# Ter verdediging van Bookchin

**Sociale ecologie en de crises van onze tijd**

Andy Price

2012

# Inhoudsopgave

**Ter verdediging van Bookchin: Sociale ecologie en de crises van onze tijd** **3**

**6. Van anarchisme naar communalisme** **5**
De politiek van Bookchin . . . . . 5
Anarchisme, sociaal of levensstijl . . . . . 5
Van anarchisme naar communalisme . . . . . 9
Macht, politiek en staatsmanschap . . . . . 13
Het minimumprogramma: Lokale verkiezingspolitiek . . . . . 16
Het Maximale Programma: De opbouw van een dual power [vert. duale macht of tegen macht] . . . . 18

# Ter verdediging van Bookchin: Sociale ecologie en de crises van onze tijd

Hier onder volgt een vertaald hoofdstuk uit het in 2012 verschenen boek: “Recovering Bookchin: Social ecology and the crises of our time” geschreven door Andy Price. De titel is vertaald naar Ter verdediging van Bookchin: Sociale ecologie en de crises van onze tijd, maar het had misschien ook kunnen zijn Terug naar Bookchin of Het herstel van Bookchin. Het is een eerlijke en kritische blik op het levenswerk van Murray Boockin als milieuactivist, anarchist en communalist. Hoewel Murray Bookchin is beschreven als een van de meest provocerende, boeiende en originele politieke denkers van de twintigste eeuw is, is die zowel in academische, ecologische en anarchische kringen genegeerd of zijn er pogingen gedaan om hem te verstoten en zwart te maken. Dit hoofdstuk focust het meest op zijn anarchistche theorie of zoals die het later begon te noemen communalisme en zijn rol in de anarchistische gemeenschap. Het geeft een beeld van de smeer en lastering die Boockin opgelegd kreeg van de meer individualistische anarchisten. Zijn eigen temperament en snel achter uitgaande gezondheid hielpen z’n reputatie niet mee maar hield hem niet tegen om zijn werk verder uit te werken.

# 6. Van anarchisme naar communalisme

## De politiek van Bookchin

Na ons herstel van Bookchin's filosofie en sociale geschiedenis uit de meer problematische literatuur die Bookchin sinds 1987 omringd heeft, na ons gelijktijdig herstel van de meer robuuste kritische literatuur en ons gebruik daarvan bij het grondiger op de proef stellen van Bookchin's werk, gaan we nu over tot het laatste deel van dit werk: een onderzoek van het politieke programma dat voortvloeit uit Bookchin's gekwalificeerde maar robuuste theoretische grondslagen. Onze stelling hier is dat de frisse blik op de theoretische grondslagen die we tot nu toe hebben uitgevoerd ons in staat stelt een praktisch en samenhangend politiek programma te zien dat rechtstreeks gebaseerd is op de principes die Bookchin gedurende de hele tweede helft van de twintigste eeuw had uitgewerkt en verdedigd. Het belangrijkste is dat hier gesuggereerd zal worden dat Bookchin's sociale programma - zijn communalisme - en de theorie die het ondersteunt, veel te bieden kunnen hebben aan de huidige tendensen in radicaal denken en handelen.

Wanneer je echter de politiek van Bookchin gaat onderzoeken, wordt je getroffen door een ander problematisch volume van literatuur, even groot in volume als zijn woordenwisseling met de diepe-ecologen, maar van grotere omvang in termen van bitterheid, een volume dus, dat de karikatuur van Bookchin als de gebrekkige denker alleen maar lijkt te bevestigen. Na een kritiek die Bookchin in 1995 leverde op bepaalde tendensen binnen de anarchistische beweging, werden de patronen van kritiek en tegenkritiek die de uitwisseling met de diepe-ecologen kenmerkten, in hun geheel herhaald. Ook hier werden Bookchin's motieven in twijfel getrokken, de uitwisseling werd steeds meer gepersonaliseerd, en de waardevolle bijdrage en de grondige kritiek en herwaardering van die bijdrage gingen verloren toen de polemiek centraal kwam te staan.

## Anarchisme, sociaal of levensstijl

In 1995, acht jaar na zijn kritiek op de diepe ecologie in Amherst, publiceerde Bookchin *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism* (vert. Sociaal anarchisme of levensstijl-anarchisme).[1] In dit korte essay wees Bookchin op die aspecten van het anarchisme die, net als de diepe ecologie daarvoor, hun aandacht voor de sociale oorzaken van de huidige sociale en ecologische verloedering en, wat belangrijker is, voor de sociale oplossingen voor dit probleem verloren hadden, en die er dus niet in slaagden een serieuze uitdaging aan de sociale orde te bieden. Bookchin traceerde in het begin de twee "in principe tegenstrijdige tendensen" die er historisch in het anarchisme waren, het individualistische anarchisme van een Proudhon of een Godwin, tegenover het meer collectivistische anarchisme van een Bakoenin of een Kropotkin, en betoogde dat in de grote beweging van het socialisme vanaf het midden van de negentiende eeuw de individualistische arm van het anarchisme altijd een fractie van de beweging in haar geheel was.[2]

Tegen het einde van de negentiende eeuw was het individualistische anarchisme echter steeds meer op de voorgrond getreden. Volgens Bookchin waren het "strenge repressie en dodelijke sociale stilstand" die deze verandering teweeggebracht hadden, zoals blijkt uit de opkomst van het geweld dat gepaard ging met "de propaganda van de daad" vorm van anarchisme, die voortkwam uit wanhoop over de schijnbare onmogelijkheid om een alternatief voor de status quo op te bouwen.[3] Voor Bookchin leken de jaren negentig, wat het evenwicht tussen deze twee stromingen van het anarchisme betreft, sterk op de jaren 1890: de na de koude oorlog ontstane

[1] Murray Bookchin, Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm (Edinburgh: AK Press, 1995).
[2] Ibid., 5.
[3] Ibid., 8.

"reactionaire sociale context" had de balans weer doen doorslaan ten gunste van de individualisten.[4] Het falen van het socialisme in de praktijk, de verschuiving van het grote verhaal van de sociale theorie naar de fijne kneepjes van het postmodernisme, en de consolidatie van het kapitalisme als het economische systeem bij uitstek hadden niet alleen het sociale domein als zodanig tot rust gebracht, maar ook de denklichamen en de bewegingen die zich ertegen wilden verzetten tot loutere kwesties van levensstijl gereduceerd.

Zo kregen we, voor Bookchin, het ontstaan van het "levensstijl-anarchisme". Afziend van elke sociale gerichtheid, elke poging om de materiële transformatie van de maatschappij aan te pakken, was dit "hedendaagse anarcho-individualisme" gepreoccupeerd met "the ego and its uniqueness (vert. De enige en zijn eigendom)," misvormd door het "narcisme van de yuppie generatie," en was het "gestaag het socialistische karakter van de libertaire traditie aan het uithollen."[5] Voor Bookchin,

> Ad hoc avonturisme, persoonlijke bravoure, een afkeer van theorie die vreemd genoeg verwant is aan de antirationele vooroordelen van het postmodernisme, vieringen van theoretische incoherentie (pluralisme), een in principe apolitieke en anti-organisatorische inzet voor verbeelding, verlangen en extase, en een intens op zichzelf gerichte betovering van het alledaagse leven, weerspiegelen de tol die de sociale reactie de laatste twee decennia heeft geëist van het Europees-Amerikaanse anarchisme.[6]

Bookchin zou dan verder gaan met het bekritiseren van enkele teksten die hij als kenmerkend voor dit nieuwe levensstijl-anarchisme zag: het werk van John Zerzan, Hakim Bey, L Susan Brown, en verscheidene essays van David Watson (onder het pseudoniem George Bradford) in het tijdschrift *The Fifth Estate*.[7] Bookchin was karakteristiek uitgesproken, en haalde uit de werken van deze denkers de gevallen naar voren waarin individualistische tendensen de overhand kregen ten koste van een praktisch politiek programma. Tussen hen in, stelde Bookchin, vertegenwoordigden deze denkers een tendens "om de kwalen van de maatschappij eerder in 'beschaving' dan in kapitaal en hiërarchie te wortelen, eerder in de 'megamachine' dan in de commodificatie van het dagelijks leven, en eerder in schimmige 'simulaties' dan in de zeer tastbare tirannie van materieel gebrek en uitbuiting."[8]

Het is niet verwonderlijk dat de reactie op Bookchin's kritiek fel was: en weer zouden dezelfde patronen die de reactie van binnenuit de diepe ecologie zo gekenmerkt hadden, zich volop herhalen. Bookchin's persoonlijkheid en beweegredenen werden overal in twijfel getrokken. In een boeklengte reactie zou Bob Black misschien het verste uiterste van de reacties vertegenwoordigen. "Ik krijg de stellige indruk," schreef Black van *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism*, "dat Bookchin, een oudere man van wie gezegd wordt dat hij in slechte gezondheid verkeert, zijn fiches als vooraanstaand anarchistisch theoreticus aan het verzilveren is," door alle mogelijke alternatieven voor zijn eigen geloofsovertuiging met de grond gelijk te maken."[9] Elders schreef John Clark, onder het pseudoniem Max Cafard, dat in werkelijkheid "Murray Bookchin er op uit is om de concurrentie in elkaar te slaan" en dat hij in feite "al tientallen jaren aan het trainen is voor deze ene klap."[10] Ook de oude opvattingen over Bookchin als dogmaticus zouden de kop opsteken: voor Watson was Bookchin "de secretaris-generaal van de sociale ecologie," die geen belangstelling heeft voor filosofische principes en hun praktische uitingen en alleen geïnteresseerd is in "intellectueel pesten" en "een anarchistische zuivering."[11]

[4] Ibid., 8.

[5] Ibid., 9.

[6] Ibid., 5.

[7] John Zerzan, Future Primitive and Other Essays (New York: Autonomedia, 1994); Hakim Bey, T.A.Z: The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism (New York: Autonomedia, 1991); L Susan Brown, The Politics of Individualism: Liberalism, Liberal Feminism and Anarchism (Montreal: Black Rose Books, 1993); George Bradford, "Civilization in Bulk," Fifth Estate, Spring 1991, 12.

[8] Bookchin, Social Anarchism or Lifestyle Anarchism, 2.

[9] Black, Anarchy After Leftism, 13. Hierbij moet worden opgemerkt dat Black tot op de dag van vandaag doorgaat in de lijn die we hier aantreffen. In 2010 plaatste hij zelfs een manuscript van boeklengte online, Nightmares of Reason, dat een behandeling is van wat hij ziet als de grotendeels persoonlijke tekortkomingen van Bookchin. Dit manuscript is zo sterk gepersonaliseerd - bijna psychotisch in zijn aanvallen op Bookchin - dat het naar mijn mening niet behandeld kan worden als een serieuze tekst over Bookchin, en moet worden weggelaten uit de serieuze analyse van de sociale ecologie.

[10] Cafard, "Bookchin Agonistes."

[11] Watson, Beyond Bookchin, 17, 192.

Bovendien werd de algemene teneur van de antwoorden verder in het gedrang gebracht door twee persoonlijke conflicten waarin Bookchin tegen het midden van de jaren 1990 verwikkeld was geraakt. Voornamelijk een geschil met John Clark, de eenmalige toegewijde van Bookchin die in 1990 de essaybundel over Bookchin had geredigeerd en aan hem opgedragen ter ere van zijn "magnifieke bijdrage aan het ecologisch denken en de ecologische praktijk" en zijn "voortdurende inspiratie voor ons allen"[12], maar ook met Joel Kovel, ook een vroegere medewerker. De uitwisselingen werden hier steeds gespannener en ad hominem. Voor Kovel ging het Bookchin er niet alleen om de oppositie in het anarchisme te vermorzelen, maar ook om oorlog te voeren tegen Marx. "De wereld," deelt Kovel ons mee,[13] "zit vol slechte mensen in de ogen van Murray Bookchin," en Bookchin is verteerd door het bieden van kritiek op deze mensen - de post-modernisten, de diepe-ecologen, de lifestyle anarchisten.

Verder, en geheel zonder uit te leggen hoe hij, net als Black, de innerlijke werking van Bookchin's geest heeft leren kennen, legt Kovel uit dat er voor Bookchin een altijd aanwezige "Satan" in Bookchin's werk is, waarvan Bookchin heeft bepaald dat het doden ervan zijn rol is. "Laat er geen misverstand over bestaan," beweert Kovel, "dat er één grote duivel boven de rest van Bookchin's tegenstanders hangt, en die duivel is "Bookchin's bête noire, Karl Marx".[14] Net als de eerdere reacties van de diep-ecologen, voert Kovel dan dezelfde verschuiving van de aandacht uit, weg van de theoretische kwesties die Bookchin aan de orde stelt en op deze onkenbare maar afgeleide motivaties (ditmaal voortkomend uit zijn relatie tot Marx). Zijn ad hominem aanpak voortzettend, deelt Kovel ons mee dat Bookchin er niet op uit is om de theoretische en historische tekortkomingen van Marx en het marxisme te bespreken, maar om het werk van Marx op de een of andere manier uit de weg te ruimen om plaats te maken voor zijn eigen werk:

> Als hiërarchie/dominatie zoals Bookchin ze opvat het middelpunt van radicaal ecologisch denken willen worden, dan moeten de centrale bijdragen van het marxisme-klassenstrijd, productiewijze, en dergelijke - verdrongen worden. Het is een ongelukkig kenmerk van messianisme [sic] dat het slechts door één figuur gedragen kan worden. Wie naar de positie solliciteert moet de oppositie uitschakelen. Bookchin moet met Marx worstelen en hem verslaan, wil hij zijn eigen messiaanse ambities waar kunnen maken.[15]

In het specifieke geval van John Clark ontstond zijn geschil met Bookchin precies op het moment dat Bookchin uit de gratie raakte in de wereld van ecologie en anarchisme, en het duurt voort tot op de dag van vandaag (waarover hieronder meer). In 1997, voorbijgaand aan Bookchin's hele corpus van ecologisch schrijven (een werk dat we tot dusver getraceerd hebben, en bovendien een werk waarmee Clark zeker vertrouwd was), stelde Clark dat "Bookchin al tien jaar geobsedeerd is door zijn vendetta tegen de diepe ecologie". Bovendien had deze "vendetta Bookchin's visie vertroebeld, en in feite bestond zijn kritiek op de diepe ecologie" uit overhaaste generalisaties, ad hominem drogredeneringen, ondeugdelijke gladde-helling-argumenten, en regelrechte onzin".[16] Inderdaad zijn in dit stuk van Clark/Cafard, net als in het recentere Black boek, de persoonlijke laster en scheldpartijen te talrijk om zelfs maar op te sommen, en het wordt aan de lezer overgelaten zijn eigen conclusies te trekken over de kwaliteit ervan.

Onlangs heeft Clark opnieuw zijn ad hominem benadering van zijn eenmalige mentor geopenbaard. In een ogenschijnlijk theoretisch stuk over Bookchin's ecologische dialectiek - mits goed uitgevoerd een werkelijk noodzakelijke weg van onderzoek, zoals in de eerdere hoofdstukken van het huidige werk wordt gezinspeeld - opent Clark met de bewering dat in plaats van Bookchin's levenslange project om een filosofie van de natuur te theoretiseren en daarop een politiek programma te bouwen, voortkomt uit een oprechte poging om een revolutionair antwoord te geven op de sociale en ecologische crises van onze tijd, is in feite "Bookchin's concept van dialectiek impliciet een apologia voor zijn eigen leven en politiek, en een rationalisering van de mislukkin-

[12] Clark, Renewing the Earth, 3.
[13] Kovel, "Negating Bookchin," 37.
[14] Ibid., 37.
[15] Ibid., 38.
[16] Cafard, "Bookchin Agonistes."

gen van dat leven en die politiek."[^17] Dezelfde patronen dus die in 1987 opdoken, zijn hier twintig jaar later zichtbaar, als het persoonlijke de reactie van deze critici op Bookchin informeert.

Gedurende de hele jaren '90 dan, na Bookchin's verdere kritiek op de beweging waartoe hij behoorde, zou de problematische literatuur over Bookchin zich over zichzelf voeden, zowel in volume als in scherpte toenemend. Hier moet echter een belangrijk voorbehoud gemaakt worden. In overeenstemming met het thema van "herstel" dat onze algemene stelling vormt, is er in zekere zin een zeer reële noodzaak om, wanneer je Bookchin's geschillen over zijn politieke programma gaat bekijken, een proces van herstel van Bookchin van zichzelf te ondernemen. Dat wil zeggen, dat er weliswaar veel juist is in zijn kritiek op het levensstijl-anarchisme, maar dat er ook belangrijke problemen zijn die zelf de karikatuur van Bookchin, die in die tijd zo om hem heen dwarrelde, opwekken.

In de eerste plaats is de taak die Bookchin op zich neemt in *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism* in feite veel grootser van opzet dan de 60 bladzijden die hij eraan wijdt. Dat wil zeggen, dat alleen al om een kritiek te bieden op het niet onaanzienlijke werk van Hakim Bey en John Zerzan in feite een veel volledigere analyse nodig is dan de enkele citaten van elke auteur die Bookchin in *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism* gebruikt. Bovendien is het opbouwen van een these dat deze tendensen in feite indicatief zijn voor het anarcho-individualisme dat in Proudhon en Godwin latent aanwezig is, ook niet zo eenduidig als Bookchin doet voorkomen: het is een these die ook een veel steviger opheldering zou vergen. Daarom is de stelling die Bookchin in Social Anarchism or Lifestyle Anarchism maakt over het gebrek aan sociale gerichtheid in het anarchisme van het begin tot het midden van de jaren negentig weliswaar in grote lijnen juist, maar ze is niet voldoende van een volledig beargumenteerde zaak, en stelt zich daarom open voor de beschuldiging dat het een onredelijke "aanval" is. Gezien de timing van het stuk, dat volgt op de hielen van verscheidene jaren van dergelijke beschuldigingen die (ten onrechte) vanuit de diepe ecologie tegen Bookchin werden geuit, kan men zien dat Bookchin hier zijn eigen ergste vijand is geweest. Bovendien, hoewel men kan stellen dat de reactie op *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism* en de voortdurende beschuldigingen aan het adres van Bookchin dat noodzakelijk maakten, gaf Bookchin ook ellenlange antwoorden die de scherpte nog verder verankerden.[^18]

In tweede instantie draagt de aard van Bookchin's aanpak zelf bij tot de bevordering en verankering van zijn eigen karikatuur als agressief en dogmatisch. Er zou heel redelijk gesteld kunnen worden dat Bookchin in de voorgaande acht jaar de gevolgen had ondervonden van zijn uitwisselingen met de diep-ecologen. De irrationaliteit van de diepe ecologen waar hij in 1987 zo terecht op wees, en hun nog irrationelere reacties, lijken zijn kijk op activisten in het algemeen te hebben bezoedeld. Bovendien hebben ze zijn benadering als zodanig bezoedeld: in *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism* is hij op zijn rancuneusst en tegelijk zijn meest ongedefinieerd: zijn doelwitten zijn breed en verspreid, er is geen gedetailleerde discussie waarop hij zijn kritiek baseert zoals dat wel het geval was in zijn kritiek op de diep-ecologie. Zijn toon is hier inderdaad gedegenereerd, en hoewel het niet de regelrechte aanval of politieke manoeuvre is waarvan Black et al beweren dat het dat was, is het wel verwerpelijker dan welke eerdere kritiek van Bookchin dan ook.

In *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism* lijkt Bookchin dan ook alle empathie verloren te hebben met degenen die hij bekritiseert, een eigenschap die hij zelfs op het hoogtepunt van de deep ecology debatten behield.[17] Dit wordt misschien het best geïllustreerd door terug te keren naar de onderliggende tegenstrijdige tendensen van het anarchisme waar Bookchin *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism* omheen structureert, die van het individuele anarchisme en het collectivistische anarchisme. Als Bookchin hier gelijk heeft, dat de wisselwerking tussen de twee grotendeels afhangt van de omvang van de sociale onderdrukking, dan volgt daaruit dat het ontstaan van levensstijl-anarchisme eerder een sympathieke dan een streng kritische benadering vereist. Dat wil zeggen, als de "reactionaire sociale context" van de jaren '90 de generatieve oorzaak is voor het ontstaan van het levensstijl-anarchisme, zijn de aanhangers ervan dan niet, hoe misplaatst ze ook zijn, slachtoffers van die

[17] Het is inderdaad interessant om de Bookchin van 1987 te vergelijken met de Bookchin van tien jaar later. Bijvoorbeeld, in Amherst opent hij zijn kritiek door het publiek uit te leggen dat hij van alle aanwezigen "houdt", dat het niet zijn bedoeling is om aan te vallen, om agressief te zijn. In het artikel dat hij van zijn kritiek zou publiceren, verwijst hij inderdaad naar de "goedbedoelende mensen" in de ecologiebeweging. Tegen de tijd van de anarchiedebatten was deze toon echter grotendeels verdwenen. Ook hier valt te zeggen dat Bookchin beïnvloed is door enkele jaren van bitterheid. Maar - hoewel de gevallen van openlijke polemiek onvergeeflijk zijn - onder de harde toon van de latere Bookchin lag nog steeds een duidelijke politieke kritiek ten grondslag aan zijn werk.

repressie? Als zodanig hebben ze een meer empathische benadering nodig dan Bookchin hier biedt; ze hebben behoefte aan leiding, niet aan berisping. Als zodanig kan Bookchin tegen 1995 onbarmhartig lijken (hoewel de eerlijkheid gebiedt te zeggen dat het in dit stadium vaak moeilijk is de geldigheid van dit beeld te ontwarren uit de overvloed van de meer problematische literatuur).

Ongetwijfeld werden dan de karikatuur van Bookchin die ontstaan was na zijn kritiek op de deep ecologists en het patroon om eerder op persoonlijk dan op theoretisch niveau op hem te reageren, alleen maar versterkt door zijn kritiek uit 1995 op het levensstijl-anarchisme, een geschil dat ervoor zou zorgen dat de problematische benadering van Bookchin en zijn werk tot in het heden zou voortduren. Het is bovendien een proces dat de beknoptheid en hardheid van *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism* alleen maar in de hand werkte. Kortom, het *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism* verschijnt in het kanon van Bookchin als zijn zwakste element. Bovendien was de timing ervan verschrikkelijk: heet op de hielen van verscheidene jaren van verhit debat betekende dat het nooit een kans had om goed ontvangen te worden. De toon in het wijst op dit uiteindelijke gebrek aan empathie in Bookchin, dat ofwel als Bookchin's schuld en degeneratie als polemist kan worden gezien, ofwel als gedeeltelijk begrijpelijk in het licht van de voorafgaande jaren van conflict en polemiek.

Maar, zoals we tot nu toe in deze scriptie hopelijk hebben vastgesteld, is er meer aan Bookchin dan deze persoonlijke schermutselingen: er is meer filosofisch en theoretisch, zoals we in de vorige hoofdstukken ontdekten, en, zoals we nu gaan onderzoeken, er is meer politicologisch. Met dit doel voor ogen keren we ons af van de specifieke debatten die Bookchin met de lifestyle anarchisten aanging en hun antwoorden, omdat die weinig bijdragen tot ons begrip van Bookchin of zijn bijzondere versie van het anarchisme. In plaats daarvan wenden we ons tot een kritisch onderzoek naar de relevantie van Bookchin's werk vandaag: meer specifiek om na te gaan hoe Bookchin's politieke programma, de directe uitdrukking van zijn filosofische en historische grondslagen, zowel een werkbare, samenhangende uitdrukking is van zijn filosofische grondslagen als hoe het kan bijdragen tot het begrijpen van radicale sociale verandering in het heden.[18]

## Van anarchisme naar communalisme

Met de belangrijke voorbehouden gemaakt, beginnen we ons onderzoek van Bookchin's politieke programma met een laatste kwalificatie: de meer problematische aspecten van zijn kritiek uit 1995 op levensstijlanarchisme moeten niet overdreven worden. Dat wil zeggen, de beknoptheid en misschien zelfs de onbarmhartige toon van *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism* komen niet neer op de poging om alle andere geloofsovertuigingen behalve de zijne te verdringen, waarvan zo velen hem beschuldigden. Evenmin suggereren ze, zoals Cafard beweerde, dat als het levensstijlanarchisme of de diepe ecologie nooit verschenen waren, Bookchin "een andere concurrerende filosofie zou aanvallen."[19] Integendeel, precies zoals zijn woordenwisseling met de diepe ecologen, kan de ontstaansgeschiedenis van Bookchins onenigheid met het levensstijl-anarchisme gezien worden als het resultaat van zijn loopbaanlange inzet voor niet alleen een ondoordachte aanvaarding van het anarchisme als anti-staat, anti-macht en anti-autoriteit, maar ook een anarchisme dat pro-organisatie, pro-empowerment, en pro-zijn eigen voortdurende zelfevaluatie is.[20]

Inderdaad, vanaf het moment dat Bookchin zijn verbintenis tot het anarchisme zou bekendmaken zijn deze kenmerken duidelijk in zijn werk. Zoals besproken in hoofdstuk 2, zou Bookchin in zijn essay *Ecology and Revolutionary Thought* uit 1964 de "explosieve implicaties" schetsen van de opkomende wetenschap van de ecologie.

[18] Hier wordt opgemerkt dat, in overeenstemming met de rest van het werk tot nu toe, die kritieken (of zelfs delen van individuele kritieken) uit de anarchistische debatten die robuuster waren, die hielpen licht te werpen op mogelijke problemen in Bookchin's werk, natuurlijk in aanmerking zullen worden genomen.

[19] Cafard, "Bookchin Agonistes."

[20] Zelfs in de hitte van het debat zag niet iedereen Bookchin's Sociaal Anarchisme of Lifestyle Anarchisme als volledig problematisch. Zoals Martin op het hoogtepunt van de furore opmerkte, was het nog steeds belangrijk om voorbij de problemen van de toon te kijken en ons te concentreren op de kwesties die aan de orde werden gesteld, en als zodanig, in een poging om voorbij de noties van mensen die bezig zijn met aanvallen te komen, stelde Martin voor dat "we beter kunnen waarderen wat hier gebeurt als we ons herinneren dat we getuige zijn van een open en vruchtbare uitwisseling, niet van een conflict." Thomas S. Martin, "Bookchin, Biehl, Brown: Een onoverbrugbare kloof?" Anarchist Studies, nr. 6, nr. 1, (1998), 43.

Hier betoogt hij dat de differentiatie en verscheidenheid waarop de ecologie in de natuurlijke wereld wijst, het best een sociale uitdrukking kon krijgen door de sociale theorie en politieke praktijk van het anarchisme. Als zodanig leidt de ecologie, door haar eigen logica, "rechtstreeks naar anarchistische gebieden van sociaal denken," want "een anarchistische gemeenschap zou een duidelijk definieerbaar ecosysteem benaderen - gediversifieerd, evenwichtig en harmonieus."[21] Dit was een unieke benadering van Bookchin: in de tijd dat Bookchin dit schreef, moet men bedenken dat het anarchisme nog maar weinig werd aangehangen (of zelfs maar herinnerd). Zoals Janet Biehl betoogt, "leek het anarchisme in het begin van de jaren 1960 een historisch overblijfsel […] Weinigen in Europa en Noord-Amerika waren geïnteresseerd in het als ideologie," en als zodanig, in 1962, "verklaarde de historicus George Woodcock het anarchisme zo goed als dood, na zijn laatste bloei in Spanje in 1936-39."[22]

Niettemin zou Bookchin in zijn belangrijkste politieke geschriften in de loop van de jaren 1960 en 1970 niet alleen opnieuw pleiten voor het anarchisme, maar ook werken aan zijn unieke synthese van anarchisme en ecologie: dat de lessen van de ecologie tot een concrete sociale werkelijkheid gemaakt konden worden door de sociale theorie en de politieke praktijk van het anarchisme. Als gevolg van deze werken is Bookchins bijdrage aan de heropkomst van het anarchisme als politieke theorie en programma moeilijk te overschatten, een punt dat versterkt wordt door Marshall wanneer hij stelt dat Bookchin "de denker is die het anarchistische denken en handelen sinds de Tweede Wereldoorlog het meest vernieuwd heeft."[23]

Maar zelfs op het moment dat Bookchin aan zijn project begon om het anarchisme als ideologie nieuw leven in te blazen, gaf hij het soort kwalificaties die zich in de jaren '90 in zijn kritiek op het levensstijlanarchisme zouden manifesteren. "De toekomst van de anarchistische beweging" schreef Bookchin in 1964, "zal afhangen van haar vermogen om fundamentele libertaire principes toe te passen op nieuwe historische situaties." Bovendien, hoewel het anarchisme het corpus van idealen kan leveren dat het meest geschikt is voor een post-marxistisch, ecologisch, libertair socialisme, is het van vitaal belang dat "anarchisten de veranderende historische context begrijpen waarin deze idealen zijn toegepast, minus dat ze stagneren door het hardnekkig vasthouden aan oude formules in nieuwe situaties."[24]

De nieuwe historische situaties en de waakzaamheid die nodig is om te voorkomen dat "oude formules in nieuwe situaties blijven voortbestaan" zouden Bookchin's anarchisme bepalen, een unieke versie van anarchisme die hem er uiteindelijk toe bracht helemaal met het anarchisme te breken en zijn politieke programma communalisme te noemen (waarover hieronder meer). In dit lange historische traject bezien kan men inderdaad zien dat het *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism* geen product is van politieke manoeuvres, maar veeleer het product van de bijzondere benadering die Bookchin van het anarchisme koos en die betekende dat het zijne altijd een anarchisme zou zijn dat haaks stond op de (her)opkomende beweging van het anarchisme als geheel, en door dit kort te traceren kunnen we de precieze vorm van Bookchin's anarchisme beginnen samen te trekken.

Zoals Biehl hier goed gedocumenteerd had,[25] blijkt Bookchin's eigenaardige kijk op het anarchisme uit zijn vroegste poging om de werkelijke dagelijkse praktijk van een anarchistisch programma te schetsen in zijn essay uit 1972, "Spring Offensives and Summer Vacations". Verwijzend naar de grotendeels op protest gebaseerde en door studenten geleide acties van de anti-Vietnam oorlogsbeweging in de Verenigde Staten, die tijdens het voorjaarsjaar in het offensief gingen en dan weer verdwenen toen de studenten naar hun zomervakantie vertrokken, betoogde Bookchin dat er een meer permanente vorm van alternatieve politiek moest komen, iets dat niet alleen de eb en vloed van het semester kon overstijgen, maar ook een echte dagelijkse politiek tot stand kon brengen die de sporadische "offensieven" van massaprotest en marsen zou overleven. De Amerikaanse anti-oorlogsbeweging van het begin van de jaren '70, die zich vooral op nationale demonstraties had geconcentreerd, had, voor Bookchin,

> nooit een echte sociale beweging geweest - noch heeft ze ooit geprobeerd er een te zijn […] de anti-oorlogsbeweging is weinig meer geweest dan een kegelvormig omhulsel, gevormd door een paar

[21] Bookchin, Ecology and Revolutionary Thought, 6, 26-7.
[22] Biehl, "Bookchin Breaks," 3.
[23] Marshall, Demanding the Impossible, 602.
[24] Bookchin, Ecology and Revolutionary Thought, 29.
[25] Biehl, "Bookchin Breaks," 1-20.

> welbespraakte individuen en formeel in stand gehouden door een paar skeletachtige organisaties [...] Na elke demonstratie, straatactie of confrontatie stortte deze holle kegel bijna in elkaar [...] De immense aantallen mensen die de "grondstoffen" leverden voor de kweek van de kegel [...] verspreidden zich onvermijdelijk en verdwenen in de anonimiteit van het privé-leven.[26]

Hoewel Bookchin de marsen en protesten van het begin van de jaren '70 nergens afwijst, beschrijft hij ze als "theater", en hoewel "theater op zijn best [...] de innerlijke waarheid van het alledaagse onthult: de baldadige brutaliteit van de staatsmacht," impliceert dit dat de mensen die naar het theater kijken "niets anders kunnen doen dan getuige zijn van het expiatoire drama van de wetende enkeling" die het theater orkestreert. Dit zal echter nooit genoeg zijn voor blijvende verandering voor Bookchin, en "de holle kegel [...] moet een vastere geometrie krijgen," moet, voor Bookchin,

> worden ingevuld door een authentieke volksbeweging die gebaseerd is op de zelfwerkzaamheid van het Amerikaanse volk, en niet op de theatrale uitbarstingen van een toegewijde minderheid. Dit betekent dat de "oorlog naar huis gebracht moet worden" [...] als een moleculaire beweging, diep geworteld in elke gemeenschap en buurt, in elk huizenblok, en, indien mogelijk, letterlijk in elk huis.[27]

Volgens Bookchin zou dit bereikt kunnen worden door "volksvergaderingen, en plaatselijke actiecomités, elk geworteld in een gemeenschap, campus, school, beroepsarena, en, indien mogelijk, een fabriek, kantoor, en onderzoeksinstelling". Dit zou voor Bookchin een beweging moeten zijn, niet alleen om zich tegen de oorlog te verzetten, maar op de lange duur ook om "een maatschappij op basis van zelfbeheer te bereiken. "[28] Deze volksvergaderingen moeten gedecentraliseerd zijn, maar niet buiten coördinatie, vrij om plaatselijke beslissingen te nemen, maar ook verbonden met bredere regionale en nationale vergaderingen. Zulke organen moeten, voor Bookchin, volledig geworteld zijn in de gebieden waar ze zich bevinden, en hun aantrekkingskracht "moet breed zijn en de seksen, beroepen, roepingen, en leeftijdsgroepen van de gemeenschap omvatten."[29]

Tot zover, zo anarchistisch, zou je hier kunnen opmerken: maar vanaf deze eerste schets van zijn politieke programma, en traceerbaar tot aan zijn definitieve breuk met het anarchisme dertig jaar later, zou Bookchin de grenzen van het anarchistische denken en handelen beginnen te verleggen. Bookchin stelt dat deze plaatselijke controle zich tot taak moet stellen een "nieuw politiek niveau" te scheppen, wat voor Bookchin niet alleen betekende "de ontwikkeling van de tegencultuur, veranderingen in levensstijl en menselijke relaties", maar ook van "de ontwikkeling van een nieuw soort georganiseerde politiek."[30] Het belangrijkste, en uniek, was dat Bookchin stelde dat deze nieuwe politiek gebaseerd moest zijn op plaatselijke coalities van niet-partijgebonden groepen volksvergaderingen, die "eensgezind zouden moeten optreden bij het kiezen en voorstellen van kandidaten voor gemeenteraden in de gemeenten van dit land."[31] Dat wil zeggen, dat Bookchin de anarchist bepleitte om kandidaten te stellen bij verkiezingen voor plaatselijke ambten.

Het is niet verwonderlijk dat dit in de anarchistische gemeenschap met verwarring ontvangen werd: de leidende anarchistische denker van die tijd pleitte voor het verkiesbaar stellen van leden voor plaatselijke ambten; de schijnbare acceptatie door Bookchin van een adjunct van de kapitalistische staat. Zoals Janet Biehl opmerkt, stuitte "Spring Offensives" inderdaad al bij het verschijnen op verzet: gepubliceerd door de Anarchos groep, waarvan Bookchin lid was, in het gelijknamige tijdschrift, stond de rest van de groep erop een bijvoegsel toe te voegen om hun standpunt over Bookchin's oproep tot deelname aan plaatselijke verkiezingscampagnes te verduidelijken. Onder de titel "Anarchists and the Pro-Hierarchical Left" (vert. "Anarchisten en Pro-Hiërarchisch Links") betoogden ze niet alleen tegen de "onderwerping aan de jurisdictie van de plaatselijke constitutionele

[26] Murray Bookchin, "Spring Offensives & Summer Vacations," Anarchos, No. 4, (1972), 56, emphases in original.
[27] Ibid., 56.
[28] Ibid., 56.
[29] Ibid., 57.
[30] Ibid., 57, emphasis in original.
[31] Ibid., 58, emphasis added.

regering" die voor hen uit de plaatselijke verkiezingspolitiek zou voortvloeien, maar waarschuwden ook tegen het stemmen, dat, "wanneer er geen eenstemmigheid is [...] de tirannie van de velen over de verkiesbare enkeling wordt."[32]

Het is niet verwonderlijk dat dit in de anarchistische gemeenschap met verwarring ontvangen werd: de leidende anarchistische denker van die tijd pleitte voor het verkiesbaar stellen van leden voor plaatselijke ambten; de schijnbare acceptatie door Bookchin van een adjunct van de kapitalistische staat. Zoals Janet Biehl opmerkt, stuitte "Spring Offensives" inderdaad al bij het verschijnen op verzet: gepubliceerd door de Anarchos groep, waarvan Bookchin lid was, in het gelijknamige tijdschrift, stond de rest van de groep erop een bijvoegsel toe te voegen om hun standpunt over Bookchin's oproep tot deelname aan plaatselijke verkiezingscampagnes te verduidelijken. Onder de titel "Anarchists and the Pro-Hierarchical Left" (vert. "Anarchisten en Pro-Hiërarchisch Links") betoogden ze niet alleen tegen de "onderwerping aan de jurisdictie van de plaatselijke constitutionele regering" die voor hen uit de plaatselijke verkiezingspolitiek zou voortvloeien, maar waarschuwden ook tegen het stemmen, dat, "wanneer er geen eenstemmigheid is [...] de tirannie van de velen over de verkiesbare enkeling wordt."[33]

Hier komen we dan bij de essentie van zowel het politieke programma van Bookchin als het ontstaan van zijn kritiek op het levensstijlanarchisme: Bookchin riep inderdaad op tot een anarchistische samenleving, nauw afgestemd als die was op de ecologische principes die hij onderscheidde als de dialectische beweging van de natuurlijke evolutie. Dit was echter een aparte vorm van anarchisme, een sociaal anarchisme dat er op uit was de macht aan de staat te ontworstelen door er een directe politieke uitdaging tegen te vormen [dual power (vert. tegen macht of duale macht)], door in zeer reële zin de politiek weg te halen van de nationale gecentraliseerde staat en naar de plaatselijke gemeenschap te verplaatsen. Zoals we hieronder onderzoeken zou Bookchin deze ideeën in de volgende drie decennia uitwerken tot een programma van libertair municipalisme - zijn programma om de gemeente via electorale politiek en meerderheidsbesluitvorming weer macht te geven.

Het was in feite Bookchins inzet voor dit geëngageerde sociale programma, gekoppeld aan de ontwikkeling van de diepe ecologie, het primitivisme, en de algemene verschuiving van het grote verhaal naar persoonlijke politiek vanaf het eind van de jaren '70, die Bookchins oproep zou genereren om een sociaal anarchisme uit te tekenen en te onderscheiden van het levensstijlanarchisme. Maar na de ophef van zijn kritiek uit 1995, en beter gezegd, na tientallen jaren van onderzoek en activisme op het gebied van het anarchisme, liet Bookchin in het laatste theoretische stuk dat hij zou schrijven,[34] uiteindelijk zijn poging varen om het anarchisme opnieuw vorm te geven om tegemoet te komen aan "de veranderende historische context". "Enkele jaren geleden," vertelt Bookchin hier, "probeerde ik een onderscheid te formuleren tussen 'sociaal anarchisme' en 'levensstijlanarchisme'. "[35] Deze poging "om het anarchisme te behouden onder de naam 'sociaal anarchisme' is echter grotendeels mislukt" voor de Bookchin van 2002, en hij stelde nu dat "de term [...] vervangen moet worden door Communalisme, dat de meest levensvatbare kenmerken van de anarchistische en de marxistische tradities op coherente wijze integreert en overstijgt."[36]

Voor Bookchin werd "communalisme" nu "de overkoepelende politieke categorie" om zijn denken te omvatten, een overkoepelende term voor zowel zijn libertair municipalisme als zijn bredere filosofische basis.[37] Zoals opgemerkt, put deze politieke ideologie voor Bookchin "uit het beste van de oudere linkse ideologieën marxisme en anarchisme, meer op zijn plaats de libertair-socialistische traditie - terwijl ze een ruimere en meer relevante reikwijdte biedt voor onze tijd."[38] Als zodanig richt ze zich niet op "de fabriek als haar voornaamste sociale arena of op het industrieel proletariaat als haar voornaamste historische agent," noch "reduceert ze de vrije gemeenschap van de toekomst tot een fantasierijk middeleeuws dorp."[39] Haar aandacht gaat, zoals opge-

[32] Biehl, "Bookchin Breaks," 7.

[33] Biehl, "Bookchin Breaks," 7.

[34] Murray Bookchin, "The Communalist Project"—written in 2002, het werd opnieuw gepubliceerd en wordt hier gebruikt in Murray Bookchin, Social Ecology and Communalism, geedit door Eirik Eiglad (Edinburgh: AK Press, 2007).

[35] Ibid., 97, fn 7.

[36] Ibid., 108-9, fn. 17.

[37] Ibid., 97.

[38] Ibid., 97-8.

[39] Ibid., 99.

merkt, veeleer uit naar het authentieke politieke domein van de gemeente. In dit laatste essay van Bookchin zien we dan het hoogtepunt van de formulering van zijn aparte sociale programma.

Hoe manifesteren deze verbintenissen zich dan praktisch? Dat wil zeggen, naar welke concrete vormen kunnen we kijken die van Bookchin's filosofie en theorie een levend politiek project maken? Om deze vragen te beantwoorden moeten we ons wenden tot de centrale theoretische conceptie van Bookchin's politiek, een theorievorming over het zwaartepunt van de politiek waaromheen de rest van zijn project draait: Bookchins opvattingen over *macht, politiek en staatsinrichting*, die zijn eigenaardige anarchistische organisatievormen noodzakelijk maken, en zijn opvatting over de arena waarin een echte politiek zich moet afspelen.

## Macht, politiek en staatsmanschap

Voor Bookchin is het belangrijkste onderscheid in zijn politieke programma dat tussen politiek en de staat, of preciezer, tussen politiek en de zaken van de staat, van "statecraft" (vert. staatsmanschap of staatkunde). Van even groot belang is echter Bookchins aandacht voor *macht* en in het bijzonder voor de plaats daarvan in het centrum van een dialectische spanning tussen deze twee begrippen: dat wil zeggen, het bestaan van macht is voor Bookchin van belang voor een revolutionaire politiek in de mate waarin ze ofwel in het rijk van de staat en de staatkunde verblijft, ofwel, in het rijk van het politieke verblijft. Het is belangrijk op te merken dat voor Bookchin de manier waarop hij "het politieke" gebruikt opzettelijk "een herdefinitie van politiek inhoudt, een terugkeer naar de oorspronkelijke Griekse betekenis van het woord als het bestuur van de gemeenschap of de polis door middel van directe face-to-face (vert. oog-in-oog) assemblees van het volk."[40]

In zijn belangrijke politieke werk, From Urbanization to Cities: Toward a New Politics of Citizenship, traceerde Bookchin uitvoerig de lange geschiedenis van dit soort gemeenschapszelfbeheer, de lange geschiedenis van de werkelijke politiek. Zoals in het vorige hoofdstuk opgemerkt, leidde het ontstaan van de vroege stad in de geschiedenis van de mensheid, gesmeed door de materiële en subjectieve differentiatie van de maatschappij in de neolithische revolutie, voor Bookchin tot de eerste vroege noties van een universele *humanitas* (menselijkheid). In de nieuwe opkomende stedelijke centra begon een nieuw rijk te ontstaan, waarin mensen zich tot elkaar begonnen te verhouden langs andere verbanden dan de bloed-eed of familiebanden. Ze deelden de fysieke ruimte en de mentale ruimte van de samenleving, en begonnen een apart sociaal instinct te scheppen, waarin rechten en verantwoordelijkheden begonnen te ontstaan die de verplichtingen van het stammenleven, en tot op zekere hoogte ook de mystiek van het stammenleven, overstegen.

Deze ontwikkelingen veroorzaakten een belangrijke verschuiving in het menselijk bewustzijn - een dialectische beweging in de richting van de toenemende complexiteit en subjectiviteit van het menselijke soort. Dit proces zou, voor Bookchin, zijn eerste institutionele uitdrukking krijgen in het democratische experiment in Athene. Bookchin behandelt de ontwikkeling en de contouren van de Griekse democratie (inclusief, natuurlijk, de problemen ervan) uitvoerig,[41] en voor onze bespreking is hier van belang dat we in het ontstaan van een poging tot face-to-face (vert. oog-in-oog) democratie de opvattingen krijgen over burgerschap en de verantwoordelijkheden ervan, het begrip openbare dienstverlening, en bovendien het idee zelf van politiek als de zaak van de polis, van de Griekse stadstaat. Een precieze geschiedenis van de Griekse democratie is hier niet aan de orde; veeleer is haar bestaan als poging tot democratie en alles wat we er aan ontlenen een objectieve historische vernieuwing en een belangrijke lodesteen in de geschiedenis van het zelfbeheer van gemeenschappen.

Voor Bookchin werd deze democratische lodesteen door de geschiedenis heen gevolgd door andere pogingen tot gemeenschapszelfbeheer: de New England town meeting traditie, de Parijse secties van 1793-94, de Zwitserse Confederaties en de revolutionaire oprispingen van de Spaanse Revolutie van 1936, om maar de meest prominente te noemen. Deze lijn van historische pogingen tot zelfbeheer door gemeenschappen is, voor Bookchin, de fysieke uitdrukking van de erfenis van vrijheid: de gelijktijdige claims op vormen van vrijheid

[40] Bookchin, From Urbanization to Cities, 260, emphases in original.
[41] Ibid., 41-86.

die voor altijd gepaard gaan met de verharding van overheersing in de maatschappij. Cruciaal is dat deze ontwikkelingen voor Bookchin wijzen op het historische bestaan en de dialectische ontwikkeling van de politiek zoals die oorspronkelijk in Athene werd opgevat, en die in de een of andere vorm tot op de dag van vandaag voortduurt, en van binnen deze ontwikkeling krijgen we het ontstaan van het rijk van de politiek:

> In de agora van de Griekse democratieën, in het forum van de Romeinse vergaderingen, in het centrum van de middeleeuwse gemeente, en op de plaza van de Renaissance stad konden burgers samenkomen. Tot op zekere hoogte ontstond in dit publieke domein een radicaal nieuwe arena - een politieke arena - gebaseerd op beperkte maar vaak participatieve vormen van democratie en een nieuw concept van burgerschap, de burger.[42]

Dit nieuwe burgerschap en de opvatting van burgerschap zijn van vitaal belang voor het Bookchin programma, en vormen de basis van zijn opvatting van een authentieke politiek. Opnieuw, na alle gebruikelijke voorbehouden te hebben gemaakt over de problemen die inherent zijn aan al deze historische voorbeelden van een opkomend rijk van burgerschap - problemen van mannelijke overheersing, van hiërarchie, van slavernij - beweert Bookchin dat er iets historisch verifieerbaars is dat wijst op het bestaan van het ideaal van zelfbeheer door de gemeenschap, een echt publiek domein dat vanaf de aanzet door de Grieken in een bepaalde vorm aan de politiek werkte. Hier moet opgemerkt worden dat Bookchin nergens oproept tot een terugkeer naar geïdealiseerde opvattingen over deze politieke entiteiten van een van zijn historische voorbeelden, maar alleen tot een herformulering van de begrippen en principes die richting kunnen geven aan de schepping van een nieuwe politiek van de toekomst.

Maar voor Bookchin is de betekenis van deze opvatting van politiek zoals die oorspronkelijk opgevat was, voor het heden verloren gegaan, zowel voor de burger als voor de radicaal. Politiek is vandaag de dag de zaken van de staat gaan betekenen: politiek wordt vandaag gebruikt om te verwijzen "naar het domein van professionele wetgevers, militairen en bureaucraten," en niet naar de oorspronkelijke "Helleense opvatting van politiek als een publieke activiteit, het domein van authentiek burgerschap."[43] Historisch gezien betekende de centralisatie van de macht in samenlevingen dat het domein van authentiek burgerschap dat in de vroege stad ontstond en in zijn latere institutionele uitingen werd ingenomen door de opkomst van een "professionele politiek" gebaseerd op de centra van macht, en uiteindelijk, de staat. Politiek werd het domein van de politicus, de bureaucraat, de politieke partij, de opiniepeiler, de politieke redacteur, de nationale pers: al deze figuren die rond de staat cirkelen die het oorspronkelijke politieke domein hebben toegeëigend.

Deze aandacht voor de wederovername van het werkelijk politieke domein door de staat is van vitaal belang om Bookchin's politieke programma te begrijpen, want de wederovername van het politieke domein is in de eerste plaats een wederovername van *macht*. Zoals opgemerkt bestaat macht voor Bookchin voor zover ze gecontroleerd wordt door ofwel het authentieke rijk van de burger, het werkelijk politieke, ofwel de staat. "De staat en de praktijk van het staatsmanschap hebben geen authentieke basis in het gemeenschapsleven," aldus Bookchin, en als zodanig heeft elke macht die de staat heeft, onttrokken moeten worden aan het authentieke politieke domein.[44] Dat wil zeggen, dat de groei van de staat bijna volledig berust op de verkleining van zijn tegenpool, het politieke domein: de staat kan in feite alleen bestaan als de politiek zoals oorspronkelijk opgevat, uit zijn invloedssfeer wordt verwijderd. Zoals Bookchin betoogt, toont de geschiedenis aan dat de staat "niet alleen de vergaarbak is van agenten en instellingen die de politiek belachelijk gemaakt hebben," maar dat het ook een proces is dat "het individu als publiek wezen, als burger die een participerende rol speelt in de verrichtingen van zijn of haar gemeenschap, gedegradeerd heeft."[45]

De staat, dus, "parasiteert op de gemeenschap [...] door haar materiële en geestelijke hulpbronnen uit te putten [...] en haar gestaag haar macht, ja zelfs haar legitieme recht, te ontnemen om haar eigen lot te bepalen. "[46] Opnieuw staat deze gerichtheid op de machtsstrijd tussen het authentieke rijk van de burger en de staat,

[42] Bookchin, Social Ecology and Communalism, 60.
[43] Bookchin, From Urbanization to Cities, 129.
[44] Ibid., 202.
[45] Ibid., 203.
[46] Ibid., 203.

tussen politiek en staatsgezag, centraal in Bookchins praktische programma, want als de staat zo gegroeid is dat hij het politieke rijk van zijn macht ontdaan heeft, dan is het herstel en de her-empowerment van het politieke rijk - de her-empowerment van plaatselijke, direct-democratisch gecontroleerde gemeenschappen - de enige manier om de staat te weerstaan en een nieuwe maatschappij op te bouwen. Er is geen andere manier om de sociale en ecologische crises van onze tijd te keren, volgens Bookchin, dan het aanpakken van het begrip staatsmacht en het scheppen van alternatieve vormen die deze macht terugnemen van de staat en in de plaatselijke gemeenschap brengen.

Voor Bookchin echter hebben de radicale bewegingen uit het verleden, door de historische verwarring van politiek en staatsmanschap, "herhaaldelijk staatsmanschap voor politiek aangezien" en niet begrepen dat "de twee niet alleen radicaal verschillend zijn, maar ook in radicale spanning - in feite in oppositie - met elkaar bestaan."[47] Dat wil zeggen, de bewegingen uit het verleden hebben zich niet met succes beziggehouden met *politiek* in zijn oorspronkelijke Helleense betekenis, noch met de staat als een geheel van apparaten en sociale verhoudingen die speciaal ingesteld zijn op de taak de overheersing en uitbuiting van de *politiek* te vergemakkelijken, van burgers die de volledige controle over hun eigen plaats hebben. Als zodanig houden ze er verwarde opvattingen op na over macht en de rol ervan in revolutie en het ontstaan van een vrije maatschappij. Voor de marxisten werd het grijpen van de macht van de staat, verward als het politieke, het doel: de arbeidersklasse moet de controle over deze repressieve entiteit overnemen en haar in haar eigen belang hanteren. Voor de anarchisten, daarentegen, werd macht gezien als de enige bewaarplaats van de staat, en zij veroordeelden dus elke institutionele vorm van macht, hoe radicaal ook.

Volgens Bookchin worden in beide opvattingen politiek en staat ten onrechte door elkaar gehaald, en zo wordt het begrip macht een volledige analyse ontzegd: aan de ene kant moeten de politieke macht en haar apparaat gegrepen worden, aan de andere kant moet ze op grote schaal verworpen worden. Voor Bookchin is dit echter een miskenning van de spanning die bestaat tussen politiek en staat en hun strijd om de teugels van de macht. Voor Bookchin kan macht nooit in slechts één rijk bestaan; er kan nooit om gestreden worden in het institutionele kader van de staat. Bovendien kan ze ook niet losgekoppeld worden van een institutioneel kader als zodanig: zo'n kader moet gebouwd worden om macht te incorporeren, maar het moet gebouwd worden in direct verzet tegen de staat. De weigering om macht te institutionaliseren in oppositie tegen de staat is uiteindelijk geen enkele uitdaging aan de staat. Zoals Bookchin stelt, "macht die niet door het volk wordt behouden is macht die aan de staat wordt afgestaan". Omgekeerd is elke macht die het volk verwerft macht die aan de staat ontnomen moet worden. *Er kan geen institutioneel vacuüm zijn waar macht bestaat: ze is of in het volk of in de staat gevestigd.*"[48]

Het is in deze zin dat Bookchin stelt dat, in tegenstelling tot de radicale programma's van het verleden, het communalisme *"bovenal [...] bezig is met het probleem van de macht."*[49] Macht kan, voor Bookchin, niet uitsluitend gelezen worden als staatsmacht, die bij voorbaat verworpen moet worden: ze "moet opgevat worden als werkelijk, inderdaad, solide en tastbaar, niet alleen spiritueel en psychologisch. Het negeren van het feit dat macht een gespierd feit van het leven is, is afdrijven van het visionaire naar het etherische."[50] Zoals Bookchin uitlegt,

> macht zelf is niet iets waarvan de uitbanning mogelijk is. Hiërarchie, overheersing en klassen kunnen en moeten uit de weg geruimd worden, net als het gebruik van macht om mensen te dwingen tegen hun wil te handelen. Maar het bevrijdende gebruik van macht, het empowerment van de niet-gempowerden, is onmisbaar voor het scheppen van een maatschappij die gebaseerd is op zelfbeheer en de noodzaak van sociale verantwoordelijkheid - kortom, vrije instellingen. Het lijkt ondenkbaar dat mensen een vrije samenleving zouden kunnen hebben, zowel als sociale als als persoonlijke wezens, zonder macht op te eisen, die te institutionaliseren voor gemeenschappelijke en

[47] Bookchin, Social Ecology and Communalism, 93.
[48] Bookchin, From Urbanization to Cities, 242, emphasis added.
[49] Bookchin, Social Ecology and Communalism, 109.
[50] Bookchin, From Urbanization to Cities, 242-3.

rationeel geleide doeleinden, en in te grijpen in de natuurlijke wereld om aan rationele behoeften te voldoen.[51]

## Het minimumprogramma: Lokale verkiezingspolitiek

Het is op de institutionalisering van macht - dit bevrijdende gebruik van macht om vrije instellingen te scheppen - om haar uit het rijk van de staat te halen en haar in het authentieke rijk van de burger - de direct democratische gemeente - te plaatsen - dat Bookchin zijn politieke programma richt. In wezen leidt deze inzet voor de institutionalisering van macht in de gemeente hem tot misschien wel de meest controversiële leerstelling van zijn hele benadering: Bookchin stelt dat in dit proces van politieke mondigheid "aanhangers van het communalisme zich mobiliseren om electoraal in te grijpen in een potentieel belangrijk machtscentrum - de gemeenteraad - en proberen die te dwingen tot het oprichten van wetgevende machtige buurtvergaderingen."[52]

Ook hier, zoals hij voor het eerst suggereerde in "Spring Offensives" in 1972, zien we Bookchin's unieke oproep tot electorale politiek op gemeentelijk niveau. Maar zoals onze bespreking van Bookchin's sleutelonderscheid tussen politiek en staatkunde en de gebieden waarin ze plaatsvinden heeft aangetoond, is de oproep niet zo problematisch als hij op het eerste gezicht lijkt: de gemeente is voor Bookchin niet gewoon de plaatselijke arm van de staat, maar wordt eerder geconceptualiseerd "als de ontwikkelingsarena van de geest en het discours," en, "in potentie althans, als een transformerende ontwikkeling voorbij de organische evolutie naar het domein van de sociale evolutie."[53] Dat wil zeggen, het lokale, gemeentelijke niveau is, voor Bookchin, de voortzetting van de materiële en subjectieve verschuivingen naar noties van een universele humanitas die begonnen toen de mensheid voor het eerst naar de steden begon te trekken en het parochialisme van het verleden begon af te werpen. Of liever, het is het herstel van deze verschuivingen, van hun perverse huidige vorm onder de staat.

Aan het begin van het volgende hoofdstuk komen vragen aan de orde over de geldigheid van Bookchin's opvatting van de gemeente, maar het volstaat hier te zeggen dat Bookchin de gemeente in haar huidige vorm niet aanvaardt. "Integendeel," merkt Bookchin op, "de moderne gemeente is doortrokken van veel statistische trekken en functioneert vaak als een agent van de bourgeois natiestaat."[54] Bookchins oproep tot electoraal engagement op gemeentelijk niveau "streeft er echter resoluut naar de statistische gemeentelijke structuren uit te schakelen en te vervangen door de instellingen van een libertaire bestuursvorm."[55] Het uiteindelijke doel is dus de radicale herstructurering van het gemeentelijke om in overeenstemming te komen met zijn potentieel, dat wil zeggen in overeenstemming met de bevrijdende mogelijkheden die het heeft als de burgerlijke arena waar de mensheid historisch haar vroege tribale animisme heeft overstegen en, in de toekomst, haar rationele bewustzijn verder kan ontwikkelen.

In feite is Bookchin's hele analyse in zijn grote politieke werk gebaseerd op de stelling dat de vroege belofte van de stad, door de toenemende centralisatie en het gigantisme van de staat, verloren is gegaan aan een proces van urbanisatie. De stedelijke wildgroei die we vandaag steden noemen, is voor Bookchin al eeuwen geleden opgehouden steden te zijn: de grote sprong voorwaarts in bewustzijn die de vroege citificatie was, en die zijn grootste institutionele uitdrukking kreeg in het Griekse experiment met de democratie, werd verlaten toen het stedelijk centrum steeds meer overgeleverd werd aan heerschappij op afstand. Nergens zijn deze verre heerschappij en de ontkrachting die ze met zich meebrengt levendiger te zien dan in de grote steden van de wereld van vandaag. Daarom geeft Bookchin wel toe dat "het probleem van het herstel van de stadsvergaderingen formidabel lijkt."[56]

Bookchin stelt echter dat de taak alleen al te onheilspellend lijkt als het municipalisme "in strikt structurele en ruimtelijke termen gegoten wordt". In deze termen is het inderdaad onmogelijk voor mensen om zich zelfs

[51] Ibid., 183, emphases in original.
[52] Bookchin, Social Ecology and Communalism, 109, emphasis added.
[53] Ibid., 99, emphases in original.
[54] Ibid., 100.
[55] Ibid., 101.
[56] Bookchin, From Urbanization to Cities, 223.

maar bewust te zijn van de mogelijkheden van zelfbeheer en gemeenschapscontrole, of zich zelfs maar bewust te zijn van wat de grenzen van hun gemeenschap markeert: als de huidige bestaande plaatselijke gemeentelijke structuren zich alleen uitstrekken tot het niveau van staat en stad, dan lijkt zelfs de politiek waar burgers bij betrokken kunnen raken ver weg en onpersoonlijk. Bookchin merkt daarom op dat het duidelijk is dat plaatsen als "New York City en Londen geen manier hebben om te 'vergaderen' als ze het oude Athene proberen na te bootsen." De grondgedachte, voor Bookchin, die nog steeds door deze urbanisaties loopt, is echter dat ze ook bestaan uit buurten, "van kleinere gemeenschappen die een zekere mate van identiteit hebben, of ze nu gedefinieerd worden door een gedeeld cultureel erfgoed, economische belangen, een gemeenschappelijke sociale opvatting, of zelfs een esthetische traditie, zoals Greenwich Village in New York of Camden Town in Londen."[57]

Het is op het niveau van deze buurten - zelfs op het niveau van blokken, in plaatsen als New York - dat het proces van municipalisatie [vermaatschappelijking] voor Bookchin plaats moet vinden. En hoewel deze buurten in hun huidige incarnatie eigenlijk een centrale coördinatie door "deskundigen en hun hulpen" vereisen - in wezen door statistische vormen - staan ze in feite nog steeds "potentieel open voor politieke en, op den duur, fysieke decentralisatie."[58] Dit onderscheid tussen politieke decentralisatie en fysieke decentralisatie is belangrijk: hier komt het meedoen aan lokale ambten naar voren, want, zoals hierboven opgemerkt, is Bookchin's proces van municipalisatie expliciet gebouwd op de notie van macht ontnemen aan de staat, en dit is de allereerste stap. De burger van een wijk van New York of Londen die mondig wil worden heeft twee mogelijkheden: ten eerste kunnen ze het rijk van de staatsmacht, van de officiële politiek, betreden en zich verkiesbaar stellen voor lokale en nationale ambten.

Of ten tweede kunnen ze hun eigen mondigheid initiëren en institutionaliseren: ze kunnen in hun buurt een plaatselijke communalistische groep vormen; een platform opstellen van principes waaraan ze zich verbinden, van doelen en streefdoelen. Ze kunnen zich informeren via leesgroepen, bijeenkomsten en plaatselijke campagnes. Dan, en alleen dan, wenden ze zich tot de plaatselijke structuren, doordrenkt als ze nu zijn van statistische structuren en denkwijzen, en proberen ze die in hun greep te krijgen met hun eigen reeks principes in de plaats. Zoals Bookchin stelt, zal een libertair gemeentelijk project in het huidige klimaat (de VS van de jaren '90) "vandaag eerder electorale wedstrijden verliezen dan zelfs geringe successen boeken," en bovendien kan dat bescheiden succes "jaren duren". Maar "in zeer reële zin" is dit toe te juichen, en de educatieve processen die met lokale verkiezingsactiviteit gepaard gaan zullen aanzienlijk zijn, naarmate communalisten de publieke sfeer betreden, hun ideeën aan publieke nauwgezetheid onderwerpen, en met veel meer mensen in hun gemeenschappen in wisselwerking treden.[59]

In deze zin kan de handeling van het municipaliseren van zelfs de kleinste eenheden van een grote stad gezien worden als deel van het grotere continuüm van het terugwinnen van de stad, en als deel van het grotere herstel van de mondige burger, van de politiek betrokkene. Hier is het proces even belangrijk als het eindpunt: voor Bookchin komen middelen en doelen hier "in een rationele eenheid samen"[60] Ook al dreigt een project om de gemeente te heroveren aanvankelijk te mislukken, toch is er een dubbele transformatie aan het werk: ten eerste is er een transformatie in de opvatting van de burger over toekomstige fysieke decentralisatie en de notie van een nieuw burgerschap: de notie zelf van libertaire gemeenten wordt gepositioneerd in de campagne om te proberen een plaatselijk ambt te verwerven. Het proces van plaatselijke verkiezingsbetrokkenheid brengt dus "een veranderend en vormend perspectief" teweeg bij de betrokkenen en bij degenen die aan de campagne blootgesteld worden: er ontstaat een nieuw concept van politiek en burgerschap dat het idee van transformatie oproept, zowel politiek als ruimtelijk, ethisch zowel als fysiek.[61]

Ten tweede worden de leden van plaatselijke buurtgroepen en beginnende assemblees en hun streven naar een plaatselijk ambt zelf getransformeerd door het proces zelf. Ze worden onderwezen in de mogelijkheden voor een toekomstige samenleving, zoals zojuist opgemerkt, maar ook in hun eigen rol daarin, hun eigen ver-

[57] Ibid., 223.
[58] Ibid., 223, emphasis added.
[59] Ibid., 229.
[60] Ibid., 261.
[61] Ibid., 223, emphasis in original.

antwoordelijkheden en creatieve mogelijkheden in een actief zelfbestuurde gemeenschap. Ook al blijft die visie in het beginstadium van de totstandkoming van een libertaire gemeentelijke samenleving nog een verre voorstelling van zaken, toch kan de deelnemer aan het project niet anders dan blootgesteld worden aan de eigenschappen die van een actieve burgermaatschappij verlangd worden. "Niemand die deelneemt aan een strijd voor sociale herstructurering," stelt Bookchin, "komt uit die strijd tevoorschijn met de vooroordelen, gewoonten en gevoeligheden waarmee hij of zij er aan begon."[62] In plaats daarvan worden de deelnemers aan een communalistisch project "door opvoeding en ervaring omgevormd tot actieve burgers." Bovendien, omdat de middelen en doeleinden hier door elkaar blijven lopen, is het duale aspect van dit soort sociale transformatie wederzijds versterkend en voortdurend, want in de voortdurende vorming van de deelnemer tot actief burger kan "het vraagstuk van de steden op menselijke schaal nauwelijks vermeden worden als de 'volgende stap' naar een stabiele en levensvatbare vorm van stadsleven."[63]

Naast zowel de ontwikkeling van de visie op een toekomstige samenleving als van de actieve burger is het lange proces van pogingen om een plaatselijk ambt te verwerven, zelfs waar dat mislukt, voor Bookchin een kwestie van empowerment van de gemeenschap, want zelfs als ze er niet in slagen erkende politieke en wettelijke macht te verwerven, dan nog verwerven ze een morele macht. Zoals Bookchin uitlegt, mogen de ontluikende volksvergaderingen en groeiende gemeenschapsgroepen "geen wettelijke macht hebben," maar ze "kunnen een enorme morele macht uitoefenen." "Een volksvergadering die over veel kwesties streng haar mening verkondigt," gaat Bookchin verder, "kan bij plaatselijke autoriteiten grote onrust veroorzaken en over een grote streek, ja zelfs op nationale schaal, een wijdverbreide reactie van het publiek in haar voordeel opwekken.[64]

Bovenstaande stappen, die aanvankelijk in veel opzichten haperen, zijn voor Bookchin een vitaal onderdeel van de radicale omvorming van de maatschappij en een centraal onderdeel van zijn algemene politieke programma. Maar eerder dan een eindpunt te zijn, het bereiken van een plaatselijk ambt, zijn het voor Bookchin uitsluitend de eerste stappen, het "minimumprogramma" van het communalisme, en zijn ze de eerste stappen in een poging om "nieuwe regels voor het engagement tussen het volk en het kapitaal" vast te stellen."[65] Ze zouden, zoals opgemerkt, beginnen bij plaatselijke bijeenkomsten en leesgroepen. Ze zouden hun actie richten op onmiddellijke plaatselijke kwesties, zoals "voldoende parkruimte of vervoer" en andere dergelijke kwesties die "erop gericht zouden zijn de meest elementaire behoeften van de massa's te bevredigen, hun toegang te verbeteren tot de middelen die het dagelijks leven draaglijk maken."[66]

## Het Maximale Programma: De opbouw van een dual power [vert. duale macht of tegen macht]

Al deze activiteiten, hoewel op zichzelf niet revolutionair, maken deel uit van het langzame proces dat hierboven werd opgemerkt om niet alleen de gemeente maar ook het individu om te vormen tot een actieve burger. Maar volgens Bookchin maakt dit minimumprogramma het communalisme niet tot een reformistisch programma, waarin een communalistische maatschappij "bij wet in het leven kan worden geroepen."[67] Veeleer maken deze eerste stappen deel uit van het proces als geheel, het "overgangsprogramma waarin elke nieuwe eis de springplank vormt voor escalerende eisen die naar radicalere en uiteindelijk revolutionaire eisen leiden."[68] Hier komt het "maximumprogramma" van het communalisme in zicht, waarvan het uiteindelijke doel de volledige institutionalisering van deze vroege vormen van zelfbeheer door de gemeenschap is.

Uiteindelijk zouden deze ontwikkelingen, voor Bookchin, leiden tot electoraal succes op gemeentelijk niveau, en als het ambt eenmaal werkelijk bereikt was, zou de nieuwe macht van het ambt, geworteld in de

[62] Ibid., 264.
[63] Ibid., 223.
[64] Ibid., 230.
[65] Bookchin, Social Ecology and Communalism, 114, 115.
[66] Ibid., 114.
[67] Ibid., 115.
[68] Ibid., 114.

gemeenschapsorganisatie, gebruikt worden "om volksvergaderingen tot bestaan te roepen"- niet de nieuwe maatschappij, het zij opgemerkt, alleen haar institutionele uitgangspunt - als de nieuw actieve burgers beginnen met het bedenken en creëren van "blijvende organisaties en instellingen die in de echte wereld een sociaal transformerende rol kunnen spelen."[69] Dit maximumprogramma dan, voor Bookchin,

> tracht de bestuursinstellingen van steden radicaal te herstructureren tot volksdemocratische assemblees, gebaseerd op buurten, steden en dorpen. In deze volksvergaderingen behandelen burgers - waaronder zowel de middenklasse als de arbeidersklasse - gemeenschapszaken van face-to-face (vert. oog in oog), nemen ze beleidsbeslissingen in een directe democratie, en geven ze werkelijkheid aan het ideaal van een humanistische, rationele samenleving.[70]

Dit is, voor Bookchin, de institutionalisering van de macht terug naar de gemeenschap en weg van de staat, die een werkelijk programma kan bieden om "de verhouding tussen mensen en kapitaal te veranderen". Maar meer nog dan dit verandert het de verhouding van de mensen tot elkaar. De oprichting van deze assemblees "tracht niet alleen het politieke leven van de maatschappij te veranderen, maar ook haar economische leven."[71] Wat de economische wederopbouw betreft, staat de gemeente dan weer centraal: het doel, zo stelt Bookchin, is "niet de economie te nationaliseren of het privé-bezit van de productiemiddelen te behouden, maar de economie te *municipaliseren*." Daartoe trachten de assemblees "de productiemiddelen te integreren in het existentiële leven van de gemeente, zodanig dat elke productieve onderneming onder het toezicht van de plaatselijke assemblee valt."[72]

Daarmee neemt de assemblee, voor Bookchin, beslissingen over de productie en de economie in het algemeen op basis van de belangen van de gemeenschap als geheel. Dit poneert niet alleen het axiomatische feit dat de gemeenschap, verzameld in plaatselijke assemblees, het best in staat is te weten wat haar eigen belangen zijn, maar het betekent ook dat de strikte scheiding tussen leven en werk opgeheven wordt, want de mensen nemen economische beslissingen niet alleen op basis van eigenbelang, en verwijderd van alle andere facetten van hun leven, maar met alle aspecten van het gemeenschapsleven in het achterhoofd, zowel werk als vrije tijd, spel en productie. Het belangrijkste is dat dit voor Bookchin zou betekenen dat "arbeiders van verschillende beroepen in volksvergaderingen zouden plaatsnemen, niet als *arbeiders* - drukkers, loodgieters, gieterijarbeiders en dergelijke, met speciale beroepsbelangen om te behartigen - maar als burgers, wier eerste zorg het *algemeen belang* moet zijn van de maatschappij waarin zij leven."[73]

Hier zien we de praktische manifestatie van Bookchin's theoretische verbreding van de sociale theorie die we in het vorige hoofdstuk bespraken: de verschuiving bij Bookchin van een strikt economische analyse naar alle facetten van het leven en alle vormen van hiërarchie wordt hier geëvenaard in zijn politieke structuren. Door de burger als zijn revolutionaire agent aan te wijzen, opent Bookchin het idee dat de revolutie op elk facet van het leven plaats moet vinden. Voor Bookchin moet, om dit te laten gebeuren, de burger "bevrijd worden van zijn particularistische identiteit als arbeider, specialist en individu die zich in de eerste plaats met zijn eigen particularistische belangen bezighoudt," en inzien dat de zeggenschap die hij in het verleden vaak op economisch gebied zocht, uitgebreid kan worden tot een creatieve zeggenschap over zijn leven als geheel.[74] De burger kan, als een volledig actief lid van de gemeenschap, beginnen in te zien dat volwaardig burgerschap een veel vollere uitdrukking is dan zijn eigen economische verbetering. Betrokkenheid bij het nieuw leven ingeblazen gemeenteleven zal, voor Bookchin, in deze zin "een school worden voor de vorming van burgers," waardoor dit nieuwe perspectief ontstaat, en de vergaderingen zouden "niet alleen functioneren als permanente besluitvormingsinstellingen, maar ook als arena's voor de opvoeding van het volk in het hanteren van ingewikkelde burgerlijke en regionale aangelegenheden".[75]

[69] Ibid., 115.
[70] Ibid., 101.
[71] Ibid., 102.
[72] Ibid., 102; 102-3.
[73] Ibid., 103-4, emphases in original.
[74] Ibid., 104.
[75] Ibid., 104, emphasis in original.

Maar ook nu nog betekent het ontstaan van deze assemblees niet automatisch dat een communalistische samenleving wettelijk in het leven is geroepen. Misschien is de belangrijkste laatste stap in het maximumprogramma dat deze gemeenten moeten confedereren. Dat wil zeggen, dat deze nieuwe, direct democratische gemeenschappen voor Bookchin nooit als op zichzelf staand geconceptualiseerd mogen worden. De notie van zelfvoorzienendheid van een gemeenschap is regressief: de macht van de staat zou nooit tegengewerkt kunnen worden door ontelbare individuele en niet met elkaar verbonden gemeenten; sterker nog, de staat zou gelukkig kunnen bestaan met deze onder zijn hoede. Voor Bookchin mag daarom "lokalisme nooit geïnterpreteerd worden als parochialisme; evenmin mag decentralisatie ooit geïnterpreteerd worden als een deugd op zich."[76] Dat wil zeggen dat de nieuw leven ingeblazen gemeentelijke assemblees nooit opgevat mogen worden als het eindpunt van sociale verandering: veeleer is een grote confederatie van assemblees, een gemeente van gemeenten, het vitale sluitstuk van het programma dat de opbouw van een levensvatbare alternatieve institutionele structuur - een dubbele macht in de maatschappij - die zich kan verzetten tegen de natiestaat, tot een reële mogelijkheid maakt.

Voor alle duidelijkheid: de gemeentelijke vergaderingen zijn de belangrijkste organisatorische eenheid in Bookchin's politieke programma. Zij zijn het die proberen "de statistische organen die momenteel hun dorpen, steden of gemeenten controleren te delegitimeren en af te zetten, en daarna als de werkelijke motoren in de machtsuitoefening te fungeren"; zij zijn het ook die de vitale nieuwe school van burgerschap vormen.[77] Maar pas wanneer ze zich "methodisch in gemeentelijke liga's verenigen" beginnen ze "de rol van de natiestaat uit te dagen en via volksvergaderingen en confederale raden proberen controle te verwerven over het economische en politieke leven".[78] Het is belangrijk te onthouden dat, zoals hierboven besproken, het begrip macht en waar die berust centraal staat in Bookchin's programma: macht kan in een libertaire maatschappij alleen door het volk bereikt worden voor zover die aan de staat ontnomen kan worden. Dit kan dus uiteindelijk niet bereikt worden via gedecentraliseerde, direct democratische gemeenten die alleen geïnteresseerd blijven in hun eigen toereikendheid, maar in een confederatie van deze gemeenten, "een netwerk van bestuursraden waarvan de leden of afgevaardigden gekozen worden uit democratische volksvergaderingen van aangezicht tot aangezicht."[79] Het is deze confederatie van democratische, libertaire gemeenten - deze gemeente van gemeenten - die zich ontpopt als een dubbele macht in de maatschappij, "in vlak verzet tegen de gecentraliseerde natie-staat."[80]

Tenslotte voegt Bookchin hier, bij het omschrijven van de relatie tussen het lokale, gemeentelijke niveau en het confederale niveau, een belangrijk onderscheid in: dat tussen *beleidsvorming en bestuur*. Voor Bookchin wordt beleid *alleen* ooit gemaakt in de assemblee, in de face-to-face besluitvorming die zal bepalen hoe een samenleving bestuurd zal worden. Het confederale niveau is als zodanig louter een *administratief* domein, een coördinerend orgaan om het in de assemblees besloten beleid uit te voeren, hun functie dus "een louter administratieve en praktische, geen beleidsvormende,"[81] Op de geldigheid en de praktische kanten van dit onderscheid komen we in hoofdstuk 7 terug.

Hier wordt dan betoogd dat het hierboven geschetste politieke programma Bookchin op zijn utopischst is - en toch het meest praktisch. Zijn programma roept op tot het volledig opnieuw maken van de maatschappij, maar doet dat toch via concrete organisatie en realistische interpretaties van macht. Op grond van onze bespreking in dit hele werk wordt bovendien beweerd dat dit politieke programma gezien kan worden als de directe uitdrukking van het dualisme dat door Bookchin's hele werk loopt: dat van het bestaan van zowel de zich ontvouwende, creatieve potentie van natuurlijke en sociale evolutie die uitmondt in grotere complexiteit, bewustzijn en uiteindelijk vrijheid, als de vormen van hiërarchie en overheersing die daartegenover staan en die de ontplooiing ervan verhinderen.

De politieke vormen en instellingen die Bookchin probeert te scheppen belichamen een reactie op deze beide dingen: de direct democratische vergaderingen zijn, zoals we gezien hebben, de creatieve en vormende

[76] Bookchin, From Urbanization to Cities, 237.
[77] Bookchin, Social Ecology and Communalism, 101.
[78] Ibid., 109.
[79] Bookchin, From Urbanization to Cities, 252-3.
[80] Ibid., 10, emphasis in original.
[81] Ibid., 252-3.

school waarin de potentie van de volledig ontwikkelde burger - de ultieme uitdrukking van de zelfbewuste natuur - hopelijk tot bloei mag komen. Tegelijkertijd zijn deze vormen er echter ook om ervoor te zorgen dat de macht van de huidige kapitalistische staat - de ultieme belichaming van de erfenis van overheersing - afneemt, naarmate de macht wordt overgenomen door de samengevoegde gemeenschappen. Deze dubbele gerichtheid op zowel utopisme als praktisch nut, op het scheppen van vormen van vrijheid en toch met een voortdurende waakzaamheid voor de vormen van sociale overheersing, verleent het programma van Bookchin een uniekheid die misschien een aantal van de moeilijkheden verklaart die hij zou hebben met de bewegingen waartoe hij behoorde.

Dat wil zeggen, het unieke van Bookchins theoretische en politieke programma heeft het vanaf zijn ontstaan tot een stekelig beest gemaakt: het heeft altijd de grenzen van disciplines en bewegingen overschreden; het zou altijd ruzie en onenigheid uitlokken: de anarchist die oproept tot verkiezingen, bijvoorbeeld. Natuurlijk zijn er problemen met Bookchin's politieke programma, zoals we nu in hoofdstuk 7 gaan onderzoeken. Het zijn echter geen problemen die voortkomen uit zijn verlangen om de anarchistische beweging te overheersen, uit zijn wens om de oppositie "plat te slaan", uit zijn poging om elke andere politieke beweging dan de zijne uit de weg te ruimen - of zelfs uit de onbarmhartige toon van zijn kritiek - die we in het begin opmerkten. Zoals hopelijk het bovenstaande en de daarop volgende discussie duidelijk maken, komen deze problemen voort uit een streven om een utopische politiek praktisch te maken in de confrontatie met de ongeëvenaarde macht van de geavanceerde staat.

nl.anarchistlibraries.net

Andy Price
Ter verdediging van Bookchin
Sociale ecologie en de crises van onze tijd
2012

Hier volgt een vertaald hoofdstuk uit het in 2012 verschenen boek: ”Recovering Bookchin: Social ecology and the crises of our time” door Andy Price. De titel is vertaald naar Ter verdediging van Bookchin: Sociale ecologie en de crises van onze tijd, maar het had misschien ook kunnen zijn Terug naar Bookchin of Het herstel van Bookchin. Het is een eerlijke en kritische blik op het levenswerk van Murray Boockin als milieuactivist, anarchist en communalist. Hoewel Murray Bookchin is beschreven als een van de meest provocerende, boeiende en originele politieke denkers van de twintigste eeuw is, is die zowel in academische, ecologische en anarchische kringen genegeerd of zijn er pogingen gedaan om hem te verstoten en zwart te maken. Dit hoofdstuk focust het meest op zijn anarchistche theorie of zoals die het later begon te noemen communalisme en zijn rol in de anarchistische gemeenschap. Het geeft een beeld van de smeer en lastering die Boockin opgelegd kreeg van de meer individualistische anarchisten. Zijn eigen temperament en snel achter uitgaande gezondheid hielpen z’n reputatie niet mee maar hield hem niet tegen om zijn werk verder uit te werken.

**a-bieb.nl**