

ANARKISTISK TIDSKRIFT

Nr 5

Pris 30:-

Ur anarkismens idéhistoria:

Paul Marshall: Noam Chomskys anarkism

Noam Chomsky: Anarkismen

Murray Bookchin: Vad är konfederalism?

Nicolas Walter: Om anarkismen

Debatt:

Ragnar Ohlsson: Anarkister i politiken

Dessutom:

Torbjörn Säfve: Ett hundbett i
borgerskapets blygdben



ANARKISTISK TIDSKRIFT

Nummer 5

Redaktion: Magnus Hörnqvist, Mattias Gardell, Ted Nordstrand,
Matte Beckman, Mattias Forshage, Börje Bergfeldt

Adress: o/o Bokhandeln Info, Hornsgatan 151, 117 34 Stockholm
Tel. 08 - 658 58 39

Prenumeration: 130,- / 4 nummer. Stödprenumeration 160,- Institu-
tioner 200,- Pg. 722 11 - 6

Fryck: TRYCKÖP 1991

Innehåll:

Inledning	4
Ett hundbett i borgerskapets blygden	8
Torbjörn Säfve	
Noam Chomskys anarkism	13
Paul Marshall	
Anarkismen	27
Noam Chomsky	
Debatt:	
Anarkister i politiken	40
Ragnar Ohlsson	
Vad är konfederalism?	47
Murray Bookchin	
Om anarkismen	59
Nicolas Walter	

Inledning

I det här numret publicerar vi några texter ur anarkismens idéhistoria.

De tankar Chomsky och Walter ger uttryck för i sina respektive artiklar spelade en viktig roll i delar av de anarkistiska rörelserna under 60- och 70-talen. Båda texterna är skrivna runt 1970 och är förut publicerade i "Frihetlig socialistisk tidskrift" (FST) nr 26/77.

Nicolas Walter representerar vad som brukar kallas en liberal anarkistisk tradition (ej att förväxlas med den högerextrema liberalism som ibland uppträder under beteckningarna "libertarianism" eller "anarkokapitalism"). Hans text "Om anarkismen" (About Anarchism) presenterades i FST som en "fickintroduktion" till anarkismen. Artikeln har tryckts i ett flertal engelska upplagor samt översatts till danska, holländska, franska, tyska, grekiska, italienska (två gånger), japanska, spanska (två gånger) och yiddish (i Argentina). Walters text har dessutom otvivelaktigt varit inspirationskällan till ett flertal introduktionstexter till anarkismen. Walters anarkismtolkning står inte oemotsagd ens i hans hemland. I England har texten tryckts och spridits av den s k "Freedom-gruppen" som ger ut tidningen "Freedom" och tidskriften "Anarchist Review" (tidigare Anarchy). Gruppen driver också tålmodigt förlaget "Freedom Press" som ger ut anarkismens klassiker och andra texter. Freedom-gruppen har under alla år kritiserats av andra engelska anarkistgrupper som i sina anarkismtolkningar ansluter sig till anarkosyndikalism, rådskommunism eller s k anarkistisk plattformism, en klasskampsbaserad anarkism med rötterna hos anarkister som kämpade med Nestor Machno i Ukraina under den ryska revolutionen och inbördeskriget. Idag står kritikerna även att finna i "ClassWar-federationen" och tidningen "ClassWar".

Noam Chomsky knyter an till anarkosyndikalismen. Chomsky grundlägger dock sin anarkosyndikalism på ett helt annat sätt än som är vanligt inom den traditionen. Han omfattar en rationalistisk filosofi som bildar en länk mellan hans epokgörande lingvistiska teorier (som är det

han är mest känd för bland akademiker) och hans politiska engagemang (som är det han är mest känd för i andra kretsar), vilket Paul Marshall berättar om i sin artikel. Denna är hämtad ur "Our Generation" nr 22/91 (en kanadensisk anarkistisk tidskrift) och har rekommenderats av Chomsky själv som en bra introduktion till hans tänkande. Marshall presenterar Chomskys idéer utan att kritisera dem, så det är viktigt att notera att det finns åtskilligt som är djupt problematiskt i Chomskys kunskapsteori, vetenskapssyn, föreställning om Upplysningen och kopplingar mellan filosofi, psykologi och politik. Flera av dessa frågor kommer att diskuteras vidare i kommande nummer av **Anarkistisk Tidskrift**.

Murray Bookchin skiljer sig från Walter och Chomsky genom att utifrån ett amerikanskt perspektiv behandla teman som dykt upp under de senaste 20 årens kamp. Bookchin var från början aktiv inom amerikansk arbetarrörelse. Han har under de senaste tre decennierna främst varit verksam inom anarkist- och miljörörelsen och utvecklat en helhets-syn som integrerar ekologi, patriarkatkritik och anarkism. I "Vad är konfederalism" problematiserar Bookchin begreppen "decentralisering", "direkt-demokrati" och "självstyre" och försöker ge en bild av hur dessa måste ses i relation till varandra inom ramen för en frihetlig och ekologisk grundsyn. Bookchin försöker inte bara skissa på hur ett framtida konfederativt organiserat samhälle skulle kunna fungera utan anknyter dessutom till den alltid lika aktuella debatten om parlamentariskt kontra utom-parlamentariskt arbete. En av Bookchins teser är att vi måste skilja på parlamentariskt deltagande på lokal nivå och deltagande på delstats- eller nationell nivå. Efter att i artikeln övertygande ha påvisat bristerna och farorna med ett parlamentariskt arbete förespråkar han ändå möjligheten att lansera frihetliga kandidater till borgmästarämbeten och övriga valda tjänstemän på lokal nivå. Bookchins teser utgår från situationen i Kanada och USA och är med andra ord ej direkt överförbara till svenska förhållanden.

Ragnar Ohlsson diskuterar i sin artikel "Anarkister i politiken" hur anarkister bör förhålla sig till partipolitik och parlamentarism utifrån ett svenskt perspektiv, vilket knyter an till Bookchins resonemang. Artikeln, som var avsedd att publiceras innan valet i september som ett inlägg i den debatt som i detta sammanhang fördes i Brand och Arbetaren, kan ses som en uppmaning att utveckla diskussionen om hur

vi som anarkister bör arbeta idag och i framtiden.

Andra viktiga teman som tvingats i dagen genom diskussioner och kamp de senaste 20-30 åren lyser dock med sin frånvaro i detta nr av *Anarkistisk Tidskrift*, t ex kritiken av patriarkatet, rasismen och imperialismen (förhållandet till "3:e världen"). En av de viktigaste uppgifterna framöver är, som vi ser det, att försöka behandla rasism, sexism och imperialism ur ett bredare perspektiv och inte endast som enkla tillägg till en kapitalismkritik. Det är emellertid inte vår avsikt att presentera anarkismen av idag (vad det nu är) i detta nr utan att tillhandahålla ett diskussionsmaterial, vars återpublicering motiveras av nödvändigheten att ta itu med den egna historien.

Sist men inte minst bjuder vi på ett stycke tidigare ej publicerat material av författaren *Torbjörn Säfve*. Texten, närmare bestämt brevet, är hämtad ur en brevväxling han hade med proletärförfattaren *Raimond Bengtsson* under perioden 1987-89. Från början var det tänkt att breven skulle ges ut i bokform, men brevvännerna blev ovänner så det projektet fick läggas ned. Säfves sjätte brev till Bengtsson, skrivet i mars 1988, som det här handlar om berör bland annat förhållandet sufism - politisk hållning. Utifrån den moriske 1100-tals filosofen *Ibn 'Arabi* (vilken också är näste romanhjälte) pekar Säfve på hur ett sufiskt tänkande inte nödvändigtvis behöver leda till att man drar sig undan den fysiska tillvaron. Det är snarare tvärtom: att ha islam i kroppen och i huvudet, att vara modig och sakna rädsla, innebär också att man står över sin bödel eller förtryckare.

I nr 4 utlovade artiklar om genteknologi har p g a detta nummers temakaraktär fått vänta med publicering till nr 6.

Redaktionen

ANARKISTISK TIDSKRIFT

Beställ gamla nummer:

Nr 1: Ted Nordstrand: **Anarkismen - en elementär introduktion.** Marsha Hewitt: **Emma Goldman: För anarkafeminismens sak.** John P Clark: **Vad är anarkism? Genteknik och befolkningspolitik.** Ted Nordstrand: **Samhälle på kollisionskurs.** Jens Bjørneboe: **Om formyndermennesket.** **Ku Klux Klans nya ansikte.** Gun Nordstrand: **Om frigörelse.**

Nr 2: Birger Schlaug: **Grön parlamentarism och anarkism.** Jacques Wallner: **Den myndiga människan är revolutionens mål.** Magnus Hörnqvist: **Frihet.** Pia Laskar: **Om radikal feministisk andlighet & revolution.** Mattias Gardell: **Ras, religion och revolution.**

Nr 3: Noam Chomsky: **Undanflykternas konst: Diplomati i mellanöstern.** Janne Flyghed: **Vad är politisk terrorism?** Jonas Fogelqvist: **Fascism på svenska.** Jan Wiklund: **Den parlamentariska strategin är misslyckad.** Magnus Hörnqvist: **Terrorismens kultur.**

Nr 4: Bosse Lindqvist: **Rasbiologi och tvångssteriliseringar i Sverige.** Stellan Vinthagen: **De naiva väljer våldet som revolutionär metod.** Daniel Minton: **Tankar om våldet.** Mattias Forshage: **Flickskollärarens hänsynslöshet och de biologiska imperativen.** Per Wirtén: **Intifadan - bakgrund och framtid.** Kristina Koppel: **Det nya Europa: Om flyktingpolitiken, säkerhetstänkandet och EG.**

Nummer 1, 2 och 3 kostar 30:-, nr 4 kostar 40:-. Beställning sker genom att pengarna sätts in på pg 722 11 - 6. Märk talongen **Anarkistisk Tidskrift.**

Prenumerera!

4 nummer 130:- Stödprenumeration 160:- Institutioner 200:-

Ett hundbett i borgerskapets blygdben

Torbjörn Säfve

Luleå den 2 mars 1988

Käre Raimond!

Det är bra att du är upprörd över min "resignation" när det gäller byråkratin, men jag tycker inte att du ska vara förbryllad. Jag river till mot byråkratin när den drabbar mig personligen, samtidigt som jag vet att Systemet Vi Lever I (=kapitalistisk blankett dik-tatur) måste ta död på sig självt. Du säger med egna ord att det är blögt att rationalisera bort byråkratin, därför att alla penningstinna egoister slår vakt om systemet. Just det! Du anklagar mig för "dubbeltydighet" - men jag menar precis samma sak som du: att vi inte har "skuggan av en chans" mot Samhällsbevararna (=Byråkratibevararna) i den Stora Kampen, däremot har vi alltid en chans i den Personliga Kampen mot enstaka byråkrater. Och jag ställer mig den obehagliga frågan om denna personliga kamp egentligen ändrar någonting förutom våra personliga öden.

Mitt privata slagsmål (som i-och-för-sig var offentligt) mot Författarfondens punschknoppar slutade med att jag fick min garantipenning à 62 000 kr om året, men faktum kvarstår att de flesta som begärt denna penning inte beviljats den. Om vårt land styrs av analfabeter som tycker att varje löjlig teknologisk uppfinnare har större "värde" än landets författare, då är volymen av insikt och visionärt förnuft fortfarande densamma - oavsett om jag personligen lyckats tillskansa mig författarpennning. Vad vi behöver är en rejäl anstormning mot makthavarnas analfabetism och särskilt mot deras groteska hyckleri om "yttrandefriheten".

Det tycker jag är en viktigare kamp än min privata. Jag skulle vilja punktera myten om Yttrandefriheten. I dag fick jag en broschyr från Amnesty International där man hävdar att vi ska vara lyckliga i Sverige därför att vi kan klaga på regeringen utan att åka i fängelse och vi kan vara aktiva i facket utan att en dag bara "försvinna" och vi kan ha obekväma åsikter utan att bli torterade och vi kan demonstrera utan att bli skjutna. Jag är givetvis medveten om att sanningssägare i fascistiska stater åker i fängelse och "försvinner" och torteras och skjuts, men jag måste fråga mig varför vi har det så lätt samt här hemma. Det beror troligen på att den kritik vi riktar mot regeringen aldrig publiceras. Du har säkert exempel på det. Om jag inte missminner mig utsattes du för

censur i samband med din kritik mot regeringen och byggnadsarbetarfacket på 70-talet. Man kan säga att du "försvann" - inte till ett fängelse eller en fysisk tortyrkammare, men du stoppades och belades med munkavle. Stämmer inte det? Våra obekväma åsikter bemöts med Tystnadens tortyr.

Sverige är i själva verket ett av de kusligaste länderna i världen, därför att det mentala förtrycket är så kompakt att nästan inga människor upptäcker det. Vi är inte bara kontrollerade från vaggan till graven rent byråkratiskt (med hjälp av den senaste teknologin) - vi är också mentalt handikappade när det gäller vårt kunskapsökande. Du försöker i slutet av ditt förra brev ursäkta den strömlinjeformade imbecilliteten i massmedia med att "det finns ett och annat i det som man kan ta fasta på" och så pekar du på idrottsresultaten. Javisst: det är inte alls underligt att den normale arbetaren i Sverige läser idrottsresultaten enbart - eftersom resten av blaskan innehåller selektiva "nyheter" (fabricerade av politiska och ekonomiska maktgrupper) och betalda annonser. Vad beträffar kultursidorna anser jag att alla bokrecensioner borde ersättas av utgivningslistor och alla konstrecensioner av vernissagelistor och alla musikrecensioner av konsertlistor; i övrigt finner jag nästan aldrig nåt läsvärt där, särskilt inte när knäppskal-larna låtsas diskutera "postmodernismen". Hade jag varit kulturredaktör skulle jag kalla min sida Hundbett I Borgerskapets Blygdben och låta dig och mig och ett trettiotal likasinnade bita för glatta livet utan censur. Men du vet att jag aldrig skulle tillåtas föra en sån politik. VI HAR INGEN REELL YTTRANDEFRIHET. Det är den sanning vi ständigt möter. Tror du att någon TV-producent i detta land skulle ge oss chansen att ocensurerat hålla Öppen Dialog varje lördag i rutan? Om du frågar vilket producentaschel som helst får du svaret: "Självklart vill vi ha fräsiga dialoger, men vi måste ju veta i förväg vad ni ska prata om så att inte yttrandefriheten missbrukas." Så är det: begreppet Yttrandefrihet används som tillhygge mot dem som vill yttra sig. Du måste ha "Ansvar" för vad du säger, vilket betyder att du måste vara Skonsam mot makthavarna. Det är vad deras "Ansvar" betyder. Du är ingen Ansvarskännande Medborgare om du öppet pekar ut de ansvarslösa motborgarna i maktens korridorer - om du händelsevis skulle bära på stora visioner om ett bättre samhälle måste du anpassa dina visioner till den "Verklighet" våra höga herrar och damer konstruerat åt oss.

Jag hatar hela skiten. (Det är kanske ett onödigt påpekande, men det känns skönt att få svära ordentligt). Jag är så förbannat urlless på alla kringmygande smilfinkar som tycker att vi lever i den bästa tänkbara av världar. När jag invänder att vi mycket väl kan tänka oss en bättre värld, då ler de "medkännande" och tassar vidare till nästa demokratiska seans med sina meningsfränder. De tycker att det är pikant att vi "drömmare" existerar och de finner det vara ett Bevis på det Goda Samhällets förträfflighet att såna som vi inte sitter i fängelse eller på mentalsjukhus. "Tänk vilken fin yttrandefrihet vi har, vi tillåter udda opponenter att röra sig fritt på gator och torg!" Jag säger KYSS MIG I ASCHLET åt Amnestys broschyr. Och åt våra "folkvalda"

representanter. Och åt de Olyckans hantlangare som blundande tassar omkring i den bästa av alla världar.

Nu till ibn-Arabi, för att pytsa in en smula kärlek i detta brev. Du ska få några citat ur denne filosofers rika produktion och jag ber dig fundera skarpt över det han säger.

NÄR NÅGON SÄGER ATT JAG ÄR ETT BARN AV MIN TID VILL JAG SVARA ATT DENNA TID INTE ÄR MIN, TY JAG KOMMER ATT FINNAS I FRAMTIDEN OCH JAG FANNS I EN GÅNGEN TID. DET JAG HAR UPPTÄCKT SJÄLV ÄR INTE IDENTISKT MED DET "MIN TID" UPPTÄCKT.

(Slå inte ifrån dig hans ord, som om de vore en egocentrikers stolthet bara.)

VARJE MÄNNISKA GÅR SIN EGEN VÄG TILL KUNSKAP.

(Det är inte heller egocentriskt.)

NÄR ADAM ÄLSKADE EVA I MITERADE HAN GUD. NÄR MANNEN ÄLSKAR KVINNAN LIKNAR HAN ALLAH.

(Det, du!)

KVINNAN ÄR DEN SPEGEL I VILKEN MANNEN BETRAKTAR SIN EGEN BILD, DEN BILD SOM VARIT GÖMD SÅ LÄNGE, DET SJÄLV HAN MÅSTE KÄNNA FÖR ATT KÄNNA ALLAH.

(Betyder: vår sorgsna längtan efter kvinnan leder oss tillbaka till oss själva och till den personliga Stor-Tanke hon visar...och du kan ge Stor-Tanken det namn du önskar. För min del kallar jag den Allah.)

DEN ENDA KONSTELLATION SOM SKULLE KUNNA GÖRA KRISTENDOMEN BEGRIPLIG VORE ATT JESUS OCH EVA ÄR BROR OCH SYSTER MEDAN MARIA OCH ADAM ÄR DE TVÅ FÖRÄLDRARNA.

(En tankebomb inom teologin. Du behöver inte grunna på religionshistoria, betänk bara hans anarkism.)

FANTASIN HAR INGEN GRUND I NATUREN, MEN INBILLNING EN HAR DET. FANTASIN ÄR GALNINGENS HÖRNSTEN, INBILLNINGEN ÄR DEN KLOKES DRIFT ATT NYARRANGERA VÄRLDEN.

(En västerländsk psykiatriker skulle få hjärtsnörp om han tvingades arbeta med den distinktionen.)

INBILLNINGEN ÄR ETT KUNSKAPSORGAN, EJ FANTASIN.

(Det är nödvändigt att vända upp-och-ned på begreppen, annars kommer vi ingen vart.)

VÄRLDEN BEHÖVER MATERIALISERADE ANDAR OCH FÖRÄNDLIGADE KROPPAR.

(Det är alltså definitionen på "inbillning": materialiserade andar. I motsats till fantasin, som inte materialiserar nånting. Inbillningen är en politisk kraft.)

KONST ÄR INBILLNINGSKRAFT.

(Nu kommer vi till vårt yrke.)

JAG VAREN GÖMDSKATT; JAG LÄNGTADE EFTER ATT BLI UPPTÄCKT. DET VAR DÄRFÖR JAG PRODUCERADE INBILLADE VARELSER, FÖR ATT BLI UPPTÄCKT GENOM DEM.

(Därför skriver jag romaner.)

DEN AKTIVA INBILLNINGEN ÄR DEN BRO SOM FÖRENAF FLODENS TVÅ STRÄNDER.

(Vackert sagt. Och vad är de två stränderna?)

Mer än detta behöver jag knappast citera. Du har fått en dos ibn-Arabi och jag har fler doser i beredskap. Men jag vill att du inte missuppfattar mig. Varje människa har sin egen väg till kunskap, vilket jag upprepat ideligen från vår brevväxlings start. Jag njuter av dina brev, därför att de drastiskt och obärnhärtigt visar hur det "normala" samhället ser ut. Det är ytterst få människor som så konkret och minutiöst kan redogöra för den misshandel samhällssystemet utsätter individer för. Därför vill jag att vi fortsätter att puckla på den normala verklighetens fenomen och olidligheter och därför har jag tvekat att gå in i sufiska nötknäckerier. Du har bett om ibn-Arabi och jag strör ut några korn ur hans guldsäck. Men förutsättningen för att vi ska utbyta tankar om hans tankar är att vi inte betraktar sufismen som en motsats till den normala verkligheten. För mig är han fullt möjlig att "använda" i alla sammanhang, inte minst när jag möter det sk Nyktra Förnuftets företrädare. Det är som om ibn-Arabi fått mig att "vila" i min egen puls, i min egen kunskap. Jag har ingen rädsla. De där vilseförda fascisterna i israeliska armén som slår av armar och ben på palestinier har egentligen ingen makt över oss. De demonstrerar sin fysiska "bravur" ungefär som tortyrexperterna i alla andra fascistiska stater och jag fylls av ett förakt som övertrumfar deras vidriga hantering. För att precisera: de palestinier som misshandlas är martyrer för ett bättre samhälle, men de är inte martyrer därför att deras kroppar demoleras utan därför att deras bödlar är Olyckans hantlangare. De står över sina bödlar. De är modiga. De saknar rädsla. De har islam i kroppen och i huvudet. Därav kommer sig den barbariska sadismen hos islams fiender. Vi bryr oss inte om den. Låt detta faktum bli tydligt för hela världen: den nordamerikanska bastionen "Israel" styrs av fysiskt förtryck mot människor som har mera än fysik inom sig. De har metafysik också, "offren". Och du kan aldrig besegra metafysik med fysik.

Jag nämner detta för att du ska se sambandet mellan ibn-Arabi och den muslimska tankevärlden i stort. Och givetvis sambandet mellan det metafysiska tänkandet och det politiska. Jag har tidigare påpekat för dig att en metafysisk tillvaro (detta att ha "en bro som förenar flodens två stränder") inte betyder att man drar sig undan den fysiska tillvaron. Tvärtom: det är en styrka för den fysiska tillvaron att veta att den består av

mera än kroppen. Ingenting ursäktar sadisters våldförande på människokroppen, men ingenting är heller så korkat som att inbilla sig att stympanDET av kroppen stynpar den metafysiska verkligheten. Jag vet att det vore en olägenhet om den svenska säkerhetspolisen bröt av mina fingrar och slog mig dimmig med batonger, men de kan inte för ett ögonblick rubba min övertygelse om ett Större Sammanhang än det de framlever sina svettiga och neurotiska liv i. Jag ängslas inte. Kanske är det därför jag låter så "resignerad" när jag skrockar i mjugg åt byråkraterna, exempelvis. Det finns en risk i min inställning, nämligen den att det metafysiska "tillägget" i min tillvaro lurar en att bli alltför generös mot fienden. Samtidigt vill jag att du observerar att jag inte alls sover eller saknar aggressioner mot dem. Jag attackerar när det är akut och nödvändigt, men jag vill också "vila" i den verklighet som är större ibland. Jag känner ofta lycka när jag upptäcker finesser och svindlande passager i ibn-Arabis och de andra sufiska filosofernas formuleringar - och jag tänker vidarebefordra min lyckokänsla i kommande romaner.

En gång fick jag besök av en journalist från Aftonbladet, ett riktigt kräk som lätsades vara "seriös" genom att använda en bandspelare. Han ställde följande fråga: **OM DET SPANSKA INBÖRDESKRIGET PÅ GICK IDAG, SKULLE DUDÅ RESA NER TILL SPANIEN OCH DELTAGA I KRIGET?** Efter en stunds fundering svarade jag: **VEM SKULLE I SÅ FALL SKRIVA MINA ROMANER?** (Det svaret återgav han inte i tidningen.) Det är så jag ser på min uppgift. Skrivmaskinen är ett bättre vapen för mig än kulsprutan. Det som är betänkligt är att yttrandefriheten är så liten. Alltså måste jag "kringgå" censuren genom att ta in metafysiken och via den kasta ett nytt ljus över den politiska verkligheten.

Visst är det märkligt? Ingen av oss har full frihet att tala klarspråk - och ändå är vi författare.

Jag är tvungen att vidga min politiska filosofi så att den omfattar även det "osedda" - för att kunna överleva som fri människa.

Låt oss fortsätta från denna punkt. Ge mig dina erfarenheter från Yttrandefrihetens Sverige.

Varma Hälsningar!

Torbjörn

Noam Chomskys Anarkism

Paul Marshall

Kanske är det idag möjligt för en större publik att ta till sig den frihetliga socialismens och anarkismens ideal i och med statssocialismens kollaps i öst och den alltmer auktoritära karaktären hos den västliga kapitalismen. En nutida tänkare som berikat den frihetliga traditionen är Noam Chomsky. Hans idéer har orsakat en revolution inom lingvistikens och givit den en plats i den kognitiva psykologin. Hans lingvistiska arbeten har tillsammans med hans rationalistiska filosofi underminerat de tidigare dominerande behavioristiska och empiristiska föreställningarna om mänskligt beteende, och erbjuder den första allvarliga inblicken i den mänskliga naturen med potentiellt revolutionära implikationer för samhällsteoribildningen. Han har skrivit om ett brett spektrum av politiska frågor och spelat en mycket aktiv roll i protesterna mot amerikansk aggression i östasien, vilket ådragit honom flera fängelsevistelser och en plats på Nixons hitlista. Utifrån ett djupt värnande om mänskliga rättigheter har han levererat en kompromisslös kritik av USAs utrikespolitik, och utvecklat Bakunins profetiska analys av den nya klassen intellektuella och teknokrater. Chomsky kallar denna klass det "sekulära prästerskapet" och har visat på deras roll som statsförvaltare, som mystifierar och legitimerar statens förehavanden i syfte att "fabricera samförstånd". Nyligen har han analyserat massmedias manipulatoriska roll på ett sätt som bidragit till att klargöra "tankekontrollsystemet i väst".

Den radikala innebörden i Chomskys politiska skrivelser, så avlägsna huvudfaran, har väckt vrede och fruktan bland det intellektuella etablissemangen, där man försökt marginalisera honom. Han har blivit förvrängd, förlöjligad och ignorerad. Knappast några intellektuella är beredda att konfronteras med Chomsky offentligt. New York Review of Books slutade publicera hans artiklar 1972 (liksom andra dissidenters, som ett led i kampen mot "demokratins kris") och ingen av hans böcker har blivit recenserade i amerikanska facktidskrifter. Detta varken förvånar eller oroar Chomsky. Snarare tvärtom: "En dissident måste se upp om han eller hon blir accepterad av

etablissemang. Man måste göra fel någonstans, för det går bara inte ihop. Varför skulle institutioner vara mottagliga för kritik mot dessa institutioner?"¹

Hela hans tänkande, både politiken och lingvistik, uppfylls av en rigorös frihetlig moral och djup mänsklig omtanke. Han har också skrivit uppsatser om just anarkismen, och beskriver sig själv som en socialistisk anarkist. Det är ju självklart att Chomskys politiska tänkande ignoreras av etablissemang trots hans intellektuella och moraliska storhet, men det finns också anarkister som inte känner till hans politiska skrifter eller är ambivalenta eller rentav misstänksamma mot honom. Vissa, som George Woodcock, förnekar att Chomsky är anarkist och ser honom snarare som en vänstermarxist.² Den här uppsatsen avser att granska Chomskys anarkism, hans relation till Marx och marxismen, och även de frihetliga implikationerna av hans lingvistiska teorier och rationalistiska filosofi.

Arvet från upplysningen

Chomsky ser anarkismen som en utveckling av upplysningsidéerna, och utgår i synnerhet från Rousseaus "Avhandling om ursprunget till och grundvalarna för ojämligheten bland människorna", Wilhelm von Humboldts "Begränsningar för statens handlingar" och Kants uttalande att "Frihet är förutsättningen för att uppnå mognad för frihet". Han skriver:

I och med utvecklingen av industrikapitalismen, som är ett nytt och oförutsett system av orättvisa, har det blivit den frihetliga socialismen som bevarat upplysningens radikalt humanistiska budskap, medan de klassiska liberala idealen har perverterats till en ideologi för bevarandet av den framväxande samhällsordningen.³

Chomsky är överens med anarkosyndikalisten Rudolf Rocker (för övrigt hans kanske största politiska inspirationskälla jämte Bakunin) som definierade den moderna anarkismen som "sammanflödet av de två stora strömningar som under och efter den franska revolutionen karakteriserat Europas intellektuella liv: socialismen och liberalismen".⁴ Han hävdar med Bakunin att varje konsekvent anarkist först och främst måste vara socialist, med vilket han menar en som motsätter sig privat ägande av produktionsmedlen, löneslaveri och alienerat arbete.

Han ser alltså anarkismen som socialismens frihetliga flygel och motsätter sig de auktoritära socialisternas insisterande på nödvändigheten av övertagande av statsmakten och statsbyråkratisk kontroll över produktionen. Han parafraserar Fourier och menar till den

tredje och sista emancipatoriska fasen i historien (...) den första gjorde livegna av slavar, den andra lönearbetare av livegna, och den tredje avskaffar proletariatet i en slutlig frigörelseakt som

sätter kontrollen över ekonomin i händerna på fria och frivilliga föreningar av producenter.⁵

Redan att Chomsky lyfter fram Rousseau och Humboldt skiljer sig från en vanlig uppräknig av anarkistiska eller frihetligt socialistiska tänkare, och om man tänker på Bakunins eller Rockers förödande kritik av Rousseau kan det se märkligt ut. Men Chomsky är inte ensam om att räkna in klassiska liberala doktriner i den anarkistiska traditionen (se Rockercitaten ovan) och kanske är det som för vissa anarkister verkar konstigt eller rentav kätterskt snarare hans urval av vänstermarxister, som Rosa Luxemburg, rådkommunisterna Anton Pannokoek och Paul Mattick, och Marx själv. Detta förklaras dock av att Chomsky försöker rekonstruera en bredare frihetligt socialistisk tradition, vars essens kan återfinnas i åtminstone vissa aspekter av idéerna hos alla de nämnda tänkarna. Hans perspektiv på idéhistorien kan också förklara en del: han närmar sig den som "konstlärare" snarare än som "konsthistoriker" (för att använda hans egen liknelse) och letar efter insikter som ignorerats eller förvrängts, som har ett värde idag som inte har kunnat utvecklas riktigt på de historiska begränsningarna i den tid där de växte fram.

Jag ska först granska hans urval av klassiska liberala tänkare - Humboldt och Rousseau - och sedan studera de politiska implikationerna av hans lingvistiska arbete, och slutligen titta på hans relation till Marx och marxismen.

En konstlärars guide till rationalismen

Att Chomsky valt ut Humboldt, som också var en uppbliven lingvist, är kanske den bästa illustrationen av hans "konstlärarperspektiv" på historien, och visar också på länken mellan klassisk liberalism och modern anarkism. Fundamental för Chomsky är Humboldts föreställning om den mänskliga naturen såsom självfulländande, undersökande och kreativ. Chomsky hävdar att grunden för Humboldts sociala och politiska tänkande är hans vision av "människans bestämelse" som

den högsta och mest harmoniska utvecklingen av hennes förmågor till en komplett och sammanhängande helhet. Frihet är den grundläggande och oundgängliga förutsättningen för att en sådan utveckling ska vara möjlig.⁶

Denna vision är enligt Chomsky grunden för Humboldts frihetliga idéer om utbildning och hans kritik av arbete och utsugning, där frihet är den nödvändiga förutsättningen för meningsfullt, kreativt, självförverkligande arbete eftersom

det som inte kommer ur en människas fria val, eller bara är resultat av inläring och vägledning, tränger inte in i hennes verkliga gestalt utan förblir främmande för hennes sanna natur; hon utför det inte med sann mänsklig energi utan bara med mekanisk exakthet.

Detsamma gäller Humboldts kritik av staten, som han reducerar till en säkerhetsfaktor. Begränsningarna som de historiska omständigheterna tvingade på honom - han skrev på 1790-talet - gjorde att han enligt Chomsky var oförmögen att förutsäga mycket av den senare utvecklingen. Först kom "farorna med privat makt" mot vilka "statlig inblandning skulle komma att bli en nödvändighet i en rovgirig kapitalistisk ekonomi, för att bevara den mänskliga existensen och förhindra den fysiska förstörelsen av miljön - och detta är ändå optimistiskt sett". För det andra, arbetets varukaraktär vilket gör socialt skydd nödvändigt, och för det tredje slaveriet som det kapitalistiska lönesystemet skapade. Chomsky tror att utifrån Humboldts föreställning om människans natur, skal betonande av friheten, och hans kritik av alienerat arbete, "skulle han ha accepterat Fouriers tredje och sista emancipatoriska fas i historien", och summerar att Humboldt

blickar framåt mot ett samhälle av fria förbindelser utan tvång från staten eller andra auktoritära institutioner, där fria människor kan skapa, undersöka och uppnå sina förmågor högsta utvecklingsgrad - långt före sin tid presenterar han en anarkistisk vision som kanske passar industrisamhällets nästa stadium.⁷

Rousseau och människans natur

Chomskys val av Rousseau bygger enbart på dennes "Avhandling om ursprunget till och grundlagarna för ojämlikheten bland människorna" som han beskriver som "en av de tidigaste och märkvärdigaste av 1700-talets undersökningar om frihet och servilitet - och på många sätt en revolutionär pamflett."⁸ Anarkister brukar attackera Rousseau som en föregångare till Jakobinismen och rentav fascismen⁹, men sådana attacker bygger på "Samhällsfördraget", ett auktoritärt arbete som skiljer sig mycket från den frihetliga "Avhandlingen". Även Chomsky kritiserar Rousseau för hans antisociala individualism, och trogen sitt konstälkskarperspektiv tar han enbart till sig Rousseaus kritik av auktoritära institutioner och privat rikedom, som baseras på hans föreställning om den mänskliga naturen. Som för Humboldt är människans förmåga till självfulländning fundamental för Rousseau, och han beskriver den som "det specifika kännetecknet för människans art" och menar att "den mänskliga naturens essens" är "den mänskliga friheten om medvetenheten om denna frihet" som är vad som "skiljer henne från djuret-maskinen".¹⁰

Det här ägnandet åt föreställningen om den mänskliga naturen skapar ett samband (om än tunt och hypotetiskt) mellan Chomskys politik och lingvistik. Chomsky är mycket influerad av cartesiansk rationalism, där det är centralt att finna det element eller kännetecknet som är specifikt mänskligt och skiljer människan från andra arter. Detta sökande efter den mänskliga naturens essens har viktiga politiska implikationer, eftersom varje seriös samhällsteori har en underliggande föreställning om den mänsk-

liga naturen. Adam Smith t ex hävdade att människor är födda att "köpslå och schackra", vilket är en lämplig ursäkt för det tidiga kapitalistiska samhället, precis som Hobbes antisociala människa, präglad av fruktan, leder till hans försvar för en allsmäktig härskare/stat. Chomskys föreställning om den mänskliga naturen är den frihetligt socialistiska som återfinns hos Rousseau och Humboldt och även hos Bakunin (att människor har en "instinkt för frihet" och "revolt") och Marx, vars teori om alienerat arbete enligt Chomsky är "formulerad i termer av 'artegenskaper' som bestämmer vissa fundamentala mänskliga rättigheter, varav det avgörande är arbetarnas rätt att kontrollera produktionen".¹¹

Ett kognitivt system som är latent i hjärnan

Chomsky lägger fram en moderniserad version av den cartesianska rationalismen, där kunskap kommer inifrån människan och är medfödd, i skarp kontrast till den dominerande empiristiska tron att kunskap kommer ur erfarenhet.

Vad vi då vet, eller kommer att tro, beror på specifika erfarenheter som väcker någon del av det kognitiva systemet som är latent i hjärnan.¹²

Han ser människans språk, eller språkliga förmåga, som en del av detta kognitiva system, av ett system av "mentala organ" och alltså av den mänskliga naturen. Före Chomsky var den allmänna uppfattningen att den mänskliga naturen låg utom räckhåll för någon vetenskaplig undersökning, men han tror att en själskunskap i princip är möjlig, och att studiet av språkets egenskaper kan vara inkörsporten eller kanske modellen för en undersökning av den mänskliga naturen som skulle ge oss grunden för en långt bredare teori om den".¹³

Hans och andras forskning kring språket lägger fram starka orsaker att tro att det normala språkbruket är fritt och mycket kreativt (i det att ett barn kan skapa och förstå ett oändligt antal meningar som det aldrig hört förut - ett faktum som inte har kunnat förklaras med behavioristiska och empiristiska föreställningar om språklig inläring) och liksom cartesianerna tror Chomsky att denna "kreativa aspekt av språkbruket" är unik för människan, väsentligen enhetlig hos hela arten och baserad på biologiskt bestämda principer. Han tror att

den fundamentala mänskliga förmågan är förmågan till och behovet av att uttrycka sig kreativt, av fri kontroll av alla aspekter av ens liv och tänkande. Ett avgörande förverkligande av denna förmåga är det kreativa bruket av språket som ett fritt redskap för tänkande och uttryck.¹⁴

Han understryker att dessa idéer baseras mer på hopp och intuition än på vetenskaplig grund, men tillägger att om de innehåller någon sanning så erbjuder de "biologisk

grund för de väsentligen anarkistiska synpunkter som jag tenderar att acceptera som rimliga".¹⁵ Chomsky blickar mot framtiden och föreslår att "vi i princip kan" bli förmögna att studera "andra aspekter av den mänskliga psykologin och kulturen på ett liknande sätt" och således

utveckla en samhällsvetenskap baserad på empiriskt välgrundade antaganden om den mänskliga naturen. På samma sätt som vi inte utan framgång studerar hela fältet av mänskliga språk, skulle vi också kunna försöka studera formerna för konstnärligt uttryck eller /.../ vetenskaplig kunskap som människan kan åstadkomma, eller kanske t o m vidden av etiska system och sociala strukturer som människor kan leva och fungera i, givet deras inneboende förmågor och behov. Kanske kunde man gå vidare och utveckla en social organisationsmodell som under givna förutsättningar vad gäller materiell och andlig kultur skulle vara överlägsen för att hårbärga det grundläggande mänskliga behovet, om det nu är det det är, av spontana initiativ, kreativt arbete, solidaritet och upprätthållandet av social rättvisa.¹⁶

Chomsky uppmärksammar att detta involverar ett "stort intellektuellt språng" men samtidigt pekar han på den frihetligt socialistiska traditionen, vars sökande efter "artkännetecken" har lämnat ett viktigt bidrag, och han betraktar det som en "grundläggande uppgift för frihetlig samhällsteori /.../ att undersöka, fördjupa och om möjligt konkretisera idéerna som utvecklats i denna tradition".¹⁷

Kan vetenskap vara frihetlig?

Sådana idéer kan verka föga inbjudande för anarkister, som ofta hyser en djup misstro mot vetenskapen, trots att vi kan peka på Kropotkin som i egenskap av naturvetenskapsman analyserade den roll som samarbete och inbördes hjälp spelar i evolutionen. Det kanske också verkar främmande eftersom det inbegriper ett så radikalt avståndstagande från den dominerande empiristiska ståndpunkten som ser människan som en "tabula rasa", en tom tavla utan fast omuttlig natur, en produkt av omgivningen enbart, vilket ju är en ståndpunkt som trängt in i vårt kollektiva medvetande. Tittar man närmare finner man dock att detta radikala avståndstagande är fullständigt rimligt. Fram till Chomsky har allt i den fysiska världen blivit föremål för vetenskapliga studier, allt utom människan från halsen och uppåt. Chomsky föreslår helt enkelt att den mänskliga hjärnan och tanken inte ska vara ett undantag utan betraktas som ännu ett kroppsligt organ - det mentala organet. Han föreslår att på samma sätt som en arm växer ut till en arm och inte en vinge enligt den ursprungliga genetiska informationen så växer den språkliga förmågan - och i förlängningen även de andra mentala organen - utifrån sin förutbestämda, medfödda och embryonala genetiska struktur. Han förnekar inte att omgivningen spelar en roll, men denna roll reduceras till att vara närande snarare än bestämmande.

Kanske kan detta också verka reaktionärt för att mycket i marxismen bygger på empirismen. Marxismen förnekar att det finns en fast mänsklig essens, och ser istället den mänskliga naturen som en produkt av historiskt determinerade sociala relationer. Dessutom växte empirismen, åtminstone den klassiska brittiska empirismen, fram som ett svar på, i opposition mot, de reaktionära deterministiska läror som legitimerade kvinnoförtryck, rasism och löneslaveri utifrån begrepp om omutliga mänskliga egenskaper. Chomsky är dock tveksam angående empirismens progressiva karaktär på den tiden,¹⁸ och menar att den helt klart saknar varje sådan funktion idag och istället faktiskt öppnar för möjligheten att forma och manipulera människors beteende. Rationalisternas ”värnande om den mänskliga naturen” däremot ”ställer upp moraliska barriärer gentemot manipulation och kontroll, i synnerhet om denna natur uppfattas i överensstämmelse med frihetliga föreställningar”.¹⁹ Chomsky tror alltså att rationalistiska perspektiv inte bara är riktiga utan också speciellt optimistiska och progressiva, och han drar upp

en utvecklingslinje i den traditionella rationalismen som går från Descartes via den mer frihetlige Rousseau /.../ via vissa kantianer som Humboldt /.../ via 1800-talets frihetliga tänkare, som menar att den mänskliga naturen i hög grad består av en kreativ drift, ett behov av att kontrollera ens eget produktiva, kreativa arbete, av att vara fri från auktoritära ingrepp, en sorts instinkt för frihet och kreativitet, ett verkligt mänskligt behov av att kunna arbeta produktivt under självvalda förhållanden utifrån ens bestämmelse i samarbete med andra. Denna tradition menar alltså att detta är essentiellt för den mänskliga naturen. Och om det är så, så är slaveri, löneslaveri, herravälde osv av ondo, skadliga för den essentiella mänskliga naturen och således oacceptabla²⁰

Empirismens ideologiska roll

Chomskys rationalism har ådragit sig skarp kritik från både höger och vänster. Han svarar med att fråga varför empirismen har dominerat den västerländska filosofin så länge trots bristen på bindande bevis. När han analyserar den roll som den ”teknokratiska intelligentian” spelar i det moderna samhället, rollen som ”ideologiska och samhällseliga förvaltare” tycker han inte det är konstigt att empirismen är så populär både bland den elitistiska revolutionära vänstern och de liberala teknokraterna i statskapitalistiska samhällen.

Om människor verkligen är formbara varelser utan någon essentiell psykologisk natur /.../ så kan den empiristiska läran lätt bli en ideologi för avantgardepartiet som gör anspråk på auktoriteten att leda massorna mot ett samhälle som styrs av den ”röda byråkrati” som Bakunin varnade för. Och lika bra kan de passa de liberala teknokrater

eller företagsledare som har monopol på "avgörande beslutsfattande" i den statskapitalistiska demokratins institutioner, och slår folket med folkets käpp som Bakunin så slående uttryckte det.²¹

Reaktionerna från anarkister och frihetliga socialister på Chomskys rationalism och föreställning om den mänskliga naturen och hjärnan har antingen varit skeptiska eller obefintliga, eftersom anarkister oftast har anslutit sig till den dominerande empiristiska filosofin. En färsk översikt över "den mänskliga naturen och anarkismen" tar ett försiktigt steg i riktning mot Chomskys rationalism men stannar på halva vägen, i en "mjuk deterministisk" ståndpunkt.²² Det återstår att se hur framgångsrik Chomsky kommer att bli i sitt försök att övertyga anarkister om hur intressant rationalistisk filosofi är för dem.

Marxistisk respektive frihetlig tradition

Slutligen en titt på Chomsky i relation till Marx och marxismen. Chomsky nämner ofta Marx i sina texter, och citerar instämmande vissa tankegångar från vänstermarxister som Rosa Luxemburg och Anton Pannokoek. Även Bakunin accepterade en stor del av Marx tänkande, i synnerhet hans analys av kapitalismen - han översatte t o m en del av den till ryska - men ingen skulle komma på att kalla Bakunin för marxist. På ett liknande sätt är det uppenbart att anarkismen är grunden för Chomskys tänkande. Hans anarkism är framförallt en socialistisk anarkism och hans viktigaste influenser kommer från Bakunin, Rocker och anarkosyndikalismen - i synnerhet den som omsattes i praktiken under spanska revolutionen. Vad Chomsky gör är att han tar det han tycker verkar värdefullt ur den marxistiska traditionen, det han känner sammanfaller med hans egna frihetliga socialistiska ideal. Han ser etiketter som "marxist" och "freudian" som absurda och menar att

Vi borde inte ägna altare någon tillbedjan, utan lära oss det vi kan av folk som haft något att säga/.../ och samtidigt försöka komma över de oundvikliga bristerna och misstagen.²³

Utifrån detta accepterar han långtifrån allt som anarkistiska tänkare sagt och gjort (t ex Bakunins empirism som han betraktar som "helt ogenomtänkt"), nämner såvitt jag vet aldrig Stürner och talar väldigt sällan om Kropotkin, som han menar representerar en anarkistisk tradition som är mer relevant för förindustriella samhällen.²⁴ Chomsky ansluter sig till den tradition som

utvecklas till anarkosyndikalism, som betraktar anarkistiska idéer som det riktiga sättet att organisera sig i ett komplext avancerat samhälle /.../ Den tendensen sammanstrålar med, eller håller sig iallafall nära, den sorts vänstermarxism som växte fram i Luxemburgtraditionen och

som representeras av teoretiker som Anton Pannokoek.²⁵

Han ser Marx som i huvudsak en kapitalismteoretiker, vars analys medför en djup förståelse av kapitalismens natur och utveckling, precis som Bakunins och andra anarkisters analyser. Enligt honom är essensen i Marx tänkande hans kritik av alienerat arbete, den ömintetgörande arbetsdelningen och löneslaveriet som kapitalismen förutsätter. Han tilltalas som vi sett också av den tidige Marx betonande av en "artkaraktär" men förkastar Marx senare tendens att omfatta den empiristiska läran, vilken andra marxister tvärtom betonat. Han hittar föga av värde i Marx tro att samhället utvecklas i enlighet med påstådda historiska lagar och upplever att han "hade lite att säga om socialism", och är överens med anarkisterna som menade att marxisterna "missuppfattade förutsättningarna för utvecklingen av ett friare samhälle, eller ännu värre, att de skulle underminera dessa förutsättningar utifrån sitt eget klassintresse som statsförvaltare och ideologer".²⁶ Han motsätter sig å det starkaste idén om ett avantgardeparti som ska överta produktionsmedlen i arbetarnas namn och ansluter sig till det anarkistiska synsättet att detta övertagande måste vara direkt. Det är detta icke-elitistiska begrepp om revolutionen som placerar Chomsky med båda fötterna i anarkistlägret och skiljer honom från Marx och marxisterna, i synnerhet de bolsjevikiska tendenserna som han ser som mycket auktoritära och reaktionära.

Organisering och det nya samhället

Vad som tilltalar Chomsky hos rådkommunisterna och Rosa Luxemburg är deras kritik av den leninistiska elitismen och deras perspektiv på revolutionen såsom en folklig kulturell transformation snarare än en elitistisk politisk. Text citerar han instämmande Rosa Luxemburgs uppfattning att en sann social revolution kräver en "andlig omvandling av massorna som degraderats av århundradens borgerliga klassherravälde" och att "det bara är genom att utrota vanan att lyda och vara till lags som arbetarklassen kan få förståelse för en ny sorts disciplin, självdisciplinen som kommer ur fria överenskommelser". Liksom hennes övertygelse från 1904 att leninistisk organisering kommer att "förslava en ung arbetarrörelse under en maktthungrig intellektuell elit /.../ och förvandla den till en automat styrd av en centralkommitté".²⁷ Detsamma gäller rådkommunisterna, av vilka han citerar Paul Matticks kritik av hur bolsjevikerna hänskjuter proletariatets behov till bolsjevikpartiets/statens, och Anton Pannokoeks instämmande i anarkisternas krav på att övertagandet av kapitalet måste vara direkt.

Målet för arbetarklassen är frigörelse från utsugning. Detta mål nås inte och kan inte nås av en ny styrande klass som sätter sig i borgarklassens ställe. Det förverkligas bara genom att arbetarna själva tar kontrollen över produktionen.²⁸

Speciellt uppskattar Chomsky rådskommunisternas idé om arbetarråd, som han ser som ett rationellt och effektivt beslutfattningssystem i ett komplext industrisamhälle. Han menar att de fungerar på anarkistisk grund i och med hur arbetarförsamlingarna och deras direkta representanter tar besluten, med representanter som är direkt ansvariga inför församlingen och själva arbetar på verkstadsgolvet, så att man undviker att skapa en separat byråkrati.²⁹

Chomskys citat är väldigt selektiva, och det skulle vara lätt att hitta andra avsnitt att citera hos Rosa Luxemburg och rådskommunisterna som skulle antyda en mindre frihetlig syn. Man kan t o m hitta frihetliga yttranden från Trotskij.³⁰ På samma sätt skulle man kunna peka på Lenins Staten och revolutionen, en i grunden frihetlig bok om än märkligt opportunistisk eftersom den motsäger hans tidigare och senare idéer och skrevs precis innan revolutionen när frihetliga idéer omfattades i vida kretsar. Chomskys urval styrs av spänningen inom marxismen mellan en elitistisk auktoritär modell för den revolutionära rörelsen och en icke-elitistisk frivillig. Han tilltalas inte av Lenin och Trotskij eftersom den dominerande tendensen i deras tänkande är den elitistiska modellen, trots tillfälliga flirtar med mer frihetliga perspektiv. Och han tilltalas av Rosa Luxemburg och rådskommunisterna eftersom den icke-elitistiska modellen dominerar hos dem. Chomskys läsning av Marx och marxisterna är helt uppenbart i enlighet med hans konstälkskarperspektiv, och tillåter honom att låna de värdefulla elementen ur den marxistiska traditionen och förkasta dem som bryter mot anarkismens grundprinciper.

Det verkar således svårt att placera Chomsky i marxismens led snarare än i anarkismens. Det är uppenbart att han inte är speciellt tilltalad av individualanarkismen, men hans antagonism gentemot Marx socialism (såsom skild från och stående i motsättning till Marx kritik av kapitalismen) och speciellt gentemot den leninistiska varianten av marxismen är lika uppenbar. Han är helt klart en socialistisk anarkist eller anarkosyndikalist, som han också säger själv.

Rationalistisk filosof, anarkist eller bådadera?

C P Otero ser Chomsky som den nye Rousseau, i det att Rousseaus idéer banade väg för den allmänna kulturomvälvningen som föregick franska revolutionen och den politiska demokratin, och Chomsky i sin tur har bidragit med de nödvändiga idéerna för att stimulera en ny kulturrevolution och ekonomisk demokrati. Hans idéer kommer enligt Otero att hjälpa oss att se oss själva i ett nytt ljus och inse den i grunden omänskliga karaktären hos lönearbetet, vars avskaffande kommer att föra oss till Fouriers tredje emancipatoriska fas i historien.³¹

Även om man inte vill gå så långt kan det inte förnekas att Chomsky är en av dagens större tänkare och att hans kritik av empirismen och behaviorismen har tillfogats dessa

förhärskande elitistiska ideologiers grundtankar avgörande skada. Han har tagit fram grundvalar för en djupare förståelse av den mänskliga naturen och om man lyckas konkretisera hans aningar kan de erbjuda fast grund och stöd för frihetlig samhällsteori. Hans analys av staten och den korporativa makten, och av de intellektuella och media som tjänar deras intressen, har givit oss större insikt i den sociala verkligheten. Hans rationalistiska filosofi har kanske lyft hans väsentligen bakunistiska samhällsteori till en högre nivå. Slutligen har han infört en del intellektuellt innehåll som det rått brist på i den moderna anarkismen och anarkosyndikalismen, och han har argumenterat på ett övertygande sätt för dess relevans idag, som den mest rationella och effektiva organisationsformen i avancerade industrisamhällen.

Noter:

1. Radical philosophy, Autumn 1989, Vol 53, s 86.
2. Woodcock: "Chomsky's Anarchism", Freedom, Nov 1974, Vol 16 (Vissa anarkister förnekar i sin tur att Woodcock är anarkist).
3. Chomsky: For Reasons of State, Fontana books 1973, s 156. (Sv. övers. Psykologi och ideologi, Sthlm 1974).
4. Rucker: Anarchosyndicalism, Phoenix press, s 16. Citerat av Chomsky i For Reasons of State, s 156.
5. For Reasons of State, s 159.
6. Detta och följande citat av Humboldt och Chomsky kommer från Chomskys uppsats "Language and Freedom" i Peck (red): The Chomsky Reader, New York: Pantheon books 1987, ss 149-154
7. På ett liknande sätt säger Chomsky i en TV-intervju 1976, tryckt i Otero (red): Radical Priorities, Montreal: Black Rose books 1981, att "om /Humboldt/ hade varit konsekvent, skulle /han/ blivit frihetlig socialist, s 248.
8. The Chomsky Reader, s 141.
9. Text hänade Bakunin Rousseaus "individualistiska, egoistiska, simpla och bedrägliga frihet" (i Dolgoff (red): Bakunin on Anarchism, Montreal: Black Rose books, s 261) och Rucker betraktade honom som "en av de andliga fäderna till den monstruösa idén om en allsmäktig allt genomsyrande politisk försyn som aldrig förlorar människan ur sikte utan obarmhärtigt stämplar följderna av sin vilja på henne (Nationalism and Culture, Rucker Publications Committee 1978, s 163).
10. The Chomsky Reader, s 145.
11. Chomsky: Language and Problems of Knowledge. The Managua lectures, Cambridge: MIT Press 1988, s 155.
12. Chomsky: Reflections on Language, Fontana books 1979, s 6.
13. The Chomsky Reader, s 147.
14. I Otero (red): Language and Politics, Montreal: Black Rose books 1988, s 144.
15. ibid s 386.
16. The Chomsky Reader, s 155.

17. Reflections on Language, s 134, (Sv. övers. Om språket, Sthlm 1978).
18. Chomsky menar att man kan argumentera för att det finns en relation mellan empirismen och rasismen: "Empirismen växte fram tillsammans med läran om 'possessiv individualism' som var inneboende i den tidiga kapitalismen, i ett imperialistiskt tidevarv, tillsammans med framväxten (man kan nästan säga 'skapandet') av den rasistiska ideologin" och han citerar Henry Bracken: "Rasismen kan lätt förklaras om man ser människan utifrån den empiristiska läran, eftersom en persons essens kan sägas vara hennes färg, språk, religion etc medan den cartesianska rationalistiska modellen fyllde en anspråkslös roll som broms för artikuleringen av rasnedvärdering och slaveri" (Reflections on Language, s 130). Orsaken till denna "anspråkslösa roll som broms" säger Chomsky "är enkel. Den cartesianska läran kännetecknar människor som tänkande varelser; de är metafysiskt åtskilda från icke-människor och har en tänkande substans (res cognitans) som är enhetlig och invariabel - t ex har den ingen färg..." (Language and Responsibility, s 93)
19. Language and Problems of Knowledge, s 166.
20. Language and Politics, s 594.
21. Reflections on Language, s 132. På ett liknande sätt säger Chomsky i Language and Responsibility (s 90) att "Walter Kendal t ex har visat att Lenin i pamfletter som Vad bör göras? uppfattat proletariatet som en tabula rasa på vilken den 'radikala' intelligentian måste gravera in en socialistisk medvetenhet. Metaforen är utmärkt. Enligt bolsjevikerna måste den radikala intelligentian plantera in en socialistisk medvetenhet i massorna utifrån, och genom partiet måste intelligentian organisera och kontrollera samhället för att skapa 'socialistiska strukturer'". Kanske är det relevant att här notera att Chomsky menar att "den marxistiska traditionen har hävdad att människorna (i sitt intellektuella, sociala och allmänt kulturella liv) är produkter av historien och samhället, och inte styrs av någon biologisk natur" men att "denna kliché gör det väsentliga i Marx eget tänkande meningslöst" då han ju talade i termer av "artegenskaper" i sina tidiga arbeten. Language and problems of knowledge, s 162.
22. Peter Marshall "Human Nature and Anarchism" i Goodway (red): Anarchism: History, Theory and Practice 1989, kapitel 4.
23. The Chomsky Reader, s 30.
24. Detta betyder inte att Chomsky värderar Kropotkin lågt. Han uppfattar t ex Inbördes hjälp som "det kandske första viktigare bidraget till sociobiologin" (The Chomsky Reader, s 21).
25. Radical Priorities, s 248.
26. The Chomsky Reader, s 20f
27. Båda citaten är från Objectivity and Liberal Scholarship, som återfinns i The Chomsky Reader, s 84.
28. For Reasons of State, ss 155 & 161
29. Se "The Relevance of Anarchosyndicalism" i Radical Priorities, ss 245-261.
30. Tex när han 1904 trodde att "Lenins metoder leder till följande: först sätter partiorganisationen sig själv i hela partiets ställe, sedan sätter centralkommittén sig i partiorganisationens ställe, och slutligen sätter en ensam 'diktator' sig själv i centralkommitténs ställe" (Citerat efter Rosa Luxemburg speaks, Pathfinder press 1970, s 23). Chomskys antagonism mot Trotskij är dock tydlig: "Vad /Trotskij/ än har sagt under perioder när han inte hade makt, vare sig före revolutionen eller efter han blev utsparkad, då det var lätt att vara en frihetlig kritiker, så var det när han hade makt som den riktige Trotskij steg fram. Denne Trotskij var samme man som arbetade för att krossa och underminera arbetarnas folkliga organisationer i Sovjetunionen, fabriksråden och sovjeterna, och som ville underordna arbetarklassens vilja

den store ledarens, och genomdriva en militarisering av arbetet i det totalitära samhälle som han och Lenin byggde upp. Detta var den riktige Trotskij - inte bara den Trotskij som sände trupper till Kronstadt och som krossade Makhnos bondestyrkor när de inte längre behövdes för att avvärja hotet från de vita, utan den Trotskij som från det han fick makten inom räckhåll arbetade för att underminera folkliga organisationer och skapa tvångsstrukturer i vilka han och hans närmaste skulle ha absolut auktoritet" (The Chomsky Reader, s 40f).

31. Från hans inledning till Language and Politics. C P Otero har redigerat både Radical Priorities och Language and Politics, och har spelat en avgörande roll för att sprida Chomskys tänkande. Han skall strax ge ut Chomskys Revolution: Cognitivism and Anarchism (Oxford: Basil Blackwell)

Övers. Mattias Forshage

Stöd din ideelle boklangare!

*Är du trött på TV-shopen och Åhléns?
Längtar du efter solidariska sardinier,
tunga böcker, lätta tidningar,
snygga t-shirts, miljövänligt tvättmedel och
läckert brevpapper av returmaterial?*

Allt detta och lite till har ju

Bokhandeln Info

**Nu öppet vardagar kl 13 - 19
lördagar kl 11 - 16**

Adress: Hornsgatan 151
117-34 Sthlm (T-Hornstull)

Tel: 08 - 658 58 39

Stödkonto Pg: 40 43 30 - 3

ARBETAREN

**FRIHETLIG, RADIKAL,
laddad med nyheter,
reportage, satir,
kultur, politik,
analys.
VARJE VECKA!**



**Nyfiken?
Du kan få ett gratis
provexemplar!
Just nu får du
också 25% rabatt på
en helårsprenumeration!**

- Skicka ett gratis provexemplar av ARBETAREN
- Jag vill prenumerera på ARBETAREN i ett år för rabattpriset 270 kr (ordinarie pris 360 kr).

Namn

Adress

Postadress

**Skicka kupongen till ARBETAREN, Sveavägen 98,
113 50 Stockholm**

Anarkismen

Noam Chomsky

En till anarkismen sympatiskt inställd fransk författare skrev på 1890-talet att "anarkismen har en bred och tålig rygg; liksom papperet uthärdar den allting" - inberäknat, anmärkte han, sådana vars handlingar varit av den arten att "anarkismens värsta dödsfiender inte skulle ha kunnat komma på något som till den grad skulle ha kunnat skada den" (Octave Mirbeau, citat ur James Joll, *The Anarchists*, Little Brown, 1964). Många olika slags tankeriktningar och handlingsmönster har under tidernas lopp fått gå under namnet anarkism. Det skulle vara ett nästan hopplöst företag att försöka innefatta alla dessa motstridiga och varierande strömningar i något slags allmän teori eller ideologi. Även om man - som den franske skriftstäl-laren Daniel Guérin gör i sin bok "Anarkismen" - ur den frihetliga tankens historia vaskar fram en levande, sig utvecklande tradition, är det svårt att formulera dess lära i en avgränsad och bestämd samhällsteori.

I sitt arbete "Anarkosyndikalismen" framlade den anarkistiske historikern Rudolf Rocker en systematisk redogörelse för den anarkistiska tankens utveckling hän mot anarkosyndikalism längs linjer som påminner om Guérins verk. Rocker skrev att anarkismen inte är

"... ett fast, slutet system utan snarare en bestämd tendens inom den mänskliga historiens utveckling, som i motsats till det intellektuella förmyndarskap som kyrkliga och samhällseliga institutioner söker utöva, strävar att främja ett fritt och obehindrat framväxande av livets alla krafter, såväl individuella som samhällseliga. Också friheten ser den som ett relativt och icke ett absolut begrepp, eftersom friheten ständigt tenderar att utvecklas till att beröra allt vidare kretsar av människor på en allt rikare mångfald av sätt. För en anarkist är friheten icke ett abstrakt filosofiskt begrepp utan varje människas levande konkreta möjlighet att fullt utveckla alla de krafter, förmågor och talanger som hon av naturen utrustats med och använda dem i samhällets tjänst. Ju mer opåverkad av kyrkligt och politiskt förmyndarskap människans utveckling får förbli, desto mera effektiv och harmonisk blir den mänskliga personligheten."

Man kan fråga sig vad det nyttjar till att studera en "bestämd tendens inom den mänskliga historiens utveckling" som inte uttalar någon särskild och detaljerad samhällsteori. Många kritiker avfärdar faktiskt anarkismen som utopisk, formlös, pri-

mitiv och oförenlig med ett komplicerat samhälles verklighet. Man skulle emellertid kunna argumentera som så, att det i varje tid är vår uppgift och plikt att avslöja de former av makt och förtryck som dröjt sig kvar från en förgången tid då de kanske kunde rättfärdigas av behovet av säkerhet eller överlevnadsskäl eller med hänvisning till den ekonomiska utvecklingen, men som nu bara ökar den materiella och kulturella nöden.

Om det förhåller sig så, kan det inte finnas någon för alla tider gällande lära om samhällsförändringen. Vår kunskap om människans natur och om möjliga samhällsformer är också så liten att varje vittgående lära måste betraktas med stor skepsis, precis som en skeptisk inställning är på sin plats, när vi hör att "den mänskliga naturen" eller "effektivitetskravet" eller "det moderna livets komplicerade natur" kräver den eller den formen av förtryck och odemokratiskt styre.

Det finns emellertid goda skäl att man vid bestämda tider - så långt kunskaperna räcker - bör söka utveckla en för de aktuella problemen lämpad modell av denna "bestämda tendens inom den mänskliga historiens utveckling". För Rocker "är det problem som vi i vår tid står inför att befria människan från den ekonomiska utsugningens och det politiska och sociala slaveriets förbannelse", och den metod som han menar ska leda till detta mål är inte erövrandet och utövandet av statsmakten och inte heller parlamentarismens väg utan snarare "en rekonstruktion ända från grunden av folkens ekonomiska liv och ett uppbyggande av detsamma i socialismens anda":

"Men endast producenterna själva är lämpade för denna uppgift, eftersom de är de enda värdeskapande inslaget i samhället ur vilken en ny framtid kan uppstå. Det måste vara deras uppgift att befria arbetet från alla bojor som den ekonomiska utsugningen lagt på det, att befria samhället från den politiska maktens alla institutioner och kanaler för maktutövning, att bereda vägen för en sammanslutning av fria grupper av kvinnor och män som samarbetar för en planerad administration i samhällets tjänst. Att förbereda massorna i städer och på landsbygd för detta stora mål och att förena dem till en stridbar styrka är den moderna anarkosyndikalismens uppgift, och i detta ligger hela dess existensberättigande."

Som socialist tog Rocker det för givet "att den slutliga, fullständiga befrielsen av arbetarna endast är möjlig under ett villkor: att kapitalet, dvs råmaterial och alla arbetsverktyg, inklusive marken, tas i besittning av arbetarna" (Bakunin). I egenskap av anarkosyndikalist hävdar han vidare att arbetsorganisationerna under den förrevolutionära tiden skall skapa "icke blott idéerna om utan även själva grunden till framtiden" (Bakunin), att de i sig själva skall förkroppsliga det framtida samhällets struktur - och han ser fram emot en samhällsrevolution som skall såväl lyfta bort statsapparaten som expropriera expropriatorerna. "Regeringsmakten ersätter vi med den industriella organisationen":

"Anarkosyndikalismen är övertygad om att en socialistisk ekonomi icke kan skapas

genom någon regeringsmakts lagar eller förordningar utan endast genom ett systematiskt samarbete mellan arbetarna inom varje specialgren av produktionen, dvs genom att ledningen av alla industrianläggningar övertas av producenterna själva under sådana former att de skilda grupperna, anläggningarna och branscherna ingår som fria medlemmar i den allmänna ekonomiska organisationen och på grundval av ömsesidiga, fritt ingångna överenskommelser upprätthåller produktion och distribution i samhällets intresse."

Detta skrev Rocker under den spanska revolutionen, då sådana idéer på ett dramatiskt sätt omsattes i praktiken. Kort före revolutionens utbrott hade den anarkosyndikalistiske ekonomen Diego Abad de Santillan skrivit:

"... ställd inför problemet att omforma samhället kan revolutionen icke överväga staten som ett medel härtill utan måste förlita sig till producenternas organisation.

Vi har följt denna norm, och vi kan icke finna att det föreligger någon grund för att antaga att det skulle behövas någon makt över det organiserade arbetet för upprättandet av ett nytt samhälle. Vi tvivlar starkt på att någon kan påvisa att staten kan ha någon som helst funktion i en ekonomisk organisation där privategendomen och därmed utsugningen och alla privilegier har avskaffats. Statens undertryckande får icke vara en långsam och utdragen historia; det måste vara revolutionens uppgift att avskaffa staten. Antingen ger revolutionen samhällets resurser till producenterna, i vilket fall producenterna organiserar sig själva för gemensam produktion, och staten står utan uppgift, eller också ger revolutionen ej samhället resurser till producenterna, i vilket fall revolutionen varit en bluff, och staten skulle komma att överleva. Vårt federala ekonomiska råd utgör ej någon politisk makt utan fungerar som en ekonomisk och administrativ styrande kraft. Det får sina informationer underifrån, och det handlar i enlighet med de beslut som fattats av de regionala och nationella församlingarna. Det är en förbindelselänk kort och gott" (After the Revolution, New York; Greenberg, 1937).

Engels uttryckte i ett brev år 1883 en helt motsatt åsikt:

"Anarkisterna vänder upp och ned på allt. De förklarar att proletarietets revolution måste börja med statens, den politiska organisationens avskaffande... Men att vid denna tidpunkt krossa staten skulle vara liktydigt med att förstöra det enda organ med vars hjälp det segrande proletariet är i stånd att utöva sin nyförvärvade makt, hålla sina kapitalistiska motståndare i schack och utföra den ekonomiska omvandling av samhället varför utan hela segern måste sluta i ett nederlag och i en massaker på arbetarna liknande den som Paris arbetare utsattes för efter Pariskommunen" (citatet hämtat från Robert Tucker, The Marxian Revolutionary Idea, Norton, 1969).

I kontrast härtill varnade anarkisterna - och mest väluttaligt Bakunin - för den "röda byråkrati" som skulle visa sig vara "den vidrigaste och fruktansvärdaste lögn som vårt

århundrade någonsin skapat". Anarkosyndikalisten Fernand Pelloutier frågade: "Måste den övergångsstat som vi nödsakas underkasta oss nödvändigtvis vara ett kollektivt fängelse? Kan den inte bestå av en fri organisation, begränsad endast av produktionens och konsumtionens behov, sedan alla politiska institutioner försvunnit?"

Jag gör inte anspråk på att veta svaret på den frågan, men det förefaller helt klart, att om inte något slags positivt svar står att finna, är chanserna inte stora för en sant demokratisk revolution som förverkligar vänsterns humanistiska ideal. Martin Buber gav problemet i ett nötskal, när han skrev: "Man kan givetvis ej vänta sig att det skall slå ut löv på ett träd som huggits ned och gjorts till en klubba." Frågan om statsmaktens erövring och krossande är den fråga som av Bakunin ansågs huvudsakligen skilja honom och Marx åt. På ett eller annat sätt har problemet om och om igen dykt upp under det århundrade som gått sedan Marx och Bakunins tid och skilt de frihetliga socialisterna från de auktoritära.

Trots Bakunins varningar för den röda byråkratin och dessa varningars besannande under Stalintidens diktatur, skulle det uppenbarligen vara ett grovt misstag att vid tolkningen av den debatt som pågick för hundra år sedan sätta sin tillit till de anspråk som dåtida samhällsrörelser gör rörande sitt historiska ursprung. Det torde således vara helt befängt att betrakta bolsjevismen som "marxism omsatt i praktik". Den kritik som från vänsterhåll riktades mot bolsjevismen ger en mycket mera rättvisande bild av bolsjevikerna:

"Den antibolsjevikiska, vänsterorienterade arbetarrörelsen motsatte sig leninisterna, därför att de inte gick tillräckligt långt när det gällde att utnyttja den ryska revolutionen för strikt proletära syften. Leninisterna blev sin omgivnings fångar och utnyttjade de internationella radikala rörelserna för speciellt ryska intressen och behov som snart blev liktydiga med den bolsjevikiska partistatens intressen. Den borgerliga sidan av den ryska revolutionen fanns nu uppenbar i bolsjevismen: Leninismen sågs som en del av den internationella socialdemokratin. Den bedömdes skilja sig från denna endast i teoretiska frågor" (Paul Mattick, Marx and Keynes, Porter-Sargent, 1969).

Om man skulle söka finna en enda ledande idé inom den anarkistiska traditionen skulle det, tror jag, vara den som - på tal om Pariskommunen - Bakunin gav uttryck åt i följande självbekännelse:

"Jag älskar friheten fantastiskt och betraktar den som det enda förhållandet under vilket intelligens, värdighet och mänsklig lycka kan utvecklas och växa, men icke den rent formella friheten, beskuren, utmätt och reglerad av staten; den är en evig lögn och representerar i själva verket intet annat än ett fåtalets privilegium grundat på de övrigas slaveri; icke heller den individualistiska, egoistiska, sjaskiga och uppiktade frihet som besjungits av den rousseauska skolan och av andra den borgerliga

liberalismens skolor vilka anser allas rättigheter representerade av staten, som emellertid begränsar vars och ens rätt. Detta är en idé som oundvikligen leder till reducerandet av vars och ens rätt till intet. Nej, jag syftar på den enda slags frihet som är värd namnet, nämligen den frihet som består i det fulla utvecklandet av alla de materiella, intellektuella och moraliska krafterna som ligger fördolda i varje människa, den slags frihet som icke erkänner några andra inskränkningar än de som dikteras av vår egen individuella naturs lagar, vilka inskränkningar egentligen icke kan betraktas som restriktioner, eftersom de ej påtvingas av någon utomstående lagstiftare utan kommer inifrån oss själva och bildar själva grunden för vår materiella, intellektuella och moraliska varelse - de begränsar oss ej utan utgör de verkliga och omedelbara villkoren för vår frihet". ("La Commune de Paris et la notion de l'Etat". Citatet återfinns i Daniel Guérin, Ni Dieu, ni Maître).

Dessa idéer har sin upprinnelse i upplysningstiden. De härstammar från Rousseaus "Avhandling om ojämlikheten", Humboldts skrift om statsingripandets begränsningar (Limits of State Action) och Kants hävdande i sitt försvar av den franska revolutionen att frihet är en förutsättning för att vi skall bli mogna för friheten och inte en gåva att förlänas oss när vi uppnått denna mognad. I och med industrikapitalismens utveckling, detta nya system av djupaste orättvisa, blev det den frihetliga socialismen som fick ta till vara och sprida upplysningens radikala humanistiska budskap liksom också den klassiska liberalismens ideal som liberalismen själv svek när den förvred dessa ideal till en ideologi som kunde tjäna till stöd för de framväxande kapitalistiska samhällsförhållandena, oantagbara av precis samma skäl som ledde den klassiska liberalismen att motsätta sig statens inblandning i samhällslivet. Humboldt, t ex, i verk som förebådar och kanske inspirerat Mill, gör invändningar mot statligt ingripande och statlig verksamhet, därför att staten tenderar att "göra människan till ett medel för sina godtyckliga syften och därvid förbiser hennes egna individuella mål och intressen". Han är av den uppfattningen att "allt som icke kommer av människans fria val ... ej tas upp av hennes innersta varelse utan förblir främmande för hennes natur; hon utför det icke med sant mänsklig energi och entusiasm utan endast mekaniskt och pedantiskt". Under fria förhållanden "skulle alla hantverkare och jordbrukare ha möjlighet att utveckla sig till konstnärer, dvs till människor som älskar sitt arbete för dess egen skull ... När en människa endast reagerar på yttre krav och auktoritet, "kan vi beundra vad hon gör, men vi föraktar vad hon är". Humboldt är till yttermera visso långt ifrån någon primitiv individualist. Han sammanfattar sina ledande idéer sålunda

"... medan man skulle bryta samhällets alla bojor, skulle man försöka finna så många nya sociala band som möjligt. Den isolerade människan är lika litet i stånd att utvecklas som den fjättrade människan."

Detta klassiska uttryck för den liberala tanken från år 1792 är väsentligen djupt anti-

kapitalistiskt. Dess idéer måste hårddras och urvattnas till oigenkännlighet för att omvandlas till en ideologi för industrikapitalismen.

Visionen av ett samhälle där de samhälleliga bojorna ersatts av sociala förpliktelser, och där arbetet utförs frivilligt, för tankarna till den unge Marx med sin diskussion av "arbetets alienation, då arbetet är någonting yttre för arbetaren... icke en del av hans väsen... (så att) han i stället för att bejaka sig i sitt arbete förnekar sig... (och blir) fysiskt och psykiskt utsliten" - detta alienerade arbete som "tvingar en del till ett barbariskt slit och gör andra till maskiner" och på så sätt berövar människan hennes "artkaraktär", dvs "den fria och medvetna aktiviteten" och det "produktiva livet".

Marx målar också upp bilden av "den nya människan som behöver sina medmänniskor ... Arbetarnas sammanslutning blir det verkligt konstruktiva försöket att skapa en samhällsstruktur för framtida mänskliga relationer".

Den klassiska frihetliga tanken motsatte sig statens inblandning i samhällslivet av djup övertygelse om människans behov av frihet, omväxling och fri samverkan. Av samma anledning måste de kapitalistiska produktionsförhållandena, lönearbetet och konkurrensen anses i grunden människofientliga. Den frihetliga socialismen bör betraktas som den rättmätige arvtagaren till upplysningens liberala ideal.

Rudolf Rocker beskrev den moderna anarkismen som "sammanflödet av två stora strömningar som under och alltsedan den franska revolutionens tid tagit karaktäristiska uttryck i det europeiska tankelivet: socialismen och liberalismen". De klassiska liberala idealen sköts, hävdar han, i sank av den kapitalistiska ekonomins realiteter. Anarkismen är med nödvändighet anti-kapitalistisk, därför att den "motsätter sig den ena människans utsugning av den andra". Men anarkismen motsätter sig också "den ena människans herravälde över den andra". Den är av den bestämda uppfattningen att "*socialismen kommer att vara fri eller också icke alls finnas*. Det är djupast sett på den insikt som anarkismen bygger sitt existensberättigande."

Utifrån en sådan utgångspunkt kan anarkismen betraktas som socialismens frihetliga flygel, och det är i denna anda som Daniel Guérin närmast sig studiet av anarkismen i den nyligen till engelska översatta boken "Anarkismen". Han citerar Adolf Fischers ord att "en anarkist är alltid socialist, men en socialist behöver icke nödvändigtvis vara anarkist". Likaledes fastslog Bakunin i sitt "anarkistiska manifest" av år 1865 principen att varje medlem av hans planerade internationella revolutionära brödraskap först och främst måste vara socialist.

En konsekvent anarkist måste motsätta sig det privata äganderättssystemet och löneslaveriet som är en del av detta system, eftersom detta är oförenligt med principen om att arbetet skall vara frivilligt och stå under producenternas kontroll. Som Marx

uttryckte det: Socialisten ser fram emot ett samhälle i vilket arbetet "ej endast är ett medel till livsuppehållet utan också livets högsta mål", något som förblir en omöjlighet, så länge som arbetaren drivs att arbeta av yttre tvång snarare än av inre impuls: "Ingen form av lönearbete ... kan avskaffa själva lönearbetareländet" (Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie). En konsekvent anarkist måste motsätta sig inte bara arbetets alienation utan också den specialisering av arbetet som äger rum, när de utvecklade produktionsmedlen

"... stympar arbetaren, så att han bara delvis blir människa, degraderar honom, så att han blott blir ett tillbehör till maskinen, gör hans arbete till en sådan pina att dess väsensmening omintetgjörs, främmandegör honom för de möjligheter till intellektuell tillfredsställelse som arbetsprocessen innehåller, i samma mån som vetenskapen införs som en oberoende del av arbetsprocessen..."

Detta såg Marx icke som en oundviklig följd av industrialiseringen utan snarare som ett led i det kapitalistiska produktions sättet. Det framtida samhället måste vinnlägga sig om att "ersätta dagens med en enda detalj sysselsatta arbetare... som reducerats till en ofullgången människa med den fullt utvecklade individen som kan åta sig en mängd olika arbeten ... och som ser de olika sociala funktionerna ... endast som så många olika sätt att ge fritt utlopp för de egna inneboende krafterna" (Kapitalet).

Förutsättningen härför är avskaffandet av kapitalet och lönearbetet som samhällsliga företeelser (för att inte tala om "arbetarstatens" industriella arméer eller våra dagars olika former av totalitarism och statskapitalism). Människans reduktion till ett tillbehör till maskinen, till ett specialverktyg i produktionens tjänst skulle kanske kunna övervinnas, om teknologin utvecklades på lämpligt sätt, men knappast så länge produktionen kontrolleras av dessa som gör människan till ett medel för sina egna syften och intressen och förbiser hennes individuella mål.

Anarkosyndikalismen har även under kapitalismen sökt skapa fria sammanslutningar av oberoende producenter som skulle engagera sig i militant kamp och förbereda sig på att ta över och organisera produktionen demokratiskt. Dessa sammanslutningar skulle tjäna som "en praktisk skola i anarkism" (Pelloutier). Om den privata äganderätten till produktionsmedlen med Proudhons ofta citerade ord är ren "stöld" - "de starkares utsugning av de svaga" (Qu'est-ce que la propriété?) - så skapas inte de förhållanden under vilka arbetet, såväl det kroppsliga som det intellektuella, kan bli livets högsta goda genom att staten kontrollerar produktionen. Både den privata äganderätten och statsbyråkratin är något som måste övervinnas.

I sina angrepp mot den privata respektive den byråkratiska kontrollen över produktionsmedlen stödjer anarkismen dem som kämpar för att "den tredje och sista frigörelseprocessen i historien" skall inledas, den som i en slutlig befrielseakt skall avskaffa proletariatet och lägga kontrollen över produktionen i händerna på fria och oberoende,

frivilligt bildade producentföreningar (Fourier, 1848). Den skarpögde observatören Tocqueville (också 1848) såg den fara som hotade "civilisationen":

"Så länge äganderätten låg till grund för flertalet andra rättigheter var den lätt att försvara - eller snarare, den attackerades ej; den var samhällets stöttepelare, medan alla de andra rättigheterna var beroende av den; och den undgick därför att allvarligt angripas. Men i dag då äganderätten ses som den sista orörda kvarlevan av den aristokratiska världen, då den ensam finns kvar som det enda privilegiet i ett för övrigt allt jämlikare samhälle, blir förhållandet annorlunda. Se på de känslor som håller på att väckas till liv inom arbetarklassen, fast jag måste medge att arbetarna ännu förhåller sig lugna. De är till synes mindre upptända än förr av rent politiska frågor, men ser man då ej att deras upprördhet nu håller på att vända sig mot samhället som sådant, ser man icke att idéer och åsikter så sakteliga sprids bland dem som ej enbart syftar till att avskaffa den eller den lagen, den eller den ministern eller den eller den regeringen utan till att bryta upp själva samhällets grundvalar." (Citatet hämtat från J Hampden Jackson; Marx, Proudhon and European Socialism, Collier, 1962).

År 1871 bröts lugnet av Paris arbetare som grep sig an verket

"... att avskaffa det privata ägandet, all civilisations grund! Ja, mina herrar, Kommunen hade för avsikt att avskaffa detta klassprivilegium som ger några få de rikedomar som skapas genom flertalets arbete. Den avsåg att expropriera expropriatorerna. Den ville göra produktionsmedlen, marken och kapitalet, som nu huvudsakligen tjänar som medel att förslava och utsuga arbetarna, till blott verktyg i händerna på de fria och sig sammanslutande arbetarna." (Marx, The Civil War in France 1871).

Kommunen dränktes naturligtvis i blod. Karaktären av den "civilisation" som Paris arbetare sökte övervinna genom sin attack mot "själva samhällets grundvalar" avslöjades återigen då Versaillesregeringens trupper återerövrade Paris från dess befolkning. Som Marx bittert men helt korrekt skrev:

"Den borgerliga ordningens civilisation och rättvisa avslöjar sig i all sin kuslighet varje gång denna ordnings slavar gör uppror mot sina herrar. Då framträder denna civilisation och denna rättvisa som ohöjd grymhet och laglös hämndlystnad... soldaternas infernaliska död återspeglar den anda som behärskar den civilisation vars betalda hejdukar de är ... Hela den samlade borgerligheten världen över åser stillatigande den skoningslösa massakern men upprörs av fasa inför vanhelgandet av tegel och murbruk."

Trots den våldsamma förstörelsen av Pariskommunen skrev Bakunin, att Paris innebär början till något nytt, "den slutgiltiga och fullständiga befrielsen av folkmassorna och deras framtida solidaritet tvärsöver och trots statsgränserna... människans nästa revolution... kommer att bli Pariskommunens återupprättande" - en revolution världen ännu väntar på.

Den konsekvente anarkisten bör alltså vara socialist men av ett alldeles särskilt slag. Han skall inte bara motsätta sig arbetets alienation och specialisering och se fram emot proletariatets erövring av kapitalet, utan han skall också yrka på att denna erövring skall vara en direkt erövring genom proletariatet och inte utföras av någon elit som handlar i dess namn. Han skall motsätta sig

"... att produktionen organiseras genom någon regeringsmakts försorg. Detta skulle betyda statssocialism, att en statsbyråkrati tog hand om ledningen av produktionen, och att direktörerna, vetenskapsmännen och tjänstemännen hade kvar sin bestämmanderätt inom företagen... Arbetarklassens mål är befrielse från all utsugning. Detta mål nås icke genom att en ny ledande och styrande klass intar borgarklassens gamla positioner utan endast genom att arbetarna själva blir herrar över produktionen."

Dessa anmärkningar är hämtade från "Fem teser om klasskampen" ("Five Theses on the Class Struggle") av den vänsterorienterade holländske marxisten Anton Pannekoek, en av de mest framstående teoretikerna inom den rådskommunistiska rörelsen. Den radikala marxismen uppvisar faktiskt en tydlig släktskap med anarkismen.

Ta som en ytterligare illustration följande karaktäristik av den "revolutionära socialismen":

"Den revolutionära socialismen förnekar att statligt ägande kan sluta i annat än byråkratisk despotism. Vi har sett, varför staten ej kan kontrollera industrin på ett demokratiskt sätt. Det finns endast ett sätt varpå industrin kan ägas och kontrolleras demokratiskt: genom att arbetarna själva, direkt ur sina egna led, väljer kommittéer för industriell administration. Socialismen kommer väsentligen att vara ett industriellt system; dess valkretsar kommer att vara av industriell karaktär. Således kommer de som arbetar inom samhället och industrin att vara direkt representerade i de lokala och centrala administrativa råden. På så sätt kommer delegaternas makt att bygga direkt på dem som arbetar och är förtrogna med samhällets problem och behov. När centralkommittén för centraladministrationen sammanträder kommer där att finnas representanter för varje samhällsaktivitet.

I den kapitalistiska politiska och geografiska statens ställe kommer sålunda under socialismen att träda den industriella administrativa kommittéen. Övergången från det ena samhällssystemet till det andra utgör den sociala revolutionen. Den politiska staten har genom tiderna inneburit ett styrande av människan av de härskande klasserna. Den socialistiska republiken kommer att medföra ett styrande av industrin av en på hela samhället byggd administration. Den förra innebar att massorna förtrycktes ekonomiskt och politiskt, den senare kommer att ge ekonomisk frihet åt alla och kommer därför att vara sant demokratisk."

Detta uttalande är hämtat från William Paul's "Staten, dess ursprung och funktion" (The State, its Origins and Function), som skrevs i början av år 1917, före Lenins "Staten och revolutionen", Lenins kanske mest frihetliga verk. Vad som i Paul's kritik

av statssocialismen påminner om anarkismen är hans hävdande av principen att den sociala revolutionen måste ersätta staten med en på direkt arbetarkontroll byggd industriell organisation av samhället, eftersom statligt ägande och styrande av produktionen endast leder till byråkratisk despotism. Många liknande uttalanden skulle kunna citeras.

Vad som är långt viktigare är att dessa idéer har förverkligats i spontan revolutionär handling, till exempel i Tyskland och Italien efter första världskrigets slut och i Spanien (särskilt i industristaden Barcelona) år 1936. Man skulle kanske kunna hävda, att någon form av råds kommunism är den naturliga formen för den revolutionära socialismen i ett industrisamhälle.

Demokratin blir till största delen ett sken, om industrin kontrolleras av något slags enväldig elit, vare sig denna elit utgörs av ägarna, direktörerna, teknokraterna, ett progressivt elitparti eller en statsbyråkrati.

En sådan fras som ”i spontan revolutionär handling” kan vara vilseförande, speciellt i en tid som vår då det förekommer så mycket löst prat om ”spontanitet” och ”revolution”. Åtminstone anarkosyndikalisterna tog emellertid Bakunins ord på allvar, att arbetarorganisationerna under den förrevolutionära tiden måste skapa ”icke blott idéerna utan även själva grunden för framtiden”. I synnerhet vad den folkliga revolutionen i Spanien uppnådde var baserat på många års tålmodigt organisations- och bildningsarbete. De resolutioner som antogs på Madridkongressen i juni år 1931 och på Saragossakongressen i maj år 1936 förebådar på många sätt den frihetliga revolutionen.

Guérin skriver: ”Spanska revolutionen kom knappast som någon överraskning. Den var väl förberedd i såväl de frihetliga teoretikernas tänkande som i folket medvetande.” Och arbetarorganisationer existerade som hade tillräckligt med erfarenhet och var uppbyggda så, att de kunde gripa sig an verket med samhällsuppbygget, när, i och med Francos kupp 1936, oroligheterna från årets början exploderade i en social revolution. I sin introduktion till en samling dokument över kollektiviseringen i Spanien skriver anarkisten Augustin Souchy:

”Under många års tid ansåg anarkisterna och syndikalisterna i Spanien det som sin främsta uppgift att förkroppsliga samhällets sociala omvandling. I deras sammanslutningar, i syndikaten och i de mindre församlingarna, i deras tidskrifter, deras böcker och broschyrer diskuterades oavslutligen och systematiskt den sociala revolutionens problem” (Collectivisation, L’Oeuvre constructive de la Revolution Espagnole, CNT, Toulouse, 1965; Barcelona, 1937).

Allt detta ligger till grund för vad den spanska revolutionen spontant uppnådde i fråga om konstruktivt arbete.

Den frihetliga socialismens idéer såsom de här beskrivits har under det senaste

århundradet sjunkit i glömska och överflyglats av andra idéer. De förhärskande ideologierna har varit statssocialismens eller statskapitalismens. Under de allra senaste åren har emellertid intresset för de frihetligt socialistiska idéerna åter väckts till liv. De av mig citerade teserna av Anton Pannekoek har hämtats från en pamflett som nyligen utgivits av en radikal arbetargrupp i Frankrike (Informations Correspondance Ouvrière). Citatet från William Paul om den revolutionära socialismen är från ett föredrag som Walter Kendall i mars 1969 höll i Sheffield i England under nationalkonferensen om arbetarkontroll.

Rörelsen för arbetarkontroll har påtagligt vuxit i styrka i England under de senaste åren. Man har anordnat flera konferenser och framställt ett imponerande pamflettmaterial, och bland sina aktiva anhängare kan man inräkna representanter för några av de mest betydande fackförbunden. På kontinenten kan en liknande utveckling förmärkas. Maj 1968 påskyndade naturligtvis det växande intresset för rådskommunism och liknande idéer som fanns i Frankrike och Tyskland vid den tiden.

Med tanke på det allmänt konservativa drag som vidlåder det amerikanska samhället är det kanske inte alltför förvånande att USA förblivit relativt oberört av denna utveckling. Men också det kan förändras, om den nuvarande repressiva vågen kan slås tillbaka, om vänstern kan komma över sin tendens till uppgivenhet och bygga vidare på vad som åstadkommit under det gångna årtiondet, då borde problemet hur industrisamhället skall organiseras efter sant demokratiska linjer med demokratisk kontroll över arbetsplatsen och i samhället kunna bli ett dominerande diskussionsämne för dem som står öppna för det nutida samhällets problem, och, om en massrörelse för frihetlig socialism växer fram, borde spekulationerna kunna omsättas i praktiken.

I sitt manifest av år 1865 förutspådde Bakunin att ett av inslagen i den sociala revolutionen skulle bli "den intelligenta och sant ädla ungdom som, fastän den av börd tillhör de privilegierades klass, med brinnande iver och övertygelse tar sig an folkets sak". Kanske kan man i 60-talets studentrörelser se en början till uppfyllandet av denna profetia.

I "Anarkismen" har Daniel Guérin företagit sig något som han på annat ställe beskriver som en "rehabiliteringsprocess". Han hävdar, att "anarkismens konstruktiva idéer bibehållit sin vitalitet, och att de, om de åter tas upp till granskning och sållas, kan ge det nutida socialistiska tänkandet en ny inriktning... (och) bidra till att berika marxismen" (Ni Dieu, ni Maître). Ur anarkismens historia har han för en intensivare behandling valt ut de idéer och de aktioner som kan betraktas som frihetligt socialistiska. Detta får anses naturligt och försvarbart. Inom denna ram inryms såväl de mer betydande anarkistiska förespråkarna som de massaktioner som inspirerats av anarkistiska känslor och ideal. Guérin tar upp till behandling inte endast anarkistiskt tänkande utan också de folkligt spontana aktioner som skapat nya samhällsformer. Han intres-

serar sig för såväl socialt som intellektuellt skapande verksamhet. Dessutom försöker han att dra lärdom av de konstruktiva mål som uppnåtts i det förflutna och på så sätt berika den sociala frigörelsens teori. För den som inte bara önskar förstå världen utan också förändra den är detta otvivelaktigt det lämpligaste sättet att studera anarkismens historia.

Artonhundratalsanarkismen betecknar Guérin som i grunden doktrinär, medan nittonhundratalet för anarkismen varit en tid av "revolutionär praktik" (Ni Dieu, ni Maître). Det nu föreliggandet verket är en återspeglning av denna bedömning.

Arthur Rosenberg påpekade en gång att folkliga revolutioner karaktäristiskt nog tycks ersätta "en feodal eller centraliserad regeringsmakt" med någon form av kommunalt system som för med sig "den gamla statsformens krossande och avskaffande". Ett sådant system är endera socialistiskt eller också utgörs det av någon "extrem form av demokrati ... det första villkoret för socialism, eftersom socialismen endast kan förverkligas i en värld som åtnjuter högsta möjliga mått av individuell frihet". Detta ideal var, anmärker han, gemensamt för Marx och anarkisterna (A History of Bolshevism, 1965 (1932)). Denna naturliga strävan efter frigörelse, denna kamp för friheten går stick i stäv mot den förhärskande centraliseringstendensen inom det ekonomiska och politiska livet.

För ett århundrade sedan skrev Marx att Paris arbetare "kände att det fanns endast ett alternativ - Kommunen eller kejsardömet - under vilket namn detta senare än återuppstod."

"Kejsardömet hade ruinerat dem ekonomiskt genom den ödeläggelse som det åstadkom av allmänna medel, genom det ekonomiska bedrägeri som det uppammade, genom det stöd det lämnade till den på konstlad väg påskyndade centraliseringen av kapitalet och den ekonomiska utblotning av dem själva som det samtidigt lät pågå. Det hade undertryckt dem politiskt. Det hade chockerat dem moraliskt med sina utsvävningar. Det hade förolämpat deras voltairianism genom att överlåta uppfostran av deras barn på kyrkan. Det hade upprört deras nationella känslor genom att huvudstupa störtat dem i ett krig som i utbyte mot de ruiner det lämnade efter sig endast gav detta enda - kejsardömet försvinnande" (The Civil War in France).

Det eländiga andra kejsardömet "var den enda möjliga regeringsformen vid en tid då borgarklassen hade förlorat förmågan att regera en nation utan att arbetarklassen ännu förvärvat den."

Det är inte särskilt svårt att omformulera dessa anmärkningar så att de passar in på våra dagars "kejsrerliga" system. Problemet att "befria människan från den ekonomiska utsugningens och det politiska och sociala slaveriets förbannelse" är också vår tids problem. Så länge det förhåller sig så, kommer den frihetliga socialismens läror och revolutionära praktik att tjäna som inspirationskälla och vägledare för oss.

övers. Gunnar Bergström

NATIONELLT ANARKISTMÖTE

A-92

hej kamrater! Det är nu snart två år sedan det senaste nationella anarkistmötet i Stockholm. Vi känner nu att vi vill återknyta kontakten med folk som är aktiva i Sverige. Det är helt enkelt dags för ett nytt landsomfattande A-möte. Därför sammankallar vi till ett möte för anarkister, syndikalister och frihetliga aktivister för att utbyta erfarenheter och diskutera formerna för den framtida kampen. Mötet kommer att vara i Stockholm 18-21 mars 1992.

Vi hade tänkt oss fyra diskussionsämnen:

- antifascism/antirasism
- miljökamp
- feminism/antisexism
- antikapitalism/facklig kamp

Detta är endast förslag och vår önskan är att ni i Stockholm och ute i landet hör av er med synpunkter, egna förslag och gärna diskussionsunderlag. Vi har valt ut ett begränsat antal teman därför att vi hade tänkt oss en ny form för det här anarkistmötet jämfört med tidigare år. De två, eventuellt tre första dagarna ska en stor del av diskussionen ske i fasta arbetsgrupper koncentrerade på *ett* särskilt ämne. Det kommer naturligtvis även att finnas tid för social samvaro, filmvisning, pubar och annat. Troligen kommer mötet att avslutas med en demonstration och efterföljande fest.

Sätt in anmälningsavgiften, 50 kr på pgnr 82 76 13 - 1 (Anarkistiska Federationen i Stockholm), i god tid med tanke på inkvartering mm. Vi skulle också gärna se att ni, redan när ni anmäler er, skriver vilken arbetsgrupp ni vill ingå i på postgirotalongen. Skicka synpunkter och diskussionsförslag till:

Samordningsgruppen A-92
c/o Bokhandeln INFO
Hornsgatan 151, 117 34 Stockholm

Anarkister i politiken

Ragnar Ohlsson

Hur bör anarkister förhålla sig till politiken i en representativ demokrati? Det är tre frågor jag vill diskutera:

- 1. Bör kloka människor med bra åsikter bilda partier och ställa upp i val till kommuner, landsting och riksdag?**
- 2. Bör anarkister rösta i val till kommun, landsting och riksdag?**
- 3. Vilket alternativ har anarkister att föreslå till representativ demokrati och parlamentarism? Hur pass trovärdigt verkar detta alternativ?**

Bör vi bilda Anarkistiska Partiet A?

För detta projekt talar att många viktiga frågor kommer bort i det politiska livet i dag: förhållandet mellan rika och fattiga länder, kvinnofrågor, barns rättigheter, kapitalets makt över våra liv, osv. Ett sätt att få dessa frågor uppmärksammade är att grunda ett parti, föra valpropaganda, uppmärksammas i tv och tidningar. Därigenom skrämmer man upp andra partier och får också dem att agera bättre i de frågor vi driver. På så sätt kan vi vrida politiken in på bättre spår. Så har Stockholms-partister och miljö-partister resonerat och handlat därefter. Många av dem är före detta syndikalister och anarkister (eller åtminstone folk med frihetliga böjelser), som tröttnat på en tillvaro i tystnad utanför det synliga politiska spelet i massmedia och beslutande församlingar. För att få något gjort måste man i viss utsträckning spela efter systemets regler.

Mitt svar är att AP(A) inte bör bildas. Att bilda ett politiskt parti i en parlamentarisk demokrati innebär att man går in för att tävla om den politiska makten. Har partiet framgång och får majoritet i riksdagen skall det bilda regering och utöva makt över andra. Detta strider mot själva grundtanken i anarkismen att ingen har rätt att bestämma över någon annan.

Anarkister har alltid hävdad, att makt korrumperar. Det påstås ibland att anarkister har en (alltför) optimistisk människosyn: vi tror att människor kan styra sig själva. Men lika gärna kan man hävda att anarkister har en pessimistisk syn på människan: ingen människa är god nog att anförtros makt över andra. Redan den gamle liberalen Jefferson påpekade, att de som tror att människor inte är mogna att styra sig själva, måste tro, att det finns en särskild sorts änglar, som av någon outgrundlig anledning kan anförtros

makten över alla andra. Det räcker, som han konstaterade, att studera historien för att inse att detta är ett falskt antagande.

Att representera en gruppns intressen gör att man är beredd att offra andra intressen för att främja den egna gruppens: det är ju så som det mandat man fått. Dessutom är det ofta så att valda representanter inom kort får egna intressen, som skiljer ut dem från dem de är satta att representera. Det behöver inte vara så att en människa blir ond bara därför att hon får makt - eller att bara onda människor får makt (även om det nog är ett snett urval till höga poster). Man får helt enkelt ett annat perspektiv på tillvaron när man får makt och inflytande.

Erfarenheterna av Sp och Mp talar också för att de som klarar det politiska spelet anpassar sig till maktens villkor - de genomför inte den revolution som Sp och Mp utlovade, om de kom in i de beslutande församlingarna. Vi får bevittna en accelererande anpassning till systemet. Numera kan ingen skillnad uppfattas mellan en Mp- eller Sp-politiker och andra utom att den förre snackar mera. Resultaten har uteblivit.

Detta beror på att politiker i stor utsträckning är systemets fångar. Som syndikalister i alla tider har påpekat, fattas de viktiga besluten inte i de politiska församlingarna utan i styrelserummen hos Volvo och ABB. Den verkliga kampen förs inte i riksdag och kommunstyrelse. Politiken utgör en överbyggnad, som avspeglar de verkliga maktförhållandena i samhället. Beslutet att gå med i EG t ex är knappast något som politiker tagit efter noggrant övervägande, utan ett beslut som tvingats fram av kapitalisternas agerande.

Till detta kommer att en representativ demokrati av den typ som Sverige utgör har svårt att låta medborgarnas åsikter i sakfrågor slå igenom. Som ofta har påpekats kan ett system med partier, som man röstar på, leda till att ingen av de frågor som står på dagordningen, får den lösning som majoriteten önskar. Antag t ex att vi har tre partier att välja mellan: de stockkonservativa (s), de ärkereaktionära (ä) och de ultrakonservativa (u). Det finns bara tre viktiga frågor i valet: ringlinje runt Stockholm (R), ungdomsbostäder (B) och stöd till idrotten (I). Antag för enkelhetens skull att partierna antingen är för eller emot i varje fråga. Följande rutsystem ger besked om var partierna står i de olika frågorna:

	R	B	I
(s)	Ja	Nej	Ja
(u)	Ja	Ja	Nej
(ä)	Nej	Ja	Ja

Antag vidare att befolkningens preferenser fördelar sig grovt sett på följande sätt: 30% är för Ja, Ja, Ja, 30 % är för Nej, Nej, Nej och 30% är för Nej, Nej, Ja. (10% röstar inte alls.)

Nu segrar (u), därför att de som är för Ja, Ja, Ja, sätter frågan om ungdomsbostäder främst och gillar ringlinje, de röstar därför på (u). De som är för Nej, Nej, Nej, är mycket

emot idrotten och röstar därför på det enda parti som inte vill öka stödet till idrotten, nämligen (u). De som är för Nej, Nej, Ja splittrar sina röster på (s) och (ä). Nu tar (u) makten efter en jordskredsseger: de får 60% av rösterna och inget annat parti får mer än 15! De genomför sitt program, varvid minst 60% av valmanskåren får se beslut de ogillar, realiserade i alla frågor!

Kort sagt, anarkister och andra kloka människor bör akta sig noga för att lockas med i det partipolitiska spel, som i Sverige är den enda godtagna formen av politiska aktivitet.

Bör anarkister delta i val?

Man kunde tycka att om svaret på den förra frågan är nej, så borde svaret på den här också vara lika entydigt nej. Skälen för det är flera: genom att delta i val tycks det som om man legitimerar det politiska systemet. Har man deltagit i ett val, har man förbundit sig att följa de beslut, som kommer att bli resultatet, anser en del. Genom att rösta på partier, som slåss om den politiska makten, har man förnekat den anarkistiska uppfattningen att ingen har rätt att bestämma över någon annan.

Men jag tror, att man måste se mera pragmatiskt på denna fråga. Ingen klok människa tror, att ett beslut är bindande bara därför att det tillkommit på ett visst sätt, t ex i demokratisk ordning. Majoritetsprincipen är en praktisk beslutsmetod för att fatta beslut, som berör många människor, en metod som möjliggör att man undviker att lösa konflikter med våld och som innebär att de flestas intressen blir tillgodosedda. Detta gäller visserligen i större utsträckning direkt demokrati - jämför röstparadoxerna i representativ demokrati, som berördes ovan. Men också en representativ demokrati är i allmänhet ett bättre styrelseskick än diktatur. Det är viktigt, att anarkister som kritiserar den representativa demokratin, inte drar alla styrelseskick över en kam: det är bättre att leva i en demokrati - om än en representativ demokrati - än i en diktatur. Eftersom demokratiskt fattade beslut också i en representativ demokrati har en viss utsikt att bli genomförda och respekterade, är det inte helt likgiltigt vem som innehar den politiska makten. Detta talar för att man bör delta i val och rösta för det parti som tycks företräda de minst dåliga ståndpunkterna. Ingen är bunden att följa beslut, som fattas av en politisk församling, bara därför att hon varit med och röstat: i allmänhet är det vettigt att hålla sig till beslut som fattats på ett sådant sätt. Ingen anarkist kör på vänster sida av vägen, även om hon röstat mot högertrafik. Men är beslutet uppenbart orätt och konsekvenserna av att bryta mot beslutet blir bättre än av att följa det, bör man givetvis bryta mot beslutet, vare sig man deltagit i valet eller ej.

Vi erkänner inte, att någon har rätt att bestämma över oss. Deltar vi i ett val, gör vi det uteslutande, därför att vi bedömer det som olyckligare att moderater fattar avgörande beslut än att socialdemokrater gör det, eller därför att vi skulle tycka det vara pinsamt att se Carl Bildt som statsminister.

Det krävs alltså överväganden om vilka effekter ett deltagande respektive en röstbojkott skulle få för att avgöra, om vi bör delta eller ej. Själv bedömer jag det som föga önskvärt att enskilda anarkister stannar hemma på valdagen. Först om en valbojkott i ganska stor skala kunde åstadkommas, så att det blir en klar politisk manifestation - exempelvis med innebörden att de alternativ som erbjuds på den "politiska marknaden" är av alltför usel och likartad kvalitet för att motivera deltagande: de livsviktiga frågorna om vår överlevnad finns inte med i de politiska programmen - först då kan en röstbojkott bli politiskt intressant och uttrycka ett verkligt ställningstagande. Jag tror, att den anarkistiska rörelsen ännu är alltför svag för att en sådan röstbojkott skulle få verklig betydelse. I ett annat läge skulle den kanske vara effektiv och intressant: den skulle markera att det finns tusentals människor, som betraktar andra frågor än de som politiker i allmänhet diskuterar, som väsentliga.

Hur ser vårt alternativ ut?

Finns det något trovärdigt anarkistiskt alternativ till dagens politiska system? Här blir det genast svårare.

För det första tror jag, att anarkister bör hävda att det i det moderna samhället fattas centrala beslut i långt fler frågor än nödvändigt. Gemensamma beslut krävs, när många intressen är inblandade. Men det moderna samhället tenderar att göra massor av frågor, som kunde lämnas till den enskilde eller till små grupper, till frågor som avgörs centralt.

Samtidigt är det så att många frågor av livsavgörande betydelse för alla, aldrig kommer upp på den politiska dagordningen, t ex beslut om nedläggning av arbetsplatser, skövling av skog och andra naturresurser, osv. De besluten fattas av enskilda direktörer eller små, odemokratiskt formade församlingar.

När det gäller frågor av väsentligt intresse för många människor, bör den anarkistiska ståndpunkten rimligen vara att sådana beslut i görligaste mån bör beslutas genom direkt demokrati av dem som berörs. Det är tveksamt i vad mån majoritetsprincipen är den bästa; kanske idealet snarare borde vara enhällighet. Det måste antagligen variera beroende på vilken typ av frågor det gäller, sammansättningen av den grupp det gäller, vad som är den lämpligaste metoden osv. I praktiken, tror jag, att en princip om enhälliga beslut blir alltför besvärlig att hantera och får alltför konservativa konsekvenser i församlingar, som inte hålls samman av en stark enhetlighet i värderingar. Enhällighet tenderar i konservativ riktning, eftersom den ger vetorätt åt den mest konservativa i församlingen: inga förändringar är det troligaste utfallet. I ett bra samhälle vore kanske därför enhällighet en vettig princip: i ett gott samhälle bör man vara konservativ.

Det rimligaste torde därför vara att i de flesta beslut tillämpa majoritetsprincipen. Så långt det är möjligt bör anarkister givetvis förorda direkt demokrati, snarare än representativ: var och en skall ha möjlighet att lägga sin röst på det förslag hon tycker

är bäst - inte rösta fram en "representant", som endast i vissa frågor har samma uppfattning.

Det finns argument mot den direkta demokratin: det finns så många frågor att var och en inte har möjlighet att sätta sig in tillräckligt för att fatta ett genomtänkt beslut. Det talar för att man försöker begränsa antalet frågor som skall avgöras. Och även om det är svårt, är det ändå oacceptabelt, att frågor som direkt angår mig, skall fattas av någon annan. Andra författare har fört fram tanken att den "politiska eliten" alltid är klokare och bättre än "massan" - men det räcker att se på de beslut som fattas för att inse att så inte är fallet. Dock kan ju t ex folkomröstningen om invandring i Sjöbo - som är ett exempel på direkt demokrati - få en att tvivla på folkets klokhet. Men finns det något alternativ?

Men direkt demokrati kan bara fungera i relativt små grupper, ehuru sannolikt betydligt större än dem vi numera anser lämpliga. I det antika Athén fungerade den direkta demokratin i en församling om c:a 40.000 fria, athenska män. Det moderna samhället är dock så komplicerat och beroendeförhållandena så vittförgrenade, att det är uppenbart, att många beslut måste fattas, som gäller miljoner, kanske miljarder människor. Måhända de viktigaste av vår tids frågor berör hela mänsklighetens överlevnad? Hur skall sådana beslut fattas?

Jag vill skissera tre olika modeller och diskutera för- och nackdelar hos dem, utan att slutgiltigt ta ställning för någon av dem.

Den första modellen är en modifierad version av Lenins halvanarkistiska förslag från 1917: "All makt åt sovjeterna!" Låt oss tänka oss att människor, som arbetar på ett visst företag, samlas till stormöten, när viktiga frågor skall avgöras. Ansvaret för vissa löpande funktioner anförtros åt valda personer, som är omedelbart återkallningsbara, om de inte längre har förtroende. På samma sätt sköts förvaltningen av bostadsområden, och eventuellt andra typer av organisationer.

Frågor som berör flera sådana grupper kräver förhandlingar, för att man skall komma fram till lämpliga lösningar. Nu kan man som den första modellen tänka sig, att för varje samarbetsprojekt eller för varje hotande konflikt bildas ett nytt organ för att lösa problemet. För att få samarbete till stånd utses en delegation, som förhandlar med de andra gruppernas delegationer. Resultatet blir ett förslag, som läggs fram till omröstning bland alla berörda. Vid konflikter utses en skiljenämnd, vars utslag har utsikter att bli respekterade, eftersom alla grupper har skäl att föredra fred och samarbete framför konflikter.

Fördelen med ett sådant system skulle vara att alla centrala maktinstanser skulle försvinna. Det skulle inte finnas en central makt med beslutanderätt på en rad områden. Makten skulle hela tiden ligga kvar på basplanet. Nackdelen är att systemet skulle bli tungrott. Stora projekt skulle bli svåra att genomföra. Möjligen kan man också tänka sig att mera permanent samarbete mellan flera starka grupper skulle kunna växa fram,

varefter dessa grupper skulle kunna sätta press på grannarna, utan att dessa hade mycket att sätta emot.

Alternativt kan man tänka sig ett mera institutionaliserat sovjetsystem, där de lokala grupperna med direktdemokrati, skulle utse ombud, med bundna mandat till regionala församlingar, som lade fram förslag till lösning av gemensamma problem, förslag som sedan tas eller förkastas genom allmän omröstning. Dessa delegater skulle givetvis också vara omedelbart återkallningbara.

Dessa regionala församlingar skulle i sin tur skicka ombud till församlingar som utarbetade förslag för större områden. Till slut kanske vi skulle ha ett Europaråd och ett Världsråd.

Fördelen med detta system skulle vara att maktstrukturen blev klarare och mer överskådlig: man skulle ha en fast beslutsordning i alla frågor. En fördel med båda de hittills skisserade förslagen är att alla viktiga beslut skulle tas på basplanet: delegatförsamlingarna skulle bara ha förslagsrätt. Vidare skulle troligen den direkta makten över de frågor, som direkt berör en, stimulera intresset inte bara för lokala frågor utan också för de övergripande frågor som har inflytande på de beslut man vill fatta.

Nackdelen med den senast skisserade idén är givetvis att en hel del makt skulle samlas hos de centrala församlingarna. En svårighet med båda dessa modeller är att alla människor inte kan förväntas ha ett brinnande intresse av att sätta sig in i alla frågor och ständigt delta i stormöten. Jämför hur svårt det är att gå på LS-möten! Därför skulle troligen en grupp handläggare och experter få mycket stort inflytande över besluten, särskilt i den senare modellen. I den förra skulle besluten kanske i stället bli ogenomtänkta och föga förnuftiga.

En tredje möjlighet är därför att tänka sig ett dubbelmaktsystem av den typ som de engelska gillesocialisterna tänkte sig. Gillesocialisterna menade i likhet med syndikalisterna, att produktionen skulle organiseras och styras av de arbetande genom dessas egna "fackliga" organ. Emellertid skulle inte de fackliga organisationerna ersätta staten. Den skulle finnas kvar som ett centralt maktcentrum, som framför allt företrädde medborgarna i deras egenskap av konsument. Staten skulle äga produktionsmedlen och i stora drag bestämma produktionens inriktning. Men inom de ramar som fastställts skulle företagen agera som självstyrande kooperativ.

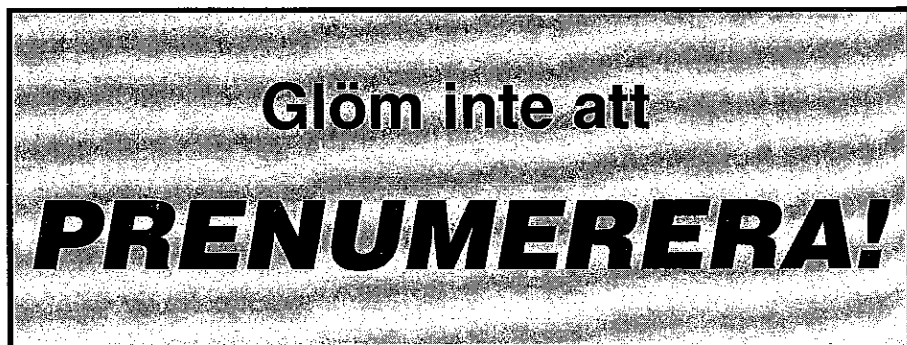
Det finns givetvis både för- och nackdelar också med ett sådant system. Fördelarna är att politiska frågor finns på dagordningen i en politisk debatt. Övergripande frågor om miljön, produktionens inriktning och annat dylikt skulle antagligen ha en tendens att komma bort i det dagliga beslutsfattandet på lokal nivå i de andra systemen och kanske också i de regionala församlingarna av ombud. Alternativt skulle långa ideologiska utläggningar förhindra ett effektivt handläggande av de näraliggande problem som måste lösas. (Man kan åter tänka på LS-möten!) Det kunde därför vara en vinst att skilja ut de övergripande frågorna, debattera dem öppet och låta frågorna

avgöras i en parlamentarisk församling, som röstats fram.

Nackdelarna är givetvis också stora: beslutsstrukturen skulle lätt bli överskådlig. Maktförhållandena skulle bli oklara. Det kunde uppstå konflikter mellan parlamentet och rådsstrukturen.

Ett villkor för att någon av dessa beslutsstrukturer skall kunna betraktas som acceptabel ur anarkistisk synvinkel, är att de lokala organisationerna har vetorätt mot centralt fattade beslut (i den mån centrala organ har någon beslutanderätt alls) vad gäller den lokala organisationens eget handlande. Införs en centralistisk modell, där överordnade organ alltid har rätt gentemot organ längre ”ner”, då har vi en form av centralism, som anses eftersträvansvärd av kommunister och socialdemokrater, men som är oförenlig med anarkism.

Det är svårt att säga vilken struktur som är den bästa. Här måste ytterligare diskussion föras och antagligen måste anarkister här pröva sig fram och göra sina egna misstag. Må vi hoppas att dessa inte blir lika allvarliga som kommunisternas och socialdemokraternas.



Vad är konfederalism?

Murray Bookchin

Få argument har använts mer effektivt för att bestrida kraven på direkt-demokrati än påståendet att vi lever i ett "komplicerat samhälle". Vi får höra att moderna befolkningscentra är för stora och koncentrerade för att tillåta ett direkt beslutsfattande på gräsrotsnivå. Och vår ekonomi sägs vara för "global", för att man ska kunna reda ut den invecklade produktionen och kommersen. I vårt nuvarande transnationella och ofta starkt centraliserade sociala system, föreslås det oss att det är bättre att öka den statliga representationen och att förstärka effektiviteten hos de byråkratiska institutionerna, än att utveckla utopiska lokala modeller för en folklig kontroll över det politiska och ekonomiska livet.

Trots allt, fortsätter ofta argumenteringen, är centralisterna egentligen för decentralisering i den meningen att de tror på "mer makt åt folket" - eller åtminstone till deras representanter. Och en god representant är alltid angelägen att få veta sina "väljares" önsknings (för att använda ett av dessa arroganta substitut för "medborgare").

Men direkt-demokrati? Glöm drömmen att vi i vår "komplicerade" moderna värld kan ha några demokratiska alternativ till nationalstaten! Många pragmatiska människor, socialister inkluderade, slår ofta bort argumenten för den sortens decentralisering som världsfrämmande, med godmodig nedlåtenhet som bäst eller fullständigt förakt som värst. Jag blev faktiskt för några år sedan, 1972, utmanad i tidskriften *Root and Branch* av Jeremy Brecher, en demokratisk socialist, att förklara hur de föreställningar om decentralism som jag uttryckt i boken *Post-Scarcity Anarchism*, skulle kunna hindra, låt oss säga New York, från att dumpa sitt förorenade avfall i Hudsonfloden, från vilken städer som Perth Amboy hämtar sitt dricksvatten. Ytligt sett kan argument som Brechers för ett centraliserat regeringsstyre tyckas övertygande. En "demokratisk" men fortfarande i huvudsak hierarkisk struktur förutsätts vara nödvändig för att hindra ett område från att ekologiskt skada ett annat. Men konventionella ekonomiska och politiska argument mot decentralisering, allifrån Perth Amboys fördärvade dricksvatten till vårt påstådda "beroende" av olja, bygger på ett antal mycket tvivelaktiga antaganden. Mest störande är att de vilar på ett omedvetet accepterande av ett ekonomiskt status quo.

Decentralism och självförsörjning

Påståendet att det som för närvarande existerar nödvändigtvis måste existera är det gift som fräter sönder allt visionärt tänkande (ta t ex den nuvarande tendensen bland radikala att hylla "marknadssocialism" hellre än att utgå ifrån marknadsekonomin och statsocialismens misslyckanden). Utan tvekan måste vi importera kaffe till de människor som behöver en morgonfika vid frukostbordet eller exotiska metaller till folk som vill ha hållbarare varor än det skräp som medvetet produceras för att kastas bort i vår ekonomi. Men bortsett från det fullkomligt irrationella i att tränga ihop tiotals miljoner människor i överbefolkade, kvävande urbana områden, måste den nuvarande omåttliga internationella arbetsdelningen verkligen finnas för att vi ska kunna tillfredsställa människors behov? Eller har den skapats för att ge omåttliga profiter till multinationella korporationer? Måste vi blunda för de ekologiska konsekvenserna av utplundringen av tredje världens resurser, medan vi sinnessjukt sammankopplar ett modernt ekonomiskt liv med oljerika områden vars grundläggande produkter innehåller luftförorenande och cancerframkallande ämnen? Att blunda för det faktum att vår "globala ekonomi" är ett resultat av framväxande industriella byråkratier och en marknadsekonomi byggd på konkurrens, där man expanderar eller dör, är otroligt trångsynt.

Det är knappast nödvändigt att undersöka de sunda ekologiska skälen för att uppnå ett visst mått av självförsörjning. De flesta miljöorienterade människor är medvetna om att en kraftig nationell och internationell arbetsdelning verkligen är ett extremt slöseri. En överdriven arbetsdelning och överorganisering i form av stora byråkratier skapar inte bara ett enormt slöseri med resurser genom transporter över stora avstånd; det minskar möjligheterna att effektivt återanvända restprodukter, det minskar möjligheten att undvika miljöförstöring som kan bero på högt koncentrerade industri- och befolkningscentra och det minskar också möjligheten att på ett sunt sätt använda lokala och regionala råmaterial.

Å andra sidan kan vi inte ignorera faktumet att *relativt* självförsörjande samhällen i vilka yrkesskicklighet, jordbruk och industrier servar överblickbara nätverk av konfederellt organiserade samhällen berikar möjligheterna till och stimulerar människors förmåga att bli hela människor med en mäktig känsla av självständighet och kompetens. Det grekiska idealet om en fullvärdig medborgare i en överblickbar omgivning - ett ideal som återkom i Charles Fouriers utopiska arbeten - omfattades under lång tid av anarkister och socialister under förra århundradet.

Möjligheterna för individen att ägna hans eller hennes produktiva aktivitet till många olika uppgifter under en förkortad arbetsvecka (eller som i Fouriers idealsamhälle under en bestämd dag) sågs som en grundläggande faktor för att komma bort från uppdelningen i manuellt och intellektuellt arbete. Man insåg hur viktigt det är att upphäva de statusskillnader denna allmänna arbetsdelning skapade och att ta tillvara

den rikedom av erfarenheter som följer en fri rörelse av arbetskraft mellan industriellt arbete, hantverk och odling av föda. Självförsörjning gav grunden för ett rikare jag, stärkt av omväxlande erfarenheter, kunskaper och självförtroende. Tyvärr har den här visionen förlorats bland vänstern och många miljökämpar idag med deras orientering mot pragmatisk liberalism och den radikala rörelsens tragiska förnekande av sitt eget visionära förflutna.

Jag tror att vi inte ska förlora ur sikte vad det innebär att leva ett ekologiskt liv och då inte endast följa en sund ekologisk praktik. Den mängd handböcker som lär oss hur man konserverar, investerar, äter och köper på ett "ansvarsfullt ekologiskt" sätt är en travesti på det grundläggande behovet att reflektera över vad det betyder att tänka - att använda sitt förnuft - och att leva ekologiskt i överensstämmelse med den fulla vidden av begreppets betydelse. Jag menar att organisk odling är mer än en god form av lantbruk och ett bra sätt att föda oss; det är framför allt ett sätt att placera sig själv direkt in i näringsprocessen genom att själv odla det man konsumerar för att leva och genom att ge tillbaka till sin miljö vad man tar ifrån den.

På det sättet blir mat mer än ett slags materiell näring. Jorden man brukar, det liv man odlar och konsumerar, komposten man iordningställer - allt förenas i ett ekologiskt kontinuum som föder ande såväl som kropp och som skärper ens lyhörddhet inför den icke-mänskliga och mänskliga värld som omger oss. Jag roas ofta när entusiastiska "spiritualister", av vilka många är antingen passiva åskådare av till synes "naturliga" landskap eller hängivna ritualer, magi och hedniska gudomligheter (eller allt detta) och som misslyckas med att inse att en av de i allra högsta grad mänskliga aktiviteter - nämligen att odla mat - kan göra mer för att utveckla en ekologisk sensitivitet (och andlighet om du så vill) än alla besvärjelser och mantran som någonsin hittats på i den ekologiska spiritualismens namn.

Så omfattande förändringar som nationalstatens upplösning och dess ersättande med direkt demokrati framträder sålunda inte i ett psykologiskt vacuum där man endast ändrar den politiska strukturen. Jag argumenterade emot Jeremy Brecher att i ett samhälle som radikalt ändrat riktning fram emot en decentralistisk direkt-demokrati, väglett av principer om social gemenskap (kommunalism) och ekologiskt tänkande är det förnuftigt att anta att människor inte skulle välja en så oansvarig social ordning som tillät Hudsonfloden att bli så förorenad. Decentralism, en direkt deltagardemokrati med betoning på lokala kommunalistiska värderingar måste betraktas i sin helhet - vilket helt klart har skett i den vision som jag förespråkade i över 30 år. Denna "helhet" för inte bara med sig en ny politik utan en ny politisk kultur som omfattar nya sätt att tänka och känna och nya mellanmänskliga relationer som inbegriper vårt sätt att uppfatta naturens värld. Ord som "politik" och "medborgarskap" skulle åter definieras utifrån de rika innebörder de haft i det förflutna och utvidgas i förhållande till framtiden.

Det är inte särskilt svårt att visa, punkt för punkt, hur den internationella arbetsdel-

ningen kan försvagas ordentligt genom att använda lokala och regionala resurser, genom att införa eko-teknologier, genom att omfördela den mänskliga konsumtionen efter rationella (och hälsosamma) linjer och genom att betona en kvalitetsproduktion som ger varaktiga (i stället för förspilda) livsbetingelser. Det är olyckligt att den betydelsefulla genomgång av dessa möjligheter som jag sammanställde och försökte bedöma i artikeln *Towards a Liberatory Technology* från 1965 är allt för gammal för att vara tillgänglig för den nuvarande generationen av ekologiskt orienterade människor. I den texten argumenterade jag faktiskt också för regional integration och för nödvändigheten att sammanfoga resurserna mellan olika ekokommuner, eftersom decentraliserade gemenskaper oundvikligen är beroende av varandra.

Decentralismens problem

Om många pragmatiker är blinda för decentralismens betydelse tenderar många inom den ekologiska rörelsen att ignorera decentralismens verkliga problem - problem som inte är mindre bekymmersamma än dem som skapats av en globalism som gynnar en total sammankoppling av ekonomiskt och politiskt liv på världs nivå. Utan sådana holistiska kulturella och politiska förändringar som jag förespråkade kan decentralistiska uppfattningar som betonar lokal isolering och självförsörjning leda till kulturell trångsynthet och chauvinism. Trångsynthet kan skapa problem som är lika allvarliga som en "global" mentalitet som förbiser det unika hos kulturer, ekosystem och ekoregioners särskildheter och nödvändigheten av sociala gemenskaper på en mänsklig skala som gör en direkt demokrati möjlig. Detta är ingen obetydlig fråga idag inom en ekologisk rörelse som tenderar att pendla mellan välmenande men tämligen naiva extremer. Jag kan inte nog understryka att vi måste finna ett sätt att dela världen med andra människor och med icke-mänskliga livsformer, en synpunkt som ofta är svår att förstå inom överdrivet "själv tillräckliga" samhällen.

Även om jag respekterar intentionerna bland dem som förespråkar tilltro till lokal självständighet och självförsörjning kan deras uppfattningar bli allvarligt missledande. Jag kan t ex utan tvekan hålla med David Morris från *Institute for Local Self-Reliance* i att om en kommun kan producera de saker den behöver så borde den förmodligen göra det. Men självförsörjande samhällen kan inte producera allt de behöver, såvida det inte innebär ett tillbakagående till det slitsamma byliv som historiskt ofta åldrade sina män och kvinnor i förtid med hårt arbete och som gav dem mycket litet tid för ett politiskt liv bortom de omedelbara begränsningarna i det egna samhället.

Det är beklagligt att behöva säga att det finns människor inom den ekologiska rörelsen som faktiskt förespråkar ett tillbakagående till mycket arbetsintensiva ekonomier, för att inte tala om stenåldersgudarna. Det är uppenbart att vi måste ge idealen om lokalt självstyre, decentralism och självförsörjning en mer omfattande och rikligare

innehörd.

Idag kan vi producera livets basnödvändigheter - och en hel del därtill - i ett ekologiskt samhälle som är inriktat på produktion av användbara produkter av hög kvalitet. Ändå finns det de inom den ekologiska rörelsen som inte kommer längre än att förespråka ett slags "kollektiv" kapitalism, inom vilken ett samhälle fungerar som en enskild entreprenör med en äganderättskänsla gentemot sina resurser. Ett sånt system av kooperativ kommer åter igen att markera början till ett marknadssystem för distribution, då kooperativen blir intrasslade i nätet av "borgerliga rättigheter", dvs att i kontrakt och bokföring fokusera på de exakta mängder en gemenskap ska få i "utbyte" för vad den levererar till andra. Denna urartning framträdde bland några av de arbetarkontrollerade företag som fungerade som kapitalistiska företag i Barcelona efter att arbetarna exproprierat dem i Juli 1936 - en verksamhet som det anarko-syndikalistiska CNT bekämpade tidigt under spanska revolutionen.

Det är ett tråkigt faktum att varken decentralisering eller självförvaltning i sig nödvändigtvis är demokratiska. Platons idealsamhälle i *Staten* var verkligen avsett att vara själv tillräckligt, men dess själv tillräcklighet var avsedd att innesluta både en elit av väpnare såväl som en elit av filosofer. Dess möjlighet att förbli själv tillräcklig var beroende av dess möjlighet att, som Sparta, motstå skenbart "korrumpierande" inflytanden från kulturer utifrån (ett förhållningssätt, vill jag påstå, som fortfarande är karaktäristiskt i många slutna samhällen i Öst). Samma sak gäller att decentralisering i sig själv inte är en garanti för ett ekologiskt samhälle. Ett decentraliserat samhälle kan mycket väl samexistera med extremt rigida hierarkier. Ett slående exempel är europeisk och orientalisk feodalism, ett socialt system i vilket furstars, hertigars och baroners hierarkier baserades på högiligen decentraliserade samhällen. Med all tillbörlig respekt för Fritz Schumacher, litet är inte nödvändigtvis vackert.

Det är inte heller självskrivet att samhällen i mänsklig skala och "lämplig teknologi" i sig utgör garantier mot despotiska (och härsklystna) samhällen. Faktiskt levde mänskligheten under århundraden i byar och små städer, ofta med fast organiserade sociala band och även med kommunistiska ägandeformer. Men dessa utgjorde den materiella basen för mycket despotiska imperier. Betraktade i termer av ekonomi och egendom kan de kanske förtjäna en framskjuten position i ett "nolltillväxt" perspektiv hos ekonomer som Herman Daly, men de var de murstenar som användes för att bygga de mest fruktansvärda orientaliska despotier i Indien och Kina. Vad dessa självständiga, decentraliserade samhällen fruktade nästan lika mycket som härjande arméer, var kejsarnas skatteindrivare som plundrade dem.

Om vi höjer den typen av samhällen till skyarna utifrån deras grad av decentralisering, självständighet, storlek eller användande av "lämpliga tekniker" blir vi tvungna att blunda för hur de i stor utsträckning också var kulturellt stillastående och med lätthet dominerades av eliter utifrån. Deras till synes organiska men traditionsbundna arbets-

delning kan mycket väl ha utgjort grunden till högst förtryckande och förnedrande kastsystem runtom på jorden - kastsystem som in till våra dagar förpestar Indiens sociala liv. Med risk för att uppfattas som en självmotsägelse, känns det nödvändigt att understryka att decentralism, lokalt självbestämmande, självständighet och även konfederalism - vart och ett taget för sig - inte utgör en garant för att vi kommer att uppnå ett rationellt ekologiskt samhälle. Faktum är att de alla vid den ena eller andra tidpunkten har understött trångsynta samhällen, oligarkier och även despotiska regimer. Säkerligen kan vi inte hoppas uppnå ett fritt ekologiskt orienterat samhälle utan de institutionella strukturer som hänger ihop med användandet av dessa termer och utan att se dem i kombination med varandra.

Konfederalism och ömsesidigt beroende

Decentralism och självförsörjning måste inbegripa en mycket bredare princip för social organisering än blott lokalt självstyre. Tillsammans med decentralisering, relativ självförsörjning, samhällen i mänsklig skala, ekoteknologier och liknande finns ett tvingande behov av demokratiska och sant kommunalistiska former för ömsesidigt beroende - i korthet, för frihetliga former av konfederalism.

Jag har i många artiklar och böcker (speciellt *The Rise of Urbanization and the Decline of Citizenship*) utförligt beskrivit de konfederala strukturernas historia, från antiken och medeltid till moderna konfederationer som *comuneros* i Spanien under tidigt 1500-tal via Paris "sectional movement" från 1793 och mer närliggande försök till konfederation, särskilt anarkisternas under spanska revolutionen på 1930-talet. Idag misslyckas alltför ofta decentralister att inse behovet av konfederalism, en oförmåga som ofta leder till allvarliga missförstånd. Konfederalismen skulle åtminstone hjälpa till att motverka decentraliserade samhällens tendens att utvecklas mot exklusivitet och trångsynthet. Om vi saknar en klar förståelse av vad konfederalism innebär - att den faktiskt utgör en grundprincip och ger decentralism en mer fullständig betydelse - kan programmet för frihetligt kommunalt självstyre med lätthet bli andefattigt som bäst eller i värsta fall komma att användas för mycket trångsynta mål.

Vad är då konfederalism? Det är framför allt ett nätverk av administrativa råd vars medlemmar eller delegater väljs genom allmänna direkt-demokratiska församlingar, i olika byar, städer och även grannskap i stora städer. Medlemmarna i dessa konfederala råd är strikt mandatbundna, återkallbara och ansvariga inför de församlingar som valt dem till uppgiften att koordinera och administrera den politik som formulerats av församlingarna själva. Deras funktion är därför enbart av administrativ och praktisk art, inte att ägna sig åt statskonst som funktionen är hos representanterna i republikanska regeringssystem (eller parlamentariska församlingar som Sveriges Riksdag. Övers. anm).

En konfederalistisk syn innefattar en klar distinktion mellan att bestämma riktlinjerna för samhällets skötsel och samordningen och utövandet av en politik som bestämts underifrån. Att formulera och bestämma riktlinjerna för politiken är en exklusiv rättighet för den allmänna gemenskapens församlingar baserat på tillämpningen av en direkt demokrati. Ansvar för administration och koordination finns hos konfederala råd, vilka utgör medlet för att samordna byar, städer och grannskap i konfederala nätverk. Makten utgår på så sätt från botten i stället för tvärtom. I konfederationer minskar sedan maktinflytandet underifrån med omfattningen av federala råd som breder ut sig territoriellt från det lokala till regioner och från regioner till även vidare territoriella områden.

Ett avgörande dilemma i konfederalismens förverkligande är samhällenas behov av en äkta ömsesidighet baserad på gemensamma resurser, produktion och utformning av politik. Om en kommun inte behöver räkna med en annan eller andra kommuner för att tillfredsställa viktiga materiella behov och förverkliga gemensamma politiska målsättningar så att den samordnas med en större helhet, är det verkligen möjligt att resultatet blir exklusivitet och trångsynthet. Endast om vi inser att konfederation måste förstås som en förlängning av en form för direkt deltagardemokrati - genom konfederala nätverk - kan decentralisering och lokalism förhindra kommuner som bildar större sammanslutningar från att trångsynt isolera sig på bekostnad av större områden för mänsklig samhällelig gemenskap.

Konfederalism är alltså ett sätt att grundmura det ömsesidiga beroende som måste existera bland samhällen och regioner - det är faktiskt ett sätt att demokratisera detta ömsesidiga beroende utan att ge upp principen om lokal kontroll. Medan en rimlig nivå av självständighet är önskvärd för varje område och region är konfederalismen å ena sidan ett sätt att undvika lokal trångsynthet och å den andra att undvika en överdriven nationell och global arbetsdelning. I korthet: det är en metod som tillåter att en samhällsgemenskap kan behålla sin identitet och öppenhet samtidigt som den deltar i och delar med sig i en större gemenskap som tillsammans utgör ett balanserat ekologiskt samhälle.

Konfederalismen som princip för social organisation når sin fulla utveckling när ekonomin själv är konfedererad genom att lokala lantbruk, fabriker och andra nödvändiga verksamheter ligger i händerna på det kommunala självstyret - d v s när en samhällsgemenskap, oavsett storlek, börjar sköta sina egna ekonomiska resurser i ett samordnat nätverk med andra kommuner/gemenskaper. Att tvinga fram ett val mellan självständiga (å ena sidan) eller ett marknadssystem med varuutbyte (å den andra) är en förenklad och onödig dikotomi. Jag vill gärna tro att ett konfederalt ekologiskt samhälle kommer att vara ett samhälle där man delar med sig; ett samhälle grundat på glädjen man känner av att fördela bland samhällen utifrån deras behov och inte ett samhälle i vilket "kooperativa" kapitalistiska grupper går ned sig i grottekyrkorna av

utbytesrelationer.

Omöjligt? Om vi inte tror att nationaliserad egendom (vilket förstärker den centraliserade statens politiska makt med ekonomisk makt) eller en privat marknadsekonomi, (vars lag "väx eller dö" hotar att underminera den ekologiska stabiliteten på hela vår planet) är bättre fungerande, så kan inte jag se vilka livsdugliga alternativ vi har till den konfedererade självstyrelsen av ekonomin. Under alla förhållanden kommer det inte längre att vara privilegierade statsbyråkrater eller korrumperade borgerliga företagare - eller för den delen "kollektivistiska" kapitalister i sk arbetarkontrollerade företag - alla med sina särintressen att slå vakt om - som konfronterar samhällets problem, utan medborgare oavsett vilket yrke de har eller var de jobbar. För en gångs skull blir det nödvändigt att övervinna traditionella särintressen kring arbete, status och egendomsrelationer och skapa ett allmänintresse baserat på delade gemensamma problem.

Konfederation är alltså summan av decentralisation, lokalt självstyre, självförsörjning, ömsesidigt beroende - och mer än så. Detta mer är den outhärliga moraliska uppfostran och karaktärsdaning - det som grekerna kallade *paideia* - som bidrar till ett förnuftigt och aktivt medborgarskap i en direkt demokrati, till skillnad från de passiva väljare och konsumenter som finns idag. I slutändan finns inga substitut för en medveten rekonstruktion av våra relationer till varandra och naturen.

Att hävda att omskapandet av samhället och våra relationer till naturen endast kan uppnås genom decentralisering eller lokalt självstyre eller självförsörjning lämnar oss med en ofullständig samling lösningar. Vad vi än utelämnar bland dessa förutsättningar för ett samhälle grundat på konfedererade lokalsamhällen, kommer det med säkerhet att lämna ett gapande hål i den obrutna sociala väv vi hoppas att skapa. Det hålet skulle växa och slutligen förstöra själva väven - precis som en marknadsekonomi, förenad med "socialism", "anarkism" eller vilken föreställning man än har av ett gott samhälle, till sist skulle dominera samhället som helhet. Vi kan inte heller bortse från skillnaden mellan politisk uppläggnings och administration, för så fort utformningen av politiken slinter ur folkets händer tas den över av dess delegater, som snabbt blir byråkrater.

Konfederalism måste därför förstås som en helhet: en medvetet skapad enhet av ömsesidiga beroenden som förenar en direkt demokrati i kommunala gemenskaper med ett samvetsömt kontrollerat koordinationsystem. Den inbegriper en dialektisk utveckling av oberoende och beroende till en rikare artikulerad form av ömsesidigt beroende, precis som individen i ett fritt samhälle växer från barndomens beroende till ungdomens självständighet, endast för att uppgå i en medveten form av ömsesidigt beroende mellan individer och mellan individ och samhälle.

Konfederalism är alltså en föränderlig och ständigt utvecklande form av "social ämnesomsättning" i vilken identiteten hos ett ekologiskt samhälle är möjlig att bevara genom dess avvikande särdrag och genom kraften i sin förmåga till ytterligare differentiering. Konfederalism markerar faktiskt inte socialhistoriens slut (som vissa

postmodernistiska ideologer de senaste åren försöker få oss att tro att den liberala kapitalismen är "historiens slut") utan snarare utgångspunkten för en ny eko-social historia som kännetecknas av ett deltagande i samhällsutvecklingen och mellan samhälle och natur.

Konfederation som dubbel makt

Jag har i mina tidigare skrifter framför allt försökt visa hur konfederation, grundad på kommunalt självstyre, har befunnit sig i skarp spänning med den centraliserade staten i allmänhet och på senare tid med nationalstaten. Konfederalism, har jag försökt understryka, är helt enkelt inte en unik social administrationsform för stad eller kommun. Det är en levande tradition inom ramen för mänsklig verksamhet, en tradition som har hundratals års historia bakom sig. Konfederationer försökte under generationer att motverka en nära nog lika lång historisk tendens till centralisering och framväxten av nationalstaten.

Om de två - konfederalism och statism - inte uppfattas som motsatta varandra, (en motsättning i vilken nationalstaten har använt sig av varierande mellan hinder såsom Kanadas provinsregeringar och delstatsregeringar i USA för att skapa illusionen om "lokalkontroll") då förlorar begreppet konfederalism all betydelse. Provisiell autonomi i Kanada och delstatsrättigheter i USA är inte mer konfederativa än "sovjeter" eller råd var ett medel för folklig kontroll som stod i ett spänningsförhållande inom ramarna för Stalins totalitära stat. De ryska sovjeterna togs över av Bolsjevikerna som utmanövrerade dem med sitt parti inom ett eller ett par år efter oktoberrevolutionen. Att minska konfedererade självstyrande enheters roll som en motverkande kraft gentemot nationalstaten genom att opportunistiskt ställa upp "konfederalist"-kandidater till statsstyrelsen eller än mer mardrömslikt, till guvernörsposten i stater med synbarlig Demokratisk majoritet (som vissa Gröna i USA har föreslagit) är att dölja betydelsen av nödvändigheten av en motsättning mellan konfederationer och nationalstaten, de döljer det faktum att de två i förlängningen inte kan samexistera.

I beskrivandet av konfederalism som en helhet - som en struktur för decentralisering, direkt-demokrati och lokalt självstyre - och som en möjlighet till en även större differentiering enligt nya utvecklingslinjer, skulle jag vilja betona att samma uppfattning om en helhet som tillämpas på det ömsesidiga beroendet mellan självstyrande enheter också gäller den självstyrande enheten själv. Ett självstyrande lokalsamhälle är, som jag påpekat i tidigare skrifter, den mest omedelbara politiska arena för individen, en värld som bokstavligen är ett steg ifrån familjens avskildhet och närheten hos personlig vänskap. I denna primära politiska arena, där politik ska förstås i den Hellenistiska betydelsen att verkligen styra staden, *polis* eller gemenskapen, kan individen förändras från enbart en person till en aktiv medborgare, från en privat varelse

till en offentlig. Med denna avgörande arena som bokstavligen ger medborgaren möjlighet att bli en funktionell varelse som kan delta direkt i formandet av samhällets framtid, har vi att göra med en nivå av mänsklig interaktion som är mer grundläggande (frånsett själva familjen) än någon nivå som uttrycks i representativa regeringsformer, där kollektiv makt förvandlats till makt förkroppsligad av en eller några få individer. Det självstyrande lokalsamhället är därför den mest autentiska arenan för offentlig liv, oavsett i hur stor utsträckning den har varit förvrängd under historiens gång.

Som jämförelse förutsätter delegerade eller auktoritära "politiska" nivåer ett visst avsakande av kommunalt självstyre och medborgarmakt i en eller annan grad. Den självstyrande lokalenheten måste alltid förstås som denna sant autentiska offentliga värld. Att jämföra även verkställande positioner som en borgmästare med en guvernör i den representativa maktvärlden är att grovt missförstå den grundläggande politiska naturen hos samhällslivet självt, trots alla dess missbildningar. Att som de Gröna i en ren formell och analytisk mening hävda - och som den moderna logiken lär - att begrepp som "verkställande" gör de två positionerna ömsesidigt utbytbara är därför att fullständigt lyfta föreställningen om den verkställande makten ur sitt sammanhang, att förtingliga den, att göra den till en tom livlös kategori p g a den ytre grannlåt vi tillmäter betydelse i världen. Om staden ska ses som en helhet, och dess möjligheter att skapa en direkt-demokrati till fullo ska kunna uppmärksammas, måste provinsiala regeringar och delstatsregeringar i Kanada och förenta Staterna klart uppfattas som små republiker, helt och hållet organiserade genom i bästa fall representation och i värsta fall oligarki. De förser nationalstaten med uttryckta medel och utgör hinder för utvecklandet av en äkta offentlig sfär. Att ställa upp en av de Gröna som borgmästar-kandidat utifrån en frihetlig plattform för lokalt självstyre, skiljer sig kort sagt kvalitativt från att ställa upp en kandidat för en provinsial eller statlig guvernör på ett förmodat frihetligt program för lokalt självstyre. Det skulle innebära att de institutioner som finns i en kommun, i en provins eller stat, och i nationalstaten själv, lyfts ur sitt sammanhang och därmed sammanställa alla tre av dessa verkställande positioner under en rent formell rubrik. Med samma brist på precision skulle man kunna säga att eftersom både människor och dinosaurier är ryggradsdjur tillhör de samma art eller t o m samma släkte. I varje sånt fall måste varje insitutionell position - det må vara borgmästare, rådsmedlem eller vald person - ses i sitt kommunala sammanhang i sin helhet, just så som en president, premiärminister, kongressledamot, eller medlem av parlament i sin tur måste förstås utifrån sitt statssammanhang som en helhet. Från den ståndpunkten är det en fundamental skillnad att ställa upp en Grön till borgmästarval än att ställa upp i provinsval eller till statliga ämbeten. Man kan oändligt detaljerat förklara varför en borgmästares makt är mer kontrollerad och står under en närmre allmän uppsikt än de som innehar statliga eller provinsiala ämbeten.

Med risk för upprepning, låt mig säga att ignorera detta faktum är helt enkelt att

förneka varje känsla för de sammanhang och den omgivning i vilken frågor som politik, administration, deltagande, och representation måste placeras. Ett stadshus i en stad är helt enkelt inte en huvudstad i en provins, delstat eller nationalstat.

Otvivelaktigt finns det idag städer som är så stora att de gränsar till att vara kvasi-republiker. Jag tänker t ex på sådana storstadsområden som New York City och Los Angeles. I sådana fall kan minimiprogrammet för en Grön rörelse vara att kräva etablerandet av konfederationer inom det urbana området - d v s mellan grannskap i begränsade stadsdelar - och inte bara mellan de eller urbana områdena. Sådana överdimensionerade och utsträckta områden med hög befolkningstäthet måste slutligen brytas ned institutionellt till autentiska självstyrande enheter som anpassas till mänskliga dimensioner och som lämpar sig för direkt-demokrati. De här områdena är ännu inte fullt utvecklade statsmakter, varken institutionellt eller reellt, som de vi finner även i sparsamt befolkade Amerikanska Stater. Borgmästaren är ännu inte en guvernör med den enorma tvingande makt som en guvernör har, och stadens styrelse är inte heller ett parlament eller en statsstyrelse som bokstavligen kan lagstifta om att införa dödsstraff, vilket förekommer i de Förenata Staterna idag.

I städer som håller på att förvandlas till kvasi-stater finns fortfarande en hel del möjligheter att bedriva politik utifrån frihetliga perspektiv. De verkställande enheterna i de här urbana områdena utgör redan en mycket osäker grund - de tyngs av enorma byråkratier, polismyndigheter, skattemyndigheter och juridiska system som skapar allvarliga problem för frihetliga försök till kommunalt självstyre. Vi måste alltid öppet fråga oss själva vilken form den konkreta situationen antar. Där stadsstyrelser och borgmästarkontor i stora städer erbjuder en arena för att bekämpa koncentrationen av makt i en allt starkare stat eller provinsstyrelse, eller ännu värre, i regionala juridiska områden som skär genom många sådana städer (Los Angeles är ett anmärkningsvärt exempel), kan uppställandet av kandidater till stadsstyrelsen faktiskt vara den enda tillflykt vi har för att stoppa utvecklingen av alltmer auktoritära statsinstitutioner och för att återupprätta en institutionellt decentraliserad demokrati.

Det kommer utan tvekan att ta lång tid att *fysiskt* decentralisera ett urbant område som t ex New York City till autentiska självstyrande enheter och slutligen kommuner. Men en sådan målsättning är det maximala programmet för en Grön rörelse. Men det finns ingen anledning till varför ett så stort urbant område inte långsamt skulle kunna decentraliseras *institutionellt*. Distinktionen mellan fysisk decentralisering och institutionell decentralisering måste ständigt hållas i minnet. Gång på gång har utmärkta förslag lagts fram av radikaler, t o m av stadsplanerare, för att utöka demokratin på lokal nivå i sådana stora stadsområden och därigenom verkligen ge mer makt åt folket, bara för att cyniskt bli överkörda av centralister som hänvisar till fysiska hinder för sådana strävanden.

Argumenten från de som försvarar decentralisering förvirras av att institutionell

decentralisering likställs med att de stora områdena ska brytas upp fysiskt. Från centralisternas sida finns det ett mått av förräderi i likställandet eller sammanblandandet av dessa två helt skilda utvecklingslinjer. Frihetliga förespråkare för självstyre måste alltid ha skillnaden mellan institutionell och fysisk decentralisering klar för sig och inse att den förra är helt och hållet genomförbar medan den senare kan ta många år att uppnå.

Övers. Ted Nordstrand

ANARKISMEN

av Daniel Guerin 60:-

SYNDIKALISMEN

av Sven Lagerström 60:-

INBÖRDES HJÄLP

av Peter Krapotkin 60:-

...och Michail Bakunin, Emma Goldman, Stig Dagerman, Charles Fourier, P-J Proudhon och en massa annat intressant. Beställ gratis boklista!

Federativs förlag, Box 6507, 113 83 Stockholm

Tel 08-673 37 40, fax 10-673 03 45

Om anarkismen

Nicolas Walter

De första anarkisterna var folk i de engelska och franska revolutionerna på 1600- och 1700-talen. Man använde det namnet som ett skymford för att antyda att de ville ha anarki i betydelsen kaos eller förvirring. Men från och med 1840-talet har det funnits människor som har accepterat beteckningen "anarkist" som tecken på att de ville ha anarki i betydelsen frånvaro av styrelse eller regering. Det grekiska ordet "anarkhia" liksom det engelska (och svenska) har båda betydelseerna. Folk som inte är anarkister tycker att det kommer på ett ut, men anarkisterna envisas med att hålla isär dem. I över ett århundrade har anarkister inte bara ansett att frånvaron av styrelse inte behöver betyda kaos och förvirring utan också att ett samhälle utan regering avgjort kommer att bli bättre än det samhälle vi nu lever i.

Anarkism är den politiska formuleringen av den psykologiska reaktion mot auktoriteten som uppstår i alla mänskliga grupper. Alla har träffat naturliga anarkister, som inte vill tro eller göra något, bara för att någon säger åt dem. Överallt i historien kan man se en praktisk tendens till anarkism hos individer och grupper som gör uppror mot dem som råder över dem. Som teori är anarkismen också mycket gammal. Man kan till exempel hitta beskrivningar av en svunnen guldålder utan regering i litteraturen i det forntida Kina och Indien, Egypten och Mesopotamien, Grekland och Rom, och likaledes finner man önskan om ett framtida idealsamhälle utan regering i otaliga religiösa och politiska skribenters och församlingars tänkande. Men idén att förverkliga anarkin i nuläget är av senare datum, och det är först i det senaste århundradets anarkistiska rörelse som vi finner kravet på ett samhälle utan styrelse här och nu.

Andra grupper både till höger och vänster vill bli kvitt allt styre i teorin, antingen när marknaden blir så fri att den inte behöver övervakas längre, eller också när folk blir så jämlika att inget tvång behövs, men åtgärderna de vidtar tycks bara åstadkomma allt starkare regeringar. Det är anarkisterna, och anarkisterna ensamma, som vill bli av med regeringen i praktiken. Detta betyder inte att anarkisterna tror att alla människor är goda av naturen, eller lika som bär eller perfektibla eller annat sådant nonsens. Det betyder att anarkisterna tror att nästan alla människor är sällskapliga och liknar varann och kan ta vara på sig själva. Många säger att styrelse är nödvändig därför att några inte kan se efter sig själva, men anarkisterna säger att styrelse är skadlig, därför att ingen människa kan betros med att se efter någon annan. Om alla människor är så usla att de måste

regeras av andra, hur kan då några människor vara tillräckligt bra för att råda över andra, frågar anarkisterna? Makt korrumpierar för det mesta, och absolut makt korrumpierar absolut. Samtidigt är jordens välstånd produkten av hela människoslåktets arbete, och alla människor har samma rätt att vara med och fortsätta arbetet och njuta av produkten. Anarkism är ett ideal som kräver full frihet och full jämlikhet på en gång.

Liberalism och socialism

Anarkismen kan ses som en utveckling från antingen liberalismen eller socialismen eller från både liberalism och socialism. Liksom liberalerna vill anarkisterna ha frihet. Liksom socialisterna vill anarkisterna ha jämlikhet. Men vi nöjer oss inte med bara liberalism eller bara socialism. Frihet utan jämlikhet betyder att de fattiga och svaga är mindre fria än de rika och de starka, och jämlikhet utan frihet betyder att vi alla är slavar tillsammans. Frihet och jämlikhet står inte emot varann utan kompletterar varann. I stället för den gamla polariseringen med frihet kontra jämlikhet - enligt vilken det påstås att mer frihet är lika med mindre jämlikhet och mer jämlikhet är lika med mindre frihet - påpekar anarkisterna att i praktiken kan man inte få den ena utan den andra. Friheten är inte äkta om en del människor är för fattiga eller för svaga att njuta av den, och jämlikheten är inte äkta om en del människor regeras av andra. Anarkisternas viktigaste bidrag till den politiska teorin är denna insikt att frihet och jämlikhet egentligen är samma sak.

Anarkismen skiljer sig också både från liberalismen och socialismen i sin syn på framsteg. Liberalerna ser historien som en rätlinjig utveckling från barbari, vidskeplighet, ofördragsamhet och tyranni till civilisation, upplysning, fördragsamhet och frigörelse. Det kan gå lite fram och tillbaka, men i stort sett går mänskligheten framåt från ett dåligt förflutet till en bra framtid. Socialisterna ser historien som en dialektisk utveckling från barbari genom despotism, feodalism och kapitalism mot proletariatets seger och klassamhällets avskaffande. Revolutioner och reaktioner växlar, men fortfarande går mänskligheten i stort sett från ett dåligt förflutet till en bra framtid.

Anarkisterna har en helt annan syn på framsteg. Ofta ser de faktiskt inget framsteg alls. Vi ser inte historien som en rätlinjig eller dialektisk utveckling i en riktning utan som en dualistisk process. Det mänskliga samhällets historia är historien om kamp mellan härskarna och de behärskade, mellan de ägande och dem som inget äger, mellan folk som vill regera och regerade och folk som vill befria sig själva och sina medmänniskor. Principerna auktoritet och frihet, regeringsmakt och uppror, stat och samhälle står i ständig motsättning till varann. Den spänningen löser sig aldrig. Mänskligheten rör sig ibland i ena riktningen, ibland i andra. När det uppstår en ny regim eller den gamla faller, är detta inte ett mystiskt avbrott i utvecklingen eller en ännu mer mystisk del av den, utan är precis vad det ser ut att vara. Historiska händelser är bara välkomna i den mån som de ökar friheten och jämlikheten för hela folket. Det

finns inget hemligt skäl att kalla en dålig sak bra för att den är oundviklig. Vi kan inte göra några användbara förutsägelser av framtiden, och vi kan inte vara säkra på att världen kommer att bli bättre. Vårt enda hopp är att kunskap och medvetenhet ska öka, så att folk blir mer medvetna om att de kan ta vara på sig själva utan något behov av myndighet.

Ändå härstammar anarkismen från liberalismen och socialismen, både historiskt och ideologiskt sett. Liberalismen och socialismen kom före anarkismen, och anarkismen uppstod ur motsägelsen mellan dem. De flesta anarkister börjar fortfarande som antingen liberaler eller socialister eller bådadera. Upprorets ande föds sällan fullgången, och den utvecklas först så småningom till anarkism. På sätt och vis förblir anarkisterna alltid liberaler och socialister, och när de förkastar vad som är bra hos båda riktningar förråder de anarkismen själv. Å ena sidan håller vi på åsikts-, församlingsrörelse-, beteendefrihet, och särskilt på friheten att vara avvikande. Å andra sidan håller vi på jämlikhet i ägande, på mänsklig solidaritet, och särskilt på självbestämmande. Vi är liberalare än liberalerna och mer socialistiska än socialisterna.

Ändå är anarkismen inte bara en blandning av liberalism och socialism, det vill säga socialdemokrati eller välfärds kapitalism, det system som råder i vårt land. Även om vi hämtat en del från liberalism och socialism, och även om vi står liberaler och socialister nära, skiljer vi oss fundamentalt från dem - och från socialdemokrater - genom att vi förkastar regeringsinstitutionen. Både liberaler och socialister håller på regeringen - liberalerna teoretiskt för att skydda friheten, men i verkligheten för att hindra jämlikheten, socialisterna teoretiskt för att skydda jämlikheten, men i verkligheten för att hindra friheten. Inte ens de mest extrema liberaler och socialister kan klara sig utan regering, utan några människors myndighetsutövning över andra människor. Anarkismens väsen, det som gör den till anarkism, är vägran att acceptera någons myndighet över någon annan.

Demokrati och representation

Många människor motsätter sig odemokratisk regering, men anarkisterna skiljer sig från dem genom att också motsätta sig demokratisk regering. Det finns andra som också motsätter sig demokratisk regering, men anarkisterna skiljer sig från dem genom att de inte gör det för att de fruktar eller avskyr folkvalde utan för att de tror att demokrati inte är folkvalde - att demokrati egentligen är en logisk motsägelse, en fysisk omöjlighet. Äkta demokrati är bara möjlig i små gemenskaper, där alla kan delta i alla beslut. Och då behövs den inte. Vad som kallas demokrati och påstås vara folkets självstyre innebär i själva verket att folket regeras av valda styresmän och borde hellre kallas "fävalde med folkets samtycke".

Styre genom styresmän som vi valt är annorlunda och vanligtvis bättre än styre genom styresmän som valt sig själva, men det är fortfarande fråga om någras styre över

andra. Även det mest demokratiska styre vilar på att någon tvingar någon att göra något eller hindrar någon från att göra något. Även om vi styrs av våra representanter är vi fortfarande styrda, och så snart de börjar styra oss mot vår vilja, upphör de att vara våra representanter. De flesta människor är numera överens, att vi inte har någon förpliktelse mot en regim där vi inte har någon talan. Anarkisterna går längre och hävdar att vi inte har någon förpliktelse mot en regering som vi har valt. Vi kanske lyder den för att vi är överens med den eller för svaga att opponera oss, men vi har ingen förpliktelse att lyda den när vi är oense med den och starka nog att låta bli. De flesta människor är numera överens att de som berörs av någon förändring bör konsulteras om den, innan något beslut fattas. Anarkisterna går längre och hävdar, att de själva borde fatta beslutet och verkställa det.

Anarkisterna förkastar alltså idén om ett samhällsfördrag och om representation. I praktiken kommer väl alltid de flesta saker att göras av några få - av dem som är intresserade av ett problem och har förmåga att lösa det - men det finns ingen anledning att de skall utses eller väljas. De kommer alltid fram ändå och det är bättre att de gör det naturligt. Det viktiga är att ledare och experter inte behöver vara härskare, att ledarskap och expertis inte nödvändigtvis är förbundna med myndighet. Och när representation är lämplig, så är det allt den är. Den enda sanna representanten är ett ombud som har mandat från dem som sänder honom, och som när som helst kan återkallas av dem. På sätt och vis är en härskare som framställer sig som representant värre än en härskare som uppenbart är en usurpator, för det är svårare att tampas med myndigheten när den är insvept i fina ord och abstrakta argument. Att vi får rösta på våra härskare då och då med några års mellanrum, betyder inte att vi måste lyda dem resten av tiden. Om vi gör det, är det av praktiska skäl, inte på moraliska grunder. Anarkisterna är emot allt regerande, hur det än är uppbyggt.

Stat och klass

Anarkisterna har traditionellt riktat in sin opposition mot all myndighet mot staten - det vill säga den institution som kräver monopol på makten inom ett visst område. Det är för att staten är myndighetens högsta uttryck i ett samhälle, och även maktens källa och bekräftelse överallt i det. Dessutom har anarkisterna traditionellt varit motståndare till alla slags stater - inte bara en kungs, diktators eller erövrars uppenbara tyranni utan också till sådana varianter som upplyst despotism, konstitutionell monarki, feodalt eller kapitalistiskt fåvälde, parlamentarisk demokrati, sovjetkommunism och så vidare. Anarkister har till och med en benägenhet att säga att alla stater är likadana, att man inte kan välja mellan dem.

Detta är en grov förenkling. Visst är alla stater auktoritära, men lika visst är vissa stater mer auktoritära än andra, och varje normal människa föredrar att leva i en mindre auktoritär framför en mer auktoritär stat. För att ge ett radikalt exempel, den här

redogörelsen för anarkismen skulle knappt ha kunnat komma ut i någon stat förr i världen, och fortfarande finns många stater, både i öst och väst där den inte skulle kunna komma ut. Jag vill hellre leva där den kan få komma ut, och det vill de flesta av mina läsare också.

Numera är det inte många anarkister som har en så förenklad syn på något abstrakt som kallas "staten", utan anarkisterna koncentrerar sig på att angripa den centrala regeringen och de institutioner som härrör från den, inte för att de är en del av staten utan för att de är tydliga exempel på myndighetsutövning i samhället. Vi uppfattar staten som samhällets motsats, men vi ser den inte längre som något främmande för samhället, som en onaturlig växt. I stället ser vi den som en del av samhället, som en naturlig växt. Myndighet är en normal form av beteende precis som aggression. Men den är en form av beteende som måste tyglas, och som vi måste växa ifrån. Det kan inte ske genom att försöka hitta sätt att institutionalisera den, utan bara genom att hitta sätt att klara sig utan den.

Anarkisterna protesterar mot statens uppenbart repressiva institutioner - ämbetsmän, lagar, polis, domstolar, fängelser, arméer och så vidare - och även mot dem som är skenbart välvilliga - lokala styrelser, förstatligade industrier och kommunala stiftelser, banker och försäkringsbolag, skolor och universitet, press och radio och allt annat. Var och en kan se att de förstnämnda inte vilar på samtycke utan på tvång och i sista hand på våld. Anarkisterna hävdar att de senare har samma järnhand, även om den bär silkeshandske.

Ändå kan man inte förstå de institutioner som direkt eller indirekt härrör från staten, om man tänker på dem som något enbart ont. De kan ha en bra sida, på två sätt. De kan ha en nyttig negativ funktion, när de hindrar myndighetsutövning av andra institutioner, som grymma föräldrar, snikna hyresvärdar, brutala chefer, våldsamma brottslingar. Och de har en nyttig positiv funktion när de främjar önskvärda sociala verksamheter som till exempel offentliga arbeten, katastrofhjälp, kommunikations- och transportsystem, konst och kultur, hälsovård, pensionssystem, socialhjälp, utbildning, radiosändningar. Sålunda har vi befriarstaten och välfärdsstaten, staten som verkar för frihet och staten som verkar för jämliket.

Det första anarkistiska svaret på detta är att vi också har förtryckarstaten, att statens huvudfunktion faktiskt är att hålla folket nere, att begränsa friheten - och att alla statens välvilliga funktioner kan utövas och ofta har utövats av frivilliga sammanslutningar. Här liknar staten den medeltida kyrkan. På medeltiden var kyrkan inblandad i alla viktiga sociala verksamheter, och det var svårt att tro att verksamheterna var möjliga utan den. Det var bara kyrkan som kunde döpa, viga och begrava folk, och man måste tänka efter för att inse att den faktiskt inte alls hade makt över födelse, kärlek och död. Varje offentlig handling krävde officiell religiös välsignelse - det finns fortfarande kvar i en del fall - och man måste lära sig inse, att handlingen hade precis samma verkan utan

välsignelsen. Kyrkan blandade sig i och kontrollerade ofta de sidor av gemenskapslivet som nu domineras av staten. Folk har lärt sig att inse att kyrkans medverkan är onödigt och rentav skadligt. Vad de nu måste lära sig, är att statens dominans är lika fördärligt och överflödigt. Vi behöver staten lika länge som vi tror att vi gör det, och allt den gör kan göras lika bra eller till och med bättre utan maktens sanktion.

Det andra anarkistiska svaret är att statens viktigaste funktion är att upprätthålla den existerande ojämlikheten. Anarkisterna är inte överens med marxisterna att samhällets grundenhet är klassen, men de flesta är överens att staten är det politiska uttrycket för den ekonomiska strukturen, att den är representant för de människor som äger eller kontrollerar samhällets rikedom, och förtryckare av de människor som utför det arbete som skapar rikedomen. Staten kan inte omfördela rikedomen rättvist, eftersom den är främsta handhavare av den orättisa fördelningen. Anarkisterna är överens med marxisterna om att det nuvarande systemet måste raderas, men de är inte överens om att det framtida systemet kan upprätthållas av en stat i andra händer. Staten är inte bara en följd av klasssystemet utan också en orsak till det, och ett klasslöst samhälle som upprättas av en stat kommer snart att bli ett klassamhälle på nytt. Staten kommer inte att dö bort - den måste medvetet avskaffas av folk som tar ifrån härskarna makten och de rika rikedomen. Dessa två handlingar är sammanlänkade, och den ena utan den andra kommer alltid att vara gagnlös. Anarki i den sannaste betydelsen är ett samhälle utan både härskare och rika.

Organisation och byråkrati

Detta betyder inte att anarkisterna förkastar organisation, fast här finns en av de starkaste fördömnarna mot anarkismen. Folk kan gå med på att anarki inte bara betyder kaos eller förvirring, och att anarkister inte vill ha ordning utan ordning utan styrelse, men de är övertygade att anarki betyder ordning som uppstår spontant, och att anarkister inte vill ha organisation. Det är helt fel. Anarkisterna vill faktiskt ha mycket mer organisation, fast organisation utan myndighet. Fördömen beträffande anarkismen härrör från en fördömning beträffande organisation. Folk kan inte se att organisation inte är beroende av myndighet, att den faktiskt fungerar bättre utan myndighet.

Ett ögonblicks eftertanke visar, att när tvång ersätts med samtycke, måste det bli mer diskussion och planering, inte mindre. Var och en som berörs av ett beslut ska kunna vara med och fatta det, och ingen skall kunna lämna över det till avlönade funktionärer eller valda representanter. När man inte har regler att iaktta eller prejudikat att följa måste varje beslut fattas på nytt. Utan härskare att lyda eller ledare att följa måste var och en själv kunna bestämma sig. För att hålla allt detta igång kommer förbindelserna mellan individerna att bli mångfaldigare och mer invecklade, inte mindre. En sådan ordning kan verka plottrig och ineffektiv, men den kommer att ligga mycket närmare de berörda människornas behov och känslor. Om någonting inte kan göras utan den

gamla sortens organisation, utan myndighet och tvång, är det förmodligen inte värt att göras, och bör hellre lämnas ogjort.

Vad anarkisterna verkligen förkastar är institutionalisering av en viss ordning, tillsättandet av en särskild grupp människor, vars uppgift är att ordna upp för andra människor. Anarkistisk organisation skall vara flytande och öppen. Så snart en organisation blir stelnad och sluten, faller den i händerna på en byråkrati, blir redskap för en särskild klass och återgår till att vara uttryck för myndighet i stället för samordning i samhället. Varje grupp har en viss benägenhet för oligarki, fåvälde, och varje organisation glider lätt mot byråkrati, funktionärsvälde. Anarkister måste alltid bekämpa dessa tendenser, både nu och i framtiden, både bland sig själva och bland andra.

Egendomen

Inte heller förkastar anarkisterna ägande, fast vi har en helt annan syn på det. I viss mening är egendom stöld - det vill säga om någon helt tillägnar sig en sak så blir andra berövade. Detta betyder inte att vi alla är kommunister. Vad det betyder är att en viss persons rätt till någon viss sak inte beror på om han har gjort den eller hittat den eller köpt den eller fått den eller använder den eller vill ha den eller har laglig rätt till den, utan på om han behöver den - eller rättare sagt om han behöver den mer än någon annan. Detta är inte fråga om abstrakt rättvisa eller naturrätt, utan om mänsklig solidaritet och vanligt sunt förnuft. Om jag har en brödlimpa och du är hungrig så är den din, inte min. Om jag har en rock och du fryser, tillhör den dig. Om jag har ett hus och du inte, har du rätt att använda åtminstone ett av mina rum. Men i en annan mening är egendom frihet - det vill säga det privata åtnjutandet av tillhörigheter i tillräcklig mängd är en förutsättning för att man ska kunna leva hyggligt.

Anarkisterna är för den privategendom som inte kan användas av en person för att utnyttja en annan - dessa personliga ägodelar, som vi samlar från barndomen och som blir en del av våra liv. Vad vi är emot är den allmänna egendom som inte är till nytta i sig själv och endast kan användas till att exploatera människor - jord och byggnader, produktions- och distributionsmedel, råvaror och fabriksvaror, pengar och kapital. Principen är att en människa kan sägas ha rätt till vad hon producerar genom sitt eget arbete, men inte till vad hon får från andras arbete. Hon har rätt till vad hon behöver och använder, men inte till vad hon inte behöver och inte kan använda. Så snart en människa har mer än nog, går det antingen till spillo, eller hindrar en annan människa att få tillräckligt.

Detta innebär att rika människor inte har rätt till sin egendom, för de är inte rika för att de arbetar mycket utan för att mycket folk arbetar för dem. Och fattiga människor har rätt till rika människors egendom, för de är inte fattiga för att de arbetar för litet, utan för att de arbetar för andra. Faktiskt har fattiga människor nästan alltid längre arbetstid

och tråkigare jobb i sämre miljöer än rika människor. Ingen har någonsin blivit rik eller förblivit rik genom sitt eget arbete, bara genom att utnyttja andras arbete. Om en man har ett hus och en bit jord, de verktyg han behöver och god hälsa livet igenom, och om han arbetar så hårt han kan så länge han kan, så producerar han tillräckligt för sin familj men inte mycket mer. Och förresten är han inte ens då helt självförsörjande, för han är beroende av andra för att få vissa varor i utbyte och bli av med en del av sin produkt.

Allmän egendom är inte bara en fråga om ägande utan också om kontroll. Det är inte nödvändigt att besitta egendom för att kunna utnyttja andra. Rika människor har alltid använt andra till att sköta deras egendom, och nu när aktiebolag och statliga bolag håller på att ersätta privata egendomsägare, är det direktörerna som håller på att bli de ledande utnyttjarna av andras arbete. I både i- och u-länder, i både kapitalistiska och kommunistiska stater är det fortfarande en liten minoritet av befolkningen som äger eller på annat sätt kontrollerar den övervägande delen av allmän egendom.

Trots att det kan förefalla så, är detta inte ett ekonomiskt eller juridiskt problem. Vad som är viktigt är inte förmögenhetsfördelningen eller arrendesystemet eller skattesystemet eller arvslagen utan det grundläggande faktum att en del människor arbetar för andra människor, precis som en del människor lyder andra människor. Om vi vägrade att arbeta för de rika och mäktiga skulle egendomen försvinna - på samma sätt som myndigheten skulle försvinna om vi vägrade lyda härskare. För anarkisterna är egendom grundad på myndighet och inte tvärtom. Det viktiga är inte hur bönderna stoppar maten i godsägarnas mun eller hur arbetarna stoppar pengarna i arbetsköparnas fickor, utan varför de gör det, och detta är en politisk fråga.

En del människor försöker lösa egendomsproblemet genom att ändra lagen eller regimen, antingen genom reformer eller revolution. Anarkisterna har ingen tilltro till sådana lösningar, men de är inte alla överens om den rätta lösningen. En del anarkister vill ha fördelning av allting bland alla, så att vi alla skulle få en lika andel i världsvälståndet, och ett kommersiellt laissez-faire system med fri kredit för att förhindra omåttlig ackumulering. Men de flesta anarkister har ingen tilltro till den lösningen heller, utan vill ha expropriering av all allmän egendom från dem som har mer än nog, så att vi alla har lika tillgång till världens välstånd och kontrollen ligger i hela samhällets händer. Men i varje fall är man överens om att det nuvarande egendomssystemet måste raderas tillsammans med det nuvarande maktsystemet.

Gud och kyrkan

Anarkisterna har traditionellt varit antiklerikala, och även ateister. Forna tiders anarkister stod i opposition till kyrkan lika mycket som till staten, och de flesta av dem stod i opposition till religionen själv. Slagordet "varken gud eller herre" har ofta använts för att sammanfatta det anarkistiska budskapet. Fortfarande tar många människor första steget mot anarkismen genom att överge sin tro och bli rationalister eller

humanister. Att förkasta all gudomlig auktoritet leder lätt till att förkasta mänsklig auktoritet också. Nästan alla anarkister idag är förmodligen ateister eller åtminstone agnostiker.

Men det har funnits religiösa anarkister, fast de vanligen befinner sig utanför den anarkistiska rörelsens huvudströmning. Uppenbara exempel är de kättarsekter som föregrep en del anarkistiska idéer före 1800-talet, och grupper av religiösa pacifister i Europa och Nordamerika under 1800- och 1900-talen och "Catholic Worker"-rörelsen i USA efter 1930. Det allmänna anarkistiska religionshatet har avtagit allt eftersom kyrkans makt har avtagit, och de flesta anarkister uppfattar nu religionen som en privatsak. De skulle motsätta sig att man slog ner religionen med våld, men de skulle också motsätta sig att man försökte få liv i den med våld. De skulle låta var och en tro och göra vad han vill, så länge det bara berör honom själv. Men de skulle inte låta kyrkan ha någon makt längre.

Under tiden är religionens historia mönstret för statens historia. En gång i världen ansågs det omöjligt att ha ett samhälle utan Gud. Nu är Gud död. Det anses fortfarande omöjligt att ha ett samhälle utan stat. Nu måste vi rasera staten.

Krig och våld

Anarkisterna har alltid varit emot krig, men alla har inte varit emot våld. De är antimilitarister, men inte alltid pacifister. För anarkisterna är kriget det yttersta exemplet på makt utanför ett samhälle och innebär på samma gång en oerhörd förstärkning av makten inom samhället. Krigets organiserade våld och förstörelse är en enormt förstörad version av statens organiserade våld och förstörelse, och krig är statens hälsa. Den anarkistiska rörelsen har en stark tradition av motstånd mot kriget och mot krigsförberedelser. Ett fåtal anarkister har stött något visst krig, men de har alltid uppfattats som renegater av sina kamrater, och denna totala opposition mot krig mellan nationer är en av de stora enande faktorerna bland anarkister.

Men anarkisterna har skilt mellan nationella krig mellan stater och inbördeskrig mellan klasser. Den revolutionära anarkiströrelsen har sedan slutet av 1800-talet krävt väpnat uppror för att förstöra staten, och anarkister har aktivt deltagit i många väpnade resningar och inbördeskrig, särskilt de i Ryssland och Spanien. Men fast de var invecklade i sådan kamp, hyste de inga illusioner om att den av sig själv skulle framkalla revolution. Våld kunde vara nödvändigt för uppgiften att rasera det gamla systemet, men det var gagnlöst och direkt farligt för uppgiften att bygga upp ett nytt system. En folkarmé kan besegra en härskande klass och förstöra en regim, men den kan inte hjälpa folket att skapa ett fritt samhälle, och det hjälper inte att vinna ett krig om man inte kan vinna freden.

Många anarkister har i själva verket tviplat på att våld över huvud taget spelar någon nyttig roll. Lika litet som staten är våldet en neutral kraft, vars verkan beror på vem som

använder den, och det gör inte alltid de rätta sakerna bara för att det är i rätta händer. Naturligtvis är de förtrycktas våld inte samma sak som förtryckarvåld, men även om det kan vara bästa vägen ut ur en outhärdlig situation, är det ändå en nödfallsutväg. Det är ett av de mest osympatiska dragen i det nuvarande samhället och det förblir osympatiskt hur gott syftet än är. Dessutom tenderar det att upphäva sitt syfte, även i situationer där det verkar välbefogat - som revolution. Den historiska erfarenheten tycks visa att revolutioner inte säkerställs genom våld. Tvärtom, ju mer våld, dess mindre revolution.

Allt detta verkar kanske konstigt för folk som inte är anarkister. En av de äldsta och envisaste fördomarna är att anarkister framförallt är våldsmän. Den stereotypa bilden av anarkisten med en bomb under slängkappan är åttio år gammal men lever fortfarande. Många anarkister har faktiskt varit för våld, några har varit för mord på offentliga personer och ett fåtal till och med för terrorism mot befolkningen, i kamp mot det nuvarande systemet. Det finns en mörk sida av anarkismen och det är ingen idé att förneka det. Men det är bara en sida av anarkismen, och en liten. De flesta anarkister har alltid varit emot våld som inte är absolut nödvändigt - det oundvikliga våldet kommer när folket skakar av sig sina härskare och utsugare.

De värsta våldsförövarna har varit de som upprätthåller makten, inte de som angriper den. De stora bombkastarna var inte de tragiska, desperata individerna i Sydeuropa för snart bortåt hundra år sen, utan de militära apparaterna i varje stat i världen genom hela historien. Ingen anarkist kan tävla med blitzen och med atombomben, ingen Ravachol eller Bonnot går upp mot Hitler och Stalin. Vi kan uppmana arbetarna att ta över sin fabrik eller bönder att ta över sin jord, och vi kan möjligen slå sönder fönster eller bygga barrikader. Men vi har inga soldater, inga flygplan, ingen polis, inga fängelser, inga läger, inga arkebuseringsplutoner, inga gaskammare, inga bödlar. För anarkister är våldet det yttersta exemplet på bruk av makt människor emellan, kulmen på allting vi är emot.

En del anarkister har till och med varit pacifister, fast det inte är så vanligt. Många pacifister har varit (eller blivit) anarkister, och anarkisterna har tenderat att gå i pacifistisk riktning, allt eftersom världen har gått mot förstörelse. Några har särskilt dragits till den militanta typ av pacifism, som Tolstoj och Gandhi var förespråkare för, och till användande av icke-våld som en direkt-aktions metod, och många anarkister har deltagit i antikrigsrörelser och har ibland haft ett betydande inflytande på dem. Men de flesta anarkister - även de som är direkt inblandade - finner pacifismen för vidlyftig i sitt förkastande av allt våld av alla människor under alla omständigheter, och för trångsynt i sin tro att våldets avskaffande enbart kan lösa alla problem i samhället. Där pacifister ser makten som en mildare version av våld, ser anarkisterna våldet som en starkare version av makten. De stöts också bort av den moralistiska sidan av pacifismen, asketismen och själv rättfärdigheten, och av dess blida världsuppfattning. Jag upprepar:

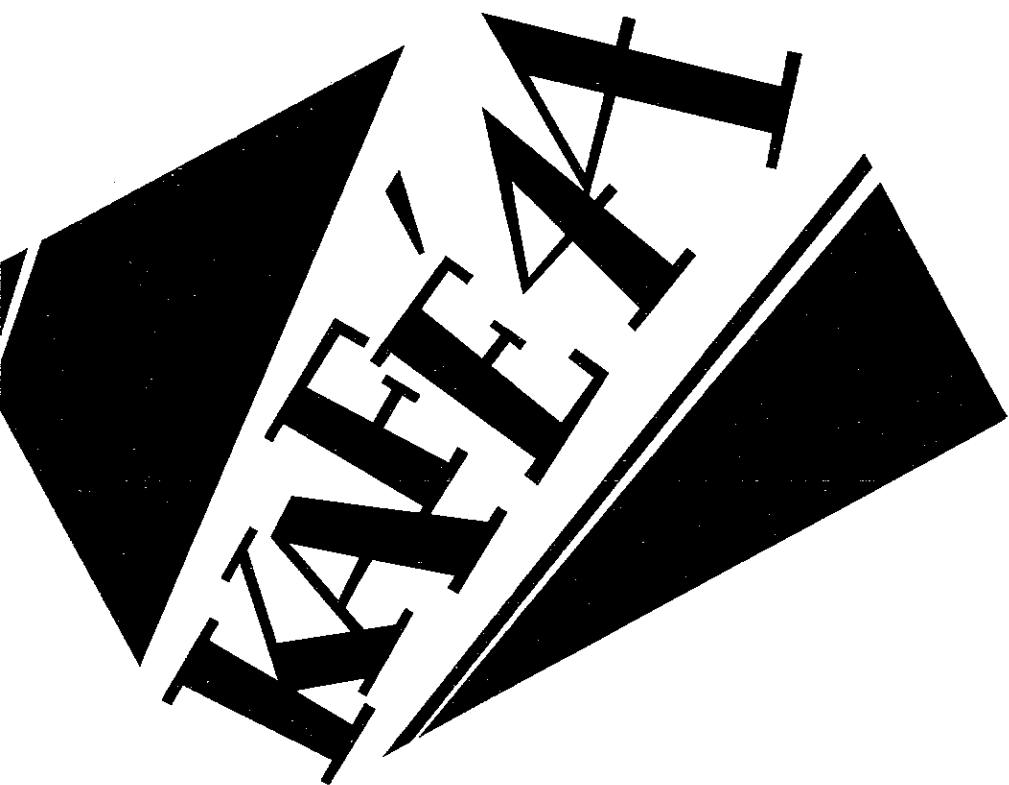
de är antimilitarister men inte nödvändigt pacifister.

Individen och samhället

Grundenheten i mänskligheten är människan, individen. Nästan alla individer lever i ett samhälle, men samhället är ingenting annat än en samling individer, och dess enda syfte är att ge dem ett rikt liv. Anarkisterna tror inte att folk har naturliga rättigheter, men detta gäller alla. En individ har ingen rättighet att göra nånting som helst men ingen annan individ har rättighet att hindra honom att göra nånting som helst. Det finns ingen allmän vilja, ingen samhällelig norm som vi skall anpassa oss till. Vi är jämlika men inte lika. Tävlan och ömsesidig hjälp, aggressivitet och ömhet, ofördragsamhet och fördragsamhet, våldsamhet och vänlighet, myndighet och upproriskhet - alla dessa är naturliga former av socialt beteende, men några främjar och andra hindrar individernas rika liv. Anarkisterna tror att det bästa sättet att främja det är att garantera lika stor frihet för varje medlem av samhället.

Vi har därför ingenting till övers för moral i traditionell mening, och vi är inte intresserade av vad folk gör i privatlivet. Låt varje individ göra precis vad han vill inom gränserna för sin naturliga förmåga, under förutsättning att han låter varje annan individ göra vad han vill. Sådana saker som klädsel, utseende, sätt att tala, sätt att vara, umgänge och så vidare är var och ens ensak. Likaså sex. Vi är för fri kärlek, men det betyder inte att vi förespråkar allmän promiskuitet. Det betyder att all kärlek är fri utom prostitution och våldtäkt, och att folk borde kunna få välja (eller förkasta) sexuella beteendeformer och sexuella partners åt sig själva. Ett rikt sexuellt liv kan passa en, kyskhet en annan - fast de flesta anarkister känner att världen skulle vara en bättre plats, om det hade varit mindre smussel och mera knull. Samma princip gäller såna saker som droger. Folk kan förgifta sig med alkohol eller koffein, cannabis eller amfetamin, tobak eller opiumpreparat, och vi har ingen rätt att hindra dem, ännu mindre straffa dem, fast vi kan försöka hjälpa dem. På samma sätt får vi låta var individ dyrka gudar på sitt sätt, så länge han låter andra individer dyrka gudar på sitt sätt, eller inte dyrka alls. Det gör ingenting om folk tar anstöt. Vad som gör nånting är om människor skadas. Det är ingen idé att hänga upp sig på personligt beteende. Det man skall hänga upp sig på är de grova orättvisorna i det auktoritära samhället.

Övers. Gunnar Bergström



KAFFÉ 4A

Tjärhovsgatan 46, Stockholm

Här säljs Anarkistisk Tidskrift:

STOCKHOLM: *Kafé 44*, Tjärhovsgatan 46. *Bokhandeln Info*, Hornsgata 151. *Ströms Tobakshandel*, Östgötagatan 33. *Syndikalistiskt Forum*, Bergsundsgata 10. *Akademibokhandeln*, Mäster Samuelsgatan 32 och Frescati. *SAC-huset*, Sveavägen 98. *Röda Rummet*, Drottninggatan 100. **GÖTEBORG:** *Röda Rummet*, Bellmanagatan 5. *Syndikalistiskt Forum*, Landsväggsgatan 38. **LUND:** *SAC-Café*, Slöjdgatan 13. **MALMÖ:** *Café Nutiden*, Storgatan 39. **NORRKÖPING:** *Norrköpings LS*. **UPPSALA:** *Röda Rummet*, Dragarbrunnsgatan 56. *Anarkistiskt Bokcafé*, Stora Södergatan. **UMEÅ:** *Umeå LS*, Skolgatan 51. **DANMARK:** *Autonomt Info*, Elmeg. 27, Köpenhamn. **NORGE:** *Café Blitz*, Pilestredet 30c, Oslo. *Bokcaféen*, Hjelmsg 3, Oslo.
Ivar Matlaus Bokcafé, Trondheim.

