleda na državo kot na glavnega izvajalca nasilja proti raznopoltim ženskam in skuša vzpostaviti organizacije od spodaj, ki državi nasprotujejo in so od nje neodvisne. Anarhistke bi se lahko od *Incite!* neznansko veliko naučile o pomembnosti naslavljanja potreb vseh segmentov delavskega razreda, pomembna lekcija pa je tudi njihovo prizadevanje za nadzor nad težnjami leveice po ignoriranju oziroma neupoštevanju interesov, potreb, idej in usmerjanja ljudi, ki živijo na nevarnih intersekcijah kapitalizma, bele nadvlade, patriarhata itn.

In kaj lahko anarhizem prispeva k teoriji intersekcionalnosti?

Predvsem gre za dvosmerni učni proces. Se pravi, ko sintetiziramo prakse, da bi v naš boj vključili interese, ki jih izražajo feministke, bi lahko tudi feminizem marsikaj pridobil z učenjem od anarhizma. Prispevek anarhistk k intersekcionalnosti je mogoč na dveh poglavitnih področjih. Prvič, anarhizem ustvarja radikalno podlago, zaradi katere smo lahko kritični do liberalnih interpretacij intersekcionalnosti. Drugič, anarhistke lahko ponudijo kritično analizo države.

Ljudje, ki uporabljajo intersekcionalno analizo, prepogosto ignorirajo posebnost različnih sistemov dominacije. En način takšnega delovanja je artikulacija splošnega nasprotovanja teoriji razredov. Četudi smo prepričani v obstoj razrednega elitizma, samo nasprotovanje teoriji razredov pogosto ne prepozna edinstvenih lastnosti kapitalizma in lahko posledično vodi do pozicije, ki se v resnici zavzema za konec razrednega elitizma, kapitalizma samega pa ne obravnava. Kot anarhisti ne nasprotujemo le razrednemu elitizmu, nasprotujemo razredni družbi kot takšni. Ne želimo, da vladajoči razred bolje ravna z nami v sistemu, ki je zasnovan na neenakosti in izkoriščanju (torej pod kapitalizmom). Kapitalizem je treba razbiti na koščke in zgraditi novo družbo, v kateri razredi ne obstajajo več – se pravi, da se borimo za socializem. Kot del tega boja smo anarhistke dobro umeščene za kritiko liberalne interpretacije intersekcionalnosti

(glej predvsem Schmidt in van der Walt, 2009).

Kot anarhistke lahko tudi konsistentno zagovarjamo kritiko države. Država ni samo niz specifičnih institucij, kot so sodišča, policija, politična telesa (senati, predsedniki itn.), temveč tudi družbeni odnos. Država vpliva na naše življenje na nešteto načinov. Nekdanje zapornice so na primer pogosto nezaposljive, še zlasti če so storile hujši zločin. Potreben je samo bežen pogled na rasno in razredno sestavo zapornic in zapornikov v ZDA, da opazimo, kako uporabna je lahko teorija interseksionalnosti. Prav vse nekdanje zapornice, delavke, ki so na udaru zaradi stavke ali sodelovanja v neposrednih akcijah in/ali pri državljanski nepokorščini, imajo specifične potrebe kot subjekti v družbi političnih vladarjev in pasivnih, obvladanih subjektov. Država praviloma meri na specifične skupine delavk in delavcev, glede na njihov obstoj znotraj nevarnih interseksij, ki jih omenjamo zgoraj. Anarhistke lahko teoriji interseksionalnosti ponudijo analizo metod, s katerimi država, kot tudi katerikoli drug institucionaliziran sistem dominacije, vlada našemu življenju. In seveda lahko zagovarjamo zrušitev takšne družbene ureditve in njeno nadomestitev z nehierarhičnimi družbenimi oblikami.

Ne bomo čakale

Anarhistke so v zgodovini na številne načine udeleževale ideje interseksionalnosti. Poleg tega je anarhizem kot politična filozofija – in kot gibanje proti vsem oblikam strukturne dominacije, prisile in nadzora – dobro prilagojen za interseksionalno prakso. Žal pa imamo še vedno izčrpavajoče razprave o tem, kaj je hierarhija »primarno« in kaj bi morali postaviti na prvo mesto. Kot smo se naučili iz preteklosti, to pogosto vodi v delitve in do pomanjkanja solidarnosti (predstavljajte si, da bi se morali odpovedati določenemu boju, ki se neposredno tiče vas, za »pravi« oziroma »primarni« boj!). Poleg tega lahko uničenje katerekoli strukturne hierarhije destabilizira druge, saj že preprost obstoj katerekoli od teh družbenih delitev povzroči naturalizacijo obstoja vseh drugih hierarhij.

V članku smo skušali obrazložiti vzpon teorije interseksionalnosti v feminizmu in prikazati njene obrise. Morda je pomembnejše to, da smo jo poskušali prek tega dela povezati s politično prakso in boji družbenih gibanj, da bi se izognili popolni abstrakciji in teoriji, ki bi bila ločena od prakse. Upava, da se bo še več anarhistk seznanilo s teorijo interseksionalnosti in jo s pridom uporabilo v našem političnem delovanju. Upamo tudi, da bo čedalje več ljudi iz marginaliziranih skupin zavrnilo čakanje na trenutek, ko bodo vsi prepoznali pomen boja proti nepravčnosti ter hierarhiji tu in zdaj. Pomembno je, da takoj začnemo graditi samokritično delovanje, ki bo temeljilo na solidarnosti in medsebojni pomoči, namesto na razdirajočih predpisovanjih, kateri boji so »primarni« in kateri so, posledično, »sekundarni« ali »obrobni«. V resnici so vsi povezani in imamo dober razlog, da zavrnemo čakanje na čas po »Revoluciji«, da jih bomo naslovili!

Prevedla: Anja Muhvič

Literatura

- ACKELSBERG, MARTHA A. (2005): *The Free Women of Spain: Anarchism and the Struggle for the Emancipation of Women*. Oakland: AK Press.
- CLEYRE, VOLTAIRINE de (2001): They Who Marry do Ill. V *Anarchy!: An Anthology of Emma Goldman's Mother Earth*, P. Glassgold (ur.), 103–113. Washington, D. C.: Counterpoint.
- COLLINS, PATRICIA HILL (2000): *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge.
- FIRESTONE, SHULAMITH (1970): *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*. New York: Morrow.
- GOLDMAN, EMMA (2001): The White Slave Traffic. V *Anarchy!: An Anthology of Emma Goldman's Mother Earth*, P. Glassgold (ur.), 113-120. Washington, D. C.: Counterpoint.
- HARTMANN, HEIDI (1981): The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union. V *Women and Revolution*, L. Sargent (ur.), 1–40. Boston: South End Press.
- HOOKS, BELL (2000): *Feminism is for Everybody: Passionate Politics*. Cambridge: South End Press.
- INCITE! Dostopno na: <http://www.incite-national.org/> (22. avgust 2014).
- JOSEPH, GLORIA (1981): The Incompatible Menage à Trois: Marxism, Feminism, and Racism. V *Women and Revolution*, L. Sargent (ur.), 91–108. Boston: South End Press.
- KROPOTKIN, PETER (2001): The Sterilization of the Unfit. V *Anarchy!: An Anthology of Emma Goldman's Mother Earth*, P. Glassgold (ur.), 120–123. Washington, D. C.: Counterpoint.
- MARX, KARL in ENGELS, FRIEDRICH (2009): *Komunistični manifest*. Ljubljana: Sanje.
- NEZNANI AVTOR (2004): Sex Slavery. V *The Voltairine de Cleyre Reader*, A. J. Brigati (ur.), 93–103. Oakland: AK Press.
- PARKER, ROBERT ALLERTON (2001): Feminism in America. V *Anarchy!: An Anthology of Emma Goldman's Mother Earth*, P. Glassgold (ur.), 124–126. Washington, D. C.: Counterpoint.
- ROBERTS, DOROTHY (1997): *Killing the Black Body: Race, Reproduction, and the Meaning of Liberty*. New York: Vintage.
- SCHMIDT, MICHAEL in van der WALT, LUCIEN (2009): *Black Flame: The revolutionary class politics of anarchism and syndicalism*. Oakland: AK Press.
- YOUNG, IRIS (1981): Beyond the Unhappy Marriage: A Critique of the Dual Systems Theory. V *Women and Revolution*, L. Sargent (ur.), 43–70. Boston: South End Press.

Proudhon, Marx in anarhistična družbena analiza¹

Abstract

Proudhon, Marx and Anarchist Social Analysis

Schmidt's and van der Walt's text is taken from their book *Black Flame*, which was published by AK Press in 2009. For the present edition of the *Journal for the Critique of Science*, third chapter was translated. The broad anarchist tradition was profoundly influenced by both Proudhon and Marx, but did its best to eschew determinism, teleological views of history, economic reductionism, and functionalism. The key elements of an anarchist social analysis in the text have emerged in a schematic form. Anarchist analysis, in its most sophisticated form, centres on the notion that class is a principal feature of modern society and thus that class analysis must be key to understanding society. At the same time, it takes ideas, motives and actions seriously, and avoids monistic models of society. In rejecting economic determinism and stressing the importance of subjectivity, this analysis does not replace one form of determinism with another.

Keywords: maxism, anarchism, class, economics, history, progress, state

Povzetek

Na širšo anarhistično tradicijo sta močno vplivala tako Proudhon kot Marx, vendar je anarhizem storil vse, da se izogne determinizmu, teleološkimi pogledom na zgodovino, ekonomskemu redukcionizmu in funkcionalistični perspektivi, pišeta v pričujočem prevodu avtorja besedila. Ključni elementi anarhistične družbene analize so v besedilu podali shematsko. Anarhistična analiza v svoji najbolj sofisticirani obliki sloni na ideji, da je razred ključna značilnost sodobne družbe, zato mora biti razredna analiza ključ za razumevanje družbe. Obenem zelo resno obravnava ideje, motive in dejanja in zavrača monistične modele družbe. Z zavrnitvijo ekonomskega determinizma in poudarjanjem pomena subjektivitete analiza ne nadomesti ene oblike determinizma z drugo.

Ključne besede: marksizem, anarhizem, razred, ekonomija, zgodovina, napredek, država

¹ Besedilo Michaela Schmidta in Luciena van der Walta je prevedeno iz njune knjige *Black Flame*, ki je izšla leta 2009 pri založbi AK Press. Prevedeno je tretje poglavje z naslovom *Proudhon, Marx and Anarchist Social Analysis*.

V besedilu se lotevamo dialoga med anarhizmom, klasičnim marksizmom in v manjši meri med teorijo vzajemnosti ter ekonomskim liberalizmom. Klasični marksizem je kot druga večja socialistična ideologija, ki temelji na ideji družbenih razredov, vplival na anarhizem, obenem pa se je anarhizem definiral prav v razmerju do marksizma. Razprava o odnosu med klasičnim marksizmom in anarhizmom ter primerjava anarhizma z ekonomskim liberalizmom nam pomagata začrtati številne ključne značilnosti anarhizma – nekatere so implicitne in zato pogosto neprepoznane – obenem pa pokažeta, da razlike med anarhizmom in marksizmom daleč presegajo vprašanja o vlogi države v revolucionarni strategiji.

Brez dvoma so elementi klasičnega marksizma – natančneje marksistična ekonomija – globoko vtisnjeni v anarhizem. A ta hkrati zavrača številne druge Marxove ideje in prevzame številne Proudhonove poglede. Anarhizem zajema »tako Proudhonovo politiko kot marksistično ekonomijo« (Kenafick, 1990: 15). V tem pogledu se lahko večinoma strinjamo z Guérinom (1989: 118–119), ki pravi, da klasični marksizem in anarhizem pripadata isti družini idej in se napajata »iz istega proletarskega studenca«. Zato razmerje med klasičnim marksizmom in širšo anarhistično tradicijo ni nujno tako ostro in polarizirano, kot včasih domnevamo, temveč sta ideji močno prepleteni.

Kljub temu trdimo, da so razlike med klasičnim marksizmom in anarhizmom pregloboke, da bi lahko iskali njuno »sintezo«. ² Imata namreč različne poglede na zgodovino in napredek, strukturo družbe, vlogo posameznika, cilje socializma in na definicijo samega razreda. Obenem se anarhizem razlikuje tudi od nekaterih pomembnih elementov Proudhonove politike. Na anarhizem torej vplivata tako Proudhon kot Marx, vendar ga ni mogoče skriticiti na zmes teh dveh.

Zadruga, Proudhon in miroljubne spremembe

Medtem ko ni mogoče dokazati nikakršne povezave med anarhistično tradicijo, Godwinom, Stimerjem in Tolstojem, tega nikakor ne moremo trditi za Proudhona. Anarhisti so ga priznali za predhodnika, mutualisti pa za sorodno dušo. Vendar pa anarhizem ni proudhonizem, saj anarhisti marsičesa iz mutualistične tradicije preprosto niso mogli sprejeti. Anarhizem, je trdil Bakunin (1971b: 263), je »visoko razvit proudhonizem, pripeljan do ultimativnega zaključka«. Od Proudhona so anarhisti prevzeli idejo o samoupravljanju produkcijskih sredstev, zamisel svobodne federacije, sovraštvo do kapitalizma in veleposestništva ter globoko nezaupanje v državo. Bakunin je komentiral, da je Proudhon s svojim »instinktom« za svobodo neizmerno relevantnejši od Marxa in »učitelj vseh nas« (ibid).

Kljub temu so anarhisti zavrnil mutualistično idejo, po kateri lahko nekapitalistične dejavnosti postopoma in po mimi poti zrušijo obstoječi red. Bakunin (1980: 399) je trdil, da zadruga preprosto ne morejo tekmovati z »velikimi podjetji in industrijskimi ter komercialnimi bankirji, ki sestavljajo despotski, oligarhični monopol«. Zato nekapitalistični sektor ne bo mogel spreminiti družbe tako, da bi premagale kapitalizem z njegovimi pravili igre. Ravno nasprotno,

² Za nasproten argument glej Guérin, 1989: 124–125.

kapitalizem bi vase posrkal nekapitalistični sektor: ekonomski pritiski bi prisilili zadruge, da bi uvedle mezdno delo, kar bi povzročilo izkoriščanje in vznik »buržoazne mentalitete.«

Poleg tega je proudhonizem ponudil premalo rešitev za večinsko kmečko prebivalstvo, pa tudi za delavski razred. Večina kmetov je živela na najetih zemljiščih ali pa so bili globoko zadolženi; zaradi svojega položaja niso mogli vzpostaviti uspešnega nekapitalističnega sektorja, kaj šele, da bi strmoglavili obstoječi red. Anarhisti so zagovorniki ideje, da si kmetje lahko zagotovijo več zemlje le z neposrednimi, dramatičnimi in nasilnimi spopadi; z obrambo zasebne lastnine ali zagovarjanjem tržnega socializma zagotovo ne bi zadovoljili svojih potreb. Za številne delavce, odvisne od mezd, so bile sanje o ustanavljanju malih podjetij — postati sam svoj šef — zelo privlačne, a so bile preprosto neizvedljive, saj velika večina ni imela dovolj visokega dohodka ali sredstev za vlaganje v Ljudsko banko. Sindikati in skupnostni zbori, ki so združevali delavce v neposrednih bojih, so bili veliko bolj ustrezni in učinkoviti.

Med mutualizmom in anarhizmom obstajajo tri osnovne razlike. Prvič, anarhisti zavračajo zasebno lastnino nad produkcijskimi sredstvi, ker ne zadovoljuje potreb kmetov in delavskega razreda, medtem ko so mutualisti v svoji tržni utopiji podpirali idejo malega lastništva, predvidevali zasebni dobiček in zasebno lastnino. Bakunin je trdil, da čeprav zadruge zagotavljajo dragocene praktične izkušnje samoupravljanja, niso velika grožnja za *status quo*. Poleg tega lahko ljudski razredi dosežejo »polni potencial« le v družbi, ki temelji na kolektivni lastnini v rokah »industrijskih in kmetijskih delavcev« (ibid: 399). Tako so anarhisti leta 1869 v Prvi internacionali skupaj z marksisti v razpravah o lastninskih pravicah glasovali proti mutualistom in s tem neposredno pripomogli k zatonu mutualizma ter k širšemu sprejetju kolektivnega lastništva kot osnovni zahtevi ljudskih razredov.

Drugič, anarhisti so vztrajali, da so nujne revolucionarne spremembe, medtem ko so mutualisti ta vidik zanikali. Če vzpon nekapitalističnega sektorja ne more uničiti kapitalizma, je treba nujno poiskati alternativne načine boja; in ker parlament in revolucionarna diktatura ne prideta v poštev, ostanejo vzvodi protimoči, direktne akcije, radikalne ideje in ne nazadnje revolucija. Proudhon, ki ni bil zagovornik velike proizvodne industrije, ali pa je ni razumel, je bil sovražen do stavk, kar ga je osamilo v novonastajajočem delavskem gibanju.³ Iz njegove mutualistične perspektive so bile stavke v najboljšem primeru nepomembne, v najslabšem pa so bile pozitivna grožnja; v resnici niso bile smiselno sredstvo boja, saj se niso skladale z njegovo privrženostjo malim proizvajalcem blaga in, če bi do stavk prišlo v nekapitalističnem, zadružnem sektorju, bi imele zelo uničujoče posledice.

To nas pripelje do tretje glavne razlike: mutualistična tradicija se je zgodovinsko zavzemala za potrebe malih neodvisnih kmetovalcev in obrtnikov. V Franciji Proudhonovega časa sta bili ti dve skupini razmeroma številni. V ZDA sta bili ti dve skupini konec 19. stoletja, ko jih je opisal Tucker, zaradi vzpona moderne industrije in kapitalistično usmerjenega intenzivnega kmetijstva pod velikim pritiskom, zato so zaradi tamkajšnjih življenjskih razmer Proudhonove ideje dobile nov zagon in vpliv. Nasprotno pa je imel Bakuninov in Kropotkinov anarhizem drugačno razredno naravo, saj je naslavljal kmečko večino in naraščajoči delavski razred ter predlagal radikalne boje. Bakunin je bil vsekakor naklonjen malim proizvajalcem, vendar pa je

³ Glej Brogan (1934): *Proudhon*; zlasti 4. in 5. poglavje.

bil prepričan, da Proudhonove rešitve ne bi mogle dolgo živeti.

Po Bakuninovem mnenju je bila temeljna pomanjkljivost Proudhonovega dela odsotnost ostreje analize kapitalizma, zaradi česar je bila nekoliko šibka tudi njegova strategija za družbene spremembe. Bil je »nepopravljiv« idealist, ki ni premogel zadostne »znanstvene« analize delovanja družbe (Bakunin v Guillaume, 1971a: 26). To pa je bilo mogoče najti v Marxovih ekonomskih analizah in Bakunin (1992: n. p.) je hvalil Marxovo ekonomijo kot »analizo, ki je tako temeljita, tako jasna, tako znanstvena, tako odločilna ..., tako neusmiljena pri obelodanju nastanka buržoaznega kapitala«, da je še nobenemu apologetu kapitalizma ni uspelo izpodbiti.

Kritična prilastitev marksistične ekonomije

Marxova analiza temeljnih značilnosti kapitalizma je zelo vplivala na zgodnje anarhiste. Njegovo izhodišče je bilo, da je produkcija temelj vseh družb in da resnični značaj določene družbe lahko najdemo v njeni organizaciji produkcije.⁴ Zgodovina je sestavljena iz nizov spreminjajočih se produkcijskih načinov, od katerih ima vsak svojo notranjo logiko. Produkcijski način je specifična konfiguracija »produkcijskih sil« (delo skupaj s produkcijskimi sredstvi, kot so oprema in surovine) in »produkcijskih odnosov« (način organiziranja proizvodnje), in vsak način ima sebi lastne, tipične dinamike in zakone gibanja.

V razredni družbi so produkcijska sredstva v lasti enega razreda in ta razred je dominantna sila v družbi. Večina produkcijskih načinov je razrednih sistemov, ki temeljijo na izkoriščanju, kar pomeni, da ekonomski presežek, ki ga proizvaja produktivni razred, ki ni lastnik produkcijskih sredstev, pripada neproduktivnemu razredu na podlagi lastništva produkcijskih sredstev. Vsak produkcijski način pa vsebuje notranja protislovja, ki so povod za nastanek novega produkcijskega načina. Na splošni ravni gre za temeljno nasprotje med težnjo produkcijskih sil, da se sčasoma širijo, in produkcijskimi odnosi, s pomočjo katerih so se razvile produkcijske sile; na drugi ravni pa gre za inherenten boj med razredi. Ti dejavniki bodo težili k strmoglavljenju starega načina in vzpostavitvi novega, ki bo dovoljeval nadaljnji razvoj produkcijskih sil.

Sedanji produkcijski način, je trdil Marx, je kapitalizem. Produkcijska sredstva so v lasti kapitalistov, toda z njimi delajo mezdni delavci, produkcija je usmerjena k dobičku in kapitalisti tekmujejo s ponovnim vlaganjem dobička v povečanje produkcijskih sredstev, ki jih nadzorujejo. V vseh produkcijskih načinih poteka izkoriščanje v proizvodnji, ne pa v distribuciji; v kapitalizmu delavci niso izkoriščani na trgu, kot je verjel Proudhon, ampak na delovnem mestu. Delavci prodajajo svojo delovno silo oziroma sposobnost dela za plačilo, vendar je

⁴ Medtem ko obstaja skoraj nepregledna množica splošnih uvodov v marksistično teorijo, ki vključujejo tudi Marxovo teorijo kapitalizma, priporočamo naslednje: B. Fine (1975): *Marx's Capital*. London: Macmillan; A. Giddens (1971): *Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim, and Max Weber*. Cambridge: Cambridge University Press; D. McLellan (1976): *Karl Marx: His Life and Thought*. New York: HarperCollins; R. Miliband (1977): *Marxism and Politics*. Oxford: Oxford University Press. Tistim bralcem ali bralkam, ki se želijo sami neposredno spopasti z Marxovimi teksti, predlagamo, da si za začetek preberejo delo *Mezda, cena in profit*, preden se lotijo 1. zvezka njegove mojstrovine, *Kapital: kritika politične ekonomije*. Glej Marx, Karl (1947): *Mezda, cena in profit*. Ljubljana: Cankarjeva založba; Marx, Karl (2012): *Kapital: kritika politične ekonomije*. Ljubljana: Sophia.

vrednost, ki so jo s svojim delom dodali blagu, višja od vrednosti njihove mezde. Delavci, z drugimi besedami, proizvedejo večjo vrednost, kot jo prejmejo v plačilu za svoje delo. Kapitalisti so lastniki proizvodov dela delavcev in to blago prodajajo za dobiček, ki je neplačana presežna vrednost, ki so jo ustvarili delavci.

Kapitalisti vlagajo večino presežne vrednosti nazaj v produktivne sile, s čimer povečujejo količino variabilnega kapitala (delovne sile) in fiksnega kapitala (produkcijskih sredstev), s katerimi razpolagajo. Marx je tako kot Proudhon uporabljal delovno teorijo vrednosti; trdil je, da le živo delo ustvarja novo vrednost in da ta vrednost določa ceno. Če upoštevamo, da so vse stvari enake, in če upoštevamo delovanje konkurenčnega tržnega sistema, ki izenači cene določenega blaga, je treba ceno blaga natančno uskladiti z »družbeno potrebnim« ali povprečnim časom dela, ki je potreben za proizvodnjo blaga. Cena rolls-roycea je višja od cene štruce kruha, ker je družbeno potreben čas dela za proizvodnjo rolls-roycea daljši.

Natančneje, Marx govori, da je faktor za določanje cen postavljen na podlagi menjalne vrednosti blaga, ki se določi glede na delovni čas, ki je potreben za proizvodnjo blaga. Uporabna vrednost ali koristnost neke dobrine ne more pojasniti cen, saj se uporabna vrednost zelo razlikuje od posameznika do posameznika. Številni izdelki z visoko uporabno vrednostjo (na primer voda) imajo nizko ceno, tisti z nizko uporabno vrednostjo (na primer diamanti) pa visoko. Zato v kapitalizmu deluje »zakon vrednosti«: vsako blago ima menjalno vrednost, ki izhaja iz časa-dela, in te se morajo izmenjevati v fiksnih medsebojnih razmerjih. Ker kapitalisti konkurirajo med seboj na podlagi cen, nižanje cen zahteva zmanjšanje količine časa-dela, potrebnega za proizvodnjo določene dobrine. To je mogoče doseči s prestrukturiranjem dela ali z razvojem novih produkcijskih sredstev s procesom mehanizacije, ki je poglavitni način za nižanje cen. S tem se kapitalizem nazorno nagiba k »naraščanju organske sestave kapitala«, kar pomeni k povečanju razmerja med fiksnim in variabilnim kapitalom.

Prav težnja po mehanizaciji je omogočila osupljiv tehnološki napredek, obenem pa je množična kapitalistična proizvodnja omogočila kapitalizmu, da pomete s kmeti in neodvisnimi proizvajalci. Razvoj produktivnih sil ni koristil delavskemu razredu. Nove tehnologije so se uporabile za povečanje izkoriščanja (delavci so lahko ustvarili večjo količino presežne vrednosti za isto mezdo), kar je povzročilo izgubo delovnih mest in nato napihnenost trga delovne sile, s tem pa pritisk na nižanje plač. Glede na omejeno kupno moč delavskega razreda in pomanjkljivosti celovitega gospodarskega načrtovanja je produkcija prehitela razpoložljivost trgov. Neposredna posledica je nagnjenost kapitalizma k pogostim – za Marxa čedalje silovitejšim – krizam, za katere so značilni močno povečanje konkurence med kapitalisti, napadi na delavski razred za nižanje stroškov dela, iskanje novih trgov in popolno uničenje presežne produktivne zmogljivosti.

Tak razvoj je izraz protislovja med produkcijskimi silami in produkcijskimi odnosi v kapitalizmu. Drugo protislovje kapitalističnega sistema je razredni boj. Posledica nenehne konkurenčnosti je, kot sta zatrjevala Marx in Engels (2009: 15–38), številčno manjšanje kapitalističnega razreda, medtem ko se delavski razred še naprej širi, saj je kapitalizem v njegove vrste pometel preostale razrede. Poleg tega se je bil delavski razred skoncentriral v velikih industrijskih proizvodnih obratih, postajal čedalje bolj poenoten, ker je mehanizacija izničila razlike v spretnostih in znanju, obenem pa je postajal čedalje bolj organiziran. Delavci, tesno povezani v velikih produkcijskih sistemih, so bili prej »družbena« kot individualna delovna sila, zato so se morali povezati pri obrambi svojih interesov. Njihov boj naj bi najprej privedel do nastanka

sindikatom, nato do revolucionarne marksistične stranke, na koncu pa do diktature proletariata. V nasprotju s stališči zagovornikov ekonomskega liberalizma, kot je Smith, kapitalizem ni normalno in neizogibno stanje človeštva, temveč le najsodobnejši v vrsti produkcijskih načinov, zato ga bo nujno nadomestil novi socialistični produkcijski način.

Marxu je s sklicevanjem na liberalno ekonomijo, francoski socializem in nemško filozofijo uspelo razviti novo teorijo kapitalizma – teorijo z izjemno analitično močjo, ki do danes ostaja brez primere. Odtis Marxove ekonomske analize se lahko jasno razbere v mišljenju anarhistov. Edini Bakuninov očitke Marxovemu *Kapitalu* je bil, da je knjiga napisana v povsem nerazumljivem jeziku za povprečnega delavca, zato je sam začel prevajati knjigo v ruščino (Bakunin, 1993: n. p., 2. opomba). Kropotkin sicer ni prenašal Marxa, toda njegovo razumevanje razrednega boja, izkoriščanja in krize kapitalizma je bilo globoko prežeto z marksistično ekonomijo.⁵

Errico Malatesta se je pritoževal, da je anarhizem preprosto preveč »impregniran z marksizmom«, ni pa mu uspelo razviti alternativne ekonomske analize in je implicitno uporabljal marksistične kategorije in modele. Njegov tesni sodelavec Carlo Cafiero (1846–1892) je celo objavil povzetek Marxovega *Kapitala* (v Guérin, 1989: 117, 118).⁶

Marksistična ekonomija in anarhistični komunizem

Anarhisti niso brezpogojno in nekritično sprejeli Marxovih idej. Marksistično ekonomijo so v pomembnih vidikih tudi razvili. Prvič, verjetno pristransko so podcenjevali Marxove dosežke in inovacije. Drugič, kritični so bili do Marxove rabe delovne teorije vrednosti. Tretjič, poskušali so ločiti marksistično ekonomijo od marksistične politike. V nadaljevanju bomo pogledali, kako si je anarhistična tradicija pri razvijanju lastnega pogleda na ekonomijo kritično prisvojila Marxovo ekonomsko teorijo.⁷

Anarhisti so poudarjali večinoma nepriznan Marxov dolg zgodnjim angleškim in francoskim socialistom, zlasti Charlesu Fourieru, Robertu Ownu in Pierre-Josephu Proudhonu. Rocker (1981: 79–83) trdi, da so bile Proudhonove ideje ključne pri Marxovem sprejetju socializma v začetku leta 1840 in da so imele Proudhonove analize odločilen vpliv na marksistično ekonomsko teorijo. Rocker je zapisal, da je Marx sprva slavil Proudhona kot »najbolj doslednega in modrega socialističnega pisca«. Njegova dela je označil za »prve odločne, neusmiljene in hkra-

⁵ Glej, na primer, Kropotkin, Peter (1990): *The Conquest of Bread*. London: Elephant Editions.

⁶ Malatesta, morda najvplivnejši anarhist po Bakuninu in Kropotkinu, se je rodil v zmerno uspešni družini zemljiških posestnikov v Italiji (glej Richards, 1965). Kot študent se je pridružil italijanskemu radikalnemu gibanju, ki je bilo povezano z anarhisti iz Prve internacionale in se pridružil Zavezništvu. Leta 1870 je bil vpleten v insurekcijske aktivnosti, po katerih je postal privrženec ljudskega anarhizma. Malatesta je preživel velik del svojega življenja v izgnanstvu, v Italijo se je vrnil leta 1914 in znova leta 1919. Fašistični režim Benita Mussolinija ga je prisilil, da je zadnja leta svojega življenja preživel v hišnem priporu.

⁷ Rob Knowles je spomnil na proces, ki je marginaliziral anarhizem v razpravah o zgodovini ekonomske misli in ekonomije na splošno; glej Knowles, Rob (2000): *Political Economy from Below: Communitarian Anarchism as a Neglected Discourse in Histories of Economic Thought*. *History of Economics Review* 31: 30–47. Upamo, da bo naša razprava pripomogla k temu, da se tako stanje popravi.

ti znanstvene raziskave o temeljih politične ekonomije, zasebne lastnine«, torej za preboj, ki je prvič ustvaril razmere za »resnično znanstveno obravnavo politične ekonomije«. Proudhon, sta rekla mlada Marx in Engels, je bil »proletarec, *ouvrier*«, prvak »interesa proletarcev«, avtor prvega »znanstvenega manifesta francoskega proletariata«. (ibid).

Pozneje se je Marx obrnil proti Proudhonu in ga nenadoma razglasil za predstavnika »buržoaznega socializma« in plagiatorja, čigar ideje si »komaj« zaslužijo »omembo« v »strogo znanstveni zgodovini politične ekonomije«. (ibid). To, trdi Rocker, je bilo krivično in hinavsko, saj je Marx vedno ostal dolžnik Proudhonovim idejam. Marxov koncept presežne vrednosti, »to veliko 'znanstveno odkritje', na katero so naši marksisti tako ponosni«, izhaja neposredno iz zgodnje Proudhonove rabe delovne teorije vrednosti za njegovo teorijo izkoriščanja, kot tudi iz spoznanj zgodnjih angleških socialistov. Zato je marksistično vztrajanje, da je njihov znanstveni socializem v ostrem nasprotju s starejšim utopičnim socializmom, zavajajoče in lažnivo (ibid).⁸ Izraz znanstveni socializem je, seveda, skoval Proudhon (Possony, 1954: xix). Poznejši anarhisti so tudi opozorili, da je na Marxa vplival tudi Bakunin (Guérin, 1989: 119).

A Rocker se ne zadovolji s temi argumenti na tej zanimivi točki, temveč nadaljuje z navedbami spornih trditev, po katerih naj bi bila ključna marksistična besedila plagiat zgodnejših piscev. To je namreč trdil anarhist Varlaam Čerkezov (1846–1925), ki je najprej deloval v skrajnih skupinah narodnikov v Rusiji. Čerkezova so leta 1871 obsodili in nato poslali v Sibirijo, od koder je leta 1876 pobegnil in se s pomočjo francoskih in švicarskih anarhistov preselil v London, kjer se je tesno spoprijateljil s Kropotkinom in Malatesto. Za Čerkezova je *Komunistični manifest* kopija *Manifesta demokracije*, ki ga je leta 1841 napisal Fourierjev učenec Considéranta (Nettlau, 1988: 76–77; 246–247). Ta trditev se je zelo razširila: na Kitajskem je, na primer, »takoj postala skoraj splošno veljavna resnica« (Dirlik, 1991: 227).

Obtožbe o plagiatorstvu niso ravno prepričljive in imajo priokus sektaštva. Nettleau (1988: 246–267) je poudaril, da sta bila Considérant in Marx del iste radikalne kulture in torej seznanjena z istimi »splošno znanimi dejstvi« in da ravno zato ni bilo nikakršne potrebe po plagiatorstvu; poleg tega sta jih interpretirala zelo različno, v skladu s svojim osebnim političnim prepričanjem. Dodati je treba, da so se Considérantovi pogledi močno razlikovali od Marxovih: zagovarjal je idejo mirne reforme, ne pa revolucije, prostovoljno reorganizacijo ekonomije in ne nacionalizacije in razredno sodelovanje namesto diktature proletariata (ibid: xxxvi–xxxviii).

Anarhisti so kritizirali Marxovo rabo delovne teorije vrednosti. Marx je trdil, da ni mogoče izračunati prispevka vsakega posameznika v proizvodnji in k ustvarjanju nove vrednosti, mogoče pa je bilo določiti povprečno vrednost, ki je bila dodana določenemu blagu. Prepričan je bil, da bo zakon vrednosti deloval šele po »odpravi kapitalističnega produkcijskega načina«.⁹ Stalin (1972: 3. in 7. poglavje) je pozneje trdil, da v ZSSR obstaja zakon vrednosti. To je pomenilo predvsem, da lahko v diktaturi proletariata deluje nekakšen neizkoriščevalski mezdni sistem, kjer delavce plačuje država na podlagi proizvedene količine blaga. In drugič, da je distribucija

⁸ Glej tudi Nettleau, 1988: 246–247.

⁹ Glej Marx, *Kapital*, še posebej 49. poglavje. Idejo lahko najdemo tudi v Marxovih pripombah na *Kritiko Gotskega programa* (1960: 28–29): »On [delavec] prejme od skupnosti ček, s katerim pokaže, koliko dela je opravil ..., in s tem čekom lahko iz skupnostne trgovine prevzame količino sredstev za prehranjevanje, ki stroškovno ustrezajo količini opravljenega dela ... tam prevladuje isto načelo, ki danes ureja izmenjavo blaga.«

potrošnega blaga v socializmu organizirana z denarnim nakupom – to pomeni na trgu.

V tem kontekstu je treba razumeti Kropotkinovo mnenje, da mora biti anarhistična družba tudi komunistična – komunistična v smislu razdeljevanja po potrebi in ne po rezultatu dela. Anarhisti Prve internacionale so se strinjali s klasičnim marksizmom, da bi bilo v postkapitalistični družbi mogoče uvesti pravičen mezdni sistem, ki bi temeljil na plačilu glede na vloženo delo. Ta »anarhistični kolektivizem« (kot je bil pozneje poimenovan) je ostanek mutualistične ideje o delavcih, ki prejmejo celoten rezultat svojega dela, okrepila pa ga je še marksistična misel o postkapitalistični družbi.

Kropotkin v številnih delih izpodbija te poglede.¹⁰ Problematizira zlasti družbeno naravo produkcije. Produkcija je, je vztrajal, kolektivni proces, ki temelji na znanjih, izkušnjah in potencialih, razvitih in pridobljenih v preteklosti, in ki jo v sedanjosti izvaja veliko ljudi v zapleteni verigi delitve dela. Zato ni mogoče izdvojiti ali izračunati prispevka posameznika, prav tako ne izračunati prispevka določene skupine delavcev v posamezni industriji pri proizvodnji določenega blaga. Delo kovinarja ni ločeno od dela rudarja, ki priskrbi rudo, železničarja, ki rudo prevaža, ali delavca, ki je zgradil železnico ... in tako naprej. To tudi pomeni, da ni mogoče jasno razlikovati med produkcijo osnovnih delovnih sredstev in produkcijo potrošniškega blaga.

Luigi Galleani (1861–1931) je k temu dodal, da je prav tako skoraj nemogoče oceniti vrednosti manj oprijemljivih proizvodov, kot so »Pascalov teorem ..., Newtonov gravitacijski zakon ali ... Marconijeva brezžična telegrafija«, in da teh iznajdb ravno tako ni mogoče ločiti od idej in odkritij drugih (Galleani, 1982: 19–20, 42). Marx se morda ni motil, ko je trdil, da morajo delavci zaradi svojega položaja sodelovati v produkciji kot sistemu družbenega dela, da bi lahko spremenili družbo, vendar pa je napačen njegov pogled, da bi se plačila lahko pravično izračunavala v različnih panogah.

Na tej točki je treba spregovoriti o vprašanju določanja cen v kapitalizmu. Marxova raba delovne teorije vrednosti, njegova ideja menjalne vrednosti in zakon vrednosti so integralni del njegovega pogleda, po katerem so cene objektivne in da jih določa povprečni čas dela v proizvodnji. Ta ideja je bila v ekonomskem liberalizmu prisotna že pred koncem 19. stoletja, zlasti v Smithovih delih, a ne samo pri njem, kjer je sicer nemirno sobivala s pogledom, da je cene mogoče določiti s subjektivnimi dejavniki »zakona« ponudbe in povpraševanja. V skladu s to teoremo cene določa konkurenca med nešteto posamezniki na trgu, ki maksimalizirajo porabo blaga, ki zadovoljuje osebne izbire. Velika ponudba in majhno povpraševanje znižujeta cene, medtem ko jih majhna ponudba in veliko povpraševanje zvišujeta.

Marx je dopuščal, da se cene lahko do neke mere spreminjajo glede na nihanja v ponudbi in povpraševanju, a je trdil, da cene temeljno določa čas dela pred prodajo. Do konca 19. stoletja – in zasluga gre v veliki meri mutualistom, marksistom, anarhistom in drugim, ki so z delovno teorijo vrednosti dokazovali razredno izkoriščanje – so ekonomski liberalisti skušali razviti popolnoma subjektivno teorijo cen. Teorija mejne koristnosti, ki se razvija od Williama Stanleyja Jevonsa naprej, zagotavlja, da vse cene, vključno s proizvodnimi, na prostem trgu v celoti določajo individualne izbire.

Kakšna so stališča anarhistov v tej razpravi? Glede tega so uporabni Kropotkinovi pogledi na

¹⁰ Glej, na primer, Kropotkin, 1970a: 57–62, 169–174; Kropotkin, 1990: 45–49, 159–173.

mezde v kapitalizmu. Za Marxa je bila delovna sila blago in kakor za vsako drugo blago se njena cena določa glede na čas-dela za njeno produkcijo, torej čas-dela, ki je potreben za produkcijo in reprodukcijo delavcev, ki utelešajo delovno silo. Za Kropotkina pa je višina mezd najpogosteje določena z veliko mero samovoljnosti, nanje pa vplivajo tudi številni drugi dejavniki, kot so neenako razmerje moči med razredi, vladne politike, relativna donosnost posameznih industrij in, ne nazadnje, sposobnost kvalificiranih in strokovnih delavcev, da vzpostavijo monopole v določenih panogah (Kropotkin, 1990: 165–166).

Tako kot Smith tudi Kropotkin verjame, da cene sooblikujeta tako subjektivna koristnost kot menjalna vrednost, toda dodaja, da imajo pri tem pomembno vlogo tudi odnosi moči. Berkman je to trditev razvil z utemeljitvijo, da cene niso zgolj odraz subjektivnih izbir posameznikov ali objektivnih menjalnih vrednosti.¹¹ Cene so odvisne od časa-dela, odnosa med ponudbo in povpraševanjem, ki je izpostavljeno tudi manipulacijam mogočnih monopolov in države (Berkman, 1964: 18–21, 68–70; Berkman, 1989: 5–8).¹²

Iz Kropotkinovih in Berkmanovih argumentov lahko povzamemo, da pravičnega postkapitalističnega mezdnege sistema preprosto ni mogoče ustvariti. Če mezde – tako kakor druge cene – deloma določajo razmerja moči in razrednih razmerij, in če bo – kot je verjel Kropotkin – diktatura proletariata nov razredni sistem, potem ni razloga, da bi pričakovali, da bi bile mezde, ki jih bi izplačevala revolucionarna država, pravičnejše od tistih, ki jih izplačuje odkrito kapitalistični sistem. Nasprotno, postale bi del širšega razrednega aparata.

Kropotkinov drugi argument proti postkapitalističnemu mezdnemu sistemu obravnava vprašanje pravičnosti. Tudi če bi bile mezde pravični kazalec posameznikovega prispevka v produkciji, to nikakor ne pomeni, da je mezdni sistem sploh ustrezen. Plačilo na podlagi delovnega prispevka je plačilo na podlagi poklica ali določene sposobnosti, ne glede na vložen napor ali potrebo. Donos nekvalificiranega delavca v nekvalificirani nizkoproduktivni službi, kot je na primer čiščenje, je manjši od donosa kvalificiranega delavca v visokoproduktivni službi, kot je na primer inženiring, tudi če je dejanski napor inženirja lahko manjši. Nadalje, plačilo po delovnem prispevku ne vsebuje mehanizma, ki bi povezoval dohodek s potrebami; če bi hipotetični inženir živel sam in bi bil zdrav in bi hipotetična čistilka morala sama skrbeti za večje število otrok in obenem imela resne zdravstvene težave, bi inženir kljub temu zaslužil več kot čistilka. Taka situacija je nepravična in bi obenem »ohranjala vse neenakosti sedanje družbe«, še zlasti razliko med kvalificirano in nekvalificirano delovno silo (Kropotkin, 1990: 164).

Zato, pravi Kropotkin, potrebujemo pravo komunistično razdeljevanje. Vsakdo bi moral po svojih najboljših močeh prispevati družbi, družba pa bi morala v zameno čim bolj poskrbeti za

¹¹ Delo *Now and Then: ABC of Communist Anarchism* je bilo v integralni obliki v ZDA izdano leta 1929 pri založbi Vanguard Press. Zdaj je dostopno v dveh ločenih zvezkih: A. Berkman (1964): *The ABC of Anarchism*. London: Freedom Press; A. Berkman (1989): *What Is Communist Anarchism?* London: Phoenix Press.

¹² Aleksander Berkman se je rodil v skromni judovski družini v Litvi, postal aktivist in zapustil Rusijo ter odšel v ZDA, kjer se je pridružil anarhistom (Avrich, 1988: 14. poglavje). Leta 1892 je poskusil izvesti atentat na industrialca Henryja Clayja Fricka in bil obsojen na štirinajst let zapor. Po prestani kazni se je znova aktiviral, dve leti je sodeloval v protimilitarističnih aktivnostih, leta 1919 v času Rdečega strahu (*Red Scare*) – ostrih ukrepov proti levici, ki se je začel leta 1917 –, pa so ga izgnali v Rusijo, kjer so ga boljševiki bridko razočarali. Rusijo je zapustil leta 1921 in se preselil v Pariz, kjer je leta 1936 storil samomor.

partikularne potrebe vsakega posameznika. Treba je omeniti, da Kropotkin ni bil zagovornik sistema nagrajevanja tistih ljudi, ki nočejo prispevati družbi, a bi lahko; v skladu z idejo, da pravice izhajajo iz dolžnosti, je menil, da »ima vsakdo, ki do neke mere sodeluje v produkciji, na prvem mestu pravico do tega, da živi, in šele na drugem mestu pravico do tega, da živi udobno« (Kropotkin v Eltzbacher, 1989: 114).

Po tem konceptu produkcija ne bi smela biti usmerjena k dobičku, kot je v kapitalizmu, ampak k zadovoljevanju potreb ljudi: »Velika škoda, ki jo je povzročila buržoazna družba, ni v tem, da si kapitalisti prilaščajo velik delež dobička, ampak da je vsa produkcija naravnana v napačno smer, saj se ne odvija z namenom, ki bi zagotavljal blaginjo za vse.« (Kropotkin, 1990: 101) Blago bi razdeljevali iz »skupnostne trgovine«, ki bi jo ustvarili delavci, in kjer bi primanjkovalo določene dobrine, bi se ta razdelila najprej tistim, ki jo najbolj potrebujejo. Ko Kropotkin govori o potrebah, nima v mislih le osnovnih potreb, kot sta hrana in stanovanje, ker je menil, da so potrebe raznolike in se nenehno spreminjajo. Po njegovem mnenju obstaja »potreba po razkošju«, kar vključuje »prosti čas«, sredstva za razvoj »intelektualnih sposobnosti vsakogar« in »umetnosti in predvsem ... umetniškega ustvarjanja« (ibid: 108–110). Vse to izvira iz anarhističnega prizadevanja za svobodo posameznika in razvoj individualnosti in iz globokega zaupanja v človekovo ustvarjalnost in učenje.

Kropotkinov komunistični pristop je predvideval odpravo trgov kot sredstva razdeljevanja in določanje cen. Informacije, ki jih vsebujejo tržne cene – bodisi na podlagi subjektivne koristnosti ali objektivne menjalne vrednosti –, so vedno pomanjkljive za vzpostavitev pravičnega sistema razdeljevanja in družbeno smiselnega urejanja ekonomskega življenja na splošno. Nekateri anarhisti so pred kratkim predlagali, da bi lahko s cenami usklajevali ekonomsko življenje v anarhistični družbi, s čimer so priznali Kropotkinovo stališče, da tako oblikovane cene ne bi smele odražati le uporabne in menjalne vrednosti, temveč tudi stroškovne dejavnike in koristi, ki jih imajo posamezni proizvodi za družbo kot celoto. Cen torej ne bi smel določati trg, temveč proces participatornega načrtovanja.¹³

Pomen Kropotkinovih anarhističnih argumentov je splošno priznan in idejo »anarhističnega komunizma« je v širši anarhistični tradiciji nadomestil pojem »anarhističnega kolektivizma«. Kropotkin ni bil prvi, ki bi povezal anarhizem in komunizem, a je odigral ključno vlogo pri argumentaciji komunizma v anarhističnih in sindikalističnih krogih v 80. letih 19. stoletja (Pengam, 1987: 67–70). Tudi v Bakuninovih delih obstajajo sledi komunističnega pristopa, medtem ko je bil njegov tesni sodelavec Guillaume že leta 1876 zagovornik komunistične razdelitve (Guillaume, 1971b). V istem obdobju so se tudi Italijani, zbrani okrog Malateste, nagibali k temu, da sprejmejo komunizem, medtem ko je izraz »anarhistični komunizem« verjetno skoval francoski anarhist Elisée Reclus (1830–1905).¹⁴ Tako kot Kropotkin je menil, da »je anarhizem resnica« in da bo »znanost to tudi dokazala« (Fleming, 1979: 166).

¹³ Na primer, novejši anarhistični model »participatorne ekonomije« predlaga uporabo cen za vrednotenje stroškov in koristi različnih izbir s pripombo, da morajo te cene upoštevati vloženi trud, eksternalije in socialne stroške; Parecon, Albert Michael (2003): *Life after Capitalism*. London: Verso.

¹⁴ Reclus, geograf tako kot Kropotkin, je bil fourierist in je s svojim bratom Elieom kratek čas sodeloval v Bakuninovem Bratstvu. Od leta 1871 naprej sta bila brata militantna anarhista. Reclus je izdal revijo *La Revolte* (Upor), spisal goro anarhistične propagande, hkrati pa je bil uspešen v akademski karieri.

Pomembno je, da Kropotkinovih stališč o mezdah, cenah in trgih ne razumemo le kot predmet razprav med anarhisti o delovanju morebitne prihodnje družbe, ampak tudi kot del širše anarhistične razprave tako z ekonomskim liberalizmom kot z marksistično ekonomijo. To je uporabno pri proučevanju Kropotkina in pri ponovnem premisleku o njegovem pomenu za sodobne razprave v ekonomiji in razvojnih študijah. Pri vprašanju o informacijah, ki jih dajejo cene, je Kropotkinova misel relevantna tudi za vprašanja, ki se odpirajo v neoliberalizmu, temlječem na marginalistični teoriji cen.

Za Ludwiga von Misesa in Friderika von Hayeka je le cenovni sistem, ki temelji na logiki prostega trga, sposoben ustvariti informacije, ki so potrebne za uskladitev moderne ekonomije, obenem pa zagotoviti pogoje za individualno izbiro in svobodo; alternativa temu bi zaradi samovoljne preračunljivosti vase zagledanih državnih načrtovalcev in nadaljnjega poseganja države v javno in zasebno življenje pomenila gospodarsko katastrofo (Mises, 1981; Hayek, 1944). A Kropotkin je opozarjal, da dajejo cene v kapitalizmu v najboljšem primeru nepopolne in delne informacije, ki prikrivajo delovanje kapitalizma, in zato še naprej ustvarjajo in reproducirajo ekonomsko in socialno neenakost. S tem ko ekonomski liberalisti z metodološkim individualizmom ignorirajo družbeno dimenzijo ekonomije, prezrejo tudi družbene stroške posameznih izbir in vprašanje eksternalij: »Šele videli bomo, ali delavec, ki vsak dan opravlja težko fizično delo, ne stane družbe več kot obrtnik, če upoštevamo smrtnost dojenčkov med revno populacijo, obolenja zaradi slabokrvnosti in prezgodnje smrti.« (Kropotkin, 1990: 164) Medtem ko sta se Mises in Hayek zavzemala za prosti trg in v tekmovalnosti videla izraz človeške narave in sredstvo povečevanja svobode posameznika, je za Kropotkina sodelovanje in ne tekmovalnost osnova resnične individualnosti, zato je zahteval podreditev ekonomije potrebam družbe in nasprotoval izločitvi trga izpod družbenega nadzora.

Zgodovina, napredek in država

Iz Kropotkinovega poudarka o zadovoljevanju človekovih potreb kot merilu napredka je mogoče izpeljati drugačen koncept tega, kar po navadi imenujemo »razvoj«. Za ekonomski liberalizem je razvoj povezan z ustvarjanjem konkurenčnega tržnega sistema. Za ekonomske nacionaliste je razvoj ustvarjanje močnega nacionalnega gospodarstva, tudi na račun delavskih pravic in življenjskega standarda množic. Nasprotno pa je razvoj za Kropotkina večanje sposobnosti družbe, da zadovolji človekove potrebe, in omogočanje razvoja individualne svobode in izpolnitve človeka. Te naloge ne moreta izpolniti za ljudske množice ne prosti trg ne državna oblast.

Tako zastavljeno merilo pokaže, da kapitalizem ni nujno visoko razvita oblika družbe; morda je celo manj razvit kot sistemi v egalitarnih plemenskih družbah. Močne industrijske baze so same po sebi nesmiselne. Če večina ljudi nima neposrednih koristi, ki bi jim omogočale razvoj individualnosti in povečale možnosti za zadovoljitev svojih potreb, lahko dejansko govorimo o nazadovanju. Glede na razredno naravo kapitalizma pomeni vzpon na novo industrializiranih držav v resnici vzpon novih močnih vladajočih razredov; to pa v nobenem pogledu ni korak bliže k množični emancipaciji. Ali drugače, če bi se nekoč zatirana država razvila v svetovno velesilo, to ne bi prekinilo kroga razredne nadvlade, temveč bi ga zgolj reproduciralo na nove načine.

Tovrstno razumevanje zgodovinskega napredka se razlikuje od klasično marksističnega, ki zgodovinski napredek meri s širjenjem produktivskih sil. Brez dvoma je Marx nasprotoval kapitalizmu, vendar ga je prav tako priznaval kot nujno zlo. Zanj je bil stopnja zgodovine, ki postavlja temelje za socializem s tem, ko optimizira razvoj produktivskih sil, hkrati pa ustvarja delavski razred, ki bo lahko strmoglavil kapitaliste in ustvaril socialistično družbo, temelječo na izobilju, ki ga bo omogočila napredna oblika ekonomije.

Prav pri tem vprašanju je Marx razlikoval svoj znanstveni socializem od utopičnega socializma in Bakuninovih stališč, za katerega je dejal, da »ne razume ničesar o družbeni revoluciji, le njene politične slogane o njej; ekonomski pogoji revolucije zanj niso pomembni« (v Gouldner, 1980: 11–69). To je bil del Marxovega teleološkega pogleda na zgodovino: zgodovina neuklonljivo napreduje z nenehnim širjenjem produktivskih sil, ki so temelj za zaporedno nastajanje čedalje naprednejših produktivskih načinov z vrhuncem v socializmu, čemur bo sledilo odmiranje države, ki je končni cilj zgodovine.

V Marxovi misli obstajajo dvoumnosti in protislovja, ki jih je mogoče interpretirati kot »dva marksizma«: »znanstveni marksizem«, ki je osredinjen na deterministični in teleološki pristop, in »kritični marksizem«, ki poudarja človeško delovanje in voljo (ibid: 33–88).¹⁵ Težnji nemirno sobivata tako v Marxovi misli kot tudi v klasičnem marksizmu na splošno. Na eni strani gre za marksizem nujnih faz zgodovine in socialistične predestinacije; na drugi pa za marksizem, po katerem je revolucionarna stranka – s svojimi idejami, taktikami, voljo, diktaturo proletariata in boji – nujno potreben most med kapitalizmom in končnim ciljem zgodovine.¹⁶

Omenimo, da Marxova najbolj voluntaristična dela – napisal jih je predvsem od sredine 40. let do konca 50. let 19. stoletja – niso bila objavljena za časa njegovega življenja; Marx je namreč kot javna osebnost poudarjal znanstveni marksizem (čeprav je njegova politična strategija vključevala precejšnjo mero voluntarizma). Marxovo in Kautskýjevo neupoštevanje kmetov izvira prav iz te deterministične in teleološke pozicije marksizma in stališča, da je kapitalizem »iztrgal precejšen del prebivalstva idiotizmu vaškega življenja« (Marx in Engels, 2009: 100). Iz te pozicije prav tako izvira ideja, da morajo družbe izpeljati buržoazno demokratično revolucijo, preden se lahko ustvarijo razmere za proletarsko revolucijo.

Zaradi tovrstnega determinizma so klasični marksisti posamezne države pojmovali za »napredne«, ker naj bi spodbujale kapitalistično preobrazbo, in zgolj nekatere nacije kot »zgodovinske«. Po Marxovi in Engelsovi oceni naj bi bila Nemčija prvak napredka v Evropi, podpirala sta osvoboditev tako imenovanih zgodovinskih nacij, na primer Poljakov, obenem pa zavračala osvoboditev številnih drugih, na primer Čehov. V njuni naklonjenosti do Nemčije se po vsej verjetnosti skriva »iracionalni nacionalizem« (Bonanno, 1976: 13), medtem ko njuno nagnjenje k omalovaževanju večine slovanskih nacij verjetno izhaja iz njune fobije pred Rusijo.¹⁷ Na primer, leta 1849 sta Marx in Engels pronemško in protislovansko pozicijo strnila

¹⁵ A tega ne smemo enačiti s klasičnim in libertarnim marksizmom; odborni komunizem je pogosto prežet z determinizmom in teleologijo, medtem ko je Leninov poudarek na avantgardni stranki kot kritični nosilki sprememb, močno voluntarističen, kar velja tudi za maoistično poudarjanje »ljudske vojske«.

¹⁶ Želela bi se zahvaliti Bertu Altenau za njegove komentarje k temu delu poglavja.

¹⁷ O Marxovi »rusofobiji« glej McLellan (1976): *Karl Marx: His Life and Thought*, 202–203, 261–262, 288, 362, 377, 389, 438–439.

takole: »Nedopustno je priznati svobodo Čehom, saj bo v tem primeru vzhodna Nemčija videti kakor majhna štruca, ki so jo oglodale podgane ... Revolucijo lahko zaščitimo le z odločnim terorjem nad Slovani, ki so za ceno bednega obeta 'nacionalne neodvisnosti' prodali demokracijo in revolucijo.« (v Bonanno, 1976: 13–15)

Ko so bile določene države in nacije enkrat označene za progresivne – Engels je celo govoril o »kontrarevolucionarnih nacijah« –, je bil potreben le majhen korak do trditve, da je politiko delavskega razreda treba uskladiti z določeno državo (Forman, 1998: 58). V razpravi o bližajoči se francosko-pruski vojni leta 1870 je Marx trdil, da »mora biti Francija poražena«: če »bodo Prusi zmagali, [bo] centralizacija državne oblasti koristna za centralizacijo nemškega delavskega razreda« in »nemška prevlada bo sprožila premik težišča [v] zahodnoevropskih delavskih gibanjih iz Francije v Nemčijo.« Nemška nadvlada »na svetovnem prizorišču, bi pomenila tudi prevlado naše teorije nad Proudhonovo itd.« (Marx v Rocker, 1981: 85; Marx v Rocker, 1978: 234–235; Mehring, 1951: 438)

Zato je Engels obsodil nemške socialistične voditelje, ker v Reichstagu (parlamentu) niso glasovali za vojna posojila, saj je »vojno treba podpreti, kajti za dokončno emancipacijo delavcev je treba vzpostaviti združeno nemško državo.« (Mehring, 1951: 438–441) Pozneje so »napredek« prepoznavali v režimih vzhodnega bloka in različnih nacionalističnih režimih v industrijsko manj razvitih državah. Marksistična formalna zavezanost internacionalizmu delavskega razreda je bila dosledno prežeta s težnjami po zvestobi posameznim državam.

Ravno tako kot je kapitalizem imel za nujno zlo, so bili za Marxa tudi določeni vidiki kolonializma progresivni. Če je kapitalizem nujen, imajo tiste družbe, ki niso spontano razvile kapitalizma, samo korist od zunanjega gospostva, ki je uvedlo kapitalizem. Marx je trdil, da je »poseg Anglije« v Indijo »sprožil največjo, in če smo iskreni, edino družbeno revolucijo, za katero smo v Aziji kdaj slišali«. Zato »so bili vsi zločini Anglije nezavedno orodje zgodovine, ki je prineslo revolucijo« (Marx v Warren, 1980: 40–41). Tako kot pri odnosu med Germani in Slovani je Marxov determinizem vseboval vrsto predsodkov o azijskih nacijah kot stagnirajočih in nezdgovinskih (Seth, 1995). Podobno je Engels izjavil, da je kolonizacija Alžirije »srečno dejstvo za napredek civilizacije« in da mora zahodni proletariat v primeru revolucije »zavzeti kolonije, naseljene z domorodnim prebivalstvom«, in jih nato »čim hitreje voditi do neodvisnosti« (Engels v Warren, 1980: 44).

Delavska in socialistična Internacionalna je na kongresih v letih 1900, 1904 in 1907 sprejela protikolonialne resolucije (Stenson, 1991: 72–75, 174–179, 193–193). To odločitev se deloma sprejeli zaradi človekoljubnih pomislekov glede kolonialnega zatiranja, deloma pa zaradi spremenjene ocene kolonializma, za katerega so presodili, da le malo pripomore k razvoju produkcijskih sil. V Kominterni je bila ta ocena razvita do logičnega zaključka: imperializem je glavna ovira za razvoj produktivnih sil. Za Lenina imperializem ni imel več progresivne vloge pri spodbujanju kapitalističnega razvoja (Warren, 1980).¹⁸ Zato so buržoazne demokratične revolucije kolonialnega in polkolonialnega sveta nujno protiimperialistične in se morajo boriti tako proti lokalni nerazvitosti kot tudi proti tuji nadvladi.

¹⁸ Toda Warren (1980) je zmotno trdil, da je Lenin verjel v konec zgodovinske vloge kapitalizma kot celote; čeprav je po Leninu zahodni kapitalizem v fazi propadanja, je na »nacionalno buržoazijo« kolonialnega in polkolonialnega sveta še vedno gledal kot na progresivno silo.

Prvotne teze Kominterne o nacionalnih in kolonialnih vprašanjih, po katerih kapitalizem ni »popolnoma razvit«, zato boj poteka predvsem zoper fevdalizem in imperializem (Comintern, 1971: 141, 143–144), so komuniste v teh državah poučevale, da morajo podpreti »revolucionaarna osvobodilna gibanja«, ki si prizadevajo za zlom imperializma. Teze Kominterne o vzhodnem vprašanju so prav tako zagovarjale, da je »najbolj radikalna naloga buržoazno-demokratske revolucije zagotoviti politično neodvisnost« (ibid: 389). V tem kontekstu je bila buržoazna demokratična revolucija tudi nacionalno demokratska, ker je bila tudi protiimperialistična.

Do leta 1928 so bile te ideje formulirane izrecno kot dvostopenjska teorija, ki je od takrat naprej prevladovala v komunističnih partijah manj razvitih držav. Naloga buržoazne demokratične revolucije je bila ocenjena za tako bistveno, da sta bila Lenin in Mao pripravljena trditi, da se mora buržoazna revolucija odvijati pod vodstvom komunistične partije, kjer je to potrebno.¹⁹ »Buržoazna revolucija je izraz potrebe kapitalističnega razvoja« in je »v tem zelo koristna za proletariat« (Lenin, 1990: 451–452).

Za Maa »glavna tarča na tej stopnji kitajske revolucije« niso bili kapitalizem ali kapitalisti, ampak »imperializem in fevdalizem, buržoazija iz imperialističnih držav in veleposestniški razred v naši državi« in »buržoazni reakcionarji, ki sodelujejo z imperialističnimi in fevdalnimi silami« (Mao Tsetung, 1990: 77–79). Ključne naloge so bile »nacionalna revolucija, ki bo ukinila imperializem«, in »demokratična revolucija, ki bo strmoglavila fevdalno veleposestniško zatiranje«, ki ju bo izvedlo zavezništvo štirih razredov – proletariata, kmetov, male buržoazije in nacionalne buržoazije – pod vodstvom Komunistične partije Kitajske: »Naša trenutna politika je usmerjati kapitalizem, ne uničiti ga.« (Mao Tsetung, 1971a: 372, 379, 384). V petdesetih letih 20. stoletja je sledilo obdobje »graditve socializma« in »socialistične graditve«, ki je temeljilo predvsem na širjenju državnega nadzora nad kmeti z namenom pridobivanja presežka, s katerim naj bi se financirala industrializacija (Mao Tsetung, 19971b: 433–434, 444–445).

Številni anarhisti in sindikalisti so odkrito dvomili o determinizmu marksistične teorije zgodovine. Po eni strani postavlja drugačna merila za razumevanje napredka in razvoja. Po drugi pa se širša anarhistična tradicija ne more strinjati z Marxovim pogledom, da zgodovina poteka linearno v smeri boljše prihodnosti. Tudi pri Bakuninu in Kropotkinu je mogoče najti več kot sled teleološkega razmišljanja, vendar sta zagovarjala bolj odprt, voluntarističen in humanističen model zgodovine. Bakunina je prav taka Marxova pozicija prepričala, da je poraz kmečkih uporov v fevdalni Evropi koristen za emancipacijo človeštva na splošno. Če »so kmetje naravni predstavniki reakcije« in bo »sodobna, vojaška, birokratska država«, ki je rezultat teh porazov, podprla »počasno, a vedno progresivno« gibanje zgodovine, je jasno, da je »zmagoslavje centralizirane, despotske države bistveni pogoj za prihajajočo Družbeno Revolucijo« (Bakunin, 1971a: 309–310).

Po Bakuninovem mnenju gre za podporo neuspehov ljudskih gibanj in širjenju sovražne državne oblasti. Posledica pa je »popoln kult države«, zaradi česar je Marx odobral nekatera najhujša dejanja vladajočih razredov. Tovrstno razmišljanje ga je privedlo do nacionalistične agende: Marxova podpora vzpenjajoči se Nemčiji ga je, ne glede na njegovo razloge, *de facto* naredila za »nemškega domoljuba«, ki želi slavo in moč predvsem nemški državi, za

¹⁹ Glej na primer Lenin, 1975: 429–461; Mao Tse-tung, 1990: 77–79.

»Bismarckov socializem« (ibid: 314–316). V nasprotju z njim so za Bakunina in Kropotkina vse države – ne le sodobne kapitalistične – ovira za osvoboditev ljudskih razredov.

Anarhisti so z dobro mero skepticizma gledali tudi na znanstveni marksizem, na njegovo razumevanje zgodovine in vizijo ene same linearne zgodovine. Po Bakuninovem mnenju so bile za Marxa prav zaradi takega pogleda na zgodovino grozote iz preteklosti nujno zlo, ne pa preprosto zlo, taki zgodovinski dogodki pa nujni za končno emancipacijo in potemtakem vedno progresivni. Zato ni uvidel, da se zgodovina ne giblje vedno samo naprej, temveč tudi vstran in nazaj. Zgodovina je polna nesreč in tragedij in celo produktivne sile se nezadržno ne širijo v času. Ravno tako, kot je »nujna smrt, ko nekoga ugrizne stekli pes«, čeprav je nezaželena, obstajajo tudi neizogibni zgodovinski dogodki, ki jih je treba kljub temu obsoditi »z vso energijo, ki jo premoremo v interesu naše družbene in individualne morale« (ibid: 311).

Kropotkin je trdil, da je marksistični teleološki pogled na zgodovino zakoreninjen v metafizičnih idejah, ki nimajo nikakršne racionalne podlage. Marksistom se ni uspelo »osvoboditi metafizičnih fikcij starih«. Kropotkin je vztrajal, da je »družbeno življenje neprimerno bolj zapleteno in zaradi praktičnih ciljev neprimerno bolj zanimivo«, kot »bi lahko verjeli, če bi sklepali po metafizičnih formulah«. Menil je, da je sicer mogoče razviti enotno in splošno teorijo družbe, vendar moramo to storiti s pomočjo »naravoslovne znanstvene metode, metode indukcije in dedukcije« z dokazi in logiko, ki se uporabljajo pri preizkušanju različnih hipotez (Kropotkin, 1970b: 150–154).

Rocker pravi, da je Marx ostal pod vplivom Heglove filozofije, po kateri je »treba vsak družbeni pojav obravnavati kot deterministično manifestacijo naravno pogojenega poteka dogodkov.« Čeprav je vedno mogoče odkriti neizprosne zakone naravnega sveta, ki se udejanjajo z »železno nujnostjo«, je družba veliko bolj zapletena in nepredvidljiva. Smeri sprememb so nedoločene, ker so rezultat nepredstavljivega števila raznolikih motivov in odločitev. Marxovi zgodovinski »zakoni« so »politična in družbena astrologija« z napovedno močjo, »ki ni nič večja od moči modrih žensk, ki se pretvarjajo, da lahko iz kavne usedline ali dlani berejo usodo človeka.« (Rocker, 1978: 23–28; glej tudi 520–522)

Čeprav je anarhizem produkt kapitalističnega sveta in ga je ustvaril delavski razred, so številni anarhisti in sindikalisti zavračali stališče, da kapitalizem nezadržno vodi v socializem. To je deloma tudi kritika Marxove vizije o tem, kako naj bi se kapitalizem razvijal. Rocker (1981: 75) je na primer dvomil o Marxovi teoriji o neizogibni centralizaciji kapitala. Malatesta (1981: 40) je poudaril, da so mala in srednje velika podjetja tipična, ne pa prehodna značilnost kapitalizma, ki tvorijo velik del ekonomije in sorazmerno s širjenjem velikih centraliziranih podjetij številčno še naraščajo. Po njegovem prepričanju širjenje kapitalizma samo po sebi še ne ustvarja enotnosti delavskega razreda, ker ta ostaja notranje močno diferenciran in razdore v lastnih vrstah pogosto utrjujejo sami delavci (Malatesta, 1977: 221–222; 1965: 199–201).

Vprašanje se je iz preproste empirične kritike razvilo v vprašanje strategije. Berkman, recimo, je vztrajal, da je zmotno trditi, da bo socializem neizogibno nadomestil kapitalizem: »Če je 'zgodovinsko poslanstvo' emancipacija delovne sile, potem bo zgodovina za to poskrbela ne glede na to, kaj si o tem mislimo, čutimo ali dvomimo. Tovrsten odnos naredi človeško prizadevanje nepotrebno, odvečno; ker 'se bo zgodilo, kar se mora zgoditi'. Ta groteskna ideja je uničujoča za vsako pobudo.« (Berkman, 1964: 44)

Za Malatesto ljudskih razredov prav tako ne bo združil pohod zgodovine, temveč politično delo revolucionarjev (Malatesta v Richards, 1965: 118). Za Rockerja je priznanje osrednjosti

človeške izbire in volje osnova za resnično revolucionarno teorijo zgodovine. Če ljudje lahko spremenijo svet s »svojimi rokami in umom«, lahko ljudski razredi pripravijo »pot za preoblikovanje družbenega življenja« (Rocker, 1978: 27, 32–37, 40–41). Potrebno je »novo zaupanje«, o katerem je govoril Bakunin. Za Berkmana (1964: 44): »Ni osvobodilne moči zunaj človeka, nihče zunaj njega ga ne more polniti s kakršnim koli 'poslanstvom' ... Interes proletariata in ne 'poslanstvo' je gibalno njegove emancipacije ... Če si delavci ne prizadevajo zavestno in dejavno, do emancipacije ne bo prišlo.«

Brez te nove zavesti se socializem ne bo nujno vzpostavil niti po strahotni kapitalistični krizi; veliko bolj verjetno bi taka kriza vodila v ekonomsko reorganizacijo, recimo v totalitaren državni kapitalizem, v katerem bodo ljudski razredi potolčeni (Rocker, 1978: 32–35, 522). Kaj se bo zgodilo, je navsezadnje odvisno od odločitev ljudskih razredov.

Ko je Marx dejal, da za Bakunina »ekonomske razmere niso pomembne«, je še pripomnil, da »je volja, in ne ekonomske razmere, temelj njegove [Bakuninove op. prev.] družbene revolucije« (Marx v Gouldner, 1980: 69). Dodajmo, da ima v tem primeru Bakunin v mislih zavestno voljo, ki se napaja iz »novega zaupanja«, zato je imel Marx popolnoma prav. Bakunin se o tem vprašanju opredeli precej jasno: anarhisti nočejo revolucije, ki bi bila »uresničljiva šele v oddaljeni prihodnosti«, temveč »končno in resnično osvoboditev vseh delavcev, ne le nekaterih v vseh deželah, 'razvitih' in 'nerazvitih'.« (Bakunin, 1971a: 284) Ne zagovarja, recimo, boja proti veleposestnikom zato, da bi se omogočil nadaljnji razvoj kapitalizma, ampak boj proti veleposestništvu in kapitalizmu, kadar in kjer je to potrebno, in s končnim ciljem uničenja obeh; ravno tako ne gre za čakanje, da kmetje postanejo proletarci, ampak za združitev obeh ljudskih razredov v internacionalni razredni boj.

Zato ni nujno, da se kapitalistična faza zaključi ali celo začne. Bakunin je opozoril na možnost, da bi lahko ruske kmečke vasi, ki so organizirane v poldemokratične skupnosti (*mir* ali *občina*), pomagale ustvarjati revolucijo. V skladu s poudarkom na idejah kot ključu za spreminjanje družbe se mora po Bakuninu tudi *mir* spremeniti, da bi lahko imel revolucionarno vlogo; otesti se mora »sramotne patriarhalne ureditve«, pomanjkanja osebne svobode, »kulta carja«, izoliranosti od drugih vasi in vpliva bogatih veleposestnikov na vas. To zahteva, da »najbolj razsvetljeni kmetje« prevzamejo vodilno vlogo pri spreminjanju *miru*, se povežejo z delavskim razredom in združijo z drugimi vasi. Pri tem bi lahko sodelovali tudi radikalni intelektualci, a le pod pogojem, da gredo med ljudi in da z njimi »živijo, delijo njihovo revščino, njihovo prizadevanje in njihov obupani upor.« (Bakunin, 1990: 346–350)

V anarhističnih spisih se večkrat pojavlja zamisel, da lahko kmečke tradicije, če se ustrezno preoblikujejo, spodbudijo revolucijo. Na to je opozoril Flores Magón,²⁰ ko je pisal o mehiških

²⁰ Akademska zanimanja za Flores Magóna raste. Med drugimi glej: Avrich, 1988: 15. poglavje; Hart, 1991: *Anarchism and the Mexican Working Class*; C. M. MacLachlan, 1991: *Anarchism and the Mexican Revolution: The Political Trials of Ricardo Flores Magón in the United States*; D. Poole (ur.) (1977): *Land and Liberty: Anarchist Influences in the Mexican Revolution: Ricardo Flores Magón*.

Flores Magón se je rodil leta 1874 v revni mestiški družini. Sprva je bil radikalni liberal (v latinskoameriškem pomenu progresivnega demokrata), ki se je zavzemal za politične reforme. Sodeloval je v univerzitetnih protestih proti diktaturi Porfirioja Díaz, skupaj z bratom Jesúsom izdajal časopis *El Democrata* (Demokrat) in nato *Regeneración* (Obnova) in od leta 1904 naprej deloval v izgnanstvu iz ZDA. Ustanovil je Mehško liberalno stranko (PLM), ki je med letoma 1906 in 1908 organizirala oborožene vstaje, sindikate in stavke. Pridružil se je anarhistom in PLM spremenil v pomembno anarhistično silo. Leta 1912 so ga aretirali, leta 1918 pa obsodili na dvajset let zaporne kazni. Umrli je leta 1922 v zapo-

kmečkih skupnostih, nedavno pa se je ta ideja pojavila v spisih nigerijskih anarhistov.²¹

Kropotkin, Berkman in Rocker so razvili še drug argument proti nujnosti kapitalistične razvojne faze (Berkman, 1964: 21–25, 74–80; Rocker, 1978: 525–527, 550–551). Kapitalizem nenehno ustvarja ovire za uresničevanje človeške ustvarjalnosti in produktivnosti z odtujevalnim delom, niskimi mezdami, neenakim izobraževanjem, uporabo novih tehnologij za maksimiranje dobička in z zmanjševanjem stroškov dela, ekonomskimi krizami in s podporo neenakega ekonomskega razvoja v državah in med državami. Vse to pohablja ustvarjalnost in potencialne ljudskih razredov.

Anarhistična družba pa bi na drugi strani dosegala velik napredek tehnologije in znanstvenih dognanjih takrat, ko bi bila delovna sila emancipirana, delo prestrukturirano in ko bi bilo »splošno znanstveno izobraževanje, še zlasti učenje znanstvene metode, pravilno razmišljanje, sposobnost posploševanja dejstev in bolj ali manj pravih dedukcij« dostopno vsem. (Bakunin, 1990: 327) To bi zagotavljalo osnovo za emancipatorno tehnologijo in uspešno družbo, ki jo ustvarjajo ljudski razredi, in ne bi bila dediščina starih vladajočih razredov. Ni treba čakati na kapitalizem, da ustvari materialno osnovo za svobodo; svoboda lahko sama ustvarja svojo materialno osnovo.

Avantgarda in država

V opredelitvi svoje teorije kot znanstvene se Marx ni razlikoval od recimo Kropotkina ali Reclusa, ki sta prav tako imela svoje teorije za znanstvene. Tako klasični marksisti kakor anarhisti so namreč razvijali znanstvene družbene teorije, s katerimi so skušali najti razlagalne modele za družbo, ki so empirično preverljivi in logično konsistentni. Zahteva po znanstvenem statusu je skupna lastnost modernih ideologij. Toda klasični marksizem tudi zatrjuje, da je njegova teorija »izjemna in superiorna teorija vednosti«, ki je sicer nastala v intelektualnih krogih srednjega razreda, a je presešla svoj družbeni izvor, in da jo mora uresničiti revolucionarna stranka, ki ji pripada ekskluzivna pravica, da vodi množice (Gouldner, 1980: 57–58).

Klasični marksizem je trdil, da edini razume razvoj zgodovine in izraža temeljne interese proletariata; v resnici naj bi bil edina legitimna ideologija delavskega razreda. Komunisti »se razlikujejo od drugih proletarskih strank le po tem, da po eni strani poudarjajo skupne interese vsega proletariata, neodvisno od narodnosti, in jih uveljavljajo, po drugi strani pa s tem, da v raznih razvojnih stopnjah, prek katerih gre boj med proletariatom in buržoazijo, vedno zastopajo interes celotnega gibanja. Komunisti so torej pravzaprav najodločnejši del delavskih strank v vseh državah, del, ki žene vedno dlje; njihova teoretska prednost pred preostalo množico proletariata je vpogled v pogoje, tok in splošne rezultate proletarskega gibanja.« (Marx in Engels, 1990: 112)

Zaradi marksistične narave je bila samo revolucionarna partija – ki ima vednost o »pravi« usodi delavskega razreda – upravičena, da z diktaturo proletariata edina vodi delavski razred v

ru Leavenworth v Kansasu.

²¹ Glej na primer R. Flores Magón, (1914): *Sin Jefes* [Brez šefov], *Regeneración*, 21. marec; S. Mbah and I. E. Igariewey (1997): *African Anarchism: The History of a Movement*. Tucson, AZ: See Sharp Press.

socializem. Po Leninu ne »moremo govoriti o neodvisni ideologiji, ki bi jo lahko oblikovala delavska množica sama v svojem gibanju, edina izbira je – bodisi buržoazna bodisi socialistična ideologija.« (Lenin, 1975: 121–122) Delavski razred lahko sam od sebe ustvarja le ekonomistično zavest, ki pa je buržoazna zavest. Ko Lenin citira Kautskýja, pravi, da morajo radikalni intelektualci prinesiti delavskemu razredu »socialistično ideologijo« od zunaj. Čeprav da so bili boljševiki večinoma iz srednjega razreda – česar se je Lenin dobro zavedal –, so bili edini, ki so resnično razumeli in zastopali interese proletariata.

Argument za revolucionarno stranko na tej ravni še ne vsebuje nujno avtoritarnega odnosa med stranko in razredom. Šele ko so zahtevo po edini resnici spojili s strategijo diktature proletariata, se je postavila zahteva po vladavini, s tem pa se je zapisala formula enopartijske diktature s pomočjo avtoritarne države. Po eni strani je diktatura proletariata »centralizirana organizacija sile in nasilja« ter »nedeljene oblasti«. Po drugi strani pa revolucionarna stranka edina zastopa proletarijat, iz česar sledi, da je diktatura proletariata pravzaprav – in dejansko se to zahteva – diktatura stranke: »Z izobraževanjem delavske stranke marksizem izobražuje avantgardo proletariata, da bo sposobna prevzeti oblast in vodila vse ljudi v socializem, da bo sposobna voditi in organizirati nov sistem, biti učitelj, vodnik, vodja vseh delavcev in izkoriščanih ljudi pri organizaciji njihovega družbenega življenja brez buržoazije in proti buržoaziji.« (Lenin, 1975: 255)

Zaradi »heterogenosti revolucionarnega razreda« je bila »revolucionarna diktatura proletarske stranke« »objektivna nujnost« (Trotsky, 1975: 513–514). In vsak, ki ne priznava, da »vodstvo komunistične partije in državna oblast diktature ljudstva« ne ustvarjata možnosti za revolucionarne spremembe, »ni komunist« (Mao, 1971a: 371). »Samo tisti, ki priznava povezavo med razrednim bojem in diktaturo proletariata, je marksist.« (Lenin, 1975: 261–62)

Delavski razred kot celota ne more vladati, saj je prežet z »buržoazno ideologijo« in je politično heterogen. Vsako stališče, ki ni bilo resnično marksistično, je veljalo za protiproletarsko in po definiciji kontrarevolucionarno. V Rusiji so bili boljševiki le eno krilo močno Ruske socialno-demokratske delavske stranke (RSDDS); njihovi glavni tekmeci so bili menjševiki. A za Lenina so bili revolucionarni in proletarski samo boljševiki; tudi menjševiki so bili »priskledniki in priveski« kapitalistov, medtem ko »sta anarhizem in anarhosindikalizem buržoazna tendenca ... nespravljiva nasprotnika ... socializma.« (Lenin, 1975: 599)

Za Bakunina je bila naveza zahteve po edini resnici in zahteve po vladanju recept za nastanek avtoritarnega režima, ki bo zaslužnil ljudske razrede in omogočil nastanek novega vladajočega razreda. Po eni strani, kot smo videli, je Bakunin državo imel za centraliziran instrument, ki ga uporablja vladajoča manjšina, zato ni verjel, da lahko še tako demokratična diktatura proletariata osvobodi množice: »Kaj pomeni, da bo proletarijat povzdignjen v vladajoči razred? Ali je mogoče, da celoten proletarijat stoji na čelu vlade? Nemcev je skoraj štirideset milijonov. Ali so lahko vsi člani vlade? V tem primeru ne bi mogli govoriti ne o vladi ne o državi, toda če bo obstajala država, bodo obstajali tudi tisti, ki vladajo, in tisti, ki so sužnji.« (Bakunin, 1990: 330)

Če je diktatura proletariata »resnično v rokah vseh ljudi« in če se ves proletarijat »povzdigne v vladajoči razred«, »zakaj ga odpraviti« s tem, ko odpravimo državo (ibid: 331–332)? Če diktatura ni »v rokah vseh ljudi«, zakaj potem trditi, da je »proletarijat ... povzdignjen v vladajoči razred«, namesto, da bi povedali, da režim nadvladuje proletarijat?

Poleg tega je Bakunin trdil, da bo diktatura proletariata v resnici diktatura komunistov: »Gospod Marx in njegovi prijatelji« bi »osvobodili« množice na »svojevrsten način«, tako, da bi vzpostavili »despotski nadzor« nad ljudmi, ki bodo tako postali le »nadzirana čreda« (ibid).

Strategija poti v socializem z diktaturo proletariata je, skratka, pot v diktaturo nad proletariatom. Avtoritarne metode ne morejo doseči libertarnih ciljev; če »vsilimo svobodo in enakost, ju izničimo« (Bakunin, 1971e: 193–194).

»Edini cilj diktature je samoohranitev,« je zapisal Bakunin ter dodal, da je »suženjstvo vse, kar lahko prinese in zbudi v ljudeh, ki trpijo zaradi nje.« (ibid) Partija in država se bosta razvili v nov razredni sistem – »novi, privilegirani politično-znanstveni razred«, v »državne inženirje«, ki bodo na oblasti (Bakunin, 1990: 331–333). Revolucionarna država bo prisiljena tekmovali za preživetje z drugimi državami v mednarodnem sistemu držav; glede na naklonjenost marksistov do civilizacijske misije kapitalizma lahko realno pričakujemo, da bo sprožila vojne in osvajanje in da bo revolucionarna država postala nova imperialna velesila (ibid: 339).

Po oktobrski revoluciji so se te teme razvijale naprej v širši anarhistični tradiciji. Za Berkmana je bila »boljševiška ideja, diktatura ... diktatura v rokah njihove politične Stranke ..., saj le njihova Stranka, tako pravijo, zastopa najboljše in najnaprednejše dele, avantgardo delavskega razreda, zato bi morala biti njihova Stranka diktator v imenu proletariata«. (Berkman, 1989a: 98, 105–107, 111) Za Maksimova (*Maximoff*) je bila Leninova teorija avantgardne stranke »povsem reakcionaren« recept za diktaturo, zakoreninjen v Marxovih in Engelsovih spisih: »Marxova 'diktatura proletariata' hkrati pomeni diktaturo avantgarde delavskega razreda ... 'diktatura proletariata' je po zadnjih analizah diktatura partije in po tej logiki so nasprotniki in sovražniki te diktature nedvomno ... vsi tisti, ki ne pripadajo tej vladajoči stranki. In ker je država v prehodnem obdobju tudi stranka, in ker mora ta država neusmiljeno zatirati svoje nasprotnike, je logično, da je treba teror izvajati nad vsemi, prizaneseno je samo majhni peščici 'avantgarde proletariata', ki je organizirana v stranko.« (Maximoff, 1979: 19–20, 257; glej tudi 35–47, 322–326, 330, 333–334)

Poleg tega je bil Lenin zagovornik močno centralizirane partije, ki temelji na »trdni organizaciji voditeljev«, in je zavračal »absurdnost primitivnega« pojmovanja demokracije kot participatorne demokracije (Lenin, 1975: 151–152, 178, 182, 187–189, 197–202, 207). Ker je partija organizirana po načelu podrejanja voditeljem, ki so »dobili nadzor nad partijskim aparatom ..., imamo diktaturo vodilnih znotraj partije in 'diktatura proletariata' postane diktatura voditeljev«, na koncu pa diktatura »enega samega vodje« (Maximoff, 1979: 257).

Državni kapitalizem in libertarni socializem

Bakunin in Kropotkin nista trdila samo tega, da bodo marksistični režimi diktature, ampak da bodo tudi razredni sistemi. Država je nujno instrument vladavine (razreda) manjšine nad (razredom) večine, zato je partijska diktatura del aparata razredne vladavine. To še zlasti velja za diktaturo proletariata, ki centralizira produkcijska sredstva v rokah države in s tem v rokah partije. Za Marxa in Engelsa mora revolucionarna država »centralizirati vse produkcijske instrumente« in »kar se da hitro povečati množico produkcijskih sil«. Čeprav se ukrepi od države do države lahko razlikujejo, pa obstajajo »obče aplikativni« ukrepi:

1. Ekspropriacija zemljiške lastnine in uporaba zemljiške rente za državne izdatke.
2. Močno progresivni davek.

...

5. Centralizacija kredita v državnih rokah s pomočjo narodne banke z državnim kapitalom in izključnim monopolom.
6. Centralizacija vsega transportnega sistema v rokah države.
7. Po skupnostnem načrtu povečanje števila nacionalnih tovarn, produkcijskih instrumentov, krčenje in izboljšanje zemljišč.
8. Enaka delovna obveznost za vse, ustanovitev industrijskih armad, zlasti za poljedelstvo. (Marx in Engels, 2009: 122)

Z neposrednim nadzorom države nad produkcijo in delovno silo bi revolucionarni režim, kot je zatrjeval Bakunin, postal »edini bankir, kapitalist, organizator in direktor vse nacionalne delovne sile in razdeljevalec njenih proizvodov.« (Bakunin, 1971e: 217) Za Kropotkina bi bil tak režim »centralizirani državni kapitalizem«, »o katerem bi pridigali v imenu kolektivizma« (Kropotkin, 1970b: 170, 186).

Pred letom 1917 seveda ni bilo takih režimov in torej ni bilo možnosti, da bi se ta hipoteza preverila. Po oktobrski revoluciji pa je bila ustanovljena cela vrsta marksističnih režimov. Leninova smrt leta 1924 je v boljševiški stranki povzročila krizo vodenja. Spopadala se je večina, zbrana okoli Stalina, in frakcija okoli Leva Trockega. Leta 1929 je bil Trocki izgnan iz Sovjetske zveze in pozneje na Stalinov ukaz ubit v Mehiki. Klasični marksizem, ki je bil do tedaj v veliki meri prežet z leninizmom, se je razcepil na večinski stalinistični tok v ZSSR in usklajen z vsemi večjimi komunističnimi strankami, in na manjši, vendar glasen trockistični tok. Toda razlik med njima ne smemo precenjevati: oba sta sprejemala klasični marksizem in njegove teorije, oba sta imela ZSSR za postkapitalistično in progresivno državo in imela sta enako vizijo stopenjske revolucije v manj razvitih državah.²² V nasprotju z napovedjo Trockega o kontrarevolucionarnem in nestabilnem »stalinizmu«, so prav »stalinisti« vzpostavili vse poznejše marksistične režime, začeni z vzhodno Evropo, nato v vzhodni Aziji ter ne nazadnje v predelih Afrike, Latinske Amerike in na Bližnjem vzhodu.

Med anarhisti in sindikalisti je na začetku vladala zmeda glede ZSSR in boljševikov, za katere se je zdelo, da so daleč na levi v stari Delavski in socialistični internacionali zagovarjali precej libertarna gesla in sindikate so hoteli vključiti v posebno krilo Kominterne: v Rdečo sindikalno internacionalo ali Profinterno. Sovjeti, ki so nastali v revoluciji leta 1917 in od katerih je izpeljano ime ZSSR, so bili na začetku organizirani v demokratične in samoorganizirane ljudske odbore, kar je Leninu pridalo libertarno avro. Tudi prva poročila iz Rusije so povzročala to zmedo. Morgan Philips Price, posebni dopisnik za *Manchester Guardian*, je na primer trdil, da »notranji značaj boljševiškega gibanja« temelji na anarhistični in sindikalistični teoriji, katere glasnik je bil v prejšnjem stoletju Bakunin; »To sploh ni socializem, ampak sindikalizem.« (Philips, 1975: 105)

²² Stalinova in Maova dvostopenjska napoved je odmevala v Trockijevi tezi »trajne revolucije«: v svojem zapoznelem razvoju je bila buržoazija domnevno prešibka za opravljanje buržoaznih demokratičnih nalog, ki so jih nato prevzele revolucionarne stranke. Trocki je predvideval nagel prehod iz ene stopnje v drugo v primerih, ko se demokratična revolucija hitro razvije v socialistično in s tem postane »trajna revolucija«. A to ni prelom s teorijo stopenj, gre preprosto za stisk časovnega okvira.

Zato ni presenetljivo, da so anarhisti in sindikalisti ustanovili številne komunistične stranke zunaj Rusije – pogosto z odkrito libertarnim in protidržavnim programom – in da so se sindikalisti udeleževali prvih srečanj Profinterne. Toda večina anarhistov in sindikalistov je ugotovila, da boljševiški režim potrjuje Bakuninove in Kropotkinove napovedi o značilnostih revolucionarnega marksističnega režima, kar se je kazalo v represiji nad ruskimi in ukrajinskimi anarhisti, ter podrejanju sovjetov in ljudskih razredov novi državi. V Berkmanovem dnevniku iz Rusije (Berkman, 1989b: 319) je to stališče zgovorno zapisano: »Košček za koščkom ugaša žerjavica upanja. Strahovladje in despotizem sta zdobila življenje, rojeno oktobra 1917. Odrekli so se geslom revolucije, njene ideale pa zadušili s krvjo ljudi. Včerajšnja sapa je obsodila milijone na smrt: senca današnjega dne visi kot črno pogrebno pregrinjalo nad deželo. Diktatura pod svojimi nogami tepta množice. Revolucija je mrtva; njen duh joče v divjini.«

Enakega mnenja je bila Emma Goldman.²³ Boljševiška država je bila »neprodušna diktatura«, v kateri »je zaprta vsaka pot do medčloveškega stika ... vsaka misel se obrne sama vase in izražanje je zadušeno«, »diktatura« je »ohromila pobudo mestnega proletariata in kmetov« (Goldman, 1938). »Diktaturo proletariata so spremenili v uničujočo diktaturo komunistične partije«, za katero so značilni ljudski »nemiri in nezadovoljstvo« zaradi »različnega razdeljevanja dobrin in diskriminacije« partije.²⁴

Tudi za Maksimova je bila ZSSR razredna družba. Spominjala ga je na antične suženjske družbe z »razredom suznjelastnikov«, skoncentriranim v majhni »oligarhiji«, katere značilnost je »socialistični carizem, ki temelji na birokraciji — novem razredu, ki je pognal v marksistični državi« (Maximoff, 1979: 41–43, 256, 321). »Mali birokratski razred«, ki izkorišča »preostalo prebivalstvo ... delavce, ki so prisiljeni s svojo delovno silo preskrbeti državni kartel ... za oblast kartela in hkrati povečuje ekonomski standard administrativnega razreda«. »Posnema« buržoazijo, ki pa ni kapitalistična (ibid: 326).²⁵ Njena »glavna gospodarska posebnost ... je produkcija za uporabo, ne za izmenjavo«, z distribucijo, ki jo organizira birokracija namesto trga, z vsemi potenciali, vključno s »posameznikom« v rokah države (Maximoff, 1985: 11–12).

Iz prvotne Maksimove analize ni razvidno, katera dinamika vzpostavlja produkcijski način v ZSSR. Trdil je, da sistem deluje tako, da bi povečal moč in bogastvo vladajočega razreda, toda ta trditev je preveč splošna. Za anarhiste namreč vsak razredni sistem deluje v korist vladajočega razreda (ibid). Enako nejasnost je mogoče najti tudi v drugih anarhističnih besedilih tistega časa. Kubo Yuzuru (1903–1961), japonski aktivist sindikalističnega Libertarnega sveta

²³ Glej Goldman, 1923; 1924/1977

²⁴ Emma Goldman, rojena v judovskem getu v Rusiji, je emigrirala v ZDA, kjer je opravljala različna dela, med drugim delo šivilje in bolniške sestre. Postala je anarhistka in Berkmanova ljubica, pomagala je načrtovati napad na Fricka, od leta 1906 je izdajala publikacijo *Mother Earth* ter bila neutrudna agitatorica in govorka. Samo v letu 1910 je imela 120 pogovorov za skupaj 25.000 ljudi v sedemintridesetih mestih v petindvajsetih državah ZDA. (Marshall, 1994: 399) Zaprli so jo leta 1917. Oblasti so jo takrat opisale kot »eno najbolj nevarnih žensk v Ameriki«. Leta 1919 so jo izgnali v Rusijo, v 20. letih je vodila kampanjo proti boljševikom. Pridružila se je španski revoluciji 1936–1939 in umrla leta 1940.

²⁵ Maksimov (ibid: 327) govori celo o »sovjetski buržoaziji«.

zveze sindikatov Japonske (krajše Nihon Jikyō), piše, da »marksistični razredni boj ne konča razdora ali protislovja med razredi, temveč obrne položaj nasprotnih si razredov ... Njihov cilj je zamenjava enega vladajočega razreda z drugim« (Kubo Yuzuru, 2005: 380). Ne Maksimovu ne Kubu ne uspe razložiti, zakaj je industrijska baza ZSSR pod Stalinom in njegovimi nasledniki rasla tako hitro ali zakaj je ZSSR leta 1930 postala ekspanzionistična velesila.

Kljub temu je Maksimova in Kubova analiza sovjetskega režima kot razrednega sistema prepričljivejša od razlage ostarelega Kropotkina, ki je menil, da je boljševiški režim sistem »državnega komunizma« (Kropotkin, 1970: 252). Njegova formulacija ni jasna glede vprašanja, ali je Sovjetska zveza dejansko razredni sistem, in drugače kot Maksimov pravi, da razdeljevanje v ZSSR temelji na potrebah. Če v Sovjetski zvezi vlada komunizem – celo državni komunizem –, kako to da, kakor je poročala Emma Goldman, prihaja pod »uničujočo diktaturo komunistične partije« do »razlik v razdeljevanju dobrin in diskriminacije« (Goldman, 1938)? Če so razlike v porazdelitvi dobrin in diskriminacija resnično obstajale, kdo – ali bolje, kateri razred – je sprejemal odločitve o tem?

Alternativna anarhistična in sindikalistična analiza sta uporabili koncept državnega kapitalizma in se osredinili na idejo, da je sovjetska država delovala kot enoten kapitalistični konglomerat, ki izkorišča delovno silo in ustvarja presežek s prodajo blaga v prid vladajočemu razredu z državnimi menedžerji v središču, ki so nadzirali produkcijska sredstva. Čeprav so tudi sindikalni komunisti in trockistična frakcija zagovarjali teorijo državnega kapitalizma v ZSSR, se zdi, da je bila anarhistična analiza prva analiza te vrste, ki so jo naredili socialisti. Državna kapitalistična teorija je bila izhodišče Maksimovega razmisleka. Leta 1918 je zapisal: »Namesto več sto tisoč lastnikov je zdaj en sam lastnik, ki sta mu podrejena celoten birokratski sistem in nova »podržavljena« morala. Država postopoma zaslužnjuje proletarijat. Ljudi spreminjajo v služabnike, nad katere se je povzpel novi razred administratorjev ... Medtem ko so zdaj elementi razredne neenakosti še nejasni, je le vprašanje časa, kdaj bodo privilegije dobila administracija ... Trenutno se torej pomikamo proti državnemu kapitalizmu in ne socializmu ... En sam lastnik in državni kapitalizem sestavljata nov jez pred valovi naše socialne revolucije.« (Sergven [Maximoff], 1973: 122–125)

Tudi Berkman (1989a: 111–112) opiše ureditev ZSSR kot »deloma državno kapitalistično in deloma zasebno kapitalistično« in dodaja, da je država, ki jo vodi »nov razred«, postala delodajalec namesto kapitalista posameznika iz preteklosti.

Podobno analizo je imel Voline (1882–1945).²⁶ Volinova *Neznana revolucija 1917–1921* (1990) je temeljna anarhistična študija ruskih in ukrajinskih revolucij. Osrednji argument študije je, da je prišlo do »eksplicitnega in nezdružljivega nasprotja med pravo revolucijo«, ki je

²⁶ Vsevolod Eichenbaum, znan pod psevdonimom Voline, se je rodil v Rusiji leta 1882 v rusko-judovski zdravniški družini. Kot študent prava se je radikaliziral med rusko vstajo leta 1905 in moral v izgnanstvo po odločitvi državnega sodišča. Še posebej je bil povezan s Socialistično revolucionarno stranko S(SRS), ustanovljeno leta 1901. SRS, ki je bila razdeljena na desno in levo frakcijo ter na SR maksimalistov (katerih pogledi so bili pogosto blizu anarhizmu), se je razvila iz gibanja narodnikov v 19. stoletju in je bila daleč največja ruska revolucionarna stranka. Voline je postal anarhist in se leta 1915 iz izgnanstva v Franciji preselil v ZDA, da bi se izognil internaciji zaradi protivojnih aktivnosti. Leta 1917 se je vrnil v Rusijo. Aktivno je sodeloval pri časopisu *Golos Truda* in odšel v Ukrajino, kjer je pomagal vzpostaviti regionalno anarhistično federacijo Nabat in v letih 1918–1921 aktivno sodeloval v ukrajinski revoluciji. Ko so boljševiki zatrli ukrajinske anarhiste, je Voline ponovno odšel v izgnanstvo. Zadrževal se je predvsem v Franciji, kjer je umrl leta

temeljila na »širokem in svobodnem ustvarjalnem množičnem gibanju delavcev«, in »teorijo in prakso avtoritarizma in etatizma« boljševikov (ibid: 247–248). »Vlada je nacionalizirala in monopolizirala vse, tudi govorjenje in mišljenje.« Boljševiška država je postala univerzalni veleposestnik s »pravimi sužnji« kmeti in z razlastitvijo »dela, tovarn, [in] rudnikov«. Postala je »edini pobudnik, organizator in ustvarjalec celotnega življenja v državi« (ibid: 255–256). Svojo moč je uveljavljala s pomočjo centraliziranega upravljanja in mreže policijskega terorja. To je »totalitarni« in »celovit državokapitalistični« sistem. »Državni kapitalizem: to je gospodarski, finančni, družbeni in politični sistem v ZSSR z vsemi logičnimi posledicami in manifestacijami v vseh sferah življenja – materialni, moralni in duhovni. Pravilno poimenovanje te države bi moralo ... biti ... ZDKR — Zveza državnih kapitalističnih republik ... To je najpomembnejše. Najprej je treba razumeti to. Vse drugo sledi iz tega.« (ibid: 358)

Položaj ruskega delavskega razreda je bil pravzaprav enak položaju delavcev v drugih kapitalističnih državah, razen da je obstajal en sam delodajalec, partija-država, v katerega kolektivnih rokah so bila skoncentrirana vsa produkcijska sredstva, ki so koristila »državni buržoaziji«. ²⁷ Kmečkemu prebivalstvu se je še slabše godilo: leta 1917 so najprej prevzeli velika posestva, leta 1918 pa so začeli boljševiki nad njimi izvajati teror. Izgubili so nadzor nad zemljo in v 30. letih postali razred nesvobodnih mezdnih delavcev na velikanskih državnih »kolektivnih« kmetijah.

Maksimov in Voline nista imela veliko razlogov, da bi z naklonjenostjo gledala na boljševistični režim. *Golos Truda* je bil ukinjen in oba sta bila obsojena na smrt. Leta 1921 sta v zaporu gladovno stavkala in bila izpuščena šele po intervenciji sindikalistov na srečanjih Profinterne. Zaradi teh izkušenj sta bila pristranska do boljševizma, SZ in njenih oblastnikov, vendar pa njunih zaključkov ne smemo podcenjevati. Rocker je neodvisno prišel do enakih sklepov:

Kar danes imenujemo s tem imenom [socializem] v Rusiji – in nemisleči ljudje drugod ga mehansko ponavljajo –, je v resnici le zadnja beseda modernega monopolnega kapitalizma, ki uporablja ekonomsko diktaturo trustov in kartelov za odpravljanje vse nezaželene konkurence in reducira celotno ekonomsko življenje na nekatera strogo določena dokončna merila. Takšnih okoliščin nikakor ne moremo povezovati s socializmom, temveč z državnim kapitalizmom z vso neizogibno spremljavo novega ekonomskega fevdalizma in novega tlačanstva; in to je sistem, ki pravzaprav deluje v današnji Rusiji. (Rocker: 1978: 546)

Marksisti na več mestih ugovarjajo anarhističnim teorijam državnega kapitalizma. Prvič, da zakon vrednosti v ZSSR ni pravilno deloval, delno zato, ker država kot edina lastnica ni vzpostavila konkurenčnega notranjega trga. Toda kakor smo videli, za širšo anarhistično tradicijo zakon vrednosti ni glavna značilnost kapitalizma, zato sistem centraliziranega določanja cen ni v nasprotju z njenim pojmovanjem teorije državnega kapitalizma.

Drugi marksistični ugovor, ki je povezan s prejšnjim, je, da v sovjetski ekonomiji konkurenca ni obstajala, saj je država ekonomijo vodila s centralnim planiranjem. Temu je mogoče

1945 (glej Avrich, 1967: 137–138).

²⁷ O položaju delavcev in kmetov glej ibid: 359–375. O vladajočem razredu glej ibid: 377–385, 395–398, 410–415.

oporekati s tem, da konkurenca v kapitalizmu ne poteka v podjetjih in da je bila »ZDKR« eno samo velikansko podjetje, zato je bolj verjetno, da konkurenca poteka na mednarodni ravni, torej z drugimi kapitalističnimi podjetji. S tega vidika konkurenca med ZDA in Sovjetsko zvezo v 20. stoletju ni bilo rivalstvo med dvema povsem različnima sistemoma, ampak oblika medkapitalistične konkurence. Tretji marksistični ugovor tezi državnega kapitalizma pa se nanaša na vprašanje lastništva nad produkcijskimi sredstvi. To je izjemno zapleteno vprašanje, vendar pa najbolj razkriva razlike v pojmovanju razreda v klasičnem marksizmu in v širši anarhistični tradiciji, zato bomo določene vidike bolj poglobljeno obravnavali v nadaljevanju.

Najprej je treba poudariti, da za anarhiste in sindikaliste razvoj ZSSR v razredni sistem in brezobzirno diktaturo ni bil odklon od klasičnega marksizma, temveč njena logična posledica. Stalin ni »padel z Lune«, saj vse ključne značilnosti, pozneje imenovane stalinizem – represija, delovna taborišča, zatiranje drugače mislečih, demontaža sindikatov in kmetstva ter vsiljevanje uradne dogme s strani države – nastajajo od leta 1917, ko vladata Lenin in Trocki (Voline, 1990: 351). Če je bil ta sistem sistem državnega kapitalizma, je razumljivo, da širša anarhistična tradicija ni podpirala nobene strani v hladni vojni po 2. svetovni vojni v rivalstvu med zahodnim in vzhodnim blokom, saj sta oba konkurenčna kapitalistična bloka uresničevala načrte vladajočega razreda. V vzhodnem bloku ni bilo nič progresivnega ali socialističnega in propad tega režima v številnih regijah v letih 1989–1991 ni bil poraz ljudskih razredov ali socializma, ampak stopnja v razvoju razredne družbe. Še več, ker je razredni boj igral ključno vlogo pri tem razpadu in nekoliko odprl demokratični prostor, je bila kriza vzhodnega bloka ljudska zmaga.

Ekonomski determinizem in širša anarhistična tradicija

Prej smo zapisali, da je Marx, »javna osebnost«, poudarjal znanstveni vidik marksizma. »Družbeni svet«, pravi Marx, »je ljudem vsiljen, naložen in ni fluidni posrednik, ki bi bil odprt za človeške posege«, kapitalizem pa je »stopnja v družbeni evoluciji, iz katere bo nastala drugačna, višja družba – socializem« (Gouldner, 1980: 32, 41). Ta pogled je bil v nasprotju z duhom kritičnega marksizma in Marxove misli in številni marksisti so Marxove teorije razvili v bolj humanistični smeri. Kljub temu pa je nesporno, da je Marx zagovarjal številne deterministične poglede in prav na njihovi podlagi je javno nasprotoval utopičnim socialistom in anarhistom.

Natančneje, Marx je trdil, da je gonilna sila zgodovine predvsem ekonomski razvoj. Produkcijski odnosi in produktivne sile so po eni strani baza za nadstavbo kulture, prava, filozofije in politike – vključno z državo. Potrebe baze določajo nadstavbo, katere delovanje služi reprodukciji baze. Po drugi strani je produkcijskim silam dodelil primat nad produkcijskimi odnosi z utemeljitvijo, da je nepopustljivo širjenje produkcijskih sil primarno gibalo človeške zgodovine, da so torej dejavnik, ki ustvarja nenehne revolucije v produkcijskih odnosih, novi produkcijski odnosi pa so izbrani glede na njihovo zmožnost, da omogočijo nadaljnjo širitev produkcijskih sil. Tako »na določeni stopnji razvoja nastopi konflikt med materialnimi produkcijskimi silami družbe in obstoječimi produkcijskimi odnosi ali – povedano drugače v pravnem jeziku – z lastninskimi odnosi, v okviru katerih so do takrat delovale. Iz razvojnih oblik produktivnih sil se ti odnosi spremenijo v njihove spono. Nato se začne obdobje socialne revolucije. Spremenjeni ekonomski temelji prej ali slej povzročijo preoblikovanje celotne nadstavbe.«

(Marx, 1971: 20–21)

Prav tako je bila za Engelsa

vsa zgodovina ... zgodovina razrednih bojev; ... ti med seboj bojujoči se družbeni razredi so vedno rezultat produkcijskih načinov in izmenjave – kratka, ekonomskih pogojev svojega časa; ekonomska struktura družbe vedno daje realno osnovo in samo iz nje lahko izpeljemo temeljno razlago celotne nadstavbe pravnih in političnih institucij, kot tudi verskih, filozofskih in drugih idej določenega zgodovinskega časa ... končne vzroke vseh družbenih sprememb je treba poiskati ... v spremembah produkcijskih načinov in izmenjave. Ne iščimo jih v filozofiji, temveč v ekonomiji določenega časa. Z vidika končne analize so vse moralne teorije rezultat ekonomske stopnje, na kateri se nahaja družba v določenem času. (Engels, 1917: 90–91, 94–95)

Primat »ekonomske strukture družbe« kot »realne osnove« družbe odmeva po vsem klasičnem marksizmu in ga lahko opazimo, med drugim, v Marxovi opredelitvi razreda kot (ne) lastnika produkcijskih sredstev, v opisu razrednih sistemov kot sistemov produkcijskih odnosov, ki izhajajo iz določene stopnje razvoja produktivnih sil, v pogledu, da je država instrument ekonomsko vladajočega razreda, v hipotezi, da razvoj produktivnih sil postavlja temelje za socializem, in v kritiki Bakunina, ker naj bi ignoriral ekonomske pogoje za družbeno revolucijo. Marx imenuje ta koncept »materialistično« pojmovanje zgodovine.

Marx in Engels sta sicer nekoliko modificirala ta koncept iz previdnosti pred poenostavljenim branjem odnosa med bazo in nadstavbo – Engels sicer govori o bazi kot o »končni razlagi« nadstavbe, o mestu »končnih vzrokov« v »poslednji analizi« – vendar koncept v osnovi ostane ekonomsko determiniran. Dopuščata pa možnost, da se prizna določena mera avtonomnega razvoja nadstavbe, ki pa nikakor ne more temeljno in neodvisno vplivati na bazo, ki ostaja mesto »temeljnih vzrokov« in »realni temelj« družbe. Trditev, da mora biti baza »končna razlaga«, se tako izvzame iz postopka preverjanja, s čimer se zagotovi »pravi« vzrok, ki je izločen oziroma ostaja zunaj prav tiste znanstvene metodologije, na katero je bil Marx tako ponosen in na podlagi katere je trdil, da je njegova teorija edina primerna za zastopanje delavskega razreda.

Marxovo »materialistično« pojmovanje zgodovine je zelo tehten in izjemno prepričljiv pojasnjevalni okvir, ki lahko ustvari osupljive vpogleda. Zato ni presenetljivo, da se je širša anarhistična tradicija različno odzvala na to doktrino. Del tradicije je nekritično sprejel ta model. Aktivista IWW [Industrial Workers of the World, op. prev.] William Haywood²⁸ in Frank Bohm sta na primer prepričana, da so »velika zgodovinska dejstva ... ustvarile globlje družbene sile ... ekonomske oziroma materialne sile« (Haywood in Bohm, 1911: 56).²⁹

²⁸ Haywood se je rodil leta 1869 v ZDA. Delavec od rane mladosti se je radikaliziral, ko so usmrtili čikaške mučenike, in postal vodilna osebnost v militantni Zahodni federaciji rudarjev. Leta 1905 je pomagal ustanoviti IWW, kjer je prevzel več vodilnih vlog tudi potem, ko so se rudarji umaknil iz IWW. Bil je zagovornik sindikalizma in leta 1913 je bil eden od sindikalistov, ki so ga vrgli iz Socialistične stranke Amerike. Leta 1917 je zvezna vlada ZDA v okviru kampanje Rdečega strahu izvedla racijo v vrstah IWW in kazensko preganjala Haywooda. Spoznan je bil za krivega in je leta 1921 pobegnil v ZSSR. V zadnjih letih življenja je pomagal organizirati redke eksperimente samoupravljanja v Uralu in Sibiriji, imenovan Avtonomna industrijska kolonija (ki ga je odobrila država). Umril je leta 1928, istega leta, ko je Stalin zaprl kolonijo (glej Dubofsky, 1987).

Anarhistična tradicija sicer formalno sprejema materialistično pojmovanje zgodovine, toda uporabljajo jo kritično in nekoliko različno. Na primer, sodobna skupina italijanskih platformistov, *Federazione dei Comunisti Anarchici* (FdCA) je »odločna« podpornica »historičnega materializma«, a zavrača teleološke poglede na zgodovino in ne sprejema ideje, da je med bazo in nadstavbo mogoče jasno razlikovati (Craparo, 2005: 90–96). To zelo močno spremeni teorijo in implicitno prelomi z materialističnim konceptom ekonomskega primata.

Tovrsten pristop je blizu Bakuninu, Kropotkinu in drugim, saj so bili zanje ekonomski dejavniki osrednjega pomena, a ne nujno primarni. Ekonomski dejavniki oblikujejo družbe na vrsto temeljnih načinov, vendar niso primarni in določajoči v vsakem kontekstu. Bakunin se je razglasil za »materialista«, vendar ga to ni odvrnilo od kritike, da je Marx prezrl »druge dejavnike v zgodovini, na primer nenehne reakcije političnih, pravnih in verskih institucij na ekonomske razmere« (Bakunin, 1971c: 281–282).

»Dejavnike« ustvari »ekonomski položaj«, vendar ti tudi neodvisno učinkujejo na ekonomijo. Na primer, za Bakunina so pomembne politične kulture: »Ne glede in neodvisno od ekonomskih razmer v posamezni državi ... temperament in zlasti značaj posamezne rase in posameznega ljudstva«, ki se porodi iz partikularnih zgodovinskih in družbenih razmer, vpliva na »intenzivnost duha upora.« (ibid: 282–283) Bakunin meri tudi na zgodovinske dogodke, ki niso imeli nikakršne ekonomske podlage, a so spodkopali produktivne sile: uničenje knjižnic v antiki, ki so ga zakrivilo zgodnji kristjani. Tega niso storili iz ekonomskih razlogov in je to imelo ekonomsko nazadnjaške posledice (Bakunin, 1971c: 310–311). Poleg tega, pravi Bakunin, je klasična marksistična strategija revolucionarne države, ki naj bi delovala kot porodnica novega produkcijskega načina, v neskladju z Marxovo lastno materialistično teorijo zgodovine, saj bi potemtakem nadstavba, ki je po Marxu le odraz baze, lahko revolucionirala bazo in temeljito spremenila družbo (Bakunin, 1971a: 310–311).

Rocker priznava, da so »ekonomske razmere in vsakokratne oblike družbene produkcije« igrale ključno vlogo v »človeški evoluciji«, in dodaja, da socializem v jedru prepozna »vpliv in pomen ekonomskih razmer na strukturo družbenega življenja«. Toda Marx se je motil v trditvi, da je mogoče »vsak zgodovinski dogodek« povezati in pojasniti na podlagi »prevladujočih produkcijskih pogojev«, ali da kot posledica tega obstajajo univerzalni zakoni, ki oblikujejo družbo in se lahko uporabijo za napovedovanje prihodnosti (Rocker, 1978: 23–31).

»Na tisoče dogodkov v zgodovini ... ni mogoče pojasniti popolnoma ali izključno z ekonomskimi razlogi,« pravi Rocker in s tem preusmeri pozornost na dejavnike, kot so volja do moči, kultura in tekmovanje med državami. Na primer, srednjeveška katoliška cerkev v Evropi je zatrla krivoverstvo, kar je bilo poskus »združitve vere«, ki je zakoreninjeno v cerkveni »težnji po politični moči« (ibid: 28–29). Država ni samo lutka v rokah ekonomskih sil, ampak lahko deluje, in tudi je tako delovala, v nasprotju z razvojem produktivnih sil; tudi če spodbuja napredek produktivnih sil, ni nujno, da je to storjeno na zahtevo teh sil.

²⁹ Za druge primere glej, inter alia, Woodruff (1919): *The Advancing Proletariat: A Study of the Movement of the Working Class from Wage Slavery to Freedom*. Chicago: IWW Publishing Bureau; Industrial Workers of the World (1928): *The IWW: What It Is and What It Is Not*. Chicago: IWW Publishing Bureau. Za Deleonistični primer glej Socialist Labour Party [De Leon, Daniel ur.] (1908): *The Socialist Labour Party: Its Aims and Methods*. Edinburgh: Socialist Labour Press.

Tak primer je dolgotrajno ekonomsko nazadovanje krščanske Španije od 16. stoletja naprej, ki se je začelo z izgonom Mavrov in Judov (ibid: 29–31). V tem primeru je vladarje države gnal verski fanatizem, želja po utrditvi oblasti in imperativ zaveznitva med državo in cerkvijo. Vladajoči razred je pogosto gnala tudi sla po ohranitvi in razširitvi državne oblasti, kot v 1. svetovni vojni, ko je bil boj med velesilami za prevlado v Evropi prav tako pomemben kot ekonomski dobiček (ibid: 35–40). Ravno tako bi bilo preveč naivno v motivacijah kapitalistov prepoznavati le prizadevanje za povečevanje ekonomskega premoženja. »Bolestno hrepenenje po tem, da bi bilo na milijone ljudi podložnih določeni volji,« je dejal Rucker, »je pogosto očitnejši tipičen znak sodobnega kapitalizma kot pa ekonomski razlogi ali potrebe po večjem materialnem dobičku« in »lastništvo velikega bogastva« je pogosto predvsem sredstvo za dostop do »neizmerne moči« (ibid: 40–41).

Anarhistično razumevanje razreda

Tako za klasični marksizem kakor za širšo anarhistično tradicijo je koncept razreda absolutno osrednjega pomena. Toda resno bi se motili, če bi mislili, da tradiciji enako razumeta razred. Za Marxa in Engelsa, kot smo videli, je razred razmerje v produkciji in temelji na lastništvu produkcijskih sredstev: »Z buržoazijo mislimo razred modernih kapitalistov, ki so lastniki produkcijskih sredstev in izkoriščajo mezdnno delo. S proletariatom mislimo razred modernih mezdnih delavcev, ki nimajo produkcijskih sredstev in so zato prisiljeni prodajati svojo delovno silo, da bi živeli.« (Marx in Engels, 2009: 94) Država je potemtakem instrument razredne oblasti samo tedaj, ko je instrument *ekonomske* prevladujočega razreda; v tem primeru nadstavba izhaja iz ekonomske baze in s tem odraža imperativne baze.

Temeljno izhodišče anarhističnega razumevanja razreda je nadzor nad različnimi viri in ne samo ekonomsko lastništvo; šele ob teh predpostavkah je mogoče razumeti anarhistično in sindikalistično trditev, da država mora generirati nov vladajoči razred in da so menedžerji državne lastnine del vladajočega razreda. Na to opozarja Bakunin, ko govori o srbskih patriotih, ki so ob osvoboditvi izpod turškega imperija postali vladajoči razred v deželi, kjer »ni plemstva, ni veleposestnikov, ni industrialcev in ni premožnih trgovcev« (Bakunin, 1990: 343). Patrioti, ki nadzorujejo novo neodvisno državo, so postali »nova birokratska aristokracija«, ker po Bakuninu razreda ne definirajo samo produkcijski odnosi, ampak tudi *razmerja dominacije*, ne samo lastništvo nad produkcijskimi sredstvi, ampak tudi lastništvo nad *sredstvi prisile* – zmožnost fizičnega vsiljevanja sprejetih odločitev – in lastništvo nad sredstvi *administriranja* –, ki so instrumenti vladanja družbi.

S tega vidika je torej neenakost v lastništvu produkcijskih sredstev sestavni, a ne zadostni pogoj za opis razrednega sistema. Lastništvo produkcijskih sredstev je mogoče uporabiti za izkoriščanje le tedaj, ko ga podpirajo odnosi dominacije med razredi. Če po Marxu delavci prodajajo svojo delovno silo po nižji vrednosti od njihovega dejansko opravljenega dela, potem izkoriščanje zahteva prisilne in administrativne ukrepe, ki šele lahko zagotovijo plačilo, nižje od vrednosti opravljenega dela. Za Bakunina je »blago«, ki ga delavec »prodaja delodajalcu, njegovo delo, njegova osebna storitev, produktivne sile telesa, uma in duha, ki se nahajajo v njem in so neločljivo povezane z njim – torej prodaja sebe.« Da bi prisilili ta jaz, da bo delal za drugega, za njegovo korist, mora »delodajalec ... neposredno ali prek nadzornikov bedeti

nad njim; vsak dan bo med delovnim časom in pod nadzorovanimi pogoji delodajalec lastnik njegovih gibov in dejanj.« (Bakunin, 1993: n. p.)

Torej tudi na delovnem mestu, kjer so produkcijski odnosi najpomembnejši, so nujno prepleteni z odnosi dominacije, saj so procesi izkoriščanja in dominacije med seboj povezani. Če pa ekonomski determinizem zavrnemo, primata enega človeka nad drugim ni mogoče uveljaviti. Ko je država ultimativni porok dominacije na delovnem mestu, jo izvaja tudi zunaj delovnega mesta, s čimer ne zagotavlja samo izkoriščanja: država nadzira osebe in ozemlja tako, da kopiči v svojih rokah veliko količino sredstev prisile in administracijo, da lahko izvršuje svojo oblast. V neodvisni Srbiji so odnosi dominacije obstajali pred nastankom izkoriščevalskih produkcijskih odnosov; izkoriščanje, ki se je pojavilo, je okrepilo dominacijo. »Država ... in kapitalizem sta neločljiva koncepta,« je dejal Kropotkin (1970b: 181), »zvezana ... z vezjo vzroka in posledice, posledice in vzroka.«

Iz stroge marksistične perspektive mora veljati predsednik države za mezdnega delavca, ki ima enak položaj kakor širši delavski razred; z anarhističnega vidika je predsednik po definiciji pripadnik vladajočega razreda in če je veliko bogastvo vzvod za pridobitev državne oblasti, je državna oblast prav tako vzvod za pridobivanje velikega bogastva. S tega vidika so predsedniki, kralji, generali, poslanci, župani, ministri in direktorji državnih podjetij prav tako pripadniki vladajočega razreda kot magnatski lastniki rudnikov ali lastniki tovarn.

Ko Bakunin in Kropotkin govorita o *vladajočem razredu*, ne mislita preprosto samo na buržoazijo, *kapitaliste*, kot Marx, ampak tudi na veleposestnike in upravitelje države. Ta razred ima skupne interese, čeprav ni nujno, da je monolitna skupina enako mislečih. Čeprav se produkcijski odnosi in odnosi dominacije med seboj močno prepletajo in tvorijo različne elemente enega razrednega sistema, ki se vzajemno krepijo, so si lahko tudi v nasprotju. Na primer, država lahko sproži vojno, ki moti ali prekine proces izkoriščanja; prav tako lahko potreba po legitimizaciji razrednega sistema, ki reproducira dominacijska razmerja, vodi v reforme, ki omejijo stopnjo izkoriščanja.

V širši anarhistični tradiciji je prav tako mogoče opaziti nekoliko širše razumevanje koncepta produkcijskih odnosov kot pri klasičnem marksizmu. To lahko pojasnimo, če se vrnemo k vprašanju državnega kapitalizma. Iznani Trocki je vztrajal, da je bila Sovjetska zveza diktatura proletariata, ker produkcijska sredstva niso bila v »zasebni« dedni lasti (Trotsky, 1967: 254). Prepričan je bil, da je Stalinova zmaga zmaga »birokracije«, ki še ni razred, in katere vzpon je znak degeneracije Sovjetske zveze, vendar pa ni uničila njenega temeljnega postkapitalističnega značaja. Tako kot sindikalna birokracija popači sindikat, a mu dopusti osnovni proletarski značaj, tako je stalinistična birokracija popačila ZSSR, vendar jo je ohranila kot (degenerirano) delavsko državo.

Ne glede na stališče Trockega, da so se negativni vidiki ZSSR pojavili s Stalinom in njegovo predstavo, da sam ni bil del vladajoče birokracije, je to pomembna poanta. Zaradi tako ozkega pojmovanja lastništva nad produkcijskimi sredstvi lahko Trocki trdi, da direktor podjetja, ki nima v lasti delnic, ni pravi kapitalist, in da »nacionalizirana« državna lastnina ni po definiciji »zasebna« lastnina. Toda anarhistična ocena, da je v Sovjetski zvezi vladal državni kapitalizem, odpre drugačno perspektivo na to vprašanje: sistem državnega kapitalizma upravlja in vodi »en lastnik, ki mu služita celoten birokratski sistem in nova 'podržavljena' morala«; »novi razred« je nadomestil individualnega kapitalista preteklosti; država je lastnica »dela, tovarn, [in] rudnikov« in upravlja »celovit državni kapitalizem«; to je »zadnja beseda sodobnega monopolnega

kapitalizma, ki z gospodarsko diktaturo trustov in kartelov odpravi vsakršno nezaželeno konkurenco« (Sergven [Maximoff], 1973: 122–125; Berkman, 1989a: 111–112; Voline, 1990: 358; Rocker, 1978: 546).

Zgornje ugotovitve izhajajo iz nekoliko širšega anarhističnega razumevanja lastništva, kot ga je razumel Trocki. Vladajoči razred lahko prek države poseduje kolektivno lastnino, ki iz lastništva izloči drugi razred. To je zakonito lastništvo – če so imenovanja na delovna mesta oziroma položaje, pravice in pooblastila, ki jih imajo določena ministrstva ali uradi, ter postopki, ki urejajo sistem odločanja, določeni z zakonom –, ki pa ni individualizirano pravno lastništvo, kar je imel v mislih Trocki. To je institucionalizirano lastništvo, v katerem si vladajoči razred prek državnega aparata kolektivno, in ne z delnicami, lasti produkcijska sredstva. To lastništvo obenem omogoča več kot le pravico določitve dedičev lastnine. Omogoča tudi nadzor nad samo uporabo produkcijskih sredstev – to je odločilen vpliv na temeljne odločitve o večjih naložbah in njihovi vsakdanji rabi. V državnem kapitalizmu sta potemtakem izkoriščanje in dominacija še tesneje prepletena kot v sistemu zasebnega kapitalizma, saj do skrajnosti skoncentrirata razredno vladavino, ki jo najbolj opišeta Bakininovi in Kropotkinovi oznaki »kasarniški oziroma tegobni« in »avtokratski« režimi (Bakunin, 1971c: 284; Kropotkin, 1970a: 50).

Zato je treba je proučiti vprašanje, zakaj je za anarhiste in sindikaliste koncept *razreda* osrednjega pomena. V družbi navsezadnje obstaja nešteto oblik hierarhij in neenakosti in žrtve imajo v vsakem posameznem primeru interes, da spreminjajo družbene odnose, ki so vir njihovega zatiranja. Poleg tega se anarhisti zavzemajo za odpravo vseh oblik ekonomske in družbene neenakosti in svojo revolucijo razumejo kot proces emancipacije celotnega človeštva. Zakaj torej anarhisti in sindikalisti zagovarjajo razredno strategijo boja za doseganje družbenih sprememb in povezujejo emancipacijo žensk in narodnoosvobodilne boje v širši okvir razrednega boja, namesto da bi dali prednost decentralizirani raznolikosti emancipatornih bojev, ali pa podredili vprašanja razreda feminističnim ali protimperialističnim bojem?

Odgovor na to vprašanje se skriva v drugačnem značaju razredne neenakosti. Od vseh družbenih odnosov *samo* razredni vsebujejo tako dominacijo kakor tudi izkoriščanje; samo ljudski razredi so izkoriščani in samo izkoriščani razredi so sposobni ustvariti družbo brez izkoriščanja, ker sami nimajo interesa, da bi izkoriščali. Če je izkoriščanje sestavni del sodobne družbe in če je treba za svobodo človeštva odpraviti izkoriščanje, potem lahko razredni boj sam emancipira človeštvo. S tega vidika je treba tiste oblike zatiranja, ki jih ne moremo izrecno omejiti na razred – kot sta družbeni spol ali rasa –, nagovoriti v okviru razreda, ker edini ponuja skupno osnovo za vsesplošno emancipacijo; in nasprotno, le z zavrnitvijo razdorov v delavskem razredu – razdorov, ki temeljijo na predsodkih in nepravični diskriminaciji –, je mogoča razredna revolucija, ki edina lahko emancipira človeštvo. Takole je zapisal Bakunin: »Delujete za človeštvo ... Delavski [in kmečki] razred je danes edini predstavnik velikega in častnega boja človeštva. Prihodnost zdaj pripada delavcem: tistim na poljih in tistim v tovarnah in mestih.« (Bakunin, 1985: 62)

Ti argumenti nas vrnejo k anarhistični tradiciji zagovora nasprotne moči in protikulture. Družbena struktura je sicer pomembna, a delovanje je ključno. Anarhisti in sindikalisti pri procesu preoblikovanja družbe poudarjajo osrednjo vlogo samoorganiziranja in idej o oblikovanju družbe. Če iz razrednega položaja posameznika izhaja vrsta osnovnih razrednih interesov, ki jih oblikuje njegov položaj v širšem sistemu razredne vladavine – in določa jasne parametre individualne zavesti in izbire – resnično angažirani posamezniki interpretirajo te interese in

delujejo na številne načine, včasih celo v nasprotju z njihovimi osnovnimi razrednimi interesi.

Če sta družbeni položaj in individualni pogled razmeroma skladna, potem obstaja tudi prostor za protislovja med njima. Bakunin (1971f: 100–101) je na primer ugotavljal, da je razlika med iracionalnimi predsodki ljudskih razredov in vladajočih razredov ta, »da predsodki množic izhajajo samo iz njihove nevednosti in so v popolnem nasprotju z njihovimi interesi, medtem ko predsodki buržoazije temeljijo prav na njihovih razrednih interesih in jih brani buržoazna znanost.« Ideje imajo svojo nereduktibilno logiko, po kateri ne moremo trditi, da razredi vedno delujejo enotno in da je enotnost ljudskega razreda v veliki meri rezultat boja za ideje, ne pa neizogibni rezultat kapitalističnega razvoja.

Zato so za Rockerja razredne delitve in razredni interesi dejstva. V vsaki »večji državi obstaja množica razlik: podnebnih, kulturnih, gospodarskih in splošnih družbenih«, »med velikimi mesti, visoko razvitimi industrijskimi regijami in odročnimi vasi in gorskimi dolinami, kamor je komaj bežno prodrlo sodobno življenje«. To se delno sklada z razredom, saj so se zaradi »razlik v gospodarskem interesu in intelektualnem življenju nacije spontano razvile drugačne navade in načini življenja pripadnikov različnih družbenih razredov« in »vsak družbeni sloj razvije svoje življenjske navade, v katere tujec težko prodre« (Rocker, 1978: 270–272, 260).

Rocker se sprašuje, katere »nacionalne navade in morala« bi lahko bile skupne »sodobnemu industrijskemu magnatu in navadnemu delavcu ... dami, obdani z vsem razkošjem, in kmečki gospodinja v šlezijških gorah ..., človeku iz 'milijonarske četrti' v Berlinu in rudarju v Porurju«? Razredi skorajda nimajo točke »intelektualnega stika«: delavci težko razumejo »povsem človeško« dimenzijo kapitalista, medtem ko je za kapitalista delavec »popolni tujec«, do katerega pogosto »odkrito kaže prezir« (ibid: 270–272; 260).

Obstajajo pa tudi globoki razdori med delavcem in kmetom, »oster antagonizem med mestom in podeželjem« in prepad med »intelektualnimi liderji države in veliko množico delovnega ljudstva«, kar velja tudi za tiste intelektualce, ki sodelujejo v ljudskih gibanjih (ibid). Tudi v posameznem razredu obstajajo številne delitve in širok spekter pogledov; delavec v objektivno povsem enakem položaju je lahko kristjan, musliman ali jud (ibid: 25). In medtem ko zavzamejo številni kapitalisti »mentalno držo« ukazovanja in »brutalno gospodovalnega duha«, nekateri podpirajo reformna gibanja, »za katera se ne odločajo« zaradi ekonomskih interesov –, na primer odprava monarhije in moči cerkve (ibid: 32, 40–41).

Teh razlik ni mogoče pojasniti zgolj z razrednim položajem, ker so ideje neodvisne spremenljivke, čeprav razredni sistem verjetno določa meje subjektivnosti. To pomeni, da vladajoči razredi niso monolitna skupina enako mislečih ali da nujno popolnoma razumejo lastne interese ali delujejo racionalno, da bi najbolj učinkovito zavarovali svoje interese. Bogati in vplivni se med seboj tudi prepirajo pri vprašanjih državljanstva, politike, načrtovanih reform, kakor tudi bojujejo v državljanskih vojnah. Prav tako delajo resne napake. Zato ni nikakršnega razloga, da bi v vseh teh pogledih obravnavali ljudske razrede drugače kot oblastniške.

Zato anarhisti, kot sta Bakunin in Rocker, zavračajo funkcionalistično dokazovanje, ki skupaj z rudimentarno razredno analizo postulira, da razredi vedno delujejo v soglasju s svojimi interesi, zaradi česar naj bi bila njihova dejanja vedno nekako v funkciji teh interesov. To je krožno sklepanje –, če kapitalisti, recimo, vedno delujejo v svojem interesu, verjetno ni dejanja, ki ga ne bi mogli razložiti v funkciji njihovih osnovnih interesov –, ki izhaja iz strukturnega pogleda na razredni sistem kot na avtomatizirani družbeni stroj, ne pa kot na družbo ljudi z vsemi svojimi nagnjenji, kompleksnostmi in pomanjkljivostmi.

Za zaključek: v smeri anarhistične družbene analize

V *Anarhističnem komunizmu* (1970a: 47) Kropotkin poudarja anarhistično zavezanost k skrbni družbeni analizi; »metoda anarhističnega misleca«, pravi, »se povsem razlikuje od utopistovega«, saj »se ne zateka k metafizičnim konceptom«, ampak »proučuje sedanjo in preteklo človeško družbo«. Anarhisti bi morali oblikovati niansirano in skrbno družbeno analizo, ki je empirično preverljiva in teoretično logična in ki bi zagotavljala temelj za družbeno preobrazbo.

Ali anarhistom in sindikalistom to uspeva? Na širšo anarhistično tradicijo sta močno vplivala tako Proudhon kot Marx, vendar je anarhizem storil vse, da se izogne determinizmu, teleološkimi pogledom na zgodovino, ekonomskemu redukcionizmu in funkcionalistični perspektivi. Ključne elemente anarhistične družbene analize smo podali shematsko. Anarhistična analiza se v svoji najbolj sofisticirani obliki ukvarja z idejo, da je razred ključna značilnost sodobne družbe, zato mora biti razredna analiza ključ za razumevanje družbe. Obenem zelo resno obravnava ideje, motive in dejanja in zavrača monistične modele družbe.

Z zavrnitvijo ekonomskega determinizma in poudarjanjem pomena subjektivitete ta analiza ne nadomesti ene oblike determinizma z drugo. V svoji reakciji na marksizem so, na primer, modernisti sprejeli idealistično obliko determinizma, po kateri je realnost sestavljena iz diskurzov in besedil, ki določajo družbeni svet, a jih ni mogoče znanstveno preveriti, kajti vsaka oseba je ujeta v diskurz in zato v procesu raziskovanja in analize nujno reproducira diskurz. Postmodernisti so, tako kot Stirner, relativisti. Zanje je resnica stvar mnenja in najširše sprejeto oziroma uveljavljeno resnico vsilijo najvplivnejši ljudje. Anarhizem ne ubira te poti.

Ne da bi šli tako daleč kot Kropotkin (1970b: 150), ki je v svojih poznejših spisih optimistično trdil, da lahko družbo analiziramo z natančnostjo »eksaktnih naravoslovnih znanosti«, anarhisti zagovarjajo stališče, da je veljavnost teorije mogoče preveriti s subjektu zunanjo realnostjo. V anarhistični misli je torej prisotna precej sofisticirana družbeno analiza, ki družbenega sveta ne omeji na razred, razreda pa ne na ekonomijo in se izogiba tako strukturalizmu kakor idealizmu, a kljub temu vztraja, da je razred osrednjega pomena.

Zato se anarhisti in sindikalisti ne morejo zatekati v vero, da bo zgodovina samodejno ustvarila revolucijo. Prehod od razreda-v-sebi, ki obstaja objektivno z lastnimi interesi, vendar je neorganiziran, v razred-za-se, ki se organizira zato, da lahko izpelje svojo agendo in cilje, zahteva aktivizem in ideološko delo. Berkman v svoji razpravi o anarhizmu poudari, da dokler delavske množice ne zavrnejo »obstoječih institucij«, ki jih zatirajo, torej dokler ne spremenijo svojega mnenja, temeljna družbeno sprememba ni mogoča (Berkman, 1964: 35–39). Ta sprememba zahteva prepoznanje ključnega Berkmanovega zastavka, in sicer, da »Ideja je Bistvo«. Ali drugače, možnost revolucionarnega razrednega boja se pojavi v samem značaju sodobne družbe, toda revolucionarno množično gibanje je treba graditi politično.

Prevedel: Tomaž Gregorc

Literatura

- AVRICH, PAUL (1967): *The Russian Anarchists*. Princeton NJ: Princeton University Press.
AVRICH, PAUL (1988): *Anarchist Portraits*. Princeton NJ: Princeton University Press.
BAKUNIN, MIKHAIL (1993): *The Capitalist System*. Champaign, IL: Libertarian Labor Review.

- BAKUNIN, MIKHAIL (1971a): *The International and Karl Marx*. V *Bakunin on Anarchy: Selected Works by the Activist-Founder of World Anarchism*, S. Dolgoff (ur.). London: George Allan and Unwin.
- BAKUNIN, MIKHAIL (1971b): *The Paris Commune and the Idea of the State*. V *Bakunin on Anarchy: Selected Works by the Activist-Founder of World Anarchism*, S. Dolgoff (ur.). London: George Allan and Unwin.
- BAKUNIN, MIKHAIL (1971c): *Letter to La Liberté*. V *Bakunin on Anarchy: Selected Works by the Activist-Founder of World Anarchism*, S. Dolgoff (ur.). London: George Allan and Unwin.
- BAKUNIN, MIKHAIL (1971d): *Got and the State*. V *Bakunin on Anarchy: Selected Works by the Activist-Founder of World Anarchism*, S. Dolgoff (ur.). London: George Allan and Unwin.
- BAKUNIN, MIKHAIL (1971e): *Letters to a Frenchman on the Current Crisis*. V *Bakunin on Anarchy: Selected Works by the Activist-Founder of World Anarchism*, S. Dolgoff (ur.). London: George Allan and Unwin.
- BAKUNIN, MIKHAIL (1971f): *The Policy of the International*. V *Bakunin on Anarchy: Selected Works by the Activist-Founder of World Anarchism*, S. Dolgoff (ur.). London: George Allan and Unwin.
- BAKUNIN, MIKHAIL (1980): *On the Cooperative Movement*. V *Bakunin on Anarchism*, S. Dolgoff (ur.). Montréal: Black Rose.
- BAKUNIN, MIKHAIL (1985): *Three Letters to Swiss Members of the International*. V *Mikhail Bakunin: from out of the Dustbin: Bakunin's Basic Writings, 1869–1871*, R. M. Cutler (ur.). Ann Arbor, MI: Ardis.
- BAKUNIN, MIKHAIL (1990): *Statism and Anarchy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BERKMAN, ALEXANDER (1964): *The ABC of Anarchism*. London: Freedom Press.
- BERKMAN, ALEXANDER (1989a): *What Is Communist Anarchism?* London: Phoenix Press.
- BERKMAN, ALEXANDER (1989b): *The Bolshevik Myth (Diary, 1920–1922), including the "Anti-Climax"*. London: Pluto Press.
- CRAPARO, SAVERIO (2005): *Anarchist Communists: A Question of Class, Studies for a Libertarian Alternative Series*. Fano, Italy: Federazione dei Comunisti Anarchici.
- BONANNO, ALFREDO M. (1976): *Anarchism and the National Liberation Struggle*, 2nd ed. London: Bratach Dubh.
- COMINTERN (1920/1971): *Theses on the National and Colonial Question Adopted by the Second Comintern Congress*. V *The Communist International, 1919–1943: Documents*, J. Degras (ur.). London: Frank Cass and Co.
- DIRLIK, ARIF (1991): *Anarchism in the Chinese Revolution*. Berkeley: University of California.
- DUBOFSKY, MELVYN (1987): *"Big Bill" Haywood*. Manchester: Manchester University Press.
- ELTZBACHER, PAUL (1969): *Anarchism: Elements of Anarchist Philosophy*. London: Freedom Press.
- ENGELS, FRIEDRICH (1917): *Socialism: Utopian and Scientific*. Chicago: Charles H. Kerr.
- ENGELS, FRIEDRICH in MARX, KARL (2009): *Komunistični manifest*. Ljubljana: Založba Sanje.
- FLEMING, MARIE (1979): *The Anarchist Way to Socialism: Elisee Reclus and Nineteenth-Century European Anarchism*. London: Croom Helm.
- FORMAN, MICHEL (1998): *Nationalism and the International Labor Movement: The Idea of the Nation in Socialist and Anarchist Theory*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- GALLEANI, LUIGI (1982): *The End of Anarchism?* Orkney, Scotland: Cienfuegos Press.
- GOLDMAN, EMMA (1923): *My Disillusionment in Russia*. New York: Doubleday, Page and Company.
- GOLDMAN, EMMA (1924/1977): *The Failure of the Russian Revolution*. V *The Anarchist Reader*, Woodcock (ur.). Glasgow: Fontana/Collins.
- GOLDMAN, EMMA (1938): *Trotsky Protests Too Much*. Dostopno na: <http://sunsite.berkeley.edu/Goldman/Writings/Essays/trotsky.html> (19. februar 2004).
- GOULDNER, ALVIN WARD (1980): *The Two Marxisms: The Contradiction and Anomalies in the Development*

- of *Theory*. Zv. 11. Houndmills, UK: Macmillan.
- GUÉRIN, DANIEL (1989): Marxism and Anarchism. V *For Anarchism: History, Theory and Practice*, D. Goodway. London: Routledge.
- GUILLAUME, JAMES (1971a): A Biographical Sketch [Bakunin]. V *Bakunin on Anarchy: Selected Works by the Activist-Founder of World Anarchism*, S. Dolgoff (ur.). London: George Allan and Unwin.
- GUILLAUME, JAMES (1971b): On Building the New Social Order. V *Bakunin on Anarchy: Selected Works by the Activist-Founder of World Anarchism*, S. Dolgoff (ur.). London: George Allen and Unwin.
- HAYEK, FRIEDRICH (1944): *The Road to Serfdom*. London: Routledge.
- HAYWOOD, WILLIAM in BOHM, ERNEST (1911): *Industrial Socialism*. Chicago: Charles H. Kerr.
- KENAFICK, KENNETH JOSEPH (1990): The Life of Bakunin. V *Marxism, Freedom, and the State*, K. J. Kenafick (ur.). London: Freedom Press.
- KROPOTKIN, PETER (1970a): Anarchist Communism: Its Basis and Principles. V *Kropotkin's Revolutionary Pamphlets: A Collection of Writings by Peter Kropotkin*, R. N. Baldwin (ur.). New York: Dover Publications.
- KROPOTKIN, PETER (1970b): Modern Science and Anarchism. V *Kropotkin's Revolutionary Pamphlets: A Collection of Writings by Peter Kropotkin*, R. N. Baldwin (ur.). New York: Dover Publications.
- KROPOTKIN, PETER (1970c): Letter to the Workers of Western Europe. V *Kropotkin's Revolutionary Pamphlets: A Collection of Writings by Peter Kropotkin*, R. N. Baldwin (ur.). New York: Dover Publications.
- KROPOTKIN, PETER (1990): *The Conquest of Bread*. London: Elephant Editions.
- KUBO YUZURU (2005): On Class Struggle and the Daily Struggle. V *Anarchism: A Documentary History of Libertarian Ideas, Volume 1: From Anarchy to Anarchism, 300 CE to 1939*, R. Graham (ur.). Montréal: Black Rose.
- LENIN, VLADIMIR ILIČ (1905/1975): Two Tactics of Social-Democracy in the Democratic Revolution. V *Selected Works in Three Volumes*, V. I. Lenin (ur.) Moscow: Progress Publishers.
- LENIN, VLADIMIR ILIČ (1902/1975): What Is to Be Done? Burning Questions of Our Movement. V *Selected Works in Three Volumes*, V. I. Lenin (ur.). Moscow: Progress Publishers.
- LENIN, VLADIMIR ILIČ (1918/1975): The Immediate Tasks of the Soviet Government. V *Selected Works in Three Volumes*, V. I. Lenin (ur.). Moscow: Progress Publishers.
- LENIN, VLADIMIR ILIČ (1917/1975): The State and Revolution. V *Selected Works in Three Volumes*, V. I. Lenin (ur.). Moscow: Progress Publishers.
- MAGÓN, FLORES (1914): Sin Jefes. *Regeneración*, 21. marec.
- MTAH, SAM and IGARIWEY, I. E. (1997): *African Anarchism: The History of a Movement*. Tucson, AZ: See Sharp Press.
- MALATESTA, ERRICO (1965): *Errico Malatesta: His Life and Ideas*, V. Richards (ur.). London: Freedom Press.
- MALATESTA, ERRICO (1977): Syndicalism: An Anarchist Critique. V *The Anarchist Reader*, G. Woodcock (ur.) Glasgow: Fontana/Collins.
- MALATESTA, ERRICO (1981): *Fra Contadini: A Dialogue on Anarchy*. London: Bratach Dubh.
- MAO TSETUNG (1990): The Chinese Revolution and the Chinese Communist Party. V *Revolutionary Thought in the Twentieth Century*, B. Turok (ur.). Johannesburg: Institute for African Alternatives.
- MAO TSETUNG (1971a): On the People's Democratic Dictatorship. V *Selected Readings from the Works of Mao Tsetung*, Editorial Committee for Selected Readings from the Works of Mao Tsetung (ur.). Peking: Foreign Languages Press.
- MAO TSETUNG (1971b): On the Correct Handling of Contradictions among the People. V *Selected Readings from the Works of Mao Tsetung*, Editorial Committee for Selected Readings from the Works of Mao Tsetung (ur.). Peking: Foreign Languages Press.

- MARSHALL, PETER (1994): *Demanding the Impossible. A History of Anarchism*. London: Fontana Press.
- MARX, KARL (1922): *The Gotha Programme*. New York: Socialist Labour Party.
- MARX, KARL (1971): *A Contribution to the Critique of Political Economy*. London: Lawrence and Wishart.
- MAXIMOFF, GREGORI P. (1979): *The Guillotine at Work: Twenty Years of Terror in Russia: The Leninist Counter Revolution*. Orkney, Scotland: Cienfuegos Press.
- MAXIMOFF, GREGORI P. (1985): *The Programme of Anarcho-syndicalism*. Sydney: Monty Miller.
- MAXIMOFF, GEORGI P. [M. Sergven, psevd.] (1973): Paths of Revolution. V *The Anarchists in the Russian Revolution*, P. Avrigh (ur.). London: Thames and Hudson.
- MEHRING, FRANZ (1951): *Karl Marx: The Story of His Life*. London: George Allen and Unwin.
- MISES, LUDWIG von (1981): *Socialism*. Indianapolis, IN: Liberty Classics.
- NETTLAU, MAX (1988): *A Short History of Anarchism*. London: Freedom Press.
- PENGAM, ALAIN (1987): Anarcho-Communism. V *Non-Market Socialism in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, M. Rubel and J. Crump (ur.). Basingstoke, UK: Macmillan.
- PHILIPS MORGAN P. (1997): The Russian Class Struggle: Bolshevik Syndicalism Leading. V *Dispatches from the Revolution: Russia, 1916–1918: Morgan Price Philips*, T. Rose (ur.). London: Pluto Press.
- POSSONY, STEFAN (1954): *Introduction to Communist Manifesto*. Chicago: Henry Regener Company.
- RICHARDS, VERNON. (ur.) (1965): *Errico Malatesta: His Life and Ideas*. London: Freedom Press.
- ROCKER, RUDOLF (1981): Marxism and Anarchism. V *The Poverty of Statism: Anarchism versus Marxism*, A. Meltzer (ur.). Orkney, Scotland: Cienfuegos Press, 1981), 79–83.
- ROCKER, RUDOLF (1978): *Nationalism and Culture*. Saint Paul, MN: Michael E. Coughlin.
- SETH, SANJAY (1995): *Marxist Theory and Nationalist Politics: The Case of India*. New Delhi: Sage.
- STALIN, JOSIP (1972): *Economic Problems of Socialism in the USSR*. Beijing: Foreign Languages Press.
- STEENSON, GARY P. (1991): *Karl Kautsky, 1854–1938: Marxism in the Classical Years*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press.
- TROTSKY, LEON (1975): *Writings of Leon Trotsky: 1936–1937*. New York: Pathfinder Press.
- TROTSKY, LEON (1967): *The Revolution Betrayed*. London: New Park.
- VOLINE (1990): *The Unknown Revolution, 1917–1921*. Montréal: Black Rose.
- WARREN, BILL (1980): *Imperialism: Pioneer of Capitalism*. London: Verso.

Marksizem in anarhizem: Nekatere klasične dileme v luči sodobnosti

Abstract

Marxism and Anarchism: Some Classical Dilemmas of the Present

In the text, we are faced with the relationship between anarchism and Marxism, a process that extends in both theoretical as well as practical traditions of these two directions from the 19th century onwards. Relying on the analysis of classical texts' thinkers of anarchism and Marxism, we are interested more in the generality of theme and wider fields disagreements than in the actual conflicts. In doing so, we pay special attention to certain essential moments of these texts, which are again and again repeated in the afore-mentioned relationship, and which, with in-depth analysis, also allow a better understanding of the current social practices. We begin by examining the basic concepts of Marxist and anarchist theories, while touching upon particular objectives, methods and our own methodological understandings of social relations. Subsequently, we move on to different aspects of the class understanding of these differences, following a clearer definition of political issues. These include dilemmas about authority, the state and political organization. We primarily explain the role and importance that these concepts and their modes of connectivity take in different theoretical models. In the conclusion, we aim to show the total foundation of these contradictions and conflicts, which is reflected in particular in relation to a different understanding of regularity, and thus to a different understanding of management in production. In doing so, we want to show that there is a political position inherent to class struggle.

Keywords: anarchism, Marxism, class theory

Tim Dobovšek holds a degree in political sciences, and is a PhD student of cultural studies at the Faculty of Social Sciences in Ljubljana. (392685@gmail.com)

Povzetek

V članku obravnavamo odnos med anarhizmom in marksizmom, ki tako v teoretski kot tudi praktični tradiciji teh dveh smeri poteka od 19. stoletja naprej. Opiramo se na analizo klasičnih besedil mislecev anarhizma in marksizma, kjer nas bolj kot konkretni konflikti zanima splošnost tematike in določitev področja nesoglasij. Pozorni smo predvsem na nekatere bistvene momente besedil, ki se v omenjenem razmerju vedno znova ponavljajo, s poglobljeno analizo pa omogočajo tudi boljše razumevanje sedanjih družbenih praks. Začenjamo z vpogledom v osnovne pojme marksističnih in anarhističnih teorij, pri čemer se dotaknemo predvsem ciljev, metod in samih metodoloških razumevanj družbenih odnosov. Nato preidemo na različne vidike razrednega razumevanja te razlike, iz tega pa sledijo tudi jasnejše opredeljitve političnih vprašanj. Sem spadajo dileme v zvezi z avtoriteto, oblastjo, državo in političnim organiziranjem, kjer želimo pojasniti predvsem vlogo in pomen teh pojmov oziroma njihovih načinov povezanosti v različnih teoretskih modelih. V zaključku želimo nato prikazati skupno podstat omenjenih nasprotij in konfliktov, ki se kaže zlasti v različnem odnosu do razumevanja razrednosti in s tem tudi v različnem razumevanju upravljanja v proizvodnji. Pri tem želimo dokazati, da gre za razrednemu boju inherentne politične pozicije, ki jih ne določa nič zunanje.

Ključne besede: anarhizem, marksizem, razredna teorija

Tim Dobovšek je diplomiran politolog in študent podiplomskega študija kulturologije na Fakulteti za družbene vede v Ljubljani. (392685@gmail.com)

Odnos med marksizmom in anarhizmom, s katerim se (ne)posredno soočamo v pričujoči tematski številki, je večidel omejen na vprašanja, ki se porajajo v sodobnih družbenih gibanjih, in ki jih bomo razvijali tudi v tem članku, a pri tem seveda ne smemo prezreti kontinuitete določenih teoretskih razlik, ki se od 19. stoletja vlečejo prek omenjenih političnih tradicij in z njima povezanih revolucionarnih socialnih gibanj. Naš osnovni namen v tem prispevku ni ponovno pogrevanje internacionalnega spora¹ in golo kopičenje klasičnih besedil, ki tu zavzemajo le manjši del obsežnega prikaza. Lahko bi trdili, da predvsem na strani anarhizma zaradi specifičnega političnega razvoja tukajšnjega območja (predvsem v obdobju socializma)² še vedno pogršamo določene prevode nekaterih temeljnih besedil³ v slovenski jezik. Toda v tem trenutku se zdi pomembnejše, da osvetlimo in analiziramo nekatere bistvene momente, ki nastopajo v teh besedilih, saj verjamemo, da nam ti še vedno (ali pa celo predvsem zdaj) v marsičem omogočajo jasnejše razumevanje sodobnih družbenih praks, v katerih se, kot je bilo denimo opazno tudi v preteklih zasedbah in protestih, omenjena razlika vedno znova bolj ali manj odkrito kaže v vsebini čisto teoretskih, predvsem pa organizacijsko-taktičnih debat.

Ko govorimo o marksizmu in anarhizmu, seveda ne moremo mimo tega, da je v obeh tradicijah, še zlasti pa v anarhizmu, nešteto različnih smeri in struj, katerih teorije so si včasih med seboj ne le različne, temveč tudi nasprotujoče si, zato je naloga soočanja argumentov izjemno težavna. V razmerah, ko imamo opravka z idejno pluralnostjo neke šole, pod okrilje katere so umestili številne mislece, ki so imeli med seboj skupnega le malo ali pa včasih še tega ne, je kajpak povsem neumestno zagovarjati (ali kritizirati) anarhizem na splošno, saj zaradi izrazitih protislovij nekaj takšnega preprosto ne obstaja. Delno velja to tudi za marksizem, kjer s pavšalnimi obtožbami (ali hvalnicami) nikakor ne moremo prosto preskakovati od Marxa do Stalina. Zato, ker se lahko piscu kaj hitro pripeti, da zapade bodisi v primerjavo lastnih idejnih konstruktov bodisi v opisovanje osebnega konflikta konkretnih individuumov. Zato poskušamo v tem članku predvsem izluščiti samo tematiko, s katero so se ukvarjali teoretiki obeh smeri, nato pa izpeljati nasledke, ki ne bodo nujno splošna kritika vsakršnega marksizma ali zagovor vseh anarhistov s takšnim ali drugačnim a, temveč bodo skušali predvsem pojasniti izvore in hkrati odgovoriti na še vedno aktualna vprašanja in konflikte, ki se porajajo v političnih gibanjih in organizacijah.

¹ Leta 1868 je Aliansa socialistične demokracije, med katere ustanovitelji je bil tudi Mihail Bakunin, pristopila k mednarodnem delavskemu združenju, bolj znanemu kot Internacionala. Zaradi nesoglasij glede delovanja organizacije in prevzema politične moči je dve leti pozneje prišlo do razkola, skupina pod vodstvom Marxa in Engelsa pa je na kongresu v Haagu leta 1872 Bakunina in njegove somišljenike izključila.

² Čeprav ni mogoče zanikati, da je bilo tudi takrat objavljenih nekaj besedil, ki obravnavajo anarhizem. Več o tem glej v članku o zgodovini razvoja anarhistične misli v tej številki Časopisa za kritiko znanosti.

³ Državnost in revolucija Mihaila Bakunina (*Statism and Anarchy*, Cambridge University Press, 1990) ali Zgodovina mahnovščine Petra Aršinova (*History of the Makhnovist movement*, Black & Red Solidarity, Detroit/Chicago, 1974).

Vpogled v osnovne pojme

Že bežen prelet katerekoli bibliografije o odnosu med anarhizmom in marksizmom⁴ bi bralcu bržkone sugeriral, da se bistvena razlika med omenjenima teoretskima in praktično političnima tradicijama skriva v odnosu do države. Četudi so tej temi nekateri avtorji⁵ namenjali osrednji del svojega teoretskega premisleka, nas to ne sme zavesti, da bi pojavnost zamenjali z bistvom, saj gre v resnici za povsem praktično vprašanje. Različno stališče do tega in vseh drugih vprašanj je treba iskati v razumevanju družbenih odnosov, pri čemer pa slednjih ne moremo omejevati na državo (in tudi ne na kaj drugega, denimo ekonomijo). Bistveno je torej, kakšni oziroma kaj sploh so in naj bodo družbeni odnosi in kako jih razumeta anarhistična in marksistična teorija.

Preprosto rezoniranje te dileme gre najpogosteje takole: marksizem in anarhizem se strinjata glede cilja (brezrazredne družbe), ne pa tudi glede metod in poti, kako ga doseči (s prevzemom državne oblasti oziroma graditvijo alternativ onkraj in proti njej). Upamo si trditi, da je takšna poenostavitev dvojno napačna. Omenjena razmejitev namreč predpostavlja, da med metodo in ciljem ni nikakršne logične povezanosti in da je mogoče eklektično sestaviti teorijo, kjer iz danega aksioma sledijo takšne ali drugačne konsekvence (in vice versa). Tega dela se v dobršni meri zavedata obe smeri, zato tudi druga drugi pogosto očitata nekonsistentnost. Anarhisti naj bi tako postavljali svojemu delovanju neizvedljive in utopične zahteve, marksisti pa naj bi v praksi ne sledili lastnemu deklariranemu cilju.⁶

Toda tu se že kaže druga in za nas pomembnejša napaka zgornjega prikaza. Izkaže se namreč, da omenjenega skupnega cilja, takoj ko si zastavimo to nalogo, pravzaprav ne moremo najbolje definirati. Lahko rečemo denimo družba brez oblasti, družba svobodnih proizvajalcev, družba brez razredov, družba ekonomske enakosti, družba brez politične avtoritete ipd., toda opazno je, da v vsakem primeru poudarimo neki vidik, glede katerega bi lahko nastali določeni dvomi. Zakaj? Preprosto zato, ker vsak od njih bolj ali manj ustreza metodološkemu razumevanju ene ali druge strani.⁷ Naša teza bi bila torej, da sta obe teoriji (vsaj potencialno) notranje konsistentni, toda ravno zato različni tako v metodi kot v zahtevah. Četudi je morda videti, da se tako anarhisti kot marksisti brez razlike zavzemajo na primer za brezrazredno družbo, pa se zdi, da jo oboji v svojo teorijo umeščajo nekoliko drugače.

Razredna analiza pri marksistih

Vzemimo za začetek razredno analizo družbe, kot jo zastavljajo nekateri marksistični avtorji. »Kaj tvori razred? Odgovor izhaja sam po sebi iz odgovora na drugo vprašanje: Zakaj sestavljajo

⁴ Glej seznam prevodov v Sekelj, 1987.

⁵ Denimo Bakunin (izbor besedil v *Antologiji anarhizma*), Buharin (*Anarhija in znanstveni socializem*).

⁶ Glej Plehanov, 1968 in Godman, 1998.

⁷ Vzemimo za primer »družbo svobodnih proizvajalcev«. V prvi plan je potisnjena proizvodnja, s katero se izraziteje ukvarjajo marksisti, s pripojitvijo sicer precej abstraktnega pojma svobode pa lahko kakšen teoretik prispe do »svobodnega delovanja proizvodnih zakonitosti« (Kardelj), torej nečesa, kar bi bilo sicer precej težje razviti denimo iz »družbe brez avtoritete«.

mezdni delavci, kapitalisti in zemljiški lastniki tri velike družbene razrede? Na prvi pogled zaradi dohodkov in virov dohodkov.« (Marx, 1973: 986) Toda prvi pogled je zgolj površinski, za virom dohodkov, ki predvideva istovetnost dela, kapitala in zemlje kot enakovrednih tvorcev vrednosti, se skrivajo družbeni odnosi. Marxov rokopis se tu konča, zato si pogledjmo razlago teoretika razredov Michaela Maukeja: »Ne determinira eksistence razreda formalna »istost« prihodkov in virov prihodka, temveč relacija razmerja do družbene delitve dela, družbenih produkcijskih pogojev in s tem do družbenega presežnega produkta.« (Mauke, 1982: 54) Vir dohodkov pa je zgolj odraz opisanih razmerij. Tega se jasno zaveda tudi Lenin, ko brezrazredno družbo označi kot družbo, »ko v odnosu do družbenih proizvodjalnih sredstev ne bo več razlike med člani družbe«. (Lenin, 1972: 80) Toda kakšna je ta morebitna razlika in kako se ugotavlja? Izkoriščani razredi so vsekakor v nekem specifičnem odnosu do družbene (re)produkcije, toda kar v tem primeru v teoretskem pogledu problem, je določitev tega dela pogojev, saj je izjemno težko govoriti o razrednih odnosih in ob iskanju kakršnekoli določitve, denimo razlike, ostati na sami ravni teh odnosov.

V političnem pogledu bi si tako na površinski ravni kot cilj lahko zastavili istost virov prihodka, denimo odpravo dobička in rent, a se poraja vprašanje, ali bi s tem tudi dejansko odpravili razredne odnose. Ali pa bi morda formalna razglasitev enakovrstnosti dohodkov s strani enega dela družbe prikrivala ravno njegovo razredno funkcijo v odnosu do celotnih produkcijskih pogojev in presežnega produkta? Zadnje je precej verjetno, sploh ker vemo, da enak argument uporabljajo tudi liberalne teorije v legitimaciji kapitalizma kot neizkoriščevalskega sistema. Marx denimo v *Kapitalu* sprašuje za kapitalista: »Mar ni tudi sam delal?« (Marx, 1961: 218) Na vprašanje, kdo dejansko »dela«, oziroma natančneje, kdo ustvarja vrednost, pa marksisti nimajo podrobnejšega odgovora. »Njegov delovodja in njegov direktor skomigneta z rameni.« (ibid) Zato se po navadi zadovoljijo s formalno razlago, da pač tisti, ki v zameno za mezdo prodaja svojo delovno silo.

Na tej točki, torej točki ustvarjanja vrednosti in izkoriščanja delavskega razreda, pa že lahko opazujemo pomembne teoretske razlike v določenih marksističnih in anarhističnih interpretacijah. Pri prvih se je predvsem prek Engelsovih del uveljavila klasična leninistična linija, po kateri je bil bistveni problem eksploatacije v tem, da kapitalist pravzaprav ničesar ne ustvarja in da je takšen odnos med njim in delavcem v protislovju z razvojem proizvodnje. Omenjeni pristop je bil označen kot znanstven, saj v ospredju ni bilo več idejno ali moralno označevanje razmerij, temveč prikaz (domnevno) objektivnega procesa, v interesu katerega izkoriščanje ni bilo več škodljivo ali nevsučno, temveč predvsem nujno odveč. »Obstoj teh razredov ... bo postal dejanska ovira produkcije.« (Engels, 1979: 394) Gre za preprosto dialektiko, razredi so stvar proizvodnih odnosov, ti pa bodo z razvojem proizvodnih sil (s katerimi so v protislovju) pač preseženi. Te primarne sile so objektivne in neodvisne, mogoče pa je tudi ugotoviti znanstvene zakone, po katerih delujejo. Zato teoretik s takšnim pristopom brez težav vsakršno drugo razredno razlago zavrača kot ideološko, njene nosilce pa kot utopične moraliste, ki ne razumejo dejanskih vzrokov družbene spremembe. Takšna pavšalna kritika po navadi ne pride dlje od Plehanove polemike proti Kropotkinu: »Kropotkin bi moral še enkrat prebrati anarhistične letake Eliséeja Reclusa, ta veliki "teoretik", in potem nam naj pove, ali najde v njih karkoli drugega razen sklicevanja na "pravico", "svobodo" in na druga "metafizična pojmovanja".« (Plehanov, 2003)

Razredna analiza pri marksistih

Na drugi strani imamo teorije, ki problematizirajo razredne odnose bolj neposredno in kjer v ospredje stopajo bolj politični vidiki razrednega boja. Tu je treba takoj omeniti še različne oznake za zadnjega, saj poznamo termine, kot so boj med izkoriščevalskimi in izkoriščanimi, vladajočimi in vladanimi ter zatiralskimi in zatiranimi razredi. Prva percepcija, ki se je uveljavila z Marxom in se zdaj nadaljuje predvsem v sodobnem marksizmu,⁸ operira z že omenjenim prehajanjem vrednosti, medtem ko se drugi dve osredinjata bolj na sociološko komponento problematike. To se je uveljavilo zlasti v anarhističnih krogih, kjer kapitalistični razred pogosto ni toliko problematičen zgolj ali izključno zato, ker naj bi si prisvajal vrednost in s tem kmil produktivnost procesa, temveč ker zatira delavce in nadzira njihovo delo, čeprav za kaj takega nima »ne pravice, ne znanja in ne vrlin« (Proudhon, 1986: 686). Takšno problematiziranje vladanja je marksizem pogosto označeval kot naivno ali moralistično, toda ni odveč še enkrat jasno zapisati, da tudi »znanstvena« razlaga razvoja proizvodjalnih sil temelji na moralističnem (od kapitalizma sposojenem) prepričanju, po katerem je večja produktivnost tudi boljša, ne pa na objektivno ugotovljeni nujnosti.

Pri razumevanju razrednega boja imamo torej dve stališči, prvo problematizira kapitalistično prisvajanje vrednosti, bodisi kot nepravilno parazitiranje bodisi kot nekonsistenco do višjih določitev, drugo pa problematizira vladanje, upravljanje in zatiranje v delovnih procesih.⁹ Zadnje v realnosti skoraj vedno nastopa v izrazito politično ideoloških oblikah, toda tudi tu si z lahkoto lahko izmislimo kakšno drugo znanstveno metaraven, ki bi družbene odnose silila v odpravo vsakršne nadoblasti. Takšne težnje zasedimo pri Bakuninu, ki se mora nalogam posvetiti »na podlagi zakona nujnosti in stroge pravičnosti« (Bakunin, 1986: 201).

Čeprav oba vidika nastopata hkrati, bi lahko rekli, da poudarjanje prvega bolj ustreza marksizmu, drugega pa anarhizmu, pri čemer pa seveda ni nujno vedno tako. Podobno trdi tudi Dajić: »Za anarhiste je, široko vzeto, odnos dominacije pomembnejši za označevanje nekega družbenega stanja kot odnos eksploatacije. Za marksiste velja nasprotno.« (Dajić, 1987: 197) Medtem ko je v prvem primeru izkoriščanja dela, kot že rečeno, v ospredju vrednost, pa v drugem zlasti na anarhistični strani v ospredje stopata hierarhija in avtoriteta. Sploh zadnje morda ni vselej najboljši koncept, ki bi opisoval vladanje v razrednih odnosih, toda kljub temu, ali pa ravno zaradi tega, mu je treba nameniti malo več prostora.

Problematika avtoritete

»Ni trdne in stalne avtoritete, obstaja le nenehno menjavanje avtoritete in podrejanja.« (Bakunin, 1986: 236) Bakunin s temi besedami zavrne vulgarno predstavo o tem, da je anarhizem vselej proti vsakršni avtoriteti, a se s tem hkrati tudi nekako izogne resnejši analizi, saj posamične avtoritete zdaj nastopajo kot zanj bolj ali manj sprejemljive. Na posamezni ravni

⁸ Glej Heinrich, 2011.

⁹ Slednje večinoma sicer nastopa hkrati in se medsebojno prepleta, a vseeno lahko opazujemo prevladujoče oziroma poudarjene težnje.

je takšno stališče kajpak lahko zagovarjati, češ »če gre za čevlje, se bom obrnil na avtoriteto čevljarja« (Bakunin, 1986: 235).

Toda v realnosti ne obstajajo le avtoritete osamljenih mojstrov, temveč tudi avtoriteta mehanizma velikih obratov, na katero se delavec ne »obrača« po želji, temveč ji je preprosto podrejen. Ko se tisti bolj praktični anarhisti obračajo proti tovrstni avtoriteti (post)industrijskega gospostva,¹⁰ jih marksisti po navadi zavrnejo, češ da so določene avtoritete nujne, saj da jih »neogibno določajo produkcijski odnosi« (Engels, 1979: 457). Engels (ibid) navaja: »Vzemimo železnico. Tudi pri železnici je sodelovanje velike množice posameznikov brezpogojno potrebno, in sicer sodelovanje v natančno določenem času, da ne nastanejo nesreče. Tudi tukaj je prvi pogoj za delo vladajoča volja, ki odloča o vsakem podrejenem vprašanju, pa naj bo predstavnik te volje en sam delegat ali pa odbor, ki je postavljen za izvajanje ukrepov, ki jih je sprejela večina. V prvem in v drugem imamo opravka z zelo izrazito avtoriteto.« Ravno v takšnih primerih pa se ne smemo zadovoljiti zgolj s tehnično zahtevo kot nekakšno nujnostjo, temveč je tudi tu treba osvetliti vidik celotnega odnosa do družbene reprodukcije. Čemu namreč ustreza vladajoča volja pri železnici? Ali gre res zgolj za skupno družbeno vprašanje prevoza kot takega ali pa je morda v ozadju specifičen interes za prevoz blaga, ki je kot delček razširjene reprodukcije zgolj pogoj pri realizaciji dobička velekapitala? Vprašanje je torej, katere interese zastopa ta posamezni delegat ali odbor, ki se predstavlja kot goli izvajalec ukrepov večine. Ravno marksisti, ki sicer za državo in politično avtoriteto trdijo, da je, četudi se morda prav tako kaže kot volja vseh ali vsaj večine, »odbor za vodenje poslov vladajočega razreda«, pa se pri bolj ekonomskih vprašanjih kar na lepem odpovedo lastni analizi. Zdi se, kot da železniški odbor ne vodi poslov vladajočega razreda, temveč neke železniške posle kar tako.

Lenin v svojih delih kritizira ruskega filistra, ki upravičuje razredno oblast države »z nekaj frazami, ki si jih je sposodil pri Spencerju ali Mihajlovskem, ali pa se sklicuje na zapletenost družbenega življenja, na diferenciacijo funkcij idr.« (Lenin, 1972: 13) A ta ista zapletenost in diferenciacija, ki je v buržoaznih teorijah zgolj prazna opravičilna fraza, na lepem postane znanstveni argument, ko se govori o tehniki proizvodnje, kjer drugačna organizacija kot hierarhična in avtoritarna ni mogoča. Če je to res, potem je sklep takšen: »Odpraviti avtoriteto v veliki industriji oziroma to hoteti, se pravi odpraviti industrijo samo, razbiti parno predilnico in se vrniti h kolovratu.« (Engels, 1979: 457) Na tej točki se kaže ena ključnih, če ne morda celo ključna razlika med prevladujočo marksistično in večino anarhističnih teorij. Socialna organizacija v marksizmu namreč *a priori* ne sme odpraviti industrije, četudi bi se morda izkazalo, da takšna industrija lahko obstoji le v razmerah razlike med člani družbe v odnosu do proizvodjalnih sredstev, torej v razmerah razrednih družbenih odnosov. Cilj znanstvenega marksizma je torej predvsem napredek oziroma razvoj industrije, pri čemer razredna struktura postane sekundarna, medtem ko je cilj anarhistov odprava vsakršnega zatiranja, četudi bi ob tem morda posledično lahko padla produktivnost.

Ker je anarhizem že v osnovi zavzel negativno stališče zoper zahteve tehnološkega

¹⁰ Glej Maksimov, 2008; Point blank!, 2008.

napredka in povečevanja sredstev za proizvodnjo, je že pri svojih prvih korakih zašel v spor ne le z buržoazijo, temveč skoraj z vsemi družbenimi silami, zainteresiranimi za ekonomski in družbeni napredek. (Pribičević, 1987: 8)

Kar pogosto manjka anarhizmu, je razlaga oziroma utemeljitev, zakaj in kako so kakšni družbeni odnosi razredni in zato nesprejemljivi, saj se pogosto v že omenjenem bakuninovskem slogu zapletajo v svobodno odločanje, sprejemanje in odklanjanje določenih avtoritet in hierarhij, kar še posebej velja za asociacijski anarhizem¹¹ in z njim povezane izpeljave, ki za metodološko osnovo jemljejo abstraktnega posameznika, sposojenega iz liberalnih teorij. Za preseganje takšne metodologije se je na družbeni ravni razrednega boja treba vrniti k že omenjenemu izkoriščanju in ustvarjanju vrednosti. Namesto formalne opredelitve mezdne delo je treba vzeti družbeno delitev dela, znotraj nje pa opredeliti pozicijo delavskega razreda. Pri tem je nesmiselno vzeti prastaro, a še vedno prisotno percepcijo, kjer bi razločevali zlasti med manualnim in kognitivnim delom,¹² kar je (vsaj za našo analizo) povsem neprimerno, saj je v takšnih teorijah struktura preprosto nadomeščena z vsebino. Relevanten kriterij pri razločitvi delitve dela mora biti namreč protislovje med izvršilnim in ukazovalnim delom, ki se oba seveda lahko pojavljata v ročnih in/ali umskih oblikah. Da bo bolj jasno, vzemimo za primer denimo računalniškega programerja in goniča sužnjev, prvi opravlja pretežno umsko izvršilno, drugi pa ročno ukazovalno delo. Tvorjenje vrednosti bi na tej točki lahko vezali na vsakršno izvršilno delo in tako tudi znanstveno opravičili boj proti komandnim parazitom. Toda zadnje pravzaprav niti ni potrebno, za politično teorijo (za kar ne nazadnje tudi gre) je dovolj jasna opredelitev proti nadzornim funkcijam, ki fungirajo v delitvi dela.

Toda kako upravičiti takšno pozicijo?

Na eni strani imamo pojmovanje, da vsaka upravljalna in družbena funkcija v razpolaganju s sredstvi v družbeni lastnini ter vsaka avtoriteta v upravljanju in reguliranju gibanja teh sredstev avtomatično pomenita, da nastaja »nov razred«, izkoriščanje, oblast nad delovnim človekom in podobno. Na takšnih pojmovanjih na dobršem delu temelji kritika, naperjena zoper nosilce upravljalnih funkcij, ki izhaja s pozicij ultralevičarstva in anarhizma in ki te nosilce razglša malodane za razredne sovražnike. (Kardelj, 1972: 29)

Tako denimo ugovarja socialistični teoretik Kardelj, ki na drugem mestu, kako ironično, kar sam poda odgovor na zgornje vprašanje, ko govori o kapitalizmu. »Takšen sistem potem ta teorija poistoveti s splošnimi zakonitostmi, razredne interese in težnje delavca, ki se izražajo kot zahteva delavca, da sam upravlja pogoje, sredstva in plodove svojega dela pa diskreditira oziroma klasificira kot odstopanje od splošnih zakonitosti.« (Kardelj 1983, 30) Ni namreč nikakršnih splošnih zakonitosti, ki bi bile nad zahtevo delavca, da sam upravlja sredstva dela, to pa mora veljati tako za kapitalizem kot tudi za vsakršen drug razredni sistem.

¹¹ Smer, ki jo najizraziteje zastopa ruski anarhist Lev Černi, ki v istoimenski knjigi prek idej Maxa Stirnerja in Benjamina Tuckerja zagovarja asociacije svobodnih individuumov.

¹² Glej npr. Zihel, 1955.

Oblast, država in politično organiziranje

Iz različnega razumevanja odnosov dominacije oziroma eksploatacije sledi tudi različno razumevanje političnega delovanja in organizacije, ki naj bi sledila revolucionarni družbeni spremembi. »Vprašanje pa je, ali bo proletarijat vladajoči razred, komu pa naj bi vladal.« (Bakunin, 1986: 259) Anarhisti s tem merijo seveda na t. i. diktaturo proletariata, ki naj bi prevzela oblast zato, da jo odpravi. A bolj zanimivo je drugo vprašanje. Če bo proletarijat vladajoči razred, komu pa bo prodajal svojo delovno silo? Proletarijat je namreč družbeni razred v kapitalističnih odnosih in zunaj njih kot tak sploh nima smisla, niti ne more obstajati.

Jasno je, da proletarijat ne more zgolj prevzeti obstoječe države, da bi potem postopoma odpravil razredne razlike, saj država sploh nima mehanizmov, da bi bilo kaj takega izvedljivo. Zato sta Marx in Engels v predgovor *Manifesta* kot eno zadnjih sprememb vnesla ključno opozorilo, da »delavski razred ne more kratko malo prevzeti zagotovljenega državnega stroja in ga uporabljati v lastne smotre.« (Marx in Engels, 1908: 1) Zato marksističnim teoretikom po navadi preostane teza o postavitvi nove državne tvorbe, ki naj služi delavstvu do končne odprave izkoriščanja. V tej preprosti državi naj bi namreč ostale le še določene upravljaljske funkcije (vključno z ljudsko policijo), ki naj bi nato postopoma odmirale. Toda kot smo pokazali že zgoraj, takšno vodenje za seboj nima nikakršnega splošnega interesa, zato v novih razmerah nastane kvečjemu novo razredno nasprotje, kjer je odmiranje države le še legitimacija za njeno ohranjanje. Obstoj države namreč, kot vedo marksisti, tudi v prehodni fazi dokazuje zgolj to, da so razredne razlike nepomirljive.

Anarhisti zato takšno rešitev zavračajo:

Nam se zdi načrt, da bi državo uničili z državo, ne le fiksna ideja, temveč skrajno odvečna in kar najbolj nevarna stvar. Ali so se revolucionarji prihodnosti česa naučili iz preteklosti in potemtakem vedo, da imamo lahko obstoječi sistem za uničen šele tedaj, ko so bili vsi njegovi živi nosilci v celoti zmleti v prakašo in potlej v nekaj mesecih odpade sleherni predmet boja in je torej vsaka mašinerija nasilja proti sovražniku, ki ga ni več, čisti nesmisel. (Most, 1982: 67)

Argumentacija je dokaj preprosta. Če je proletarijat dejansko v poziciji, da zavlada nad razrednimi nasprotniki, potem mora to izkoristiti v celoti in odpraviti razredne razlike kar z opolnomočenjem in zgraditvijo svoje revolucionarne organizacije in ne z vzpostavitvijo novega državnega gospostva.

Engels piše:

Če je država glavno zlo, se je treba znebiti predvsem nje in kapitalizem bo šel po zlu sam po sebi. Mi pravimo drugače: odpravite kapital, to je prilastitev vseh produkcijskih sredstev v rokah majhnega števila ljudi, in država se bo sama po sebi razsula. Razlika je bistvena! (Engels v Rizman, 1986: LXVI)

Takšno razumevanje je precej površno, razlika pa še zdaleč ni tako bistvena. Obe možnosti namreč načeloma držita, a ostajata tako rekoč utopični. Nemogoče je namreč kar tako odpraviti kapital, ne da bi ob tem poskusu vmes posegel državni aparat, kot tudi odpraviti državo, ne da

bi prek vseh tržnih kanalov reagiral kapital. Morebitnega ekonomskega determinizma nikakor ni mogoče nadomeščati s političnim. »Zasebno lastnino lahko vržemo z oblasti le, če uničimo njenega zaščitnika, državo. Obe instituciji stojita in padeta tako rekoč druga z drugo.« (Most, 1982: 82) Če pa kakšni teoretiki še vedno trdijo, da v samem procesu revolucije ni mogoče odpraviti države, pa to ne izkazuje tega, da je proletariat na splošno nezmožen česa takšnega, pač da v določeni revoluciji to objektivno ni mogoče, ker neposredni proizvajalci niso njeni dejanski nosilci. Ker gre pri revolucionarni spremembi družbe za dolgotrajen proces, kjer posamičen prevrat še ne bo vrgel kapitalizma, pa je akterje sprememb v razrednem pogledu tekom procesov le še toliko težje določiti.

Prav tako se v povezavi z državo pogosto govori tudi o federalizmu in centralizmu, češ da gre za različna pristopa v revolucionarnih teorijah. Toda tu gre le za lažno dilemo.

Svoboščine na lokalni ravni ne omejujejo, temveč promovirajo fetišiziranje države in obstoj teh svoboščin je prepričljiv dokaz, da so temelji svobodnega življenja okrepljeni z režimom zakona in reda. Centralizacija in decentralizacija sta v resnici različni obliki graditve države. Niti v principu federalizma niti v analizi različnih razrednih odnosov ni nikakršne podlage za enačenje federalizma z brezdržavnostjo. (Grossman-Roschin, 1924: 12)

Federativna decentralizirana organizacija torej ne dokazuje tega, da so razredne razlike manjše ali da se odpravljajo, temveč to, da so tako ideali kot mehanizmi centra razpršeni in opolnomočeni po celotnem območju gospostva. Zato pri resnično nehierarhični organizaciji družbe in produkcije, kjer je moč enakomerno porazdeljena, sploh ne moremo več govoriti o nikakršni decentralizaciji (države).

Tu velja omeniti še tisto znano sintagmo »od spodaj navzgor«, ki naj bi stala nasproti etatiistične »od zgoraj navzdol«. Toda čim je struktura vzpostavljena, in pri reprodukciji družbenih odnosov gre točno za to, je povsem vseeno, v kakšni smeri je bila vzpostavljena. Anarhiste, katerim bo gospodovala federalna država, bo razlaga o tem, da je bila slednja vendar nekoč organizirana od spodaj, kaj malo veselila. Seveda bi lahko kdo oporekal, da gre za konstantno vzpostavljanje in torej zato konstantno delovanje od spodaj, vendar se potem takoj zastavi vprašanje, kaj se zgodi, ko to delovanje prispe gor. »Gospostvo, ki nikomur ne gospoduje, tj. nikogar ne zaslužnjuje, je nož brez rezila, kateremu manjka ročaj.« (Most, 1982: 72)

Razlike med anarhizmom in marksizmom se pogosto kažejo tudi pri vprašanju politične organizacije. Na enem koncu imamo zavračanje vsakršnega političnega organiziranja, ki omejuje avtonomijo posameznika in je zato že v izhodišču nesprejemljivo. Popolna odsotnost strukturiranosti v političnem gibanju nasproti moči organiziranega kapitala aktivistov seveda ne more voditi v nič drugega kot v nadaljnjo sužnost kapitalu, toda to še ne pomeni, da je treba nasproti temu postaviti togo hierarhično tovarniško strukturo. Gibanje ali organizacija, ki nosi vodilno vlogo v družbeni spremembi, sama nosi zametek prihodnje ureditve in povsem nerealno bi bilo pričakovati, da bodo politični voditelji po revolucionarnem uspehu čez noč spremenili svoje metode delovanja.

Morda je treba tu omeniti klasično vprašanje »poklicnih revolucionarjev«. Tej temi so anarhistični krogi namenili nemalo kritik, bistven pa se zdi vidik, ki je le redkokdaj postavljen v ospredje. Ne gre namreč za to, da neki segment po nepotrebnem usmerja kreativne mase,

temveč predvsem za to, da prvi to početje razume kot svoj specifični poklic oziroma vzvišeno specializirano delovanje. Revolucionarna inteligenca, ki naj bi se borila za odpravo delitve dela, jo znotraj same organizacije zgolj stopnjuje. Kot je bilo rečeno, se takšno razmerje v novih družbenih razmerah le še utrdi. Jones tako nekoliko cinično komentira Lenina, ki je med drugim »zahteval občo delovno obveznost (vseeno ne tako občo, da bi vsebovala tudi boljševice)« (Džouns, 2008: 38).

Ista problematika se danes kaže tudi v besedilih Slavoj Žižka. Ta v svoji analizi poklicnih revolucionarjev in ponavljanja Lenina pride do naslednje ugotovitve: »Šok leta 1914 je bil – rečeno z Badioujem – dizaster, katastrofa, v kateri je izginil ves svet: ne le idilična buržoazna vera v napredek, temveč TUDI socialistično gibanje, ki jo je spremljalo.« (Žižek, 2001) Morda bi kdo na tej točki pomislil, da se bo Žižek skupaj s progresivistično vero takratnega socializma opovedal tudi leninistični figuri, a dejansko se zgodi ravno nasprotno.

To je bila veličina Lenina po boljševiškem prevzemu oblasti: v nasprotju s historično revolucionarno vneto, ujeta v začaran krog, gorečnostjo tistih, ki želijo ostati v opoziciji in se (javno ali tajno) izogniti bremenu prevzema in uresničevanju prehoda iz subverzivne dejavnosti v odgovornost za nemoteno delovanje socialne zgradbe. (Žižek, 1999: 237)

Kljub odpovedi upravičevanja nove oblasti z nujnostjo proizvodnje torej ostaja cilj, da se oblast sploh prevzame, da se upravlja in organizira delovanje socialne zgradbe. (Socialistični) Revolucionarji s prevzemom državne oblasti tako resda lahko nastopajo antikapitalistično, a s svojim razumevanjem in posledičnim delovanjem za odpravo kapitalističnega izkoriščanja zopet merijo le na odpravo kapitalističnih razredov in ne na odpravo razredov sploh.¹³ Anarhisti s takšno rešitvijo kajpak niso zadovoljni. »S ponavljanjem Lenina bi zadržali načelo avtoritete in odnose neenakosti, odnose, v katerih nekdo vlada, drugim je vladano. Žižek bi revolucijo brez revolucije, spremembo brez spremembe, ali kot to rad reče za druge, rad bi omleto, a noče razbiti jajc.« (Štambuk, 2009: 23)

Sklep

Vidimo torej, da se glavna razlika v soočenjih med anarhizmom in marksizmom v nekem pogledu ves čas ponavlja, tako ali drugače. Anarhisti so proti revolucionarnim voditeljem za takojšnjo revolucionarno odpravo države ter proti razrednim odnosom dominacije, prav vse pa je povezano z eno in isto problematiko, vprašanjem o razrednosti in nujnosti znanstvenega upravljanja v proizvodnji. Če je zadnje nujno, kot trdijo marksisti, potem je nujna tudi prehodna socialistična država, posledično pa je logična tudi vloga revolucionarjev in potem so nujni tudi določeni hierarhični odnosi v socialistični organizaciji, vse druge izpeljave pa so lahko zavrnjene kot protislovne in utopične (kar so marksisti redno počeli). Če to ni nujno, za kar se zavzemajo anarhisti, pa so tudi zgoraj naštetе zahteve odveč, saj se jih da zavrniti kot razredno

¹³ Zato ni čudno, da Žižek v *Ponavljjanju Lenina* stalinistično družbo opiše kot brezrazredno.

pogojene in zato potrebne odpravljanja.

Upamo si trditi, da v omenjeni dilemi navsezadnje sploh ni primerno govoriti o nujnosti, temveč gre predvsem za to, da je siceršnje stališče neke politične grupacije že pred tem določeno, neka nujnost pa nato v skladu s tem nastopa kot zaželena ali pa ne. V tem smislu prihajamo do ključne ugotovitve, da politični razredni interesi oziroma interesi po takšni ali drugačni (brez)razredni ureditvi niso goli kavzalni odraz materialnega položaja udeležencev v razrednem boju (ne trdimo, da to tako trdijo marksisti), temveč, da se politični interesi tudi v istem razredu oblikujejo na več načinov. Tako lahko tudi v razredih, ki stojijo nasproti kapitalu, vidimo različne interese in cilje, ki jih ne določa nič razrednemu boju zunanjega. V teh razmerah gre zato le še za vprašanje utrjevanja pozicij in propagande, kjer se uveljavlja tista znana anarhistična krilatica: »Največja grožnja za svobodo je zadovoljen suženj.« Vsakršno ohranjanje ali osvobajanje tega suženjstva pa je stvar takšnih in drugačnih političnih sil. Zato bodo te morale s teoretsko refleksijo lastnih pozicij prilagoditi cilje ali pa se zavedati konsekvenc. Naj končamo s parafrazo Lenina: Teror je bil upravičen in legitimen, ko so se k njemu zatekali socialisti v boju proti kapitalizmu, postal pa je nekaj strašnega in navaden zločin, ko so si ga druge sile drznile uporabiti proti tehnokraciji novega razreda.

Literatura

- BAKUNIN, MIHAEL (1986a): Načela revolucije. V *Antologija anarhizma*, R. Rizman (ur.), 199–204. Ljubljana: Krt.
- BAKUNIN, MIHAEL (1986b): Bog in država. V *Antologija anarhizma*, R. Rizman (ur.), 233–251. Ljubljana: Krt.
- BAKUNIN, MIHAEL (1986c): Državnost in anarhija. V *Antologija anarhizma*, R. Rizman (ur.), 255–264. Ljubljana: Krt.
- DAJIĆ, PUTNIK (1987): Ruski anarhizam – Uspon i pad. V *Marksizam i anarhizam – istorija i savremenost, VII naučni skup*, P. Dajić in M. Stanojević (ur.), 105–131. Beograd: Institut za medjunarodni radnički pokret.
- DŽOUNS, R. M. (2008): *Fabrički komiteti u ruskoj revoluciji*. Beograd: CLS.
- ENGELS, FRIEDRICH (1963): Izvor družine, privatne lastnine in države. V *Izbrana dela v petih zvezkih V, B*. Zihel (ur.), 201–399. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- ENGELS, FRIEDRICH (1979): O Avtoriteti. V *Izbrana dela v petih zvezkih IV, B*. Zihel (ur.), 453–459. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- GOLDMAN, EMMA (1998): There is no communism in Russia. V *Red Emma Speaks: An Emma Goldman Reader*. Amherst: Humanity Books.
- GROSSMAN-ROŠČIN, IUDA SOLOMONOVIČ (1924): *Critique of Kropotkin's Fundamental Teachings*. Dostopno na: <http://libcom.org/library/critique-kropotkin%E2%80%99s-fundamental-teachings> (15. julij 2014).
- HEINRICH, MICHAEL (2011): *Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- KARDELJ, EDVARD (1983): *Smeri razvoja političnega sistema socialističnega samoupravljanja*. Ljubljana: ČZDO Komunist – TOZD Komunist.
- KARDELJ, EDVARD (1983): *Protislovja družbene lastnine v sodobni socialistični družbi*. Ljubljana: DZS.
- LENIN, VLADIMIR ILJIČ (1972): *Država in revolucija*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- MAKSIMOV, PETROVIČ GRIGORIJ (2008): *Sindikalisti u ruskoj revoluciji*. Beograd: CLS.

- MARX, KARL (1961): *Kapital 1*, Ljubljana: Cankarjeva založba.
- MARX, KARL (1973): *Kapital 3*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- MARX, KARL in ENGELS, FRIEDRICH. (1908): *Komunistični manifest*. Idrija: Naprej!
- MAUKE, MICHAEL (1982): *Marxova in Engelsova teorija razredov*. Ljubljana: KRT.
- MOST, JOHANN (1982): *Anarhizem in komunizem*, Ljubljana: KRT.
- PLEHANOV, GEORGIJ (1968): *Anarhizam i socializam, izabrana dela*. Beograd: Kultura
- PLEHANOV, GEORGIJ (2003): *Anarhizem in socializem*. Dostopno na: <https://www.marxists.org/slovenian/plehanov/1890s/1895anar/pogl07.htm> (15. avgust 2014).
- POINT BLANK! (2008): *Smena straže*. Kragujevac: Zluradi Paradi.
- PRIBIČEVIĆ, BRANKO (1987): Anarhizam kao pokret i ideja – različite sudbine. V *Marksizam i anarhizam – istorija i savremenost, VII naučni skup*, P. Dajić in M. Stanojević (ur.), 3–9. Beograd: Institut za međunarodni radnički pokret.
- PROUDHON, PIERRE-JOSEPH (1986): Kaj je vladanje? V *Antologija anarhizma 2*, R. Rizman (ur.), 177–198. Ljubljana: Krt.
- SEKELJ, LASLO (1987): *O anarhizmu*. Beograd: Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije.
- ŠTAMBUK, ANA (2009): *Anarhističko čitanje Žižekovog ponavljanja Lenjina*. Dostopno na: http://anarhizam.hr/downloads/Ana_Stambuk-Anarhisticko_citanje_Zizekovog_ponavljanja_Lenjina.pdf (15. avgust 2014).
- ZIHERL, BORIS (1955): Socialna demokracija in kultura. *Naša sodobnost* 3(2): 97–109.
- ŽIŽEK, SLAVOJ (2001): *Repeating Lenin*. Dostopno na: <http://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/ot/zizek1.htm> (15. avgust 2014).
- ŽIŽEK, SLAVOJ (1999): *The Ticklish Subject*. London: Verso.

Spontanost, organizacija in anarhizem¹

Abstract

Spontaneity, Organization, and Anarchism

The author of this translated text is one of the key anarchist historians of the 20th century. Despite the fact that the text was written following the fervor of May '68, it resonates in many aspects the discussions within the uprisings against capitalism, austerity, and corruption that have been making the world tremble over the last few years. The concept of spontaneity, as understood by Marxists and anarchists, is at the forefront of the text. If Marxists either completely overlooked spontaneity (for example in Marx) or negated it (in later Marxists schools of thought), anarchists were developing this concept since Bakunin. Anarchists understood the spontaneity of resistance in the context of social movements as a result of the intensifying inner contradictions within capitalism and the consequent rise of dissatisfaction among people. On the other hand, they did not reject anarchist organization, but rather saw it as something necessary. Marxists, meanwhile, insisted that class consciousness that can initiate self-activation of masses can only be produced by the actions of an avant-garde party. Rosa Luxemburg was the first Marxist to take on a more open approach to the concept of spontaneity, but even she did not trust the spontaneity of the people, seeing it as too unpredictable. That is the point where this text opens the key issue: in today's situation, how can we understand the concept of spontaneity on one hand, and anarchist organization on the other? How can we understand the relationship between them? Above all, we must ask ourselves what the absence of the avant-garde (whether in the form of a political party or socialist avant-garde) means in the context of developing autonomous perspectives of the struggle against and beyond capitalism.

Keywords: spontaneity, Marxism, Rosa Luxemburg, anarchism, social movements

Povzetek

Avtor prevedenega teksta je eden ključnih zgodovinarjev anarhističnega gibanja v 20. stoletju. Čeprav je tekst nastal po vrelišču maja 1968 v marsičem odraža diskusije uporov proti kapitalizmu, varčevanju in korupciji, ki svet pretresajo v zadnjih letih. V središču besedila je koncept spontanosti, kot jo razumejo marksisti in anarhisti. Če je bila spontanost v marksističnem odnosu do družbenih gibanj bodisi spregledana (pri Marxu) ali pa negirana (v poznejših marksističnih šolah), so jo anarhisti tematizirali že od Bakunina naprej. Spontanost upora so v kontekstu porajanja družbenih gibanj razumeli kot posledico razvoja notranjih nasprotij kapitalizma in rastočega nezadovoljstva, pri čemer anarhistične organizacije niso zavračali, temveč so jo imeli za nujno. Marksisti so nasprotno vztrajali, da lahko razredno zavest, ki omogoči samoaktivacijo množic, proizvede šele delovanje avantgardistične partije. Šele Rosa Luxemburg je omehčala marksistični odnos do koncepta spontanosti, a tudi zanjo je spontanost preveč nepredvidljiva. Besedilo odpira ključno vprašanje: kako v današnjih razmerah razumeti koncept spontanosti na eni strani in anarhistične organizacije na drugi, odnos med njima, in kaj pomeni odsotnost avantgarde (bodisi stranke ali partije) v kontekstu razvoja avtonomnih bojev proti in onkraj kapitalizma.

Ključne besede: spontanost, marksizem, Rosa Luxemburg, anarhizem, družbena gibanja

¹ Članek je bil na območju nekdanje Jugoslavije prvič objavljen leta 1972 v reviji Praxis (op. ur.).

Spontanost je dandanes ponovno na dnevnem redu. Francoski maj '68, orkan, ki ga ni nihče zavestno izzval, se je zoperstavil kapitalistični oblasti in meščanski ideologiji v vsakem podjetju in v vsaki šolski ustanovi v Franciji. Hkrati je bil na pragu tega, da pomete z navidezno močnim in dostojanstvenim režimom: »Maja mi je vse uhajalo iz rok,« je general de Gaulle takrat zaupal Andréju Malrauxu. Maj '68 je opil ognjevito mladino, ki je bila očarana z magičnimi učinki spontanosti. Za te mlade je bila sovražnik številka ena *birokratska nevarnost*, zato so bili nezaupljivi do vsake oblike organizacije, ki bi lahko privedla do nje. Toda ti isti opoji, ki so jih pripeljali do tega, da so odrinili vse institucije in zlomili vse vzpostavljene vrednote, vključno z že ritualno in sklerozno staro komunistično partijo in njenimi sindikalnimi podružnicami, so nazadnje te mlade čarovnike onesposobili. Zaradi tega dejstva so pod vprašaj ponovno postavili taktiko zatekanja izključno k orožju spontanosti, saj se je v ospredje vrnilo vprašanje razmerja med spontanostjo na eni ter organizacijo in zavestjo na drugi strani.

To razmerje je poglobila že revolucionarna teoretičarka Rosa Luxemburg. Zato je bilo logično, da je maj '68 le še poglobil zanimanje za njene spise. Posledično je tudi ta prispevek osredinjen na Rosa Luxemburg. Priznam tudi, da osebno le nerad abstraktno teoretiziram. Bolje se počutim, kadar se ukvarjam z eno temo, prek kritične analize nekega praxisa.

Oglejmo si najprej, kako so njeni predhodniki, tako marksisti kot anarhisti (ti dve struji sta si bili v daljni preteklosti v precej bližnjem sorodstvu kot danes), definirali spontanost v razmerju z zavestjo.

Marx in Engels še ne uporabljata besede spontan (*Spontaneität*), ki se je, kot kaže, v nemškem jeziku uporabljala le v psihologiji. Namesto tega za delavsko gibanje uporabita pridevnika *selbständig* in *eigentümlich*, ki imata oba isti pomen, vendar delujeta bolj omejujoče, statično in manj dinamično kakor spontan, iz česar sledi, da to gibanje obstaja samo po sebi, da ima lastno eksistenco. Ravno tako uporabljata še drug izraz: govorita o *geschichtliche Selbsttätigkeit* proletariata, se pravi, dobesedno, o njegovi »zgodovinski samoaktivnosti«, kar je bilo z izkrivljanjem izrazov prevedeno v francoščino kot »zgodovinska spontanost«.

Ne nazadnje, ko Marx opisuje prve poizkuse ustvarjanja mednarodne komunistične organizacije, piše, da se ta »poraja *naturwüchsig* (povsem naravno, samoniklo) iz tal sodobne družbe.« Tudi tu je bila pri prevodu v »spontano« vzeta precejšnja svoboda (Marx in Engels, 1971; Engels, 1979).

Zakaj se Marx in Engels izogibata uporabi terminov, ki bi označevali eksplozijo, izbruh elementarne moči množic, in zakaj morajo francoski prevajalci izdati njun besednjak, da bi ju pripravili, da govorita o spontanosti? Brez dvoma zato, ker se teoretika bojita, da se ne bi pretirano oddaljila od svojega zgodovinskega determinizma, a tudi zato, ker se nista povsem osvobodila razumevanja Revolucije jakobinskega tipa, nekakšne relativne nezaupljivosti do revolucije od spodaj.

Proti komu se množice samoaktivno gibajo? Jasno je, da predvsem proti meščanskim političnim formacijam. Engels je tako v času vsakega velikega meščanskega revolucionarnega gibanja prepoznal pojav *selbständig* gibanja razreda, ki je bil bolj ali manj predhodnik modernega proletariata.

Toda, mar nima tudi gibanje množic lastne eksistence glede na socialistične ali komunistične politične formacije? Za Marxa in Engelsa »komunisti (...) nimajo nikakršnih interesov, ločenih od interesov vsega proletariata. Ne postavljajo kakšnih posebnih načel, po katerih bi hoteli modelirati delavsko gibanje. (...) Vedno zastopajo interese celotnega gibanja«. Zakaj

takšna identiteta? Zato, ker njune teoretske predpostavke »nikakor ne temeljijo na idejah, na načelih, ki jih je iznašel ali odkril ta ali oni izboljševalec sveta. So le splošni izrazi [...] zgodovinskega gibanja, ki se odvija pred našimi očmi«. A za pisca *Komunističnega manifesta* se delavsko gibanje in komunizem ne mešata *povsem*, saj pravita: »Prednost (komunistov) pred preostalo množico proletariata je vpogled v pogoje, tok in splošne rezultate delavskega gibanja.« Komunisti so torej posvečeni, privilegirani pripadniki inteligence. Od tod do prepričanja, da jim pripada »*upravljaljska*« vloga, je samo še korak. Gibanje delavskih množic naj bi tako imelo »lastno eksistenco«, nekakšno elementarno »samoaktivnost« tudi v razmerju z njegovim osveščenim političnim tolmačenjem (Marx in Engels, 1971: 603–604).

Ta diferenciacija – čeprav drži, da je bila še v embrionalni fazi – je bila leta 1847 pravzaprav neopažena. Toda pozneje se je jasneje začrtala in tako je na primer Trocki v svoji *Zgodovini ruske revolucije* nenehno ločeval med »molekularnim procesom množic«, »gigantskim koleksom množic« in »akcijo, ki jo vodijo revolucionarne politične formacije, predvsem boljševiška partija.«

Besedo »spontanost« so vpeljali francosko govoreči anarhisti. Morda zato, ker bolj nasprotujejo prisili kot pa ustanovitelji marksizma in so izrazito sovražno naravnani proti vsaki obliki avtoritete jakobinskega izvora. Tako Proudhon piše: »Tisto, na kar je pomembno opozoriti pri ljudskih gibanjih, je njihova popolna spontanost.« In še: »Socialna revolucija (...) je transformacija, ki poteka spontano. (...) Ne dogaja se na zapoved kakršnegakoli gospodarja, ki bi imel izdelano teorijo. (...) Revolucija (...) dejansko ni nikogaršnje delo.«

Za njim to ponovi tudi Bakunin, ki pravi, da se revolucije »ustvarjajo same od sebe; proizvedene so z močjo stvari, s premiki dogodkov in okoliščin. Dolgo se pripravljajo v globinah instinktivne zavesti ljudskih množic in nato izbruhnejo.« V *Socialni revoluciji* je akcija posameznikov skoraj nična, medtem ko mora biti spontana akcija množic vse.

Čeprav oba brez dvoma libertarna misleca v nasprotju s predstavami svojih marksističnih nasprotnikov poudarjata spontanost, pa nikakor ne podcenjujeta vloge ozaveščenih skupin. Proudhon opaža, da so se ideje, ki v vsakokratnem zgodovinskem trenutku dvignejo množice, »pred tem razvile v glavi nekega misleca (...), ne pa množic.«

Bakunin ozaveščenim revolucionarjem pripisuje nujno nalogo, »da pripomorejo k porajanju revolucije z razširjanjem idej med množico«, kar ustreza njihovemu vodilu, »da so posredniki med revolucionarnimi idejami in ljudskimi pobudami« in »da sodelujejo v revolucionarnem organiziranju naravne moči množic« (Guérin, 1970a: 137–138; 1970b: 25–26).

Tukaj je treba poudariti, da ne glede na videz »čiste spontanosti« anarhisti zaradi tega ne zavračajo organizacije. V njihovih očeh sta, kot je poudaril Italijan Malatesta, oba pojma neločljiva in komplementarna.

Toda marksistični pomen *samoaktivnosti* in anarhistično dojetje spontanosti so marksisti podcenjevali, sprva Kautsky, nato še Lenin. Za Kautskega bi bilo popolnoma napačno reči, da je socialistična zavest nujen, neposreden rezultat delavskega razrednega boja. Tako je videti, kot da socializem in razredni boj izhajata iz različnih premis. Socialistična zavest naj bi se porajala na podlagi znanstvenega spoznanja. A pred vznikom novega reda so nosilci znanosti intelektualci, ki izvirajo iz buržoazije. Prek njih bi bil znanstveni socializem »posredovan« delavcem. »Socialistična zavest,« trdi Kautsky, »je torej nekaj, kar je bilo v razredni boj proletariata prineseno od zunaj, ne pa nekaj, kar bi spontano nastajalo iz njega.« (Kautsky v Lenin, 1977a: 524–525)

Lenin ne zanika obstoja spontanosti, a ne taji, da se je boji. To nakazuje v precej nasprotujočih si izrazih. Včasih priznava, da spontanost pravzaprav ni nič drugega kakor *embrionalna oblika* zavesti. Včasih uporablja bolj slabšalne besede: spontanost je zanj sopomenka »nezavednosti« (Lenin, 1977a: 527). Meni, da razpršeni, potlačeni, potopljeni v neumnost (sic) delavci v kapitalizmu (Lenin, 1977b) v večini primerov še nimajo socialistične razredne zavesti in da jim je lahko ta prinesena samo od zunaj.

Toda Lenin gre še dlje: revolucionarna avantgarda se mora varovati »vsakršne servilne podrejenosti spontanosti delavskega gibanja«. Podrediti se tej spontanosti bi pomenilo privedi avantgardo v položaj »navadne služkinje« delavskega gibanja, kar bi pomenilo, da bi spontanost popolnoma uničila avantgardo. »Zato je naša naloga,« piše Lenin, *boj proti spontanosti*. »Spontani boj proletariata bo postal pravi razredni boj šele, ko ga bo vodila močna revolucionarna organizacija.« (Lenin, 1977a)

Rosa Luxemburg se odzove na avtoritarno sprevrženost Kautskega in Lenina tako, da obudi pomen *samoaktivnosti* (ki si jo sposodi od Marxa in s katero si včasih pomaga) oziroma *spontanosti*, besede, ki jo največkrat uporablja in ki jo dolguje — čeprav se tega brani — anarhistom.

Za Rosa Luxemburg spontanost in ozaveščenost nista ločena procesa. Armada delavcev namreč med bojem pridobiva čedalje večjo vednost o nalogah tega boja. Ozaveščena delavska avantgarda pa je v nenehnem obstajanju (Luxemburg, 1977: 252–253).

Bolj ko se delavstvo krepi po številu in zavesti, manj ima izobrazena avantgarda pravico, da se postavi na njegovo mesto. Bolj ko se zaslepljenost množice umika njenemu vzgajanju, bolj se uničuje socialna baza, na kateri so bili zasidrani šefi. Množica postaja vodilna, medtem ko so njeni »šefi« samo izvršitveno orodje njenih zavestnih dejanj. Neozaveščenost delavskega razreda pripada preteklosti. Edini subjekt, ki mu danes pripada vodilna vloga, je kolektivni jaz (*das Massen-Ich*) delavskega razreda. Ta proces resda ni hipen, niti ne poteka linearno. Poleg tega je lahko preobrazba množice v 'vodilno', gotovo, osveščeno, lucidno samo dialektičen proces in nič drugega.

Od tod Rosa Luxemburg prehaja s teoretskih opažanj na praxis svojega časa.

Od leta 1904, torej pred rusko revolucijo iz leta 1905, trdi, da »v zadnjih desetih letih najpomembnejših in najplodnejših taktičnih obratov niso iznašli voditelji gibanja (...), ampak so bili vsakokrat spontan proizvod gibanja, ki se je iztrgalo iz svojih spon«. Revolucija leta 1905 ji je pritrdila.

Takrat v zanosu piše: »V največjih tovarnah vseh najpomembnejših industrijskih središč so sami od sebe nastali delavski odbori. (...) Sveži, mladi, krepki in življenja polni sindikati so se dvignili kot Venera iz morske pene. (...) Valovi gibanja se zdaj razlijejo kot širok morski val po vsej deželi, zdaj spet razdelijo v velikansko mrežo ozkih potočkov; zdaj privrejo iz tal kot svež studenec, zdaj spet popolnoma poniknejo«. Različne oblike bojev — »vse to se preliva drugo v drugo, drugo mimo drugega, se križa in meša, je pravo morje pojavov v večnem gibanju in večnem spreminjanju. (...) Je živ utrip revolucije in obenem njeno mogočno gonilno kolo.« (Luxemburg, 1977: 335–336; 343) Njen lirični ton lahko preseneti. Toda njena intuicija o elementarnem gibanju množic, način, kako ga primerja z naravnimi pojavi, je ena najoriginalnejših potez njene osebnosti, ena tistih, ki ji odredajo posebno mesto v marksizmu. V nekem pismu se ponovno zateka k morskim slikam, da bi ujela skrivne moči in nestanovitnost gibanja množic: »Zlasti duša množic skriva, kakor *talata*, večno morje, v sebi vselej vse možnosti: smrtno tišino in hrumeči vihar, najnižkotnejšo strahopetnost in najbolj divje junaštvo. (...) Kakšen

bi bil kapitan, ki bi uravnaval svojo smer samo po tem, kakršna je trenutno vodna gladina, in bi ne znal iz znamenj na nebu in v globini napovedati viharjev, ki prihajajo!» (Luxemburg, 1966: 110)

Rosa Luxemburg namreč goji samo relativno zaupanje do ozaveščenih političnih organizacij. Poudarja njihove številne pomanjkljivosti v razmerju do kreativne iniciative delavskega razreda. Trdi, da je ob številnih revolucionarnih priložnostih avantgarda daleč od tega, da predvidi in – kar tudi šteje za svojo pravico – da upravlja, ustvarja situacije izza gibanja množic.

To opažanje je potegnila iz izkušenj socialnih bitk, ki so se odvijale v Rusiji pred letom 1904: »Pobuda in zavestno vodenje socialnodemokratske organizacije je imelo pri tem kaj skromen delež.« Poudarja »razpoko med revolucionarno množico in omahujočo socialno demokracijo«. Gre celo tako daleč, da zapiše: »Vloga socialnodemokratskega vodstva je pri tem izrazito konservativna.« (Luxemburg, 1977: 256–257)

To mnenje se utrdi sočasno s širjenjem revolucije iz leta 1905. Ruska socialistična partija je v njej resda sodelovala, toda ni bila njena avtorica. Lahko se je zgolj naučila njenih zakonitosti med samim dogajanjem, kajti »revolucij se ne uči v šoli«. Kadar vse baze društva pokajo in padajo, kadar velikanske ljudske množice stopajo na oder, takrat vsak poizkus, da se to gibanje vnaprej uredi, deluje kot poteza iz obupa. Revolucija takšne širine in globine se ne regulira s svinčnikom v roki med mirnim tajnim sestankom, ki ga skliče nekaj upravnih teles delavskega gibanja. Na tem mestu Rosa še enkrat uporabi morske in vodne metafore: iniciative socialistične partije so v velikanski bilanci revolucije kot kaplje vode v morju; vsa predvidevanja so enako ničvredna kot mišljenje, da lahko izprazniš ocean s pomočjo čaše za vodo.

Vsem zadržkom glede sposobnosti partije navkljub pa Luxemburg nikakor ni povsem na strani spontanosti, kot so jo obtoževali, saj verjame v vlogo ozaveščene politične avantgarde. Razglaša, da mora bitke voditi neka revolucionarna partija. Opozarja na nevarnosti neurejene, obupane spontanosti, ki naj bi napeljala množice do tega, da se slepo spustijo v bitko in ki bi privedla – pravi ona – samo do kaotične zmede. Po njenem mnenju množic ne smemo pustiti nenadzorovanih, saj morajo na bojno polje stopiti »kot ena politično vzgojena vojska« (Luxemburg, 1928).

V njenem spisu o ruski revoluciji leta 1905 se izmenjujejo odstavki, v katerih navaja relativne pomanjkljivosti socialistične partije, s tistimi, v katerih pozdravlja koristnost njenih intervencij. Eksplozija je res bila spontana, vendar pravi: »V tem, da je prišlo do gibanja, so se pokazali sadovi večletne agitacije socialne demokracije in med splošno stavko so bili socialdemokratski agitatorji na čelu gibanja, vodili so ga in izkoristili za živahno revolucionarno agitacijo.« Socialistične organizacije so pozivale k stavki: zapletena v svoje kontradikcije Luxemburg tako enkrat zapiše, da so to storile *povsod*, drugič pa, da so to storile *več kot enkrat* (Luxemburg, 1977b: 321).

Obračajoč se na nemško socialdemokracijo Rosa Luxemburg ponavlja: »Pobudo za stavko da in jo vodi najbolj organizirano in najbolj zavedno socialnodemokratsko jedro proletariata.« Tako socialdemokracija ne igra več *konservativne* vloge, temveč je razglašena za *avantgardo proletariata* (Luxemburg, 1977b: 350)!

Ravno ko smo ugotovili, da je spontanost množic gibalo revolucionarne akcije, postane gibalo spet partija. Revolucionarna energija ne izhaja več iz množic, temveč jo ustvarja partija. A zdi se, da najbolj pristojni učenci Rose Luxemburg, kot sta Paul Frölich in Lelio Basso, ne opazijo te kontradikcije. Vztrajajo, da se v njeni misli samoaktivnost množic in politično vode-

nje poročata v harmonični in koherentni sintezi (Frölich, 1953; Basso, 1969).

Sam sem manj prepričan, da je res tako. Rosa Luxemburg je zares imela prav, stokrat prav, ko je hotela spontanost dopolniti in nadvladati z zavestjo. Toda, kot bomo videli, politične formacije, ki jim je dodelila vlogo posredovalk zavesti, očitno niso bile dovolj zrele, da bi izpolnile funkcijo, ki jim jo je pripisovala.

Kje je torej Rosa Luxemburg zagledala to idealno revolucionarno partijo, primerno za vodenje proletariata?

Nemški socialdemokraciji je pripisala zasluge, za katere je vedela in pri katerih ni nikdar skrivala, da je njena lastna partija za njih prikrajšana. Tako rekoč vso svojo politično kariero je namenila boju proti revizionizmu in »parlamentarnemu kretenizmu«; ko je izbruhnila prva svetovna vojna je napadla socialpatriotizem. Nekatera izmed njenih zasebnih pisem še bolj kot njeni javni spisi izdajajo njeno zadržanost in skepticizem glede možnosti popraviljanja vse bolj v močvirje oportunistične pogreznjene partije (Roland-Holst, 1937: 210–216).

Idealna partija? Vsekakor ni verjela, da je leninistični tip organizacije redka ptica, ki je zmožna učinkovito uskladiti spontanost in zavest. Tako je že leta 1904 svarila, da si ne more predstavljati »bolj nevarnih vplivov za rusko socialdemokracijo«, kot je leninistični koncept organizacije, saj »mladega delavskega gibanja dejansko nič ne spravi tako zlahka in tako zanesljivo v roke oblastizeljnih akademikov kot utesnitev gibanja v oklep birokratskega centralizma« (Luxemburg 1977a: 264).

Katero partijo ima torej v mislih? Katero avantgardo?

Bankrot socialdemokracije in internacionalnega socializma je po dolgem omahovanju, s katerim dokončno pomete nemška revolucija, naposled pripeljal Roso Luxemburg do točke, da je priznala razcep, pred katerim se je toliko časa umikala. Toda šele neposredno pred svojo smrtjo je začela Spartakovo zvezo zagovarjati kot formulo revolucionarne partije novega tipa, niti socialdemokratske, niti leninistične: »Spartakova zveza, je bilo rečeno v njenem programu, ni partija, ki bi se hotela postaviti nad delavske množice, da bi tako vzpostavila svojo vladavino, Spartakova zveza želi biti zgolj v vsaki situaciji del proletariata, čim bolj zavedajoč se skupnih ciljev.«

Socialistični cilj, ki ga je bilo treba doseči, je bil, »da velika delovna množica preneha biti vodena množica in da, nasprotno, začne živeti sama zase celotno politično in ekonomsko življenje, ki ga vodi s čedalje tesnejšo in čedalje svobodnejšo samoorganizacijo«.

V svojih govorih o programu je Luxemburg komentirala: »Socializem ne bo dokončan in ne more biti ustvarjen z dekreti in še manj s socialistično oblastjo, ne glede na to, kako popolna bi ta bila. Socializem morajo ustvarjati množice, vsak delavec posebej (...) Ni dovolj znebiti se centralne uradne oblasti in jo nadomestiti s parom ali z nekaj ducati novih ljudi. Politično oblast moramo osvojiti ne od zgoraj, temveč od spodaj. Množica se mora s tem, ko izvršuje oblast, učiti, kako to početi. Ni drugega načina, da bi se je privadila.« Na kratko, Spartakova zveza si je prizadevala, da bi v Nemčiji reproducirala ruski model s konca leta 1917 in prve polovice leta 1918, ko so boljševiki za kratek čas prepustili vso oblast sovjetom.

Rosa Luxemburg se je po nasvetu političnih prijateljev resda vzdržala tega, da bi javno izrazila svoje mnenje o boljševizmu, da ne bi demoralizirala nemških delavcev. Toda v globini svoje temnice je, zelo dobro informirana, prav dobro razumela, v kolikšni meri se je sovjetska socializacija oddaljevala od tiste, ki jo je zagovarjala Spartakova zveza. To je zaupno priznala v neki brošuri, ki naj bi bila natisnjena šele veliko pozneje, leta 1922 (Luxemburg, 1977c). V

času, ko se je ustanavljala Spartakova zveza, je torej vedela, da je demokracija sovjetov v Rusiji trajala le nekaj mesecev in da je mesto že prepustila etatističnemu diktatorskemu režimu. Zavedala se je, da je bilo življenje v sovjetih ohromljeno in da je edini aktivni element ostala le še birokracija. Dejanska oblast ni bila več v rokah delavcev in njihovih svetov, temveč v rokah ducata partijskih šefov. Kar se tiče proletariata, »kdaj pa kdaj spravijo delavsko elito na zborovanja, da ploska govorom voditeljev in da soglasno sprejme predlagane resolucije«. To ni bila »diktatura proletariata, ampak diktatura peščice politikov, to je diktatura v meščanskem smislu, v smislu jakobinske vlade. Da, diktatura!« je trdila Rosa, »vendar mora to biti diktatura *razreda*, ne pa kake vodilne manjšine v imenu razreda.« (Luxemburg, 1977c: 773, 775)

Tako krhka je bila torej sinteza med spontanostjo in »upravljanjem«, za katero je Spartakova zveza menila, da jo je našla. Navdihovala se je pri nekem tujem modelu, katerega pomanjkljivosti so bile vidne že golemu očesu. Poleg tega je Spartakova zveza trajala samo eno jutro: ni torej imela časa, da strukturira svojo organizacijo in svoje metode akcije, niti da razjasni odnose z novo oblastjo, torej Centralnim svetom delavskih in vojaških sovjetov. Tako je raziskovanje Rose Luxemburg ostalo nezaključeno v enaki meri v sferi teorije kot tudi v sferi prakse. Nikoli ji ni uspelo odkriti točne sinteze med spontanostjo in zavestno organizacijo. V dveh člankih, napisanih neposredno pred njeno smrtjo, se je omejila zgolj na kratko, toda nezadostno navedbo: tisto, kar je bilo potrebno spartakovski vstaji, tisto, kar ji je manjkalo, je bilo vodstvo, ki »more in mora biti po množicah in iz množic ponovno ustvarjeno. Revolucionarno delavstvo si mora oskrbeti vodilne organe, ki so na višini, ki znajo voditi bojno energijo množic in jo izkoriščati.« Kakšno »vodstvo«? Kakšni organi? Vsekakor ne tisti v mladi Komunistični partiji, ki je izšla iz Spartakove zveze, glede na to, da so po njenem mnenju »voditelji odpovedali« (Luxemburg, 1977d: 946; 1977e: 936).

Problem, ki ga je odprla Rosa Luxemburg, do danes ni našel popolne rešitve. To je največji problem. Za revolucionarno gibanje je problem številka ena našega časa. Zgolj anarhisti Bakuninove tradicije in njihovi španski nasledniki so se morda, sicer še zelo nepopolno, približali skrivnosti razmerja med množico in avantgardo: bakuninistična bratstva v nedrjih Prve Internacionale, Iberska anarhistična federacija (FAI), ki od znotraj oplaja Nacionalno konfederacijo dela (CNT). A tudi anarhizem ni prinesel povsem zadovoljivega odgovora na postavljeno vprašanje. Tukaj želim obrniti vašo pozornost na dejstvo, da je bila tema tega referata »*Spontanost, organizacija in anarhija*«. Dovolil sem si v naslovu nadomestiti *anarhijo* z *anarhizmom*. Beseda *anarhija*, ki je stara toliko kot svet, dejansko pomeni odsotnost avtoritet ali oblasti. Toda potem, ko je tisočletja vladal predsodek, po katerem se ljudje naj ne bi mogli znebiti ne enega ne drugega, se je začela *anarhija* uporabljati v slabšalnem smislu: kot sinonim za nered, kaos, dezorganizacijo.

No, Proudhon je, videzu navkljub, bolj konstruktiven kot destruktiven, pod *anarhijo* razumel čisto nasprotje neredu. V njegovih očeh je bila oblast pomagač nereda. Samo družba brez oblasti zmore znova vzpostaviti naravni red, obnoviti družbeno harmonijo. Da bi poimenoval to utopijo, in ob upoštevanju, da mu jezik sploh ne ponuja druge besede, se je odločil, da povrne stari besedi *anarhija* njen strogo etimološki pomen.

Težava je, da ta vražja beseda za nepoučene sugerira le negativno idejo. To je razlog, zaradi katerega sem raje uporabil besedo anarhizem, ki izraža konstruktivno in moderno doktrino.

Toda dandanes so v Franciji precej številni borci anarhističnega izvora, ki se ne zadovoljijo niti z besedo anarhizem in ki se raje imenujejo bodisi »libertarni komunisti« (*communistes*

libertaires, op. prev.) bodisi »libertarni marksisti« (*marxistes libertaires, op. prev.*). Trudijo se, da resnično odkrijejo sintezo med tistimi idejami iz anarhističnega nasledstva, ki so najvrednejše in ki so ostale najbolj žive; in prav tako vedno aktualnimi idejami izvirnega marksizma — znanstvenega in dialektičnega komunizma.

Francoski libertarni komunisti niso niti »čisto spontani« niti sovražni organizaciji: menijo, da mora kreativna spontanost prevladati in se učvrstiti v ozaveščeni organizaciji. Zavračajo možnost, da bi dali prednost spontanosti na račun revolucionarne zavesti. Toda po drugi strani ne privolijo, da bi bili ta organizacija in zavest ujeti v mrežo štaba specialistov, ki nameravajo voditi proletariat. Naloga tega, kar imenujemo »organizacija revolucionarjev« (to ni partija), ni naloga avantgarde. Za nas se avantgarda osvobaja samo v boju v jedru delavstva. Ograjujemo se od tega, da bi avantgardi naklonili podporo. Mi bi delavstvu želeli pomagati, da se samorganizira; poskušamo igrati vlogo katalizatorjev, preiskovalcev, protistrupov za vsako birokratsko zablodo.

Zdi se, da sta leta 1971 v Franciji delavski razred in še posebej njen progresivni mladinski del v iskanju novih sredstev boja res imela potrebno vzgojo in zrelost, da sta jih odkrila in preizkusila. Če se nujnost organizacije in potreba po razvoju zavesti občutita vse bolj in bolj, potem kreativna spontanost še ni za na odpad. Kajti Revolucija, ki smo jo začeli maja 68, je kljub prividu daleč od tega, da bi bila mrtva. Včasih potuje pod zemljo, včasih pod odprtim nebom. Da bi triumfirala, ji bo, ko bo zopet bruhala svojo lavo, ravno toliko potrebna obnova ustvarjalne domišljije množic kot tudi optimalna organizacija in zavest.

Prevedel: Dragan Nikčević

Literatura

- BASSO, LELIO (1969): *Rosa Luxemburgs Dialektik der Revolution*. Frankfurt: Europäische Verlagsanst.
- ENGELS, FRIEDRICH (1979): Uvod. V *Gospoda Eugena Dühringa prevrat znanosti (Anti-Dühring)*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- FRÖLICH, PAUL (1953): *Zum Streit über die Spontanität*. Aufklärungen.
- GUÉRIN, DANIEL (1970a): *Ni Dieu ni Maître: Anthologie de l'anarchisme I, Les pionniers: Storer, Proudhon, Bakounine*. Paris: F. Maspero.
- GUÉRIN, DANIEL (1970b): *Ni dieu ni Maître: Anthologie de l'anarchisme II, Bakounine (suite), Controverse de Paepe et Schwitzguébel, James Guillaume, Kropotkine*. Paris: F. Maspero.
- LENIN, VLADIMIR ILIČ (1977a): Kaj delati. Žgoča vprašanja našega gibanja. V *Izbrana dela*, I., M. Britovšek (ur.), 495–655. Ljubljana; Cankarjeva založba.
- LENIN, VLADIMIR ILIČ (1977b): Korak naprej, dva koraka nazaj. Kriza v naši partiji. V *Izbrana dela*, I., M. Britovšek (ur.), 657–826. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- LUXEMBURG, ROSA (1928): *Wahlrechtskampf und Massenstreik*. V *Gesammelte Werke*, IV, P. Frölich (ur.). Berlin: Vereinigung Internationaler Verlags-Anstalten.
- LUXEMBURG, ROSA (1963): Emanuelu in Matildi Wurm. V *Iz boja in življenja. Izbrana pisma*, 103–117. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- LUXEMBURG, ROSA (1977a): Množična stavka, partija in sindikati. V *Izbrani spisi*, A. Bibič (ur.), 308–397. Ljubljana: Cankarjeva založba.

- LUXEMBURG, ROSA (1977b): Organizacijska vprašanja Ruske socialne demokracije. V *Izbrani spisi*, A. Bibič (ur.), 245–270. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- LUXEMBURG, ROSA (1977c): K ruski revoluciji. V *Izbrani spisi*, A. Bibič (ur.), 741–782. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- LUXEMBURG, ROSA (1977d): Red vlada v Berlinu. V *Izbrani spisi*, A. Bibič (ur.), 939–947. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- LUXEMBURG, ROSA (1977e): Voditelji so odpovedali. V *Izbrani spisi*, A. Bibič (ur.), 931–937. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- MARX KARL in ENGELS, FRIEDRICH (1971): Manifest komunistične stranke (Komunistični manifest). V *Izbrana dela*, II., B. Zihel (ur.), 567–631. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- ROLAND-HOLST, HENRIETTE (1937): *Rosa Luxemburg: Ihr Leben und Wirken*. Zürich: Jean Christophe-Verlag.

Postanarhizem in postmarksizem¹

Abstract

Postanarchism and Post-Marxism

This translation of the anarchist, translator and author Gabriel Kuhn's text is a practical guide to postanarchism and its conceptual differences with post-Marxism. Over the last decade, postanarchism as a combination of classic anarchist authors and poststructuralist theory became more and more present in the field of academic research. At the same time, numerous critical voices have been raised against it. Anarchism, in the opinion of authors who consider themselves close to the concept of postanarchism, believe that anarchism is too centered in the 19th century thought, and therefore try to reestablish anarchism as the most critical form of humanism. Kuhn researches the origins of this thought and the works of key authors, concentrating especially on the question how (if at all) poststructuralism can influence the development of anarchism in the future. He centers his analysis on the work of Gilles Deleuze. The author also critiques postanarchism, especially in the context of oversimplified interpretations of classical anarchist thought, and warns about the dangers of dismissing all etiquettes and identities, while at the same time being aware of traps of identity politics.

Keywords: Deleuze, poststructuralism, anarchism, Marxism

Povzetek

Pričujoči prevod besedila anarhista, prevajalca in publicista Gabriela Kuhna je praktični vodič po postanarhizmu in njegovih konceptualnih razlikah s postmarksistično mislijo. Postanarhizem je v zadnjem desetletju v akademskem proučevanju anarhizma vse bolj prisoten, a tudi kritično obravnavan pristop kombiniranja klasikov anarhistične misli s poststrukturalistično teorijo. Zagovorniki tega koncepta so prepričani, da je anarhizem preveč usidran v 19. stoletje, zato poskušajo anarhizem obravnavati kot najbolj kritično obliko humanizma. Kuhn raziskuje izvore te misli in dela ključnih avtorjev in se sprašuje, kako (če sploh) lahko poststrukturalizem vpliva na razvoj anarhizma v prihodnje, pri čemer se pri svoji analizi močno opira na Gillesa Deleuza. Avtor se ne izogne kritiki postanarhizma predvsem v kontekstu preveč poenostavljenih interpretacij klasikov anarhistične misli in (ob zavedanju pasti identitarnih politik) svari pred pastmi opuščanja vseh etiket in identitet.

Ključne besede: Deleuze, poststrukturalizem, anarhizem, marksizem

¹ Članek je bil leta 2012 objavljen v *Begegnungen feindlicher Brüder II. Zum Verhältnis von Anarchismus und Marxismus in der Geschichte der sozialistischen Bewegung* na str. 123–138. Münster: Unrast Verlag.

Uvod

Pred skoraj dvajsetimi leti sem na založbo ID Verlag, na katero sem se takrat obrnil za objavo, poslal prvo različico svojega članka, ki je bil pozneje pri založbi Unrast izdan pod naslovom *Tier-Werden, Schwarz-Werden, Frau-Werden. Eine Einführung in die politische Philosophie des Poststrukturalismus* [*Postati žival, postati črn, postati ženska. Uvod v politično filozofijo poststrukturalizma*] (Kuhn, 2005). Članek je bil zavržen, razlog pa je bil, da založba ne želi sodelovati pri obsodbah celotnega področja marksizma, ki so svet doletele po propadu vzhodnoevropskega državnega socializma. Založba je presodila, da moj tekst izigrava poststrukturalistično mišljenje proti marksističnemu.

Dobri ljudje z založbe ID Verlag so imeli vsekakor prav. Dejansko sem dramatične politične spremembe okoli leta 1990 videl kot potrditev za propad marksizma, medtem ko je poststrukturalizem s svojo sovražnostjo do univerzalizma in avtoritarnosti podkrepil moje anarhistične simpatije. Rezultat je bilo nekaj do marksizma kritičnih odlomkov, ki so v svoji popubertetni kombinaciji sproščenosti in arogance zadeve preveč poenostavili. Ker se je objava članka za dobro desetletje zavlekla, sem imel vsaj možnost to tematizirati v uvodu in najbolj klavrne dele kar črtati.

Kaj se je pri mojem mnenju spremenilo? Ne anarhistične simpatije, te so ostale. Toda moja ocena poststrukturalizma je drugačna. Sicer sem še vedno prepričan, da ta lahko spodbuja anarhistično miselnost, vendar ne zgolj to. Podkrepi lahko tudi neoliberalne življenjske razmere. Meja je včasih precej nejasna. Poleg tega marksizma ne vidim več kot sovražnika. Za to obstaja več razlogov: nujnost marksistične analize kapitalizma, transformacija marksističnega gibanja, sprememba razmerij moči znotraj leveice, nujnost enotnega boja proti neoliberalizmu.

Na podlagi zgornjih premislekov želim v pričujočem članku povzeti vpliv poststrukturalistične teorije na anarhizem in marksizem. Poseben fokus pri tem namenjam vprašanju, kako se je poststrukturalistični vpliv odražal na razmerje med anarhizmom in poststrukturalizmom oz. kako se lahko izrazi v prihodnosti. Vzrok, da je Gilles Deleuze zame primarna referenčna točka, je dejstvo, da gre v sodobnem anarhizmu za najpogosteje navajanega poststrukturalističnega misleca, prav tako pa Deleuze v sodobnem marksizmu igra za poststrukturalista izstopajoče ugledno vlogo, vsaj v krogih, ki so odprti za poststrukturalistične intervencije. Simon Choat, avtor dela *Marx Through Post-Structuralism: Lyotard, Derrida, Foucault, Deleuze*, to razlaga tako, da je »Marxova prezenca v Deleuzovem delu očitnejša kot v delih vseh drugih poststrukturalistov in poststrukturalistk« (Choat, 2010: 125).

Povezave med poststrukturalizmom in anarhizmom oz. marksizmom se pogosto povzemajo z nejasnima pojmom »postanarhizem« in »postmarksizem«.² Najprej bom podal kratek pregled uporabe teh dveh pojmov, nato bom na primeru Deleuza ponazoril, kako težka je politična razvrstitev v okviru teh dveh konceptov, na koncu pa bom pojasnil vpliv postanarhističnih in postmarksističnih diskusij v odnosu do anarhizma in marksizma.

² Uporaba pojma »postmarksizem« se od uporabe pojma »postanarhizem« razlikuje v tem, da se ne nanaša nujno na povezave s poststrukturalistično ali postmoderno teorijo. Pogosto pojem preprosto nakazuje »nedogmatično« razmerje do marksistične teorije. V okviru pričujočega prispevka se s to diferenciacijo ne morem podrobneje ukvarjati.

Postanarhizem

Z genezo postanarhizma sem se izčrpaneje ukvarjal na drugih mestih,³ sledi le kratek povzetek.

Izraz je oblikoval avstralski politolog Saul Newman v svojem leta 2001 izdanem delu *From Bakunin to Lacan*.⁴ Newman »politiko postanarhizma« opiše takole:

Postanarhizem je politična logika, ki poskuša egalitarne in progresivne vidike klasičnega anarhizma združiti s spoznanjem, da so današnji radikalni politični boji kontingentni in pluralistični, da se različnim identitetam in perspektivam kažejo kot odprti, poleg tega pa se tičejo različnih vprašanj – ne le ekonomskih. (Newman, 2004)

Postanarhizem je po Newmanu »drugačne vrste anarhizem, ki so mu odvzeti ontološki temelji humanizma in razsvetljenstva« (ibid). Medtem ko je poststrukturalizem potreben, da bi bil anarhizem, ki temelji »na predstavi človeške esence« (Newman, 2001: 8) in je »najbolj radikalen izraz humanizma« (ibid: 62), teoretično na svojem višku, Newman hkrati želi »etično bistvo« anarhizma rešiti »iz zasidranosti v kontekst 19. stoletja« (ibid: 166).

Za predhodnika Newmanovega dela velja Todd May s svojo leta 1994 izdano študijo *The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism*, za nekakšnega naslednika pa Lewis Call z delom *Postmodern Anarchism* (2002). May in Call sicer ne uporabljata izraza postanarhizem, vendar pa oba izražata kritiko tistega, kar tako kot Newman imenujeta »klasični anarhizem«. Razlaga klasičnega anarhizma je pri vseh treh avtorjih omejena na poenostavljeno branje Bakunina in Kropotkina. May na primer Bakunina vidi ujetega v »tezo o represiji oblasti« ter zavezanega »humanizmu 19. stoletja« (May, 1994: 63). Call meni, da klasični anarhizem izhaja iz »nekakšnega avtentičnega človeka«, želi »revolucijo pod zastavo enotnega človeškega subjekta« in prezre »strukture moči zunaj tovarne in državnih institucij« (Call, 2002: 14–16).

Posebno mesto ima v postanarhistični razpravi leta 2005 izdana knjiga Richarda Daya *Gramsci Is Dead: Anarchist Currents in the Newest Social Movements*. Day se po eni strani pozitivno sklicuje na postanarhistične koncepte, po drugi pa kritizira njihovo težnjo po poenostavljanju. Največja Dayeva zasluga je nadaljevanje razvoja (post)anarhistične teorije ob konkretnih razpravah s socialnimi gibanji.

S pojmom postanarhizem se je v mednarodnem prostoru ukvarjala predvsem skupina Siyahi iz Istanbula. V nemško govoreči prostor ga je vpeljal Jürgen Mümken, ki je med drugim skrbnik spletnega mesta *postanarchismus.net*. Mümken poudarja, da povezave med poststrukturalizmom in postanarhizmom niso omejene le na postanarhizem: »Različne teoretske razprave (poststrukturalistični anarhizem, postmoderni anarhizem itn.), ki so danes povzete pod pojmom 'postanarhizem', so starejše kot pojem sam.« (Mümken, 2005) To navsezadnje velja tudi za romanski prostor, v katerem avtorji, kot so Daniel Colson, Tomás Ibañez ali Vivien Garcia,

³ Glej članek *Bakunin vs. Postanarchismus*, prvotno objavljen v Eckhardt (2007), ponatisnjen v Kuhn (2009).

⁴ Vedno znova naletimo na trditev, da Hakim Beyeva knjiga T. A. Z.: *the Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*, ki je izšla leta 1991, vsebuje štiri leta starejši esej o postanarhizmu. Vendar pa je to zavajajoče. Vse, kar najdemo pri Beyu, je naslov poglavja, ki se glasi *Post-Anarchism Anarchy*, torej »Anarhija po anarhizmu«. To pa se bistveno razlikuje od postanarhizma oz. je šlo Beyu ravno za kritiko -izma, ki ga postanarhizem reproducira.

že dolgo delajo na ustreznih teoretskih povezavah.

Postmarksizem

Zgodba pojma postmarksizem je zgodbi pojma postanarhizem podobna v tem, da ga tudi na tem področju uporabljajo le redki avtorji. V večini primerov se pojem uporablja v povezavi s teoretičarkami in teoretiki, ki poststrukturalistične in marksistične ideje združujejo ali pa marksistično ortodoksnost opuščajo, ne da bi opustili marksizem kot tak. Pojem sta – prvotno en passant – oblikovala Ernesto Laclau in Chantal Mouffe, ki v uvodu v svoje delo *Hegemonija in socialistična strategija: k radikalni demokratični politiki* pišeta:

Za zdaj lahko rečemo le to, da se umeščamo v postmarksistični okvir. Ni namreč več mogoče ohraniti marksističnega koncepta o subjektivnosti in razredih, niti marksističnega pojmovanja zgodovinskega razvoja kapitalizma in seveda tudi ne koncepta komunizma kot presojni družbi, iz katere naj bi antagonizmi izginili. Če pa je miselno obzorje te knjige postmarksistično, je prav gotovo tudi *postmarksistično*. (Laclau in Mouffe, 1987: 9)

Potem ko jima je bilo z vseh strani očitano, da sta izdala marksizem, sta v reviji *New Left Review* leta 1987 pojem postmarksizem zagovarjala s člankom *Post-Marxism Without Apologies*:

Verjameva, da s svojim očitnim umeščanjem v postmarksistični prostor ne ponazarjava zgolj pomena sodobnih družbenih bojev, ampak tudi ohranja marksistični teoretski ponos, ki je odvisen od priznavanja svojih meja in svoje historičnosti. Le tako lahko Marxovo delo ostaja živo v naši tradiciji in politični kulturi. (Laclau in Mouffe, 1987)

Podobno kot pri postanarhistkah in postanarhistih, ki od poststrukturalistične teoretske infuzije pričakujejo aktualizacijo anarhizma, se je po Laclauu in Mouffovi pri postmarksizmu treba »sklicevati na intelektualne tokove, ki ležijo zunaj marksistične tradicije«, s čimer je postmarksizem hkrati »proces ponovne intelektualne prilastitve tradicije in proces seganja onkraj zadnje« (Laclau in Mouffe, 2001).

Teoretičark in teoretikov, ki jim je bil na podlagi njihovega dela v zadnjih 25 letih pripisan pojem postmarksizem, je veliko. Na angleški podstrani Wikipedie je pod pojmom postmarksizem navedenih približno 30 imen, ki segajo od Michaela Alberta, prek Corneliusa Castoriadis ter Moisheja Postoneja, do Slavoj Žižka. Philip Goldstein v svoji knjigi *Post-Marxist Theory* (2005) med drugim obravnava Michaela Foucaulta in Judith Butler, medtem ko se Göran Therborn v *From Marxism to Post-Marxism* (2008) loti tudi Axela Honnetha, Régisja Debraya in Geoffreyja Hodgsona. V *Post-Marxism: An Intellectual History* (2000) Stuart Sim v poglavju z nagrade vrednim naslovom *Post-Marxism Before Post-Marxism* v postmarksistični kanon uvršča celo Roso Luxemburg.

Filozof Oliver Marchart je v članku *Beantwortung der Frage: Wer heißt Post-Marxismus? [Odgovor na vprašanje: Komu je ime postmarksizem]* povzel bistvene kriterije za uporabo

pojma:

Kot postmarksistične razumemo teorije, ki opustijo določene osrednje dele 'klasičnega' marksizma (npr. druga in tretja internacionala), a v drugih točkah vseeno ostanejo zavezane marksističnemu projektu. (...) Glede opuščanja marksizma kaže večina postmarksizmov naslednje skupne lastnosti: kritika marksističnega redukcionalizma (oz. esencializma), vključno z njegovima različicama – ekonomski determinizem in razredni redukcionalizem; kritika marksističnega koncepta totalitete; kritika marksističnega koncepta revolucije.⁵

Prvi ekskurz: postmarksizem in postanarhizem

Vprašanje, ki se nam takoj odpre, je, zakaj postmarksistke in postmarksisti niso anarhistke oz. anarhisti. Ravno v načetih točkah – predvsem v konceptih totalitete in revolucije – se klasični marksizem razlikuje od klasičnega anarhizma. Vendar pa je v člankih (samooklicanih ali pa jih tako poimenujejo drugi) postmarksistk in postmarksistov težko najti odgovor na to vprašanje, saj anarhizem preprosto ignorirajo. V tem smislu se postmarksizem dejansko razodeva kot *postmarksizem*, saj anarhizem za marksistične avtorice in avtorje nikoli ni bil toliko vreden, da bi se z njim resno ukvarjali. Ta dediščina pa se v *post*-časih nadaljuje. (Post)marksistična slika anarhizma je že od nekdaj enaka: mogoče gre res za gibanje s plemenitimi načeli in prikupnim idealizmom, a hkrati gre tudi za gibanje, ki je skrajno neznanstveno, naivno, utopično, neorganizirano, individualistično in malomeščansko. Glede na marksistično prevlado, ki je dolgo vplivala na delitev vlog na levici v 20. stoletju, mogoče lahko razumemo, zakaj takšna ošabnost. Vendar danes ni več tako, saj je anarhizem marsikje prehitel marksizem kot gonilno silo na levici.

Vseeno pa obstaja dober razlog za to, da ga večina marksistk in marksistov še vedno ignorira. Medtem ko so anarhistični vplivi danes predvsem v družbenih gibanjih veliko močnejši od marksističnih, ostaja univerzitetna levica za zdaj še v marksističnih rokah. Po eni strani gre pri tem preprosto za generacijsko vprašanje. Še nekaj let bo trajalo, da se marksistične akademikarke in akademiki iz generacije '68 upokojijo, medtem pa se mlajša generacija anarhističnih znanstvenic in znanstvenikov pod prekarnimi pogoji šele poskuša uveljaviti na univerzi. Po drugi strani gre tudi za temeljno razliko med marksizmom in anarhizmom, ki ga s pogumom za demonstrativnost lahko opišemo kot nasprotje med zaljubljenostjo v teorijo in usmerjenostjo v prakso. Za številne anarhistke in anarhiste nista atraktivni ne fokus na teorijo ne profesionalna institucionalizacija.

Glede tega se marksistično usmerjena intelektualna levica čedalje bolj ločuje od anarhistično usmerjene aktivistične levice – če dopolnimo zgornjo demonstrativnost. V nemško govorečem prostoru je to nasprotje še posebej izoblikovano. Medtem ko so se v Veliki Britaniji in ZDA anarhistični akademiki že začeli organizirati v mreže, kot sta *Anarchist Studies Network*

⁵ Na vprašanja, kdo natančno je postmarksističen ali mogoče prej neomarksističen ali pa preprosto zgolj marksističen, v okviru pričujočega članka ne morem odgovoriti.

UK in *North American Anarchist Studies Network*,⁶ in se v južni Evropi ter Latinski Ameriki vsaj nekatere anarhistke in anarhisti uveljavljajo na univerzah,⁷ se na nemških visokošolskih programih anarhizmu še vedno skorajda ne namenja pozornosti. Rogovileži, ki se bojujejo za svoje mesto, kot to počne Peter Seyfert v Münchnu, so le izjema. Demonstrativna nezainteresiranost marksističnih intelektualk in intelektualcev, ki se srečujejo s to situacijo, ponuja priložnost za razmislek. Konec 60. let prejšnjega stoletja so se avtorji, kot je Wolfgang Harich, pisec dela *Zur Kritik der revolutionären Ungedult. Eine Abrechnung mit dem alten und dem neuen Anarchismus* [H kritiki revolucionarne neučakanosti. Obračun s starim in novim anarhizmom] (1971), vsaj čutili prisiljene zavzeti stališče do anarhizma (prim. Jünke, 2011). Danes vlada železni molk.

Enako velja za največja imena, ki jih mednarodno asociiramo s postmarksizmom. Michael Hardt in Antonio Negri anarhizmu ne namenjata prav nikakršne pozornosti, medtem ko Alain Badiou reproducira klasične marksistične predsodke. Badiou v *The Communist Hypothesis* (2010: 155) na primer piše:

Danes vemo, da se mora vsaka emancipatorna politika odvrniti od partijskega sistema, če hoče uveljaviti 'brezpartijsko' politiko, pri čemer ne sme zdrsniti v anarhizem, ki nikoli ni bil nič drugega kot le domišljava kritika ali senca komunističnih partij, tako kot je črna zastava zgolj dvojnica oz. senca rdeče zastave.

Takšna izjava potrjuje, da gre tudi marksistična aroganca – kot večina oblik arogance – z roko v roki z ignoranco. Marsikje po svetu je anarhistično gibanje obstajalo še pred ustanovitvijo komunističnih partij. Dejstvo, da jim je v 20. in 30. letih prejšnjega stoletja – ne nazadnje zaradi razvoja v Rusiji – v čedalje večjem obsegu uspevalo spodkopavati vpliv anarhističnega gibanja, vseeno ne dovoljuje ponovnega pisanja zgodovine. To marksistični zgodovinarji tudi sami potrjujejo. Tako je Eric Hobsbawm, njegova marksistična lojalnost je nedvomno veličastna, leta 1969 v svojem spisu *Der Bolschewismus und die Anarchisten* [*Boljševizem in anarhisti*] zapisal:

V spomin se zdi težko priklicati, da je bila med letoma 1905 in 1914 marksistična leвица v večini držav na robu revolucionarnega gibanja in da so večji del marksistov enačili z *de facto* nerevolucionarno socialdemokracijo, medtem ko je bila masa revolucionarne levice anarhosindikalistična ali vsaj bliže idejam in čustvenemu stanju anarhosindikalizma kot klasičnemu marksizmu.

Pri Badiouju kategorična zavrnitev anarhizma deluje naravnost groteskno glede na njegovo stališče, da marksizem in njegove izpeljanke v 20. stoletju »na področju prakse (...) niso več zares uporabni« (Badiou, 2008: 37), da se je »princip države sam v sebi izkazal za koruptivnega

⁶ Glej: anarhist-studies-network.org.uk in www.naasn.org.

⁷ Daniel Colson denimo deluje na Inštitutu za sociologijo na Université Jean Monnet v Saint-Étienne, na območju Latinske Amerike lahko imenujemo Pabla Abufoma z Inštituta za filozofijo na Universidad de Chile.

in na dolgi rok neučinkovitega« (ibid: 36) in da moramo sprejeti »misliti politiko zunaj njene podrejenosti državi in zunaj partije ali partij.« (Badiou, 2006: 270) Benjamin Noys je temu primerno pripomnil, da na »[t]o anarhistke in anarhisti lahko odgovorijo, da ravno to anarhizem počne že zadnjih 200 let« (Noys, 2008).

Nezainteresiranost (post)marksističnih intelektualk in intelektualcev za anarhizem se dodatno veča zaradi prepada, ki zeva med marksizmom in družbenimi gibanji. Pohvale vredna izjema je Judith Butler, ki se z anarhizmom ukvarja resno in angažirano.⁸ Številne druge avtorice in avtorji, ki jih označujejo kot postmarksistične, z Laclauem in Mouffejevo pristanejo pri dvomljivem čaščenju »radikalne demokracije«⁹ ali po Žižku in Badiouju pri neokusnem koketiranju z marksističnimi figurami oblasti (glej Kuhn, 2011).

Drugi ekskurz: Gilles Deleuze

Razvoj akademske recepcije Gilla Deleuza je izjemno zanimiv. Ko sem na začetku 90. let študiral filozofijo, večina njegovih del ni bila dostopna ne v nemškem ne v angleškem prevodu, zato se je obrestovalo vsaj moje učenje francoščine v gimnaziji. Takrat so bili veliko vplivnejši Foucault, Derrida in Lyotard. Branje Deleuza je bilo namenjeno predvsem samopotrditvi študentov, ki so sami sebe šteli za radikalno avantgardo skrajnega roba levice, kamor sem se, ne preveč presenetljivo, uvrščal tudi sam.

Danes se je vloga Deleuza bistveno spremenila. Predvsem v angleško govorečem prostoru, ki tudi v humanističnih vedah čedalje bolj uveljavlja globalno hegemonijo, je Deleuze tudi v akademskem mainstreamu obravnavan kot eden nespornih veljakov poznega 20. stoletja. V tem kontekstu je treba razumeti tudi široko razširjeno zanimanje za Deleuza kot političnega misleca: delo *Deleuze and Politics* (Buchanan in Thoburn, 2008), konferenca *Deleuze and Activism* (Cardiff University, 12. in 13. november 2009), študijska zbirka *Deleuze and Political Activism* (Svirsky, 2010) – vse to le v zadnjih nekaj letih.

Kako se to zanimanje torej odraža v (post)anarhizmu in (post)marksizmu? Gilles Deleuze je najpogosteje navajan avtor postanarhizma, celo pogosteje kot njegov (vedno zanemarjan) sodelavec Félix Guattari in omniprezentni Michael Foucault. V *The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism* Deleuze za Todda Maya skupaj s Foucaultom in Jean-Françoisom Lyotardom pomeni glavno referenčno točko, v *From Newman to Lacan* Saul Newman Deleuzu in Guattariju nameni lasten razdelek, Lewis Call v *Postmodern Anarchism* slavi Deleuzovo »rizomatično, nomadsko misel« (Call, 2002: 118) in v *Gramsci Is Dead* Richard Day časti figuro »kovača« kot »vzorec postanarhističnega subjekta« (Day, 2005: 129), ki jo Deleuze in Guattari zasnujeta v *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Zunaj angleško govorečega prostora ni videti nič drugače – najbolj znana knjiga Daniela Colsona Deleuza omenja že v naslovu: *Petit lexique philosophique de l'anarchisme de Proudhon à*

⁸ Glej na primer predavanje *Queer Anarchism & Anarchist Against the Wall* z anarhističnega posveta *Anarchist Turn* na New Yorker New School maja 2011, dostopno na internetu na: www.anarchist-development.org.

⁹ Richard Day (2005: 8 in 75) politiki Laclaua in Mouffejeve na primer očita »liberalizem« in »reformizem« – podobna kritika je bila na radikalni leviči že večkrat izražena.

Deleuze [Mali leksikon anarhizma od Proudhona do Deleuza].

Postanarhistični avtorji so vseeno previdni, ko gre za politično opredeljevanje Deleuza. Richard Day priznava, da ga je »problematično umestiti v anarhistični kanon«. A v nadaljevanju meni:

Vendar pa je nekaj na tem, da bi [ga] želeli uvrstiti [v anarhistični kanon], nekaj, kar je teoretsko in politično povsem smiselno. Po mojem mnenju obstajajo skupne in etično-politične zaveze, ki jih anarhizem in poststrukturalizem delita. Tako lahko najdemo določene anarhistične elemente v delih francoskih avtorjev poznega 20. stoletja, ki se spoprijemajo z Nietzschejevo kritiko zahodnega humanizma in razsvetljenstva in jo poglobljajo. (Day, 2005: 94)

Nedvomno pri Deleuzu obstajajo točke, na katere se lahko navežejo anarhistke in anarhisti.¹⁰ Njegova kritika države je jasna, še zlasti v delih z Guattarijem. Spomnimo se zgolj »nomadskega vojnega stroja«, katerega naloga je »uničiti moč države« in njeno formo (Deleuze in Guattari, 1992: 576). Poleg tega je deleuzevsko-guattarijska analiza »pradržave« – »večnega zgleada tistega, kar vsaka država hoče biti in po čemer hrepeni« (Deleuze in Guattari, 1977: 279) – za anarhistično teorijo eden najbolj spodbujajočih konceptov zadnjih desetletij.

Tudi eksplicitne kritike marksizma ne primanjkuje. Tako Deleuze v enem svojih dialogov s Foucaultom meni: »Če sedanji boji z marksizmom nimajo nič opraviti, je tako zato, ker se slednji zaradi svoje identifikacije moči in države izmika dejanskim bojem ljudstva proti mehanizmu moči.« (Deleuze, 1977) Tudi nemško govoreča recepcija Deleuza se je spoprijemala s kritiko marksizma. V intervjuju za revijo *Phase 2* Katja Diefenbach v navezavi na osrednji pojem Deleuza in Guattarija, »linije bega« (»infinitezimalne linije bega namesto perspektiv velikih enotnosti«, (Deleuze in Guattari, 1977: 361)), meni: »Linija bega je Deleuzev družbeno-teoretski pojem, s katerim se od marksistične misli distancira, ne da bi jo opustil. Celoten poststrukturalizem kaže razumeti kot prijateljsko, a radikalno gibanje odmika od marksizma.« (Diefenbach, 2004) Kar pa močno zveni po postmarksizmu ...

Ko gre za Deleuzevo politično samoopredelitev, se moramo dejansko orientirati po marksizmu, saj se ni nikoli izrecno opredeljeval kot anarhist, kot marksist pa najmanj na dveh mestih. Tako je v pogovoru s Tonijem Negrijem leta 1990 menil, da sta »s Félixem Guattarijem ostala marksista, mogoče sicer na (...) sebi lasten način, a vseeno« (Deleuze, 1990). Pet let pozneje je v pogovoru z Diderjem Eribonom razložil: »*Anti-Ojdipa* in *Tisoč platojev* je v celoti zaznamoval Marx oz. marksizem. Sam se danes počutim povsem kot marksist.« (Deleuze, 1995) V istem pogovoru Deleuze napove, da bo naslov njegove zadnje – nikoli dokončane – knjige *La Grandeur de Marx [Veličina Marxa]*. Ta samopozicioniranja pripeljejo do močne (post)marksistične recepcije Deleuza. Vendar pa je slednja le delna, saj je Deleuze v postmarksizmu manj prisoten kot v postanarhizmu. Čeprav je bila že v 70. letih prejšnjega stoletja poudarjena močna prisotnost Marxa v delih Deleuza – Jacques Donzelot je leta 1977 govoril celo o »hipermarksizmu« (Donzelot, 1977) – se na primer Laclau in Mouffe komaj navezujeta nanj. Šele v zadnjem

¹⁰ Glej npr. uvod in poglavji *Macht als produktives Netz* (Moč kot produktivna mreža, op. p.) ter *Vom Mikrobereich bis zur globalen Ordnung: der Staat* (Z mikropodročja h globalnemu redu: država, op. p.) v Kuhn (2007).

desetletju se je povečalo zanimanje za Deleuza kot marksističnega misleca. Tako je leta 2003 izšla knjiga *Deleuze, Marx and Politics* in leta 2009 posebna številka v zbirki *Deleuze Studies* z naslovom *Deleuze and Marx*. Ta razvoj ni zgrešil niti nemško govorečega prostora. Réne Steininger v svojem članku, ki je bil leta 2008 izdan v reviji *sic et non. Zeitschrift für politik und kultur*, Deleuza navaja kot Marxovega vajenca in dodaja: »Med filozofi svoje generacije je Deleuze najradikalneje razvijal marksistično dediščino.« (Steininger, 2010)

Najbolj ambiciozen poskus uvrščanja v vrste postmarksističnih teoretikov sta izvedla Simon Tormey in Jules Townshead, ki sta Deleuzu in Guattariju namenila poglavje v knjigi *Key Thinkers from Critical Theory to Post-Marxism*. Njuna končna presoja pa je vseeno previdna: »Meniva, da je oznaka postmarksizem lahko uporabna, da bi opisala njune [teoretske] prispevke, čeprav enačenje postmarksizma in radikalne demokracije jasno postavljata pod vprašaj.« (Tormey in Townshead, 2006: 60)

Na splošno opažamo, da je marksistično prisvajanje Deleuza močnejše akademsko zasidrano kot anarhistično. V anarhističnem kontekstu se je vedno poskušala ustvariti neposredna povezava med deleuzevsko teorijo in družbenimi gibanji, pa tega niso počeli le avtorji, kot sta Richard Day ali Dave Morland (prim. Carter in Morland, 2004; Morland, 2005), temveč se je to dogajalo tudi v umetnosti. Tako sta na primer založbi Sub Rosa in Mille Plateaux izdali plošči *folds & rhizomes for gilles deleuze* (Sub Rosa, 1996) oz. *In Memoriam Gilles Deleuze* (Mille Plateaux, 1996). Še en primer »praktično-anarhističnega« pristopa k Deleuzu je knjigarna Rhizom, ki je poimenovana po enem osrednjih pojmov Deleuza in Guattarija in katere upravljavci so v 70. letih prejšnjega stoletja oglaševali v reviji *radikal* ter v intervjuju izjavili, da sta jima Deleuze in Guattari dala vedeti, »da je anarhistično kritiko države mogoče še naprej razvijati za 20. in 21. stoletje«.¹¹

Vprašanje, ali je Deleuze (post)anarhist ali (post)marksist ali nekaj čisto tretjega, se mi na tem mestu ne zdi toliko pomembno, da bi ga še naprej obravnaval. Poleg tega takšna obravnava zahteva naloge, ki v okviru pričujočega eseja niso izvedljive: definicije anarhizma in marksizma bi bilo treba kritično raziskati, razjasniti odnose med samoidentifikacijo in identifikacijo s strani drugih, natančneje preizprašati *post*-zahteve itn. Glede na to, da tega tukaj ne moremo storiti, me na tem mestu zanima predvsem eno: vprašanje, kaj pomeni težava umestitve Deleuza v kontekst postanarhizma in postmarksizma za trenutni odnos med anarhizmom in marksizmom.

Anarhizem, marksizem – ena in ista stvar?

Mogoč bi bil nastavek, po katerem bi bil Deleuze »postideološki« avtor, ki zaradi poststrukturalističnega pluralitetnega pristopa, ki zavrača resnico, pušča za sabo identitarne nalepke in nam kaže pot v levo prihodnost, ki je niso uničili boji iz strelskih jarkov, prihodnost, v kateri se vsi med seboj razumemo in držimo skupaj, saj vsi hočemo vsaj približno isto. V tem smislu bi se dalo najbrž argumentirati, da je za postanarhizem in postmarksizem nasprotje med anarhizmom in marksizmom preprosto odvečno. Vendar ali to drži? Ali Gilles Deleuze lahko dejansko

¹¹ Neobjavljen intervju z enim od solastnikov knjigarne Rhizom, jesen 2005, arhiv knjižnice *Bibliothek der Freien Berlin*.

postane personifikacija simbola konca starega bratomornega boja in s tem ultimativni odgovor na vprašanje smisla pričujočega prispevka? Sta anarhizem in marksizem danes eno?

V obrambo takšne teze bi bilo vsekakor mogoče vgraditi primerjave postanarhistične s postmarksistično literaturo. Sporočila so si pogosto zelo podobna. V njunem uvodu k *Hegemony and Socialist Strategy* sta Laclau in Mouffe na primer branila »koncept socializma«, ki »temelji na iluzoričnem pričakovanju popolnoma enotne in enake kolektivne volje, ki moment politike naredi nesmiseln« (Laclau in Mouffe, 1985: 32). Namesto tega hočeta ustvariti »povezave med različnimi demokratičnimi boji proti različnim oblikam zatiranja« (Laclau in Mouffe, 2001). Saul Newman v svojem uvodu knjige *From Bakunin to Lacan* meni: »Sanje o svetu brez oblasti spadajo k političnemu jeziku tega sveta. A temeljijo na esencialističnih idejah človeške identitete; na idejah torej, ki jamčijo, da bodo te sanje vedno zgolj sanje – in povrh tega še nevarne.« (Newman, 2001: 4) Newmanov sklep: »Postanarhizem je treba videti kot vrsto etičnih strategij, ki se upirajo oblasti. (...) Ta radikalna odprtost definira okvir neesencialistične demokratične politike.« (ibid: 174) Glede na takšno strinjanje nas ne preseneča, da predgovora k *From Bakunin to Lacan* ni spisal nihče drug kod Ernesto Laclau.

Današnja relevantnost tradicionalnih nasprotij med anarhizmom in marksizmom postavlja jo v negotovost tudi avtorice in avtorji, ki menijo, da premik geopolitičnih realitet, zadnji razvoj kapitalizma in spremembe revolucionarnih gibanj zahtevajo novo orientacijo. Joel Olson, ki je bil v 90. letih prejšnjega stoletja aktiven v severnoameriški anarhistični federaciji *Love and Rage* in nato v organizaciji *Bring the Ruckus* (BTR),¹² je konec leta 2011 v časopisu *Anarchist Theory* zapisal: »Nekateri člani organizacije BTR se sami identificirajo kot anarhisti, drugi kot komunisti, nekateri kot oboje, nekateri pa kot nič od tega. Menimo, da so stari spori med komunisti in anarhisti danes brez pomena.« (Olson, 2012)¹³ Južnoafriška anarhista Michael Schmidt in Lucien van der Walt v svoji knjigi *Black Flame: The Revolutionary Class Politics of Anarchism and Syndicalism* (2009) postulirata, da je »samoidentifikacija osebe kot marksist ali anarhist manj pomembna kot njene ideje«. (Schmidt in van der Walt, 2009: 161) Jonas Bals, skupaj s Haraldom Bayer-Arnesenom soavtor dela *Utopi, sosialisme og revolusjon* (2006) in dolgo reklamna tabla norveškega anarhizma, se je konec leta 2011 celo včlanil v socialdemokratsko delavsko stranko, kar je med drugim razložil takole: »Za antiavtoritarni socializem oz. anarhizem, avtoritarni socializem, proti kateremu naj bi se borila, ne obstaja več. Ljudje, ki zagovarjajo diktaturo proletariata, demokratični centralizem ali leninistični strankarski model, ne obstajajo več.« (Bals, 2011)¹⁴

Take vrste argumenti ustrezajo identitetni kritiki in kritiki etiketiranja, ki sta priljubljeni pri postteoretičarkah in postteoretikih. To verjetno nikjer ni tako jasno kot v delu Johna Hollowaya, ki je med drugim avtor knjige *Spreminjamo svet brez boja za oblast: pomen revolucije danes* (2002). V svojem zadnjem delu *Crack capitalism* (2010) piše:

Je tukaj predlagani argument torej anarhistični argument? To je vseeno, ker so se po

¹² Glej: <http://bringtheruckus.org>.

¹³ »Komunist« je lahko v kontekstu članka razumljen kot sopomenka za »marksista«.

¹⁴ Na tem mestu je treba dodati, da se Balsova razlaga nanaša specifično na razmere na Norveškem.

eni strani stare razlike sesule, po drugi pa etiketiranje ugovarja misli: etiketiranje je grob izraz identificiranja in klasificiranja (...). Bolj znatno pa je, da tukaj predlagani argument kritizira tako anarhistično kot marksistično tradicijo. (...) H kateri tradiciji spada torej tukaj predlagana argumentacija? Dokler ostaja zvesta svojem predmetu, ne ustreza nobeni tradiciji. (Holloway, 2010: 186)

Gre za zanesljive razlage in zaključek se zdi privlačen: nobene etikete, nobene identitete, raje svoboda, neodvisnost in enkratnost. Ampak, mar nismo tega že slišali? Ali tega ne poslušamo ves čas? Je reprodukcija neoliberalnega creda res tisto, kar leвица potrebuje?

Kritika etiketiranja ni nič novega. Poznamo ugovore: »fiksirani« in »togi« pojmi ustvarjajo identitetno politiko, negirajo difference, zahtevajo hegemonijo, zamejujejo prost razvoj in taktične opcije. Te pomisleke razumem, nedvomno lahko vse dobro utemeljimo. Toda bližina individualistično-neoliberalnih prepričanj ni edini problem. Obstajajo tudi strateške težave, saj »mnogotero« gibanje lahko kaj hitro postane »difuzno« in s tem »šibko«. Načelo »deli in vladaj« je še vedno opornik vladajoče politike.

Če želimo povezati različne socialne boje, zakaj ne bi ti potem imeli skupnega imena? To ima dve prednosti, ki sta bistveni za revolucionarno politiko: prvič, ljudje čutijo, da pripadajo istemu boju, in drugič, tako lahko izvajajo kolektivni pritisk na skupnega sovražnika. Če ni skupnega imena, je oteženo dojemanje nekega gibanja kot skupnega. Kako se potem lahko sploh doseže kritična masa, ki je potrebna za doseganje strukturnih sprememb? Eden boljših primerov so Hollowayeve visoko cenjene zapatistke in zapatisti. Globalna pozornost, ki so je deležni, v večji meri temelji na politiki etiketiranja. Brez odrezavega imena, brez karizmatičnega subcomandanta in smučarskih mask ni bio kave *Libertad*. Če etiketa ostaja pomembna, potem tudi tema anarhizem vs. marksizem ostaja relevantna, pa čeprav postajajo vsebinske razlike nejasne. Vprašanje bi se dalo potem oblikovati takole: Katera etiketa je za graditev enotnega levega gibanja bolj koristna? Toda, se konflikt med anarhizmom in marksizmom res reducirca zgolj na retorično raven? So različne vsebine res postale tako zamenljive?

Sam ne mislim tako. Čeprav so se v časih, v katerih celo trockistične skupine zahtevajo bazično-demokratske razprave in razgaljajo avantgardistične zahteve, vsebinska nasprotovanja med anarhizmom in marksizmom zagotovo premaknila, pa še vedno niso izginila. Postanarhistične in postmarksistične razprave so vsekakor pripomogle k dedogmatizaciji obeh taborov,¹⁵ toda razlike še naprej ostajajo. Priznati moram, da čeprav sem premagal svoj mladostniško strasten antimarksizem, pri teh vprašanjih še vedno stojim na strani anarhizma.¹⁶ Zato naj mi bo oproščeno, če bo ta perspektiva v sledečem – v njegovi kratkosti neizogibno poenostavljenem – povzetku nesramno prišla do izraza:

¹⁵ Tako na primer Stuart Sim (2011) v povezavi na postmarksizem meni: »Bistvo, ki ga na splošno želim poudariti, je, da je postmarksizem danes najbrž preteklost, da je bil njegov namen zrušiti marksizem z njegovega intelektualnega piedestala in da ga je pravzaprav nemogoče še naprej idealizirati, bodisi kot teorijo bodisi kot politiko.« Glede anarhizma pa so take razlage manj potrebne – prednost historičnih poražencev.

¹⁶ Tukaj se navezujem na to, kar v večji meri velja za »socialni anarhizem«. Razlike med marksizmom in individualističnimi anarhističnimi tokovi so seveda večje, z zadnjimi pa se na tem mestu ne bom ukvarjal – predvsem zato, ker se od socialno-anarhističnih tokov, ki so v številnih pogledih bližji marksizmu, bistveno razlikujejo.

- anarhistične organizacijske forme so bolj odprte in prijaznejše do eksperimentiranja ter manj formalne;
- anarhizem daje prostor širši raznolikosti bojev in se kaže kot fleksibilen pri integraciji novih družbenih gibanj, kot so npr. gibanje za podnebje ali pravice živali;
- anarhistična politika je močnejše povezana s prakso in razvojem anarhistične teorije in se posledično v večji meri opira na praktične izkušnje; tako sočasno obstaja močnejša povezava med anarhizmom in družbenimi gibanji;
- anarhistična politika se močnejše izraža v vsakodnevnem oblikovanju življenja oz. »tukaj in zdaj«; anarhistke in anarhisti ustvarjajo več alternativnih prostorov in kolektivnih form (zasedene hiše, komune, kooperative itn.);
- anarhizem je bolj povezan s kulturnimi in umetniškimi gibanji.

Pri tem seveda ni kaj poveličevati. Anarhizem potrebuje več ukvarjanja s teorijo, boljše organizacijske strukture, bolj jasno identiteto in razvoj revolucionarnih strategij. Toda anarhizem vedno brezkompromisno brani načela, ki tvorijo bistvo osvobodjene družbe: solidarnost, spoštovanje, vzajemno pomoč, mnogoterost, kreativnost. Poleg tega je anarhizem svetovni nazor početja ali, z besedami Gustava Landauerja, »začetka«, »graditve« in »uresničevanja«. Čeprav so oblike izražanja naše politike neizogibno zgodovinsko pogojene, te ostajajo osnove boja za boljši svet.

To ne pomeni, da mora biti ta boj označen kot anarhističen. Čeprav sam skupno etiketo vidim kot nujno za široko in učinkovito gibanje proti državi in kapitalu, je izbira poimenovanja drugotnega pomena. Seveda štejejo predvsem vsebine. Vprašanje etikete je taktično: potrebujemo tisto, ki najbolj obljublja uspeh. Ta bi lahko bila nova, zgodovinsko povsem neobremenjena, vendar pa je ni na obzorju. Glede na to je danes vredno poskusiti ofenzivno propagirati anarhistično etiketo. Če to oporeka občutljivosti na avtoritarnost nekaterih anarhistk in anarhistov, je to tako razumljivo kot simpatično. A zadržanost ni vedno najboljša politika. V tem smislu se mi zdi obžalovanja vredno, da je anarhizem pogosto »politika, ki si ne upa izgovoriti svojega imena« (Noys, 2008). To bi se moralo spremeniti.

Marksistke in marksisti – s predpono *post* ali brez nje – ne smejo biti *špilferderberji*. Določena mera identitetne krize lahko dela čudeže. Izgubiti imajo ravno toliko kot mlajši brat. In morda bo potem zares bolje, ko bo ta enkrat narekoval ritem. Ali pa celo mlajša sestra!

Prevedla: Ines Midžan

Literatura

- BADIOU, ALAIN (2006): *Polemics*. London/New York: Verso.
- BADIOU, ALAIN (2008): The Communist Hypothesis. *New Left Review* (49): 29–42.
- BADIOU, ALAIN (2010): *The Communist Hypothesis*. London/New York: Verso.
- BALS, JONAS (2011): *Vi er ikke alle sosialdemokrater*. Dostopno na: <http://www.vagant.no/vi-er-ikke-alle-sosialdemokrater> (30. januar 2014).
- BUCHANAN, IAN in THOBURN, NICOLAS (2008): *Deleuze and Politics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- CALL, LEWIS (2002): *Postmodern Anarchism*. New York/Oxford: Lexington Books.

- CARTER, JOHN in MORLAND, DAVE (2004): Anti-capitalism: are we all anarchists now? V *Anti-Capitalist Britain*, J. Carter in D. Morland (ur.), 8–28. Cheltenham: New Clarion Press.
- CHOAT, SIMON (2010): *Marx through Post-Structuralism: Lyotard, Derrida, Foucault, Deleuze*. London/New York: Bloomsbury Academic.
- DAY, RICHARD J. F. (2005): *Gramsci Is Dead. Anarchist Currents in the Newest Social Movements*. London/Toronto: Pluto Press.
- DELEUZE, GILLES (1977): Kein Schriftsteller: ein neuer Kartograph. V: *Der Faden ist gerissen*, G. Deleuze in M. Foucault (ur.), 100–136. Berlin: Merve.
- DELEUZE, GILLES (1990): Contrôle et devenir. *Futur Antérieur* (1): 100–108.
- DELEUZE, GILLES (1995): *Le »Je me souviens« de Gilles Deleuze*. Pariz: Nouvel observateur.
- DELEUZE, GILLES in GUATTARI, FÉLIX (1984): *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. London/New York: Continuum.
- DELEUZE, GILLES in GUATTARI, FÉLIX (2004): *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. London/New York, Continuum.
- DIEFENBACH, KATJA (2004): Wenn ich von sozialen Kräfteverhältnissen ausgehe, dann wird die Frage nach dem Politischen radikal. Interview mit Katja Diefenbach. *Phase 2*(12): 16–20.
- DONZELOT, JACQUES (1977): An Anti-Sociology. *Semiotext(e)* (3): 27–44.
- ECKHARDT, WOLFGANG (2007): *Bakunin-Almanach*. Berlin: Kramer Karin Verlag.
- HOBBSBAWM, ERIC (1968): Boljševizem in anarhisti. V *Obdobje revolucije*, E. Hobsbawm (ur.), 87–105. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- HOLLOWAY, JOHN (2010): *Crack capitalism*. London/New York: Pluto Press.
- JÜNKE, CHRISTOPH (2011): Wolfgang Harichs Widersprüche. Anmerkungen zur Kritik der revolutionären Ungeduld. V *Begegnungen feindlicher Brüder. Zum Verhältnis von Anarchismus und Marxismus in der Geschichte der sozialistischen Bewegung*, P. Kellermann (ur.), 146–168. Münster: Unrast.
- KUHN, GABRIEL (2005): *Tier-Werden, Schwarz-Werden, Frau-Werden. Eine Einführung in die politische Philosophie des Poststrukturalismus*. Münster: Unrast.
- KUHN, GABRIEL (2009): *Vielfalt, Bewegung, Widerstand. Texte zum Anarchismus*. Münster: Unrast.
- KUHN, GABRIEL (2011): *The Anarchist Hypotheses, or Badiou, Žižek, and the Anti-Anarchist Prejudice*. Dostopno na: www.alpineanarchist.org. (23. februar 2014).
- LACLAU, ERNESTO in MOUFFE, CHANTAL (1987): *Hegemonija in socialistična strategija: k radikalni demokratični politiki*. Ljubljana: Partizanska knjiga.
- LACLAU, ERNESTO in MOUFFE, CHANTAL (1987): Post-Marxism without Apologies. V *New Left Review* (166): 79–106.
- LACLAU, ERNESTO in MOUFFE, CHANTAL (2001): Preface to the Second Edition. V *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, E. Laclau in C. Mouffe (ur.), vii–xix. London/New York: Verso.
- MARCHART, OLIVER. *Beantwortung der Frage: Was heißt Post-Marxismus?* Dostopno na: www.sammelpunkt.philo.at (10. marec 2014).
- MAY, TODD (1994): *The Political Philosophy of Poststructural Anarchism*. University Park: Penn State University Press.
- MÜMKEN, JÜRGEN (2005): Anarchismus in der Postmoderne. Eine Einführung. V *Anarchismus in der Postmoderne. Beiträge zur anarchistischen Theorie und Praxis*, J. Mümken (ur.): 11–23. Frankfurt am Main: Edition AV'88.
- MORLAND, DAVE (2005): Anti-capitalism and Poststructuralist Anarchism. V *Changing Anarchism: Anarchist*

- Theory and Practice in a Global Age*, J. Purkis in J. Bowen (ur.), 23–28. Manchester: Manchester University Press.
- NEWMAN, SAUL (2001): *From Bakunin to Lacan: Anti-Authoritarianism and the Dislocation of Power*. Lanham: Lexington Books.
- NOYS, BENJAMIN (2008): *Through a Glass Darkly: Alain Badiou's Critique of Anarchism*. Dostopno na : http://www.academia.edu/216175/Through_a_glass_darkly_Alain_Badiou_critique_of_anarchism (5. februar 2014).
- OLSON, JOEL (2012): Movement, Cadre, and Dual Power. *Perspectives on Anarchist Theory* (1): 32–38.
- SCHMIDT, MICHAEL in VAN DER WALT, LUCIEN (2009): *Black Flame: The Revolutionary Class Politics of Anarchism and Syndicalism*. Oakland/Edinburgh: AK Press.
- SIM, STUART (2011): ›Post‹ or ›Past‹?: Does Post-Marxism Have Any Future? Dostopno na: <http://globaldiscourse.wordpress.com/contents/%E2%80%98post%E2%80%99-or-%E2%80%98past%E2%80%99-does-post-marxism-have-any-future-by-stuart-sim/> (22. januar 2014).
- STEININGER, RÉNE (2008): *Was heißt deleuzianisch? Zur Aktualität von Gilles Deleuze*. Dostopno na: <http://www.sicetnon.org/index.php/sic/article/view/25/25> (30. januar 2014).
- SVIRSKY, MARCELO (2010): Deleuze and Political Activism. *Deleuze Studies (Supplement)* (4). Edinburgh, Edinburgh University Press.
- TORMEY, SIMON in TOWNSHEND, JULES (2006): *Key Thinkers from Critical Theory to PostMarxism*. London/Thousand Oaks/New Delhi, SAGE Publications. Edinburgh University Press.

Anarhizem, poststrukturalizem in prihodnost radikalne politike¹

Abstract

Anarchism, Poststructuralism and the Future of Radical Politics

Saul Newman is considered the first to use the term postanarchism. In this translation of his text, the author, drawing on his studies of the characteristics of social movements in the first years of the 21st century, rethinks the move away from the Marxist concepts towards the anarchist concepts of struggle. He sees the radical critique of representation, the denial of the state and all forms of institutional politics, and doubt of the classical Marxist understanding of class, as the main characteristics of these new movements. He especially emphasizes that the commitment to classic emancipatory ideals and freedom continues in these movements. Even though he acknowledges that anarchists do not ignite all these movements, he recognizes the anarchist resonances in them. Therefore, he thinks it is vital, if we want to understand these movements, that we study anarchism in greater detail. Newman understands anarchism as a concept that urgently needs a new wave of innovation to move away from what he considers its positivistic past. Therefore, he suggests combining it with poststructuralist theory, at least with authors that Newman believes to be, whether they admit it or not, fueled by antiauthoritarian or anarchist principles.

Keywords: social movements, postanarchism, non-representation, radical politics

Povzetek

Saul Newman velja za začetnika koncepta postanarhizma. V pričujočem prevodu avtor na podlagi preočevanja značilnosti družbenih gibanj v prvih letih 21. stoletja premišljuje o premiku od marksističnih konceptov boja k anarhističnim. Ključne poteze novih družbenih gibanj so kritika politike reprezentacije, zavrnitev države in institucionalne oblike politike ter dvom v klasični marksistični koncept razreda. Pri tem poudarja, da se zavezanost idealu klasičnih emancipatornih idealov in svobode nadaljuje tudi v teh gibanjih. Čeprav priznava, da anarhizem ni začetnik vseh teh gibanj, v slednjih prepoznava njegove resonance. Zato meni, da je nujno, da se za razumevanje teh bojev bolj podrobno posvetimo preučevanju anarhizma. Za Newmana anarhizem nujno potrebuje nov val inovacij, da se odmakne od pozitivistične preteklosti. Predlaga kombiniranje s poststrukturalistično teorijo vsaj pri tistih avtorjih, za katere Newman meni, da je njihovo vodilo antiavtoritarno oziroma anarhistično načelo.

Ključne besede: družbena gibanja, postanarhizem, nerepresentacija, radikalna politika

¹ Članek Saula Newmana z naslovom *Anarchism, Poststructuralism and the Future of Radical Politics* je bil objavljen leta 2007 v SubStance #13 36(2): 3–19.

V postmarksističnem obdobju – tj. času, ki ga zaznamuje zaton marksizma in državnih socialističnih projektov, nastajajočih v njegovem imenu –, je videti prihodnost radikalne leve politike negotova. Kot bi rekel Jacques Rancière, živimo v času »postpolitike«, ko se svetovnemu neoliberalnemu konsenzu podrejata tako parlamentarna desnica kot levica (ideološko razlikovanje med njima je na formalni ravni postalo precej nesmiselno) in ko imajo številni ideje o emancipaciji za nevarno in zastarelo iluzijo. V zadnjih letih je sterilen politični prostor zmotila še sprostitev novih reakcionarnih sil – tj. politični vzpon skrajne desnice, srhljiv pojav verskega (ne samo islamskega) fundamentalizma in agresivno in nasilno uveljavljanje avtoritarne države pod dvomljivo pretvezo »varnosti«.

Take razmere očitno niso dober znak za kakršno koli radikalno politiko emancipacije. Dejansko je danes prevladujoče ideološko sporočilo, da sprejmemo »pravila igre« – sprejmemo ekonomije prostega trga in »varnostnega« stanja, katerega edina alternativa je fundamentalistični terorizem. »Terorizem« se je izkazal za prožen in neskončno raztegljiv označevalec, ki ga je mogoče prilepiti na tako rekoč katero koli obliko disidentske aktivnosti, celo – in še zlasti – v naših t. i. liberalnih demokracijah. Kljub tem omejitvam pa smo lahko v zadnjih letih opazili nekatere znake revitalizacije radikalne leve politike – zlasti antikapitalističnih in protivojnih protestov po svetu. Ta protestna gibanja naznanjajo nove oblike radikalne politike, ki prekinja s tradicionalnimi marksističnimi kategorijami razrednega in ekonomskega boja ter hkrati presega partikularistično in v zadnji instanci konservativno logiko identitetnih politik. Medtem ko te boje sestavljajo različne in heterogene identitete in niso podrejeni univerzalni subjektivnosti proletariata, pa se hkrati mobilizirajo na podlagi univerzalnih vprašanj in problemov, tj. trenutnega poteka kapitalistične globalizacije in permanentnega vojnega stanja, ki danes artikulira globalizacijo.

Pomembno je, da so ta gibanja antiavtoritarna in neinstitucionalna, da se upirajo centralističnim težnjam številnih radikalnih bojev iz preteklosti in ne težijo k prevzetju državne oblasti ali k izkoriščanju državnih mehanizmov in institucij. Zato jih lahko razumemo kot anarhistične boje. Jasno se namreč sklicujejo na anarhistično tradicijo antiavtoritarne in proticentralistične politike. Poudariti želim, da lahko ta anarhizem – kot politično filozofijo in aktivistično tradicijo – razumemo kot skrito referenco današnjih radikalnih političnih bojev. To se odraža v številnih sodobnih debatah v evropski kontinentalni teoriji o prihodnosti radikalne politike. Širok spekter mislecev, kot so npr. Ernesto Laclau, Alain Badiou, Jacques Rancière, Michael Hardt in Antonio Negri ter Jacques Derrida, je skušal na različne načine diagnosticirati in ponovno definirati radikalno politiko ter raziskati njene možnosti po marksizmu. Če proučimo logiko njihovih argumentov, vsi kljub molku o anarhizmu implicitno obujajo neko obliko anarhistične ali antiavtoritarne politike emancipacije. V nadaljevanju bom pokazal, kako lahko anarhistična teorija intervenira v omenjene debate in omogoči ponovni premislek in obnovitev radikalne politične misli. Obenem pa potrebuje tudi anarhizem kot filozofija ponovni premislek: za zdaj ostaja ujet v pozitivističnem in humanističnem okviru, ki do neke mere omejuje njegovo radikalno inovativnost. Postanarhizem lahko razumemo kot projekt obnove anarhistične tradicije s kritiko esencialističnih identitet in uveljavitev kontingentnosti politike namesto njih.

K novi radikalni politiki

Če proučimo debate in evropski kontinentalni teoriji o sedanjem položaju in prihodnjih smereh radikalne politike, se odprejo številne teme. Med drugim so to: skupno zavračanje državnih in institucionalnih oblik politike; kritika politike reprezentacije in izguba zaupanja v politične stranke; prespraševanje tradicionalno marksistične kategorije razreda in, nazadnje, vztrajna zvestoba klasičnim emancipatornim idealom svobode in enakosti.

Politika onkraj države

Država ostaja eden osrednjih in najbolj trdovratnih problemov radikalne politike. V preteklosti so si revolucije prizadevale prevzeti državno oblast, da bi ta dokončno »odmrlla«, vendar so pogosto povzročile okrepitev in razširitev države, hkrati pa so zatrle prav tiste revolucionarne sile, ki so jo skušale nadzorovati. Gre za problem, ki sem ga imenoval »prizorišče moči« – strukturni imperativ države, da se ohranja celo v trenutkih revolucionarnega preobrata (glej Newman, 2001). Tudi za Alaina Badiouja je ta problem temeljnega pomena:

Natančneje, treba se je vprašati, ki je brez dvoma velika uganka 20. stoletja: zakaj vključitev politike bodisi v obliki neposredne vezi (množice) ali posredne vezi (stranka) nazadnje vodi v kult države in birokratsko podreitev? (2005: 70)

Z drugimi besedami, morda je nekaj v samih političnih oblikah preteklih revolucij, kar je ohranjalo državo. Lahko se spomnimo, da so se v 19. stoletju klasični anarhisti v debatah z Marxom srečevali z istim problemom. Anarhisti, kot npr. Mihail Bakunin, so opozarjali na nevarnosti delavske revolucije, ki si ne prizadeva za uničenje države, temveč za prevzem državne oblasti, ki jo bodo uporabili za dokončanje revolucije. Napovedal je nastanek novega birokratskega razreda tehokratov, ki bodo izkoriščali in zatirali delavce in kmete na zelo podoben način, kot je to počel stari razredni sistem (Bakunin, 1973: 266).

Poleg tega smo se s koncem hladne vojne in propadom političnega in ideološkega konflikta med liberalno demokracijo in totalitarizmom prvič soočili s specifičnim problemom državne oblasti. Liberalna demokracija in komunizem sta namreč služila za ideološki maski države. Te fikcije so zdaj padle in razgalile resnični obraz suverenosti. Njeno pusto obličje je le eden od vidikov gole moči: moči, ki se nič več ne trudi zakonito ali normativno upravičevati; moči, ki s pretvezo zagotavljanja naše varnosti deluje bolj ali manj brez vsakršnih posledic – oziroma, natančneje, svoj obstoj legitimira z ustvarjanjem permanentnega stanja negotovosti. Reči smemo, da deluje »vojna proti terorizmu« – s permanentnim izrednim stanjem in vojno – kot najnovejša in popolnoma krhka državna ideološka fikcija, kot obupen poskus prikritja neobstoja njenih zakonitih temeljev. Liberalnodemokratska država se v svojem novem »varnostnem« načinu čedalje manj razlikuje od avtoritarne policijske države. Kot trdi Giorgio Agamben, je danes edini cilj moderne države zagotavljanje varnosti oziroma nekakšne iluzije varnosti. Še drugače, jamstvo varnosti je postalo vrhovno merilo državne politične legitimnosti. Vendar pa je ta nova »varnostna« paradigma nevarna, ker se pojavi nekakšna strukturna sokrivda države in terorizma, v kateri se obe strani opirata druga na drugo za svoj obstoj in izzivata druga drugo k čedalje večjim nasilnim dejanjem – in znake tega že doživljamo (Agamben, 2002).

Nasilje in brezpravje »varnostne« paradigme tako razkriva resnični obraz in prikrito skrivnost državne suverenosti, ki jo po Agambenu imenujemo *izjemno stanje*. To se nanaša na osrednji legalni paradoks oziroma aporijo, na kateri temelji vsa suverenost – na določilo, ki omogoča, da pravo v času nacionalne krize in izrednih razmer samega sebe suspendira (Agamben, 2005). Z izjemnim stanjem zavzame suveren dvoumen položaj v odnosu do prava, saj je hkrati tako znotraj kot zunaj njega: suveren namreč jamči za pravni red (predvsem ima moč izvajanja zakonodaje) s tem, ko je zunaj njega, hkrati pa ima moč, da v določenih trenutkih pravo suspendira z enostransko odločitvijo. Povedano drugače, za položaj suverenosti je značilna radikalna *nezmožnost razlikovanja* med pravom in brezpravjem. V zadnjem času smo lahko videli, kako se državna oblast čedalje bolj artikulira z izjemnim stanjem: vlade si podeljujejo posebna pooblastila za trajno pridržanje »osumljencev« in za suspenz zagotovljenih ustavnih pravic in sodnih postopkov. Tako je izjemno stanje čedalje redkeje izjemen ukrep, temveč običajen pogoj suverenosti: *izjemno stanje postane pravilo*.

Državno suverenost smemo torej razumeti kot utelešenje nepravne dimenzije nasilja. Zato je treba podvomiti o ideji, da država temelji na vladavini prava. Tovrstno zahtevo, da bi analizo državne suverenosti oropali vseh pravnih fikcij, lahko najdemo v klasičnem anarhizmu. Bakunin in Kropotkin se na primer nista pustila zavesti teoretikom družbene pogodbe (apologetom države kot sta bila Hobbes in Locke), za katere je bila suverenost utemeljena v racionalni privolitvi in v želji po pobegu iz naravnega stanja. Za Bakunina je bila to fikcija, »nevredna prevara«, saj če so ljudje v naravnem stanju živeli kot divjaki, oropani racionalnosti, moralnosti in družabnosti, na kakšni osnovi bi se potemtakem lahko sama privolitev sploh zgodila (Bakunin, 1984: 136)? Še drugače, družbena pogodba je zgolj maska za nelegitimnost države. Suverenost je bila namreč nasilno vsiljena ljudem in ni nastala na podlagi njihove racionalne privolitve.²

Tudi demokracija ne naredi države bolj sprejemljive. Demokracija – oziroma njena bedna parlamentarna različica, ki jo imamo danes – je le še ena reprezentativna fikcija, ki prikriva realnost državne dominacije. Anarhisti so v enaki meri zaničevali tako demokratično-parlamentarne kot avtoritarne in monarhične režime. V resnici so prvi lahko celo bolj zahrbtni, ker ustvarjajo iluzijo, da državna oblast temelji na soglasju in ljudski suverenosti. Dejansko pa je država vedno enaka, njeno strukturno načelo je vedno dominacija in nasilje, ne glede na to, katero obliko zavzame. Ni pomembno, ali gre za monarhijo, parlamentarno državo ali pa celo za delavsko državo, nasilje suverena se vedno skriva pod površjem. Za Bakunina tako despotizem »ni toliko v obliki Države, temveč v samem načelu Države in politične moči« (1984: 221).

Demokracija ni danes nič drugega kot medijski spektakel – gol formalen in čedalje bolj nesmiseln ritual, za katerega sta značilna »prikrojevanje« in fetišizem javnomnenjskih raziskav. Ignoriranje protestov stotisočev državljanov proti vojni v Iraku s strani demokratičnih vlad leta 2003 zgovorno priča o tem, kaj je formalna demokracija v svetu po 11. septembru. Demokracija je kratko malo le organizator kapitalističnega neoliberalnega konsenza. Z drugimi besedami, demokracija – oziroma kapitalo-parlamentarizem, kot jo imenuje Badiou – je danes komaj

² Na tem mestu najdemo vzporednico s Foucaultom, čigar genealoška analiza je prav tako skušala razgaliti mit suverenosti. Suverenost namreč ne temelji na pravnem redu, temveč na nasilni dominaciji in osvojitvi. Vloga genealoga je po Foucaultu, da »oživi pod formami institucij in zakonodajo pozabljeno preteklost realnih bojev, prikritih zmag ali porazov, kri, ki se je posušila na črki zakona« (1976: 17–18).

kaj več kot prosti trg. Še slabše, postala je zastavonoša zahodnega militarizma: označevalec »demokracija« se uporablja za uveljavljanje serije diskurzivnih razlikovanj med »civiliziranim« zahodom in »barbarskim« vzhodom, med judovsko-krščanskim in islamskim, med »nami in »njimi«. Uporablja se za razdelitev političnega področja, za razločevanje demokratičnih in »demokratizirajočih« režimov od »malopridnih držav«, ki so lahko objekt vojaške intervencije.

Kapitalodemokracija je postala vladajoča ideologija: je formalna odredba in zadnji pogoj za sprejetje vsakega režima. Danes je namreč nemogoče biti demokrat in hkrati ne sprejemati prostega trga. To je problem za radikalno politiko, saj vstop v formalno demokratično igro vedno vodi v afirmacijo države. Demokracija je le oblika oziroma preobleka države. Zato se mora radikalna leva politika izogibati predstavnikiških oblik, ki zgolj ohranjajo državo. Proizvajati mora lastne neinstitucionalne modele politike, ki jih ne predpisuje država. Spodbijanje demokratičnega konsenza, kot temu reče Badiou, bi lahko bilo del tega. To pa ne pomeni zavrnitve koncepta same demokracije, temveč raje invencijo novih oblik radikalne in egalitarne demokracije, ki ne vključujejo udeležbe v državnih institucijah. Badiou trdi: »Torej, ali je 'demokracija' lahko pertinentna? Da, rekel bom, da je 'demokracija' lahko pertinentna, če jo razumemo v drugem pomenu kot v obliki države.« (2005: 85)

Potemtakem mora vsaka oblika radikalne politike »vzpostaviti distanco od države«, kot pravi Badiou (ibid: 145). Zato danes radikalna politika ne bi smela imeti za cilj prevzeta nadzora nad državo. Država je veliko premočna za tovrstne frontalne napade. Dejansko je po Badiouju za moderno državo značilna presežna premoč – moč, ki je brez mere, nedoločljiva in begajoča. To pomeni, da je moč države ravno v tem, da ne vemo zares, kako močna je: ne moremo meriti njene moči, zato se zaradi njene silne vseprisotnosti počutimo nemočne. Radikalna politika, ki vzpostavi distanco od države, tj. zavrne državno obliko in izumi nove oblike direktne, participatorne demokracije, določi obseg njene moči in jo s tem omeji. Še drugače, radikalna politika – če ustvarja prostore, ki so zunaj dosega države, in izhaja iz njih – lahko osvetli meje državne oblasti. Badiou navede različne primere tovrstne politike: maoistična »osvojenjena ozemlja« v kitajski revolucionarni vojni, območja, ki jih nadzoruje EZLN (Zapatistična vojska nacionalne osvoboditve, op. prev.) v Chiapasu v Mehiki in *L'Organisation politique*, ki se bori za pravice »nelegalnih« imigrantskih delavcev v Franciji. Sam bi k naštetemu dodal – Badiou bi temu brez dvoma ugovarjal³ – demonstracije svetovnih antikapitalističnih gibanj, demonstracije, ki so izumile nove oblike necentraliziranega in demokratičnega sistema odločanja, ljudske participacije in protesta. Gre za radikalne politične dogodke, ki se odvijajo onkraj dosega države in gradijo nove, nedržavne oblike politične participacije. In prav zato so takšna grožnja državi, kar se, na primer, kaže v poostrenih varnostnih ukrepih na protiglobalističnih demonstracijah. Na tovrstnih političnih dogodkih se država razkrije v vsej svoji presežni moči in brutalnosti.

Zato se sodobna radikalna politika odreče obliki države – mamljivi pasti državne oblasti, ki je prežala na revolucionarna gibanja v preteklosti. Izumlja svoje lastne, neinstitucionalne, decentralizirane oblike politike in množične participacije, ki jih država ne sankcionira in ki presegajo formalni parlamentarni proces. V tem je implicitno prisoten anarhistični stil politike, ki ne želi prevzeti nadzora nad državno oblastjo, temveč ustvarja nove, nedržavne oblike povezovanja

³ Za Badiouja so ta gibanja »arhaična in sterilna«, ker se – kot pravi – prilagajajo tradicionalnim modelom protestov in se zbirajo okoli srečanj svojih nasprotnikov – MDS, G8 in STO (glej 2003).

skupnosti in neposredne demokracije, zaradi katerih postane država odveč.

Politika onkraj stranke

Prav tako se mora radikalna politika danes izogibati predstavnštvu političnih strank. Tradicionalne marksistične stranke leve so že dolgo v krizi. V Franciji je bil neverjeten vzpon Nacionalne fronte na nedavnih volitvah v veliki meri odraz razočaranja delavskega razreda nad PCF (Parti communiste français oziroma Francoska komunistična stranka, op. prev.) in drugimi tradicionalnimi socialističnimi strankami. Poleg tega so politične stranke – leve ali desne – samo del državnega aparata. S tem ko povežejo politiko z državo, omejujejo radikalni potencial in kreativnost politike. To pa se ne dogaja le v parlamentarnem okolju, ampak tudi v času revolucije. Medtem ko je, na primer, boljševisška revolucija s sovjeti vpeljala oblike direktne demokracije, jih je hkrati usmerjala v čedalje bolj centraliziran in avtoritaren partijski aparat. Politična stranka je izjemno konservativna institucija in podaljšek države: vloga francoske PCF v demonstracijah maja '68, ko je skušala obrzdati upornike, je dokaz tega.

Številni kontinentalni in poststrukturalistični misleci v Evropi – med katerimi so mnogi izhajali iz izkušnje maja '68 – so v veliki meri zavrnili mehanizem politične stranke in zagovarjali nove oblike nestranskarskega političnega aktivizma. Foucault je bil, na primer, kritičen do predstavnške vloge stranke – še zlasti do trditev levičarskih strank, da govorijo v imenu množic. Namesto tega je dajal prednost lokaliziranim oblikam militantne politike, ki si je prizadevala izraziti stališča in položaj tistih, ki so bili aktivno vpleteni v določeno situacijo ali boj (npr. zaporniki, psihiatrični bolniki in drugi varovanci države). Gilles Deleuze je nekoč v intervjuju rekel Foucaultu: »Bili ste prvi ..., ki ste nas naučili nekaj absolutno temeljnega: govorjenje v imenu drugih je žalitev.« (Glej Foucault, 1977: 209) Tudi Badiou hoče politiko, ki je osvobodjena predstavnške funkcije stranke. Stranko – celo množično stranko – razume kot obliko družbene vezi, ki politične boje le naveže na državo. Nasprotno pa resnična politika sestoji iz razveze, preloma kakršne koli družbene vezi in nesodelovanja z državno oblastjo (Badiou, 2005: 77). Podobno kot Foucault tudi Badiou govori o obstoječih bojih, kot so na primer boji »nelegalnih« migrantskih delavcev, in navaja modele politične organizacije, ki nočejo reprezentirati svojih političnih sopotnikov na formalni ravni oblasti, temveč poskušajo osvetliti pogoje določene situacije in mobilizirati ljudi okoli teh specifičnih pogojev.

Naj ponovimo, da tovrstni poziv k politiki, ki presega formalne strankarske strukture, implicitno kaže na vrsto anarhizma. Anarhisti so bili vedno nezaupljivi do institucije stranke, še posebno do revolucionarne stranke, ki so jo imeli za mikrokozmos države – za bodočo državo na čakanju. Stranka ima namreč centralizirane in birokratske aparate, ki odsevajo prav tiste oblastne strukture in hierarhije političnega reda, za katere trdi, da jih želi uničiti. Revolucionarna avantgardna stranka bi po mnenju anarhistov s svojo avtoritarnostjo, centralizmom in poudarkom na disciplini reproducirala avtoritarne strukture države.⁴

⁴ Zdi se, da se Badiou na tem mestu razhaja z anarhizmom, ko vztraja pri nujnosti revolucionarne discipline z obujanjem Leninovih idej o »železni disciplini« in »profesionalnem revolucionarju«. Vendar pa oboje loči od formalne strukture same revolucionarne stranke. Zdi se, da zagovarja obliko disciplinirane militantnosti, ki ne potrebuje formalne strankarske strukture (2005: 75).

Politika onkraj razreda

Sodobna radikalna politična misel je proučila in večinoma zavrnila tudi marksistično politično-ekonomsko kategorijo razreda. Postmarksistična misleca Ernesto Laclau in Chantal Mouffe sta npr. trdila, da je razred zastarel in esencialističen koncept, ki nima le omejene empirične vrednosti – glede na zmanjševanje števila modrih ovratnikov v zahodnih postindustrijskih družbah –, temveč tudi izključuje druge politične subjektivnosti in boje ali pa jih potiska v ozadje.

Za Laclaua in Mouffe je ekonomski in razredni determinizem osrednji problem marksistične teorije, ki zato ni zmožna popolnoma dojeti *političnega* – tj. področja političnih identitet, razmerij moči in antagonizmov – v njegovi posebnosti in kontingentnosti. Trdita namreč, da sodobnega političnega področja ne povezujejo več boji proletariata, temveč da je že nekaj časa razdrobljeno na celo vrsto različnih in konkurenčnih identitet in gibanj – črncev, feministk, homoseksualcev, etničnih manjšin, študentov, okoljevarstvenikov, potrošnikov itd. Razred ni več prevladujoča kategorija, ki bi definirala radikalno politično subjektivnost: »Skupni imenovalec vseh teh gibanj je, da se ločijo od delavskih bojev, ki veljajo za »razredne« boje.« (Laclau in Mouffe, 2001: 159)

Laclau in Mouffe prav tako pokažeta, kako so boji delavcev in obrtnikov v 19. stoletju nasprotovali odnosom zatiranja sploh in uničenju njihovega organskega, skupnostnega načina življenja, ki ga je povzročila uvedba sistema tovarn in novih oblik industrijske tehnologije, npr. taylorizma. Nista se strinjala z Marxovim razumevanjem proletarcev, ki sprejmejo sile kapitalizma zato, da bi ga spremenili. Podobno je tudi Rancière prespraševal marksistično vizijo proletarske subjektivitete: omeni namreč pojav radikalnih libertarnih identitet in diskurzov med delavci v 19. stoletju, ki niso ustrezali marksističnemu liku discipliniranega industrijskega delavca. S tem se je po njegovem mnenju proletariat izkazal za veliko bolj heterogenega in »anarhičnega«, kot je zatrjeval marksizem (glej Rancière, 1989). Zavrnitev redukcije delavskih bojev na natančno določeno marksistično vizijo proletarskega boja proti kapitalizmu je prav tako značilna za klasično anarhistično držo, ki je poudarjala heterogenost subalternih subjektivitet in antagonizmov (npr. ključno vlogo lumpenproletariata, ki jo je Marx zavračal) ter njihov v osnovi antiavtoritaren značaj. Anarhisti so si prizadevali za vključitev drugih razredov in družbenih slojev (npr. kmetov in deklasiranih intelektualcev) v revolucionarni boj skupaj z industrijskim proletariatom. Dejansko je Bakunin dajal prednost izrazu »množica« (*mass*) pred »razredom« (*class*), da bi poudaril heterogenost revolucionarne identitete. Izraz »razred« namreč implicira hierarhijo in ekskluzivnost (1950: 47). Anarhizem torej zavrača razredni in ekonomski redukcionizem, ki ima osrednji pomen v marksistični teoriji in poudarja, da ne more razložiti posebnosti, kompleksnosti in univerzalnosti političnih bojev.

Politika emancipacije

Kljub dvomu o številnih posvečenih konceptih marksistične teorije ostaja sodobna evropska kontinentalna misel zavezana klasičnim idealom emancipacije – osrednji sta predvsem ideja svobode in enakosti ter njuna medsebojna povezanost. Kot vemo, sta se po liberalnem pojmovanju ti dve ideji vedno vzajemno omejevali: več enakosti hkrati pomeni manj svobode in vice versa. Za radikalno leve politične tradicije – tako anarhizem, socializem kot marksizem – je značilno, da zavračajo ločevanje teh dveh idealov. Popolno svobodo je mogoče doseči le s popolno

enakostjo; doseganje ene na račun druge je kratko malo nepravilno. Bakunin je tako verjel, da je svoboda mogoča le v družbi, v kateri so vsi enako svobodni (1984: 267).

Z *nemožnostjo dekonstrukcije* svobode in enakosti so se ukvarjali številni sodobni evropski kontinentalni misleci. Étienne Balibar tako govori o *égaliberté*,⁵ da bi poudaril neločljivo povezanost med obema idealoma (glej 48–72). Koncept *égaliberté* lahko razumemo kot brezpogojno in nujno pretirano politično zahtevo: zahtevo po popolni svobodi in popolni enakosti, ki druga druge ne omejujeta, temveč sta mogoči le druga z drugo. Gre za zahtevo, ki ostaja neizpolnjena oziroma, kot bi rekel Derrida, ki jo je mogoče »izpopolnjevati v neskončnost« –, s čimer oblikuje odprt etični horizont za radikalne politične boje, ki ne morejo biti nikdar poponoma utemeljeni v konkretnem normativnem ali družbenem redu.

Za druge mislece, npr. Badiouja in Rancièra, je enakost ontološka osnova radikalne politike kot take – osnova, ki ne izključuje svobode, temveč vključuje tako radikalno svobodo kakor tudi emancipacijo. Badiou poziva k radikalni egalitarni politiki – politiki, ki je z vidika svobodne tržne ideologije in države nepredstavljiva in nedoumljiva. Še več, trdi, da je t. i. *egalitarna postulatija* prisotna v tako rekoč aksiomatskem smislu vsakem realnem boju za emancipacijo (2005: 112). Tudi Rancière razume enakost kot ontološki pogoj katerega koli družbenega reda. Skrivnost naravnega stanja, ki jo je skušal Hobbes skriti v senci suverena, je tako stanje popolne enakosti in popolne svobode. Za Rancièra je politika vdor načela enakosti; vdor, ki destabilizira hierarhični družbeni red, ki negotovo počiva na tem načelu (1999: 16). Po Rancièru se politika pojavi, ko izključena subjektiviteta – tisti del, ki ni vštet oziroma ostane izključen iz političnega življenja (revni, demos) – zahteva zase univerzalnost celotne skupnosti. Z drugimi besedami, politika se začne, ko del, ki ne šteje za del skupnosti, zatrdi, da je celota. Rancièrov primer tega političnega dissensus oziroma »nerazumevanja« je zahteva žensk med francosko revolucijo, da se jih vključi v politične procese: s tem so pokazale na vrzel med formalno univerzalnostjo *Deklaracije o pravicah človeka in državljana*, ki je zagotavljala enake politične pravice za vse, tudi za ženske, in realnostjo politične situacije, temelječe na teh idealih, iz katere so bile ženske izključene. S sklicevanjem na formalni zapis univerzalnih pravic in enakosti so lahko osvetlile protislovnost situacije, v kateri so bile prikrajšane za svoje pravice. »Delovale so kot subjekti, ki niso imeli pravic, ki so jih imeli, in ki so imeli pravice, ki jih niso imeli.« (Rancière, 2004: 306)

Če strnem, se sodobna radikalna politična misel kljub razlikam in nestrinjanjem njenih ključnih mislecev suče okoli več tem: problema države in nastanka nedržavnih oblik politike; zavrnitve strankarskega predstavnštva; prespraševanja marksistične kategorije ekonomskega razreda; obujanja in ponovne artikulacije klasičnih emancipatornih idealov svobode in enakosti. Govoril sem tudi o tem, da so to teme anarhistične ali leve libertarne politike, za katero je značilen upor proti državi, odklanjanje reprezentativne vloge politične stranke, zavračanje subjektivitete kategorije razreda, namesto tega pa poudarja heterogenost in vztraja pri popolni, brezpogojni svobodi in enakosti. V tem smislu je morda mogoče razumeti, da je anarhizem skrita referenca sodobne radikalne politike. Z zatonom marksizma kot teoretskega in političnega projekta – in glede na zahtevo po politiki, ki se izogiba etatizmu, avtoritarnosti, razrednemu esencializmu in ekonomizmu – je morda nastopil čas za obuditev anarhistične tradicije ali pa

⁵ Balibarjev *égaliberté* sestavljata izraza *égalité* (enakost) in *liberté* (svoboda). Več v *La proposition de l'égaliberté* (2010) in *Equalibery: Political Essays* (2014). (Op. prev.)

vsaj za njeno resno obravnavo kot radikalne politične alternative. Glede na to, da je anarhizem teoretsko blizu projektu razmisleka radikalne politike v postmarksistični dobi, je presenetljivo, da misleci, vpleteni v ta projekt, o anarhizmu molčijo. Badiou, Rancière, Laclau in Agamben se v številnih pomembnih pogledih nagibajo k anarhizmu, vendar anarhistične tradicije tako rekoč ne omenjajo.

Ponovni razmislek o anarhizmu

Glavni prispevek anarhizma k radikalni politični misli so zavrnitev države in vseh avtoritarnih oblik politike, kritika marksizma in predanost libertarnemu in egalitarnemu etosu. Anarhizem je inovativen še posebej v teoretizaciji politične moči – tj. moči države – kot avtonomnem področju razmerij moči in prizorišču političnih bojev, ki ni določeno, temveč analitično ločeno od kapitalistične ekonomije in razrednih odnosov. To je bil tudi razlog, da država po revoluciji ni mogla »odmreti«: kot abstraktni stroj dominacije s sebi lastni logiko in racionalnostjo se je ohranjala pod krinko delavske države. S prekinitvijo absolutno strukturne povezave med političnim in ekonomskim (ki jo je vzpostavil marksizem) je anarhizem izvedel ključno teoretsko operacijo, ki je naznanjala poznejše poststrukturalistične in postmarksistične intervencije.

Danes je teoretska inovativnost anarhizma hkrati omejena s humanističnim in pozitivističnim okvirom, iz katerega je prvotno izšel in ki ga še vedno v veliki meri predstavljajo razmišljanja sodobnih anarhistov, kot so Noam Chomsky, John Zerzan in Murry Bookchin.⁶ Ta epistemološki okvir lahko prepoznamo v številnih osrednjih vidikih anarhistične teorije. Na primer, medtem ko je Bakunin svaril pred nevarnostmi znanstvenega diktata nad življenjem, pa sta tako on kot Kropotkin še vedno razumela družbo kot objektivno realnost, delovanje katere je mogoče znanstveno opazovati predvsem z metodologijo naravoslovnih ved. Pri tem je ključna ideja, da imata socializem in osvoboditev človeštva materialistično in znanstveno podlago: v družbi in zgodovini je na delu racionalna logika, ki je razložljiva le z znanstvenim pristopom.⁷ Za Bakunina so to logiko sestavljali »nespremenljivi« naravni zakoni, ki so bili osnova človeškega in družbenega razvoja.⁸ Za Kropotkina je racionalna družbena logika obstajala v naravni družabnosti, ki jo je opazil v ljudeh in živalih – v »permanentnem instinktu« po sodelovanju, ki naj bi omogočil zasnovanje nove etike vzajemne pomoči ter novo pojmovanje pravičnosti in moralnosti (glej

⁶ Vsi so bili kritični do postmodernističnega/postrukturalističnega prespraševanja dialektike in ideje racionalne objektivne resnice. Bookchin, na primer, želi ohraniti hegllovsko idejo – močno prisotno v klasičnem anarhizmu – o napredujočem razvoju imanentne družbene racionalnosti in zaupanje v človeški napredek. Napadel je t. i. »postmoderni« relativizem (glej: Bookchin, 1995; Zerzan, 1991).

⁷ Glej diskusijo Fredericka Gregoryja (1977) o znanstvenem materializmu.

⁸ Bakunin: »Ko smo iz absurdnih idej o Bogu, nesmrtnosti in duši, izvorni svobodi posameznikov in njihovi smrtosti kot neodvisnih od družbe pokazali, da idealizem nujno vodi v posvetitev suženjstva, moramo zdaj pokazati, da je prava znanost, materializem in socializem, – oba pojma sta le resničen in popoln razvoj prvega, ker imata za svoje izhodišče materialno naravo ter naravno in primitivno suženjstvo človeštva, in ker nista zavezana k iskanju emancipacije človeštva zunaj družbe, temveč v njej, ne proti družbi, temveč z njenimi sredstvi – (kako sta torej, materializem in socializem, op. prev.) prisiljena voditi k vzpostavitvi veličastnih individualnih svoboščin in najvišje oblike človeške moralnosti.« (1984: 146)

Ethics, 1947; *Mutual Aid*, 1955). Nadalje, anarhizem se opira na esencialistično razumevanje človeške narave, ki je predvsem benigna in sodelovalna. Za klasične anarhiste bi tako družbena revolucija in ustanovitev svobodne družbe končno omogočili uresničevanje človekove imanentne človečnosti in racionalnosti.

Če vzamemo implikacije poststrukturalizma resno – in menim, da bi jih morali –, potem zgoraj opisani epistemološki pogoji ne veljajo več. Na primer, družbeni objekti tako niso več racionalno zaznavni, temveč diskurzivno konstruirani. Družbeno-politično področje ne vsebuje objektivne, racionalne resnice, ki bi jo lahko znanost razkrila, temveč je zaznamovano s številnimi plastmi artikulacije, antagonizma in ideološkega prikrivanja. Laclau in Mouffe ne verjemata v »družbo« kot upravičen objekt diskurza, ker ta ne vsebuje objektivne realnosti, ki je skrita za različnimi diskurzivnimi reprezentacijami. Nasprotno, družbo konstituira prav ta reprezentacija. Družbena realnost je neprosojna. Poleg tega ne moremo sprejeti neke imanentne družbene ali zgodovinske logike kot tiste, ki določa politični in družbeni razvoj. Danes moramo razumeti, da je politika kontingenten posel, ki je v veliki meri nepredvidljiv. Ontološka osnova politike ni dialektika, temveč dogodek. In naprej, tudi subjekt ne more več imeti esencialnih moralnih in racionalnih lastnosti, ki naj bi bile del njegove »človečnosti«. Nasprotno, subjektovo identiteto konstituira, četudi nejasno in ne popolnoma, zunanje družbene strukture – jezik, diskurz in oblast. »Človek« je le praznina med označevalci.

Marsikdo je trdil, da takšni teoretski pogoji vsiljujejo radikalni politiki nevzdržne omejitve. Oropali naj bi jo vsakršnih trdnih temeljev in avtonomnega delovanja. Sam pa vseeno trdim, da moramo danes za mišljenje radikalne politike opustiti idejo o trdnih temeljih in nespremenljivih identitetah ter namesto tega vztrajati pri kontingentnosti političnega. Pojem kontingentnosti so sodobni misleci teoretizirali na številne načine. Badiou jo npr. vidi kot razvezo oziroma odpravljanje družbenih in skupnostnih vezi. Trdi, da je politika podvig absolutne singularnosti, kjer subjekti prekinejo obstoječe družbene vezi in identitete in so vključeni v politični proces, ki destabilizira obstoječe družbeno-politične razmere. Zato je politika – dejanska politika – dogodek, ki nastane na nepredvidljiv in singularen način iz praznine, ki je temelj vsake situacije. Zato v nasprotju z anarhizmom, ki trdi, da je ontološki temelj neka imanentna družbena racionalnost, menim, da je edini ontološki temelj praznina. In namesto revolucionarne politike, ki naj bi nastala organsko s širitvijo skupnosti in družbenih vezi, zagovarjam radikalno politiko, ki izhaja oziroma vključuje prelom teh vezi. Tudi Rancière si prizadeva za politiko, ki vključuje prelom obstoječih družbenih razmerij. V nasprotju z anarhisti, ki postavljajo družbene odnose naproti izumetničenosti politične moči, pa Rancière najde t. i. »policijo« oziroma »policijski red« – red uveljavljenih hierarhij in identitet – v samih družbenih odnosih.⁹ Prav politika je prekinitve tega reda moči. Tudi za Laclaua je politika zasnovana na kontingentnosti in nedoločenosti: politične identitete niso rezultat logike zgodovine oziroma racionalnega razvoja družbenih sil, temveč hegemonistične artikulacije med dejavniki v političnih bojih (1996: 53).

Poudarek na kontingentnosti, nepredvidljivosti in prekinitvi pa ne pomeni politike nihilizma, temveč temelji, kot sem že pokazal, na klasičnih idealih emancipacije – na etičnem poreklu, ki si ga skupaj z antiavtoritarizmom deli z anarhizmom. Duh razsvetljenstva z zaupanjem v posa-

⁹ Rancière: »Distribucija položajev in funkcij, ki definira policijski red, izhaja toliko iz domnevne spontanosti družbenih razmerij kot iz togosti državnih funkcij.« (1999: 29)

meznikovo svobodo in zavrnitvijo mračnjaštva je še vedno spodbuda za današnjo radikalno politiko. Vendar pa je, kot je bil prepričan Foucault, razsvetljenje mogoče interpretirati različno. Njegova zapuščina je namreč nadvse dvoumna: na eni strani obstaja razsvetljenje racionalne gotovosti, absolutne identitete in usode; na drugi pa razsvetljenje nenehnega prespraševanja in negotovosti. O prvem bi morali podvomiti, drugo pa pozdraviti. Tudi Kant je razumel razsvetljenje (*Aufklärung*) kot kritični pogoj, za katerega sta značilna geslo »držni si vedeti« in pa svobodno in avtonomno javno delovanje uma. Kritični pogoj pa je spremljevalec »volje do revolucije«, poskusa razumevanja revolucije – v Kantovem primeru francoske revolucije – kot dogodka, ki omogoča prespraševanje tako pogojev modernosti kot tudi naše subjektivne pozicije do nje (Foucault, 1986). Foucault predlaga, da bi lahko prevzeli to kritično strategijo za refleksijo mej samega razsvetljskega diskurza ter njegovih racionalnih in moralnih odredb. Tako bi lahko uporabili kritične zmožnost razsvetljenstva proti njemu samemu in posledično odprli javne prostore za avtonomijo, svobodo in kritično refleksijo znotraj njegove strukture.

Tudi Derrida je kritičen do racionalističnih in pozitivističnih vidikov razsvetljenstva, vendar želi hkrati ohraniti njegov emancipator in osvobajajoč potencial – še zlasti poudarek na človekovih pravicah. Tako poziva k brezpogojni obrambi ideje o splošnih človekovih pravicah, še posebno zato, ker država odkrito krši mednarodne norme človekovih pravic. Kljub temu pa je treba idejo človekovih pravic – in njen temeljni koncept »človeka« – ponovno premisliti in dekonstruirati (glej Derrida in Borradori, 2004: 132–133). Gre za dve poziciji, ki nikakor nista protislovni. Nasprotno, le s izpraševanjem ontoloških pogojev – tj. predpostavljene »naravnosti« človekovih pravic – se lahko znova okrepijo.

Na tem mestu je bistveno razumeti, da je zapuščina razsvetljenstva heterogena in da vsebuje subverzivni potencial, ki ga je vredno ohraniti, braniti in celo razširiti. Poststrukturalizem nikakor ne zavrača razsvetljenstva – česar je bil večkrat obtožen –, temveč si prizadeva za njegovo radikalno obnovev. Menim, da mora biti razsvetljenje – kot utelešenje idej človeške emancipacije in avtonomije – danes še vedno referenca in odpirati obzorje za radikalne politične boje. To je še zlasti pomembno v današnjem času neokonservativizma in verskega fundamentalizma, ko se odkrito dvomi in izpodbija ideje človekovih pravic, razuma in individualne svobode.

Politika postanarhizma

Razsvetljenje torej zagotavlja skupno politično-etično referenco za radikalno politiko, s čimer paradokсно poveže klasični anarhizem s sodobno evropsko kontinentalno mislijo. V jedru obeh je želja po kritiki in prespraševanju avtoritete, napotek k upiranju politični dominaciji ter zavzemanje za svobodo, avtonomijo in enakost – na kratko, etika antiavtoritarnega egalitarizma. Na tem mestu bom tvegala in naštetu imenoval *postanarhizem*. Kljub številnim ugovorom, ki bi jih omenjeni misleci lahko imeli, bi lahko rekli, da njihova politika implicira neko vrsto anarhizma. Četudi takšno, ki sprejema kontingentnost in nedoločenost in ki zavrača esencialistične identitete in trdne ontološke temelje. Paradokсно bi lahko imeli omenjene mislece celo za *bolj* »anarhistične« kot klasične anarhiste, saj skušajo v imenu emancipacije destabilizirati vse obstoječe družbene in politične identitete in diskurze.

Sodobna postanarhistična in libertarno-egalitarna politika mora biti zmožna ponovno premisliti tako suverenost kot univerzalnost. Danes se lahko radikalna politika bori proti izraziti krep-

tvi državne oblasti le z invencijo novih oblik suverenosti – z ljudsko suverenostjo, suverenostjo ljudstva, ki ne vodi v suverenost države. Derrida govori o pojavu nove vrste suverenosti – o *moči brez oblasti*, »mesijanstvu brez mesijanstva« (2005: xiv). Za opis te nove oblike ljudske suverenosti kot suverenosti šibkih in ne močnih uporabi primer svetovnega antikapitalističnega gibanja:

Gibanja, ki so še vedno heterogena, nekoliko neoblikovana in polna protislovij, ki pa zbirajo najšibkejše na svetu, tiste, ki so jih zmlele ekonomske hegemonije, svobodni trg, suverenizem itd. Verjamem, da se bodo na koncu ravno najšibkejši izkazali za najmočnejše in da oni pomenijo prihodnost. (glej Derrida, intervju: 2004)

Prav svetovne množice, svetovni »revni« utelešajo novo obliko ljudske suverenosti.

Poleg tega zahteva ljudska suverenost – suverenost onkraj države – tudi ponoven premislek univerzalnosti. Če želi radikalna politika preseči atomizem identitetne politike, se mora nedvoumno sklicevati na nekakšno univerzalno razsežnost. Toda, kaj naj bi zasnovalo univerzalno razsežnost? Univerzalna enakost, nova razumevanja pravic ali celo novi kozmopolitizem s svetovnimi pravnimi institucijami in demokratičnimi mehanizmi? Globalizacija hkrati s privatizacijo, individualizacijo in posledičnim spodkopavanjem tradicionalnih javnih prostorov političnega diskurza vseeno odpira nove možnosti za univerzalnost v politiki. Status univerzalnosti – tj., kako naj bo definirana, kdo naj jo nadzira, kako demokratična in egalitarna naj bo – bo sčasoma postal osrednje prizorišče političnih bojev vsepovsod. Politika postanarhizma mora ustvariti nove oblike univerzalnosti, okoli katerih se bodo lahko mobilizirale vse heterogene skupine in subjektivnosti, ki jih danes svetovni državni kapitalizem na različne načine marginalizira, podreja in izkorišča.

Sklep

V pričujočem članku sem orisal vrsto povezav med klasičnim anarhizmom in sodobno radikalno politično mislijo, še posebej pri vprašanjih državne oblasti, politične subjektivnosti, nestranske militantne organizacije in diskurza emancipacije. Trdil sem, da so se sodobni politični misleci evropske kontinentalne tradicije zelo približali anarhizmu, četudi se samemu izrazu izogibajo. Njihovo stališče vsebuje nedržavno, neinstitucionalno obliko politike, ki zavrača tradicionalne vzorce strankarskega predstavnštva in se izogiba marksističnemu ekonomizmu. Hkrati pa ostaja zvesto idealom brezpogojne svobode in enakosti – na kratko, gre za antiavtoritarno in egalitarno politiko postanarhizma. To daje anarhistični tradiciji danes relevantnost, pomembnost in potencial in jo obenem zavezuje k obnovitvi te tradicije s kritiko njenih epistemoloških temeljev. V času političnih in ideoloških prehodov, tj. času, ko nastajajo nova gibanja in identitete ter odpirajo nova prizorišča boja, bi morda anarhizem – tako dolgo v senci marksizma – lahko končno postal referenca za radikalno politiko prihodnosti.

Goldsmith's College, University of London

Prevedla: Barbara Drole

Literatura

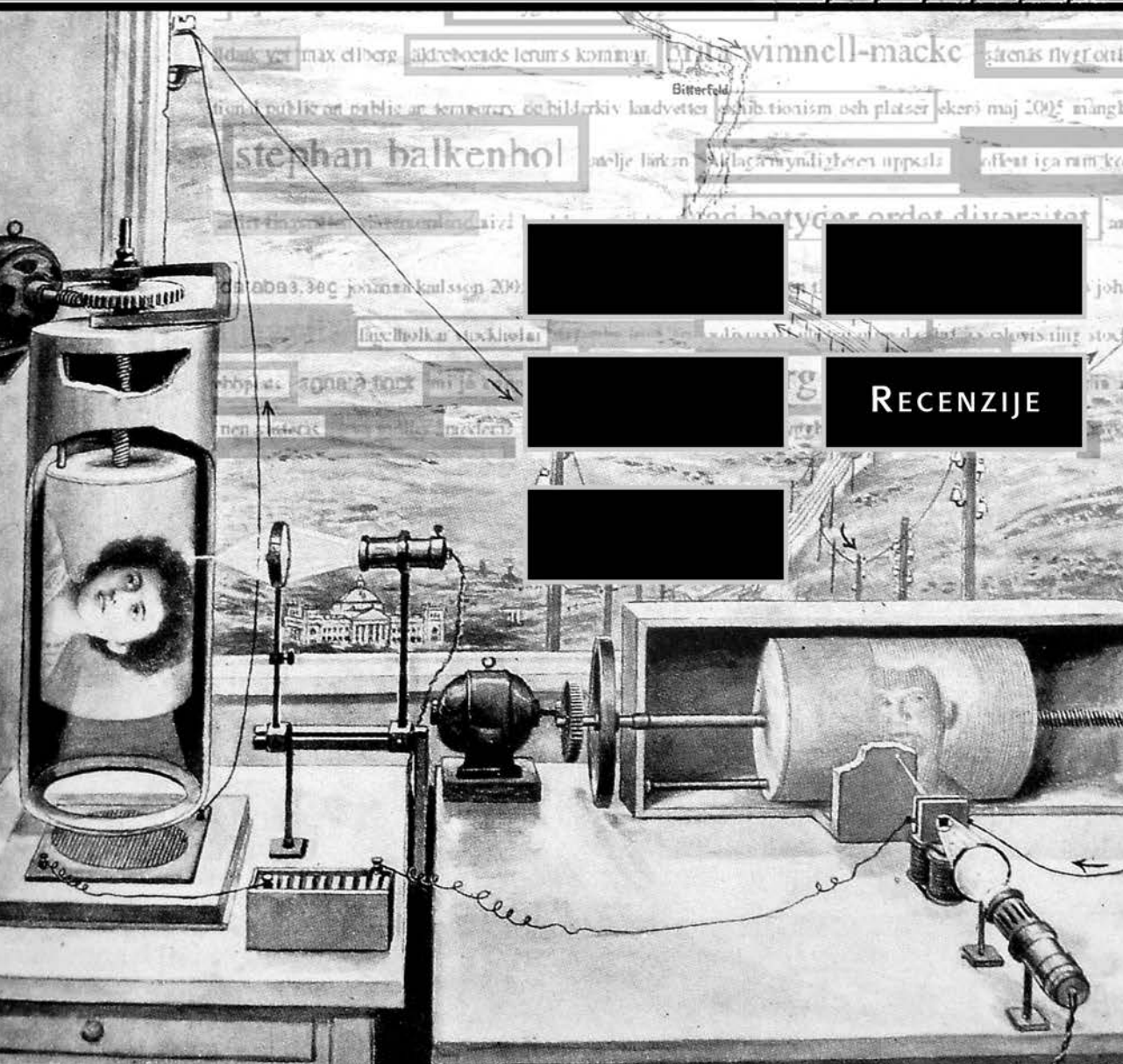
- AGAMBEN, GIORGIO (2001): Security and Terror. *Theory & Event* 5(4). Dostopno na: http://muse.jhu.edu/login?auth=0&type=summary&url=/journals/theory_and_event/v005/5.4agamben.html (10. april 2014).
- AGAMBEN, GIORGIO (2005): *State of Exception*. Chicago: The University of Chicago.
- BADIOU, ALAIN (2003): Beyond Formalisation: an Interview with Badiou. *Angelaki* 8(2).
- BADIOU, ALAIN (2005): *Metapolitics*. London: Verso.
- BAKUNIN, MIKHAIL (1950): *Marxism, Freedom and the State*. London: Freedom Press.
- BAKUNIN, MIKHAIL (1984): Political Philosophy: Scientific Anarchism. G. P Maximoff (ur.). London: Free Press of Glencoe.
- BAKUNIN, MIKHAIL (1973): *Selected Writings*. A. Lenning (ur.). London: Cape.
- BALIBAR, ÉTIENNE (1995): Ambiguous Universality. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 7(1): 48–74.
- BOOKCHIN, MURRAY (1995): *Re-enchanting Humanity*. London: Cassell.
- BORRADORI, GIOVANNA (2004): *Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jurgen Habermas and Jacques Derrida*. Chicago: University of Chicago Press.
- DERRIDA, JACQUES (2004): For a Justice to Come: An Interview with Jacques Derrida. *The Brussels Tribunal*. Dostopno na: <http://hydra.humanities.uci.edu/derrida/brussels.html> (5. april 2004).
- DERRIDA, JACQUES (2005): *Rogues (Voyous)*. Stanford CA: Stanford University Press.
- FOUCAULT, MICHEL (1976): War in the Filigree of Peace: Course Summary. *Oxford Literary Review* 4(2): 15–19.
- FOUCAULT, MICHEL (1986): Kant on Enlightenment and Revolution. *Economy and Society* 15(1): 88–96.
- FOUCAULT, MICHEL (1997): *Intellectuals and Power, Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*. Ithaca: Cornell University Press.
- GREGORY, FREDERICK (1977): *Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany*. Dordrecht and Boston: D. Reidel.
- KROPOTKIN, PETER (1947): *Ethics: Origin and Development*. New York: Tudor Publishing.
- KROPOTKIN, PETER (1955): *Mutual Aid: a Factor of Evolution*. Boston, Mass: Extending Horizons Books.
- LACLAU, ERNESTO (1996): *Emancipation(s)*. London: Verso.
- LACLAU, ERNESTO in MOUFFE, CHANTAL (2001): *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.
- NEWMAN, SAUL (2001): *From Bakunin to Lacan: Anti-authoritarianism & the Dislocation of Power*. Lanham, Maryland: Lexington Books.
- RANCIÈRE, JACQUES (1989): *The Nights of Labour: The Workers' Dream in Nineteenth-Century France*. Philadelphia: Temple University Press.
- RANCIÈRE, JACQUES (1999): *Disagreement: Politics and Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- RANCIÈRE, JACQUES (2004): Who Is the Subject of the Rights of Man? *South Atlantic Quarterly* 103(2–3): 297–310.
- ZERZAN, JOHN (1991): The Catastrophe of Postmodernism. *Anarchy: A Journal of Desire Armed* (fall).

get a report face to face with the police and the
agency

overstated
security military veterans
FBI agents intelligence operations reserves duty
damaged military

erratic tracers Mark
erratic tracers Mark
erratic tracers Mark
erratic tracers Mark
erratic tracers Mark
erratic tracers Mark
erratic tracers Mark
erratic tracers Mark
erratic tracers Mark
erratic tracers Mark
erratic tracers Mark
erratic tracers Mark
erratic tracers Mark
erratic tracers Mark
erratic tracers Mark
erratic tracers Mark
erratic tracers Mark
erratic tracers Mark
erratic tracers Mark
erratic tracers Mark

the power of words
the power of words
the power of words
the power of words
the power of words
the power of words
the power of words
the power of words
the power of words
the power of words
the power of words
the power of words
the power of words
the power of words
the power of words
the power of words
the power of words
the power of words
the power of words
the power of words
the power of words



Fragmenti k izgradnji nove družbe

GRAEBER, David (2013): *Fragmenti anarhistične antropologije*. Ljubljana, Založba /*cf.

V prvem stavku spremne besede k *Fragmentom anarhistične antropologije* Darij Zadnikar Graeberjevo delo opiše kot provokativno-inspirativni pamflet. Težko bi na bolj zgoščeni način strnili bralčeve občutke ob prebiranju te »vrste misli, osnutkov potencialnih teorij in kratkih manifestov« (ibid: 87).

David Graeber ni le radikalen antropolog in anarhist, aktiven v številnih bojih. Čeprav je širši javnosti najbolj znan po svoji aktivni vlogi pri gibanju *Occupy Wall Street*, še pred tem pa po analizi taktike črnega bloka v alterglobalizacijskem gibanju, ga vedno bolj spoznavamo tudi kot univerzitetnega predavatelja. Zato ne preseneča, da je prvo vprašanje, ki si ga v *Fragmentih* zastavi »Zakaj je na univerzi tako malo anarhistov?« (ibid: 8). Da bi odgovoril na to vprašanje, poskuša nizati fragmente anarhistične teorije, ki je še ni, a se hkrati v delčkih pred nami izrisuje, postaja.

Gre za teorijo, ki je v temeljih tako drugačna od splošnega pojmovanja teorije, da jo akademsko uho bodisi ne sliši, ne more ali noče slišati. V skladu s srednjeveško logiko delovanja uni-

verze bi lahko anarhistična teorija kot kladivo udarjala na kovana vrata univerzitetne palače, a bi jo v sobanah v najboljšem primeru zaznali le kot nadležno prasketanje. Zakaj?

Kot navaja Graeber, je anarhistično idejo težko poimenovati po veleumu, ki bi si jo poskušal prilastiti, saj je zavestno produkt tisočih ljudi pred Proudhonom in še tisočih po njem. V anarhističnem gibanju bi bil npr. »graeberizem« prej zbadljivka, pikra pripomba, kot pa oznaka za katero od anarhističnih šol. Te se praviloma, kot piše Graeber, imenujejo bodisi po praksi ali organizacijskem načelu (anarhosindikalisti, anarhokomunisti, anarhoindividualisti, platformisti ...). Seveda so tudi v anarhistični tradiciji izjeme, kot so npr. magonisti in nekdanji makhnovisti (danes platformisti), nekateri omenjajo tudi durrutiste. Toda v vseh treh primerih ne gre za -izme, temveč za poimenovanja po specifičnih vojnih razmerah, ki se ne nanašajo toliko na neko posebno šolo anarhizma, ampak na pripadnike »Magonove vojske« v času mehiške revolucije, »Makhnove vojske« v času ukrajinske revolucije in »Durrutijeve kolone« v španski državljanski vojni.

V anarhističnem kontekstu (to je lahko prva točka razlikovanja) ni velikih avtoritet, ki bi jim bilo treba brezglavo slediti kot verski gorečneži. In to zagotovo ni spodbudno za profesorja, ki bi želel, da bi bila njegovo ime in po njem poimenovan nauk vklesana v učne programe še naslednjih tisoč let obstoja univerze. In prav ta dogmatskost, trajnost, čim bolj nespremenljiva »edina«, visoka teorija je druga pomembna razlika v primerjavi s še neobstoječo anarhistično teorijo. Tretjič, Graeber omenja, da se anarhizem ukvarja predvsem z oblikami praks, pri čemer morajo biti sredstva združljiva s cilji. Cilje (tj. družbo, ki si jo želimo) delno udeležamo že danes s sredstvi oziroma odnosi, ki so v skladu z anarhističnimi načeli. Cilj in sredstvo sta tako neločljivo povezana, da cilj težko opravičuje sredstva, kakor smo sicer vajeni.

Kako zapisati razliko med akademsko idejo

teorije in anarhizmom, ki bo razumljiva širšemu krogu ljudi? Graeberju to uspe na nezapleten in igriv način, ko omenja vprašanja, ki tarejo marksiste, npr.: »Ali so kmetje potencialno revolucionarni razred?«. Za anarhiste je odgovor preprost – »O tem naj odločajo kmetje«. Anarhisti si večinoma postavljajo vprašanja, kako doseči konsenz in ne kako prevladati z določeno idejo ali jo celo vsiliti. Zato Graeber za anarhizmu primernejšo navaja nizko teorijo, to pomeni »način spoprijemanja z realnimi, neposrednimi problemi, ki izhajajo iz transformativnega projekta«. Torej iz projekta ustvarjanja nove družbe že tu in zdaj, če je to le mogoče.

Iz česa naj izhaja nizka teorija? Prvič, iz predpostavke, da je drugačen svet mogoč. Svet brez države, kapitalizma ... In drugič, iz zavestne zavrnitve vsakršne sledi avantgardizma. Tako kot ne potrebujemo vremenoslovca, da bi vedeli kam piha veter, ne potrebujemo razsvetljenega intelektualca, da nam pokaže in usmeri na pravo pot.

Tako kot še ne moremo govoriti o anarhistični teoriji, ne moremo govoriti niti o anarhistični antropologiji. Kot pravi Graeber, imamo le fragmente, ki jih lahko najdemo že pri Maussu in Clastresu. Pomemben mejnik je na tem področju postavil prav Marcel Mauss, ker se je z njim, tako Graeber »odprla pot razmišljanju, da so bile družbe brez držav in trgov take, kot so bile, ker so aktivno hotele tako živeti.« (ibid.: 23) Bile so in še vedno so družbe, ki zavestno zavračajo trg, dobiček, grožnjo z uporabo sile ... Te družbe preveva alternativna etika. Imajo svoje institucije kontramoci, ki skrbijo za to, da se razni kralji, gospodarji, država, trg, monopol nad sredstvi fizičnega prisiljevanja itn. sploh ne bi pojavljali. Da bi to dosegle, so nekatere družbe razvile imaginarni svet, v katerem potekajo spopadi z magičnimi silami in je kot protipol egalitarnemu delovanju družbe. In razvile so tudi obrambni mehanizem sestavljen iz institucij »direktne demokracije, konsenza in posredovanja, mediacije« (ibid.: 25), ki tvorijo

kontramoč.

Tako kot v primeru anarhistične teorije na splošno, kjer so univerzitetni krogi prežeti z logiko, ki vsaj otežuje, če ne onemogoča zmožnost slišati drugačne teorije, podobno velja tudi na področju anarhistične antropologije, ki je v nastajanju.

Graeber opozarja na to, kar vedno znova doživljajo anarhisti, in sicer na brezupen poskus, da bi skeptiku prikazali, ne le da so anarhistične družbe obstajale, ampak da obstajajo. To pa zato, ker skeptik v resnici ne želi videti primera delujoče anarhistične družbe, ampak države. Še več, skeptik državo in družbo enači. Če vemo, da je minimalna opredelitev države, da ima vladajoča skupina na določenem ozemlju monopol nad sredstvi fizične prisile, je jasno, da skeptikove anarhistične države, na srečo, nikoli ne bo, saj je to v nasprotju s temeljnimi načeli anarhizma. Težave pri snovanju anarhistične antropologije pa se s tem šele začenjajo. Skeptik vidi svet v dveh barvah, kot razvit ali kot primitiven, plemenski. Graeber opozarja, da je ta dihotomija lažna, da ne obstajajo primitivne oziroma preproste družbe, saj so družbe, ki jih nekateri tako označujejo še kako kompleksne. Prav tako ni bolj ali manj razvitega družbenega sistema. In ni velikih Revolucij, ki bi nas popeljale navzgor po umišljeni lestvi razvoja. Graeber zato predlaga, da prenehamo misliti o Revoluciji, kot o stvari. Namesto vprašanja »Kaj je revolucija?« se sprašuje »Kaj je revolucionarna akcija?«.

V kontekstu koncepta razvoja postavlja še eno provokativno vprašanje: »Kaj če nikoli nismo bili moderni?«. Če »razstrelimo zid« in odmislimo ta, na razvoju temelječ miselni aparat, ugotovimo, da so vsa ljudstva sveta, tako pretekla kot sedanja, prav toliko »mi«, kot so »mi« tisti, ki jih običajno brez zadržkov tako označujemo. Zid, ki ga s tem razstrelimo je med drugim zid identitet, miselnih meja, ki ljudi ločujejo na Zahodnjake, Evropejce, Slovence, belce itn. Predvsem glede na barvo in zemljepisno širino in dolžino tega, kar so

nekoč imenovali »primitivne« družbe, so v politično korektnem jeziku nenadoma postale družbe »utemeljene na sorodstvu«. Spet meja, zid, ki z novo opredelitvijo ohranja staro delitev, ločnico na domnevno »moderne« družbe in na tiste »utemeljene na sorodstvu". Čeprav so, kot nam na primerih pokažejo *Fragmenti*, v svojem bistvu »moderne« družbe prav tako klanske.

Po čem se torej tako razlikujemo, da je bilo v nekem zgodovinskem trenutku mogoče vsiliti gospostvo »Zahoda« nad preostalim svetom? Graeber nas tudi v tem primeru izzove rekoč, da je bila morda edina razlika z drugimi družbami v kolonialni dobi od konca 15. stoletja naprej ta, da drugim družbam sploh ni prišlo na misel, da bi izvedle genocid nad ljudstvi dveh celin, zaslužnjile ljudstva tretje celine in si ekonomsko podredile ljudstva četrte celine. Da bi razstrelili zid, o katerem govorimo, potrebujemo dovolj močno razstrelivo. Graeber kot možnost predlaga teorijo eksodusa. Namesto neposredne konfrontacije z državo in kapitalizmom ponuja angažirani umik, izgradnjo nove oblike skupnosti. Pa je to mogoče? Če se dovolj natančno in brez nepotrebnih miselnih zidov ozremo okoli nas, lahko zagledamo mravljišče kreativnega upora, stotine praks, ki že danes ustvarjajo svet, ki si ga želimo. Graeber nas tako z vsakim stavkom *Fragmentov* sili proti-in-onkraj, izziva naše vsakodnevne ideološke zablode, poenostavitve in nas s številnimi primeri egalitarnega sobivanja navdušuje in spodbuja, da se podamo na pot izgradnje kontramoci in nove družbe.

Nasilje kot koncept oblasti

GELDERLOOS, Peter (2013): *The Failure of Nonviolence: From Arab Spring to Occupy*. Active Distribution: London.

Najnovejša knjiga anarhista in dolgoletnega aktivista Petra Gelderloosa *The Failure of Nonviolence: From the Arab Spring to Occupy* ponovno obudi nenehne polemike v družbenih gibanjih o (ne)nasilju, s katero se je Gelderloos že spopadal v leta 2005 izdani knjigi *How Nonviolence Is Protecting The State?* Avtor v polemiko vstopa s svojstvenim in svežim pristopom v razumevanju in interpretaciji nasilja in njegovega navideznega nasprotja nenasilja in pacifizma. Svoje argumente črpa iz izkušenj alterglobalizacijskega gibanja, ki je bilo v času njegove prve knjige o tej temi že v zatonu. Že takrat je nenasilje označil za neučinkovito, rasistično, avtoritarno, patriarhalno, taktično in strateško podrejeno ter zmotno, ob tem pa želel spodbuditi vključevanje v družbena gibanja skozi prizmo raznolikih taktik (*diversity of tactics*).

V aktualni knjigi polemiko (ne)nasilja, ki se vsakič znova pojavi skupaj z vzponom novih vrelišč družbenih bojev, proučuje na podlagi analize sodobnejših gibanj; od arabske pomladi do gibanja *Occupy*. V prvem poglavju že z naslovom zatrdi, da nasilje ne obstaja (*Violence*

doesn't exist!), s čimer presprašuje pomen termina nasilje. Meni namreč, da nasilje ni jasna kategorija, ampak je vedno povezano z njegovimi interpretacijami, ki jih je toliko, kolikor je različnih mnenj. Tako na podlagi lastnih izkušenj z delavnicami o nenasilju poudarja, da ne glede na število udeležencev ni bilo mogoče poiskati skupne definicije nasilja, saj ga vsak razume po svoje. Posebej poudarja vprašanje moči, saj je v okvirih protestov nasilje pogosto razumljeno kot uničevanje zasebne lastnine, nemiri, sabotáže, samoobramba proti policiji, medtem ko se pri primerih, kot je izselitev družine zaradi rubeža, izraz nasilje ne uporablja, kljub temu da gre za ogrožanje individualnega življenja. Tako težava z definiranjem pojma pušča prazno polje, ki pa ga zapolni oblast in država s svojo definicijo in izrablja pojem za lastno legitimacijo, s čimer tudi ohranja monopol nad nasiljem.

S kritiko nenasilja ne branim nasilja. Mnogi med nami verjamemo, da fraza »zagovarjanje nasilja« nima nekega naravnega pomena, je le forma demagogije in ustvarjanja strahu. Nenasilje zahteva strateško uporabo koncepta »nasilja«, ki je moralistična, nenatančna, inkoherentna in meji na hinavščino. Zavračamo nenasilje, ker deluje pomirjevalno in ni koherentno. Kategorija nasilja je orodje države. S tem, da jo uporabljajo nekritično, nenasilni aktivisti prav tako postanejo njeno orodje. (Gelderloos, 2013: 29)

V tej polemiki avtor nato preide na obravnavo ekskluzivnosti metode pacifizma, za katero trdi, da ni mogoča in je zato prazen pojem, ki le ščiti državo. Delitev na mirne in nasilne protestnike se mu zdi ključna taktika policije in oblasti pri zatiranju vsesplošnih protestov. Tako vzpostavijo prostor notranjega discipliniranja, pri

čem so protestniki sami represivni organ, ki uničira proteste in uniči kakršnekoli možnosti za raznolikost taktik in gradnjo kontramoci. Prav tako proučuje izvor odtujenosti od nasilja, ki ga najde v profilu izobraženih, privilegiranih aktivistov, ki v gibanjih gradijo tudi lastne »kariere« s pomočjo civilne družbe. Konfrontacijske in borbene taktike ostajajo bližje marginaliziranim, izločenim delom družbe, kot so migranti, revnejši, delavci in druge izključene, zatirane skupine, morda prav zaradi učinkovitosti teh taktik in občutka osvoboditve, ki jih prinašajo.

Zaradi uspehov direktnega konfrontacijskega boja se tako nujno pojavijo poskusi pomirjanja vrenj, najpogosteje ravno z delitvijo na »dobre« in »slabe« protestnike. Medtem ko t. i. nasilni protestniki nikoli ne zahtevajo, da bi bile njihove taktike edine mogoče in pravilne, se ta težnja vedno pojavi na strani t. i. pacifističnega dela, ne glede na geografsko pojavljanje gibanj. To vodi v vsiljevanje pogledov drugim delom gibanja, s čimer se vzpostavijo razmerja dominacije, ki postanejo orodja, uporabna za ohranjanje oblasti. Avtor meni, da je treba v družbenih gibanjih prepoznati raznolikosti, graditi solidarnost in ne popuščati v imenu socialnega miru, ki se v navidezno demokratičnih sistemih ohranja ravno z rekupe racijo v obliki izsiljenih zahtev družbenih gibaj, civilnih iniciativ, nevladništva, socialnega podjetništva, reciklaže, ipd., a vedno deluje le v (ne)hotenem sodelovanju z gibanjem. Tako so pacifisti v družbenih gibanjih pogosto odprto okno za rekupe racijo, saj omogočajo dialog med nosilci moči in »vodilnimi« protestniki ter preprečujejo, da bi ljudje vzeli moč v svoje roke. Tako se pacifizem ponuja kot ideologija glorificirane nemoči, ki podpira zgolj prenos iz ene oblike zatiranja k drugi.

Knjiga analizira te dileme skozi širok nabor uporov, od krize v Okiju (oborožen upor Mohawkov blizu Quebeca), Zapatistov, druge intifade, Otpora in drugih barvitih revolucij, upor v Oaxaci, upore v Grčiji, angleško študentsko gibanje, arabske revolucije v Tuniziji,

Egiptu, libijske in sirske vojne, do Occupy gibanja povsod po svetu, dotakne pa se tudi čilskega in quebeškega študentskega gibanja ter še nekaterih drugih revolucionarnih vrenj. Z njimi želi pokazati, da so nenasilna gibanja imela pomembno vlogo pri spremembi režimov in inavguraciji novih oblasti, ki so jih pozneje izdale in razočarale, s čimer jim ni uspelo redistribuirati moči in vzpostaviti revolucionarnih družbenih razmerij, medtem ko so gibanja, ki so uporabljala raznolike taktike in tudi metode konfliktnosti, uspele zajeti prostor in vzpostaviti nova družbena razmerja.

Avtor zato pravi, da je edino vprašanje, ki si ga morajo zastaviti gibanja, katere akcije so učinkovite pri premagovanju struktur moči, ne da bi jih reproducirali.

Lekcije so jasne, (...) če želimo pokazati ljudem, da se borimo za naša življenja, je bolje, da nedvomno izrazimo, da smo sovražniki vzpostavljenega reda, da zanikamo njegove zakone, njegove predloge dialoga in njegov navidezni socialni mir. (...) Naša negacija sedanjega sistema daje pomen vsemu ostalemu. (Gelderloos, 2013: 97)

Gelderloos trdi, da demokratične oblasti poznajo in uporabljajo vzvode moči (nasilje, represijo, množično uničenje, mučenje, zapiranje), ki se ne razlikujejo od diktatorskih režimov. Edina razlika je, da prve tolerirajo nenasilna gibanja, ker jih znajo in jih tudi uspešno izkoristijo. Zato se je po njegovem mnenju treba zavedati, da pri gibanjih, ki se resnično borijo za spremembe v družbi, nenasilje ne deluje prav zaradi rekupe racije.

Avtor poskuša razumeti ozadje vidnejših pacifistov, ki zagovarjajo nenasilje kot edino mogočo taktiko (denimo Gene Sharp, Chris Hedges, Bono in Bob Geldof). V njihovem delovanju prepozna vzvode za razvoj oblik diskreditacije raznolikosti taktik in kulture

dominacije nenasilja. Meni, da igrajo zagovorniki nenasilja moralno igro in iz udobnih naslonjačev, pogosto dobro situirani in varni pred aktivno udeležbo, osebno kritizirajo tako imenovan nasilen del protestov. Zagovorniki borbenih taktik v revolucionarnih gibanjih pa ne morejo biti visoko profilirani in večinoma govorijo s pozicije predanih udeležencev, ki jih zaznamuje visoka stopnja tveganja in požrtvovalnosti. Gelderloos priznava določeno mero učinkovitosti antiavtoritarnemu pacifističnemu krščanskemu aktivizmu, ki mu pripadajo posamezniki, ki živijo v komunah, tvegajo svoja življenja s humanitarnim delom, nekateri pa so tudi zaprti zaradi protestov proti vojaškim bazam ali sabotaž vojaške opreme. Vseeno meni, da, prvič, svet ne potrebuje več krščanstva, ki ga ti tokovi gotovo krepijo, saj je krščanstvo tudi močna kolonialna sila razkrajanja skupnosti in uničevanja skupnostnih bojev. Drugič pa, krščanski pacifisti izhajajo iz dolgoletnega pomanjkanja strategije, saj boje razumejo pretežno skozi moralistično prizmo, zaradi česar so jih pogosto izigrali bolj pretkani nenasilni aktivisti in jih potisnili v osamo kot ekscentrike. Vsem pacifistom je tako skupno pomanjkanje izkušenj in praks, da bi se sploh lahko zoperstavili in obranili pred represijo in policijskim metodam nasilja, ki so uporabljene proti vsem, ki vstopajo v nespravljiv konflikt z obstoječim redom.

Gelderloos tako ugotavlja, da je vprašanje nasilja izguba časa, saj bi se morali spraševati le o taktikah, ki jih uporabljamo v bojih za boljši svet, in to z vodilom, ali te taktike osvobajajo. Osvobajanje prostora in zoperstavljanje tistim, ki ščitijo privilegirane (kar lahko vidimo v puličnih zabavah, zasedbah javnega prostora, šol, delavnih mest itn.) v svetu navideznega miru demokracije in kapitalizma, v katerem smo podvrženi ubogljivosti in pasivni potrošnji, za Gelderloosa prinaša občutek osvoboditve, ki ne more biti reuperiran. Zato občutek postaja tudi dejanska osvoboditev, v kateri ni treba več obračunavati z nasprotniki.

Postopen prehod do osvoboditve je zanj napačen, kar primerja z naravno harmonijo, za katero meni, da ni nespremenjeno mirno stanje, temveč polje konflikta in sprememb, ki se medsebojno povezujejo skozi dinamične napetosti. Podobno kakor Bakunin konflikt in destrukcijo označuje za kreativni sili. Tako opaža, da predstavljajo države z močnimi družbenimi gibanji večje tveganje in manjše dobičke za kapital, ki pa je fluiden in se tako umika tja, kjer so zanj boljši pogoji. Zato države, ki so veliko bolj statične, zatirajo družbene boje, da bi ga pritegnile kapital. Gelderloos meni, da morajo biti gibanja pripravljena na stisko, ki jo bo povzročilo umikanje kapitalizma, pri čemer so pomembni procesi zasedanja prostora in kreiranja novih družbenih razmerij. Ker pa se ob tem pojavlja nevarnost rekuperacije, morajo ti procesi vedno sovpadati s borbenimi taktikami, ki tem eksperimentom preprečujejo kooptacijo z dominantnim sistemom. Ti boji so namreč emancipatorni in dajejo občutek moči v skupni obrambi, ki ima velik pomen za razvoj družbenega gibanja za temeljne spremembe. Ko se začnemo boriti, namreč že začnemo spreminjati družbena razmerja dominacije.

Prispevek avtor zaključí s predlogom o raznolikosti metod, pri čemer predlaga novo paradigmo, ki ne izhaja iz nasilja, kar presega dominanten in avtoritaren način diskurza nenasilja. Ker je unitarnost ene taktike ni mogoča zaradi pluralnosti družbenih gibanj, je raznolikost taktik nujnost osvobodilnih bojev, ki pa se jih morajo družbena gibanja šele naučiti vzpostavljati. Meni, da bi morali najprej poiskati vsaj najmanjše skupne točke razumevanja med različnimi akterji in sodelovanje na ravni, ki ljudi medsebojno ne ogroža. S tem bi se začel proces solidarnosti, ki bo postopoma pripeljal do gradnje širših družbenih gibanj brez razmerij avtoritet in dominacije. Poudarja, da je pri revolucionarnih procesih pomembno zavedanje, da svoboda in revolucija nista oddaljeni destinaciji v prihodnosti, temveč praksi stalnega boja za boljši svet tu in zdaj.

Knjiga se zdi v današnjem kontekstu globalnih vstaj in družbenih vrenj, ki so potekala tudi na našem prostoru, posebej zanimiv prispevek, saj se te polemike pojavijo v resnično vsakem odmevnejšem kolektivnem uporju proti obstoječim elitam in oblasti. Tudi v Sloveniji, denimo med vstajami v letih 2012 in 2013, smo zaznali poskus delitve na nasilne in nenasilne protestnike (oziroma v tukajšnjem primeru civilno družbo in ekstremiste). Uporaba resnično nedoločljive kategorije nasilja je vedno orodje za umiritev gibanj, ki jim uspe ustvariti tisto moč, ki nastaja onkraj avtoritet in hierarhij. Zato se predlog raznolikosti taktik poraja kot konceptualen presežek družbenih gibanj, ki izhaja iz njih samih in ga niso vsilili tisti, proti katerim družbena gibanja pravzaprav nastopajo. S tem pa odpira libertaren pristop stalnega prespraševanja, definiranja in iskanja poti do osvoboditve zunaj spon dominacije in oblasti. Knjiga je nujno branje za vsakega aktivista in je dostopna tudi pri nas pri lokalnem acerbičnem distributerju, ki ga najdete, če se podate na pot iskanja severozahodnega prehoda.

Korektor / Proofreader
Živa Kovač

Grafično oblikovanje / Graphic design
Irena Woelle, Petra Hrovatin

Prelom teksta / Layout
Petra Hrovatin

Oblikovanje naslovnice / Cover design
Petra Hrovatin

Oblikovanje notranjih naslovnice / Inside cover design
Ines Midžan, Mateja Fajt

Tisk / Printed by
DEMAT d. o. o., 2014

Izid te številke Časopisa za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo sofinancirata Javna agencija za knjigo in Javna agencija za raziskovalno dejavnost RS iz sredstev državnega proračuna iz naslova razpisa za sofinanciranje domačih znanstvenih periodičnih publikacij

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo je vključen v naslednje mednarodne baze podatkov:

- ProQuest Political Science
- ProQuest Research Library
- ProQuest Social Science Journals

Revija izide štirikrat na leto.

Cena posamezne številke je 12.90 €.

Letna naročnina: 30 €.

Letna naročnina za dijake in študente: 20 €.

Naročila sprejema:

Beletrina

Boršnikov trg 2

1000 Ljubljana

E-pošta: prodaja@zalozba.org.

cena: 12.90 EUR



9 770351 428792