

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Nika Nikolič

O teoriji in praksi v anarhizmu

Magistrsko delo

Ljubljana, 2012

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Nika Nikolič

Mentor: Izr. Prof. dr. Žiga Vodovnik

O teoriji in praksi v anarhizmu

Magistrsko delo

Ljubljana, 2012

Na platnici je moje ime, vendar to zakriva dejstvo, da so anarhistične knjige, tako kot vsa anarhistična prizadevanja, namenoma dela skupnosti.

- Cindy Milstein 2010

O teoriji in praksi v anarhizmu

Anarhizem je širok izraz, ki predstavlja manifestacijo libertarnih idej tako v teoriji, kot v praksi. Vendar pa je ti dve instanci, zaradi njune vsebinske prepletenosti, težko natančno ločiti. Slednjega se avtorji poslužujejo, ko skušajo poudariti razlike med posamičnimi pojmovanji anarhizma. Tako lahko govorimo o anarhizmu v množini - o anarhizmih, oziroma o različnih usmeritvah znotraj anarhizma. V pričujočem prispevku bomo skušali zbrati različne poglede na anarhizem in raznolikost pojmovanja konceptov, ki se nanj vežejo. Predstavili bomo ostro Bookchinovo ločnico, ki jo je postavil med socialnim in »lifestyle« anarhizmom ter tako razdelil anarhiste na politične in apolitične, oziroma celo na anarhiste in ne-anarhiste. Idejo o tem kaj spada v polje anarhističnega predstavljamo tudi preko Schmidtove in van der Waltove klasifikacije, ki jo v primerjavi z nekaterimi evropskimi anarhističnimi misleci, korenito razširita. Predstavili bomo delovanje in organiziranje udeležencev mednarodnega anarhističnega srečanja v Saint Imieru, kjer bomo iskali odraze prepletanja anarhistične teorije in prakse. Naše delo bomo zaokrožili s predstavitvijo poskusov preseganja delitev tako med teorijo kot prakso kot med ločevanjem na različne izključujoče usmeritve. Ti poskusi nosijo kar nekaj različnih imen, kot sta »novi anarhizem« in transcendentalizem, vendar je osnovna ideja pri vseh enaka. Z večjim vključevanjem anarhizma v vsakdanje življenje skušajo zblížati polji političnega in osebnega.

Ključne besede: teorija in praksa, načini organiziranja, delitve, »novi anarhizem«

The theory and practice of anarchism

Anarchism is a broad term which represents manifestation of libertarian ideas in theory and practice. But the content of these two instances intertwines, so they are difficult to separate. Although authors tend to do this, when they are trying to highlight the differences between the concepts. We are convinced then that it is more suitable to talk about anarchism in plural form - we can talk about anarchisms and different orientations within them. In this paper, we will try to present different perspectives on anarchism and show the diversity of concepts that are connected to it. We will present Bookchin's chasm, he drew between social and "lifestyle" anarchism, with which he divided the anarchists into the political and apolitical ones, even more, he divided them into those who are anarchists and those who belong to the non-anarchists group. In dealing with the idea of what belongs to the field of anarchism we are also introducing Schmidt's and van der Walt's classification, which is more inclusive compared to some European anarchist thinkers. We will present some operations and ways of organization of the participants of the international anarchist meeting in Saint Imier where we will look for ways of intertwining between anarchist theory and practice. We will conclude with the presentation of experiments which are trying to overcome the division between theory and practice and are opposing to separation into different kinds of excluding anarchist orientations. These experiments have several different names, such as "new anarchism" and transcendentalism, but the basic idea is the same for all. With the increased involvement of anarchism in everyday life, they are trying to bring political and personal fields closer together.

Key words: theory and practice, ways of organizing, divisions, "new anarchism"

KAZALO VSEBINE

1 UVOD.....	7
1.1.Relevantnost, cilji in pomen magistrskega dela.....	7
1.2 Hipoteze.....	8
1.3 Metodologija.....	8
1.4 Struktura.....	10
2 O ANARHIZMU IN NEKATERIH NJEGOVIH DILEMAH.....	11
2.1 Osnovni koncepti.....	12
2.1.1 Različna pojmovanja koncepta revolucije.....	12
2.1.1.1 Vstaja.....	14
2.1.1.2 Proces.....	16
2.1.1.3 Revolucija kot dogodek.....	19
2.1.2 Osnovni principi organiziranja.....	19
2.1.2.1 Vzajemna pomoč.....	19
2.1.2.2 Načini organiziranja.....	20
3 DELITVE V ANARHIZMU.....	21
3.1 Socialni anarhizem.....	28
3.2 Kritika individualnega anarhizma.....	31
3.3 Insurekcionistični anarhizem.....	38
3.4 Individualistični anarhizem.....	39
3.5 Libertarni komunitarizem.....	41
4 TEORIJA IN PRAKSA.....	44
4.1 Teoretiki in praktiki.....	45
4.2 Oblike organiziranja.....	49
4.2.1 Konsenz.....	55
4.2.2 Struktura in metode delovanja.....	55
4.3 Mali in veliki A.....	56
4.3.1 »Ideološki« anarhizem.....	59
4.3.2 »Metodološki« anarhizem.....	59
4.3 Anarhizem v praksi – Mednarodno anarhistično srečanje v Saint Imieru.....	61
5 »NOVI ANARHIZEM«.....	65
6 ZAKLJUČEK.....	72

7 LITERATURA	75
--------------------	----

KAZALO SLIK

Slika 4.1 Škatla, s katero so organizatorji v treh napisih vabili udeležence mednarodnega anarhističnega srečanja v Saint Imieru k opisu svoje definicije anarhizma

Slika 4.2 Saint Imier. Primer političnega izraza

1 UVOD

1.1 Relevantnost, cilji in pomen magistrskega dela

Znotraj anarhizma obstaja množica različnih pristopov, teorij in metod. S svojim delom želimo orisati nekatere izmed teh usmeritev. Usmeritve se med seboj ločijo glede na pojmovanje posameznih osnovnih konceptov, načine, metode in namene delovanja. Posledica tovrstne raznolikosti je širina anarhizma kot označevalca, ki se lahko nanaša na raznovrstne teoretske ideje, ki so si pogosto lahko zelo oddaljene in neredko tudi v navzkrižju. V pričujočem delu želimo na podlagi razdelave nasprotij, do katerih prihaja zaradi različnih interpretacij anarhizma med samimi anarhisti, ugotoviti, kateri prelomi so »ključni« za tovrstne spore ter kako se to odraža v praksi.

Anarhizem je velikokrat definiran kot teorija, ki je neločljiva od prakse (Ward 2008). Razmerje med teorijo in prakso je tako služilo za eno izmed osnov pričujočega teksta. Pri tem se bomo epistemološko gibalni med vprašanjem produkcije znanja (v polju teoretske oddaljenosti akademskega »slonokoščene stolpa«) in prakse, pri čimer imamo v mislih predvsem konkretno gibanje. Koncepta smo poskušali umestiti v anarhistično misel in ugotoviti kaj pomenita ter v kakšnem odnosu nastopata znotraj nje.

Tako kot koncepta teorije in prakse, ki sta navidezno v dihotomnem odnosu se v podobnih razmerjih znotraj anarhistične misli pojavljajo tudi različne usmeritve. Njihovi pripadniki se za take praviloma deklarirajo sami. Identifikacija z izbrano usmeritvijo pa zahteva potrditev preko drugega. Preko medsebojnega dokazovanja o pripadnosti »pravilnejši« usmeritvi se začnejo reproducirati hierarhične lestvice znotraj anarhizma. Walter pravi, da je nekaj povsem pričakovane, da so anarhisti znani po tem, da se drug z drugim velikokrat ne strinjajo glede ključnih usmeritev, metod delovanja in načinov organiziranja (Walter 2002). Namen našega dela je razdelati tovrstne delitve, prikazati njihove izvore in poiskati možnosti preseganja tovrstnega razumevanja na primeru obstoječih praks.

1.2 Hipoteze

Tako kot ne obstaja zgolj ena vrsta anarhistične prakse, ne obstaja le ena anarhistična teorija. To je praviloma značilno za vse »–izme«, vendar sta prav teorija in praksa pri anarhizmu prepleteni na unikaten in neločljiv način (Ward 2008). Kar pomeni, da se anarhizem vsakič znova na novo definira. Z vsako novo prakso, ki skuša delovati v okviru anarhističnih principov se definicija anarhizma dopolni, saj temelji na praksi kot taki. Ward pravi, da ne zaupa anarhistom, ki večino časa porabijo za rušenje vsebine argumentov in dejstev drugih anarhistov (Ward 2003). Osnovni princip anarhizma je namreč zavračanje kakršnekoli avtoritete, kar pomeni da se anarhisti v osnovi ne strinjajo z ničimer, kar jim je vsiljeno od zgoraj, s hierarhične pozicije avtoritete, ki je lahko formalna ali neformalna. Tako je razumljivo, da se v svojih razpravah in delih, o načinih delovanja preizprašujejo vsakič znova od začetka. Z nespreejemanjem avtoritet avtomatično zavračajo tudi nekritično sprejemanje že obstoječih anarhističnih vzorcev. Bonanno ugotavlja, da anarhisti neprestano preizprašujejo kaj anarhizem pravzaprav je (Bonanno 2003). Preko vedno novih praks in novih formacij skupin, ki ga skušajo prakticirati, se ta koncept vsakič znova vzpostavlja od začetka.

V pričujočem delu se ukvarjamo s hipotezo, da sta teorija in praksa v anarhizmu neločljivi. Na konkretnih praktičnih primerih bomo skušali potrditi tezo, da v kolikor ta dva aspekta nista povezana, se velik tega, kar naj bi bilo anarhistično, izgubi (s tem imamo v mislih prenos anarhističnih principov delovanja v prakso). V takem primeru o anarhizmu ni več smiselno govoriti.

1.3 Metodologija

Metodološko gledano bomo k opazovanju različnih usmeritev v anarhizmu pristopili na dva načina. V prvem delu se bomo podrobneje posvetili pregledu teoretskih prispevkov, v obliki člankov, razprav, pamfletov in drugih publikacij, v katerih deklarirani anarhistični avtorji predstavljajo svoja razumevanja anarhizma, predvsem v kontekstu obstoječe družbene realnosti. Znotraj te konceptualne kontekstualizacije se bomo v začetku posvetili razlikam v razumevanju osnovnih konceptov, ki predstavljajo pomemben del anarhistične teorije. Največ poudarka med njimi bomo namenili revoluciji, saj predpostavljamo, da je različno obravnavanje tega koncepta s strani avtorjev, eden ključnih pokazateljev razlik v njihovem

razumevanju anarhizma. V nadaljevanju se bomo osredotočili na tipološko razdelavo usmeritev v anarhizmu. Največ pozornosti bomo posvetili delitvi Murraya Bookchina, ki je v svojem prispevku *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm*¹, definiral ostro ločnico med socialnim in »lifestyle²« anarhizmom. Teorija je imela, kljub mnogim kritikam, velik vpliv na nadaljnje pojmovanje anarhizma o katerem se je začelo misliti v množini zaradi večjega poudarka na različnosti usmeritev znotraj njega. Poleg Bookchinove bomo obširneje predstavili tudi teorijo Luciena van der Walta in Michaela Schmidta, ki sta jo opisala v delu *Black Flame*³. V svojem prispevku skušata pokazati na dominantnost evropocentričnosti znotraj anarhistične misli, pri čemer zavračata anarhistični teoretski »kanon« in pokažeta na pomembnost ljudskih gibanj s celega sveta za aplikativnost anarhizma na realni družbeni kontekst. Iz tega razvijeta drugačno razdelitev od Bookchina. Zanju je ključna delitev na množični anarhizem in insurekcionizem. Tekom celotnega teoretskega sklopa v našem delu se bomo tako analitično posvetili različnim pojmovanjem socialnega anarhizma, individualnega anarhizma in insurekcionizma. Pri podrobnejši predstavitvi teh pristopov bomo vključevali tudi definicije drugih teoretskih mislecev in posamičnih anarhističnih kolektivov, ki so se tudi teoretsko angažirali v zvezi s podajanjem svojih interpretacij, ki pa v teh primerih že izhajajo iz izkušenj pridobljenih na podlagi njihovega delovanja.

Z namenom natančnejšega orisa teorije in prakse v anarhizmu smo se poslužili tudi terenskega dela. Na podlagi opazovanja z udeležbo in poglobljenih intervjujev, ki smo jih opravili na mednarodnem anarhističnem srečanju v Saint Imieru⁴ z njegovimi udeleženci, bomo pripravili etnografski prikaz delovanja, sodelovanja in organiziranja anarhistov v okviru skupnega projekta.

Delo bomo zaokrožili s preverjanjem poskusov preseganja teoretskih delitev znotraj anarhizma. Poslužili se bomo pregleda etnografskih študij in teoretskih prispevkov, ki se ukvarjajo z umestitvijo anarhizma v vsakdanje življenje na način, ki ohranja njegov politični

¹ Socialni ali »lifestyle« anarhizem: Nepremostljiv prepad (prevod avtorice).

² V delu bomo operirali z angleškim izrazom »lifestyle«, ker najnatančneje ponazarja anarhistično usmeritev, ki jo je Bookchin postavil nasproti socialnega anarhizma. Bookchin je pripadnike te opredelitve označil za apolitične pripadnike subkulture, ki ne spadajo v polje anarhističnega. Mi pa se bomo v delu ukvarjali s tezo, da pri »lifestyle« anarhizmu ne gre zgolj za odpadniški kulturni izraz, marveč za politično izbiro, ki skuša na ravni vsakdanjega življenja povezati osebno in politično.

³ Črni plamen (prevod avtorice).

⁴ Srečanje se je odvijalo v Šicarskem mestu Saint Imier med 8. in 12. avgustom 2012. Namen je bila obeležitev 140. obletnice Prve anarhistične internacionale.

angažma. S tovrstno sintezo si obetamo nazornejše razdelanje našega raziskovalnega vprašanja.

1.4 Struktura

Pričujoči prispevek je razdeljen na tri dele. V prvem želimo prikazati osnovne koncepte, ki so zastopani znotraj anarhizma, saj se nadaljnje delitve v anarhizmu gradijo prav na različnih interpretacijah teh osnovnih konceptov⁵. V nadaljevanju prikažemo nekatere primere delitev, opišemo različne metode organiziranja, razumevanja anarhizma in kritike posamičnih konceptov. Kot bomo videli v nadaljevanju, so te delitve neločljivo povezane s teorijo in prakso anarhizma kot življenjskega stila, metode organiziranja ali ideologije, ki ji delno ali povsem sledijo skupine in posamezniki pri svojem delovanju.

V drugem delu se bomo podrobneje posvetili odnosu med teorijo in prakso znotraj polja anarhizma. V iskanju njune sinteze se bomo posvetili tudi nekaterim izmed možnih načinov za anarhistično organiziranje, kot si ga zamišljajo določeni avtorji. Natančneje se bomo posvetili teorijam Andreja Grubačiča, Davida Graeberja, Urija Gordona in kolektiva CrimethInc, saj skušajo vsi preseči ostre delitve med različnimi pogledi na anarhizem. Znotraj tega bomo ugotovili, kakšne so metode povezovanja med posamezniki in skupinami, pozornost pa bomo posvetili tudi odločevalskemu procesu. Odprli bomo temo hierarhizacije znotraj anarhizma, ki izhaja iz ideoloških razlik in se posledično odraža v praksi aktivističnega delovanja. V posebnem podpoglavju se ukvarjamo s teorijo, ki razdeli anarhizem na »ideološki« in »metodološki« (Neal 1997). Delitev bomo podrobneje predstavili zaradi uporabnosti tovrstne klasifikacije za namene našega dela. Nekoliko prostora bomo posvetili tudi praksi delovanja anarhističnih skupin in posameznikov v medsebojni interakciji na terenu, saj bomo poskušali predstaviti anarhistično delovanje na primeru mednarodnega anarhističnega srečanja.

V zadnjem delu bomo namenili prostor poskusu sinteze dilem, ki izhajajo iz prej omenjenih nasprotij. Tovrstno sintezo so nekateri avtorji (med njimi je denimo Vodovnik s svojim delom *Anarhija vsakdanjega življenja*) našli prav v praksi t.i. mladih anarhistov, oziroma novega

⁵ Konceptov je več kot jih navajamo v pričujočem delu. Izpostavili bomo zgolj tiste, za katere menimo, da so najbolj ključni za obravnavano tematiko.

anarhističnega gibanja, ki daje večji poudarek na vnašanje teoretskih principov tudi na raven vsakdanjega življenja. Zaradi večjega poudarka na usklajevanju deklarativnih principov s prakso, nova gibanja presegajo »sektaštvo«, ki ga bomo opisali v prvih dveh delih.

2 O ANARHIZMU IN NEKATERIH NJEGOVIH DILEMAH

Anarhizem ni jasno definirana ideologija. Nekatere definicije te politične misli in prakse so zelo odprte, medtem ko nekatere druge, kot je denimo Schmidtova in van der Waldova anarhizem opredelijo tako ozko, da iz svojega razumevanja izključijo številne avtorje in šole uveljavljenega anarhističnega kanona. Tudi zato poznamo veliko različnih anarhizmov: socialni anarhizem, komunistični anarhizem, feministični anarhizem, queer feminizem, primitivizem, celo krščanski in kapitalistični anarhizem. Avtorji anarhizem kot politično misel navajajo kot *silo*, *tendenco*, *skup idej* in podobno. Za Emmo Goldman je anarhizem »živa sila znotraj našega življenja, ki neprenehoma ustvarja nove pogoje; duh upora, v kakršni koli obliki, proti vsemu, kar omejuje našo človeško rast« (Goldman 1969, 63). Drugim pomeni anarhizem »zgolj /.../ tendenco v zgodovini človeške misli in prakse, kot tendenco, ki je ni mogoče zaobseči s splošno teorijo ideologije, saj se njegova vsebina in pojavna oblika spreminjata skozi čas« (Grubačić 2003). Ugotavljamo torej, da je anarhizem zelo širok pojem, oziroma si ga kot takšnega avtorji vsaj želijo razumeti. Tendenca, ki se kaže, je ambicija po zajetju čim širšega družbenega, političnega in življenjskega področja. »Anarhizem ni zgolj praksa nove javne sfere, ampak samo-upravljajoče revolucionarno gibanje. Proces gradnje anarhističnega gibanja od spodaj zgleda kot proces ustvarjanja skupnosti, samo-dejavnosti in samo-upravljanja, ki mora na koncu doprinesti k temu, da lahko revolucionarni posameznik deluje na tem temelju, se spremeni in upravlja avtentično družbo« (Bookchin 2010, 10).

Po Graeberju so anarhisti ljudje, ki so preprosto prepričani da so človeška bitja sposobna obnašati se razumno ne, da bi morala biti v to prisiljena. »Precej preprosto opažanje, vendar so ga bogati in vplivni vedno razumeli kot ekstremno nevarnega« (Graeber 2010, 2). Najbolj temeljni anarhistični princip je samoorganizacija: predvidevanje, da ljudje ne rabijo biti pod grožnjo preganjanja, da bi bili zmožni razumeti drug drugega ali ravnati drug z drugim z dostojnostjo in spoštovanjem (Ibid. 2010). »Anarhizem je sklop idej, ki je fleksibilen in odprt

za modifikacije v luči novih spoznanj, medtem ko je ideologija zaprt sklop idej, ki nam je prej kot jasen vpogled v družbeno in politično realnost to realnost zakriva oziroma nam nudi zgolj popačeno sliko, s katero camera obscura dodatno krepi in upravičuje to ideologijo« (Vodovnik 2010, 18). Vodovnik ugotavlja, da je anarhizem sklop različnih idej, ki jim je skupno povezovanje libertarnega socializma in emancipacije ter demokracije in ukinitve oblasti. Kljub vsemu gre tu le za najmanjše skupne imenovalce, preko tega obstaja množica različnih razhajanj, zaradi različnosti med idejami o tem, na kakšen način je moč doseči spremembe v družbi in kako naj bi ta pravzaprav delovala. Najbolj si nasprotujeta dve; socialna in individualistična »struja«. Sistematizacij različnih anarhističnih usmeritev je seveda lahko več. Na kakšen način razlikujemo »struje« med seboj, pa je odvisno od tega ali jih ločimo glede na ideje, strategije ali pa si izberemo kakšno drugo klasifikacijo. Zaradi različnih klasifikacij in izredne fluidnosti meja med posamičnimi anarhističnimi »šolami« te meje v resnici niso determinirane in predvsem niso jasne (Ibid. 81).

2.1 Osnovni koncepti

2.1.1 Različna pojmovanja koncepta revolucije

Pojmovanje revolucije, ki naj bi bila v srži anarhistične ideologije se med različnimi »frakcijami« razlikuje. Velikokrat je pomembna ločnica nujnost nasilja. Bakunin in Kropotkin denimo predvidevata nujno nasilno obdobje, ko pride do preobrata, vendar se jima zdi pomembno, da se upirajoči organizirajo skladno z anarhističnimi principi (Schmidt in van der Wald 2009, 66). Po drugi strani pa so nekateri avtorji prepričani, da je revolucija »vedno prisotna«, da je torej kontinuiran proces. (Landauer 2010)

Ena izmed možnosti razumevanja revolucije je tudi ta, da se loči na čas *pred* in tistim *po* revoluciji. Kar pomeni, da se slednjo razume kot enkratno, večinoma nasilen dogodek, ki v relativno kratkem in določenem časovnem obdobju odpravi trenutno vladajoč sistem, ki je podrejen kapitalizmu, statizmu in religiji ter zaznamovan z neenakostjo, hierarhijo in izkoriščanjem, ter ga nadomesti z novim, ki je zaznamovan s svobodnimi medsebojnimi odnosi.

Pri Bonnanovi⁶ misli lahko opazujemo odobravanje uporabe nasilnih metod, saj verjame, da lahko zgolj takšne metode učinkovito privedejo do revolucije (Bonnano 1982). Način kako doseči revolucijo se pri pripadnikih različnih vrst anarhizmov razlikuje med seboj. To je velikokrat ena glavnih razlik, po kateri jih lahko ločimo in zaradi katere se ločijo med seboj, saj se anarhistom zdi ta razlika tako velikega pomena, da ne želijo sodelovati med seboj, saj se jim zdi konsenz nemogoč. Bonanno meni, da revolucije ne smemo razumeti zgolj kot mit, ki se ga lahko kot takšnega naslavljaja za nazaj. Pravzaprav ne gre za mit, marveč za konkreten dogodek, na katerem se mora dnevno delati in ga izgrajevati preko skromnih poskusov, ki nimajo nujno vseh osvoboditvenih lastnosti socialne revolucije. S tem ima v mislih vstaje. V teh vstajah najbolj izkoriščanih množic in politično občutljive manjšine, se odpira možnost, da se »navalu upora« sčasoma pridruži še več množic. Posledično pa lahko to vodi v revolucijo ali pa se konča z utemeljitvijo nove oblasti ali »krvave« potrditve stare (Ibid.). Anarhiste loči na dve struji: na tiste, ki razumejo revolucijo kot nekaj, kar se mora zgoditi v kratkem časovnem obdobju in tiste, ki jo vidijo v daljni prihodnosti (Ibid.). Po Bonanu obe struji združuje nujnost revolucije. Vendar obstaja več razumevanj tega koncepta. Časovno razumevanje je neposredno povezano z vsebinskim. Eno pojmovanje revolucije je razumevanje le-te kot nekega zaključenega dogodka, ki se je že zgodil (in zanj obstajajo tudi zgodovinski precedensi). Tovrstno pojmovanje revolucije ni anarhistično, saj se revolucija kot temeljna preosnova družbe iz kapitlaistične ali fevdalistične v brezrazredno dejansko ni zgodila. Šlo je za vstaje (npr. francoska revolucija), ki so zgolj utrdile novo oblast. Drugo pojmovanje revolucije je dogodek, ki se bo zgodil, vendar bo zaključen. Tovrstno pojmovanje je bližje socialnemu. Za socializem obstaja obdobje po revoluciji, ko se družba preko prehodnega obdobja razvije v svobodno. Anarhistično razumevanje revolucije pa gre v smeri, da je slednja nikoli zaključen proces. V trenutku, ko se zaključi, namreč utrdi novo oblast. Bonanno vztraja na poziciji, da priprava širših množic v nobenem primeru ne more biti eden izmed predpogojev za revolucijo, ker se proces lahko zavleče v neskončnost (Ibid. 3). Aktivacija revolucionarnih množic bi torej po njegovem na nek način morala nujno potekati avantgardistično. Ne verjame v čakanje na »pravi trenutek« za revolucijo, marveč v to da jo je potrebno ustvariti. Po njegovem revolucija ni nekajne načrtovanega, temveč pripravljenega vnaprej, a hkrati spontanega zaradi potrebe po svobodi.

⁶ Bonnano je specifičen predstavnik insurekcionistične struje, ki je del gibanja hkrati pa tudi piše o njem.

2.1.1.1 Vstaja

Klasična anarhistična »rešitev«, revolucija kot proces, je po pojmovanju »individualistov« v nasprotju z anarhističnimi principi,⁷ saj samo reproducira odnose neenakosti, njena ideja je v osnovi avtoritarna, nasilje do katerega lahko pride, pa je za individualiste nesprejemljivo (Vodovnik 2010, 82). Do takšnega strogega zavračanja revolucije pri individualistih pride zato, ker jo pojmujejo kot dogodek in ne kot proces. Za njih je nujna vstaja.

Razmišljanja o vstaji so pri različnih anarhistih deljena predvsem pri vprašanju koliko in če sploh je v njej prisotnega nasilja. Revolucijo si predstavljajo kot nekaj inherentno nasilnega, česar neizogiben rezultat je družbeni zlom, ki za rešitev situacije zahteva uveljavitev »strogega reda«, za katerega se je v preteklosti izkazalo, da se rad izrodi v diktaturo (Vodovnik 2010, 82).

Potek procesa revolucije se zdi Bonnanu zelo jasen. Že omenjena specifična manjšina mora prevzeti pobudo »začetnega napada«, ki preseneti oblast in vzpostavi zmedeno situacijo, »ki lahko postavi sile represije v težavno situacijo in sproži miselni proces pri izkoriščanih množicah ali naj posredujejo ali ne« (Bonanno 1982, 3). Bonanno dvomi, da bi ta začetna »specifična manjšina« lahko bili anarhisti, saj jih loči preveč struj (Ibid. 4). Vstaja, pravi, bo prišla s strani angažirane manjšine. Akcija je sredstvo za razlikovanje simboličnega in deklarativnega držanja principov od aktivnega udejstvovanja in njihovega izvajanja. Prav tistih nekaj tovarišev, ki so pripravljeni za akcijo, oblikuje zgoraj omenjeno specifično manjšino, ki je »sposobna narediti konkreten premik v smeri revolucije« (Ibid. 4). Vendar priznava, da je kljub temu neka minimalna forma organizacije nujna (Ibid. 4), saj je potrebno vstajo pripraviti. Kar pomeni, da je potrebno vnaprej nekaj načrtovati in organizirati, si porazdeliti in prevzeti naloge ter prevzeti odgovornosti in zagotoviti druga sredstva, ki so za dosego vstaje potrebna.

Vstaja, kot jo ima v mislih Bonanno, zahteva posebne pogoje. Eden ključnih pa je, da pri njej aktivno sodeluje specifična anarhistična manjšina. Vstaja je množični fenomen, saj bi v nasprotnem primeru predstavljala tveganje (tako za fašistično uzurpacijo družbenega nadzora, torej nevarnost za družbo, kot nevarnost za prej omenjeno specifično manjšino s strani

⁷ Max Stirner in Albert Camus na primer ločita med revolucijo (*revolution*) in vstajo (*insurrection* oz. *rebellion*). Medtem ko naj bi bil rezultat revolucije zgolj zamenjava starih oblastnikov z novimi, lahko vstaja z ustvarjanjem nove morale in vrednot doseže celo spremembo človekove narave.

družbe.) Kljub temu pa je njen začetek vedno rezultat akcije odločene »pogumne« manjšine, ki si »upa« izvesti političen pritisk na »kritične točke« (Bonnano 1982). Bonanno je prepričan, da v resnici ni pomembno, kako se anarhisti lotijo revolucije. Pomembno je le, da vsa njihova dejavnost vodi k takojšnji vstaji. Metode, s katerimi naj bi se to lahko doseglo, imajo širok razpon. Bonanno našteva spletkarjenje, sabotiranje, ipd. vendar hkrati tudi teoretične pristope kot so ekonomske analize, filozofija ali zgodovinske raziskave (Ibid. 2-3). Pravi torej, da je teoretiziranje, analiziranje in pojasnjevanje pomembno kot oblika boja proti oblasti, vendar mora predstavljati zgolj del in ne celotno nalogo.

Price o vprašanju nasilja v primeru vstaje meni, da se vstajniki lahko poslužujejo tako političnih sredstev kot oborožene sile. Izpostavi, da se v primeru fizičnega nasilja delavski razred začne hitro boriti proti delavskemu razredu. Policija, vojska in drugi represivni organi so v svojem bistvu prav tako tudi delavci. Vendar Price postavi ločnico med njimi in drugimi aktivisti, ko pravi, da ljudje proti ljudem v resnici naj ne bi uporabljali fizične sile. Tisti, ki jo tudi v primeru miroljubnih demonstracij, bi morali biti »fizično zatrti« (Price 2010, 8).

»Radikalnejša« in bolj dejavnostno naravnana pozicija je insurekcionistična. Do neke mere jo je artikulira skupina Curious George Brigade⁸. Svojo hipotezo razjasni na primeru protestov proti Svetovni trgovinski organizaciji v Seattlu leta 1999⁹. Glede na njihovo analizo kapitalistični sistem takrat v resnici ni bil ogrožen, je pa bilo gibanje primer dobrega organiziranja. Prepričani so, da je potrebno nadaljevati in nadgraditi tovrstno organiziranje z insurekcionističnimi elementi. Večina akcij v Seattlu je bila simboličnih. Niso imele dejanskega direktnega učinka. Resnična moč takratnih mobilizacij je bila v organizaciji in zmožnosti vpogleda v možnosti upora proti globalnemu kapitalizmu ter v vzpostavljanju regionalnih in mednarodnih mrež. V resnici pa Seattelsko gibanje ni pripomoglo k osvobajanju kateregakoli socio-geografskega področja. Po njihovo je nujno preiti v fazo vstaje, ki je za CGB »/.../ organiziran upor, ki je usmerjen v strmoglavljenje konstitutivne vlade preko subverzij, sabotaj in direktnega odpora - in s tem postavlja pod vprašaj legitimnost in učinkovitost vlade. /.../ Čakanje samo uči še več čakanja. V delovanju se je možno edinole učiti delovati« (Curious George Brigade 2010, 3). Za njih je družbeni prevrat

⁸ V nadaljevanju CGB.

⁹ Leta 1999 so se v Seattlu odvijali množični protesti proti vrhu Svetovne trgovske organizacije, ki so v svojih aktivnostih povezali različne aktivistične organizacije iz celega sveta. Organizacije so med seboj delovale na principu mrežnega povezovanja, kar je omogočilo široko, sodelujoče in usklajeno nehierarhično delovanje. Dogodki v Seattlu so sprožili tudi nov val globalnega aktivizma po svetu.

posledica militantnosti države, s čimer opravičujejo oboroženi boj, ki naj bi bil edini sposoben generirati »normalnost«. Vzor jim predstavljajo Zapatisti¹⁰, ki so svoj boj prav tako začeli z oboroženo vstajo. »Ugotavljajo, da je sreča v krizi na strani upora in ne državnih sil, saj so krize po naravi (pa četudi zgolj začasno) izven nadzora vladnih sil. Zaradi njene rigidnosti, vladi manjka domišljija s katero bi se lahko odzvala na dogodke, ki jo doletijo v času krize« (Ibid. 3).

CGB razumejo revolucijo kot referenčno točko, na katero se lahko kadarkoli sklicujejo, ker je konkreten dogodek. Po njihovem mnenju jo je potrebno graditi vsakodnevno preko skromnih poskusov, ki nimajo nujno vsi osvobajajočih lastnosti družbene revolucije. Ti skromni poskusi so vstaje. Za CGB pomeni vstaja dejanje najbolj izkoriščanih in izključenih iz družbe, ki so hkrati tudi najbolj politično občutljiva manjšina. Ti odprejo pot možnemu razvoju naraščajoče skupine izkoriščanih na »valu upora«, ki bi lahko vodil v revolucijo. Nikoli ni možno vnaprej predvideti izida posamičnega boja. Cel omejen ima lahko nepričakovane posledice. Prehod iz različnih vstaj – omejenih in vnaprej predpisanih – do revolucije ni nikoli zagotovljen vnaprej, ne glede na uporabljeno metodo. »Vzajemna pomoč ni miloščina! Ampak napad« (Curious George Brigade 2010). V nadaljevanju svojega prispevka CGB dopolni svoja razmišljanja o anarhizmu s tem, da sta vnaprejšnja organizacija in pripravljenost zelo pomembni. Prav tako pripisujejo velik pomen širjenju aktivistične mreže in znanju o anarhizmu (Ibid.). Na tej točki se njihov insurekcionizem začne prepletati s socialnim anarhizmom, saj se na mnogih poudarkih stika z njim. Teorija, ki pri CGB izvira izpraktičnih izkušenj, kaže na nezmožnost njenega ločevanja od prakse. V teoriji seveda lahko neka skupina ostro zagovarja prepričanje, da je nujna takojšnja vstaja na pobudo angažirane avantgarde, vendar v praksi ne more mimo priznavanja koristi povezovanja v večje formacije, sodelovanje z drugimi skupinami in temeljitejšega organiziranja, ki zahteva veliko premišljenosti in vzajemnega sodelovanja.

2.1.1.2 Proces

»Ne obstaja revolucionarni proces brez demokratične samodiscipline in samoorganizacije« (Price 2010, 7). Za Paula Goodmana pomeni revolucija proces, ker se je potrebno nenehno

¹⁰ Zapatistična armada narodne odrešitve je ljudsko gibanje, kjer si staroselsko mehiško prebivalstvo od leta 1994 dalje, v pokrajini Chiapas prizadeva za avtonomno samoorganiziranje ločeno od države. Med seboj se povezujejo na principih nehierarhičnosti, nedominantnosti, vzajemnega spoštovanja in pomoči.

sproti soočati s prihajajočimi situacijami, hkrati pa je potrebno poskrbeti, da se že pridobljene svoboščine ne zatrejo ali sprevržejo v nekaj drugega (Goodman v Woodcock 2003, 422).

Cilj, ki je skupen vsem anarhizmom je proces vzpostavljanja nehierarhičnih odnosov in preko tega revolucija kot nekaj kar se dogaja že v sedanjosti in je kontinuiran proces (Gordon 2008). Grubačić in Graeber jo dojemata kot izredno dolg proces, ki naj bi potekal večino človeške zgodovine. Preko različnih strategij, konfrontacij in umikov se ta proces nikoli ne bo zares končal. Niti se pravzaprav ne sme, v kolikor govorimo o anarhizmu (Grubačić in Graeber 2004, 2). Pravita, da se trenutki popolne svobode že dogajajo: ena ključnih nalog za anarhista je poskušati ustvariti, oziroma doseči neodtujeno izkušnjo resnične demokracije. Že v sedanjosti je potrebno ustvariti vsaj približno obliko organizacije tega, kako bi svobodna družba dejansko delovala in s tem dajala zgled potencialnega funkcioniranja utopične družbe prihodnosti. V primeru neuspeha prerokujeta »zdrs v katastrofo«. Oblikovanje medosebnih odnosov, ki temeljijo na anarhističnih principih, ne glede nato ali gre za osebne, delovne ali kako drugače interesno povezane posameznike, je ključen temelj, ki omogoča realno osnovo za vzpostavljanje svobodne družbe. V kolikor se k tem principom stremi zgolj v teoriji in njihovo uresničitev prelaga na neko fiktivno prihodnost, je možnost za dosego dejanskih družbenih sprememb izredno majhna. Z vzpostavljanjem in preizkušanjem drugačne vrste odnosov kot veljajo v hierarhičnih družbah, v katerih živimo, se posamezniki postopoma učijo, kako je možno na tak (svoboden, nehierarhičen, egalitaren) način delovati. »Zagrenjeni in nezadovoljni revolucionarji lahko sproducirajo samo zagrenjene družbe« (Ibid. 2). Iz slednjega sledi dialektični poudarek, da je družba definirana na podlagi posameznikov, ki jo sestavljajo. Bakunin je prepričan, da je človek socialna »žival«¹¹ in da svoboda zunaj družbe ni mogoča (Bakunin v Schmidt in van der Wald 2009, 47). Po Radcliffe-Brownu je družba homogena organizirana in samo-reproducirana eniteta. Pravi tudi, da so kategorije razumevanja in sistemi klasifikacije o izvoru družbeni. Kar pomeni, da nanj vplivajo oblike družbenih skupin in povezave med njimi (Bloch 1977, 279). Kakršni so torej posamezniki, ki to družbo sestavljajo, takšna bo družba. Povedano drugače, če so agresivni in hlepijo po moči, bo takšna tudi družba. Če so radostni, optimistični in brez želje po dominaciji nad drugimi, bo takšno njihovo družbeno okolje, s čimer imamo v mislih spremenljivo družbeno konstrukcijo. Na tem mestu se nam lahko postavi vprašanje kako lahko posamezniki, ki dialektično reproducirajo današnjo hierarhično in zatiralsko družbo vzpostavijo nehierarhično in svobodno

¹¹ In ne politična (opomba avtorice).

družbo? Odgovor, ki se nam ponuja na dlani je, da je revolucija proces. Tako kot se dialektično reproducirajo obstoječi nepravični odnosi, tako se dialektično lahko vzpostavljajo tudi majhni »žepi« odpora v obliki alternativnih življenjskih praks. Torej skupin, ki se združujejo, da bi se organizirale na anarhističnih principih. Te skupine lahko vplivajo na posameznike, ki tvorijo skupino in jih tako postopoma izgrajujejo v svobodnejše ljudi.¹² Posledično je njihova skupina tudi vedno bolj lahko sinonim za boljšo družbo. Druga – precej pogosta smer v katero se tovrstne skupine lahko razvijejo – pa je seveda ta, da se skupina, ki naj bi temeljila na teh vrednotah, nekako »zagreni« zaradi pomankljivosti metod organiziranja v katerih niso uspeli razviti ustreznih mehanizmov s katerimi bi uspeli preseči vzorce dominantne ideologije. Taka skupina navadno postane rigidna ali razpade. Vedno obstajajo tudi možnosti, da se na novo regenerira ali da iz nje nastane nova skupina.¹³ Kot vidimo gre za dinamične procese, ki niso nikdar zares končani.

Ob sklicevanju na Landauerja Vodovnik zavzame pozicijo, da države ne gre preprosto znikati, marveč jo je potrebno resno obravnavati. Sestavljena je iz odnosov med ljudmi. Teh se ne da spremeniti z enkratnim dogodkom, na primer z vstajo, ampak z daljšim procesom. Vodovnik torej razume revolucijo kot proces, ki poteka tako, da se postopoma širijo sfere svobode, ki imajo tendenco razširitve na celoten družbeni prostor (Vodovnik 2010, 8). Za nekatere socialne anarhiste pa kot smo že videli zgoraj¹⁴ ustvarjanje zgolj alternativnih prostorov in praks svobodne družbe ni dovolj, ker so prepričani, da je pritisk države, ki temu nasprotuje (Država se velikokrat odzove tudi z represivnimi sredstvi, ko postanejo ti prostori svobode preveč ogrožajoči.¹⁵) premočan. Zato so prepričani, da je za resnično spremembo družbe potrebno sistematično delovanje na strukturnem nivoju.

¹² Podobno skušajo vplivati tudi na svojo okolico s katero se čutijo povezani. Primer takšne skupine je Anarchist Federation (AF) iz Velike Britanije, ki razumejo propagandno delovanje za eno najpomembnejših. Na tak način upajo, da lahko prispevajo k vzpostavitvi »revolucionarne množice«, ki si bo izborila boljšo družbo (Becky 2012).

¹³ V mislih imamo tako anarhistično deklarirane skupine kot so Anarchist Federation iz Velike Britanije, ki ohranja svojo kontinuiteto že več desetletji. Kot denimo na drugi strani kolektiv P.E.D.A.L., ki se je za namene kampanje proti okupaciji Palestine in povezovanju evropskih aktivističnih skupin oblikoval zgolj zaradi izpeljave enega projekta. Posamezniki, ki so se povezali v skupino, so bili povečini aktivno že prej vključeni pri različnih tematskih projektih. Po zaključku P.E.D.A.L. projekta pa je večina nadaljevala z aktivističnimi aktivnostmi. Med projektom so vzpostavili tudi povezano evropsko aktivistično mrežo, v katero so vključene anarhistične skupine, aktivno lokalno prebivalstvo in zainteresirani posamezniki (Rob 2012).

¹⁴ Glej Price 2010.

¹⁵ Glej primer »Tarnaq 9« (v Invisible Committee 2010).

2.1.1.3 Revolucija kot dogodek

Na primeru Malatestinih zapisov si lahko predstavljamo, kako si nekateri anarhistični misleci zamišljajo revolucijo kot dogodek na časovnem kontinuumu. Revolucije ne razume kot procesa, temveč kot dogodek na neki točki v zgodovini, po katerem se družbeni pogoji spremenijo zaradi odprave institucij, kot sta vlada in privatna lastnina, ki so jih poprej omogočali. Malatesta ne verjame, da se lahko vloga vlade spremeni tudi ob spremenjenih družbenih pogojih. Vlado lahko razumemo tudi kot organ, ki je vitalen za delovanje obstoječe družbene ureditve. Funkcija vlade je ohranjanje obstoječih družbenih pogojev in razmerij. Malatesta pravi, da če se organu odvzame funkcija, lahko ta odmre ali pa se njegova funkcija vzpostavi na novo. Za primer poda vojsko, ki se znajde v »državi, v kateri ni ne razloga, ne nevarnosti vojne, civilne ali zunanje, pa bo sprovcirala vojno, če pa v svojih namenih ne uspe, bo kolapsirala. Policijska sila kjer ni kriminala ali kriminalcev bo ali oboje sproducirala ali pa nehala obstajati« (Malatesta 1891, 17). Ko se torej odpravi vlado, se spremenijo tudi družbeni pogoji (Ibid. 21). V njih je prostor za svobodno iniciativo vseh. Privatna lastnina je po revolucionarni akciji odpravljena, s čimer postane družbeno bogastvo na enakovredno razpolago vsem. Rekonstrukcija privatne lastnine naj bi bila tako onemogočena, saj naj bi metoda vodila do »popolne zmage« principa solidarnosti (Ibid. 25).

Bonnano predvideva, da je vstaja predpogoj, oziroma začetni impulzki sproži potek dogodkov, ki posledično vodijo v revolucijo. »Pravilno« izbrane akcije potrebujejo za svojo izvedbo zgolj minimalne strukture, ki so nepogrešljive za pripravo celotnega procesa vstaje. Slednji je zanj izrednega pomena, saj se mu zdi, da gre za neodložljivo nalogo vseh anarhistov. Osnovna naloga minimalne strukture je interventen povzetek vsega dela organizacijske in splošne narave celotne manjšine. Vstaja je tako vzrok kot posledica spreminjajoče se moči odnosov, ki vodijo k odpiranju vrat revoluciji (Bonnano 1982, 6).

2.1.2 Osnovni principi organiziranja

2.1.2.1 Vzajemna pomoč

Kropotkina mnogi uvrščajo v standardni kanon klasičnih anarhističnih mislecev. Poznamo ga kot zagovornika vzajemne pomoči. To naj bi bil osnoven princip delovanja tako ljudi kot živali, tudi v ekstremnih okoliščinah, ko se ljudje borijo za preživetje (kot enega izmed primerov podaja vojno situacijo). S tem nasprotuje prepričanju, da je človeku inherenten princip delovanja po »naravnih zakonih«, kjer prevladuje tekmovalnost (Kropotkin 1902).

CGB vidijo vzajemno pomoč kot »prostovoljno dajanje in posojanje virov, dela in blaga drugim v skupnosti s pričakovanjem, da bo imela celotna skupnost od tega korist. /.../ Gre za prostovoljno in svobodno dano pomoč (v obliki storitev ali sredstev) drugim v /.../ skupnosti« (Curious George Brigade 2010, 4). Posamezniki znotraj skupnosti naj bi si pomagali, zaradi česar ima korist celotna skupnost, ki jih v zameno podpira pri njihovih ciljih. Pri tem pa ne upoštevajo dinamike delovanja tovrstnih skupin. Zgolj delovanje po principu ni dovolj za ohranitev neke skupnosti, saj je vzrok razpada mnogih skupnosti velikokrat prav to, da so aktivni pri uresničevanju ciljev zgolj nekateri posamezniki, medtem ko ostali zavzamejo pasivno držo.

2.1.2.2 Načini organiziranja

Na primeru »Tarnaq 9« Price razloži, zakaj po njegovem mnenju zgolj gradnja alternativnih izoliranih skupnosti ni dovolj. Devet pripadnikov skupine iz ruralnega mesteca Tarnaq v Franciji je bilo leta 2008 aretiranih in obtoženih načrtovanja sabotaže električnega omrežja na nacionalnem železniškem omrežju. V svoji bivanjski skupnosti so se ukvarjali predvsem z gojenjem lastne hrane, vodenjem kooperative in trgovine. Sodelovali so tudi z lokalnim prebivalstvom in jim nudili pomoč predvsem pri fizičnih in kmetijskih opravilih. V nekem trenutku so bili obtoženi naklepa sabotaže železniškega omrežja in posledično terorizma, zaradi česar so bili aretirani. Kljub svojemu, vsaj na videz nedolžnemu delovanju, so očitno predstavljali resno grožnjo (pa naj si bo ta konkretna v primeru, da so bile obtožbe resnične ali pa neposredna, zaradi uspešnega ustvarjanja alternative znotraj avtonomno delujočega sistema) vladajočim strukturam. V osnovi so sledili preprosti nenasilni strategiji umika iz velikih mest in vplivu »mainstream« institucij, da bi postoma zgradili alternativne institucije. Takšnim aktivnostim Price očita pomanjkljivo strateškost pri »strmoglavljenju« države, kapitalizma in vseh oblik zatiranja. Oblast je dejansko skoncentrirana in zelo močna, zato »mora biti konfrontirana s strani organiziranih ljudi v dejanski vstaji«. Potrebno je več kot zamejeno ustvarjanje alternativnih skupnosti za spremembo sistema. Omejitve vidi tudi v insurekcionizmu, saj vstaja navadno naslavlja manjše število, večinoma mlajših ljudi. Price pravi, da je za strukturno spremembo družbe potrebna revolucija, ki zajema vse (Price 2010, 9).

3 DELITVE V ANARHIZMU

Med anarhisti že od 19. stoletja poteka razprava o »pravilnejšem«, oziroma »učinkovitejšem« doseganju družbenih sprememb, ki naj bi vodile k ultimativnemu anarhističnemu cilju – svobodni, egalitarni in solidarni družbi. Pričujoče delo je pregled razmišljanj anarhistov o anarhiji in praksi v anarhizmu. Gre za primerjavo teorij, ki so usmerjene v družbeni angažma in tistih, ki preferirajo doslednejše sledenje anarhističnim principom delovanja na individualni ravni osebnega vsakdanjega življenjskega stila. Skušali bomo ugotavljati na kakšen način sta teorija in praksa v anarhizmu prepletena, kako se dopolnjujeta ter ali ju je možno, oziroma smiselno ločevati. Raznolikost praks je v temelju sodobnega anarhizma (Gordon 2008). Prepletenost teorije ter teorije in prakse bomo v nadaljevanju pregledovali na podlagi primerjave različnih pristopov k anarhizmu.

Različne »šole« anarhizma niso zagovarjale zelo specifičnih oblik družbenega organiziranja, čeprav so pogosto zaznamovane z različicami enih ali drugih. Anarhizem je v osnovi kot celota nadgradil koncept »negativne svobode«, v svobodo *od* v svobodo *za*. Ni pa uspel artikulirati odnosa posameznika do kolektiva in načina organiziranja svobodne družbe. Med seboj različne si odgovore so na ta vprašanja ponujali že prvi samooklicani anarhisti. Proudhon je zagovarjal bolj individualistično stališče, ko je izjavil, da je zanj sovražnik vsak »ki položi roko nanj«. Ta izjava močno teži k osebni negativni svobodi, ki zasenči njegovo nasprotovanje zatiralskim družbenim institucijam in viziji anarhistične družbe, kot si jo je predstavljal. Njegova izjava se preprosto sklada z Godwinovo zelo izrazito individualistično izjavo: »Samo eni oblasti ponujam poslušnost, odločitvi mojega lastnega razumevanja in diktatu moje vesti« (Bookchin 1995, 3). Po drugi stani pa sta bila Michael Bakunin in Peter Kropotkin pristaša esencialno kolektivističnih pogledov – v Kropotkinovem primeru izrazito komunistične. Bakunin je dajal prioriteto socialnemu pred individualnim (Ibid. 3-4).

Izvor anarhizma ni »na papirju«, v teoriji marveč v vsakdanji praksi. Ta je tudi privedla do različnih anarhističnih »usmeritev« kot so anarho komunizem, anarho socializem, insurekcionizem, platformizem, kooperativizem, individualistični anarhizem, anarho feminizem, itn. Anarhisti se med seboj razlikujejo glede na to, s katerim področjem družbenih odnosov se ukvarjajo in kako se v ta namen organizirajo. Te razlike so bile tudi večino časa srž sporov med različnimi anarhističnimi skupinami, kot tudi znotraj samih kolektivov. Hkrati

pa je po drugi strani v nekaterih anarhističnih krogih močno prisoten duh nesektaštva. Mnogi aktivisti, ki se sicer udeležujejo v anarhističnih skupinah in tudi delujejo po temu ustreznih principih, se zato ne deklarirajo za anarhiste, saj že poimenovanje samo razumejo kot sektašenje. Po drugi strani pa jemljejo nekateri radikalni aktivisti anarhistične principe anti-sektaštva in odprte končnosti tako resno, da zavračajo anarhizem kot oznako v skladu s katero se samooznačujejo (Graeber 2002, 3). Graeber je prepričan, da je sam anarhizem teoretična ideja, kar po njegovo izključuje nasprotovanje nekaterih anarhistov proti teoriji (Graeber 2004, 7). Cross definira anarhizem kot popolno zavrnitev hierarhične organiziranosti družbe, vodstva in vladanja kot sredstev konstrukcije človeških odnosov, ki sicer temeljijo na temeljnih enakosti in svobode (Cross v Graham 2003, 4). Bonanno pravi, da je anarhizem neprestana praksa, ki je usmerjena h koncu državne dominacije in kapitalizma, in ki za napredek zahteva analize in pregovarjanja (Bonanno 1998). Kljub razlikam v deklariranju in različnih pogledih na načine delovanje in doseganje svojih ciljev pa imajo vse manifestacije anarhizma skupno predpostavko antistatizma, antikapitalizma in prefigurativne politike (Grubačić in Graeber 2004).

Grubačić in Graeber opozarjata na mnogovrstnost anarhizma. Prepričana sta, da je anarhizem nadpomenka, nekakšen dežnik, pod katerega spadajo aktivnosti, ki so usmerjene v boj za uveljavitev principov decentralizacije, prostovoljno povezovanje, vzajemno pomoč, mrežne modele in zavračanje kakršnekoli ideje o prevzemu državne oblasti. Po njunem gre pri anarhističnih idejah in principih delovanja povsod po svetu za generiranje novih radikalnih sanj in vizij. Skupine, ki delujejo na takšne načine se velikokrat ne označujejo za anarhistične, marveč se posamezniki v njih združujejo pod oznakami kot so avtonomizem, horizontalizem, Zapatizem, ipd. (Grubačić in Graeber 2004, 2) Principi po katerih te skupine delujejo, so si med seboj zelo podobni. Skupno jim je tudi to, da se borijo proti oblasti in hkrati vzpostavljajo alternativne prakse.

Različni anarhistični misleci in skupine se ne strinjajo o načinih za doseganje svobodnejše družbe, ker se njihovo dojetje upravičenih sredstev za doseg tega cilja, metod delovanja in osnovnih principov že v osnovi močno razlikuje. Nekaterim se zdi nasilje upravičeno, drugim nekonstruktivno, nekateri dojemajo revolucijo kot proces, spet drugi zagovarjajo vstajo kot ključen dejavnik na poti do »resničnih« družbenih sprememb. Mnenja se delijo tudi na primerih upravičenosti in potrebnosti avantgardizma in organiziranja. Insurekcionisti, torej zagovorniki vstaje, pretežno zagovarjajo minimalen in zgolj nujen obseg organiziranja.

Socialni anarhisti so na drugi strani prepričani, da se družbene spremembe lahko odvijajo že na ravni samega oblikovanja organizirane skupnosti in njenega nadaljnega delovanja. Prvim se zdi avantgarda nekaj nujno potrebnega za začetek vstaje, saj se mora le-ta zgoditi »čim hitreje«. »Čakanje« na pobudo »od spodaj« naj bi bilo nesmiselno, ker ni realno. Zgolj vstaja naj bi sprožila sosledje dogodkov, ki bi vodili v (permanentno) revolucijo.

Strogo ločevanje na »naše« in »vaše« pa v praksi velikokrat rezultira v sektašenju znotraj anarhizma, ki zgolj reproducira določene elemente hierarhičnega diskurza in prakse znotraj obstoječega družbenega sistema, proti kateremu naj bi se anarhisti borili. Meje med enim in drugimi oblikami anarhističnega delovanja se nam v praksi, ko se ne vmešava teorija ki posledično vpliva na »vkopavanje na eni poziciji«, zelo prehodne. Neka samooklicana »lifestyle« anarhistična skupnost se prav tako lahko hkrati udejanja v zavzemanju za npr. delavske pravice. Po drugi strani pa je povsem običajno, da se izrazito socialno anarhistično usmerjena organizirana skupina poslužuje metod in kanalov komunikacije, ki so usmerjeni k delom družbe, ki niso nujno del anarhističnih gibanj in organizacij in ki jih Bookchin¹⁶ označuje za »japijevske in buržoazne«.

Munson se je v svojem prispevku odločil pojasniti nekatere osnovne anarhistične koncepte in napasti sektašenje med različnimi anarhističnimi skupinami. Opaža, da se za »lifestylista« precej hitro in nekritično označi anarhista, ki po svojem delovanju ne ustreza določeni frakciji znotraj anarhizma zavoljo sektaških ciljev. Običajno dobi tako oznako vsak anarhist, ki ni socialni anarhist. Po tej definiciji bi v prvo kategorijo po njegovi oceni spadalo kar 90% anarhistov. Podobno se dogaja z oznako individualist. Kar je za Munsona absurdno, saj se večina anarhistov dejansko organizira. Primitivizem in postlevičarski anarhizem spadata v neko demonizirano skupino, ki se prevečkrat uporablja kot nepremišljena zmerljivka in služi zgolj sektašenju in zapiranju anarhističnega kroga (Munson 2010).

Ena izmed razlikovanj deli anarhiste na individualistično in komunistično usmerjene, vendar Malatesta trdi, da dejanske razlike med tema dvema strujama ni (Malatesta 1924). Poudarja, da je razlika predvsem v okvirih moralne motivacije in ciljev. Po njegovem anarhija pomeni družbo, v kateri ni oblasti, dominacije in zatiranja človeka nad človekom. Na tem mestu kritizira anarhiste, ki bi jih danes lahko poimenovali »life-stylerji«. Človek se po njegovem ne more označiti za anarhista, če trdi, da bo zatiral druge za zadovoljitev svojega ega (Ibid. 2).

¹⁶ Glej Bookchin 1995.

Po njegovem je edina omejitev svobode »lifestyle-rjev« meja njihove moči. Skratka, Malatesta v svojem delu zavrne ločnico, med družbenimi in »lifestyle« anarhisti, z argumentom, da slednji enostavno ne spadajo k opredelitvi anarhistov. Torej se anarhizem znotraj sebe na tak način ne more deliti, ker »lifestyle« anarhisti sodijo v neko drugo subkulturno področje in ker pravi, da slednji to pač enostavno niso.

Malatesta gre pri svoji analizi vendarle nekoliko dlje. Bakunina označi za kolektivista. Kolektivizem je ena izmed ideologij in praks, ki je za Malatesto ključen sestavni del anarhizma. Brez kolektivizma za Malatesto ni anarhizma. Bakunin se ni strinjal s komunistično ideologijo, ker je bil prepričan, da zanika svobodo in posledično človeško dostojanstvo. Svoboda in dostojanstvo pa sta za Malatesto neposredno povezani (Malatesta 1924).

Malatesta meni, da se anarhisti delijo v različne struje zaradi različnega razumevanja svobode. Različne skupine se poslužujejo raznovrstnih načinov za vzpostavljanje sistema vzajemnosti in zagotavljanje svobodne družbe, kar je skupno vsem anarhistom (Malatesta 1924, 3). Malatestino razumevanje anarhizma je zelo blizu komunističnemu po »sentimentu in stremljenju«. Vendar ugotavlja, da dopuščajo prvi (za razliko od drugih) veliko večjo svobodo akcije pri različnih poskusih in načinih življenja. Za anarhiste je nujna in edino zadovoljiva popolna svoboda vseh. Hkrati ob tem nihče ne sme monopolizirati sredstev produkcije in živeti na račun dela nekoga drugega (Ibid. 3).

Grubačić in Graeber ločita med »novim« in »starim« anarhizmom. Govorita o konceptu »iti preko totalitarnosti dominacije«, kar pomeni da se »novi anarhizem«, v nasprotju s »starim« ne ukvarja zgolj z razrednim bojem, ampak se večji poudarek daje boju proti dominaciji na vseh področjih:

Vztrajno se osredotoča na antiavtoritarizem in se oddaljuje od razrednega redukcionalizma s tem, ko poskuša zaobjeti »totalnost dominacije«, to je poudariti ne samo države ampak tudi odnose med spoloma in ne zgolj ekonomskih ampak tudi kulturnih odnosov, odnosov ekologije, seksualnosti in svobode v vsaki obliki in sploh vseh, ne samo skozi prizmo avtoritativnih odnosov ampak tudi informiranja s strani bogatejših in bolj raznolikih konceptov. (Grubačić in Graeber 2004, 6)

Za Bookchina je edini anarhizem socialni anarhizem, vsi ostali (kot npr. individualistični) to niso. Vendar na tej točki zariše ostro ločnico med raznolikimi dejavnostmi, ki stremijo k družbeni svobodi včasih bolj, drugič spet manj dosledno. V praksi se velikokrat pokaže, da pristaši socialnega anarhizma prav tako v posamičnih akcijah delujejo na podoben način kot lifestyle anarhisti. Po drugi strani tudi ni izključeno, da se slednji ne ukvarjajo z na primer delavskimi vprašanji ali sistemi medsebojnega organiziranja. Meje med različnimi »strujami« anarhizma so izredno prehodne, zato se ločevanje na »ene« in »druge« zdi umetno določeno. Bookchin na eni strani prepozna skrajni individualistični solipsizem in na drugi strani socializem in kolektivizem. Edino slednja dva naj bi bila v anarhizmu možna. Svobodo je namreč možno poiskati v družbi skozi strukture in vzajemno odgovornost (Bookchin 1995, 35-36). Posameznik je vedno del družbe, tudi, če se skuša od nje izolirati (v tem primeru je bil z njene strani pač vplivan v preteklosti in je do enke mere torej njen produkt). Iskanje svobode znotraj sebe ni mogoče, v kolikor je posameznik hkrati še vedno vpet v spone družbenosti, katere del je. Edini izhod v takšnem primeru je norost. Samorealizacija je po drugi strani zelo pomembna tudi za anarho-komunizem. Kolektivnost in hkrati pomembnost posameznika znotraj nje se torej ne izključujeta, saj svobodna družba lahko sestoji zgolj iz svobodnih posameznikov. Stirner je zagovarjal zgolj izolirano osebno vstajo (v Bookchin 1995, 36). Družbene spremembe resda niso možne brez individualnih sprememb na ravni posameznika. Emancipirana družba ni možna, če posamezniki v njej niso emancipirani, če reproducirajo hierarhičen vzorce in pozicije moči znotraj nje. Vendar sta posameznik in družba neločljivo povezana, zato mora proces spreminjanja potekati istočasno. Obstajata dve možnosti, ki se izmenično lahko dopolnjujeta. Ena je, da se na družbeni ravni spremeni ureditev in tako denimo posamezniki vsaj na formalni ravni postanejo nekoliko bolj enakopravno obravnavani. Druga pa je ta, da se posamezniki ne prepoznajo več v sistemu hierarhično organizirane družbe in tako spremenijo svoje delovanje na ravni medčloveških odnosov in druge obravnavajo drugače kot prej (če so bili prej na primer na poziciji moči, poskušajo »ponovem« delovati v odnosu z drugimi na enakovredni ravni).

Za Bookchina je anarhizem predvsem svoboda. Zdi se mu nesprejemljivo, da bi ga nadomestilo »ahistorično moralno gibanje, ki temelji na vrlinah 'naravnega človeka' in njegovih predispozicijah za vzajemno pomoč« (Bookchin 2010, 9). Za Bookchina je anarhizem v prvi vrsti politično zgodovinsko družbeno gibanje, ki je vsakič znova zaznamovano s specifičnim družbenim kontekstom. Smiselno se mu zdi dojemati ga kot celoto in ne partikularno kot eno izmed njegovih različic. Denimo »anarhizem Stirnerja,

Proudhona, Bakunina ali Kropotkina«. Za Bookchina torej obstaja »en pravi anarhizem«. V osnovi je bil zasnovan kot družbeno gibanje, vendar je njegov zgodovinski kontekst še kako pomemben. »Tisto kar združuje anarhistične teorije in gibanja, ni zgolj njihova obramba družbe pred državo, direktne akcije proti politični akciji; bolj osnovno gre definicija anarhizma preko razredne razlage proti hierarhični dominaciji, katere zgodovinski pomen vse bolj analizira vir avtoritete kot take« (Ibid. 9). Razredni boj je izrazito prisotna tema, ki se je v devetnajstem stoletju razvila z nastankom delavskih gibanj in boja za delavske pravice, ki je izšel iz izkoriščevalskega odnosa med njimi in kapitalisti. Vendar je tudi tu šlo za odnose dominacije. Ti pa so veliko širši. Dominacija je v družbah prisotna tudi na ravni spolnega razlikovanja, starostnih razlik, spolnih usmeritev, premoženjskih razlik in razlik v fizični moč. »Anarhizem zagotavlja orodja za analizo narave svobode in narave zatiranja, ki gre preko konvencionalne ekonomije, povezave kapitalistične družbe, v zelo občutljivo strukturo in človeško skupnost« (Ibid. 9-10).

Michael Schmidt in Lucien van der Walt v *Black Flame* naredita zgodovinski pregled anarhističnega gibanja. Za namene sistematizacije uporabljata delitev med principi (ki jih opredelita kot jedrne ideje širše anarhistične tradicije), strategije (širše pristope k uveljavljanju anarhistične agende) in taktike (kratkoročne odločitve sprejete za uveljavitev strategije) (Schmidt in van der Wald 2009, 8). Individualizma, lifestyle anarhizma in podobnih avtorja sploh ne štejeta med anarhizem. Prav tako zanj anarhizem, ki je usmerjen v razredni boj ni podvrsta anarhizma, ampak edini pravi anarhizem (Ibid. 19). Poslužujeta se delitve na množični anarhizem in insurekcionizem (Ibid. 20). Po njunem je anarhosindikalizem imel daleč največ vpliva in zaslužka za popularizacijo anarhizma (Ibid. 124). Opišeta dve glavni strategiji znotraj širše anarhistične tradicije. Prva naj bi bila insurekcionistični anarhizem, ki po njunem zagovarja stališče, da so reforme iluzorne in da so organizirana množična gibanja neujemajoča se z anarhizmom, ker poudarjajo oboroženo akcijsko propagando, ki naj deluje proti vladajočemu razredu in njegovim institucijam kot primarno sredstvo za spodbujanje spontane revolucionarne vstaje (Ibid. 123). Zgodovinsko je to manjšinski trend v anarhizmu, vendar verjetno prav to, kar si večina ljudi predstavlja pod oznako anarhizem. Druga strategija, ki jo opišeta, se nanaša na množični anarhizem, ki poudarja vidik, da lahko zgolj množično gibanje ustvari revolucionarno spremembo v družbi. Tovrstna gibanja naj bi bila tipična za gradnjo bojev v zvezi s takojšnjimi problemi in reformami. V slednjih naj bi anarhisti sodelovali z namenom radikalizirati in preoblikovati ta gibanja v vzvode za revolucionarno spremembo (Ibid. 134). Price slednjo strategijo raje poimenuje anarhizem

razrednega boja. Poudari, da gre za razpravo o širših političnih terminih. Individualistični anarhisti niso tako ostro ločeni na »insurekcioniste« in druge »tipe«, ki se ukvarjajo z razrednim bojem. Ne glede na oznako je velika možnost, da se bodo njihove aktivnosti prekrivale druga z drugo. Izrazi so lahko zavajajoči. Z »insurekcijo«, ima večina ljudi misli revolucionarno vstajo s strani množice, ki skuša »uničiti« kapitalistični sistem in državo. Po tej definiciji so anarhisti razrednega boja tisti, ki delajo za vstajo. Po drugi strani pa insurekcionistom vstaja ne predstavlja primarnega cilja, temveč so predvsem osredotočeni na »uporniške dejavnosti«, ki jih kot »revolucionarna manjšina« izvajajo sami (Price 2010, 2-3).

Del strategije revolucionarnega boja je tudi nasprotovanje uradnim sindikatom in ustanavljanje avtonomnega delavskega boja. V nekem trenutku je bilo na strani »radikalne levice« splošno sprejeto mnenje, da so sindikati antirevolucionarni, saj je njihova edina funkcija kontrola delavcev za namene interesov kapitalističnega razreda (Price 2010, 4). Primer ostrega nasprotovanja sindikatom je delo *The Coming Insurrection*. Njihova kritika se opira na to, da je delavski razred danes nekaj povsem drugega, kot je bil v devetnajstem stoletju, ko so se ustanovljali sindikati. Žal se le-ti niso prilagodili spremenjeni družbeni realnosti. »Delavci so postali odvečni zaradi mehanizacije, avtomatizacije in digitalne produkcije, ki so tako napredovale, da so potrebo po živi delovni sili zreducirale skoraj na nič.« (The Invisible Committee 2010, 46) Price to označi za divje pretiravanje, ki vodi v razumevanje dela kot nekaj, kar je v glavnem naloženo s strani kapitalistov z namenom kontroliranja prebivalstva, izkoriščanja delavcev in akumuliranja presežne vrednosti. Za avtorje pamfleta po Priceu ne obstaja več potreba po osredotočenju na boj delavskega razreda. Kar je za Pricea zmotno, saj poteka razredni boj v interakciji z nerazrednim bojem enako, kot s tistimi v zvezi s spolom, raso in nacionalnostjo (Price 2010, 5).

Vodovnik ugotavlja, da je množica različnih metod in načinov delovanja, ki se jih anarhisti poslužujejo pri doseganju svojega cilja zelo pozitivna. »Raznolikost taktik« je namreč nekaj proti čemur se državni represivni organi (zaenkrat še) ne znajo boriti. Hkrati so (v preteklosti) imeli tudi težavo pri obravnavanju nenasilnega odpora, saj so težko legitimizirale oborožen in nasilen odpor proti pacifističnim aktivnostim (Vodovnik 2010, 24). Gledano iz zornega kota vladajočih institucij ta »raznolikost« taktik, h katerim prispevajo različne skupine, od tistih pacifistično usmerjenih, pa vse do pripadnikov »Black Block« formacije na posamičnih

protestih ali manifestacijah. Kljub vsemu pa nedavni primeri¹⁷ kažejo na to, da je država našla svoj »odgovor« na »upravljanje z aktivisti« v izredno močnih represivnih ukrepih.

Noam Chomsky si predstavlja dve možni poti do družbenih sprememb. Ena je postopna in pacifistična »kulturna evolucija«, vendar zgolj v kolikor je to možno. Chomsky sicer preferira postopno spreminjanje odnosov dominacije in kontrole v njihovo nasprotje v okvirih in znotraj sistema. Včasih pa so meje sistema preveč rigidne in ne dopuščajo nobenih sprememb znotraj njih. V tem primeru vidi rešitev v »konfliktu, boju in revolucionarnih spremembah« (Chomsky v Pateman 2005, 235). Vodovnik v tem razlikovanju doseganja družbenih sprememb opaza tudi nesmiselnost dihotomne delitve aktivistov na reformiste in revolucionarje, saj razume oboje kot dopolnitev drugega. V praksi se to velikokrat kaže kot aktivnost akterjev kot ena izmed oblik, medtem ko je cilj v osnovi vedno isti (Vodovnik 2010, 82).

3.1 Socialni anarhizem

Anarhistične teorije in gibanja združuje želja po družbi, ki obstaja onkraj države in zagovarjanje direktne akcije. Tudi znotraj socialnega anarhizma obstaja več različnih poudarkov. Vodovnik med socialne anarhiste šteje tudi mutualiste, kolektivistice, anarho-komuniste in anarho sindikaliste (Vodovnik 2010, 87-89). Vendar pa imajo nekatere osnovne predpostavke kljub temu skupne.

Bookchinu se zdi nasprotovanje razrednemu izkoriščanju najpomembnejše. najbolj pomembna, saj nasprotuje hierarhični dominaciji, ki je ključni vir avtoritete. »Anarhizem zagotavlja materiale za analizo narave svobode in zatiranja, ki gre preko konvencionalnih ekonomij, kapitalističnih povezav v zelo občutljive strukture in naravo človeške konsociacije kot take« (Bookchin 2010, 9-10). »Anarhizem se sooča tudi z nujnim problemom strukturiranja samega sebe kot revolucionarnega gibanja v obliki družbe, ki si jo želi potem ustvariti« (Ibid. 10). »Anarhizem je zavezan libertarni konfederaciji gibanja in kulturi upora, ki temelji na

¹⁷ Na primer protesti v Kopenhagnu leta 2011, ki so zasedajoče na Vrhu o klimatskih spremembah pozivali k uvedbi strožjih ekoloških normativov, so bili izredno represivno zatrti na kar se je Danska dobo pripravila že vnaprej, na kar kažejo sistemi kletk za množično zapiranje protestnikov na športnih stadionih in igriščih. Še en primer tega so letošnji protesti v Frankfurtu, ki so bili dodobra zdesetkani v primerjavi z načrtovanimi aktivnostmi, saj je bila večina potencialnih udeležencev v mestu že pred dogodkom začasno pridržanih ali pa sploh niso imeli dostopa v samo mesto.

koordinatah skupin, sestavljenih iz posameznikov, ki se združujejo po osebnih interesih in ideoloških dogovorih, ki so kontrolirani od spodaj, namesto od zgoraj, in so zavezani spontani direktni akciji« (Ibid. 10-11).

Anarho-komunizem je ena izmed »smeri«, ki jo nekateri avtorji štejejo k socialnemu anarhizmu.¹⁸ Malatesta je zagovornik te smeri, svoje prepričanje pa utemelji z nasprotovanjem »napačnemu stanju zavesti«, ki naj bi se koreninilo v »napačnih idejah«. Te izvirajo iz prepričanja, da se človeški dogodki zgodijo avtomatsko, naravno, brez priprave, brez organizacije in brez vnaprej pripravljenih načrtov. Malatesta je prepričan, da bo revolucija prišla sama od sebe ob pravem času s strani spontane množične akcije. Spontanost naj bi bila dovolj tudi po revoluciji, saj že sama po sebi zadošča za »normalen« razvoj dogodkov in tako izgine potreba po predvidevanju in načrtovanju (Malatesta 1924, 4). Malatesta je kritičen do razumevanja revolucije kot enkratnega dogodka in jasnega razločevanja med časom pred in po njej. Obregne se tudi ob razumevanje anarhizma kot »naravnega stanja«. Tu se predvsem osredotoči na individualiste in »lifesyl-iste«, ki zanemarjajo po njegovem pomemben družbeni aspekt anarhizma. Prepričan je, da obstaja »pravi anarhizem«. Zanj je to anarho-komunizem.

Nisem pacifist, borim se kot vsi drugi, za zmago miru in bratstva med ljudmi; vendar vem, da je želja ne boriti se izpolnjena, ko se nobena stran ne želi boriti, in tako dolgo kot bodo ljudje iskali kdo želi kršiti svobode drugega, je dolžnost teh drugih, da se branijo, če ne želijo biti popolnoma pretepeni; vem tudi, da je anarhija pogosto najboljše ali celo edino učinkovito sredstvo obrambe. (Malatesta 1914, 3)

Malatesta razume solidarnost kot harmonijo interesov in občutkov, »zblížanje posameznikov za dobrobit vseh, in vseh za dobrobit vsakega«. Takšno okolje naj bi omogočalo posamezniku, da doseže svoj »optimalen razvoj« in tako uživa »največje možno blagostanje«. Ta princip uvršča najvišje, saj naj bi omogočil razrešitev obstoječih antagonizmov, ki tako postanejo dopolnjujoči. Michael Bakunin je bil prepričan, da posamezniki ne morejo prepoznati svoje človeškosti, kar jim posledično onemogoča prepoznanje le-te pri drugih. Ta človeškost se tako ne more realizirati ne pri posamezniku samem, niti ne more ta pripomoči k realizaciji človeškosti pri drugem. Malatesta razume emancipacijo kot vzajemen proces.

¹⁸Glej Schmidt in van der Walt 2009.

Posameznik se ne more emancipirati sam, marveč mora delovati tudi za emancipacijo drugih v svoji okolici (Malatesta 1891). Individualni anarhizem je po njegovem nemogoč, saj posameznik ne more biti svoboden sam, ker se tako izloči iz družbe. Po definiciji pa se kot družbeno bitje, ki pa družbi ne pripada, znova znajde v neki vrsti ne-svobode, saj se mora navidezno pridobljeni svobodi odreči, če se želi spet vključiti v družbo. To pa ni resnična svoboda. Malatesta pravi, da je svoboda posameznika odvisna od svobode drugih. Nihče ni resnično svoboden dokler obstaja en sam posameznik, ki je podrejen drugemu (Ibid. 13). Za svobodno družbo si je torej poitrebno prizadevati kolektivno na vseh ravneh.

Mnogi glavno pomankljivost socialnega anarhizma vidijo v njegovi ideološki (pre)obremenjenosti, prav tako pa tudi v idealizmu, ki pogosto vodi do podcenjevanja moči družbenih sil, ki se bojujejo za ohranitev oblasti in privilegijev. Socialni anarhisti državo pojmujejo kot super strukturo v rokah elite, ki ščiti njene interese in njihovo lastnino, medtem ko naj bi bila prihodnja, boljša družba organizirana kot skupnost prostovoljnih asociacij. (Vodovnik 2010, 86)

Anarho-sindikalisti razumejo sindikate kot sredstvo družbenega boja, hkrati pa v njih vidijo tudi uporaben model za želeno družbeno ureditev. »Anarho-sindikalisti tako zavračajo kakršno koli domnevo, da je nad organiziranim delom potrebna neka višja sila, na primer stranka, ki bi vzpostavila nov red stvari. V ekonomski ureditvi, v kateri bo odpravljena privatna lastnina (produkcijskih sredstev) in v kateri parazitizem in posebni privilegiji nimajo prostora, bo odpravljena tudi država« (Vodovnik 2010, 90). V nasprotju z individualističnimi anarhisti so socialni anarhisti odločno proti privatni lastnini, saj jo smatrajo za tatvino (Ibid. 86).

Anarhisti, ki se udeležujejo v razrednem boju, razlikujejo med različnimi tipi organizacij. Ene so velike in množične, kot na primer sindikati, skupnosti ali v revolucionarnih obdobjih delavske in/ali soseščne skupščine. Te so heterogene, sestavljene iz ljudi z mnogimi različnimi mnenji. Druga vrsta organizacij je ožja, politično revolucionarna, oblikovana okrog nabora idej in ciljev. Slednje so oblikovane s strani manjše populacije, ki je sprevidela, da je revolucija potrebna in želi razširiti svoje ideje med »še-zaenkrat-nerolucionarno« večino. Te vključujejo na primer anarhistične federacije, nekaj podobnega pa poznajo tudi marksistične formacije, denimo leninistične stranke, pri čemer je potrebno opozoriti, da

anarhistične skupine niso stranke, ker njihov cilj ni prevzeti oblasti, niti skozi volitve, niti z revolucijo (Price 2010, 6).

3.2 Kritika individualnega anarhizma

Čeprav se »lifestyle« anarhisti (predvsem tisti, ki se ukvarjajo z ustvarjanjem alternativnih življenjskih skupnosti) »na novo« in v večji meri začnejo pojavljati šele v 60-ih letih prejšnjega stoletja, pa Bookchin ugotavlja, da obstaja individualistični anarhizem (med drugimi ima v mislih Stirnerjevo »strujo«, kamor spadata še Benjamin Tutcker in Federiso Montseny) že vse od idej Johna Locka in J.S. Milla dalje. Ideološki individualizem ni zbledel med obdobji družbenih nemirov, kot denimo gibanja v šestdesetih letih dvajsetega stoletja. Kljub izraziti anarho-komunistični ideologiji pa jih drugi anarhisti nikoli niso mogli zares sprejeti (npr. Emma Goldman), saj se niso ukvarjali z delavskim razredom. Svoje nasprotovanje čemurkoli so izražali na osebne načine, z deviantnim vedenjem in lastnim osebnim življenjskim stilom, ki so ga najbolj razširjeno prakticirali v kulturnih getih New Yorka, Pariza in Londona. »Individualističen anarhizem je ostal predvsem boemski življenjski stil, najbolj viden zaradi svoje zahteve po seksualni svobodi in zaljubljenosti v inovacije v umetnosti, obnašanju in oblačenju« (Bookchin 1995, 5). Zaradi osredotočenosti individualistov na doseganje osebne svobode preko življenjskega stila jim Bookchin ne priznava političnosti. Skrajna oblika individualističnega anarhizma, ki gre preko osebnega življenjskega stila pa je po Bookchinu terorizem, ki mu sicer prizna političnost, vendar odreče anarhističnost. Vendar pa Bookchin v svoji kritiki ne posveča velike pozornosti razlikovanju med termini kot so insurekcionizem, individualizem in »lifestyle« anarhizem, zaradi česar prihaja do generalizacije, posploševanja, površnega razumevanja in zamenjevanja terminov med seboj.

Bookchin je prepričan, da lifestyle anarhizem ni »pravi« anarhizem prav zato, ker ne deluje »na ven«, torej na družbo. Še več, prepričan je da je celo neškodljiv za državo, saj je v resnici neučinkovit zaradi »odpora do institucij, množičnih organizacij, predvsem subkulturno naravnostjo, moralno dekadenco, slavljenjem minljivosti in zavračanjem programov /.../ pogosto je zgolj varnostni ventil za nezadovoljstvo proti obstoječemu družbenemu sistemu« (Bookchin 1995, 16). »Lifestyle« anarhizmu očita občutek elitizma in superiornosti njegovih »pripadnikov«, kar ne samo odstopa od družbenega aktivizma, marveč nima več veliko

skupnega z anarhističnimi principi delovanja (Bookchin 1995). »Kjer družbeni anarhizem poziva ljudi k vstaji v revoluciji in išče rekonstrukcijo družbe, ziritirani buržuji, ki naseljujejo svet subkulture lifestyle anarhizma pozivajo k epizodičnemu upor in zadovoljitvi njihovih želja« (Bookchin 1995, 34). »Lifestyle« anarhizem je postal del potrošniškega sistema. »Kontrakultura, ki je šokirala buržujsko s svojimi dolgimi lasmi, oblačili, seksualno svobodo in umetnostjo, je že davno nazaj bila vikorporirana v buržujsko interpretacijo in sistem, katerih butiki, kavarne, klubi in celo nudistični kampi predstavljajo cvetoče posle« (Bookchin 1995, 17).

Nekateri insurekcionizmu očitajo elitizem, kar naj bi bil eden izmed razlogov zakaj tovrstne usmeritve ne moremo šteti k anarhizmu. Nasprotujejo tudi »lifestyle« anarhizmu kot nečemu kar, »vsaj v Angliji«, ne spada k anarhizmu, marveč k »odpadniški kulturi« (Kate 2012). Vendar se s tovrstnim izključevanjem neka anarhistična organizacija postavi na pozicijo, s katerega presoja kaj je »prav in kaj ne«, kar prav tako spominja na elitizem. Posledično se jim lahko argument o izključevanju iz »anarhističnega polja« povratno vrne in se tako an nek način samoizločijo iz anarhizma.

»Lifesyle« anarhisti se velikokrat zavzemajo proti tehnologizmu in civilizacionizmu, kar Bookchin označi za »primitivizem, glorifikacijo prazgodovinskih časov in željo po vrnitvi v njihovo nedolžnost«. Bradford je na primer preusmeril svojo inspiracijo k prvotnim ljudstvom in njihovim mitom o rajski prazgodovini. »Prebivalci 'primarnega sveta', naj bi živeli v harmoniji z naravnim svetom in uživali vse prednosti, vključno z veliko prostega časa. Prvotne družbe, poudarja, so bile 'proste dela', ker je lov in nabiralništvo zahtevalo veliko manj napora kot ga ljudje danes vložijo v osemurni delovnik« (Bradford v Bookchin 1995, 23). Podobno Bookchin nasprotuje Zerzanu, ki zagovarja enakost oziroma inteligentno superiornost drugih vrst človečnjakov, ki so prav zaradi svoje »predobre narave« bile izrinjene iz evolucijske sheme zaradi agresivnega homo sapiensa in njegove uporabe orodja, ki je za Zerzana očitno nekaj podobnega kot »prvinsko zlo«. Visoko ne čisla niti kulture, pri kateri naj bi šlo zgolj za »manipulacijo osnovnih simbolnih oblik«. Te prvobitne družbe naj bi zavestno zavrnile jezik, sofisticirana orodja, časovnost in delitev dela (Zerzan v Bookchin 1995, 23). Bookchin zavrne Zerzana z morfološko razlago in primerjavo velikosti možganov in nerazvitosti centra za zlogovni govor pri homo habilisu in homo erectusu (Bookchin 1995, 26).

Kljub vsemu pa »primitivnim« ljudstvom Bookchin priznava »zavidanja vreden duh sodelovanja in egalitarnosti, navkljub prekarnosti situacije, v kateri so živeli. V tem vidi tudi dokaz za »dobro človeško naravo«, kar nasprotuje verjetjem o človekovi naravi, ki sledi filozofiji »človek človeku volk«. To je torej za Bookchina dokaz, da pohlepnost in tekmovalnost nista inherentni človeški lastnosti (Bookchin 1995, 26-27) Tovrstno posploševanje meji na špekulacijo o »naravi paleolitskih ljudstev«, o katerih medsebojnih odnosih je v resnici bolj malega znano. Bradfordova interpretacija njihovega modela delovanja na tem mestu torej služi zgolj priročni legitimizaciji anarhističnega verjetja in želje po »dobri« človeški naravi. Bookchin to nadalje utemelji z naštevanjem »primarnih« ljudstev, ki v sodobnosti ohranjajo svoje stare običaje in vzorce delovanja, vendar se v njih ne kaže veliko te »primarne dobrote«. Za utemeljitev navede nekaj primerov, kot je požiganje gozdov severnoameriških staroselcev, in kruto obravnavanje živali s strani Eskimov (Ibid. 27-28).

»Lifestyle« anarhisti (naj bi po Bookchinu) med svojo »regresijo k primitivizmu« zanikali obstoječi družbeni okvir in se s primitivizmom »zatečejo« v izolacijo od družbe. S tem se odrečejo uporabi emancipatornega potenciala družbe, katere del so. Namesto tega se zatekajo k pasivnosti in zaverovanosti vase. Na tej točki resnično nimajo veliko skupnega s socialnimi anarhisti, saj se ne ukvarjajo z družbo »na ven«, marveč dajejo večji poudarek lastnim bivalnim okoliščinam in morda tistim svoje skupnosti. Z izolacijo pa v resnici ne naredijo velikih sprememb, temveč zgolj izrazijo neke vrste obup nad potencialno aktivno angažiranostjo (Bookchin 1995). Bookchin očitno razume »lifestyle zelo enoznačno, neorgansko in stereotipno, kar mu tovrstno kritiko izredno olajša.

Anticivilizacijski lifestyle anarhizem je zgolj eden od aspektov družbene regresije, ki označuje konec dvajsetega stoletja. Ko kapitalizem že grozi, da bo razkril naravno zgodovino s tem, ko jo bo vrnil nazaj v preprostejšo, manj geološko in zoološko raznoliko obdobje, tako je anticivilizacijski lifestyle anarhizem soroden kapitalizmu pri tem, ko skuša prav tako pripeljati človeški duh in njegovo zgodovino nazaj v manj razvit, manj določen svet – predpostavljeno »nedolžna«, predtehnološka in predcivilizacijska družba, ki je obstajala preden je človeštvo »padlo v nemilost«.
(Bookchin 1995, 31-32)

Stirner je individualizem v svojem delu *The Ego and His Own* pripeljal tako daleč, da Bookchin zanj trdi, da je zanj »egoizem postal stvar epistemologije« (Stirner 1995). Stirner

pravi, da resnice ni zunaj človeka, se pravi je vedno znova le partikularna. Objektivne realnosti torej ni. To pomeni, da se nima smisla zavzemati za temeljne družbene spremembe, ker družba vsakemu posamezniku ustreza drugačna. Najvišji ideal je za Stirnerja osebna zadovoljitev. V kolikor se trudiš za zadovoljitev drugega (na primer pri prizadevanju za družbene spremembe), se odrečeš svoji in s tem po Stirnerju najvišjemu in edinemu možnemu idealu (Ibid.).

Podobno odvzeto zgodovini, družbi in dejstvenosti preko njegovih 'metafor', živi lifestyle anarhizem asocijalno domeno v kateri mora ego z njegovimi pogubnimi željami izpuhteti v logično abstrakcijo. Vendar reduciranje ega na intuitivno neposrednost – zasidrati ga v golo živalskost v 'spone narave' ali 'naravni zakon' – bi rezultiralo v ignoriranju dejstva, da je ego produkt zmeraj oblikujoče se zgodovine, ki je sestavljena iz več kot zgolj golih epizod; mora izkoristiti sebe kot razlog, kot vodiča k standardom napredka in regresam nujnosti in svobode, dobremu in zlu in civilizaciji in barbarizmu. (Bookchin 1995, 35-36)

Bookchin se pri zagovoru svoje pozicije zateče k sklicevanju na »naravne zakone«. Družbo razume zelo povezano z naravo, zato nanjo prenaša tudi vse naravne zakonitosti delovanja. Človeška družba naj bi bila »zadnja velika manifestacija narave na zemlji«. In ker se naravi ni moč upreti, se posledično ne da upreti niti družbi. Ob tem se sklicuje na nezmožnost posameznikov upreti se družbi. Hkrati se sklicuje tudi na kontinuiteto družbe skozi zgodovino. Posameznik in družba sta po njegovo v izrazito dialektičnem odnosu (Bookchin 1995).

V časih hude družbene represije in omrvtičenjem družbenega mirovanja so individualistični anarhisti prišli v ospredje libertarnih aktivnosti – predvsem kot teroristi. V Franciji, Španiji in ZDA, so individualistični anarhisti izvedli teroristična dejanja, ki so anarhizmu dali renome nasilne zlovešče zarote. Tisti, ki so postali teroristi, so manj pogosto libertarni socialisti ali komunisti kot obupanci, ki so orožje in eksplozive uporabljali za protestiranje proti nepravilnostim in sistemu njihovega časa, po navadi v imenu propagandiranja njihovih dejanj. (Bookchin 1995, 5-6)

Ko govorimo o dialektičnem odnosu med družbo in posameznikom, ne moremo mimo tega, da tako kot medsebojno vplivata drug na drugega posamezen anarhist in anarhistična skupina

v katero je vključen, podobno vplivata med seboj tudi širša družba, proti kateri naj bi se anarhisti borili in oni sami. Tudi anarhizem se tako le s težavo izogne vplivu buržoaznega okolja, katerega del je. Bookchin je do individualistov kritičen, ker jim očita nereflektirano pomanjkanje distance do družbe, kar prinaša sprevrženost »uporniške« drže, ki to ni.

Rezultat je povečano obračanje na noter in narcisizem japijevske generacije, kar je pustilo posledice na mnogih priznanih radikalcih. Ad hoc avanturizem, osebna izjemnost in odpor do teorij, ki so nenavadno sorodne in neracionalno pristranske do postmodernizma, slavljenje teoretičnega pluralizma, je v temelju apolitična in anti-organizacijska zaveza k domišljiji, poželenju in ekstazi in intenzivno samo-orientirana očaranost nad vsakodnevnim življenjem, je orodje, ki so jih družbene reakcije dobile od evro-ameriškega anarhizma v zadnjih dveh desetletjih. (Bookchin 1995, 6)

»Lifestyle« anarhisti se po Bookchinu od drugih anarhistov ločijo predvsem po tem, da preferirajo idejo individualne avtonomije pred družbeno svobodo. Pri »lifesyle« anarhizmu je ego nasprotje kolektivnega, individualno proti družbenemu, osebno proti skupnemu. »Ego, oziroma bolj natančno njegove inkarnacije v različnih življenjskih stilih – je postal fiksna ideja za mnoge anarhiste po letu 1960, ki izgubljajo kontakt s potrebo po organiziranem, kolektivnem, programskemu nasprotovanju obstoječemu družbenemu redu« (Bookchin 1995, 6). Bookchin je prepričan, da so »protesti«, ki jih »organizirajo« lifestyle anarhisti sami sebi namen, nimajo jasne usmeritve in služijo zgolj samopotrjevanju njihovih akterjev. »Zavedno ali ne, mnogi lifestyle anarhisti artikulirajo Foucaultov pristop k »osebni vstaji«, raje kot družbeni revoluciji, ki je predpostavljena na dvoumni in kozmični kritiki moči kot take, namesto na zahtevi po institucionaliziranem opolnomočenju zatiranih v množičnih skupščinah, svetih in/ali konfederacijah« (Ibid. 7). Vendar ima takšen personaliziran anarhizem še vedno neke vrste teoretični prostor, v katerem je kritično raziskovanje možno, saj se v ideologiji naslanjajo na liberalizem, ki pa temelji na mitu o popolnoma avtonomnem posamezniku, katerega zahteva po samo-suverenosti je razumljena kot samoumevna »naravna pravica« (Ibid. 7).

L. Susan Brown je skušala v delu Politika individualizma artikulirati pozicijo individualističnega anarhizma. Za teoretsko zaslombo si je pomagala z Bakuninom, Kropotkinom in Johnom Stuartom Millom. Vendar kljub temu, da se na neki točki približa anarho komunizmu, še vedno preferira osebno avtonomijo pred družbeno svobodo.

Anarhizem je zanj ideologija osebne avtonomije in ne osebne svobode. Osebna avtonomija je na prvem mestu, ker vse kar se lahko približno približa kolektivizmu, lahko ogroža posameznikovo avtonomijo s tem, da se mora le ta podrediti skupini (Bookchin 1995. 8-9). Skupina po Brownovi nima svojega življenja, marveč je zgolj skup posameznikov, kar pomeni, da ne priznava vzajemnega dialektičnega vplivajnskega odnosa med posameznikom in skupnostjo. Kaj takega je za Bookchina povsem nemogoče, saj »zbirka« nepovezanih posameznikov po njegovem sploh ne bi bila družba. »Priznanje, da so posamezniki samo motivirani in posedujejo svobodno voljo ne zahteva od nas, da zavrremo kolektivizem, če vzamemo, da so tudi oni zmožni razviti zavedanje o družbenem stanju v okviru katerega so človeški potenciali zelo dobro zastopani« (Ibid. 10).

»Lifestyle anarhizem danes ima za svoje glavne načine izražanja grafitiranje, post-modernistični nihilizem, antiracionalizem, neoprimitivzem, antitehnologizem, neo-situacionistični kulturni terorizem, mysticizem in prakticanje uprizarjanja Foucaultove osebne vstaje« (Bookchin 1995, 12). Bookchin meni, da tovrstno delovanje ogroža resno organiziranje in »predana« družbena gibanja. Kar se nam zdi nekoliko pretirano pojmovanje, saj tovrstno delovanje kljub vsemu ne izključuje organiziranega upora.

Bookchin na primeru »lifestyle zinov«¹⁹ ugotavlja, da so njihova sporočila nekonsistentna in nepolitična, ker nimajo nič skupnega s socializmom in kolektivističnimi cilji. Brez tega pa »neustrezno zapade v taoistično pasivnost in budistično samo-izničenje kot nadomestek za libertarni program, politiko in organizacijo, /tu ne gre za/ družbeno regeneracijo in revolucionarno vizijo marveč družbeni zaton in neracionalen egoističen upor« (Bookchin 1995, 36). »Lifestyle« anarhizem vidi Bookchin kot odmik od »racionalnega in realnega« sveta, saj ga razume kot zatekanje v iracionalno, s čimer niti lastna osebna osvoboditev, ki naj bi bila prav cilj »lifestyle« anarhistov ni možna, saj gre za samoprevaro (Ibid.).

Vendar pa tu Bookchin zapade v pretirano posploševanje in pretiravanje v filozofiji in načinu delovanja »lifestyle« anarhistov. Temu se ne more izogniti, saj istočasno in na enak način obravnava tako »hipije«, New Age komune, punk subkulturo in alternativne stanovanjske skupnosti. Že v osnovi so cilji združevanja teh različnih skupin drugačni. Od naštetih se le punkejri in nekateri pripadniki skvoterskih stanovanjskih skupnosti (včasih) deklarirajo za

¹⁹ Gre za (navadno krajše) publikacije, izdane v samozaložbi, ki jih sproducirajo posamične skupine.

anarhiste, ostali pa imajo druge namene in v tem primeru ni razloga, da bi jih Bookchin obravnaval kot »problematičen del anarhizma, ki si takšnega naziva niti ne zasluži«. Bookchin se tako postavi na pozicijo moči, iz katere precenjuje kdo je »pravi anarhist« in kdo ne. »Najbolj cenjene osebne lastnosti, kot je neodvisnost, volja do svobode, sočutje in smisel za pravičnost, so tako družbene, kot tudi individualne vrline. Polno razvit posameznik je konzument polno razvite družbe.« (Horkheimer v Bookchin 1995, 38) Vendar: »Nobena družba ne more obstajati brez institucionalnih struktur, to je jasno komurkoli, ki ni poneumljen s strani Stirnerja in njegove vrste. Z zanikanjem institucij in demokracije, lifestyle anarhizem zanika samega sebe kot družbeno realnost, samo zato da lahko besni, se pravi ostaja odmik za lahkoverno mladino in zdolgočasene potrošnike črnih oblačil in ekstatičnih posterjev« (Bookchin 1995, 38).

Za Bookchina je pomembno, da je socialni anarhizem sposoben »prevesti« svoja načela kot so občinski konfederalizem, nasprotovanje statizmu, direktna demokracija in ultimativni libertarni komunizem v prakso na družbeni ravni. Lifestyle anarhizem dojema kot nekaj zelo ogrožajočega kar lahko spodkoplje »revolucionarno socialistično jedro« (Bookchin 1995, 40). Ena takšnih bolj perečih »napak«, ki so po njegovo nevarne za družbeno rekonstrukcijo je enostavna nezmožnost gibanj, ki bi poleg konkretne spremembe za katero se zavzemajo uveljavila tudi spremembo politike, ki bi preseгла obstoječi sistemski status quo (Ibid.).

Bookchin očita »lifestyle« anarhizmu nereflektirano izjavljanje proti kapitalističnemu sistemu. Ugotavlja, da so na deklarativni ravni tovrstni anarhisti pripravljene spopasti se s kapitalizmom »z vsemi silami«. Te »sile« so na primer grafitiranje ali pa »taktike«, načrtovane v kavarnah. Medtem, ko se jim razmišljanje o vzpostavljanju alternativnega sistema po »zrušitvi« starega ne zdi smiselno. Prav tako se večinoma tovrstni »radikalci« velikokrat politično ne udeležujejo v svojih lastnih soseskah. Vendar smo na tej točki znova prepričani, da Bookchin s svojo metodologijo pretiranega posploševanja dela krivico marsikaterim politično angažiranim anarhistom, katerih večji fokus je sicer na iskanju možnosti lastne svobode, vendar si v tej smeri prizadevajo tudi na ravni lastne na primer stanovanjske skupnosti in soseske, v kateri živijo, mnogokrat pa sodelujejo tudi pri širših (pogosto globalnih) aktivnostih. Naj dodam tudi, da ni nujno, da so zgoraj opisane »kavarniške« taktike po obsegu ali učinkovitosti lahko označene za slabše od tistih »skrbno predebatiranih« na dolgotrajnih sestankih mednarodnih anarhističnih organizacij.

Če ne morejo zagotoviti preoblikovanja politik v njihovih lastnih soseskah, kar je relativno skromna naloga – ali pa si vsaj prizadevati v smeri konstantnosti, ki je zaznamovala zrela levičarska gibanja preteklosti, je zelo težko verjeti, da lahko škodijo obstoječemu družbenemu sistemu. Z ustvarjanjem kulturnih središč, parkov in dobrih stanovanjskih pogojev, lahko izboljšajo sistem s tem, ko dajo kapitalizmu človeški obraz, ne da bi zmanjšali njegovo nesvobodo, ki se skriva v hierarhični in razredni družbi. (Bookchin 1991, 10-11)

3.3 Insurekcionistični anarhizem

Bonanno zagovarja direktno akcijo in svari pred pastmi, v katere »lahko predolgo premišljevanje o sistemu in organizaciji pahne.« Ta specifična manjšina ima preko realizacije akcije možnost, da se jasno izrazi drugim (in na primer predstavi svoje videnje družbenih krivic), če sami razumejo, kaj je pomembno v trenutku akcije. Akcija pravzaprav pomeni izobraževanje skozi akcijo, tako samega sebe kot drugih. V trenutku akcije zaupati zgolj sebi pomeni ponavljati način delovanja kapitalističnega sistema. Akcija specifične manjšine mora temeljiti na postopni in popolni transformaciji lastnega učenja in poizkusu pokazati drugim, kako se je mogoče učiti razumevati realnosti družbenega boja (Bonanno 1982, 4). Bonanno ne razume posameznika znotraj družbenega boja kot izoliranega individuuma, marveč kot del celote. S tem postane posameznik zgolj sestavni del večjega gibanja, ki se bori za skupni cilj. Tako se posameznik izogne prevelikim pričakovanjem, ki jih morebiti lahko goji do svojega angažmaja, kar lahko v primeru neuspeha vodi v frustracijo »zaradi površnega odziva in splošnega nerazumevanja« (Ibid. 5), ožje in širše družbe do njegovih poskusov delovanja.

»Insurekcionistični anarhisti« smatrajo reforme za nekaj nesmiselnega, saj naj na ta način ne bi bilo mogoče doseči »resničnih« sprememb (Schmidt in van der Walt, 2009, 124). To pa ni skladno z razumevanjem revolucije kot procesa, marveč z revolucijo kot enkratnim dogodkom – vstajo, ki naenkrat zruši sistem. Insurekcionisti si predstavljajo, da je njihova naloga nasprotovati vladajočemu razredu in njegovim reformam in biti povezani v mrežo z namenom insurekcionističnega projekta (Ibid. 240).

Množičen boj zahteva odločitve o množičnih akcijah. Vendar avtorji *The Incomming Insurrection* zavračajo idejo demokratičnega sprejemanja odločitev z diskusijo in glasovanjem. Namesto tega si odločevalski proces predstavljajo kot »mistično fantazijo« v kateri

posamezniki združujejo informacije, na podlagi katerih se vzpostavi rešitev. Tovrstna fantazija naj bi bila nevarna zaradi svoje šibkosti do avtoritarnosti. Takšno metodo lahko hitro (zavedno ali ne) zlorabijo posamične klike ali »karizmatični« posamezniki, ki si tako neutemeljeno pridobijo, v primerjavi z ostalimi člani skupnosti, nesorazmerno veliko moči (Price 2010). Avtorji *The Coming Insurrection* ali Invisible Committee, kot se sami poimenujejo, nasprotujejo vsakršnim oblikam organizacij, saj naj bi zgolj ovirale samoorganizirane skupnosti. Poleg tega se jim ne zdi problematično, da se z revolucijo strinja zgolj manjšina (v Price 2010, 6). Tu je verjetno problem v semantiki. Težko si namreč predstavljamo, kako pri skupnostih ne gre za organiziranost, saj si slednje postavljajo same. Organizacije proti katerim se zavzema Invisible Committee so v njihovih predstavah verjetno zelo predsodkarsko strukturirane. Hkrati pa si niso zmožni zamisliti organizacije, ki bi temeljila na anarho-komunističnih principih. Edina organiziranost posameznikov, ki jo spodbujajo, je za njih nedeljiva z življenjskim stilom posameznikov in je tako neposredno vpeta v njihovo vsakodnevno raven. Vse ostale organizacije, ki nimajo neposredne povezave s praktičnim življenjem v skupnosti, so zanje zgolj ovira avtonomnemu odločanju o lastnih življenjih²⁰.

Namen insurekcionistov je torej »rušenje« kapitalistične družbe s posluževanjem sabotaže in ustvarjanjem kaosa. Temu naj bi po njihovo avtomatično sledil »komunizem«. Invisible Committee so prepričani, da »prekinitev pretoka dobrin osvobaja potenciale za samo organiziranje« (Invisible Committee, 119). Price pravi, da je bolj verjetno, da bi množična sabotaža povzročila razširjeno sovraštvo proti »komunistom«, ki namerno povzročajo trpljenje. Verjetno bi se pojavila zahteva po močni fašistični državi, ki bi znova vzpostavila »red« (Price 2010, 8). Primeri iz Seattle in denimo poskus »okupacije« Frankfurta spomladi 2012 kažejo na to, da je okrepitev represivnih ukrepov, z namenom vzpostavljanja večje kontrole in ohranjanja statusa quo, že praksa odločevalskih organov.

3.4 Individualistični anarhizem

Individualistični anarhizem se je v najprej pojavljal predvsem v Združenih državah Amerike. Tamkajšnja struja se je osredotočila predvsem na oblikovanje alternativnih struktur, kot so

²⁰ Smo pa lahko na tem mestu pozorni na opredelitev koncepta organiziranja. Tudi insurekcionistične skupine se organizirajo. Vendar gre v tem primeru za drugačno obliko od denimo federativnih anarhističnih organizacij, ki imajo trajnostno organizirano strukturo z določenimi institucijami.

stanovanjske in delovne kooperative. Vendar Vodovnik (v nasprotju z Bookchinom) dodaja, da se individualisti ukvarjajo tudi s sindikalnim organiziranjem, stavkami in drugimi oblikami nenasilnega protesta. »Individualistični anarhizem, /.../ poudarja sprejemljivost evolucije oziroma evolutivnih procesov. V ta namen izpostavlja pomen izobraževanja, oblikovanja alternativnih struktur (*i. e.* bank, kooperativ), ob tem pa ne spregleda pomena sindikatov, stavk ter drugih nenasilnih oblik protesta« (Vodovnik 2010).

Individualistični anarhisti se, kot ugotavlja Vodovnik, zavzemajo za »pravi svobodni trg«. Proti kapitalizmu so prav zaradi tega, ker naj bi slednji prvega oviral. Hkrati tudi »priznavajo privatno lastnino, če temelji na lastnem delu in ne nastopa kot sredstvo za izkoriščanje in zatiranje drugih« (Vodovnik 2010, 83). V resnici se zanj zelo močno zavzemajo, saj so prepričani, da bi jo morali posedovati prav vsi. Vendar se pravica do nje lahko »ohranja in vzdržuje zgolj preko moči države« (Ibid. 84).

Individualistični anarhisti si ne predstavljajo brezkonfliktne družbe, saj se jim zdi velikega pomena zmožnost posameznikov »razvijati lastno osebnost, možnost prakticirati kooperativne načine vedenja, možnost učiti se spoštovati lastno svobodo in svobodo drugih« (Vodovnik 2010, 83). Kljub vsemu se jim »dobri« odnosi med posamezniki zdijo nerealni, zato si želijo v prihodnji družbi strogo pravno ureditev v kateri so izgredi prepovedani. »Individualisti se v tem smislu *a priori* ne zavzemajo za odpravo države kot take, pač pa za odpravo vseh njenih dosedanjih (anahronističnih) oblik« (Ibid. 83).

Sicer lahko v grobem razumemo prav vse anarhiste kot individualiste, če se osredotočimo na skupne lastnosti, kot so poudarjanje osebne svobode. Vendar se socialni anarhisti izrazito ločijo od individualnih po tem, da zagovarjajo družbene spremembe, ki se jih doseže na kolektivni ravni. Prepričani so, da je kaj takšnega na individualni ravni nemogoče. Za rešitev družbenih problemov in spremenjeno družbeno ureditvijo je nujno sodelovanje z drugimi posamezniki in skupinami, ki lahko skupaj ustvarjajo revolucijo. »Nujnost revolucije naj bi izhajala iz dejstva, da je v družbi vse povezano in je zato ni mogoče radikalno reformirati, ne da bi se s tem načela celotna struktura« (Vodovnik 2010, 85). Vendar ne izključujejo tudi drugih metod upora. Vodovnik poudari, da se predvsem zavzemajo za nenasilne oblike (Ibid.

85), kar je v nasprotju z opisi drugih avtorjev kot so na primer Bookchin, Price, Schmidt in van der Walt, ki trdijo prav nasprotno.²¹

3.5 Libertarni komunitarizem

Z modelom libertarnega komunitarizma ponudi Bookchin model »pravega anarhizma«, ki se izogne negativnemu vplivu individualizma. V kolikor si skušajo anarhisti prizadevati, da bi nekoč dosegli svobodno družbo, se morajo zavedati, opozarja Bookchin, da je to možno zgolj v demokratični družbi. Konkretno anarhistično bi to bila direktna libertarna demokracija. V njej se odločitve sprejemajo na podlagi odprte razprave. V primeru manjšine, ki se ne strinja s konsenzom, pa mora le-ta imeti vse možnosti, da predstavi svoje argumente in z njimi uravna odločitve. Odločitve, ki se jih potem sprejme, zajemajo najmanjši skupni imenovalec pogledov (Bookchin 1995, 11).

Libertarni komunitarizem predstavlja »resen in osnoven zgodovinski projekt predaje politike etičnemu po karakterju in po ljudskem organiziranju« (Bookchin 1991, 3-4). Temeljni namen je povrniti javno sfero v upravljanje ljudem, ki jo sestavljajo. Pri tem se skuša izogniti institucijam, ki ohranjajo *status quo*, kot so parlament in strankarsko predstavništvo. Ne gre pa zgolj za »politično strategijo«. Sicer si prizadeva okrepiti možnosti direktne demokracije, ki bi vodile v radikalne nove konfiguracije družbe. Politika naj bi tako postala javna in v rokah prebivalcev, da upravljajo in urejajo svojo družbo. Ne nasprotuje insititucionalizmu. Skuša oblikovati nove institucije, ki bi »služile« družbi (ne zgolj deklarativno). Bookchin ugotavlja da »/svetovna politika izraža direktno množično kontrolo družbe in njenih prebivalcev preko doseganja in ohranjanja prave demokracije na občinskih skupščinah – to se razlikuje od republiških sistemov predstavnštva, ki si prisvajajo pravico prebivalcev, da sami oblikujejo skupnostne in regionalne politike« (Ibid. 4). Cilj libertarnega komunitarizma je tudi ta, da ustvari komunitarno družbo, ki je »usmerjena k zadovoljevanju človeških potreb, odzivanju v skladu z ekološkimi imperativi in razvoju novih etik, ki so osnovane na deljenju in sodelovanju« (Ibid. 3-4). »Libertarni komunitarizem vključuje tudi jasno razmejitev družbene in politične sfere, v strogem pomenu termina družbeno; sfera v kateri živimo svoja zasebna življenja in smo vključeni v produkcijo. Družbena sfera kot takšna se razlikuje tako od politične kot državne sfere« (Ibid. 4).

²¹ Glej Bookchin 1995, Price 2010, Schmidt in van der Walt 2009.

Konkretno bi tovrsten političen sistem skupnosti povezoval na ravni konfederacij, ki bi bile v stiku preko odpoklicljivih poslancev, ki imajo mandat s strani občinskih skupščin prebivalstva in katerih edina naloga je koordinacija in administracija (Bookchin 1991, 6). Poudarek je na tem, da nimajo možnosti lastnega odločanja, marveč sporočajo naprej, se pogajajo, usklajujejo itn. z drugimi delegati samo tako daleč, kot jim to dovoljuje njihov mandat. Se pravi ne sprejemajo odločitev »na svojo roko« marveč lahko na primer glasujejo zgolj tako, kot so se o tem že v naprej dogovorili znotraj svoje skupnosti z ostalimi prebivalci. Delegati so zgolj glas in dobesedni predstavniki svoje skupnosti. Politika se v tem sistemu oblikuje na ravni konkretnih prebivalcev skupnosti, ki so v notranje delovanje družbe neposredno vključeni in tako odločajo o poteku svojih lastnih življenj. Prebivalci se srečujejo na skupščinah, ki so odločevalski organ. Sveti na ravni konfederacije obstajajo zgolj za administrativne in komunikacijsko sodelovalne namene. Skupnosti so sicer omejene s svobodo drugih skupnosti. V kolikor se odločijo za »svojo pot« do tolikšne mere, da so kršene človekove pravice ali ko začnejo ogrožati ekološko ravnovesje, ima večina lokalnih ali regionalnih konfederacij pravico preprečiti tovrstne zlorabe preko konfederacijskega sveta. Tu ne gre za zanikanje demokracije, marveč uveljavljanje skupnih dogovorov s strani vseh z namenom prepoznavati civilne pravice in vzdrževati ekološko integriteto v regiji. Te pravice in potrebe niso uveljavljene s strani konfederacijskega sveta, temveč s strani večine množičnih skupščin, zasnovanih kot ena velika skupnost, ki izraža njene želje preko konfederacijskih delegatov. Čeprav ostaja oblikovanje politik lokalno, je administracija predstavljena na ravni konfederacijske mreže. Konfederacija je »Skupnost skupnosti«, ki temelji na človekovih pravicah in ekoloških imperativih (Ibid. 6-7).

Bookchin si predstavlja, da ima tovrsten politični sistem možnost za svojo vzpostavitev, ko bodo ljudje »začutili« svojo nemoč znotraj sistema in začeli aktivno iskati načine opolnomočenja (Bookchin 1991, 6-7). V praksah lahko podobne primere sicer opazujemo že sedaj, pojavljali pa so se tudi v preteklosti. Eden izmed precej nedavnih primerov je nastal v Barceloni kot neposredna posledica gibanja *Indignados*²² in kasneje 15o²³, kjer so se v

²² Nepokorljivi (prevod avtorice). To gibanje se je v Barceloni začelo 15. maja 2011. Zahteva radikalne spremembe v španski politiki, njegovi predstavniki pa se ne čutijo predstavljane s strani predstavniških institucij in strank.

²³ V Španiji je gibanje 15o ponovni zagon gibanja Nepokorljivih. 15o se je sicer začelo simultano po večih svetovnih lokacijah 15. oktobra 2011, kjer so se gibanja, skupine in posamični aktivisti skupaj skušali zavzeti za »pravičnejši svet«. Verjetno pa ni zanemarljiv niti zgodovinski spomin tega področja. Pri tem imamo v mislih

nekaterih soseskah oblikovale soseske skupščine²⁴, ki se med seboj povezujejo ter tako ustvarjajo mreže za medsebojno pomoč predvsem na socialnem in zdravstvenem področju. Vendar ni nezanemarljiva niti njihova politična agenda avtonomnosti in prevzemanja »življenja v svoje roke«.

Znotraj nacionalne države obstajajo tenzije, ki dopuščajo potencialne možnosti za proces, ki se (še) mora odviti. Bookchin v tem prepoznava moč, ki izpodbija legitimnost obstoječe državne moči. Postopno se tako lahko ustvarijo nastavki za revolucijo v njenem procesnem smislu.

Takšno gibanje lahko počasi, morda postopno, v skupnostih tu in tam ki za začetek zahtevajo zgolj moralno avtoriteto, da bi spremenili strukturo družbe, preden dovolj medsebojno povezane konfederacije zahtevajo institucionalno moč, ki bi zamenjala državo. Naraščajoča napetost, ki je ustvarjena z nastankom komunitarnih konfederacij, predstavlja konfrontacijo med državo in političnimi sferami. Ta konfrontacija se lahko razreši zgolj po tem, ko libertarni komunitarizem oblikuje nove politike množičnega gibanja in ultimativno zaobjame predstavo milijonov. (Bookchin 1991, 6-7)

Bookchin dojema tenzijo, ki jo omenja že zgoraj, kot boj med konfederalizmom in statizmom. Opozarja pa, da gre za zelo dolgotrajen proces. V kolikor uspe konfederalizem v tem primeru »zmagati«, sledi po Bookchinu polje, ki dopušča obstoj političnega sistema, kot je libertarni komunitarizem. V samem procesu pa se posamezniki, ki so bili vključeni v gibanje, ki se je za dosego slednjega zavzemalo, »preobrazijo v aktivne prebivalce, namesto pasivne pripadnike« (Bookchin 1991, 7). Proces spremembe sistema naj bi odločilno vplival na posameznike, ki so pri tem sodelovali, saj naj bi posamezniki iz tega »boja« izšli brez predsodkov in navad, s katerimi so vanj vstopili. Nadomestil pa naj bi jih »radodarni občutek za sodelovanje /... in/ medsebojne soodvisnosti« (Ibid. 7). Dialektično povezave na tem mestu Bookchin prizna, vendar tu opisuje politični nazor, ki mu je naklonjen. Zanimivo, da podobnega mehanizma (vzajemnega vplivanja med posameznikom in družbo) ni pripravljen priznati obstoja v drugih družbenih konstelacijah.

Špansko državljansko vojno in sindikat CNT, ki obstaja še danes. Pomembno pa pripomorejo k sprejemljivosti tovrstnega delovanja verjetno tudi CNT-ju sorodni sindikati in druge podobne institucije.

²⁴ Verjetno pa ni zanemarljiv niti zgodovinski spomin tega področja. Pri tem imamo v mislih Špansko državljansko vojno in sindikat CNT, ki obstaja še danes. Pomembno pa pripomorejo k sprejemljivosti tovrstnega delovanja verjetno tudi CNT-ju sorodni sindikati in druge podobne institucije.

Libertarni komunitarizem predlaga radikalno drugačno obliko ekonomije, ki ni ne nacionalizirana, ne kolektivizirana po sindikalističnih zapovedih. Predlaga, da sta zemlja in podjetja postavljena v vedno večjo skrbništvo prebivalcev in svobodnih skupščin ter njihovih poslancev v konfederacijskih svetih. Konkretna organizacijska vprašanja, ki iz tega izhajajo, je možno razrešiti zgolj v praksi (Bookchin 1991, 7-8). Jasno je torej, da sistem kot ga predlaga Bookchin in ki je sicer soroden večini anarhističnih predlogov delovanja, ne vsiljuje vnaprej zastavljenih smernic, ki naj bi bile »najboljše« za vse. Predlaga zgolj osnovne nastavke in principe delovanja, na podlagi katerih si nato skupnosti same vzpostavijo pravila delovanja, ki so jim ljuba. Libertarni komunitarizem je »prizadevanje za preoblikovanje in demokratizacijo lokalnih oblasti v zakoreninjene množične skupščine, ki bi se povezovale po konfederacijskih linijah in temu priredile regionalno gospodarstvo« (Ibid. 10).

4 TEORIJA IN PRAKSA

V evropskem anarhizmu obstaja nekakšen kanon klasičnih anarhističnih mislecev, na teorijah katerih temeljijo vse nadaljnje. Gordon navaja primere znanih anarhističnih mislecev, ki danes veljajo skoraj za »obvezno čtivo«, ki pa se sami nikoli niso oklicali za anarhiste²⁵ (Gordon 2007, 281). Sklepamo lahko, da so bili na nek način prisilno pripojeni k anarhizmu. Najverjetnejši razlog, zakaj je bilo temu tako pa je verjetno potreba po legitimizaciji ideologije s čim daljšim spiskom čim pomembnejših imen, ki so z anarhizmom simpatizirale.

Gordon podrobneje opiše kako politična filozofija in praksa vplivata druga na drugo, preko ljudi, ki med seboj sodelujejo. Argumentacijo razdela na primeru političnega filozofa, ki se ukvarja z anarhistično filozofijo in se s tem namenom udeje v anarhističnem delovanju. Tekom procesa naj bi se asimiliriral v skupino in tako prevzel nekatere praktične vidike delovanja, po drugi strani pa naj bi tudi vplival na skupino, saj bi vanjo vpletal nekatere teoretske doprinose. Proti koncu razlage primere Gordon tega hipotetičnega filozofa označuje Že z filozof/aktivist in ne zgolj aktivist kot na začetku (Gordon 2007).

²⁵ Gre za Lea Tolstoja, Maxa Stirnerja in William Godwina

4.1 Teoretiki in praktiki

Anarhizem je v akademskem svetu, v primerjavi z marksizmom ali ostalimi -izmi slabo zastopan. Grubačić in Graeber ugotavljata da zato, ker prvi anarhistični misleci pravzaprav niso izumili ničesar novega, marveč so zgolj zagovarjali principe delovanja človeške družbe, za katere so menili, da so vsaj težnje po njih prisotne že od nekdanj (Grubačić in Graeber 2004, 3). Ugotavljata, da je anarhističnih teorij več. To pa označujeta kot nekaj pozitivnega, saj tako ne obstaja ena hegemonna teorija, ki bi zajemala vse, marveč mnoštvo možnih pojasnitev družbene realnosti znotraj samega pojmovanja anarhizma. Ta množica teorij se med seboj lahko dopolnjuje podobno, kot se lahko različni posamezniki med seboj v anarhistični skupnosti. Anarhizem ni in tudi ne potrebuje ene »Visoke Teorije« kot meta teorije, ki bi bila vsezajemajoča in vsepojasnjujoča. Obstaja pa potreba po raznolikosti teoretičnih perspektiv, ki jih združuje zgolj nekaj določenih zavez in razumevanj. Verjetno je bolj smiselno kot iskanje kje so druge teorije pogrešile, iskanje posamičnih projektov na katerih lahko te teorije druga drugo opolnomočijo. Res je, da so teorije lahko neprimerljive med seboj, vendar to še ne pomeni, da ne morejo soobstajati ali celo dopolnjevati druga drugo. Za anarhizem se Grubačiću in Graeberju zdi bolj potrebna »nizka teorija«. Njena naloga je spopadanje z realnimi vprašanji, ki se pojavljajo tekom praktičnih projektov (Ibid. 3).

Shukaitis in Graeber ugotavljata, da lahko politične mislece delimo na več »vrst«, če jih kategoriziramo glede na njihovo bralstvo. Tako so nekateri bolj popularni v akademskem svetu – kot primer navajata Baudrillarda – spet drugi (v mislih imata Situacioniste) pa so bolj brani v tako imenovani »D.I.Y.«²⁶ kulturi. Kot razlog navajata Baudrillardovo elitistično pisanje, ki naj bi na neki točki obupalo nad aktivnim spreminjanjem družbe, ki je v tem duhu zelo sorodno akademskemu svetu, ki ga imata očitno za politično nedejavnega. Situacionisti pa nad spremembami in aktivnostjo po njunem niso obupali marveč so si vsaj prizadevali v smeri sprememb, kar naj bi služilo kot navdih politično aktivnejšemu delu nasprotnikov obstoječega družbenega sistema (Shukaitis in Graeber 2007). Avtonomno teorijo pa v nasprotju z individualno akademsko sfero prepoznavata kot nekaj, ki izvira iz kolektivnega in se kreira med mnogimi pogovori med aktivisti, raziskovalci in delavci (Ibid. 28).

²⁶ D.I.Y. je angleška kratica za oznako Do It Yourself, kar v prevodu pomeni naredi sam, nanaša pa se na samoorganiziran način proizvodnje, kulture in drugega. (Več glej v Holtzman, Hughes in Van Meter 2007)

Shepard ugotavlja, da teorija ni dovolj za prakso vendar pa se jo velikokrat razume preozko. Predlaga vključitev drugačne teorije v praktično delovanje aktivističnih organizacij. Ta drugačna teorija izhaja iz prakse, kar pomeni da jo pogojuje izkušnja. Se pravi, da je preverjena, naučena in premišljena (Shepard 2007, 192).

De-Shalit prav tako trdi, da mora vsaka teorija ali pa politična filozofija izhajati iz prakse. Se pravi, ko politični filozof razvija teorijo in analizira aktiviste mora izhajati iz njihovih dejanj, intuicij, prepričanj in drugega (De-Shalit v Gordon 2007, 278). Vendar pa Gordon opozarja, da pisanja in mnenja političnih mislecev verjetno ne morejo pretirano vplivati na politične spremembe, saj se ljudje navadno ne določajo zgolj na intelektualni ravni marveč gre za proces, ki vključuje tudi čustva in prepričanja (Gordon 2007, 279).

Graeber loči posamezne anarhiste na dve glavni »struji«, intelektualce in aktiviste. Prve označi za teoretike revolucije, druge pa za njene izvajalce. Prepričan je, da teoretiki velikokrat zgrešijo smisel. Marsikateri samooklicani radikalci naj bi bili pravzaprav latentni liberalci, saj zagovarjajo širjenje posameznikove svobode in družbeno pravičnost, vendar zgolj do meje, ko to ne ogrozi obstoja vladajočih institucij. Marksizem je skušal biti teoretski ali analitični diskurz o revolucionarni strategiji. Anarhizem je skušal biti etični diskurz o revolucionarni praksi. Rezultat tega je, da je tam, kjer je marksizem odličen v teoriji prakse, so predvsem anarhisti delali na sami praksi (Grubačić in Graeber 2004, 4). Anarhistična teorija ni razvita toliko kot denimo marksistična, ker anarhisti ne razumejo anarhizma kot analitičnega marveč moralnega projekta (Graeber 2009, 211). Anarhizem ni doktrina je »gibanje, je odnos, je proces čiščenja, insipracija in proces« (Ibid. 216). Po Graeberju je vse to obstajalo že pred devetnajstim stoletjem, takrat naj bi se vsemu skupaj zgolj nadelo ime (Ibid. 216). Graeber loči posamezne anarhiste na dve glavni »struji«, intelektualce in aktiviste. Prve označi za teoretike revolucije, druge pa za njene izvajalce. Prepričan je, da teoretiki velikokrat zgrešijo smisel. Marsikateri samooklicani radikalci naj bi bili pravzaprav latentni liberalci, saj zagovarjajo širjenje posameznikove svobode in družbeno pravičnost, vendar zgolj do meje, ko to ne ogrozi obstoja vladajočih institucij. Marksizem je skušal biti teoretski ali analitični diskurz o revolucionarni strategiji. Anarhizem je skušal biti etični diskurz o revolucionarni praksi. Rezultat tega je, da je tam, kjer je marksizem odličen v teoriji prakse, so predvsem anarhisti delali na sami praksi (Grubačić in Graeber 2004, 4).

»Obstaja pereča nevarnost, da se z anarhizmom ukvarjamo poenostavljeno, podobno kot se ukvarjamo z večino –izmov danes – kot fiksno telo teorije in prakse, ki pogosto reducira socializem na tekste Marxa, Engelsa in njune naslednike« (Bookchin 2010.) Bookchin poudarja, da zajema anarhizem široko raznolikost teorij in gibanj in hkrati bogato zgodovinsko genezo ter razvoj. Anarhizem se tudi po radikalnosti kot socialno gibanje močno razlikuje od drugih političnih gibanj, ki jih povezujemo z »levico« (Ibid.).

Na simbolni ravni se je anarhizem navzel od marksizma nekaj »slabih navad« in sicer opazno in zelo defenzivno zavezo do svoje lastne preteklosti. Transformacija kontrakulture v šestdesetih v bolj institucionalizirano obliko in upad nove levice je med mnogimi anarhisti sprožil nekakšno hrepenenje po ideološki varnosti in pedigreju, ki ga uživajo marksistične sekte. Razlika danes je ta, da se je tako v primeru utemeljevanja marksizma in anarhizma družbeno politični kontekst spremenil. Proletariat in politična razmerja sta danes izrazito drugačna, kot sta bila v obdobju med leti 1848 in 1938. Sklicevanje na delavski boj v klasičnem »tovarniškem« smislu je zato danes kvečjemu zastarelo. Anarho-sindikalisti se po Bookchinovo od »avtoritarnih marksistov« ločijo po libertarni variaciji proletarskega socializma, ki ga zahtevajo. Poudarek pri njihovem delovanju je na etičnem socializmu, direktni akciji, kontroli od spodaj in apolitični naravnosti. Vendar jim Bookchin očita »avtoritarno naravo tovarne, piramidalno strukturo ki je vsiljena po sindikalistični teoriji in zanesljivost anarho-sindikalističnega prostora v univerzalni vlogi proletariata in družbene narave njenega konflikta s kapitalom« (Bookchin 2010, 7).

Vodovnik meni, da bi se moral znanstveni diskurz osredotočiti na teme, ki se ukvarjajo z družbenim bojem, namesto da se »v svojih pisarnah« pasivno ukvarjajo s poročanjem o »absurdnih, trivialnih in ezoteričnih temah« (Vodovnik 2010, 11). Akademike in znanstvenike torej razume kot potencialno pomembne akterje v teh »družbenih bojih«, saj bi s svojim preučevanjem in obravnavo »usodnih človeških tem« lahko aktivno pripomogli k njihovem razreševanju. Poleg tega se mu zdi pomembno njihovo tesnejše sodelovanje z aktivisti, ki se s temi o katerih akademiki pišejo sami tudi dejansko ukvarjajo. Pri svojem raziskovanju ugotavlja, da »/.../ pričujoča študija za razliko od dosedanjih študij, ki ob osredotočenju zgolj na klasične 'mislece' anarhizma zanemarjajo kreativni potencial 'navadnih' ljudi, izhaja iz predpostavke, da aktivisti pogosto dojamejo procese družbenega spreminjanja ter odnose moči znotraj družbe natančneje kot pa neangažirani akademiki« (Ibid. 15).

Skupina CrimethInc z dobršno mero samokritičnosti prizna, da slednje vrline pogosto primanjkuje, ko je potrebno kritizirati ideologijo. Lahko je opaziti pasti ideologije, ko raziskujemo dogmatizem tistih, s katerimi se ne strinjamo. A kolektiv opozarja, da morajo biti anarhisti posebej pozorni na to, da ohranjajo in vzdržujejo sposobnost lastne kritike. Priznavajo, da ne moremo določiti, kaj je to ideologija, ker za sodobne anarhiste ostaja narava ideologije uganka: so proti njej, vendar ne uspejo določiti kaj naj bi to pravzaprav bilo. V delu *Days of War, Nights of Love* je bila njihova kritika zaokrožena v sloganu: »Imaš ideje, ali imajo one tebe?« (CrimethInc 2010). Ta formulacija predvideva razliko med nekim posameznikom in njegovimi idejami, kot da bi obstajal neko esencialno sestvo, ki obstaja pred ideološko konstrukcijo. »Pretvarjanje, da si popolnoma izven ideologije je lahko nevarno, ker lahko ustvari iluzijo, da ni razloga za sum, da se ti to lahko zgodi. Vztrajanje na tem, da so vsi ostali zabljeni ideologi je dober pokazatelj, da si tak pravzaprav sam, ne glede na to ali si strog marksist ali pa apolitični nihilist« (Ibid.).

Ko so »boji« na vrhuncih, se ljudje praviloma osredotočijo na praktična vprašanja. Takrat se teorija manifestira v živo v vsakodnevnih akcijah. Med porazi pa se teorija loči od dejavnosti in postane ločena sfera zase. V vakuumu lahko izdelava teorije postane nadomestna aktivnost, ki služi kot kompenzacija za vse kar se ne dela, oziroma za nedelovanje kot tako. Anarhisti, ki se bolj posvetijo teoriji, se preusmerijo stran od anarhističnih skupnosti in pristopijo k ljudem iz drugih skupnosti, namesto da bi razpravljali o podrobnostih s tistimi, ki govorijo skupen teoretski jezik (CrimethInc 2010). CrimethInc so torej prepričani, da je težko pričakovati, da se anarhistična teorija proizvaja brez stika s »praktičnim« anarhizmom. Diskusije so navadno najplodnejša baza nastanka in razvoja teorije. Te se pa razlikujejo glede na okolje v katerem se dogajajo. Pričakujemo lahko, da bodo razprave, ki potekajo znotraj anarhističnih skupin drugačne kot tiste, ki se odvijajo v akademskem svetu med ljudmi, ki v praksi nimajo izkušenj z anarhističnimi principi delovanja. Tisti, ki so v središču transformacije, so »specializirani« za družbene spremembe. CrimethInc napadajo »karijerne radikalce«, ki jih obtožujejo vztrajanja na eni poziciji, ki je ne razvijajo v skladu z družbenimi praksami. Po njihovem mnenju bi morali teoretiki slediti praktikom in ne obratno. Sami smo sicer prepričani, da gre pri anarhistični produkciji teorije in prakse za dialektičen odnos. Upiranje ideologiji pomeni ponovno premišljevanje o običajnih strategijah in taktikah, neprestano preizkušanje samih akterjev in njihovih koncepcij. »Ne smemo se pustiti zapeljati zvoku naših lastnih glasov« (Ibid.).

Deklarativno zavračanje ideologije praviloma rezultira v povzdigovanju določene dejavnosti, ki je neposredno povezana z neko politično zavezo. Če so dejanja ločena od kakršnegakoli političnega programa, ni zagotovila, da bodo imela osvoboditvene posledice (CrimethInc 2010, 5-6). Ideologije, ideje, ideali, vrednote in pomeni so družbeno producirani. Z njimi so posamezniki in skupnosti v dialektičnem odnosu. Neprestano se vzajemno konstruirajo. Preko tega procesa posamezniki obstajajo kot družbena bitja. Anarhizem predlaga, da bi vsi sodelovali v tem procesu preko namerne in kolektivne produkcije vrednot in smislov, sami po sebi brez posrednikov. »Bistvo samodeterminacije ni zgolj zmožnost odločanja, marveč tudi izgradnja samega sebe tekom procesa. Osvojiti to moč je veliko večji dosežek kot katerakoli posamična bitka, ki se jo lahko bije na ulici« (Ibid. 6).

Kolektiv CrimethInc v delu *Expect Resistance* zagovarjajo prepričanje, da je ideologija že sam upor proti omejitvam kulturnih določitev. Ko pa se skušajo izogniti kulturi, jo »vzamejo s seboj medtem, ko bežijo« (CrimethInc 2010). Kulturi se po njihovo očitno ni moč upreti. Graeber je ideologijo definiral kot idejo, ki jo nekdo potrebuje, da utemelji globalno analizo, preden začne z delovanjem. Pri tem opozarja, da to lahko privede do predvidevanja, da mora intelektualna avantgarda nujno igrati vodilno vlogo v nekem političnem gibanju (Graeber v CrimethInc 2010). Po drugi strani pa Raoul Vanegeim v delu *Revolucija vsakdanjega življenja* meni, da lahko v sfero možnih ideologij spadajo tudi individualizem, alkoholizem, kolektivizem in aktivizem (Vanegeim 1967). Ideologije po njegovem po eni strani ni potrebno demonizirati, po drugi strani pa je potrebno biti skrajno previden, saj obstaja velika nevarnost hitrega zapadanja v dogmatizem. »Termin anarhizem je uporaben, ker je vprašanje, ne ker bi bil odgovor. Kot tak je bolj učinkovit kot drugi termini (svoboda, skupnost, komunizem). Anarhizem je termin, s katerim sprašuješ, kaj pomeni živeti brez hierarhij ali boja proti njej« (CrimethInc 2010). Kolektiv CrimethInc označuje svoje ideje - v želji po izogibu zapadanja v zamejevanje z ozkimi ideološkimi okvirji - za hipoteze. Te je mogoče neprestano preverjati, spreminjati in ponovno testirati. V tej luči je anarhizem zgolj široka posplošitev hipoteze, da je življenje bolj izpolnjujoče brez hierarhije (Ibid.).

4.2 Oblike organiziranja

Anarhisti se povezujejo v mreže, organizacije in skupine zaradi identifikacije. Velik del le-te predstavlja skupina v kateri delujejo (Shepard 2007, 192). Ward pravi, da je organiziranje v

sržu anarhizma. Detektira štiri principe, na katerih mora temeljiti anarhistično organiziranje: prostovoljnost, funkcionalnost, začasnost in majhnost. Prav zaradi organiziranja, ki temelji na teoriji, zagovarja prakso. Pravi, da so anarhisti očitno na teoretični ravni že ugotovili, kakšne naj bi bile nove oblike organiziranja. Potrebno jih je samo še predstaviti v prakso (Ward 1966). Prav na primeru prakse se anarhistične skupine velikokrat soočajo s težavami, saj prihaja do nedoslednega upoštevanja principov. Ali zaradi tega, ker se o mnogih principih dogovarjajo skupine sproti ali pa zaradi premalo reflektiranega delovanja skupine.

Schmidt in van der Walt ugotavljata, da obstajajo tri možnosti za anarhistično organizacijo. Prva je široka anarhistična mreža, v katero se povezujejo različne anarhistično usmerjene skupine. Druga so sindikati, ki nadomestijo anarhistično organizacijo in jo napravijo za nepotrebno. Tretja pa je skoncentrirana anarhistična skupina, ki promovira in širi anarhistične ideje in prakso (Schmidt in van der Wald 2009, 239).

Kolektiv CrimethInc opozarja na pojav t.i. super struktur velikih anarhističnih organizacij, ki naj bi služile večji učinkovitosti, množičnosti in enotnosti. Primer tovrstne strukture se je razvil pred in med Seattelskimi protesti leta 1999 proti vrhu WTO. Super strukture naj bi kot take služile vzpostavljanju legitimnosti gibanja in so dejansko pogosto edini kanali, po katerih lahko zunanji akterji kot so mediji, policija ali drugi levičarji, razumejo anarhistično navezo v dani situaciji. Rezultat takšnega združevanja pa je lahko naključen skupek velikih skupin, ki se večinoma ukvarjajo zgolj z lastno propagando (Curious George Brigade 2002). Kot dokaz tega, kam privede pretirano ukvarjanje z organiziranjem, CGB navaja primer kateregakoli anarhističnega sestanka. Retorično se sprašujejo, kaj vse bi bilo možno storiti s »toliko energije in časa«, kot je sicer vložena v ta hipotetični sestanek (Ibid. 4). Argument nam poraja novo vprašanje in sicer ali bi vsa ta »energija in čas« res bila kdaj uporabljena v druge namene. Hkrati pa je potrebno imeti v mislih, da kratki in hitri sestanki ali srečanja ne služijo razvijanju anarhističnih konceptov in njihovo udejanjanje v praksi, saj so velikokrat storilno naravnani, pri čemer se (sploh pri novonastalih skupinah), lahko zgodi, da so koncepti kršeni. Med množičnimi mobilizacijami ali akcijami, o taktikah celotne koalicije odloča le majhna skupina ljudi. Hitro se namreč zgodi, da se informacije centralizirajo (Ibid. 4). V anarhističnih kolektivih se pojavljajo odnosi moči, ki se jim je nemogoče izogniti (Gordon 2008, 47). Dinamika anarhističnega procesa zahteva oboje, tako delovanje kot refleksijo in praktično ponotranjenje priučenih konceptov. To je permanentna revolucija. Kritika prevelikih organizacijskih struktur se večinoma ukvarja s tem, da se strukture preveč približajo statizmu.

Njihova primarna okupacija postane ukvarjanje samih s seboj namesto delovanje in prizadevanje za cilje, zaradi katerih so prvotno nastale. Skratka, postanejo same sebi namen. Dilema, ki se odpre na tem mestu pa je, mar ne gre pri vzpostavljanju svobodne družbe prav za vzpostavljanje alternativnih medsebojnih odnosov. Tovrstne organizacije naj bi težile prav k temu.

Velike organizacije so »na udaru« kritike tudi zato, ker so sestavljene iz velikega števila posameznikov in skupin, katerih interesi, ideali ter cilji se lahko med seboj izrazito razlikujejo. V takšni situaciji je tudi relativno težko doseči konsenz. Da bi neke odločitve bile sprejete, pa se avantgarda, po mnenju CGB, poslužuje neke vrste prisile, ki temelji na zvestobi, solidarnosti ali skupnosti. Mehanizem je tehnično gledano podoben kot v primeru prisile v kapitalizmu, ki subtilno grozi z odtegnitvijo, ali fizične prisile, ki se jo največkrat poslužuje država.

Mnogi anarhisti, ki večinoma delujejo na ravni velikih organizacij, pogosto nikoli ne razvijejo svojih lastnih interesov ali veščin in namesto tega njihovo delo temelji na potrebah super-struktur. Brez interesnih skupin ali kolektivnega dela, ki jim je lastno, postanejo aktivisti zavezani množičnosti in abstraktnosti političnih ciljev organizacije, kar vodi k večji nesposobnosti in vedno prisotnemu izgorevanju, ki je zelo prisotno med veliko koalicijami in super strukturami. (Curious George Brigade 2002, 4-5)

Zgoraj opisani pomislek temelji na praktičnih izkušnjah njegovih zapisovalcev. Argument dopolnjujemo na podlagi praktične realnosti in sicer z opombo, da lahko do podobne pasivizacije nekaterih članov kolektiva pride tudi v manj obsežnih strukturah ali skupnostih. Skupnost navadno nudi oporo in spodbudo posameznikom, ki so vanjo vključeni. Razlika med manjšimi in večjimi skupnosti je edino v tem, da je pasivnost verjetno nekoliko lažje opaziti in spodbujati v smeri aktivacije na ravni manjših struktur.

Super-strukture« naj bi omejevale avtonomijo posameznikov in komulirale moč na račun slednje. Nasprotno pa naj bi si anarhistične skupnosti prizadevale dosežati »osvobojeno« in zaupljivo družbo ter delovati na principu vzajemne pomoči, kar je v nasprotju z gornjim opisom. »Paradoks vzajemne pomoči je, da lahko ščitimo lastno avtonomijo zgolj, če zaupamo drugim, da so avtonomni tudi oni. (Curious George Brigade 2002, 5)

CGB predlaga alternativo »super-strukturam«. Izhajajo iz predpostavke, da se posamezniki povezujejo v anarhistične skupine ali interesne skupine zaradi lastnih preferenc, na podoben način lahko iz njih tudi izstopajo in se morebiti na novo povežejo z drugimi. Podobna dinamika naj bi delovala na ravni skupin. Po tem principu je vsaka interesna skupina zmožna delovati sama ali v sodelovanju z drugimi skupinami. Tovrstne povezave lahko trajajo tedne ali leta, nastanejo lahko za namene ene posamične akcije ali pa z namenom voditi trajno kampanjo, lahko so sestavljene iz dveh skupin ali pa nekaj sto (Curious George Brigade 2002, 6). Osnovna temelja, na katerih temelji sodelovanje med skupinami, sta avtonomija in zaupanje. Med (na primer) demonstracijami je nemogoče zahtevati ali pričakovati, da se bodo vsi strinjali o načinu delovanja in izvedbi akcij. Različne poglede in načine delovanja zato imenujemo »raznolikost taktik«. Ta metoda naj bi se ohranila tudi znotraj velikih koalicij, ko ne sodelujejo na ulici, marveč v drugi situaciji, kot je denimo kongres mednarodne mreže.

Na primeru 15o je bilo mogoče opazovati upravičenost kritik, ki velikim globalnim gibanjem sicer priznavajo taktično briljantnost (v primeru 15o bi to lahko potrdili v njegovem začetku, proti koncu leta 2011 je vse skupaj držalo le še vsebinsko prazno ogrodje), a jim hkrati očitajo pomanjkanje osrednje teme in/ali koherentnost ideologije. Na liniji stopnje organiziranosti pa obstajajo, na skrajno drugi strani, oblike delovanja, ki obstajajo brez vsake strukture ali organizacije. Gibanje v Seattlu je leta 1999 »ponovno odkrivalo demokracijo«. Ustvarjalo je nove oblike organizacije, kar je hkrati predstavljalo tudi ideologijo samega gibanja. Ustvarili so učinkovit sistem horizontalnih mrež, s čimer so se izognili strukturiranemu povezovanju, ki lahko spominja na hierarhično obliko. Mreže v Seattlu so temeljile na principih decentralizacije in nehierarhične konsenzualne demokracije. Na vsakodnevem nivoju pa so skušale na novo izumiti vsakodnevno življenje kot celoto (Graeber 2002, 9), oziroma ga verjetneje kot alternativo razširiti, saj govorimo o lokalnih skupinah, ki so bile v Seattlu prisotne in dejavne že pred protesti leta 1999.

Sodeč po določenih polemikah bi lahko izgledalo, da obstajajo anarhisti, ki nasprotujejo kakršnikoli obliki filmskih struktur, a v resnici se preveč razprav o tej temi ukvarja s sredstvi in ne dejanskimi principi organiziranja (Malatesta 1927, 3-4). Organizacijo razume kot sodelovanje in solidarnost v praksi. Za Malatesto je organizacija neizogibna za družbeno delovanje (Ibid. 3).

Organiziranje in medsebojno sodelovanje anarhistov naj bi omogočilo vplivanje na smer, v katero se nagiba množica pri njenem prizadevanju za emancipacijo. Na neki točki teh prizadevanj konflikt preseže možnost kompromisa, čemur nato sledi ali revolucija ali reakcija. Malatesta poudarja pomembnost sindikalnega gibanja znotraj anarhističnega gibanja, saj naj bi predstavljalo enega izmed vzvodov za izvedbo akcij. Medtem pa je vzporedno potrebno voditi proces utrjevanja poti za socialno revolucijo, pri čemer je potrebno sodelovati z »drugimi silami napredka« (Malatesta 1927, 4).

Veliko anarhističnih organizacij je za njihove nasprotnike še dodatno odbijajočih, saj delujejo tako, da ne izpodbijajo predsodkov o organiziranem delovanju, ki bazirajo v prepričanju, da organiziranje pomeni »podrediti se vodjem in pripadati avtoritarnemu, centraliziranemu telesu, ki duši vse poskuse svobodne iniciative« (Malatesta 1927, 5). Do težav pri sodelovanju med različnimi anarhističnimi skupinami prihaja zaradi različnih usmeritev, kar pa ne pomeni, da ne delijo skupne revolucionarne politike onkraj kapitalizma in države. Malatesta to razume kot nekaj izredno pozitivnega, vendar si želi sodelovanja vsaj na temelju najmanjšega skupnega imenovalca. »Anarhistična resnica ne more in ne sme postati monopolizirana s strani enega posameznika ali komiteja; niti ne sme biti odvisna od odločitve realne ali fiktivne večine. Vse to je nujno – in dovolj – da lahko vsi izvajajo čim širšo svobodo kriticizma in za vsakega od nas, da ohrani svoje lastne ideje in izbere zase svoje lastne tovariše« (Ibid. 6).

Po drugi strani pa se mnogi ne strinjajo z mnenjem Malateste. Pri tem se nekateri sklicujejo na svoje bogate izkušnje iz prakse. Makhno poudarja, da je ne glede na principiuelno kolektivno odgovornost v praksi še vedno izredno pomembno, da obstaja angažirani posameznik ali skupina, ki izvede odločilno dejanje resne ideološke ali taktične direktive (Makhno 1928). S stališča anarho-komunistov je torej neke vrste avantgarda nujna.

Malatesta se zavzema za »popolno« avtonomijo, neodvisnost in odgovornost posameznikov in skupin. Ti bi morali po njegovem biti svobodni ne glede na svoje prepričanje o načinu združevanja posamičnih iniciativ, se pravi tisti, ki verjamejo, da je uporabno združevati in sodelovati za doseg skupnega cilja in da obstaja določena moralna dolžnost kritično razumeti in ukrepati v primeru delovanja proti dogovorjenemu skupnemu programu. »Na teh temeljih bi morale biti zgrajene in oblikovane praktične strukture in prava orodja, ki bi porodila organizacije« (Malatesta 1927, 7). Iz tega se potem lahko razvijejo vsi drugi organi in institucije, kot so skupine, federacije skupin, sestanki, kongresi, korespondenčni komiteji in

tako dalje. Vendar mora vse to biti storjeno svobodno na način, da sta misel in iniciativa posameznikov spodbujana in ne ovirana. To je prednost organiziranega delovanja, saj se tovrstne pobude ali ideje v izolacije težje razvijejo zaradi pomanjkanja podpore. Eden izmed tovrstnih primerov so anarhistični kongresi. Sicer so omejeni z mnogimi negativnimi lastnostmi, saj pri njih obstaja nevarnost zapadanja v birokratizem in predvsem ukvarjanju »samih s seboj«, vendar pa kljub vsemu niso avtoritarna institucija, saj ne določajo zakonov in svojih resolucij ne prelagajo na druge. Služijo temu, da ohranjajo in zvišujejo osebne odnose med aktivnimi posamezniki in spodbujajo programske študije glede metod in sredstev akcije, predstavitev situacij v različnih regijah in akcije, ki so nujno potrebne za njihovo izvedbo v teh regijah. Pri tem se oblikujejo različna mnenja, iz katerih je možno oblikovati nekakšne zaključke. Odločitve niso zavezujoče, temveč veljajo kot predlogi in priporočila za razvoj in so vedno podvržena kritični refleksiji konstitutivnih skupin. V njih ni končnosti, saj so predmet nenehnega sprmeinjanja in prilagajanja novim situacijam. Zavezujoči so le sklepi, ki so kot takšni sprejeti in naj bi veljali za dlje časa. Administrativna telesa, ki so imenovana, nimajo izvršilne in direktivne moči. Njihova naloga je objavljanje resolucij kongresov, mnenj in predlogov, preko katerih skupine in posamezniki komunicirajo med seboj. Kar pa seveda ne omejuje komunikacije med samimi skupinami. Služi zgolj kot asistenca, ki se trudi zadovoljiti principom transparentnosti. Svobodna medsebojna komunikacija in samoiniciativno sodelovanje je izredno zaželeno in praktično. V anarhistični organizaciji lahko posamični član izrazi katerokoli mnenje in uporabi katerokoli taktiko, ki ni v nasprotju s sprejetimi principi in ki ne škodi dejavnostim drugih. Organizacija deluje toliko časa, kakor dolgo sorazlogi za združevanje večji kot razlogi za razpust. »Ko organizacija ni več sposobna doseči uporabnih nalog, je bolje da odmre« (Ibid. 7-8).

Cindy Milstein poudarja, da je pomembno vzpostavljati praktične svobodne prostore in prakse, vendar hkrati meni, »da je že skrajni čas, da anarhizem preide od protesta k politiki, od blokiranja cest k odpiranju javnih prostorov ter od moledovanja po koncesijah pri tistih, ki imajo moč, k samemu prevzemu te moči« (Milstein 2010, 122). Konkretno rešitev za izvajanje podobnega »programa«, kot ga predlaga Milstein, ponudi Bey s svojim konceptom »začasnih avtonomnih con«, ki nastajajo in razpadajo na različnih lokacijah in v različnih oblikah ter se tako izognejo represiji države (Bey 2003, 99). Jeffs se z zgornjo taktiko strinja, saj je treba »subverzijo deterritoralizirati, decentralizirati in delinealizirati na vseh političnih, ekonomskih, družbenih, libidinalnih ter nenazadnje tudi narativnih ravneh in vpeljati majhne in nomadske oblike upora tudi zato, ker ni več kraja na svetu, ki ga ne bi ozemljila nacionalna

država ... /začasna avtonomna con/ je državi nevidna in je dovolj fleksibilna, da izgine takoj, ko je imenovana, definiran, fiksirana« (Jeffs 1997, 368-369). »Zaradi tega je koncept /začasnih avtonomnih con/ mogoče označiti za revolucijo, ki je obsojena na neuspeh, vendar zgolj zaradi tega, ker bi bil njen uspeh popoln poraz, zanikanje prihodnjih /začasnih avtonomnih con/« (Truscello v Curran 2006, 43). Ena od pozitivnih lastnosti takšnega projekta je ta, da ni potrebno njegovo prelaganje na nedoločljivo prihodnost na »primernejši čas«. Tako lahko svoj emancipatorni potencial izvaja kadarkoli in kjerkoli (Jeffs 1998, 22-23).

4.2.1 Konsenz

Večina anarhističnih skupin se za odločevalske namene večinoma poslužuje metode konsenza, vendar ne izključujejo niti glasovanja, ki pa ga navadno uporabljajo kot zadnjo instanco. Temeljna ideja konsenzualnega procesa je, da se glasovanje, nadomesti z iskanjem predloga rešitve, ki je sprejemljiva za vse, ali pa (najmanj) ne zelo sporna za kogarkoli. Po tem, ko je predlog podan, se med prisotnimi preveri o obstoju morebitnih pomislekov, ki se jih, v kolikor so izpostavljeni, nato obravnava. Z namenom poiskati sprejemljivo rešitev za vse se ta obravnava ukvarja s podajanjem »prijateljskih amandmajev« k originalnemu predlogu. Na ta način se ga skuša spremeniti tako, da se ustrezno vključi predhodno izražene pomisleke. Na koncu obravnavanja se pozove h konsenzu in preveri, če želi kdo blokirati sklep ali se vzdržati. Vzdržanje pove: »Ne želim sodelovati pri tej akciji, vendar ne bom sodelovanja preprečil nikomur«. Blokiranje pa pove: »Menim, da to krši temeljne principe ali namene te skupine.« Deluje kot veto: katerakoli oseba lahko popolnoma uniči predlog z blokiranjem – čeprav zmeraj obstajajo načini, kako preveriti če je blokada pristno principierna (Graeber 2002, 10). Potek sprejemanja konsenza sicer ni premo linearen in je velikokrat zelo zapleten, saj se prisotni med obravnavo lahko vračajo na že sprejete delne sklepe zaradi spremembe stališč, do katerih je prišlo zaradi novih argumentov ali predlogov amandmajev.

4.2.2 Struktura in metode delovanja

Pri velikih gibanjih gre velikokrat za zelo raznovrstne ravni delovanja, usklajevanja in dogovarjanja. Večinoma obstajajo velike skupščine, ki so edino javno, transparentno in vključujoče odločevalsko telo (ne pa avantgardno, skrito, v majhnih krogih, nepregledno in sprejeto v imenu drugih), na katerih se manjše interesne skupine med seboj koordinirajo.

Skupščine zasedajo pred ali med velikopoteznimi direktnimi akcijami. Vsaka interesna skupina, ki je navadno sestavljena iz okoli štiri do dvajset ljudi, izbere delegata, ki ima pristojnosti, da govori v njihovem imenu znotraj večje skupine. Delegati nato sodelujejo pri iskanju konsenza na ravni večje skupine. Preden ta večja skupina sprejme odločitev, se delegati vrnejo v svojo interesno skupino, znotraj katere konsenzualno z vsemi zainteresiranimi pripadniki interesne skupine sprejmejo pozicijo, ki jo bodo nato zavzeli na ravni večje skupine in jo uskladili z drugimi interesnimi skupinami. Dogaja se tudi, da se večji sestanek začasno razcepi na manjše, ki se osredotočajo na sprejemanje odločitve ali oblikovanje predloga, ki bi lahko bil predstavljen celi skupini, ko se ponovno sestane.

Obstaja vrsta orodij za lažjanje reševanja problemov ali »pomikanja stvari naprej«, v kolikor pride do zastoja ali blokade med procesom odločanja. Eno izmed njih je »viharjenje možganov«, pri čemer posamezniki zgolj neargumentirano predstavljajo svoje ideje in hkrati ne kritizirajo idej drugih. »Merjenje temperature« je nezavezujoča metoda, s katero se zelo hitro preveri splošno zadovoljstvo s predlogom. Posamezniki v tem primeru dvignejo roke na določeno višino in tako pokažejo, v kolikšni meri se strinjajo. Višje kot dvignejo roke, bolj se strinjajo, nižje kot spustijo roke, manj so zadovoljni s predlogom. To orodje ni namenjeno sprejemanju odločitev, ampak zgolj ugotavljanju, na kakšen način naj se razprava nadaljuje. Metoda »akvarija« deluje tako, da se manjša skupina usede na sredino kroga, preostali udeleženci sestanka pa jih opazujejo iz zunanjega kroga. Skupina v krogu predstavi svoje poglede na temo in o njem razpravljajo. V nadaljevanju se razpravljavci lahko zamenjajo, ali pa skupina zgolj nadaljuje razpravo v širšem krogu in tokrat spet vključi vse prisotne. Del razpravljalcev v manjšem krogu senenehno menja, tako se po eni strani skrbi za bolj vodeno razpravo, po drugi strani pa se omogoča rotacija in vključenost vseh ostalih (Graeber 2002, 10).

4.3 Mali in veliki A

Poskusili se bomo spopasti s teoretično delitvijo anarhizma na anarhizem z »malim a« in tistega z »velikim A«. Anarhizem z malim a se velikokrat uporablja v kontekstu neke skupine, ki pri svojem delovanju nezavedno uporablja tudi ali pa predvsem anarhistične principe in metode delovanja. Ko gre za to označbo, je velikokrat v uporabi anarhizem v obliki pridevnika. Tovrstne skupine so torej označene za anarhistične zaradi svojega načina

delovanja. Samim se jim to poimenovanje očitno ne zdi blizu ali pa pomembno, ker ga ne uporabljajo. Zdi se, da potrebo po tovrstnem označevanju velikokrat čutijo anarhistični teoretiki, ki iščejo potrditev legitimnosti svoje teorije, ki jo raziskujejo ali zagovarjajo na množici fantomskih primerov. Vzemimo za primer delovanje nekega hipotetičnega, vendar čisto verjetnega društva, v katerem se združujejo posamezniki, ki se z izbrano dejavnostjo v okviru društva ukvarjajo zaradi lastnih interesov in preferenc. Društvo deluje na nehierahični ravni, vloge so torej enakomerno razporejene po njegovih članih, na redne časovne razmike se dogovorijo tudi za rotacijo funkcij. Odnosi temeljijo na solidarnosti in vzajemnem spoštovanju. V teoriji bi takšno združenje lahko opredelili za anarhistično, saj so jasno razvidne neposredne povezave s tistim, čemur se v anarhizmu reče anarhistični principi delovanja. Nekateri anarhistični teoretiki se občasno odločijo tovrstne skupine označiti za anarhistične. V tem primeru gre torej za anarhizem z »malim a«. Se pravi so te skupine nevede in skorajda mimogrede tudi anarhistične, saj prakticirajo anarhizem.

Vodovnik zagovarja tezo, da anarhizem ni zgolj oblika političnega delovanja, marveč lahko za anarhistične štejemo tudi druga gibanja in skupnosti, ki sicer nimajo anarhistične »identitete«, vendar delujejo v skladu z anarhističnimi principi (Vodovnik 2010, 6). Po njegovem je torej lahko za anarhizem z »malim a« označeno katerakoli družbena tvorba, ki deluje po nekih principih tudi, če se svoje političnosti sploh ne zaveda, oziroma ji to ni cilj. Vodovnik razume anarhizem kot »naravno« obliko človeškega organiziranja, ki je človeku »imanentna«.

Omeni pa tudi drugo plat kovanca. Obstaja veliko politično aktivnih skupin, ki zavestno prakticirajo anarhistične principe, vendar se ne deklarirajo za anarhistične, ker »do skrajnosti« prakticirajo princip nesektaštva in skušajo tako čim bolj slediti idejam »odprtosti in fleksibilnosti, pri čemer popolna emancipacija vsebuje tudi emancipacijo od togosti identitete« (Vodovnik 2010, 6).

Ward je prepričan, da je »anarhistična družba«, to je zanj tista, ki je organizirana brez avtoritete, vseskozi živa (Ward v Vodovnik 2010). S tem Vodovnik podpre svojo tezo, da je možno masikatero družbeno organizacijo razumeti kot anarhistično. Podobno potrditev najde pri Zadnikarju, ko pravi, da gre:

/S/emeni upora /.../ iskati v vsakdanjem uporih življenja proti imperativom sistema, življenjski radosti in obešenjaštvu malih ljudi, plesu prezrtih, selitvi nomadov, naselitvi migrantov, boju kmetov za zemljo, ljubezni gejev, pirsingu panksov in nenazadnje nasmehu zgarane prodajalke. Ne smemo pozabiti tudi na skvoterje, osebe brez dokumentov (izbrisane v Sloveniji ali sans papiers v Franciji) in 'ilegalce' v globalnem Babilonu, adbusterje in culturejammerje, delavke v maquiladorah, nezaposlene in prekarne, piqueterose in cacerolazose, aktiviste socialnih centrov, mirovnike na ulicah, feministične skupine, protifašistične organizacije, Reclaim the Streets, Food Not Bombs, mrežo No Borders, vrtičkarsko gverilo, protivojne in 'ne Nato' aktiviste, zdravnike kolektivov Black Cross, grafitarje in hekerje oziroma hektiviste na medmrežju, Earth Liberation Front (ELF), Animal Liberation Front (ALF), Earth First!, aktiviste Indymedie, zagovornike odprte kode in copylefta, proizvajalce zdrave hrane in raziskovalce duhovnih razsežnosti. (Zadnikar v Vodovnik 2010, 7)

Zadnikar se pri tem naštevanju »semen upor« opre na podobne kriterije za iskanje podobnosti kot Bookchin, ki ne vidi pomembnejše razlike med pripadniki New Age gibanja in člani stanovanjske skupnosti, ki se aktivno ukvarjajo s političnimi angažmajem v svoji soseščini. Na tak način Zadnikar ne vzpostavi ločnice med »proizvajalci zdrave hrane« in antifašisti. Avtor je s »semeni upor« imel v mislih najverjetneje najmanjši skupni imenovalac naštetih akterjev, ki predstavlja neke vrste nasprotovanje avtoritetam, kapitalističnemu sistemu, represijam, neenakostim, statizmu, ipd. Vendar se nam zdi pomembno poudariti, neko ločnico, ki vendarle obstaja. Nekateri izmed naštetih se zavestno udeležujejo v izbranih aktivnostih z določenim političnim ciljem. Medtem ko se drugi ukvarjajo z vzpostavljanjem alternativnih praks, ki gotovo vplivajo na spreminjanje družbene realnosti, velikokrat tudi v smeri povečevanja svobode znotraj nje. Vendar je pri slednjih opazna odsotnost političnega angažmaja. Na tej točki želimo poudariti, da je od definicije anarhizma odvisno ali gre za njegovo pojavnost v mnogoterih oblikah ali ne. V kolikor ga zamejimo na polje političnega, marsikatera zgoraj navedena skupina v definicijo kot tako ne spada. V kolikor pa definicijo razširimo tudi na polje osebnega pa lahko opazimo, da pod oznako anarhizma ne spada marsikatera politično orientirana skupina.

4.3.1 »Ideološki« anarhizem

Anarhizem z »velikim A« ima težavo, da je o njem nemogoče govoriti v ednini. Pri anarhizmu ne gre za definirano teorijo. Ne obstaja namreč vrhovna avtoriteta, ki omogoča vse nadaljnje legitimno sklicevanje na osnovne predpostavke, ki bi bile postavljene tam z njene strani. Prav zaradi idej, ki so skupne anarhizmu, obstaja to polje odprto za vsakič nove dopolnitve, definicije in razlage. Posledica tega je, da obstaja skoraj toliko različnih vrst anarhizmov, kolikor je samih anarhistov. Slednjim pa se v nasprotju s principi delovanja, za katere se trkajoč po prsih goreče zavzemajo, v mnogih primerih zdi pomembneje zagovarjati »pravilnost« svoje pozicije, namesto da bi v duhu principa vzajemnega spoštovanja iskali nove načine ter možnosti sodelovanja z tistimi, ki imajo v predponi drugačno ime. Ko govorimo o anarhizmu, se nanašamo na ideologijo, pa naj se vanjo želi vkalupiti prakse apolitičnih skupin ali producirano teorijo. Anarhizem kot metoda je zgolj poimenovanje nekaterih praks določenih akterjev, ki jih lahko uporabljajo brez povezave z anarhizmom.

Svojo rešitev dileme, na katero smo naleteli ob branju različnih dojemanj anarhizma, je ponudil Dave Neal v svojem delu *Anarhizem Ideologija ali metodologija*. Ukvarja se z vprašanjem, ali je smiselno označevanje skupin za anarhistične, če se te ne štejejo za anarhistične, ne glede na razlog, ali anarhizma sploh ne poznajo, ali pa zavračajo takšno oznako. Avtor za skupine, ki same sebe prepoznavajo kot anarhistične ugotavlja, da prakticirajo in razvijajo anarhizem kot ideologijo, kar imenuje anarhizem z »velikim A«. Anarhizem kot ideologijo definira kot »nabor idej in konvencij, ki se jim moramo podrediti«. Nadvse podobno razdelavo dualnosti anarhizma v primerjavi z Nealom najdemo tudi pri Jeffsu, ki loči med *latentnim* in *manifestnim* anarhizmom. Manifestni anarhizem po Jeffsu označuje »zavesten prevzem neke ideologije ter praks, ob tem pa samoidentifikacijo subjekta kot anarhista ali anarhistke« (Jeffs 1997).

4.3.2 »Metodološki« anarhizem

Prvo vrsto skupin, ki smo jih prej omenili pa uvrsti Neal h konceptu anarhizma z »malim a«. Se pravi, da gre pri tovrstnih skupinah za (naključno ali pa ne) delovanje po metodah, ki se jih lahko uvrsti tudi k anarhističnim metodam. Pri »metodološkem anarhizmu« ugotavlja, da gre večinoma za »nedogmatičnost, eklekticism in fluidnost, saj anarhizem razume kot

metodologijo oziroma način delovanja ali zgodovinsko tendenco proti nelegitimni avtoriteti« (Neal 1997).

Latentni anarhizem je zelo podoben »metodološkemu anarhizmu«, kot ga razume Neal. »Latentni anarhizem tako predstavlja razne prakse, ki se skozi vso človekovo zgodovino kažejo kot zasnovane mimo odnosov moči ter pokoravanja. Za te pa ni bistvena ne interpelacija ne konstitucija posameznika ali posameznice v subjekt nekega samo-zavestnega anarhizma« (Jeffs v Vodovnik 1998, 23).

Neal v svojem prispevku skritizira »ideologe«, ki se po njegovem preveč ukvarjajo z dogmami in se premalo posvečajo praktičnemu angažmaju, kot je na primer organiziranost in solidarnost med delavci (Neal 1997). Uporaba anarhistične metodologije v praksi se mu tako zdi pomembnejša kot diskurzivna doslednost. Tudi Graeber meni, da imajo skupine, ki se poslužujejo anarhistične metodologije danes najpomembnejši doprinos k emancipaciji družbenih razmerij. Tu nadgradi Neala in označi »mali a« anarhizem za postideologijo. V mislih ima predvsem antiglobalizacijsko gibanje, za katerega zanika, da mu manjka koherentna ideologija, marveč da je najpomembnejši skupni cilj, ki ga posamične »frakcije« znotraj tega gibanja skušajo doseči. To je »reinvencija demokracije«, ki ne nasprotuje organizaciji, marveč si prizadeva za iskanje novih oblik le-te. Slednje pa so prav ideologija tega gibanja. »Gre za ustvarjanje in udejanjenje horizontalnih omrežij namesto *top-down* struktur kot so države, stranke ali korporacije; omrežij temelječih na načelih decentralizirane, nehierarhične konsenzualne demokracije. Nenazadnje si prizadeva biti mnogo več kot to, saj ima za cilj predrugačenje vsakodnevnega življenja kot celote« (Graeber 2004b, 212).

Metodološki anarhizem ni dogmatičen, »saj prosto razpolaga z idejami in praksami in jih poljubno prevzema, revidira in opušča za čim boljše doseganje zastavljenih ciljev« (Bey v Vodovnik 2010, 73-74). V resnici gre za »novo vrsto« anarhizma, saj ne spada ne k socialnem anarhizmu, niti k individualističnemu anarhizmu, ampak gre za nekakšno fuzijo obeh, vključuje pa tudi ideje ostalih anarhizmov (Bey 2003, 62).

4.4 Anarhizem v praksi – Mednarodno anarhistično srečanje v Saint Imieru

Pričujoče podpoglavje smo umestili v magistrsko delo z namenom podrobnejše ponazoritve dejanskega delovanja in organiziranja anarhistov na terenu. Na podlagi opazovanja z udeležbo in poglobljenih intervjujev z udeleženci smo dobili podrobnejši vpogled v aplikativnost anarhističnih principov delovanja in organiziranja na terenu. Opazovali smo kako se ideje porajajo med delovanjem in v interakciji preko burnih ali manj burnih razprav ter kako realna situacija vpliva na premišljevanje nekaterih teoretičnih predpostavk. Pra tako pa smo imeli priložnost opazovati kako se zamisli in koncepti, kot so denimo neavtoritarnost, nehierarhičnost, vključevanje in vzajemno sodelovanje, ki jih največkrat zasledimo v različnih publikacijah, predavanjih in okroglih mizah, odražajo v dejanskih situacijah.

Terensko raziskavo smo opravljali na mednarodnem anarhističnem srečanju, ki se je avgusta 2012 odvijalo v Švicarskem mestecu Saint Imier. Priložnost za srečanje je bila obeležitev 140-letnice ustanovitve Anarhistične Internacionale St. Imier, ki je bila zasnovana leta 1872, po tem ko Mikhail Bakunin in James Guillaume po svoji intervenciji na Haaškem kongresu v Prvi Internacionali nista bila več zaželeni (Avtonomija 2009b, 38). Vzporedno se je tam odvijal tudi Kongres mednarodne anarhistične organizacije IFA (*International Federation of Anarchists*), katere člani (lokalne anarhistične federacije) se v takšnem kontekstu zberejo vsakih nekaj letin razpravljajo o delovanju organizacije, njenih članicah in možnostih medsebojnega sodelovanja (Avtonomija 2009a, 45). Dogodka med seboj nista bila formalno povezana, vendar je bila IFA tudi del organizacijskega odbora mednarodnega srečanja. Prav tako je IFA prilagodila lokacijo kongresa, da bi logistično olajšali in praktično omogočili svojim članom udeležbo na obeh dogodkih.

Mednarodno srečanje je bilo odprto vsem udeležencem. Na koncu se je v švicarskem mestecu zbralo približno 5000 anarhistov, ki so večinoma prihajali iz Evrope, niso pa manjkali niti udeleženci iz drugih delov sveta, predvsem iz Latinske Amerike. Namen srečanja je bila kolektivna refleksija anarhističnega gibanja preko delavnic, pogovorov, okroglih miz, direktnih akcij in neformalnega druženja. Pri tolikšnem številu udeležencev smo bili priča tudi dobršnemu delu različnih interpretacij anarhizma. Nekaterim udeležencem se zdi najpomembnejša aktivnost, s katero se kot anarhisti lahko ukvarjajo, razredni boj. Predvsem se jim zdi, da lahko konkretno največ prispevajo s »propagando, preko katere se naslavlja revolucionarna množica« (Kate 2012). Nekateri so prepričani, da vodi pot do alternativne

družbe preko »sindikalnega boja in povezovanja z delavskim razredom« (Betty 2012). Spet drugim se zdi najpomembneje, da »živimo po principih neizključevanja in nehierarhičnih odnosov na vseh ravneh svojih življenj in o tem ne zgolj izgubljam besed na okroglih mizah in predavanjih« (Francesca 2012). Poudarjajo tudi, da »je zelo pomembna direktna akcija« (Michael 2012). Se pravi delovanje in čim hitrejše dejansko ukrepanje v zvezi z naslovljenimi problemi.

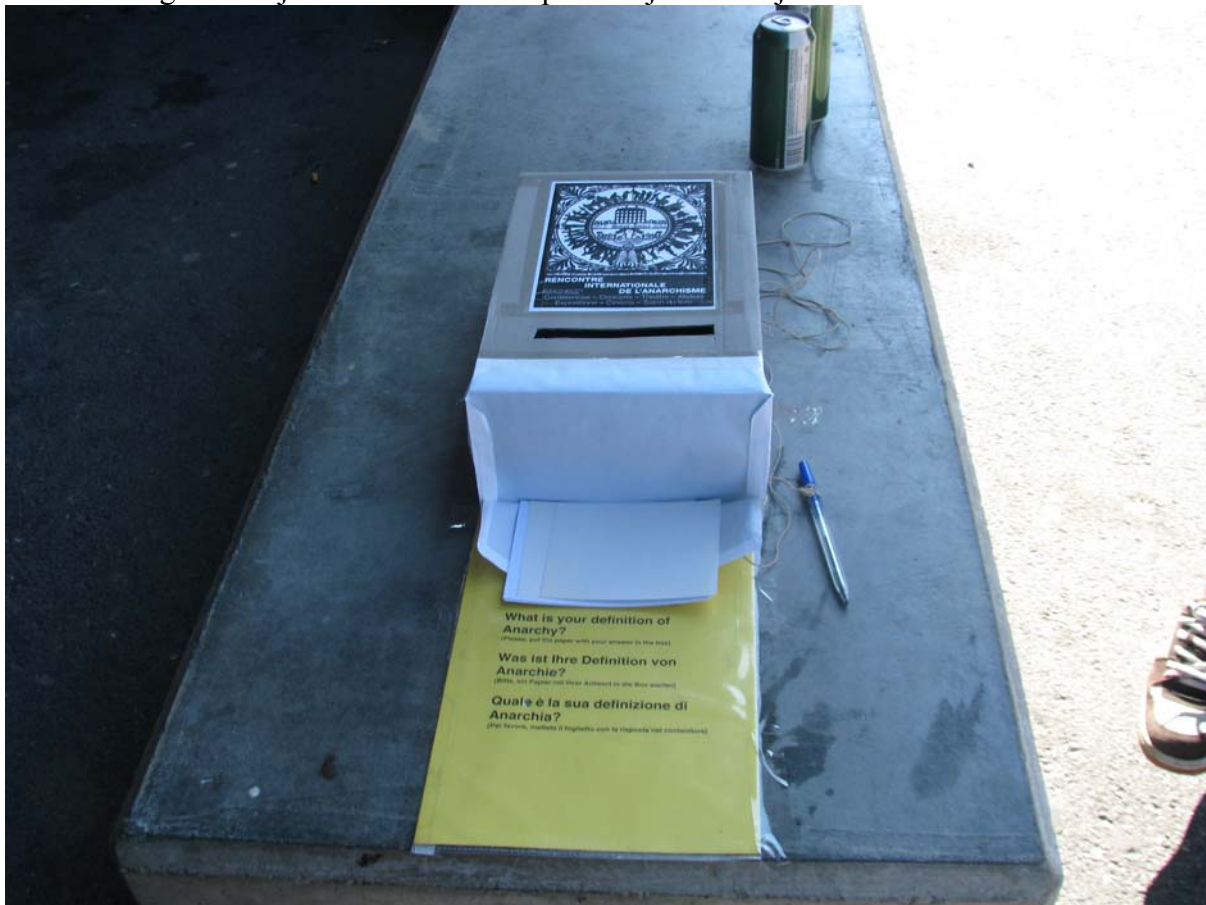
Prioritete različnih anarhistov se torej med seboj izrazito razlikujejo. V skladu z njimi so v Saint Imieru prilagodili svoje aktivnosti na obeh dogodkih. Zagovorniki delavskega boja²⁷ (označimo jih za socialne anarhiste), so se udeleževali predvsem IFA kongresa, teoretskih okroglih miz ter predavanj o poteku sindikalnega boja. Medtem ko so se (posplošeno jih poimenujmo) »lifestyle« anarhisti na začetku počutili nekoliko odtujene od celotnega dogajanja: »V Nemčiji nismo navajeni svojega protesta zgolj napisati na kos papirja,²⁸ marveč se nam zdi normalno, da smo vključeni v proces organiziranja projektov« (Walter 2012). Tako so se podobno misleči samoorganizirali in vzpostavili vzporeden program, ki je potekal skorajda mimo »uradnega« vnaprej pripravljenega programa. Tako so se začele izvajati direktne akcije, v sklopu katerih so se angažirane skupine pogovarjale z lokalnimi delavci, ki so v tistem času opravljali gradbena dela na glavni cesti, nekatere skupine so onemogočale pripravo mesa.²⁹ Udeleženci so si tako vzeli prostor, za katerega so imeli občutek, da jim je manjkal. Pred največjo predavalnico in dvorano, ki je gostila knjižni sejem, so organizirali alternativno šotorišče (ki v nasprotju z »uradnim« ni bilo plačljivo), igrali na glasbila, žonglirali in organizirali delavnice ter aktivnosti po svojih željah in potrebah.

²⁷ Naj na tem mestu opozorimo, da se »drugi strani«, delavski boj ne zdi nepomemben, vendar ga razumejo predvsem kot enega izmed bojev, ko naštevajo področja, na katerih delujejo.

²⁸ Tretji dan mednarodnega srečanja v Saint Imierju se je vnaprej organiziran in relativno zaprt programski prostor začel odpirati, ko je nekaj kritikov tovrstnega režima na steno pred eno izmed največjih predavalnic prilepilo prazne papirje, kamor so potem udeleženci pisali svoje pripombe, pohvale, pobude za akcije, predloge novih delavnic, ki so se nato odvijale na za te namene vnaprej nepredvidenih javnih površinah kot so parki in otroška igrišča, ponudbe in povpraševanja prevozov, politične izjave, komentarje na te iste izjave in podobno.

²⁹ Kar je bil povod za nove razprave in delavnice na temo nasilja in nenasilja, svobode in varnosti.

Slika 4.1: Škatla, s katero so organizatorji v treh napisih vabili udeležence mednarodnega anarhističnega srečanja v Saint Imieru k opisu svoje definicije anarhizma



Ustvarila sta se torej dva prostora, med katerima sprva ni bilo veliko interakcije. Da je do nje slednjič, na minimalni ravni, prišlo, je bilo potrebnih nekaj incidentov. Na eni izmed okroglih miz je bil glavni govorec po mnenju nekaterih poslušalcev »preveč avtoritaren« (Robbie 2012; Mike 2012; Cathryn 2012; Mike 2012; Saša 2012). Širiti so se začele tudi informacije, da je bil v preteklosti zaposlen kot preiskovalni agent. Posledično je vse skupaj vodilo v organizirano akcijo pri kateri je eden izmed udeležencev svoje nasprotovanje do predavatelja izrazil z metom pite, ki je zadela govorca v glavo. Govorec ga je razglasil za fašista, kar je sprožilo pregon metalca pite, ki pa je bil na srečo kratkotrajen, saj je le-ta uspel relativno hitro pojasniti svoje dejanje.

Slika 4.2: Saint Imier. Primer političnega izraza



O zgoraj opisanem incidentu se je razpravljalo tudi na IFA kongresu, saj so se tamkajšnji udeleženci odločili izvesti odprto razpravo o tovrstnih dogodkih, o svoji organizatorski vlogi ter o razmerju med kongresom in mednarodnim srečanjem. To razpravo prepoznavamo kot eno točko stika med sicer relativno vzporednimi in mimobežnimi situacijami, ki so se odvijale v Saint Imieru. Druga ključna točka povezave se je zgodila, ko so člani IFE - ki so se kongresa udeleževali v manjši meri in so svoje aktivnosti predvsem usmerjali v direktne akcije in prenosu anarhističnih principov v vsakdanje življenje (šlo je za mlajše člane, stare približno dvajset let) – organizirali izven programske delavnice o problemu reprezentacije na mednarodnem srečanju. Izpostavili so problem neupoštevanja manjšin, med katere so se šteli tudi sami: šlo je za osebo s posebnimi potrebami, potomko Gambijskih staršev, queer in feministko.³⁰ Na delavnici se je razpravljalo o hierarhizaciji, do katere prihaja zaradi dominacije belih moških, ki govorijo enega izmed prevladujočih jezikov³¹ na mednarodnem srečanju.

³⁰ V takšnih primerih je jasno, da ima krilatica »Osebo je politično!« za različne posameznike verjetno različno močan pomen v določenih okoliščinah.

³¹ Angleščina, francoščina, španščina.

Do hierarhizacije pa ni prihajalo zgolj zaradi problemov reprezentacije, marveč tudi zaradi prioritete. Organizacija dogodkov je bila prepuščena različnim delovnim skupinam: vsebinski, logistični, medijski, kuharski in prevajalski. Razporeditev članov v skupine se nam zdi izredno zanimiva, saj kaže na nekakšno spontano hierarhizacijo. Medtem, ko so bili v prvih treh skupinah predvsem organizacijsko usmerjeni anarhisti, ki jim je razredni boj izrednega pomena, so bili člani kuharske in prevajalske skupine predvsem bolj »lifestyle-rsko« usmerjeni anarhisti, pri katerih pa je tudi izstopalo dejstvo, da so bili vsi večinoma pripadniki mlajših generacij v starosti do trideset let. Medtem, ko so bili prvi predvsem člani IFA, drugi večinoma niso bili formalno povezani v organizacije z daljšim stažem, marveč so se ukvarjali zgolj z začasnimi in kratkoročnimi projekti, ki targetirajo konkretne primere (razširitev letališča v Londonu, gradnja T.A.V., stanovanjski problemi in drugo), ne da bi se obenem zavezali k dolgoročnejšemu organiziranemu povezovanju z drugimi.

Tako kot so »lifestyle« anarhisti zgoraj kritizirali organizacijo dogodka socialnim anarhistom, tako jim slednji tudi niso dolžni kritike, saj jim z oznako »dropout subkultura« (Kate 2012) odrekajo političnost, s čimer jih v skladu z lastno definicijo anarhizma izločijo, saj je anarhizem zanje predvsem »politični projekt« (Peter 2012). Po neki drugi taktiki pa si skušajo socialni anarhisti nekako prisvojiti tovrstne »subkulture«, s tem da zanikajo njihovo »lifestyle« usmeritev ter jih označijo za »zavedne, angažirane in organizirane« (Mile 2012). S čimer zanikajo, da bi bilo »lifestyle« anarhistom možno pripisati gornje označevalce. Svoje stereotipne predpostavke o socialnih anarhistih imajo seveda tudi »lifestyle« anarhisti, ki jih označujejo za »birokrate, ki se ukvarjajo zgolj sami s seboj« (Francisca 2012). Kljub temu pa pri nekaterih obstaja tendenca, da presežejo ta opis, ker »si želijo sodelovanja« (Mikka 2012).

Kot vidimo, obstajajo stereotipizacije na obeh straneh, ki se ločujeta med seboj prav v trenutku, ko pride do stereotipizacij. Kljub načelnim željam po preseganju teh nasprotujočih si razumevanj (D)rugega pa so tovrstni poskusi v praksi relativno redki.

5 »NOVI ANARHIZEM«

Bookchin poudarja, da ne trdi, da anarhisti ne bi smeli živeti njihovega anarhizma na dnevni bazi kot je to le mogoče – osebno, estetsko in pragmatično. Vendar naj ne bi živeli anarhizma,

ki zmanjšuje pomembne lastnosti, ki ločujejo anarhizem kot gibanje, prakso in program od državnega socializma. »Anarhizem danes mora odločno ohraniti svoj 'karakter' sebe kot družbenega gibanja – programsko in aktivistično – gibanje, ki združuje vizijo libertarne komunistične družbe z njeno kritiko kapitalizma, nezakrinkano s poimenovanji kot je 'industrijska družba'« (Bookchin 1995, 39-40). Anarhisti naj bi se čim bolj dosledno držali anarhističnih praks na dnevni bazi v svojem vsakdanjem življenju. Vendar je najpomembnejše pri anarhizmu to, kar ga hkrati ločuje od državnega socializma, se pravi da je družbeno gibanje z vizijo 'libertarne komunistične države', v prvi vrsti s kritiko kapitalizma (Bookchin 1995). Bookchin daje prioriteto družbenemu boju na sistemski ravni, vendar brez »dopolnitve« tega boja na osebni ravni, kjer je prakticiranje anarhističnih principov možno in izvedljivo v najbližji prihodnosti. Zavzemanje za takšne ali drugačne sistemske spremembe na družbeni ravni je izrednega pomena za ustvarjanje svobodnejše družbe, vendar je na najbolj osnovni ravni družba lahko svobodna le, ko se na ravni medosebnih odnosov vzpostavijo povezave vzajemnega spoštovanja.

Grubačić in Graeber sta na teoretski ravni dodelala svojo vizijo učinkovitejšega »moderne anarhizma«. Ta bi moral vključevati aktiviste, organizacije in raziskovalce. Želita si, da bi anarhizem postal bolj reflektiran. Da bi to postalo možno, je nujno, da se anarhisti izogibajo diktiranju, poučevanju in pojmovanju samih sebe kot učitelje (denimo) množic. Potrebno je poslušati, raziskovati in odkrivati. Treba je tudi jasno predstaviti oblike radikalnih praks. V praksi pa se razlike med anarhističnimi skupinami velikokrat manifestirajo v obliki medsebojnega rivalstva in dokazovanja »pravilnejšega« razumevanja anarhizma. Grubačić in Graeber predlagata, da je potrebno služiti aktivizmu z zagotavljanjem informacij ali izpostavljanju interesov vladajoče elite (Grubačić in Graeber 2004, 6-7). Tudi onadva ugotavljata, da so različne šole anarhizma pogosto prakticirale specifične oblike družbenega organiziranja, ki so pa večinoma različice druga druge. Anarhizem je venomer skušal presegati negativne oblike svobode, »svobodo od« in jih skušal nadomestiti s »svobodo za«. To lahko razumemo kot odraz anarhističnega stremljenja k pluralizmu, ideološki toleranci in kreativnosti. Vendar je eden izmed možnih rezultatov tovrstnih tendenc tudi nesposobnost prekoračiti razvoj zgolj preprostih oblik organizacij(-e) in vera da se lahko večje, bolj zakomplicirane strukture improvizirano oblikujejo kasneje v podobnem duhu kot manjše (Ibid.).

Graeber ocenjuje, da je »90% severno ameriških aktivistov takih, ki bi jih lahko označili za anarhiste malega a, samo 10% se jih vidi v kateri izmed podvrst« (Graeber 2009, 216). Anarhiste malega-a razume Graeber kot ljudi, ki zavestno zavračajo sistem in se »odpadniški« kulturi priključijo zaradi zavestne izbire, zaradi moralne čistosti in popolnega zavračanja sistema. Velikokrat gre za ljudi v dvajsetih letih, z univerzitetno izobrazbo oz. z nedokončano univerzo. Z izbiro zavestnega brezdorstva in življenja od ostankov industrijske družbe (t.i. »dumpster diving«). Starejši (stari več kot trideset, oziroma največkrat celo nad štirideset) anarhisti naj bi povečini imeli službe. Nekateri pa izjemno cenijo fleksibilnost zato si tudi izbirajo temu primerne službe (v gostinstvu, na projektih ipd.) Opaža, da jih izredno malo dela v nevladnih organizacijah (Ibid. 248).

Eden izmed razlogov je ta, da je »nova generacija« anarhistov, v primerjavi s »staro« veliko bolj zainteresirana za razvijanje novih oblik prakse in se tako manj posveča prerekanju glede posamičnih ideoloških fines (Grubačić in Graeber 2004, 4). Avtorja torej dojemata nekatere odločevalske procese kot nek nov pojav v anarhizmu, ki se pojavlja šele v zadnjem času.

Gordon pravi, da lahko govorimo o anarhističnem gibanju, če naj gledamo z vidika politične kulture, z vsem bogastvom in fleksibilnostjo, ki jo implicira« (Gordon 2008, 14). Na tak način se na anarhizem ne nanašamo kot na teoretsko celoto, ideološko udobnost ali linearne strukture gibanja (Gordon 2008, 14). Kot nekaj kar je značilno za anarhistično kulturo navaja modele organizacije, način akcije, kulturni izraz in politični diskurz. Pri modelih organizacije navaja primere povezovanja v mreže, afinitetne skupine in drugih priložnostnih skupinah povezovanj.. Anarhističnim akcijam je skupno to, da naj bi večinoma delovale na način direktne akcije, kar pomeni aktivnosti brez posrednika. Alternativna kultura je tudi precej povezana z anarhizmom, s tem ima Gordon v mislih umetniška gibanja (npr. dadaiste, situacioniste itd.), punk, hakerje, socialne centre, skvete, zunanji izgled ipd. Sem šteje tudi t.i. »lifestyle« odločitve kot so veganstvo in odprte zveze (Ibid. 2008). Gordon ne vzpostavlja ločnice med »lifestyle« in socialnimi anarhisti. Politični jezik je v grobem skupen anarhistom v obliki skupne ideologije in narativnih zgodb, tako zgodovinskih kot poročevalsko obveščevalnih o trenutnem dogajanju (Ibid. 2008).

Gordonu se zdi deljenje anarhistov na »mali-a« in »veliki- A« pregrubo. Slednjemu naj bi se, za razliko od prvega, pripisovalo dogmatizem. Vendar pravi, da razlika ni v tem, marveč v politični kulturi, torej v konkretnih aktivnostih, metodah organiziranja in političnega jezika.

Po njegovo gre za časovno razliko, za »staro šolo« in »novo šolo«. Med prve bi lahko prištevali anarhiste »velikega-A«, med druge pa »mali-a« anarhizem. Vendar tovrstne delitve delujejo zgolj v smeri sektašenja. Kot tipičen primer tu navede Bookchina z njegovim delom »Lifestyle vs. Social Anarchism – Un Unbridgeable Gap?«. V izogib sektašenja predlaga razumevanje anarhizma kot politične kulture, kar omogoči pogled »od spodaj, s čimer se izenačijo organiziranje, delovanje in življenjski stil z idejami in teorijami (Gordon 2008, 27). Podobno razmišlja tudi Graeber, ko govori o aktivistični kulturi (Graeber 2009, 262).

Osterweil in Chesters si predstavljata, da večina »zdravo-razumskih« aktivistov ne deli njunega razumevanja političnega. Prepričana sta, da je način našega razmišljanja in pripovedovanja tesno povezan z načinom življenja in tega kako spreminjamo politike. Pravita, da ne gre ločevati med tem kako živimo naša življenja in tem kako in katerih projektov se lotevamo. »Teorija, analiza in pripovedovanje so osrednji del naših vsakodnevnih dejanj te pa so po definiciji bistvo politike« (Osterweil in Chesters 2007, 254). Avtorja sta vključena v projekt izdajanja časopisa, narave projekta pa ne želita označevati kot anarhistično, družbeno, okoljevarstveno ali kakšno drugo. Politiko razumeta kot nekaj kulturnega, ki temelji na ustvarjanju novih načinov obstajanja in povezovanja. Ljubše jima je ustvarjanje politike med samim delovanjem, ne pa da je delovanje pogojeno z vnaprej določenimi »totalitarnih« principih (Ibid. 254). Avtorja nasploh zavračata poimenovanje za anarhistično, čeprav bi jima nekdo drug lahko (morda si to tudi želi) nadel tovrstno oznako. Pri delovanju se upoštevata lastne principe, ki jih izoblikujeta v skupini, s katero sta povezana glede na potrebe delovanja. Izogibata se dogmatizmu in iščeta življenjske ter neodtujene praktične rešitve. Potrebe po stereotipizaciji tukaj očitno ni. V okviru projekta *Global Uprising*, katerega del sta, si njegovi pripadniki prizadevajo povezovati se brez oznak in ustvarjanja skupne identitete. Pravijo, da si te ne delijo in da niso povezani na racionalni politični ravni marveč preko preprostih prijateljskih vezi (Ibid. 255). Želijo si preseči razliko med teorijo in prakso, med aktivizmom in intelektualizmom. Želijo si ju združiti in tako povezati znanje in politiko, rezultat te spojitve je zanje »kritična praksa« (Ibid. 256).

Na mednarodnem srečanju v Saint Imieru je prihajalo do tega, da so starejši anarhisti polno dvorano (nekaj sto ljudi) pozivali k inovacijam. Reakcija mlajših (»lifestyle« anarhistov) sta bila predvsem posmeh in cinizem: »Stari nas učijo, naj bomo inovativni in nam za zgled predstavljajo gibanje za pravice žensk. To je bilo inovativno morda pred sto leti. To kako mi zdaj živimo, je nekaj drugega od teoretskega razpravljanja v člankih« (Chris 2012).

Grubačić in Graeber ugotavljata, da že od nekdanj obstajajo skupnosti, organizirane po principih, ki so sorodni anarhističnim. T.i. novodobni anarhisti naj bi navdih za »nove« oblike organiziranja dobili prav pri tovrstnih skupnostih. Eden izmed mnogokrat omenjanih vzorov so Zapatistične avtonomne skupnosti iz Chiapasa, ki »že tisoče let« uporabljajo konsenzualni način odločanja, sedaj pa je bil prevzet s strani revolucionarjev, ki skušajo enakopravnost razširiti tudi med ženske in otroke. V Severni Ameriki se je »konsenzualni proces« znotraj aktivističnih skupnosti pojavil s feminističnim gibanjem v 70-ih kot del širokega povratnega udarca proti mačističnemu stilu vodstva na strani Nove Levice v 60-ih (Grubačić in Graeber 2004, 5).

Barbara Epstein v eseju *Anarchism and the Anti-Globalization Movement* prepoznava »novo generacijo aktivistov«, ki se glede na svoj angažma v »gibanju gibanj« uspešno izogibajo dogmatičnemu dojetanju anarhizma. Tudi ti ne spadajo pod Nealovo oznako ideološkega anarhizma. Bolj jih prepozna v Curanini konceptualizaciji »postideološkega« anarhizma (Epstein 2001, 1). »S takšno reinterpretacijo anarhizma nova gibanja ponovno opozorijo, da anarhistične misli ni mogoče reducirati na eno dimenzijo, saj je kljub nespremenljivim temeljnim zastavkom tudi polna notranjih kontradikcij, lastnih kritik in posledično vnovičnih redefinicij stališč« (Vodovnik 2010, 73). Toliko različic in pojmovanj anarhizma obstaja, ker »ni koherenten in zaključen sistem, pač pa gre prej zgolj za nabor idej, ki naslavlja pomembna vprašanja, a hkrati veliko pušča odprtih, zgolj skupek poizvedb in raziskav, a brez dokončnih rezultatov« (Ibid. 73). Epsteinova je prepričana, da je anarhizem za »mlade anarhiste danes« predvsem »o/dločanje s konsenzom in decentralizirano organizacijsko strukturo temelječo na skupinah afinitete, ki sodelujejo na *ad hoc* osnovi. Pomeni tudi egalitarizem; nasprotovanje vsem hierarhijam; skepso do avtoritete, predvsem državne; in zavezanost življenju v skladu s posameznikovimi vrednotami.« Predstavlja si tudi, da je v osnovi anarhizem neka organizacijska struktura in v najbolj bazičnem pojmovanju, prizadevanje za enakopravnost (Epstein v Vodovnik 2010, 73).

»Rešitev« razkoraka med socialnimi anarhisti in individualisti najde Vodovnik ponujam kot resitev primer transcendentalistov, ki v ospredje postavljajo »vero v socio-kulturno transformacijo«. Ta izvira iz zasebnega življenja. Že na tej najbolj osnovni vsakdanji osebni ravni naj bi se posamezniki »zavestno osebno preobrazili«. Šele nato je mogoča sprememba družbe. Osebna »transformacija« posameznikov je pomembna za transcendentaliste, ker

razumejo družbo kot nekaj kar »presega omejitve obstoječega političnega, ekonomskega in družbenega sistema« (Vodovnik 2010, 145). O podobnem zavzemanju za spremembo na ravni vsakdanjega življenja je, kot o »novem trendu« v anarhizmu, govoril že Vanegeim, ko je omenjal »revolucijo vsakdanjega življenja« (Vanegeim 1983). Konkretno vodijo v tovrstno »revolucijo« že majhne spremembe v življenjskem »stil«, kot je sprememba načina prehranjevanja v smislu veganstva ali freeganstva³², bojkotiranje blaga multinacionalnih korporacij, prakticiranje hortikulture, permakulture, vzpostavljanje stanovanjskih in delavskih kooperativ ter drugih »kolektivov in skupnosti v uporabi« (Vodovnik 2010, 145).

»Novi anarhisti« torej govorijo o revoluciji na nekoliko drugačen način. Zanje ta ne predstavlja zgolj sprememb na političnem področju, saj pojmuje družbeni sistem kot celoto. Velik poudarek dajejo tudi spremembam na kulturnem področju. Revolucija novega anarhizma tako ne zajema zgolj političnih sprememb, temveč vključuje tudi kulturne, družbene in ekonomske spremembe. Kolektiv CrimethInc poudarja vsakdanje življenjske spremembe v svojih delih in aktivnostih. Te so pri njih tako široke, da se po eni strani zavzemajo za delavske pravice, po drugi strani pa na primer manifestno zavračajo uporabo dezodorantov (CrimethInc 2003c). Vse to v duhu doseganja čim večje emancipacije družbe. Stephen Pearl Andrews si je zamislil koncept »folk anarhije« pri kateri si predstavlja, da bi zelena družbena ureditev delovala kot »prijetna večerja s prijatelji – kjer vse strukture avtoritete nadomešča harmonija, fluidnost in spontanost« (Vodovnik 2010, 145).

Featherstone, Henwood in Parenti predlagajo, da se o sodobnem anarhističnem aktivizmu govori kot o »novi (post)ideologiji, oziroma akcionizmu«. »Novi anarhizem« naj bi zaznamovalo močno nasprotovanje sklicevanju na zgodovinsko povezavo »s preteklimi boji«, hkrati pa zavračajo tudi sklicevanje in iskanje legitimnosti lastnega udejstvovanja v ideološkosti (Vodovnik 2010, 151).

Adorno je kritičen do tovrstne »neideologije«, saj meni, da je problem »v tem, da pomeni nepremišljeno kolektivno prisilo k pozitivnosti, ki zahteva njeno takojšnjo transformacijo v prakso.« Opozarja, da je »akcionizem« zgolj »odsev pragmatičnega empiricizma dominantne kulture«. Tako se samooklicani radikalni agitatorji po njegovem mnenju nevede spuščajo v reprodukcijo enakih družbenih vzorcev proti katerim naj bi se v osnovi borili. Sklene, »da je

³² Freegan je angleški izraz za nekoga, ki se prehranjuje z ostanki hrane, navadno najdene v smetnjakih in z lastno pridelano hrano, da bi se kolikor se le da izognil podpiranju in vzdrževanju potrošništva.

akcionizem nujno regresiven, saj ne dopušča refleksije lastne impotence« (v Vodovnik 2010, 152). Vodovnik doda, da je to odsev novega »antiintelektualizma«, ki naj bi bil najbolj razširjen prav v ZDA, iz koder izhaja večina zgoraj opisanih pogledov na anarhizem. (Vodovnik 2010)

Znotraj novega anarhizma so »boji za boljši svet« drugačni kot nekateri bolj klasični. »Novi boji« se odvijajo na polju vsakdanjega življenja, kar omogoča tudi drugačno spoprijemanje z neenakostmi in dominacijami, ki izvirajo iz razrednih, rasnih, jezikovnih, verskih, spolnih in drugih razlik. Znotraj teh razlik išče podobnosti in načine vključevanja ter sodelovanja med posamezniki, ki bi jih sicer te razlike lahko ločevale (Vodovnik 2010, 152). Vendar si ne želi poenotiti teh razlik, ker jih prepozna in razume kot realno entiteto znotraj družbene realnosti. Do sprejemljivosti teh razlik prihaja zaradi sprejemanja dejstva, da se »vsak boj za drugačen svet rodi iz specifičnih (lokalnih) okoliščin«. »Novi anarhisti« se tako glede na situacijo (lastno in družbeno) z različnimi problemi spopadajo na različne načine, prav tako pa so cilji in predstave o rešitvah drugačne med seboj. »Anarhizem tako ne ponuja 'one-size-fits-all' rešitev oziroma enodimenzionalne (vizije) prihodnosti, kot bi dejal Marcuse, temveč teži k doseganju sveta mnogoterih svetov, katerim bo skupno zgolj to, da ljudem omogočajo največjo stopnjo samorealizacije in maksimiziranja njihovega (notranjega) kreativnega potenciala« (Ibid. 152).

Vodovnik zaključi, da je zanj »Novi anarhizem /../ trenje, vendar je tudi upanje. Upanje, ki nas uči, da lahko svet mnogoterih svetov dosežemo zgolj z revolucijo vsakdanjega življenja /.../« (Vodovnik 2010, 153). Starhawk pa meni, da sta bistvo in naloga »novega anarhizma« v tem, da »razmišlja, kot doslej ni razmišljalo še nobeno družbeno gibanje, da deluje kot doslej ni deloval še noben upor za boljši svet« (Starhawk v Vodovnik 2010, 153).

6 ZAKLJUČEK

V pričujočem delu smo se posvetili ločnicam znotraj anarhizma. Osredotočili smo se na nekatere izmed mnogih usmeritev znotraj anarhizma in opazovali, kako jih njihovi samodeklarirani pripadniki argumentirajo. Ugotovili smo, da se identificirajo preko kritike drugih usmeritev. Opazovali smo, da tovrstna kritika popolnoma demantira nasprotno pozicijo, kar v večini primerov rezultira v nepriznavanju relevantnosti angažmaja drugega. Posledica tega je reprodukcija hierarhičnih odnosov iz družbenih razmerij, proti katerim naj bi se anarhisti borili, s čimer posledično preko kritike drugega demantirajo tudi sami sebe. Z reprodukcijo hierarhičnih odnosov tako ne upoštevajo deklarativno sprejetih principov, ki so tako (ne)upoštevani zgolj na deklarativni ali teoretski ravni. V pričujočem delu smo predstavili nekaj usmeritev znotraj anarhizma, osredotočili smo se predvsem na individualistični, insurekcionistični in socialni anarhizem. Opazili smo, da se zdijo podrobnosti v zvezi s pojmovanjem družbe, organiziranja in dojemanja skupnosti pripadnikom teh posamičnih usmeritev ključnega pomena. Velikokrat se te podrobnosti med pristopi med seboj izključujejo, kar vodi tudi v medsebojno izključevanje iz polja anarhističnega. Najbolj podrobno smo to lahko opazovali pri Bookchinu, ki »lifestyle« anarhiste označi za pripadnike odpadniške apolitične subkulture.

Navkljub idejam o horizontalnem delovanju, vzajemnem spoštovanju in deklariranemu boju proti zatiranju, represiji in neenakosti se v praksi velikokrat izkaže, da anarhisti »padejo« že na najbolj osnovni ravni medosebnih odnosov, ko sodelujejo med seboj ali na ravni skupine ali priložnostnih projektov in akcij. Na zelo konkretnih primerih lahko opazujemo kako se hierarhični vzorci vzpostavljanja moči, ki naj bi bili ena ključnih anarhističnih »tarč«, vedno znova prezrcalijo v delovanje anarhističnih kolektivov. Ne glede na to ali gre za kolektive, ki obstajajo že leta ali celo desetletja, ali pa za priložnostno sestavljene skupine. Vsakič znova posamezniki znotraj skupine zavzamejo vlogo, ki jo sicer prevzemajo v družbi. Te vzorce prenesejo na anarhistično skupino in vzpostavljanje »alternativnih žepkov upora« in željo po gradnji alternativnih skupnostih in oblik medčloveškega sodelovanja, postane v tistem trenutku, ko se to zgodi izredno težavno. Če razumemo revolucijo kot proces, osvobajanje družbe kot nekaj dolgotrajnega in počasi spreminjajočega, lahko nekaj podobnega opazujemo na mikro ravni znotraj samih anarhističnih skupin. Nekatere so bolj, druge spet manj uspešne

pri prepoznavanju kopiranja vzorcev, ki so jih povzeli iz družbe in njihovem postopnem spreminjanju.

»Revolucija vsakdanjega življenja« je ena najtežjih nalog, ki se jih skupine lahko lotijo. Vendar prav zaradi, že tolikokrat omenjene, dialektične narave odnosa med posameznikom in družbo je prav to najbolj pomembno. Tako kot družba vpliva na posameznika, tako so v širšo skupnost vpeti tudi anarhisti, pa naj gre za socialne anarhiste ali »lifestyle-rje« in skupine katerih del so.

Do nasprotovanj med različnimi anarhističnimi ureditvami prihaja zaradi razkoraka med deklarativnim in praktičnim diskurzom. Z izogibanjem dogmatizmu in preseganjem ideološkosti se tovrstna nasprotovanja ne pojavljajo, kar skušajo dokazati transcendentalni anarhisti.

Podrobneje smo na konkretnem primeru mednarodnega anarhističnega srečanja opazovali, kako nekateri razumejo anarhistično teorijo, kako jo interpretirajo ter kako nato delujejo v medsebojnih interakcijah pri denimo delovnih opravilih. Pri slednjih smo lahko opazovali, kako težko je v prakso prenesti principe nehierahičnega sodelovanja, zagotavljanja enakih pogojev za vse in doseganje konsenza glede ključnih vprašanj (kot je denimo vprašanje nasilja), ki jih je potrebno razrešiti v dani situaciji. Med različnimi »strujami«, ki se med seboj razlikujejo prav zaradi različnega dojetanja zgoraj navedenih principov ter različnega si delovanja v posamičnih situacijah, velikokrat obstajajo težko, oziroma celo nepremostljive razlike. Prav tako se te pokažejo le v redkih primerih, saj se je v Saint Imieru izkazalo, da ni veliko prostorov, oziroma priložnosti za komunikacijo med različnimi usmeritvami.

V pričujočem delu smo predstavili eno izmed možnih fuzij med različnimi pristopi k anarhizmu, ki omogoča prekoračitev tovrstnih razlik. To povzamemo po avtorjih, ki to sintezo poimenujejo »transcendentalni anarhizem« in nekateri drugi nekaj podobnega »novi anarhizem«. Oba naj bi spojila prakso in teorijo. Poudarek pa je na transformaciji na osebni ravni torej na vnašanje političnih prepričanj na polje vsakdanjega življenja, kar na novo doda pomemben poudarek tej sferi, vendar se ne izvzame iz polja političnega.

Tezo, ki smo jo zastavili na začetku, da ne obstaja zgolj en anarhizem, smo z navedbo njegovih mnogih interpretacij potrdili. Potrdili smo tudi, da sta teorija in praksa znotraj anarhizma dva izrazito pomembna elementa, ki naj bi bila nerazdružljiva, vendar smo na primerih pokazali, da prihaja do diskrepance med njima. Hkrati pa ta pojav nato korelira z odmikom od deklarativno anarhističnih principov. Kar velikokrat pokaže na diskrepanco med njihovimi teoretskimi trditvami in izjavljanjem v teoretičnih prispevkih ter udejstvovanjem na praktični ravni.

Prepričani smo, da obstaja znotraj anarhizma množstvo razlik tako v razumevanju osnovnih principov, pojmov, metod delovanja, zastavljanja ciljev in še marsičesa. Kljub tem izredno pomembnim detaljnim razlikam pa obstaja nekaj osnovnih pojmov (vzajemna pomoč, medsebojno spoštovanje, svoboda za (vse)), ki vsaj površinsko in načelno povezujejo ta različna pojmovanja med seboj. Usmeritve, ki skušajo iz polja anarhističnega izločiti druge usmeritve, se poslužujejo izločevalskih metod s katerimi pa namesto, da bi utemeljevala zakaj nekaj denimo ni anarhistično, začnejo utemeljevati svoje lastno selektivno razumevanje osnovnih principov.

Pri pisanju pričujočega dela smo imeli nemalo težav s pomanjkanjem strokovne literature o tematiki. Prav tako smo opazili, da se v slovenščini s to, oziroma vsaj tej tematiki sorodno problematiko ukvarja izrazito malo strokovnih del. Pomagali smo si torej večinoma s tujo literaturo in analizo primera. V prihodnosti vidimo še obilo možnosti za podrobnejšo razdelavo in analizo tukaj nanizanih hipotez ter teorij. Veliko možnosti za to je pri bolj poglobljenem razumevanju obstoječih virov in obsežnejši terenski raziskavi.

7 LITERATURA

- *Avtonomija*. 2009a. Internacionala anarhističnih organizacij, 1 (november).
- --- 2009b. Zgodovinski opomnik: Mednarodni anarhistični kongres v Amsterdamu 1907, 1 (november).
- Bey, Hakim. 2003. *T.A.Z.: The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, poetic Terrorism*. Brooklyn/NY: Autonomedia.
- Betty. 2012. Intervju z udeleženko mednarodnega anarhističnega srečanja. Saint Imier, 9. avgust.
- Bloch, Maurice. 1977. The Past and the Present in the Present. *Man – New Series* 12 (2): 278-292.
- Bonanno, Alfredo M. 1982. *Why Insurrection?* The Anarchist Library. Dostopno prek: <http://theanarchistlibrary.org/library/alfredo-m-bonanno-why-insurrection> (1. december 2010).
- --- 1998. *The Insurrectional Project..* Anarchist Library. Dostopno prek: <http://theanarchistlibrary.org/library/alfredo-m-bonanno-the-insurrectional-project> (17. oktober 2010).
- --- 2003. *The Anarchist Tension*. London: Elephant Editions.
- Bookchin, Murray. 1991. *Libertarian Municipalism: An Overview*. The Anarchist Library. Dostopno na: <http://theanarchistlibrary.org/library/murray-bookchin-libertarian-municipalism-an-overview> (18. januar 2012).
- --- 1995. *Social anarchism vs. Lifestyle anarchism – An unbridgeable chasm*. Edinburgh/San Francisco: AK Press.
- --- 2010. *Anarchism: Past and Present*. Anarchist Library. Dostopno prek: <http://theanarchistlibrary.org/library/murray-bookchin-anarchism-past-and-present> (1. december 2010).
- Cathryn. 2012. Intervju z udeleženko mednarodnega anarhističnega srečanja. Saint Imier, 9. avgust.
- Chris. 2012. Intervju z udeležencem mednarodnega anarhističnega srečanja. Saint Imier, 11. avgust.
- CrimethInc. 2003. *Indulge ... °& Undermine*. Dostopno prek: www.crimethinc.com/texts/atoz/indulge.php (3. marec 2012).

- --- 2010. *Against Ideology? – a lecture by CrimethInc.* Dostopno prek: <http://crimethinc.com/texts/recentfeatures/ideology.php> (1. december 2010).
- Curious George Brigade. 2002. *The End of Arrogance: Decentralization and Anarchist Organizing.* Dostopno prek: <http://theanarchistlibrary.org/library/curious-george-brigade-the-end-of-arrogance-decentralization-and-anarchist-organizing> (1. december 2010).
- --- 2010. *Insurrectionary Mutual Aid.* Dostopno prek: <http://theanarchistlibrary.org/library/curious-george-brigade-insurrectionary-mutual-aid> (1. december 2010).
- Curran, Giorel. 2006. *21st Century Dissent: Anarchism, Anti –Globalization and Environmentalism.* NewYork/NY: Palgrave.
- Epstein, Barbara. 2001. Anarchism and the Anti-Globalization Movement. *Monthly Review* 53 (4): 1-14.
- Francesca. 2012. Intervju z udeleženko mednarodnega anarhističnega srečanja. Saint Imier, 10. avgust.
- Francisca. 2012. Intervju z udeleženko mednarodnega anarhističnega srečanja. Saint Imier, 11. avgust.
- Goldman, Emma. 1969. *Anarchism and Other Essays.* Mineola/NY: Dover Publication.
- Gordon, Uri. 2007. Practising Anarchist Theory: Towards a Participatory Political Philosophy. V *Constituent Imagination. Militant Investigations//Collective Theorization*, ur. Stephen Shukaitis in David Graeber, 276-287. Oakland/Edinburgh/West Virginia: AK Press.
- --- 2008. *Anarchy Alive! Anti Authoritarian Politics from Practice to Theory.* London: AK Press.
- Graeber, David. 2002. *The New Anarchists.* Dostopno prek: <http://theanarchistlibrary.org/library/david-graeber-the-new-anarchists> (1. december 2010).
- --- 2004a. *Fragments of an Anarchist Anthropology.* Chicago: Prickly Paradigm Press.
- --- 2004b. The New Anarchists. V *A Movement of Movements, Is Another World Really Possible?*, ur. Tom Mertes, 202,218. New York: Versdo.
- --- 2009. *Direct Action. An Ethnography.* Oakland/Edinburgh: AK Press.

- --- 2010. *Are You an Anarchist? The Answer may Surprise You..*. Dostopno prek: <http://theanarchistlibrary.org/library/david-graeber-are-you-an-anarchist-the-answer-may-surprise-you> (1. december 2010).
- Graham, Robert. 2003. *Anarchism – A Documentary History of Libertarian Ideas*. Montreal/New York/London: Black Rose Books.
- Grubačić, Andrej. 2003. *Towards Another Anarchism*. Dostopno prek: <http://www.zcommunications.org/towards-another-anarchism-by-andrej-grubacic> (7. julij 2012).
- Grubačić, Andrej in David Graeber. 2004. *Anarchism. Or, the Revolutionary Movement Of The Twenty-first Century*. Dostopno prek: <http://theanarchistlibrary.org/library/andrej-grubacic-david-graeber-anarchism-or-the-revolutionary-movement-of-the-twenty-first-centu> (1. december 2010).
- Holtzman, Ben, Craig Hughes in Kevin Van Meter v Shukaitis in Graeber 2007. Do It Yourself... and the Movement Beyond Capitalism. V: Shukaitis, Stephen in Graeber, David. (ur.) *Constituent Imagination. Militant Investigations//Collective Theorization*, 44-61. AK Press: Oakland, Edinburgh, West Virginia.
- Invisible Commitee. 2010. *The Comming Insurrection*. Dostopno prek: <http://tarnac9.wordpress.com/texts/the-coming-insurrection/> (8. julij 2012).
- Jeffs, Nikolai. 1997. Intelektualci, novi razredi, anarhizmi. V *Somrak demokracije*, Noam Chomsky 351 - 375. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Jeffs, Nikolai. 1998. All you need is love (nasilje, emancipacija, pa tudi nekaj uvodnih besed ...). *ČKZ XXVI* (188): 9-42.
- Kate. 2012. Intervju z udeleženko mednarodnega anarhističnega srečanja. Saint Imier, 9. avgust.
- Kropotkin, Peter. 1902. *Mutual Aid*. Dostopno prek: <http://libcom.org/library/mutual-aid-conc> <http://theanarchistlibrary.org/library/donald-rooum-and-freedom-press-ed-what-is-anarchism-an-introduction> (15. avgust 2012).
- Landauer, Gustav. 2010. *Revolution and Other Writings*. Oakland: PM Press.
- Malatesta, Errico. 1891. *Anarchy*. Dostopno prek: <http://theanarchistlibrary.org/library/errico-malatesta-anarchy> (12. september 2010).
- --- 1914. Anarchists have forgotten their Principles. V *Anarchists, The War and their Principles*. Dostopno prek: <http://theanarchistlibrary.org/library/errico-malatesta-anarchists-the-war-and-their-principles> (1. december 2010).

- --- 1924. *Note to the article »Individualism and Anarchism« by Adams*. The Anarchist Library. Dostopno prek: <http://theanarchistlibrary.org/library/errico-malatesta-note-to-the-article-individualism-and-anarchism-by-adamas> (1. december 2010).
- --- 1927. A Project of Anarchist Organisation. V *About the Platform*. Dostopno prek: <http://theanarchistlibrary.org/library/errico-malatesta-and-nestor-makhno-about-the-platform> (12. september 2010).
- --- 1929. In reply to about the Platform. V *About the Platform*. Dostopno prek: <http://theanarchistlibrary.org/library/errico-malatesta-and-nestor-makhno-about-the-platform> (12. september 2010).
- Makhno, Nestor. 1928. About the »Platform«. V *About the Platform*. Dostopno prek: <http://theanarchistlibrary.org/library/errico-malatesta-and-nestor-makhno-about-the-platform> (12. septemebr 2010).
- Michael. 2012. Intervju z udeležencem mednarodnega anarhističnega srečanja. Saint Imier, 9. avgust.
- Mikka. 2012. Intervju z udeležencem mednarodnega anarhističnega srečanja. Saint Imier, 10. avgust.
- Mike. 2012. Intervju z udeležencem mednarodnega anarhističnega srečanja. Saint Imier, 9. avgust.
- Mile. 2012. Intervju z udeležencem mednarodnega anarhističnega srečanja. Saint Imier, 11. avgust.
- Milstein, Cindy. 2010. *Anarchism and Its Aspirations*. Oakland, CA: AK Press.
- Munson, Chuck. 2010. *Debunking Nonsense in the Anarchist Movement*. Dostopno prek: <http://theanarchistlibrary.org/library/chuck-munson-debunking-nonsense-in-the-anarchist-movement> (1. december 2010).
- Neal, Dave. 1997. Anarchism: Ideology or Methodology? Dostopno prek: www.infoshop.org/library/Dave_Neal:Anarchism:_ideology_or_methodology (10. julij 2011).
- Osterweil, Michal in Graeme Chesters. 2007. Global Uprisings: Towards a Politics of the Artisan. V *Constituent Imagination. Militant Investigations//Collective Theorization*, ur. Stephen Shukaitis in David Graeber, 253-262. Oakland/Edinburgh/West Virginia: AK Press.
- Pateman, Barry. 2005. *Chomsky on Anarchism*. Oakland, CA: AK Press.

- Peter. 2012. Intervju z udeležencem mednarodnega anarhističnega srečanja. Saint Imier, 11. avgust.
- Price, Wayne. 2010. *Insurrectional Anarchism vs. Class-Struggle Anarchism*. The Anarchist Library. Dostopno prek: <http://theanarchistlibrary.org/library/wayne-price-insurrectional-anarchism-vs-class-struggle-anarchism> (22. januar 2012).
- Robbie. 2012. Intervju z udeležencem mednarodnega anarhističnega srečanja. Saint Imier, 9. avgust.
- Saša. 2012. Intervju z udeležencem mednarodnega anarhističnega srečanja. Saint Imier, 11. avgust.
- Schmidt, Michael in Lucien van der Walt. 2009. *Black Flame: The Revolutionary Class Politics of Anarchism and Syndicalism (Counter-Power vol. 1)*. Oakland, CA: AK Press.
- Shepard, Benjamin. 2007. Bridging the Praxis Divide: From Direct Action to Direct Services and Back Again. V *Constituent Imagination. Militant Investigations//Collective Theorization*, ur. Stephen Shukaitis in David Graeber, 189-208. Oakland/Edinburgh/West Virginia: AK Press.
- Shukaitis, Stephen in David Graeber. 2007. Introduction V *Constituent Imagination. Militant Investigations//Collective Theorization*, ur. Stephen Shukaitis in David Graeber, 11-34. Oakland/Edinburgh/West Virginia: AK Press.
- Stirner, Max. 1995. *The Ego and its Own*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Vanegem Raoul. 1967. *Revolution of Everyday Life*. Dostopno prek: http://library.nothingness.org/articles/SI/en/pub_contents/5 (6. februar 2012).
- Vodovnik, Žiga. 2010. *Anarhija vsakdanjega življenja*. Ljubljana: Sophia.
- Walter. 2012. Intervju z udeležencem mednarodnega anarhističnega srečanja. Saint Imier, 11. avgust.
- Walter, Nicholas. 2002. *About Anarchism*. London: Freedom Press.
- Ward, Colin. 1966. *Anarchism as a Theory of Organization*. Dostopno prek: <http://theanarchistlibrary.org/library/colin-ward-anarchism-as-a-theory-of-organization> (1. december 2010).
- --- 2008. *Anarchy in Action*. London: Freedom Press.
- Ward, Colin in David Goodway. 2003. *Talking Anarchy*. Nottingham: Five Leaves Publications.

- Woodcock, George. 2003. *Anarchism: A History of Libertarian Ideas and Movements*. Peterborough: Broadview Press.