

**T.C.**  
**GAZİ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI**  
**SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

**ANARŞİZM VE 1980 SONRASI DÖNEMDE**  
**TÜRKİYE'DE ANARŞİZM**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Hazırlayan**  
**Hamdi TURŞUCU**  
**048228116**

**Tez Danışmanı**  
**Prof. Dr. Ahmet ÇİĞDEM**

**Ankara-2008**

**ONAY**

**Hamdi TURŞUCU tarafından hazırlanan “Anarşizm ve 1980 Sonrası Dönemde Türkiye’de Anarşizm” başlıklı bu çalışma, 05/06/2008 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.**

**Prof. Dr. Levent KÖKER**  
**(Başkan)**

**Prof. Dr. Ahmet ÇİĞDEM**  
**(Danışman)**

**Yrd. Doç. Dr. Tuncay ÖNDER**  
**(Üye)**

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	i
GİRİŞ.....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### KAVRAMSAL VE TARİHSEL ÇERÇEVE

<b>1. ANARŞİZMİN TARİHİ KÖKLERİ.....</b>	<b>11</b>
1.1. Antik Yunan ve İlk Çağlar.....	13
1.2. Hıristiyanlık ve Anarşizm .....	15
1.3. Ortaçağda Anarşizm .....	18
1.4. Modern Dönemde Anarşizm.....	19
<b>2. ANARŞİZMİN FELSEFİ KÖKLERİ.....</b>	<b>23</b>
2.1. Rasyonalizm ve Anarşizm.....	25
2.2. İdealizm ve Anarşizm.....	27
2.3. Nihilizm ve Anarşizm .....	28
2.4. Ahlâk ve Anarşizm.....	31
<b>3. ANARŞİZMİN TEORİSYENLERİ.....</b>	<b>34</b>
3.1. Antik Yunan'da ve İlk Çağlardaki İzleri .....	35
3.2. Modern Dönemdeki Teorisyenler .....	38
3.2.1. William Godwin (1756-1836).....	39
3.2.2. Mihail Aleksandroviç Bakunin (1814-1876).....	41
3.2.3. Max Stirner (1806-1856).....	49
3.2.4. Pierre-Joseph Proudhon (1804-1865) .....	53
3.2.5. Leo Tolstoy (1828-1910).....	57
3.2.6. Peter Kropotkin (1842-1921).....	60
3.2.7. Henry David Thoreau (1817-1862).....	66
<b>4. ANARŞİZMİN İDEOLOJİLER ARASINDAKİ YERİ .....</b>	<b>67</b>
4.1. Sosyalizm ve Anarşizm.....	68
4.2. Marksizm ve Anarşizm.....	74

4.3. Liberalizm ve Anarşizm.....	78
4.4. Komünteryenizm ve Anarşizm.....	80
4.5. Yeni Sosyal Hareket İçerisinde Anarşizm: Eko-Anarşizm.....	81
<b>5. ANARŞİZMİN KENDİ İÇERİSİNDEKİ DURUMU.....</b>	<b>91</b>
5.1. Anarşizmin Ortak Noktaları .....	93
5.2. Anarşizm İçerisinde Farklılaşmalar .....	96

## İKİNCİ BÖLÜM

### ANARŞİZM, SİYASET VE TOPLUM

<b>1. ANARŞİST FELSEFEDE SOSYAL VE SİYASAL KURUMLARIN YERİ.....</b>	<b>100</b>
1.1. Anarşizmde İnsan Doğası ve Özgürlük Anlayışı .....	102
1.2. Anarşizm ve Otorite .....	106
1.3. Anarşizm ve Birey.....	109
1.4. Anarşizm ve Devlet.....	110
1.5. Anarşizm ve Toplum .....	114
<b>2. ANARŞİZM VE DEMOKRASİ .....</b>	<b>115</b>
<b>3. ANARŞİZMİN ÖNGÖRDÜĞÜ SOSYAL, SİYASAL VE EKONOMİK YAPI .....</b>	<b>118</b>
<b>4. ANARŞİST EYLEMLER.....</b>	<b>120</b>
<b>5. ANARŞİST HAREKETLER .....</b>	<b>125</b>
<b>6. ANARŞİZME YÖNELİK ELEŞTİRİLER .....</b>	<b>128</b>
<b>7. 21. YÜZYILDA ANARŞİZM VE GELECEĞİ.....</b>	<b>132</b>

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### TÜRKİYE'DE ANARŞİZM

<b>1. TÜRKİYE'DE ANARŞİZMİN TARİHSEL GELİŞİMİ .....</b>	<b>135</b>
1.1. Osmanlı Döneminde Anarşizm.....	136
1.2. Baha Tevfik (1881-1914) .....	137
1.3. Cumhuriyet Türkiye'sinde Anarşist Fikir ve Hareketler.....	138
<b>2. 1980 SONRASI DÖNEM TÜRKİYE'SİNDE ANARŞİST OLUŞUM VE HAREKETLER.....</b>	<b>140</b>

2.1. Kara Dergisi ve Anarşizmin Yayın Dünyasında İlk Sesleri.....	142
2.2. Postyapısalcı Anarşizmin Türkiye'ye Etkileri ve Siyahî Dergisi .....	149
<b>SONUÇ</b> .....	<b>155</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>160</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>168</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>170</b>

## GİRİŞ

Aydınlanma çağının ürünü bir ideoloji olan anarşizm, başta devlet olmak üzere bireyin üzerindeki tüm otoriteleri reddeden bir anlayışı savunur. Modern dönemde ortaya çıkmasına rağmen, hem moderniteye hem de modern ulus devlet ve onunla bağlantılı olarak bireyin üzerindeki tüm otoritelere karşı çıkar. Bu anlamıyla anarşizm, günlük dildeki kaos, kargaşa, düzensizlik gibi olumsuz anlamlardan farklıdır. Ülkemizde akademik olarak üzerinde nispeten daha az çalışılan bir ideoloji olan anarşizm konusunda yapılan bir çalışma, sosyalizm, Marksizm, sosyal demokrasi, liberalizm, liberteryenizm gibi ideoloji ve fraksiyonlarının da incelenmesini gerektirmektedir. Zira anarşizmin toplumcu kanadının komünizmle, bireyci kanadının liberteryenizmle kesişme alanları nispeten daha büyüktür. Ancak kesişme alanları ne kadar büyük olursa olsun anarşizmin ve onun çeşitlerinin kendi dışındaki tüm diğer ideolojilere karşı bir duruşu vardır. Anarşizmde, içerisinde otoriteyi barındırır bir yöntem veya amacı barındıran tüm görüş, felsefe, hareket ve ideolojilerin karşısında olma iddiası vardır.

Anarşizm, siyaset bilimi, teorisi ve felsefesiyle olduğu kadar başta devlet olmak üzere otoriteyi sorunsal haline getirmesi nedeniyle, siyasî tarih ve uluslararası ilişkiler alanlarını bile ilgilendiren disiplinler arası konuma sahip bir konudur. Kökenini eski Yunanca'daki "anarchos" (an-archos: yöneteni olmayan) sözcüğünden alan anarşizmin gündelik hayatta kuralsızlık, karmaşa, kaos vb. gibi anlamlarından farklılığı ortaya konularak otoritesiz bir toplum idealinin incelenmesi ve bunun Türkiye'deki yansımalarının analiz edilmesi önemli bir konudur.

Türkiye'de anarşist görüşe sahip olduğunu iddia eden akım, grup ve hareketlerin nispeten az bir yekûn teşkil etmesi ve yine diğer ideolojik hareketlerden nispeten daha zayıf bir etkiye sahip oldukları söylenebilir. 1980 sonrası dönemde Türkiye'deki ideolojik yapı ve fraksiyonlar arasında anarşizmin yeri ve niteliğinin ortaya çıkarılmaya çalışılması aydınlatıcı olabilir.

Diğer ideolojiler gibi Aydınlanma döneminin ürünü olan anarşizm de toplumdaki değişmeyi, yeni otorite yapılarını ve bu yapıların birey ve toplumla olan ilişkilerini açıklamaya ve değiştirmeye çalışmaktadır. Bunlar arasında birey-devlet ilişkisi bağlamında otoriteye karşı en sert ve keskin eleştiriler anarşist ideolojiden gelmiştir. Anarşizmin otoriteye yönelttiği eleştirilerin dikkate alınması günümüz demokrasi, idare, uluslararası ilişkiler, çok kültürlülük, ulus devlet, küreselleşme gibi sorun alanlarının anlaşılmasını daha da netleştirebilecektir. Köklerini Aydınlanma dönemi öncesinden de alan anarşizmin incelenmesinde temel olarak modern dönemdeki serüveni ele alınacaktır. Yeri gelmişken Aydınlanma ile kastedilen dönem ve anlamla ilgili olarak şunları söyleyebiliriz: Aydınlanma derken, 18. yüzyıldan itibaren sonuçları yönüyle hem Amerika ve hem de Avrupa'nın tamamına yakın bir bölümünde etkili olan, İngiliz Devrimi'yle başlayıp Fransız Devrimi'yle bitirilen felsefî bir hareket ve siyasal ve sosyal bir süreci akılimızda buldurmamız gerekir.<sup>1</sup>

Tüm otoriteleri yıkmak için şiddeti bir yöntem olarak benimseyen anarşist gruplar olduğu gibi şiddetin bir araç olarak kullanılmasına karşı çıkan, pasif direnişi benimseyen anarşist görüş ve gruplar da mevcuttur. Otoritesiz bir toplum ideali için sendikal örgütlenmeyi (Anarko-sendikalizm) de araç olarak kullanan anarşizmi ele alan bu çalışmada, anarşizmin tarihsel ve felsefî olarak ortak ve farklı noktalarına ilgili ana teorisyen ve fikir adamları bağlamında da değinilmeye çalışılacaktır.

Türk siyasî hayatında, 1980 darbesi sonrası şeklinde bir dönemlendirme akademik literatürde yerleşmiştir. Tez de bu yönüyle konuyu, 1980 sonrası dönemdeki anarşist grup ve hareketler çerçevesinde ele almaya çalışacaktır. Türk siyasal hayatında anarşizmin yerinin çok sınırlı olduğu göz önünde bulundurulacak, fakat bunlar genel olarak anarşizm ideolojisi çerçevesinde analiz edilmeye çalışılacaktır.

---

<sup>1</sup> Ahmet Çiğdem, **Aydınlanma Düşüncesi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 4. Baskı, 2003, s. 13.

Türk siyasî hayatında anarşist fikir, grup ve akımların yeri ve etkisi nispeten sınırlıdır. Türkiye'deki anarşizmi temel aldığı iddia eden bu fikir, grup ve akımların anarşist felsefe ve ideolojinin daha çok "toplumcu anarşizm" eksenini üzerinden yürüdüğü varsayılmaktadır. Tezde bu varsayım üzerine yoğunlaşılacak ve bu bağlamda Türkiye özeli analiz edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca genel olarak anarşizm ideolojisi içerisinde bireyci anarşizm liberteryenizmle, toplumcu anarşizm ise komünizmle kesişme noktalarının nispeten daha fazla olduğu, ancak, yine de bu iki farklı akımın teorisyen ve fikir adamları üzerinden komünizm ve liberteryenizmden farklı noktalarının bulunduğu varsayımı da irdelenmeye çalışılacaktır. Ayrıca anarşist felsefe, siyaset ve ideolojinin varsayım ve iddialarının birey, toplum ve siyasî iktidar bağlamında uygulanabilirliği analiz edilmeye çalışılacaktır.

Çalışmanın ilk bölümünde anarşizmin kavramsal ve tarihsel çerçevesi çizilmeye çalışılacaktır. İkinci bölümde ise anarşizmin siyasal ve sosyal olana ilişkin görünüm ve iddiaları daha yakından irdelenmeye çalışılacaktır. Son bölümde, çok sınırlı bir görünümü olsa da, anarşizmin Türkiye'deki seyrine bakılmaya çalışılacaktır.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### KAVRAMSAL VE TARİHSEL ÇERÇEVE

Diğer ideolojilerin birçoğu gibi anarşizm de Aydınlanma çağının ürünü olarak ortaya çıkmıştır.<sup>1</sup> Her ideoloji gibi anarşizmin kökenlerini de modern dönem öncesine, hatta Antik Yunan'a kadar götürmek mümkündür.<sup>2</sup> Ancak anarşizmi ideolojinin “kalıpları” içerisine hapsetmekte ihtiyatlı olmak gerekir. Bunun böyle olmadığı, yani ideolojinin dar çerçevesinin dışında düşünülmesi gerektiği yönündeki yaklaşımlar da epeyce zengindir. Anarşizmi tanımlayacak bir tek cümle istenilseydi, herhalde Woodcock'un Sebastian Faure'den aktardığı şu sözden daha iyisi olamazdı: “Her kim ki otoriteyi yadsır ve ona karşı savaşırsa, o bir anarşisttir”. Ancak yine Woodcock'un belirttiği gibi, bu tip köşeli basitleştirmeler anarşizmin kendi doğasına baştan aykırıdır.<sup>3</sup> Fakat neticede anarşizmi bir bilimsel incelemeye konu yapabilmek için belirli tanımlamalar yapmak, kategorizasyonlara, basitleştirmelere ve tipleştirmelere gitmek zorundayız. Özgür bireyler tarafından karşılıklı rızaya dayanan sözleşmeler çerçevesinde oluşturulan devletsiz bir toplum idealine dayanan anarşizm, ana hatlarıyla, liberal bireycilik ve sosyalist komünteryenizm olmak üzere iki alt küme etrafında incelenebilir. Heywood'un

---

<sup>1</sup> Ulrich Klemm, “Pedagoji ve Anarşizm Arasındaki İlişki Üzerine”, (Der.) Hans-Jürgen Degen, **Anarşizmin Bugünü**, Çev. Neşe Ozan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999, s. 112. Klemm, anarşizmi, Aydınlanma'nın yanında “belirli sosyal grupların toplumsal alanların giderek bireyselleşmesine karşı bir tepkisi” yani “devletin ve toplumun ‘burjuvalaşması’, liberalleşmesi”ne de bağlamaktadır. Bkz: Emine Özkaya, “Klasik Anarşizmden Modern Anarşizme”, **Düşünen Siyaset**, Sayı 11, Kasım-2002, s. 101.

<sup>2</sup> Fatih Demirci, “Anarşizm ve Demokrasi”, **Düşünen Siyaset**, Sayı 11, Kasım, 2002, s. 149.

<sup>3</sup> George Woodcock, **Anarşizm Bir Düşünce ve Hareketin Tarihi**, Çev. Alev Türker, İstanbul, Kaos Yayınları, 4. Baskı, 2001, s. 13. Bununla beraber Vincent bu sorunu, sadece anarşizm için değil bütün ideolojiler bağlamında “ideoloji” kavramının kendisinden kaynaklanan bir “problematik” olarak görür. Bkz: Andrew Vincent, **Modern Politik İdeolojiler**, Çev. Arzu Tüfekçi, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2006, s. 178. Ümit Aktaş'a göre anarşizm “ne bir din, ne bir ideoloji ne de bir siyaset teorisidir. O, her şeyden önce bir tavır, uygarlaşmaya (!) ve despotizme, toplumsal hayata egemen olmak isteyen her tür otoriteye karşı duyulan bir tepkinin ifadesidir.” Ümit Aktaş, **Anarşizm**, İstanbul, Bengisu Yayınları, 1992, s. 13. Cantzen'e göre de “kapsamlı” bir tanıma girişmek özellikle anarşizm için ya anlamsız bir tanım ya da anarşizmin “çok yönlülüğüne” fazlasıyla ihanet edebilecek bir tanım olabilir. Bunun için Cantzen çalışmasında en uygun yöntemi, “araştırmayı, kendisini anarşist olarak adlandıranların ya da anarşistler ve bilim adamları tarafından anarşizmin içinde görülenlerin kuramsal önermeleriyle bağlantılı olarak sürdürmek ve kesin tanımlamalardan kaçınmak” olarak görür. Bkz: Rolf Cantzen, **Daha Az Devlet Daha Çok Toplum: Özgürlük, Ekoloji, Anarşizm**, Çev. Veysel Atayman, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, 2000, s. 36.

deyimiyle anarşizm: “liberalizm ile sosyalizm arasındaki bir kesişme noktası; ‘ultraliberalizmin’ ve ‘ultrasosyalizmin’ bir formu olarak düşünülebilir.”<sup>4</sup> Bu çalışmada da anarşizme kolektivist ve bireyci olmak üzere temelde ikili bir kategoriden yaklaşılmaya çalışılacaktır.<sup>5</sup>

Anarşizmle ilgili bir çalışmada iki temel zorluk vardır: Biri anarşizmin şiddet, düzensizlik ve terörizmle özdeşleştirilmesi ve “bu yüzden kötü bir şöhrete sahip olması”dır. Diğeri ise kavramın bizatihi kendisinin tanımlanması ve açıklanmasının nispeten daha zor olmasıdır. Zira anarşizmden bahsederken tamamlanmış, mükemmel ve tüm toplumsal sorunlara “patentli bir çözüm”den söz edemeyiz.<sup>6</sup> Haddizatında böyle bir şemazizm anarşizmin kendi iç tutarlılığına aykırı olarak görülmelidir. Anarşizmdeki “merkezî tema”; en başta devlet olmak üzere, içerisinde bireyi ve toplumu hiyerarşik bir yapıya sokmaya ve öyle veya böyle tahakküm altına almaya çalışan tüm yapı ve organizasyonların hem kötü hem de gereksiz olduğudur. Buna göre, ancak bu yapılar ve organizasyonlar ortadan kaldırıldığı zaman özgür bireye ve özgür topluma ulaşılabileceğini savunan felsefî, siyasî ve sosyal bir düşünce ve hareketle karşı karşıyayızdır.<sup>7</sup> Devlet ve tüm “devletimsi” yapılar, dışında kalanları “sömüren”, onların “haklarını gasp eden” ve onları “ezen” organizasyonlar oldukları için toplumun “aşağıdan yukarıya” doğru yeniden ve “yönetimsizlik” temelinde örgütlenmesi gerekmektedir. Anarşi kelimesinin kökenine indiğimizde, onun an (yokluk) ile arké (yönetim) olmak üzere iki Grekçe kelimenin birleşiminden meydana geldiğini görürüz. “Arche” teriminden gelen “archos” yöneten, şef, hükmeden, komutan anlamlarına gelir. Yani basitçe idaresiz, başıbozukluğun ötesinde yönetenin, otoritenin

<sup>4</sup> Andrew Heywood, **Siyaset**, Çev. B. B. Özipek, vd., Ankara, Liberte Yayınları, 2006, s. 85.

<sup>5</sup> Buradaki ayrıştırmamanın ötesine geçen birçok çalışma vardır. Bunlardan Woodcock, anarşizmin çeşitleri olarak; sağ ve sol uçlarıyla Stirner’de kristalleşen “bireyci anarşizm”, ilk ifadesini Proudhon’da bulan “karşılıklılık”, “kolektivistler”, “anarşist komünizm” ve “anarko-sendikalizm” şeklinde beşli bir ayrıştırmaya gider. Bkz: Woodcock, **a.g.e.**, s. 24-25. Cemil Meriç de “Ferdiyeçi anarşizm (Stirner) ve Toplumcu, sosyeter anarşizm (Proudhon, Bakunin)” şeklinde temelde ikili bir ayrıştırmaya gider. Bkz: Cemil Meriç, “Her Anarşizm Ferdiyetçidir”, **Sosyoloji Notları ve Konferanslar**, İstanbul, İletişim Yayınları, 9. Baskı, 2004, s. 151-152.

<sup>6</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 35, Rudolf Rocker, **Anarko Sendikalizm**, Çev. H. Deniz Güneri, İstanbul, Kaos Yayınları, 2000, s. 29.

<sup>7</sup> Heywood, **Siyaset**, s. 85.

olmadığı (kendiliğinden) bir düzene işaret eder. Fakat günlük konuşmada (hemen bütün dillerde de) anarşinin ve anarşizmin biri olumsuz diğeri felsefî, siyasî ve bilimsel anlamıyla olumlu olmak üzere iki anlamı vardır. İlki “kuralsızlık, düzensizlik, karışıklık” anlamına ikincisi ve daha az anlam atfedileni ise “devletsiz ve otoritesiz olarak insanların özgür birlikteliği”ne karşılık gelir.<sup>8</sup> Buna göre anarşizm, popüler anlamıyla kaos, kargaşa, terör, “yıkıldığı düzenin yerine hiçbir şey getirmeyen” anlamlarına değil, insan özgürlüğünün önündeki en temel unsur olduğu varsayılan otorite birimlerinin olmaması yani “anarchaia” anlamında “toplumsal düzen, barış ve uyum ilkeleri temelinde sömürünün olmadığı, işbirliğinin hâkim olduğu bir düzendir.”<sup>9</sup>

Anarşizmin yukarıda belirtilen “olumsuz” ilk anlamını bizatihi anarşistlerin ilk elde hoş karşılamadıklarını söyleyebiliriz. Fakat Vincent’in da belirttiği gibi, anarşistler –en azından bazıları- özellikle şiddet ve terör anlamıyla yan yana gelmemekte çok da gayretkeş olmamışlardır. Bu durum özellikle Bakunin gibi “eylem”e daha yakın bir Rus anarşistinde ve Joseph Canrad ve Emile Zola gibi edebiyatçıların metinlerinde iyice somutlaşır.<sup>10</sup> Bunda özellikle 19. yüzyılın sonundaki anarşist eylemlerle özdeşirilen olumsuz imgeden tavarüs eden bir mirasın varlığı yadsınamaz.<sup>11</sup> Tüm

<sup>8</sup> Vincent, **a.g.e.**, s. 177; Andrew, Heywood, **Siyasî İdeolojiler: Bir Giriş**, Çev. A. Kemal Bayram, vd., Ankara, Adres Yayınları, 2007, s. 233; Cantzen, **a.g.e.**, s. 37; Hatice Nur Erkızan, “Anarşist Düşüncenin Doğası, Tarihsel-Düşünsel Kökleri ve Max Stirner Üzerine Birkaç Söz”, **Düşünen Siyaset**, Sayı 11, 2002, s. 47; Arche teriminin daha geniş açıklaması için bkz: *The Shorter Oxford Dictionary On Historical Principles* (Revised and edited by: C.T. Unions) London, 1932; Cevizci, anarşiye otoritenin olmadığı kargaşa durumunu tanımlayan olumsuz bir anlam verir. Ahmet Cevizci, **Felsefî Terimler Sözlüğü**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2. Baskı, 2003, s. 24-25; Demir ve Acar’ın sözlüğünde ise, “anarşi”; otoritenin bulunmadığı durumda oluşan düzensizlik ve kargaşa hâli olarak sadece olumsuz anlamında verilir. Bkz. Ömer Demir ve Mustafa Acar, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, Ankara, Adres Yayınları, 6. Baskı, 2005, s. 18.

<sup>9</sup> Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi: İmkânsız İstemek**, Çev. Yavuz Alogan, Ankara, İmge Yayınları, 2003, s. 13; Woodcock, **a.g.e.**, s. 14. H. Bahadır Türk, “İdeoloji”, **Siyaset**, (Ed.) Mümtaz’er Türköne, Ankara, Lotus Yayınevi, 2003, s. 132. “Böyle bir toplumda düzen... etik temelli sözleşmeler aracılığıyla sağlanır... Bu ağ içerisinde doğal olarak devlete yer yoktur.” Bkz: Neşet Toku, **Siyaset Felsefesine Giriş**, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2005, s. 325.

<sup>10</sup> Vincent, **a.g.e.**, s. 178.

<sup>11</sup> Dave Morland, “Anarşizm, İnsan Doğası ve Tarih: Gelecek İçin Dersler”, Çev. Şen Süer Kaya, **21. Yüzyıl Anarşizmi: Yeni Binyıl İçin Ortodoks Olmayan Fikirler**, (Ed.) Jon Purkis ve James Bowen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1998, s. 22.

anarşistler otoriteye karşı bir tavırdadır; ancak bireyin toplumla ilişkisi temelinde toplumun “arzu edilen” bir hâle doğru değiştirilmesini şiddetle veya şiddetsiz “isyan” yöntemiyle sağlamaya çalışır.<sup>12</sup>

Anarşizm, Aydınlanma ve Fransız Devrimi sonrasında; bir yönüyle ulusçuluk akımlarıyla birlikte yükselen modern ulus-devlete, bir yönüyle de kapitalizme ve bu bağlamda da teknolojiye ve modernleşme süreçlerine karşı bir reaksiyonun ifadesi olarak on sekizinci yüzyılın sonunda ortaya çıkan bir fikrî, siyasî ve sosyal hareket, bir politik tavır alış ve felsefî bir sistemdir.<sup>13</sup> Eleştirel ve negatif olarak “medenî ve kurumsallaşmış düzenin yıkılması”na işaretlerle<sup>14</sup> politik anlamında ilk kez “serbestçe” Fransız Devrimi’nde kullanılmaya başlanan “anarşi” ve “anarşist” nitelemesi, yukarıda bahsedilen günlük dildeki dilemmaya paralel bir şekilde; “federalizmi ve merkezî devletin ortadan kaldırılmasını savunan ‘sans culotters’ (baldırı çıplaklar) ve ‘enrages’ (kızgınlar, kudurmuşlar) olarak nitelenen gruplara saldıran Jakobenler ve Jirondenler (Fransız Devrimi sırasında, Gironde ilinden gelme idealist genç avukatların oluşturduğu ılımlı cumhuriyetçiler grubu) tarafından bir sövgü niteliğinde”<sup>15</sup> kullanılmıştır. Anarşizmi olumlu anlamında ilk kullanan, İngiliz düşünür William Godwin’dır. Kendisini “bilinçli” bir şekilde anarşist olarak gören ilk düşünür ise, Fransız Pierre-Joseph Proudhon’dur. 1840’da yazdığı *What is Property?* [Mülkiyet Nedir?] adlı eseriyle Proudhon’un anarşist olduğunu açıkça ortaya koymasıyla beraber, otoriter olmayan bir toplumun “kendi doğa yasaları” temelinde birlikteliğine vurgunun nüvelerinin oluştuğunu görürüz.<sup>16</sup>

<sup>12</sup> Woodcock, **a.g.e.**, s. 13. İlerleyen bölümlerde de belirtileceği gibi, anarşist literatüre ve anarşist hareketlerin tarihine baktığımızda şiddeti temel almayan bakışın şiddeti temel alanlara göre daha baskın olduğunu söyleyebiliriz.

<sup>13</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 27. “Anarşistler, modern toplumun maddeciliğine, katı disiplinine, konformizmine ve insanı yapayalnız bırakan atomize türdeşliğine meydan okumuş ve ideal bir geleceğe bakarken aynı zamanda ölmekte olan geçmişin iyi yönlerini de savunmuşlardır.” Bkz: Toku, **a.g.e.**, s. 336.

<sup>14</sup> Heywood, **Siyasî İdeolojiler**, s. 233.

<sup>15</sup> Toku, **a.g.e.**, s. 326; Woodcock, **a.g.e.**, s. 14; ayrıca bkz. M. Ali Ağaoğulları, **Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği**, Ankara, İmge Yayınları, 2006, s. 253.

<sup>16</sup> Woodcock, **a.g.e.**, s. 15-16; Heywood, **Siyasî İdeolojiler**, s. 233.

Anarşizmin kristalleşmiş bir tanımını yapmak çok zordur ve aynı zamanda pek doğru da değildir. Gustav Landauer: “Anarşizm... devletin ve otoriter zorun olmadığı bir toplum yaratma öğretisi”, derken, Degen: “Anarşi, insanın insan üzerindeki egemenliğinin ortadan kaldırıldığı bir toplumsal durumdur”<sup>17</sup> der. Başka bir deyişle anarşizm sömürüz bir dünya idealine adanmışlığı ifade eder.<sup>18</sup> Anarşistler, devletin temelden veya sonradan “kötü” ve reddedilmesi gereken bir ontolojiye sahip olduğunu belirtirler. Esasen toplumu kısıtlayan ve engelleyen herhangi bir iktidarın olmadığı ve bu sayede de farklı hayat ve beraberliklerin serbestçe serpilebildiği bir alanın gerçekleştirilmesini amaçlarlar. Devletsiz bir toplumu mümkün gören bir anarşist, “bireylerin kendiliğinden doğan eylemlerine ve gönüllü birliklerine müdahale eden her çeşit otoriteyi reddetmeye yönelir.”<sup>19</sup> Buna göre anarşizm, farklı hayat tarzlarının, “farklı üretim biçimlerinin ve yönetici, merkezî unsurlara bağlı olmayan, iktidarcı belirlenmeyen mülkiyet biçimlerinin yan yana var olabildikleri ve birlikte işleyebildikleri bir toplumsal durumdur.”<sup>20</sup> Kalıplaştırmanın bütün risklerine rağmen, devleti ve/ya hükümeti olmayan bir toplum tasavvuru noktasında tipik bir anarşistin kabaca şu özellikleri ihtiva etmesi beklenebilir:<sup>21</sup>

- İnsanların devletin emirlerine uyma gibi bir ödev ya da yükümlülükleri yoktur;
- Devletin ortadan kaldırılması gerekir;
- Bir tür devletsiz toplum hem mümkün hem de arzu edilebilir bir şeydir;
- Devletten anarşiye geçiş gerçekçi bir süreç oluşturur.

Yukarıdaki tipleştirmenin her bir maddesine, anarşist bakışın değişik fraksiyonlarından çeşitli itirazlarla yaklaşmak mümkündür. Çalışmada yeri

<sup>17</sup> Aktaran ve tanımlayan; Hans-Jürgen Degen, “Anarşizmin Bir Geleceği Var Mı? Birkaç Not”, **Anarşizmin Bugünü**, (Der.) Hans-Jürgen DEGEN, Çev. Neşe Ozan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999, s. 163.

<sup>18</sup> Kadir Cangızbay, “Komünizm ve Anarşizm: Aynı Kıza Âşık İki Âşık”, **Düşünen Siyaset**, Sayı 11, 2002, s. 84.

<sup>19</sup> Atilla Yayla, **Siyasî Düşünce Sözlüğü**, Ankara, Adres Yayınları, 2. Baskı, 2004, s. 19.

<sup>20</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 45.

<sup>21</sup> Ahmet Cevizci, “Anarşizm”, **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 6. Baskı, 2005, s. 100.

geldiğince de bu tip farklılıklara değinilecektir. Ancak bir başlangıç zemini olarak böyle bir “ilkelerendirme” yapabiliriz.

Özgürlük ve eşitliğe aynı zamanda yapmaya çalıştığı vurgu nedeniyle sosyalizm ve liberalizmin “marjinal” kesişme alanına da yerleştirilen anarşizmin, Kaufmann’a göre, reel siyasî etkiye ulaşabilmesi için, geçmişindeki “naif radikal talepleri”nden sıyrılması gerekmektedir.<sup>22</sup> Dünya tarihine baktığımızda, elbette sıra dışı fikir, akım ve bireylerin katkıları yadsınamaz. Zira yerleşik inanç ve tabuların sorgulanması hem o tabuların hem de farklı inanç ve düşüncelerin varlığının devamı ve “tazelenebilmesi” için önemlidir. Bunun alternatifi olan “aşırı farklı düşünceler”in törpülenmesinin alternatif maliyetlerini de göz önünde bulundurmak gerekir. Eğer konumuz anarşizmse, bu ifade daha da geçerlilik kazanır. Anarşizm en iyi ihtimalle –özellikle özgürlük ideali bakımından- ütopyacılık ve “saf hayalcilik”le kaba, aşırılık yanlısı, teröristler arasında salınan bir “ideoloji” olarak nitelenir. Hatta eski ABD başkanı Theodor Roosevelt şöyle der: “Anarşizm insan türüne karşı işlenen bir suçtur ve bütün insanlık anarşistlere karşı birleşmelidir.”<sup>23</sup> Ama Rus anarşisti Jesenin-Wolpin’in şu satırları da görmezlikten gelinemez: “Bir idealin anlamı, gerçekleşmesinin kaçınılmaz

<sup>22</sup> Matthias Kaufmann, “Türkçe Basıma Önsöz”, **Aydınlanmış Anarşi**, Çev. E. Ateşman, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2003, s. 13. Kaufmann, özellikle “anarşist ütopyadaki” “zor”un ortadan kaldırılması ve bunun yerine daha çok düşünce ve eğitimin geçirilmesi gerektiğini vurgular. Eğitimin ise her an “itiraz ve kontrol” altında olması gerekir. Kaufmann’ın belirttiği “aydınlanmış anarşi” “siyasî kişilik ve irade oluşumunda irrasyonel motiflerden ve ulu hakikatlerden uzak durması” yönüyle liberalizmle daha yakındır. Bkz: Kaufmann, “Türkçe Basıma Önsöz”, s. 15-17.

<sup>23</sup> Aktaran, Marshall, **a.g.e.**, s. 13-14. Kauffman anarşizmle ilgili şu itirafı yapmaktan geri durmaz: “Anarşist bir şekilde hayalcidir. Kendilerini geçekçi, pratikçi ve hele de politik düşünür olarak adlandırılanların anarşistler konusundaki değerlendirmelerinin en yumuşak biçimi budur. Bu yaklaşıma göre anarşist, müphem, çelişkili, her halükarda da dünyanın haldeki durumuyla uzaktan yakından ilgisi olmayan, zorsuz, şiddetten arınmış ve dertsiz bir birlikte yaşam hayali peşindedir. Daha katı değerlendirmelerde anarşist, garip fantezileri için vicdan azabı duymadan insanları yaralayan ya da öldüren sorumsuz bir fanatik olarak görülür. Anarşistin bunlara uygun örneklerinin gerçekten de var olduğu göz önünde tutulursa iki değerlendirme de yanlış değildir.” Matthias Kaufmann, **Aydınlanmış Anarşi**, Çev. Yakup Coşar, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2003, s. 28. Marshall aynı yerde, “1890’larda yaşanan tam bir umutsuzluk döneminde, pek çok gösterişli bombalama ve siyasal cinayetler gerçekleşmiş” olduğunu kabul eder. Ancak bu tip yanlış anlamaların, tıpkı Heywood’un belirttiği gibi (**Siyasî İdeolojiler**, s. 233), kesinlikle anarşizmin geneline mal edilemeyeceğini ve aksi yöndeki örnek, tavır alış ve bir omurganın ayan beyan ortada olduğunu belirtir.

olmasında yatmaz; eğer güzel, ama ulaşılamamış idealler geleneğimiz üzerinde küçük bir etkide bulunabilmişse, bu da yeter...”<sup>24</sup>

Anarşizm, herhangi bir ülkede “iktidara” gelmemiş olması yönüyle “alışılmış” bir ideoloji değildir. Belki de bu “iktidarsızlık” anarşizmin bir avantajıdır. Zira bu haliyle anarşizm, ironik olarak, iktidardan düşmediği gibi “lekelenmemiş ve bozulmamış” haliyle<sup>25</sup> otoritenin çatlaklarına sızabilecek muhalif motivasyonu sağlayabilecek itkiyi verebilir. Herhangi bir toplum veya milletin anarşist “kurallara göre oluşturulmuş bir modelde” yaşamamış olması, anarşizmi, “iktidarı harekete geçirip toplumu şekillendiren diğer ideolojiler”den daha önemsiz kılmaz.<sup>26</sup> Zaten alışlagelmiş anlamıyla iktidara gelmesi ateşin suyla buluşmasından farksızdır. Ancak, anarşizm, anarşist hareketler bakımından, 20. yüzyılın ilk dönemlerinde İspanya, Fransa, Rusya ve Meksika’da dikkate alınacak kadar güçlüydü. Hatta Woodcock, 1939’da İspanya Cumhuriyeti’nin yıkılmasını ve Franco’nun yönetimi ele geçirmesini “klasik anarşizm”in ölüm yılı olarak ilan eder.<sup>27</sup> Sonda söyleyeceğimizi başta söylersek: Anarşizmin, fikir membaıyla suladığı siyasal ve sosyal bir ortamı, “kanunun, hükümetin veya devletin yararlı veya vazgeçilmez olduğu türünden klasik fikirlere meydan okuyarak, siyasî tartışmayı daha verimli hale” getirebileceğinden bahsedebiliriz.<sup>28</sup>

Çalışmanın bu ilk bölümünde, anarşizmin tarihî ve felsefî köklerine değindikten sonra, ön plana çıkmış teorisyenlerine göz atılacaktır. Her ne kadar anarşizmin ideoloji olduğu fikrine itirazları olanlar olsa da anarşizmin diğer ideolojiler arasındaki konumu, bir miktar mukayeseli bir biçimde,

<sup>24</sup> Aktaran, Uwe Timm, “Neyse ki Özgürlüğe Doğru Gidiliyor: Özelleştirme Üzerine Liberter Perspektifler”, (Der.) Hans-Jürgen DEGEN, **Anarşizmin Bugünü**, Çev. Neşe Ozan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999, s. 50.

<sup>25</sup> Woodcock, **a.g.e.**, s. 514.

<sup>26</sup> Heywood, **Siyasî İdeolojiler**, s. 234.

<sup>27</sup> Woodcock, **a.g.e.**, “1986 Basımına Önsöz”, s. 7; Marshall, **a.g.e.**, s. 16; Kitle hareketi olarak anarşizme son veren bu olayın yanında 1917’deki Lenin ve Bolşeviklerin başarısını da anarşizmin yayılmasını önleyen bir sonuç olarak görmek mümkündür. Zira komünizm ve devrimci sosyalist hareketlerdeki popülarite artışının anarşizmi olumsuz yönde etkilediği konusunda Bkz: Heywood, **Siyasî İdeolojiler**, s. 234.

<sup>28</sup> Heywood, **Siyaset**, s. 85.

irdelenmeye çalışılacak ve bölümün sonunda anarşizmin kendi içerisindeki ortak ve farklı noktalar ortaya konulmaya çalışılacaktır.

## 1. ANARŞİZMİN TARİHİ KÖKLERİ

Anarşizm “paradokstan ilham alan bir inanç sistemi” olduğuna göre, teoride geleneği reddediş olsa da tarihî köklerine bakmak gerekir. Anarşimin tarihteki izlerini onun temel anlamından yola çıkarak sürebiliriz. Woodcock’a göre “doğal insanî itkilerin bir tezahürü olduğu ve otoriter kurumlar yaratma eğiliminin geçici bir sapma olduğu” ön kabulünden hareketle, anarşizm, “bugünün bir görüngüsünden ibaret değildir.”<sup>29</sup> Tamamen gönüllü organizasyonlara dayanan, devletsiz bir toplum düşüncesi ve ideali, yani anarşist ideal, farklı biçimleriyle de olsa neredeyse devletle eş bir geçmişe sahiptir.<sup>30</sup> Kropotkin, kitlelerin bir arada barış, karşılıklı dayanışma ve uzlaşma içerisinde yaşamasını mümkün kılan; iktidarın zorlaması dışında üretilmiş gelenekler yönüyle anarşizmin ezeli bir tarihinden dem vurur.<sup>31</sup> Cranston, anarşist düşüncenin ortaya çıkışını ve dolayısıyla anarşizmin köklerini, önce Kutsal Kitabın emirlerinde daha sonra da Ortaçağ’daki maddî dünyayı reddeden Kilise’de ve devlete karşı bir öfke geliştiren Gnostik muhaliflerde arar.<sup>32</sup> Her ne kadar anarşizmi 19. asırda gelişen bir akım olarak adlandırmak<sup>33</sup> mümkünse de ancak anarşist tarihçilerin, anarşizmin modern

<sup>29</sup> Woodcock, **a.g.e.**, s. 43. Bu paradoksun bir örneği olarak, Proudhon’un “Anarşi Düzendir” başka bir deyişle “toplum anarşideki düzenin peşinde koşar” sözünün devrimci anlamını, anarşizmin yöneticilere yerlerinden edilme korkusu salması, “mülksüzlere ve düşünen insanlara” da kendilerini yönetebilecekleri kadar özgür bir ortam umudunun aşılmasında görür. Bkz: Woodcock, **a.g.e.**, s. 15; Heywood, **Siyasî İdeolojiler**, s. 233.

<sup>30</sup> Robert A. Dahl, **Demokrasi ve Eleştirileri**, Çev. Levent Köker, Ankara, Yetkin Yayınları, 1996, s. 43.

<sup>31</sup> Peter Kropotkin, **Anarşizm: Başlangıcı, İdeali ve Felsefesi**, Çev. Elif Günçe, İstanbul, Morpa Kültür Yayınları, 2003, s. 33.

<sup>32</sup> Aktaran, Demirci, **a.g.m.**, s. 149. Gnostikler: “Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde söz konusu olan ve özü itibarıyla, kadın ve erkeklerin kendilerinde tanrısal bir kıvılcım taşıdıklarını, fakat kaderin, doğum ve ölümün hüküm sürdüğü bir dünyaya düşmüş olduklarını, insanlardaki bu kıvılcımın ezoterik bir bilgi sayesinde yeniden canlandırılacağını ve böylelikle de insanın Tanrı’ya yeniden ulaşacağını savunan tarikatların üyelerine verilen isim.” Gnostikler ve gnostisizm için bkz: Cevizci, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, s. 173.

<sup>33</sup> Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, İstanbul, Beta Yayınları, 8. Baskı, 1998, s. 311.



öncesi döneme<sup>34</sup>, modern dönemdeki anlamıyla ayıklamacı bir bakışla yaklaşması bir anakronizm tehlikesini de beraberinde getirebilir. Anarşizmin tarihteki izleklerini ararken, tüm diğer modern ideolojilerde olduğu gibi, bu konuya hassasiyetle yaklaşmak gerekir.

Belirli bir siyasal ve sosyal çerçeveye sokulmaya yatkın olmayan anarşizm, tarihçiler tarafından, ancak “fiil yoluyla propaganda” yönüyle dikkate alınmış, diğer yönleriyle ihmal edilmiş gözükmetedir. Ayrıca 19. yüzyılda saman alevi gibi parlayıp sönen bir ışık olarak da görülemez.<sup>35</sup> Anarşizmin tarihi konusunda kapsamlı bir araştırması olan Marshall, genel kanıya göre Batılı bir fenomen olduğu kabul edilen anarşizmin Doğunun kadim medeniyetlerinde izinin sürülebileceğini belirtir. Bu yönüyle “anarşist duyarlılığı” M.Ö. 6. yüzyılda kadim Çin’deki Taoistler’e ve onların temel eseri olan *Tao te ching* (Yol ve Yolun Gücü)’ne kadar geriye götürebiliriz. Zira o dönemde Çin merkezileşme sürecine girmiştir ve Taoistler insan doğasına güvenleri yönüyle Konfüçyüsçüler’le benzeşmeler de ahlâk ve siyaset anlayışları yönüyle Konfüçyüsçüler’den ayrılırlar. Konfüçyüs “her yurttaşın kendi yerini bildiği hiyerarşik bir toplum” isterken; Taoistler “hükümeti reddediyor ve herkesin doğal ve kendiliğinden bir uyum içinde yaşayabileceğine inanıyorlardı.”<sup>36</sup> Marshall, Lao Tzu’nun görüşlerinin ilk anarşist manifesto olarak sunulabileceğini belirtir:

“Ne kadar çok yasa ve kısıtlama olursa,  
O kadar yoksullaşır insanlar,

<sup>34</sup> Woodcock, **a.g.e.**, s. 45. Woodcock aynı yerde, ayıklamacı bakışla ilgili olarak; anarşizmin temelindeki, “insan onuruna duyulan inanç, bireysel özgürlük arzusu, tahakküme tahammülsüzlük” gibi unsurları sayar. Yine ona göre, “Temel tutumlar kuşkusuz en azından Eski Yunanlılara kadar izlenebilir. Ama gelişmiş, ifade kazanmış ve net bir şekilde teşhis edilebilir bir eğilim olarak anarşizm ancak modern, bilinçli toplumsal ve politik devrimler çağında ortaya çıkar.”

<sup>35</sup> Henry Arvon, **Anarşizm**, Çev. Ahmet Kotil, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991, s. 10. Tam olarak Arvon’un ifadeleriyle söylemek gerekirse: “19. yüzyılın sonunun skandallarla çürümüş toprağında biten ve oluştuğu gibi aynı hızla ortadan kaybolan bir tür zehirli mantar olduğu sanılır. Oysa hiçbir şey gerçeğe bu saptama kadar aykırı değildir. Yüzyılın genel devriminin dışında kalamayan anarşizm, bu devrimin en hakiki görünümünden biridir.”

<sup>36</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 95-96. Anarşizm ile Taoist öğretinin temelindeki *wu-wei* (hareket etmeme) anlayışı, çok benzerdir. Öncelikle filolojik olarak Grekçe’deki *anarkhos* (hükümdar-yönetimin yokluğu) ile *wu-wei*’deki *wei* (doğal ve kendiliğinden gelişime müdahale eden, yapay, uydurulmuş hareket) birbirlerine çok benzerler. Bkz: Marshall, **a.g.e.**, s. 98.

Ne kadar keskinse silahlar,  
 O kadar sorunlu olur ülke,  
 Ne kadar zeki ve hünerli olursa insanlar,  
 O kadar yeni şeyler çıkar ortaya,  
 Ne kadar çoksa hükümdar ve kurallar,  
 O kadar çok olur hırsızlar ve haydutlar.  
 Bu yüzden bilge şöyle der:  
 Hiç eylemezsem düzeltirler insanlar kendilerini  
 Barış verirsem onlara, dürüst olur insanlar.  
 Ben hiçbir arzu beslemezsem iyi ve sade bir hayata kavuşur insanlar.”<sup>37</sup>

Budizm'deki liberter öz, Taoizm'deki kadar belirgin görülemez. Ancak örgütlü modern dinî yönelimlerden geriye doğru bir ayıklamayla öze inildiğinde Budizm'de de “bağlanmama, gönüllü yoksulluk ve geleneksel zararsızlık uygulamaları güçlü bir liberter duyarlılığı ifade eder.”<sup>38</sup> Özellikle özel mülkiyeti ve sahip olma arzunu yadsıyan Zen Budizmi, Taoizm gibi, hiyerarşiyi ve hâkimiyeti reddederken, “Batıdaki pek çok anarşist gibi, kişiyi sadece toplumun değil, aynı zamanda organik doğanın bir parçası olarak görür.”<sup>39</sup>

### 1.1. Antik Yunan ve İlk Çağlar

Anarşizmle ilgili olarak Antik Yunan'a gittiğimizde, “anarşi”nin hem olumlu hem de olumsuz anlamlarını orada bulabiliriz. Eski Yunanca'daki “anarchia”; “efendilerin olmaması, üst-buyruk eksikliği, öndersizlik, ölçüsüzlük, başıbozukluk, yasadızlık durumu”nu anlatır. Aristoteles bundan efendisiz, başıbozuk kölelerin kol gezdiği yozlaşmış bir demokrasiyi anlar.<sup>40</sup> Örneğin, Platon'a göre demokrasi, “anarşik bir hükümet formu”dur. Platon ve Aristo gibi filozoflarda özlem, “güçlü yasaları olan hiyerarşik bir devlet” olsa

<sup>37</sup> Aktaran, Marshall, **a.g.e.**, s. 101. Buradaki çalışmama ve eylemsizlik “aylaklık değil, çaba endişe, karışıklık olmaksızın çalışma, eşyanın tabiatına ters düşmeyen, onunla uyum sağlayan çalışma” anlamındadır. Bkz: *ibid.*, 99.

<sup>38</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 105-106.

<sup>39</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 110-111.

<sup>40</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 37. Ayrıca, Aristoteles'in demokrasi açıklaması için bkz. M. Ali Ağaoğulları, **Kent Devletinden İmparatorluğa**, Ankara, İmge Yayınları, 4. Baskı, 2004, s. 362-363.

da dönemin tüm düşünürlerinin bu kadar otoriteryen yönelimli olduğunu iddia edemeyiz.<sup>41</sup>

M.Ö. 500 dolaylarında Efesli Herakleitos'un görüşlerinin yukarıda belirtilen Taoistlere benzediğini<sup>42</sup> bireysel vicdan vurgusu ve otorite sorgulamasıyla Sokrates'in liberter sıfatını hak ettiğini görebiliriz. Ancak, Sokrates'in öğrencisi olmasına rağmen Platon'un ideal devletindeki vurgu "katı bir toplumsal hiyerarşiye" ve hatta totaliter bir devlet anlayışına işaret eder.<sup>43</sup> Fakat son tahlilde Antik Yunan felsefesi ve Atina demokrasisinin günümüze bireysel kanaat, düşünce ve eylem özgürlüğü bağlamında bıraktığı "liberter miras", Platon ve Aristoteles'in ağır basan varlığıyla gölgelenmemelidir. Marshall'ın sözleriyle "bütün bunlar anarşist düşünceye gümüş bir iplik gibi işlenmiştir."<sup>44</sup> Rocker da modern dönem öncesi anarşist fikirlerin izlerini Çin bilgisi Lao-Tzu'da Yunan filozoflarında, Hedonistlerde, Kiniklerde, Stoacı ekolün kurucusu Zenon'da ve bunların ifadelerini bulduğu İskenderiye'deki Gnostizm ve Karpokrates öğretilerine kadar götürür.<sup>45</sup>

III. yüzyıldaki Kinikler'in görüşleri de anarşizme yaklaşır. Özellikle Sinoplu Diogenes, Taoistlerdeki gibi yerleşik toplum kurallarını eleştirmek için "köpeksi" bir yaşamı benimsediği için bu lakapla (Kinik) anılır olmuşlardır. Stoacıların da Kiniklerin öğretilerine ve dolayısıyla anarşist bakışa yaklaştığı iddia edilebilir.<sup>46</sup> Bu bağlamda özellikle Kyreneliler ve Kynikler "körüklediği yıkıcı bireyci düşünceleri çürütmek, devletin savunmasını üstlenip, yitmeye yüz tutan itibarını yeniden kazandırmak ve bireyi (yurttaşı) başta ahlâk olma üzere her bakımdan polise bağımlı kılmak" konusunda sistemli bir misyon

<sup>41</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 113. Platon'a göre demokrasi "bir düzen değil, kargaşa (kaos) ortamıdır." Ağaoğulları, **Kent Devletinden İmparatorluğa**, s. 226.

<sup>42</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 114.

<sup>43</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 115-116; Karl Popper, **Açık Toplum ve Düşmanları**, Çev. Mete Tunçay, Cilt 1, İstanbul, Remzi Yayınevi, 4. Basım, 2000, s. 92-101; Ayrıca totaliter devletin antik kökleri ile ilgili olarak Bkz: Hamdi Turşucu, "Totalitarizm", **Feodaliteden Küreselleşmeye Temel Kavram ve Süreçler**, (Ed.) Tefik Erdem, Ankara: Lotus Yayınları, 2006, s. 214-216.

<sup>44</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 122.

<sup>45</sup> Rocker, **a.g.e.**, s. 15.

<sup>46</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 118.

üstlenmede Platon ve öğrencisi Aristoteles öne çıkan isimler olduğunu zikretmek gerekir.<sup>47</sup>

Anarşizmin modern öncesi kaynaklarını Antik Yunan'a kadar götüren Cemil Meriç ise, anarşizmin ilk temsilci olarak Zenon'u görür. Zenon'da "kaybolan cennet mazide değil istikbaldedir". Doğuştan iyi tabiatlı olan insan tüm baskılardan özgür, devletsiz, kendi kendini idare eden bir toplumda yaşamalıdır.<sup>48</sup> Kropotkin'e göre de Stoacılığın kurucusu Kitiumlu Zenon "kadim Yunan'da anarşist felsefenin iyi savunucusu"dur.<sup>49</sup> Temelde erdemle ilgilenen ve maddeci bir sağduyu felsefesini benimseyen Zenon, doğa yasalarına insanî yasalara nispetle bir üstünlük atfeder. Oluşturduğu hükümsüz özgür toplum ideali ile Platon'un "devlet komünizmi"ne karşı çıkar. Engellemek devletin doğasında vardır. Yine ona göre eğer insanlar aklın rehberliğindeki doğal içgüdülerini izlerlerse barış ve uyum içerisinde yasa ve yönetime ihtiyaç duymaksızın yaşayabileceklerdir.<sup>50</sup> Zenon böylece Stoacılar'ın anarşizme nüve oluşturabilecek fikirleri şahsında toplar.

## 1.2. Hıristiyanlık ve Anarşizm

Temelde iktidar olgusuna kategorik olarak karşı olan bir felsefi ve siyasal düşünüşün, Hıristiyanlıkla, Tanrısal veya mistik bir hiyerarşi kokan bağlantıyla yan yana anılması, ikisi arasında ilinti kurulmaya çalışılması ilk elde şaşırtıcı olabilir. Modern dönemin ve anarşist figürlerin başat konumu ya ateist ya da agnostik bir tavır alışla özdeşleşmiştir ve bu da Hıristiyanlık bağlamında Kilise ve devleti otomatikman aynı odağa yerleştirmeyi getirir. Hiç kuşkusuz Hıristiyanlıkta da buna gerekçe oluşturacak unsurlar da yok değildir. Örneğin "ilk günah" metaforu, hilekâr ve zayıf insanın yasalar ve hükümdar tarafından dizginlenmesi gerekliliğini ortaya çıkarır. Bireyci anarşist

<sup>47</sup> Ağaoğulları, **Kent Devletinden İmparatorluğa**, s. 179.

<sup>48</sup> Meriç, **a.g.e.**, s. 312-313.

<sup>49</sup> Peter Kropotkin, "Anarchism", **Encyclopaedia Britannica**, 1910'dan aktaran, Marshall, **a.g.e.**, s. 118.

<sup>50</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 118-119.

safın ön plandaki isimlerden Stirner’de, devlet ve ahlâkla beraber Tanrı da insanlığı korkutup tedip etmenin “kutsî” bir aracı olarak görülür.<sup>51</sup> Nietzsche’ye benzer şekilde Bakunin’de de insanın otoriteye itaatten, kölelikten kurtulabilmesi için en başta Tanrı’dan kurtulması gerekir.<sup>52</sup>

Pek tabii tüm bunlar, bütün anarşistlerin ateist olduğu ve Hıristiyanlığın anarşist ırmağa su vermeyeceği anlamına gelmez. Ancak, Hıristiyanlıkla anarşizm arasındaki ilişki biraz karmaşıktır.<sup>53</sup> Rocker’a göre Orta Çağ’da Avrupa’da “neredeyse hepsi de en vahşi zulümlere maruz bırakılan bazı Hıristiyan tarikatları” şüphesiz anarşist fikirlerin etkileri altındadır veya daha doğrusu bu fikirleri bağrında taşımaktaydı. Bu noktada Bohemya reform tarihinde Peter Chelcicky gibi müdafii, Theleme Manastırı tasviriyle büyük hümanist Rabelaist’i anmak mümkündür.<sup>54</sup> Örneğin 18. yüzyılda bile Rahip Meslier’in öncülük ettiği bir hareketi Meriç, hem devletin hem de kilisenin baskısına karşı bir hareket olarak adlandırır. Hem de odağındaki devlet kümesi sadece kraldan ibaret değil aynı zamanda subayları, memurları, adalet tarzi, feodal beyleri ile baskıyı elinde bulunduran her unsurunu kapsar. Mülkiyeti ve evliliği reddeden Meslier’in gerçekleştirmek istediği küçük köylü bir cumhuriyettir. Bu cumhuriyetin de üç idarecisi vardır: Sağduyu, gelenek ve tabiat.<sup>55</sup>

Anarşizmin dine karşı rezervindeki temel tutum, dinin de devlet gibi insan üzerinde kurduğu baskı iddiasında yatar. Ateist ve dine karşı söylemlerine rağmen çoğu anarşist literatürde İncil ve dolayısıyla Hıristiyanlıktan esintilerin bulunduğunu söyleyebiliriz. Örneğin Hz. İsa’nın:

<sup>51</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 132; “Dolayısıyla, ‘günahkâr’ bir varlık olarak insanın, doğasındaki bu tanrısal boyutun sesine uygun hareket ederek kurtuluş yolunu bulması mümkündür.” Bkz. M. Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, Ankara, İmge Yayınları, 5. Baskı, 2004, s. 119. Aynı durumla ilgili Bakunin de bir köleleştirilmenin temellerini görür Bkz: Mihail, Bakunin, **Tanrı ve Devlet**, Çev. Sinan Ergün, Ankara, Öteki Yayınevi, 2. Baskı, 2000, s. 10.

<sup>52</sup> Bakunin, **Tanrı ve Devlet**, s. 26-28.

<sup>53</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 123-124.

<sup>54</sup> Rocker, **a.g.e.**, s. 15.

<sup>55</sup> Aktaran: Hasan Tüzen, “Mahkûm Edilen Bir Dünya: Anarşizm”, **Düşünen Siyaset**, Sayı 11, 2002, s. 113.

“Sezar’ın hakkını Sezar’a, Tanrı’nın hakkını Tanrı’ya vermek gerekir” sözü üzerinden bir din-devlet iktidarı ayrımı üzerinden devlet karşıtlığı anlamını da çıkarmayı ihmal etmezler. Bu mecradan Proudhon, Hıristiyanlığın “apolitik niteliği”ne; işi daha da ileri götüren Tolstoy ise, İsa’nın öğretisindeki Hıristiyanlığın bireyci özünün bireysel hayatı tehdit eden “yok oluştan kurtulmanın tek yolu” olduğu iddiasına varır.<sup>56</sup> Eski Ahit’e baktığımızda, siyasal iktidara karşı bir rezerv görürüz. Zenginliğin karşısında fakirliğe, özel mülkiyetin karşısında ortak mülkiyete ve paylaşımcılığa yaptığı vurguyla Hıristiyanlıkta komünal bir eğilimin daha belirgin olduğunu iddia edenler bulunmaktadır. Hatta bu komünist öz “efsanesinin” sonraki dönemlerde anarşizm ve sosyalizmi de emzirdiği de belirtilmektedir.<sup>57</sup> 19. yüzyıla gelinceye değin Hıristiyanlık içerisinde Kiliseyi, devleti ve yasaları inkâr eden Diggers (Kazıcılar), Ranters (Bağırnanlar),<sup>58</sup> radikal gruplar ve William Blake<sup>59</sup> gibi bireyler de vardır. 19. yüzyıla geldiğimizde Hıristiyanlıktan anarşizme su taşıyanlar olarak; yürürlükteki ahlâkı sorgulayan Albijensiyenler,<sup>60</sup> akılcı bir yol izleyerek Hıristiyanlıktan anarşist felsefi görüşlerini türeten Amerikalı Adin Ballou ve devlet ve Kilise’yi reddeden barışçıl yorumlarıyla elbette en tanınmış Hıristiyan anarşist Tolstoy’u sayabiliriz.<sup>61</sup> Biraz daha yakından bakarsak, devlet ve Kilise’nin otoritesini ret, otomatikman Tanrı’nın otoritesini de reddetmek anlamına gelmeyebilir. Burada Tanrı’nın yasaları ile doğa yasaları arasında bir özdeşlikten kendine anarşist bir mecra açma çabasını yakalayabiliriz.<sup>62</sup> Neticede Hıristiyanlıktan beslenerek anarşizme yaklaşan düşünürlerin pratiklerini ve Hıristiyanlığın bu yönlü yorumlarını da göz önünde bulundurduğumuzda Hıristiyanlığın anarşizme hiçbir miras bırakmadığını söylemek çok zor bir yorum olur.

---

<sup>56</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 21-22.

<sup>57</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 124-126.

<sup>58</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 128.

<sup>59</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 129-130; Woodcock, **a.g.e.**, s. 51.

<sup>60</sup> Cranston’dan aktaran Demirci, **a.g.m.**, s. 149.

<sup>61</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 133-134.

<sup>62</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 137-138.

### 1.3. Ortaçağda Anarşizm

Genelde devlet ve anayasayla ilgili literatürde, “despotizm”in zıddı olarak ve olumsuz anlamda görülen “anarşi” kavramının, Ortaçağ ilahiyatında “insanın tasarlayabileceği en yüksek ve en özgür durum olarak” anlaşıldığı iddia edilir. Buna göre Tanrı’nın konumuna işaret eden anarşi, Kant’ta da “baskı kurumları içermeyen yasa ve özgürlük” anlamında “gelişmiş insana uygun yasal bir düzenin” ifadesidir.<sup>63</sup> Doğuya baktığımızda, bir yönüyle Zerdüştlükten beslenen ve M.S. 487’de İran’da ortaya çıkan Mazdak adlı bir peygambere göre insanların çektikleri acı ve sıkıntının gerisinde servet ve kadının eşitsiz dağılımı yatmaktadır. Çözüm de basitti: Özel mülkiyetin ve evliliğin yasaklandığı, zevklerden uzak ve sâde bir dünya hayatı. Mazdak, daha sonraları İsmailiye ve İhvan-ı Safa hareketine de esin kaynağı olmuştur.<sup>64</sup> Benzer bir örneği 1534 yılındaki bir Alman kasabası olan Münster’de bir papazın önderliğinde kurulan toplumsal sistemde de görebiliriz.<sup>65</sup> Hatta, yukarıda bahsedildiği gibi, 18. yüzyıldaki Rahip Meslier’in mülkiyeti ve evliliği bile reddettiği hareketi de burada anabiliriz.<sup>66</sup> Ancak, bu tip olayları tahlil ederken dinî bir despotizmle yerleşik otoritelere başkaldırı arasındaki sınırın çok ince olduğunu unutmamak gerekir.

Ortaçağ’da Avrupa’da Kilise’nin otoritesini sağlama sürecinde, özellikle kıtlık ve sefalet dönemlerinde, bizzat Hıristiyanlığın içerisinden Kilise ve devlete karşı yükselen radikal “devrimci sapkınlık”lar da önemlidir. Zira Özgür Ruh Heresisi, Catharist, Albigensia, Anabaptistler gibi grupların<sup>67</sup> otoriteye karşı itirazları geleceğe bıraktıkları miras yönüyle önemlidir. Bu tip mezhep ve gruplarda yerleşik otoriteler karşısındaki hoşnutsuzluklarını ve arzularını ve insanî yasalar yerine ilahî yasaları geçirme arayışlarını

<sup>63</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 37.

<sup>64</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 139-140.

<sup>65</sup> Turşucu, **a.g.m.**, s. 216; Marshall, **a.g.e.**, s. 149-151; Woodcock, **a.g.e.**, s. 44-48.

<sup>66</sup> Aktaran: Tüzen, **a.g.m.**, s. 113.

<sup>67</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 140-149; Ana Britanica C.2, s.44’ten aktaran Demirci, **a.g.m.**, s. 149; Kropotkin, **Anarşizm...**, s. 37.

görebiliriz.<sup>68</sup> Orta Çağın diğer anarşist öncüleri arasında La Boétie'yi, Sylvain Maréchal'ı ve Aydınlanmanın en temel figürlerinden Diderot'yu da saymak mümkündür.<sup>69</sup> Özellikle Etienne de La Boétie'nin (1530-1563) ve *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev* adlı eserinin farklı bir yeri vardır. İyi bir La Boétie okuması, onun tek kişinin iktidarına karşı çıkmayı aşan, aslında “kötülüğün kurumsallaşmış siyasal iktidarın özünde bulunduğunu” işaret ederek, bütün siyasî yönetimleri yadsıdığı göstermektedir.<sup>70</sup>

Pratikte anarşizmden çok uzaklaşan savrulmalar olsa da otoriteye muhaliflik tortuları dikkate değer. Örneğin Ranters (Bağırnanlar), “coşkulu bir saygısızlık ve dünyasal bir uyumsuzluk duygusu ifade” ederek sadece Fioreli Joachim, William Blake gibi bireyleri değil aynı zamanda “köylü komünizmi ile modern anarko-komünizmi de birleştiren zincirin halkası” olarak “bu yüzyılın karşı kültürünü haber” vermişlerdir.<sup>71</sup> Fakat tekrar etmek gerekirse, bu tip ayıklamacı yaklaşımların yan etkilerine karşı devamlı ihtiyatlı olmakta fayda vardır. Başka bir deyişle, köken bulma arzunu fazlaca zorlayarak, tarihe istediğini söyletmeye çalışan bir seçmecilik ve analogi anlamsızlaşma riskini de bağrında taşır.

#### 1.4. Modern Dönemde Anarşizm

Feodaliteden beri tarihsel süreç içerisinde varlığını “kılıç” ve iktidar vasıtalarına dayandıran devletin ve dogmalar sarmalındaki kilisenin egemenliğinin ve patronajının 15. ve 16. yüzyıllardan itibaren boy gösteren Rönesans ve Reform hareketleriyle kökten sarsılmaya başlamasıyla, “devlet dâhil her türlü otorite kurumuna karşı bir tavır geliştirilerek farkında olunmasa da anarşizmin temelleri atılmıştır.”<sup>72</sup> Anarşist düşüncenin kökenlerini Doğu mistisizminin önemli temsilcileri olan Taoizm ve Budizm'den Antik Yunan'daki

<sup>68</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 151.

<sup>69</sup> Rucker, **a.g.e.**, s. 16.

<sup>70</sup> M. Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, **Tanrı Devletinden Kral-Devlete**, Ankara, İmge Yayınları, 4. Baskı, 2004, s. 250-251.

<sup>71</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 169.

<sup>72</sup> Tüzen, **a.g.m.**, s. 111-112.



Kinikler'e ve İngiliz İç Savaşı'ndaki Diggers'lara indirmek mümkündür. Ancak Heywood'a göre, temelde kendisini anarşist olarak addetmemekle beraber-William Godwin'in 1793'te kaleme aldığı *Enquiry Concerning Political Justice* (Siyasal Adalet Üzerine İnceleme) adlı eseriyle anarşist düşünce ete kemiğe bürünmeye başlamıştır.<sup>73</sup>

Rönesans ve Reform hareketleriyle beraber bilim ve din ayrımı netleşirken elbette Kilise ve devlet otoriteleri sorgulanmaya başlanır. 1789 yılı, bu sorgulama ve anlama sürecinin başlangıç noktası olarak kendini gösterir.<sup>74</sup> Fransız Devrimi ile ilgili olarak Hegel: "Gök yere inmiş olacaktır" der. Fakat acı olan, gökteki egemenlik bu sefer erişimi daha kolaylaşan yere indikten sonra "toplumsal yaşamın sefil koşullarını daha fazla gün ışığına" çıkarır.<sup>75</sup> Fransız Devrimi bireyin başlı başına bir amaç olduğunu vurgulamış ve siyasal ve sosyal süreçlerde bireyi ve özgürlüğünü yüceltmıştır. Bu itibarla Fransız Devrimi'ni liberalizmin zaferi olarak gören Arvon, "serbest rekabet oyunu", özel mülkiyet sahiplerinin korunması temelli düzen ve eşitsiz mücadele nedeniyle bu özgürlüğü bir seraptan ibaret görür. Devamında bu "paradoksa" çözülmeyen bir nitelik atfederek, liberalizmin "ağır bir ipotek altında" kaldığını iddia eder.<sup>76</sup> Ancak, yine de iktidarın gökten yere inmesi konusunda bir anarşistin tamamıyla olumlu beklentiler içinde olmasını beklemek iyimser bir bakış olur. Yani değişen iktidarın konumudur. İktidar olgusunu günümüze değin izlersek, onun gün geçtikçe daha da rafine hâle gelerek varlığını koruduğunu tespit etmek pek de zor değildir.

Devrimin ertesinde anarşistler, ifadesini İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesinde bulan siyasî eşitliğin ötesine geçerek toplumsal eşitliğe götürecek ayrımları reddetmişlerdir. Zira anarşizmin, özgürlüklere "komple" bir bakışla, özellikle 19. yüzyılın keskin toplumsal eşitsizliklerine isyancı tavrın, sefaletten bunalan insanların hislerine tercüman olduğu söylenebilir.

<sup>73</sup> Heywood, *Siyasî İdeolojiler*, s. 234.

<sup>74</sup> Tüzen, *a.g.m.*, s. 110.

<sup>75</sup> Arvon, *a.g.e.*, s. 11.

<sup>76</sup> Arvon, *a.g.e.*, s. 10-11.

Tabi bu isyanın yöneldiği en açık ve kesif odak Devlet'in kendisidir. Burada anarşizmin tercihi, “devletin açıkça reddi ve toplumun devlet dışı ilkeler”ce yeniden kurulmasıdır.<sup>77</sup> Kropotkin'e göre her ne kadar Kilise, devlet ve hatta bilim, devrimin “Özgürlük, Eşitlik ve Kardeşlik” ilkelerini çiğnemiş ve dönemin karakteristiği de alışılmış olan uyum şeklinde tezahür etmiş ise de “özgürlüğün bu olağanüstü ilkeleri yaşamın içinde hep var olmuştur.”<sup>78</sup> Ancak, daha ileride de değinileceği gibi, toplumsal eşitsizliklerdeki, zengin-fakir, büyük-küçük gibi ikilemlere “eşitleştirme” idealiyle yaklaşımın birtakım problemleri de yok değildir.

Anarşizmi, 19. yüzyılın hemen hemen son çeyreğine dek, hızla gelişen sosyalist hareket içerisinde mütalaa etmek mümkündür. Özellikle 1864'teki Birinci Enternasyonel (Uluslararası İşçi Birliği)'in oluşumundaki katılımları, bu yargıyı güçlendirir. Ancak 1871'deki, Bakunin'in başını çektiği Marx'a ve sosyalizme karşı açılan cephe, müstakil bir düşünce ve hareket bağlamında katalizör etkisi yapmıştır. Mezkûr yüzyılın sonu, artık “Rusya ve Güney Avrupa'daki topraksız köylülerden, anarko-sendikacılarla endüstri çalışanlarına” kadar geniş bir desteğe işaret etmektedir.<sup>79</sup>

20. yüzyılın başlarında özellikle Fransa, İtalya ve İspanya'da “popüler bir devrimci bir meslekî formu” olarak sendikacılığın anarşizmin kitle hareketine dönüşmesinde çok önemli bir katkısı olmuştur. Bu dönemde Fransa'daki güçlü *Genel Emek Konfederasyonu* (CGT) sendikasında ve İspanya'daki *Ulusal Emek Konfederasyonu-Confederación Ncional del Trabajo* (CNT)'nin yönetimi de anarşistlerdeydi. Hatta *İç Savaş* döneminde İspanya'da CNT'nin iki milyon üyeye ulaştığı iddia edilmekteydi. Aynı dönemlerde Anarko-sendikalist hareketleri başta Arjantin ve Uruguay olmak üzere, Lâtin Amerika'da da görmek mümkündür. Bu sendikalist fikirlerin Emiliano Zapata'nın şahsında Meksika Devrimini bile etkilediğinden

<sup>77</sup> Arvon, a.g.e., s. 12-15.

<sup>78</sup> Kropotkin, *Anarşizm...*, s. 45.

<sup>79</sup> Heywood, *Siyasî İdeolojiler*, s. 234.

bahsedebiliriz. Ancak otoriter iktidarlar ve politik baskının neticesinde tüm bu anarşist hareketlerin dağılmaya başladığını söyleyebiliriz. Örneğin General Franco'nun galibiyetiyle sonuçlanan İspanyol İç Savaşının (1936-1939) sonucunda, CNT'nin faaliyetleri durdurulur, solcular ve anarşistlerin uğradıkları baskı, bir kitle hareketi boyutuna ulaşan anarşizmin de sonunu işaretler. Diğer bir ilgin örnek de Lenin ve Bolşeviklerin 1917'deki başarılarıyla Rusya'da, "komünizmin ve devrimci sosyalist hareketlerin artan saygınlığı" anarşizme bir nevi ket vurur.<sup>80</sup>

Anarşistlerin özgür birey ile insanlığın dayanışması arasında salınan sınırlarını ve ırkî bağları aşan enternasyonalist düşüncelerinin seyrini Woodcock beş ana safhaya ayırır.<sup>81</sup> Buna göre:

"Proudhoncu Karşılıkların Birinci Enternasyonal'in kuruluşuna yol açan tartışmalara katılmalarından, 1872 Lahey Kongresi'nden sonra Marksistlerden kopmalarına kadar, anarşistler –Proudhon'u ya da Bakunin'i izleyenler- başka türden sosyalistlerle işbirliği içinde enternasyonalist özelemlerini gerçekleştirmeye çalışıyorlardı. 1872'den ünlü 1881 'Kara Enternasyonal' Kongresi'ne kadar, tamamen anarşist bir enternasyonal yaratmaya çalıştılar ve bu çaba 1880'lerde ve 1890'ların başlarındaki bir dizi başarısız kongreyle güçsüz bir şekilde devam etti. Üçüncü dönemde, yani 1889'dan 1896'ya kadar anarşistler İkinci Sosyalist Enternasyonal'de kendilerine bir yer edinme çabasına yoğunlaştılar. 1896 Londra Sosyalist Kongresi'nde nihai ihtiyaçları, yine yalnızca inançlı anarşistlere açık bir örgütlenme arayışına girildi ve doruk noktasına 1907 Amsterdam Kongresi'nde ulaşan yeni bir dönem başlattı; bu dönem 1914'te Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle birlikte sona erdi. 1919'dan 1939'a kadar süren dönem."

Bu beşli safhalandırmanın son tarihi ile günümüz arasında epey bir zaman süreci vardır. Woodcock, o dönemin "özgül evreleri"nin günümüz anarşistlerine "pek fazla anlam ifade etmediğini" söyler.<sup>82</sup>

<sup>80</sup> Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, s. 234.

<sup>81</sup> Woodcock, *a.g.e.*, s. 246-247.

<sup>82</sup> Woodcock, *a.g.e.*, s. 515.

## 2. ANARŞİZMİN FELSEFİ KÖKLERİ

Anarşizme karşı olumsuz nitelendirmeler âdettendir. Örneğin 19. yüzyılda gelişme ve evrimi tarihselleştiren fikrî gelenekte, Hegel’de olduğu gibi, “anarşi” dendiğinde, “bütünün çıkarlarına karşı olma ya da bütünün çıkarlarının gerektirdiği şeyi yapmama” durumu anlaşılır.<sup>83</sup> Fakat biraz daha yakından bakılınca anarşizmin köklerinin büyük bir bölümünün 19. yüzyılın derinliklerinde bulunduğu anlaşılabilir. Arvon’a göre “bütün özsuynunu” o dönemden alır. Anarşizm soyut bir özgürlük düşüncesinden kalkarak “gerçek özgürlük” anlayışına oradan da “egemen Akıl”a ve “biricik Ben” fikrine varır.<sup>84</sup>

İnsanlık tarihinde 19. yüzyıl, gerçekten uzun ve önemli bir asırdır. Bunu Aydınlanma hareketi, bağlamında değerlendirdiğimizde, Kropotkin’e göre, mezkûr yüzyıl da kaynağını 18. yüzyılın ikinci yarısındaki İngiliz ve Fransız filozofların düşüncelerinden almaktadır. Zira bu dönemin temel özelliği, beşerî veya doğal tüm meselelerin inanç veya insanî sezgilerle değil “gerçek bilimsel yöntem” (indüktif-dedüktif yöntem) kullanılarak araştırılmasıdır.<sup>85</sup> Böyle bir yaklaşım Kropotkin’in anarşizme bilimsel olarak yaklaşmasının bir tezahürüdür.<sup>86</sup> Kropotkin bilimsel yöntemin bazen yanlış varsayımlara ulaştığını kabul etmekle beraber, önemli olanın bilimsel yöntemin bu hataların fark edilerek düzeltilebildiği bir mahiyette olmasıydı.<sup>87</sup>

Anarşizmin felsefî köklerine bakarken temelde, devletin kimyasındaki cebir ve bu cebirin tabiatıyla istenmeyen bir şey olduğu için devletin de istenilmeyecek bir şey olduğu kabulünü gözden kaçırmamak gerekir. Elbette bu bakışın devamında, devletin boşluğunu gönüllü örgütlenmeler temelinde

---

<sup>83</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 37.

<sup>84</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 22.

<sup>85</sup> Kropotkin, **Anarşizm...**, s. 39-40.

<sup>86</sup> Peter A. Kropotkin, **Çağdaş Bilim ve Anarşi**, Çev. Mazlum Beyhan, Ankara, Öteki Yayınevi, 1999, s. 69.

<sup>87</sup> Kropotkin, **Anarşizm...**, s. 43.

dolduracak<sup>88</sup> yeni ve hiyerarşik olmayan rızaya dayalı bir organizasyonlar zemininde yükselen devletsiz bir toplum mefkûresi vardır.

May'e göre anarşist bir "proje"nin temelinde, en başta insanın bir doğa veya öze sahip olduğu, ikinci olarak da bu özün diğer insanlarla "adil" bir biçimde bir arada yaşamasını sağlaması yönüyle iyi bir doğa okuması yatar. Yani insanlar, doğal olarak "iyi"dirler ve ancak bunun önünde "teslimiyet" ve "erkin kötülükleri" gibi engeller kaldırılırsa bu doğa ortaya çıkabilecektir. Anarşizmin böyle bir "iyicil" insan doğası temellendirmesine dayanmasının nedeni "erke karşı" mücadelesinin haklı çıkarılabilmesinde aranmalıdır.<sup>89</sup>

Arvon, anarşizmin felsefî temellerini liberalizmde arar. Hatta anarşizmi "çelişkili niteliğini ortaya koyduğu liberalizmin bir eseri" olarak görür. Buna göre anarşizmin felsefî temelleri "liberal yapının ideolojik temeli işlevini gören fikir hareketlerindedir." Arvon bu köşeli ifadelerine rağmen anarşizmin karanlık noktalarının varlığını inkâr etmez ve felsefî temellerini anlamının yolunun Fransız rasyonalist bireyciliği ve ondan kaynağını alan Alman mutlak idealizmi gibi kendisine yakın büyük ideolojik akımlarının incelenmesi sayesinde olabileceğini belirtir.<sup>90</sup>

Anarşizmin felsefî temellerine bakarken rasyonalizm, idealizm, Nihilizm ve ahlâk alt başlıklarına bakmakla iktifa edilecektir. Yukarıda da belirtildiği gibi Hıristiyanlık gibi dinler ve diğer felsefî yaklaşımlarla da kök bağı bulunabilecek anarşizmi, daha temelde bu dört alt başlık bağlamında değerlendirmek daha uygundur.

---

<sup>88</sup> Dahl, **a.g.e.**, s. 43.

<sup>89</sup> Todd May, **Post Yapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi**, Çev. Rahmi G. Ögdül, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2000, s. 80.

<sup>90</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 17.

## 2.1. Rasyonalizm ve Anarşizm

Rasyonalizm, insan zihninin çalışma prensipleriyle nesnel dünyanın aynı olduğu, ancak aklın prensipleri çerçevesindeki düşünceyle gerçek, sağlam ve güvenilir bilgilere ulaşabilmemizin mümkün olduğunu iddia eder.<sup>91</sup> Rasyonaliteye nesnelere öncelikle kendi kurduğu inşa üzerinden kavrayan bir rasyonel inşa süreci olarak gördüğümüzde, moderniteye de aklın realize edilmesini gerektiren rasyonalitenin algısal birikimi olarak yorumlamak mümkündür.<sup>92</sup> Rasyonalizm, cennetten kovulan insan anlayışında olduğu gibi, olumsuz bir tarih yaklaşımı yerine bir yeryüzü cennetine yürüyüşü için düz bir tarih anlayışını rahminde barındırır. Özellikle insan doğası ve davranışı bağlamında dinî ya da geleneksel yorumlara alternatif doğalcı bir anlayışa sahiptir. Buradan hareketle rasyonalizmin romantizm, doğaüstücülük ve gizemcilik, gelenekçilik ve muhafazakârlık ile nihayetinde otoriteryanizmle mutlak bir karşıtlık içinde bulunduğunu iddia edebiliriz.<sup>93</sup>

Fransız rasyonalizmindeki ana unsur olan moral apriorizm<sup>94</sup>’in yansıması olarak insanın diğer varlıklardan farklı bir şekilde bir akla sahip olduğu için, sonradan atfedilen veya kazandığı nitelikler ne olursa olsun “doğuştan bazı dokunulmaz ve zaman aşımına uğramayan hakları vardır, bu haklar her türlü yasal örgütlenmeye önceldir.” Bu bakış kendisini, 1789 İnsan Hakları Bildirgesi’nin de beslendiği “eşitlikçi ve evrensel doğal haklar anlayışı”nda bulur. Fakat evrensel akıl ve özgürlük ağına katılan birey kendisini bir ikilemin içerisinde bulur: Bir tarafta özgecilikle temellendirilen toplumsal içgüdü veya diğergâmlık, diğer tarafta da onu diğerleriyle karşı

<sup>91</sup> Demir ve Acar, **a.g.e.**, s. 9.

<sup>92</sup> Ahmet Çiğdem, **Bir İmkân Olarak Modernite: Weber ve Habermas**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1997, 51.

<sup>93</sup> Ahmet Cevizci, “Akılcılık”, **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 6. Baskı, 2005, s. 56-57.

<sup>94</sup> Apriorizm: “Genel olarak, zihnin birtakım düşüncelere sahip olduğunu ve bu durumun bir sonucu olarak da duyu-deneyinden bağımsız olan gerçek bir bilginin olanaklı olduğunu savunan anlayış.” Bkz. Cevizci, “Apriorizm”, **Felsefe Sözlüğü**, s. 137.

karşıya getiren kendini savunma içgüdüsü, diğer bir deyişle bencillik.<sup>95</sup> İnsanlık tarihine baktığımızda bencillik özgecilik karşısında baskın çıktı. Bu da dünyayı bir savaş alanına çevirdi. Devlet de zaten bu aşamada bireysel özgürlüklere saygı noktasında ortaya çıkar.<sup>96</sup>

İyicil insan doğası üzerinde temellenen doğal hukuk teorisine göre uygarlık öncesi dönemde hiçbir baskı grubu söz konusu değildir. Yani öncelikle devlet ve diğer dış baskılar olmaksızın yaşayabilen bir insan vardı.<sup>97</sup> Mamafih insanlar, baskı ve şiddetin olmadığı ve bunlara ihtiyaç hissedilmediği bir birlikteliği sırf ahlâk kuralları temelinde de yaşayabilirler.<sup>98</sup> Ancak sosyal hayat doğallıktan uzaklaşmaya başlayınca bir üst baskı unsuruyla karşılaşır. Burada Toplumsal Sözleşme'den kaynaklanan devlet ortaya çıkar. Rasyonalist bireyci bakış “bireylerin ihtiyaçları ve arzularına göre kaybolan ve yeniden ortaya çıkan serbest birleşme nosyonu” sayesinde devletin tümüyle çözülebileceği bir kapıyı da açık bırakır. Arvon'a göre, rasyonalist bireycilik farkında olmadan anarşist bakışı bağrında taşımaktadır.<sup>99</sup> Yani rasyonalizmin içinde bulunduğu romantizm, doğaüstücülük ve gizemcilik, gelenekçilik ve muhafazakârlık ile nihayetinde otoriteryanizmle olan mutlak karşıtlık,<sup>100</sup> anarşizmle kesişme alanıdır.

Böyle bir akılcılık karşısında anarşizmin kendi içerisinden geliştirdiği refleksler de yok değildir. Örneğin Stirner, tıpkı ahlâk söyleminin bireyi ezmesi ve bu bağlamda iktidarla içli dışlı oluşu gibi, aynı yorum akılcılığa da uyarlanabilir. Tıpkı ahlâkta olduğu gibi, hakikatin de gerçek temeli iktidardır ve anarşizmin yaptığı gibi bunu unutmak son derece tehlikelidir.<sup>101</sup> Stirner akılcı hakikatlerin bireylerin bakışaçılarının üzerinde tutulmasıyla, “Hakikate

<sup>95</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 17.

<sup>96</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 18.

<sup>97</sup> Max Beer, **Sosyalizmin ve Sosyal Mücadelelerin Genel Tarihi**, s. 18-19'dan aktaran; Aktaş, **a.g.e.**, s. 28.

<sup>98</sup> Toki, **a.g.e.**, s. 328.

<sup>99</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 19.

<sup>100</sup> Cevizci, “Akılcılık”, **Felsefe Sözlüğü**, s. 56-57.

<sup>101</sup> Saul Newman, **Bakunin'den Lacan'a: Anti-Otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu**. Çev. Kürşad Kızıltuğ, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2006, s. 115.

inandığınız sürece kendinize inanmıyorsunuz ve siz bir uşak, bir mutaassıp insansınız.”<sup>102</sup> şeklinde bir bakış geliştirir.

## 2.2. İdealizm ve Anarşizm

İdealizm, varlıkların temelini maddi olmayan bir öze dayandığını iddia eder. Maddi olmayanın önceliği, kendiliğindenliği ve belirleyiciliği söz konusudur.<sup>103</sup> Alman idealist felsefesine göre her olay nedensellik silsilesinde bir parça olduğu için de bu alanın dışında bilimsel bilgidен bahsedilemez. Alman idealist felsefesinin ilk büyük temsilcisi Kant’tır ve ona göre duyu-deneyinin dünyasında doğal yasalar hâkimdir. Kant’tan sonraki başlıca temsilcileri Fichte, Schelling ve Hegel’dir. Bu idealist filozoflar “spekülasyonların çıkış noktası olarak, akılla anlaşılabilir bir dünyayı ve ahlâk yasasının kendisine işaret ettiği özgürlüğü” alırlar. Buna göre gerçekte var olan dünya, ideal veya duyüstü bir dünyadır. Yani “akıl ya da tinin dünyasıdır.”<sup>104</sup> Anarşizmi Fransız rasyonalizminden daha ziyade, Alman mutlak idealizmiyle irtibatlandırmak gerekir. Örneğin Hegelci tekçilikte, “nesnel gerçeklik Akıl’ın bir eseridir.” Yani birbirinden bağımsız gibi görünen özne ve nesne, “mutlak Fikir’in meydana getirdiği bu birlikte, Akıl’da biraraya gelir.”<sup>105</sup> Yani Hegel, eşyaya kaynak olmak ve onun ortaya çıkışını açıklamak için ruh (geist) veya mutlak fikri kabul eder. Varlık da ruhtan ibaret gerçekliğin bir nevi yansımasıdır.

Hegelci akıl, “sonlu akılların” farkına varılmasıyla oluşur. Hegel’in sistemine baktığımızda, aşkınlık-içkinlik dengesi ölümünün hemen ertesinde içkinlik tarafında kayar.<sup>106</sup> Devamla Engels, Hegelci felsefenin tarihsel ve diyalektik materyalizme mantıkî olarak ulaştığını ispatlamaya çabalar. Ancak Hegel’in tarihsel hattını Feuerbach-Stirner-Bakunin çizgisi üzerinden

<sup>102</sup> Stirner, **The Ego and Its Own**, Çev. S. Byington, Londra, Rebel Press, 1993, s. 81’den aktaran; Newman, **a.g.e.**, s. 115.

<sup>103</sup> Demir ve Acar, **a.g.e.**, s. 196-197.

<sup>104</sup> Cevizci, “Alman İdealizmi”, **Felsefe Sözlüğü**, s. 80.

<sup>105</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 19.

<sup>106</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 20.



kurduğumuz bu hat, Marksizme uzanan hattın daha baskındır. Hatta Arvon'a göre Alman klasik felsefenin son aşaması anarşizmdir. Ama yine ona göre 18. yüzyıl Fransız materyalizmi ve İngiliz ekonomi politiği gibi “yabancı unsurlar”ın karışımının da etkisi ile tarihsel materyalizm, Klasik Alman materyalizminin aşılmasını ifade eder.<sup>107</sup>

### 2.3. Nihilizm ve Anarşizm

Nihilizm denildiğinde genelde düşüncenin veya hayatın tamamının ya da bir kısmının reddedilmesi yahut da olumsuzlanmasıyla ilgilenen bir felsefe akla gelir. Epistemolojide ise gerçek ve nesnel bir doğrunun olmayacağından hareketle bilginin değersiz, anlamsız ve gereksiz olduğu inancına işaret eder. Nihilizmin iki temel formunun olduğunu söyleyebiliriz. İlki gerçekliğin birey veya grup ekseninde ele alınabileceğine yani gerçekliğin bireysel karakterine vurgu yapar. Diğeri ise hakikatten ziyade anlam üzerinde odaklanan nihilizmdir. Nihilizmin politik yansımasına baktığımızda, yerine neyin ikame edileceğine dair herhangi bir tasavvuru olmaksızın mevcut siyasî kurumların tüm kılcal damarlarına kadar ortadan kaldırılması gerektiğine inanan bir yaklaşımla karşı karşıya kalırız. Buna göre politik anlamda nihilizm, egemen bireyin özgürlüğü adına, ahlâk dâhil tüm toplumsal düzenlerin ve otoritelerin ortadan kaldırılmasını savunan bir görüştür.<sup>108</sup>

Nihilizm anarşizmle aynı odağa yerleştirilen bir doktrindir. Nihilizme baktığımızda devrimci stratejisindeki bireysel terörizm doktrine yaptığı vurgu ile çoğu zaman anarşist eylem ve hareketlerdeki şiddet ve yıkıcılıkla paralel görülür. Anarşizmle yakından ilişkilendirilen bir diğer doktrin olan nihilizmdir. Anarşizmin tarihine baktığımızda, hem muhaliflerinin sindirilmesi hem de iktidarı elinde bulunduranlara dehşet salarak yandaşlarına motivasyon sağlama gayretini içeren “eylem yoluyla propaganda”nın bir çeşidinin kullanılmasından geri kalınmadığı görülür. Bu yönüyle baktığımızda örneğin

<sup>107</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 21.

<sup>108</sup> Cevizci, “Nihilizm”, **Felsefe Sözlüğü**, s. 1234-1235.

nihilizmin Rusya'daki en önemli "aktivistlerinden" olan ahlâkî sınırlamaları aşarak şiddet temelli devrimci cinayetlerden sorumlu olan Sergei Netschaiev'i görebiliriz. Diğer bir "eylem yoluyla propaganda" saliki ve "Freiheit'te takipçilerine devletle ve üstün sınıflarla mücadelesinde dinamit, bombalar ve zehir kullanmayı öğütleyen" ise Johan Moat'tır.<sup>109</sup>

Anarşizmin günlük dilde yanlış anlaşılmasının yansımaları nihilim ve terörizmle eş tutulmasında görmekteyiz.<sup>110</sup> Anarşizmi şiddetle yan yana getirmede bir nebze de olsa haklılık payı olsa da nihayetinde anarşizm için amaç otoritenin ortadan kalkması ve insan özgürlüğünün her alanda yaşanabilmesidir. Hatta şiddet yoluyla tahakküme yol açmak şöyle dursun, anarşizm, en başta devlet olmak üzere insanın üzerinde tahakküm kurmaya çalışan tüm otorite, yapı ve hiyerarşilerin reddinin söz konusu olduğu genel bir "toplumsal proje", ideal, hareket ve felsefenin adıdır.<sup>111</sup>

Nihilizmden söz ederken Friedrich Nietzsche'den mutlaka bahsetmek gerekir. Özellikle anarşizm konusunda bu daha da geçerlidir. Zira Marshall, Alman liberterleri bahsinde Wilhelm von Humboldt'un devlete, başkalarının zarar görmesini engellemek kadar dahi verdiği müdahale hakkı nedeniyle anarşizmin sınırından dönüp liberal kampta kaldığını belirtir. Ancak Nietzsche için tamamen bağımsız bir biçimde anarşist sonuçlara vardığından dem vurur. Zira onun için devlet, sistem, mevcut değerler reddedilip kişisel özgürlük ve bireyselliklerin önünde engel olmaktan çıkartılmalıdır. Bu yönüyle Nietzsche, faşizmin mucidi olarak yanlış bir şöhrete sahiptir.<sup>112</sup>

Nietzsche, Bakunin gibi, geleneksel Hıristiyanlığı "köle ahlâkî"nin bir yansıması olduğu gerekçesiyle takındığı karşı tavırla Hıristiyanlığın en büyük zayıflatıcılarından. Zaten Nietzsche felsefesinin temel öncülü "uzlaşmaz bir

<sup>109</sup> Emile Benoit Smullyan, **An Outline of The History of Political Theory**, Part II, Boston, Student Outlines Company, 1938, s. 85-86'dan aktaran: Demirci, **a.g.m.**, 153-154.

<sup>110</sup> Woodcock, **a.g.e.**, s. 14.

<sup>111</sup> Toki, **a.g.e.**, s. 333-334.

<sup>112</sup> Marshall, **a.g.e.**, s.232.

ateizm”dir ve artık “Tanrı öl”müştür. Nietzsche Bakunin’den, doğadan bile herhangi bir yasa veya değer türetilmeyeceği görüşüyle ayrılır. Zira Nietzsche’ye göre doğa tümüyle keyfi ve rastlantısaldır.<sup>113</sup>

Devletin gereksiz bir icat olduğunu iddia eden Nietzsche’ye göre, “İyi ve kötü, herkesin zehir içtiği yer Devlettir. [Devlet] İyi ve kötü herkesin kendini kaybettiği, evrensel yavaş intihara hayat denilen yerdir.” Kilise de bir devlettir ve mutlak anlamda yeryüzünün en önemli “hayvani” olmak istediği için devlet “devlet iki yüzlü bir köpek”tir.<sup>114</sup> Böyle baktığımızda Nietzsche, yerleşik inanç, değer, otorite ve fikirleri ortadan kaldırıp dönüştürmek isteyenler için en önemli referanstır.

Anarşizm muhatap olduğu yanlış anlaşılmalarda, onun örneğin nihilizmle özdeşleştirilmesinde, çoğu anarşistin “doktrinini yıkıcı yönlerini vurgulama eğiliminde” olmalarının sorumluluğu yok değildir.<sup>115</sup> Fakat yıkıcılık düşüncesine sahip olanlar olsa da bir anarşistin zihninde bu tek başına duramaz. Örneğin Proudhon’un *Economic Contradictions* (Ekonomik Çelişkiler-1846) eserinde, “Destruam et Aedificabo” (Yıkıyorum ve kuruyorum..); Bakunin *Almanya’da Gericilik* adlı eserinde, “Yıkma tutkusu aynı zamanda yaratıcı bir tutkudur!” der. buna göre anarşist için yıkıcılık olabilirse de daha iyisini inşa etme bilinci ve istekliliği nedeniyle anarşizmi nihilizmden ayırmak gerekir. Zira nihilizm, hiçbir ahlâkî prensip, doğa yasası gibi herhangi bir prensibin pusulalığını kabul etmez. Anarşi ise, otoritenin ortadan kalkmasından sonra tesis etmeyi arzuladığı özgürlük ve kardeşlik bağlarını sağlamlaştıran bir “ahlâkî itki”yi göz ardı etmez.<sup>116</sup>

<sup>113</sup> Marshall, a.g.e., s. 236.

<sup>114</sup> Friedrich Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra*, Penguin, Harmondsworth, 1964, s. 75-76, 154’ten aktaran: Marshall, a.g.e., s. 240.

<sup>115</sup> Woodcock, a.g.e., s. 17.

<sup>116</sup> Woodcock, a.g.e., s. 18-19.

## 2.4. Ahlâk ve Anarşizm

Anarşizmi nihilizmle karşılaştırdığımızda yıktığının yerine yenisini tesis etmesini sağlayan asgarî bir ahlâkî itkisinin olduğunu belirtmiştik. Ancak bu konuda da ihtiyatı elden bırakmamak gerekir. Zira anarşizme yönelik itirazlardaki referans noktalarından biri de ahlâkî temellidir. Özellikle bireyci özünün bencillik sularına yelken açarken, bazı anarşist portreleri de hesaba katarak, bütün içgüdü ve kaprislerin de gönyesinden çıkabildiği yönündeki itiraz önemlidir. Bu itirazı da fazla abartmamak gerekir. Çünkü “anarşist etiğin” bireysel sorumlulukları daha da sağlamaştırdığı iddiası yadsınamaz bir gerçektir.<sup>117</sup> Aslında anarşizmdeki ahlâkî ögenin iyice incelenmemesi ve anarşistlerin basit yaşamın erdemlerine dayalı ahlâkî inançları ile uzlaşımaya dayalı ahlâkî reddedişlerinin bir yansıması olarak ahlâkla ilintilerini göstermedeki umursamaz ve gönülsüz tavırları da bunda etkilidir.<sup>118</sup>

Aslında anarşizmin bileşkesindeki bencillik, 19. yüzyıldaki, toplumsal determinizm ve soyut idealizm yüceltimine bir yanıt olarak insanın özgürlüğünü hatırlatma ve bir nevi insanlığın yitirilmesine karşı bir direniş çağrısı olarak da okunabilir.<sup>119</sup> Heywood, anarşizmin bir izah ve tahlilden öte temelde ahlâkî bir iddia olduğunu belirtir. Bu yönüyle de anarşizm, baskı ve zorun odağı olan devleti nasıl kaldırayabileceğinden önce, vicdanen ahlâkî varlıklar olan insanın asıl bu özelliğini harekete geçirmeyi düşünür.<sup>120</sup> Bu yönüyle Cangızbay'ın insanın nesne konumundan çıkarılması için emek sömürsünün reddedilmesi yönüyle sosyalizme ve dolayısıyla anarşizme olan yaklaşımı daha bir netlik kazanır.<sup>121</sup>

Anarşimin ahlâkla ilintisine çeşitli anarşist simalar üzerinden bakmak ufuk açıcı olabilir. Örneğin Stirner, bizi başkalarına karşı hoşgörülü olmaya

<sup>117</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 82.

<sup>118</sup> Woodcock, **a.g.e.**, s.33

<sup>119</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 83-83.

<sup>120</sup> Heywood, **Siyasî İdeolojiler**, s. 235-236.

<sup>121</sup> Cangızbay, **Aynı Kıza Aşık...**, s. 84.

sevk edenin içimizdeki farklı olma duygusudur der.<sup>122</sup> Ancak Stirner'in ahlâk ve hakikat karşısındaki rezervli tutumunu gözden kaçırmadan yaklaşmak gerekir. Zira ona göre aynen ahlâkta olduğu gibi "hakikate inandığınız sürece kendinize inanmıyorsunuz ve siz bir uşak, bir mutaassıp insansınız" görüşündedir.<sup>123</sup>

Proudhon ise, daima baskıcı ve suni bir sentezden ziyade birbirine karşıt Ben'lerin dengesine güvenir. Özellikle Kropotkin *Karşılıklı Yardımlaşma* adlı eserinde anarşist dayanışma kavramını geliştirip Darwinci evrim kuramıyla paralellik kurmaya çalışır. Yardımlaşma, adalet ve ahlâk duyguları fitrîdir ve insanın mayasında gömülüdür.<sup>124</sup> Kropotkin insanın bu içgüdüseliğini hayvanlar âleminden getirdiği örneklerle ispata çalışır: "Elime bir kova su alıp komşumun alevler içindeki evine koşmamı sağlayan şey, duyduğum sevgi değil; bu, daha belirsiz olsa da çok daha yaygın bir duygudur: Dayanışma ve insan sosyalliği içgüdüğü."<sup>125</sup> Böylece insan doğasındaki ya da Ben'deki evrimden gelen doğal yardımlaşma duygusunun geleneksel ahlâk üzerinde önemli bir avantajı olduğunu söyleyebiliriz. Kropotkin, bu içgüdüsel dayanışma kavramıyla "iyi vahşi" imgesini öne çıkarır. Ancak Arvon, aslı amacı Ben'in özgürlüğünü ortaya çıkarmak olan anarşizmin, insan varlığının aşırı derecede kuralcı bir tasarımına düştüğünü belirtmekten kendini alamaz.<sup>126</sup>

Stirner'in ahlâk ve hakikat karşısındaki eleştirel tavrına geri dönecek olursak, O, ahlâkın sabit fikir olduğu inancı, Hıristiyan inancından geçmiş ve hatta onun artığı olan, bireyi baskı altına alan bir kurgu olduğunu iddia eder. "Ahlâk inancı dini inanç kadar fanatiktir."<sup>127</sup> Aslında Stirner'in itirazı ahlâkın kendisinden ziyade onun kutsanıp ihlal edilemez bir yasa haline

<sup>122</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 85.

<sup>123</sup> Stirner, **The Ego and Its Own**, s. 81'den aktaran; Newman, **a.g.e.**, s. 115.

<sup>124</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 85-86.

<sup>125</sup> Pyotr Kropotkin, **Karşılıklı Yardımlaşma**, Çev. Işık Ergüder, Deniz Güneri, İstanbul, Kaos Yayınları, 2001, s. 9.

<sup>126</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 86.

<sup>127</sup> Stirner, **The Ego and Its Own**, s. 46'dan aktaran; Newman, **a.g.e.**, s. 114.

getirilmesinedir. Bu anlamıyla ahlâk, iktidarla rahat bir geçişkenlik halindedir.<sup>128</sup> Yoksa anarşizmin özgürce tahakkümsüz bir arada yaşayabilen insanlara, onların ve eşyanın doğasına içkin ahlâkî kuralları noktasında çok fazla itirazı yoktur. Doğaya içkin bu kurallar “kendinize yapılmasını istemediğiniz şeyi başkalarına yapmayınız” türünde açık seçiktir ve anarşistler bu nedenle bir yönüyle rasyonel doğal hukuk geleneğini onay verebilirler.<sup>129</sup>

Anarşizmin hayata basitleştirilmiş bakışlarının temelindeki; otorite, eşitsizlik ve ekonomik sömürünün ortadan kaldırılması sayesinde ilerlemenin sağlanabileceği, yoksa maddi zenginlik ve giderek karmaşıklaşan hayatla değerlendirilmemesi gerektiği iddiası bir yerde toplumun ahlâkîleştirilmesi boyutuyla ele alışı işaret eder.<sup>130</sup>

Anarşizmin felsefî köklerinden bahsederken çelişik bir şekilde Hıristiyanlığa deyinmeden edilemez. Hıristiyanlığın tarihinde geçirdiği evrelerden kilisenin otoriteyi eline geçirdiği ve ruhban sınıf eliyle insan zihni ve bilimsel anlayışa karşı aldığı tavır önemli bir aşamadır. Bu yönüyle anarşizmin otoriteyi elinde bulunduran örgütlü kilise bağlamında dine karşıt bir pozisyonu vardır. Ancak ileride de deyinilceği gibi, Hıristiyanlığın Tolstoy gibi bir inanmış Hıristiyan anarşizmini besleyen kökleri göz ardı edilmemelidir. Zira Hz. İsa’daki devlet yerine mutlak insan üzerindeki vurgu Stirner’de bile kendini gösterir. Proudhon Hıristiyanlığın apolitik niteliği üzerinden tümüyle toplumsal bir niteliği olduğunu söyleyerek bir ünsiyet işareti verir. Elbette Hıristiyanlığın “kişilikçi” niteliğini yüceltip kişiliği yokoluştan kurtaran yegâne öğretisi olduğunu söyleyen Tolstoy, bu hatta en belirgin isimdir.<sup>131</sup> Anarşizmi değerlendirdirirken felsefî arka planı mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır. Zira ister anarşist teoride olsun ister pratikte yahut da teorisyenlerde, tutarsızlıkların hiç de istisna olmadığı bir dünyayla

<sup>128</sup> Newman, **a.g.e.**, s. 114-115.

<sup>129</sup> Toku, **a.g.e.**, s. 328.

<sup>130</sup> Woodcock, **a.g.e.**, s. 34.

<sup>131</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 22.

karşılaşacağımız kesindir. Ancak tahakküm, baskı, zor ve otorite karşısında özgür birey ve toplum savunusu herhalde ortak paydadır.

### 3. ANARŞİZMİN TEORİSYENLERİ

Siyasî bir kavram olarak anarşizmin en berrak haliyle 19. yüzyılda, merkezî modern ulus devlet karşısında belirir.<sup>132</sup> Buna rağmen modern dönem öncesindeki devirlerdeki üretken felsefî, siyasî ve sosyal oluşum, grup, kişi ve akımların göz ardı edilmesi mümkün değildir. Eski Çin'in Taoistlerinden Antik Yunan'daki Zenon'a, Hindistan'daki Zen Budizminden Hz. İsa'nın otoriteye rezervli yaklaşımına, anarko-komünizme yaklaşan Taboritlerden Etienne de La Boétie'ye kadar pek çok durak anarşizmi anlamada önemli uğraklardır.

Kelimenin tam anlamıyla klasik modern dönemdeki anarşist figürler çalışmanın temel ilgi odağına girmektedir. Anarşizm kavramını “olumlu” olarak kullanan ilk kişi William Godwin'dir. Fransız Pierre-Joseph Proudhon, gerçek anlamıyla anarşizmin farkında olup da kensine ilk defa anarşist olarak sıfatlandıran ilk düşünürdür. Anarşizmi, özgür bir toplumun taraflarlığının temelini radikal bir bireycilikte gören ise, Alman filozof Max Stirner'dir. Rus Mihail Bakunin, ilk başlarda anarşizmi, olumsuz, kötü ve kabaca geliştirilmiş ve marjinalleştirilmiş “Proudhonizm” diye nitelendirse de daha sonra “eylemde anarşizm” deyimini kullanarak modern anarşist hareketin kimliğinin belirginleşmesini sağlamıştır. Mihail Bakunin'deki aristokrat yurttaş, Peter Kropotkin'de Bakunin'in, “yapılan işe göre pay” dağılımını öngören sosyalizmine, daha komünist renk katar. İtalyan anarşist Errico Malatesta ise toplumsal mücadele içinde insanî iradeye yaptığı vurgu ile anarşizmi mekanik, sosyalist ve komünist anlayışlardan ayırmıştır.<sup>133</sup>

Özellikle Mayıs 1968'de Fransa'daki öğrenci ayaklanmalarından sonra günümüze değin hem sağ hem de soldaki değişim yeni hareket ve isimleri de

<sup>132</sup> Thomas O. Hueglin, “Yet The Age of Anarchism”, *The Journal of Federalism*, 15, Spring 1985, s. 106.

<sup>133</sup> Toku, a.g.e., s. 326.

siyasal, sosyal ve fikrî alana taşır. Provo ve Kabouter hareketleri, Situationistler, toplumsal ekoloji, anarko-feminizm, anarko-kapitalizm gibi bir çok hareket ortaya çıkar. Bunların anarşizmle ilintileri, kesişme alanları, dirsek temasları muhakkak ki vardır. Bu bağlamda modern liberterlerden Bertrand Russell, Aldous Huxley, Martin Buber, Lewis Mumford, Noam Chomsky, Albert Camus, Michel Foucault; anarko-kapitalistlerden David Friedman, Murray Rothbard, Robert Nozick, Robert Paul Wolff; modern anarşistlerden Herbert Read, Alex Comfort, Paul Goodman ve anarşizmi modern ekolojik düşünceyle buluşturan ve kaynaştıran Murray Bookchin gibi isimler<sup>134</sup> başlı başına birer tez konusudur. Ancak bu “yeni” isim ve hareketlere ilgili konu başlıkları altında yeri geldiğinde değinilecektir.

### 3.1. Antik Yunan’da ve İlk Çağlardaki İzleri

Hangi hiyerarşik konumda olursa olsun, her nerede iktidar arayışı içerisinde bir azınlık karşısında kendini yönetme talebinin belirmişse orada da anarşizmin biçimlenmeye başladığını görebiliriz. Böyle olunca “anarşist ruh”un izini tüm insanlık tarihi boyunca sürmek mümkündür. Tarih boyunca anarşist duyarlılığı Çin’deki Taoistlerden, Klasik Antik Yunan düşünce tarlasına, Hıristiyanlığın insan duyarlılığı boyutuna, İngiliz Devrimi döneminde Ranters’lara, hatta New England’daki kasaba mitinglerine kadar takip etmek mümkündür.<sup>135</sup> Fakat neticede tüm diğer modern ideolojiler gibi, anarşizmin de modern dönem öncesindeki döneme modern dönemin leke, kir ve rengini üzerinde taşıyan bir gözlükle bakmaktan öteye çok fazla gidemez.

Rönesansın bireyciliğinin Aydınlanma’nın toplumsal ilerleme nosyonuna katılması için feodalizmin çökmesini beklemek gerekiyordu. Ancak bu sayede anarşizmi tutarlı bir ideoloji halinde sınırları bulanık da olsa görebilmeye başlayabiliriz. Zira modern formuyla anarşizmin, biraz merkezî devlet, biraz

<sup>134</sup> Belirtilen isim ve sınıflandırmalar için bkz: Marshall, **a.g.e.**, s. 739-850.; ayrıca Woodcock, **a.g.e.**, s. 441-499.

<sup>135</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 27.



da sermaye ve kapitalizme karşı bir konumlanışın eseri olarak oluştuğu şeklinde genel bir algı vardır. Önceleri devlet, sermaye ve örgütlü otoriter kilise cephelerinde savaşılan anarşizm son dönemlerde sol içindeki otoriter eğilimlere karşı yeni bir cephe açmıştır.<sup>136</sup>

Modern dönem öncesi ile ilgili bu çerçeveyi çizdikten sonra, anarşizmin bir nevi öncüsü sayılabilecek dönem ve o dönemlerin içerisindeki çeşitli kişi ve grupları iktifa edilerek, çalışmanın bu bölümü tamamlanacaktır. Haddizatında çalışmanın odağı ve anlamı daha çok modern dönem üzerinde yoğunlaşacaktır.

Anarşizmi sadece Batılı bir bakış, duruş, tavır alış, düşünüş ve hareket olarak ele almak eksik ve yanıltıcı olurdu. Kadim Çin'den Hindistan'a ve Asya'nın içlerine, Güney Amerika'ya kadar pek çok yerde ayak izini sürmek mümkündür. Örneğin M.Ö. 6. yüzyılda Çin'deki Taoistler ve onların temel eseri *Tao te ching* (Yol ve Yolun Gücü) en önemli anarşist klasiklerden biri olarak addedilir. Konfüçyüs, giderek merkezîleşen ve hiyerarşik bir yapı kazanan feodal toplumunda herkesin yerini bildiği bir oluşumu onaylayan Konfüçyüs'un karşısında Taoistler, hiyerarşi ve otorite karşısında herkesin doğal ve kendiliğinden uyum içinde yaşayabileceği bir toplumu arzu ediyorlardır. Hatta Proudhon'da gördüğümüz "Mülkiyet hırsızlıktır" anlayışını kısmen de olsa Lao Tzu'da da buluruz.<sup>137</sup>

Taoistleri anarşizmin öncüleri olarak adlandırırken Budizm'i görmezlikten gelemeyiz. Ancak Budizm'deki liberter öz ve görünüm Taoizm'deki kadar net değildir. Ancak özellikle Zen formundaki Budizm, Taoizm'deki liberter ruha yaklaşır.<sup>138</sup> Taoizmi ve Budizmi değerlendirirken kökü asırlarca öncesine dayanan inanç öbeklerinden bahsettiğimiz unutulmamalıdır. Tıpkı Hıristiyanlıkta olduğu gibi kurumsallaşmış kilise dini

<sup>136</sup> Marshall, a.g.e., s. 27.

<sup>137</sup> Marshall, a.g.e., s. 95-101; Woodcock, a.g.e., s. 44.

<sup>138</sup> Marshall, a.g.e., s. 104-111.

biçimine yaklaşan günümüz uygulama ve örgütlenmeleri ile ilk dönemlerdeki hiyerarşik otorite dışı ve karşıtı biçimlerini birbirine karıştırmamak gerekir.

Antik Yunan dünyasına baktığımızda, ilk etapta göze çarpan başta Platon ve Aristoteles olmak üzere toplumsal düzen için güçlü ve hiyerarşik devlet vurgusu ön plandadır. Ama tümünün otoriter olmadığını iddia edebiliriz. Örneğin M.Ö. 6. yüzyılın başlarında Efesli Herakleitos'un görüşleri Taoistleri andıracak kadar otorite karşıtı bir özgürlükçüydü. Daha sonra Sokrates'te de kişinin otoriteyi sorgulaması ve kendini anlamasını teşvik eden açılımlar vardır. Grup bazında, M.Ö. 3. yüzyılın Kiniklerini anarşizme yakın bir pozisyonda değerlendirmek mümkündür. Kiniklerin asıl kurucusu hükümetin, özel mülkiyetin, evliliğin ve kurumsallaşmış dinin kaldırılmasını salık veren Antistenes (M.Ö. 444-370) olmasına rağmen, Diogenes, Taoistleri andırıcısına "uygarlığın yapay yüklerini mahkûm" ederek bir "köpek" gibi yaşayarak, köpeksi anlamında Kinik sıfatını kabzeder. Kropotkin'in de belirttiği gibi, Stoacılığın kurucusu Kitiumlu Zenon (M.Ö. 336-264) Antik Yunan'daki anarşist felsefenin en parlak görünülerinden biridir.<sup>139</sup> Bireysel ifade hakkı ve düşünce ve eylem özgürlüğü açılımlarıyla Antik Yunan'ın liberter mirası baskın otorite ve hiyerarşi eğilimleriyle gölgelenmemelidir. Doğa ile gelenek ayrımı ve geliştirdikleri erdemli bir hayat için ortak kader duygusu "anarşist düşünce işlenmiş gümüş bir iplik"tir.<sup>140</sup>

Örgütlü kilise, otoriter baba Tanrı figürü ve pompaladığı itaat anlayışı anarşistlerce devletten farksız görülse de Hıristiyanlık ile anarşizm arasındaki ilişki kurulmaya çalışılması imkânsız değildir. Avrupalı anarşistlerin ekseriyeti Proudhon, Stirner ve Bakunin'i takiple Hıristiyanlığı reddeder. Ancak bu, anarşistlerin hepsinin ateist olduğu anlamına gelmez. En başta Hz. İsa olmak üzere pek çok erken Hıristiyanda komünizmin bazı formlarının esinlerine işaretler bulmak mümkündür. Bunun bir efsaneden ibaret olduğunu iddia edenler varsa da bu durum, anarşizm ve sosyalizmin sonraki gelişimi

<sup>139</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 113-119.

<sup>140</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 120-122; Woodcock, **a.g.e.**, s. 44.

üzerinde önemli bir etki oluşturmuştur. Zaten devletin ve otoritenin reddedilmesinin zorunlu sonucu olarak Tanrı'nın reddedilmesi olmayabilir de. Diğer büyük dinler gibi Hıristiyanlık da biraz karmaşık bir miras bırakmıştır. Ancak sosyalizm için olduğu kadar anarşizm için de esin kaynağı olmaya devam edecektir.<sup>141</sup>

Taoizm'den, Budizm'den, Antik Yunan öncülerinden ve Hıristiyanlıktaki anarşizme su veren özden başka Orta Çağda da İran'daki Mazdek, Hıristiyanlıktaki Özgür Ruh Hereasisi "sapması", 16. yüzyıldaki barışçı Anabaptist tavır alış, aynı yüzyılda Engels'in de Marksist devrimci bir aziz olarak addettiği Almanya'daki Thomas Münzer'in oluşumu, yine 1534'te Almanya'da Münster adlı kasabada radikal Anabaptist topluluğun, sonunda otoriter hatta "totaliter" dse olsa, giriştiği yönelim, anarko-komünizme yaklaşan Taboritler<sup>142</sup> gibi kişi, grup ve oluşumları saymak mümkündür.

Modern anlamda anarşizmin hemen arifesinde İngiliz Devrimi döneminde Diggers ve Rangers'lar, Fransız Rönesansı ve Aydınlanma döneminde François Rabelais, Etienne de la Boétie, Gabriel de Foigny, Fénelon, Jean Meslier, Morelly, Denis Diderot, Jean-Jacques Rousseau gibi isimleri anarşist felsefe çınarına öz suyu taşıyanlar olarak addetmek mümkündür.<sup>143</sup>

### 3.2. Modern Dönemdeki Teorisyenler

Modern dönemdeki teorisyenlerden bahsederken, yukarıda da belirtildiği gibi, daha çok klasik anarşist simalara aşağıda başlıklar halinde değinilecektir. Yine bahsi geçtiği üzere son dönem anarşist ve anarşizme yaklaşan simalar ve İngiliz Aydınlanması döneminde Jonathan Swift,

<sup>141</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 123-138.

<sup>142</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 139-151; Woodcock, **a.g.e.**, s. 44-48.

<sup>143</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 153-198.

Edmund Burke, Thomas Paine<sup>144</sup>; Fransız liberterleri olarak Marquis de Sade, Charles Fourier; Alman liberterlerinden Wilhelm von Humboldt, Friedrich Nietzsche, İngiliz liberterlerinden Herbert Spencer, Edward Carpenter, William Morris, Oscar Wilde; Amerikan liberterlerinden Ralph Waldo Emerson, Walt Whitman, Henry David Thoreau, Benjamin R. Tucker<sup>145</sup> gibi sayısız isime çalışmanın sınırlılıkları çerçevesinde deyinmek mümkün olamayacaktır. Bunun yerine, kendisine ayrı bir başlıkta yer verilemeyen isimler, yeri geldikçe, belli bir bağlam içerisinde zikredilecektir.

### 3.2.1. William Godwin (1756-1836)

Vaizlik eğitimi alan ve aynı zamanda Protestan bir papazının oğlu olan Godwin, Kalvinizm'den epeyce etkilenmiştir. Godwin'in entelektüel birikimindeki ana kodlara baktığımızda, temel olarak ahlâka uyması şartıyla her "mümin" kararlarını özgürce verebilmeli ve kendi inancını istediği gibi belirleyebilmelidir. Godwin'deki Kalvinist etkiyi Hanri Roussin şu şekilde belirtir: "Neredeyse sıfır noktasında bir duyarlılık, felsefî tartışma aşkı, tam anlamıyla a priorist bir zekâ, kesinlik ve dürüst bir karakter." 1778 yılında Ware'e papaz olarak atanan Godwin ilerleyen zamanlarda Rousseau, Mably ve Helvetius'u keşfeder. Bu okumaları onun Kalvinist inancını sarsar ve onu "belirsiz bir deizme" yöneltir. 1782'de papazlıktan ayrılarak Londra'ya geçer. Orada yazılarıyla Wihig (liberaller) partisinin sol kanadına çalışır. Fakat 1789 Fransız Devrimi onu derinden etkiler.<sup>146</sup> Zira Fransız Devrimi'ni savunan görüşleri, Devrime soğuk bakan İngiliz kamuoyunda eski şöhretini yitirmesiyle sonuçlanır.<sup>147</sup>

Anarşist perspektifte hayat kavramının berraklaşması ve bunun da toplumsal süreçlere bağlanması nispeten yakın tarihlerde olmuştur. Bu noktada da William Godwin ve eseri *Concerning Political Justice and its*

<sup>144</sup> Woodcock, **a.g.e.**, s. 56-57.

<sup>145</sup> Marshall, **a.g.e.**, s. 199-277.

<sup>146</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 25.

<sup>147</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 27.

*Influence upon General Virtue and Happiness* (Politik Adalet ile Genel Fazilet ve Mutluluk Üzerinde Etkisi Üzerine, Londra 1793)'in yeri çok önemlidir. Burada Godwin, net bir biçimde toplumsal kötülüklerin temelini devlet biçimlerinde değil asıl onun varlığında aranması gerektiğine inanır. Devletin ebedi koruyuculuğunda tutulan insanların sürekli olarak doğal eğilimlerinin bastırılmasıyla ve “içtepî”lerine aykırı şeyleri yaparak kendilerinin bir karikatürünü oluştururlar. Ancak doğal gelişimine müdahale edilmeyen “normal bir insan” çevreyi, huzur ve özgürlük yolundaki kendi iç talebine uygun olarak belirler.<sup>148</sup>

Godwin, insanların sadece uygun ekonomik koşullar sağlandığında ve bireyin diğerlerinin sömürsünden azade olduğunda doğal ve özgür bir biçimde bir arada yaşayabileceğini savunuyordu. Bu da “saf politik radikalizm” savunucularının görmezden geldikleri bir şeydi. Zaten bu sebeple onlar, minimize etmek istedikleri devlet otoritesine karşı sürekli bir tavizin içerisinde olmuşlardır. Godwin'deki devletsiz bir toplum fikri, doğal ve toplumsal servetin toplumsal mülkiyetini ve üreticilerin serbest işbirliği ile yürütülmesini gözetiyordu; işte tam bu anlamda Godwin, gelecekteki komünist Anarşizmin kurucusu olarak addedilmektedir.<sup>149</sup>

Fransız Devrimi'ndeki temel prensiplerin anarşizme kadar götürülebileceği için kanıt aransa herhalde, Godwin'in *Siyasal Adalet* adlı eserinde bunun için epeyce kanıt bulunabilir. Godwin, aklın mutlak hâkimiyeti ve sonsuz erdemine inanmıştır. Buna göre Godwin, hiçbir iç ve dış sınırlandırmanın aklın özgürce kullanılmasının engellenmeyeceği bir toplumsal durum arayışı içerisinde. Bu ise yalnızca bireyi ezen dış güçlerle mücadele etmeyi değil aynı zamanda içgüdülerle de mücadeleyi kapsar.<sup>150</sup>

---

<sup>148</sup> Rucker, **a.g.e.**, s. 16.

<sup>149</sup> Rucker, **a.g.e.**, s. 16-17.

<sup>150</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 28.

Godwin'in eserleri daha çok İngiliz işçilerinin "ileri" kesimleri ve liberal entelijansiyanın "daha aydınlanmış" muhitlerinde kuvvetli bir tesirde bulunmuştur. Bundan daha da önemlisi, onun eserleri, en etkili taraftarlarını Robert Owen, John Gray ve William Thompson gibi şahsiyetlerde tezahür ettiren İngiltere'deki genç Sosyalist harekete su vermiştir. Ayrıca günümüze kadar koruduğu ve Almanya'da veya başkaca bir ülkenin sahip olamadığı o özgürlükçü nosyonu vererek büyük bir katkı sunmuştur.<sup>151</sup> *Siyasal Adalet* çabuk bir etki yarattı, fakat başarısı sınırlı kaldı. Zira İngiltere gibi bir ülkede mülkiyet üzerine görüşleri soğuk karşılanmıştı. Fransız Devrimi'yle beraber Godwin'in fikirleri İngiltere'deki etkisini iyice yitirir ve eserleri de unutmaya yüz tutar.<sup>152</sup> Ölümünden sonra *Gentleman Magazine*'de şu görüş ileri sürülür: "İnsanlık açısından böyle bir adamın hiçbir zaman yaşamamış olması daha iyi olur."<sup>153</sup>

### 3.2.2. Mihail Aleksandroviç Bakunin (1814-1876)

Bakunin, Proudhon'un ölümünden sonra, açık bir şekilde anarşist olduğunu ifşa edebilen bir hareketin ortaya çıkabilmesinde çok önemli roller üstlenmiş bir Rus devrimcisidir. 19. yüzyıl sosyalizmi ve anarşizminin en önemli siyasal figürlerinden Bakunin'in hayatı ayaklanmalar ve barikatlar içinde geçmiştir. 1840'lı yıllarda Avrupa'nın tamamında, düşünce ve eylem boyutuyla devrimci heyecanın içinde bulunmuştur. Çarlık Rusyası İmparatorluk Muhafız Alayı'nda kısa bir dönem düşük rütbeli bir subay olarak görev yaptıktan sonra felsefe okumak için gittiği Moskova ve Berlin'de sosyalist fikirlerle karşılaştı. Bakunin, Alman filozof Hegel'in (1770-1831) Genç veya Sol Hegelciler olarak bilinen takipçilerince teşvik edilen düşüncelerdeki devrimle ilişkilendirilmiştir. Bu gruba değişik zamanlarda Ludwig Feuerbach (1804-1872), Karl Marx ve Max Stirner gibi isimler de

<sup>151</sup> Rocker, **a.g.e.**, s. 17.

<sup>152</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 31-32.

<sup>153</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 27.

dahil olmuşlardır.<sup>154</sup> Daha sonra gittiği Paris'te Pierre Joseph Proudhon, George Sand ve daha sonra hasım olacakları Karl Marx'la tanışır. 1848 Devrimi'ne katılan ve oradaki tutumuyla devrimci harekette tanınan Bakunin, 1849 Mayısındaki Dresden ayaklanmasında tutuklanıp, ölüm cezasına çarptırılır. Sibiry'a'dan kaçmayı başardıktan sonra Japonya, ABD ve İsviçre'ye geçer. 1868'de Uluslararası İşçi Birliği'ne (Enternasyonel) katılan Bakunin'in 1870'de önderlik ettiği Lyons'teki başarısız ayaklanma, 1871 Lahey Kongresi'nde Marx'la girdiği polemik sebebiyle arkadaşlarıyla birlikte atılan Bakunin, Marx'ın yaptığı sınıf çözümlemesini ve kapitalizme ilişkin öne sürdüğü ekonomik teorilerini kabul etmekle birlikte, devlet ve otorite hakkındaki görüşlerini yerden yere vurur. 1876'da Bern'de ölen Bakunin'in tüm sosyalist ve anarşistler arasındaki asıl şanı, eserlerinden çok katıldığı ayaklanmalar ve gösterdiği devrimci tavır ve yaptığı ajitatif konuşmalara dayanır.

Bakunin için yapılabilecek en iyi tanımlama, herhalde Arvon'un yapıtıdır: "Fikirlerin içinden çıktıkları entelektüel çevreden çok, o fikirleri tasarlayan ve derinlerde yatan arzularını o fikirlerle ifade eden bireyle ilgili olduğu doğru ise, Bakunin'in anarşizminden daha iyi bir örnek bulmak zordur."<sup>155</sup> Bakunin'e göre devlet, şiddet üzerinde şekillenir. Demokratik devlet ise sadece bir mittir.<sup>156</sup>

Bakunin, "hayat", "özgürlük" ve "ruh/tin" kavramlarının içeriğini belirginleştirmeden, bu kavramlara yönelerek devletin toptan ortadan kaldırılmasını arzular. Bakunin'in çağrısında yıkılması gereken şeyin temelde bir tahakküm biçimi, yani ekonomik sömürünün odağı olarak devlet vardır. Daha rafine bir devlet eleştirisi yapmanın önünü tıkayan bu tip yüzeysellikler Malatesta gibi anarşistlerin tepkisini çekmiştir. Onun devlet anlayışı, tarihsel

<sup>154</sup> Robert Graham (Ed.), **Anarşizm: Özgürlükçü Düşüncelerin Belgesel Bir Tarihi, Anarşiden Anarşizme (M.S. 300-1939)**, Çev. Nil Erdoğan, Mustafa Erata, İstanbul, Versus Yayınları, 2007, s. 73.

<sup>155</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 49.

<sup>156</sup> Hartley Dean, "Social Rights and Social Resistance: Opportunism, Anarchism and the Welfare State", **The International Journal of Social Welfare**, 2000, s. 154.

materyalizminkine yakın görünür. Bakunin'e göre devlet, insan toplumunun gelişiminde mecburi bir devreye isabet eder.<sup>157</sup>

Hegelci solun eleştirilerinden çok etkilenen Bakunin, burjuva medeniyetine bulanmış olan Batı'nın bu eleştirileri uygulama farkındalığında olamayacağını da belirtir. Ancak sadece Slavlar'ın, mezkûr çöküşü yaşamadıklarından, devrimden gelen şiddetle dünyayı yeniden canlandırabileceklerine inanır.<sup>158</sup>

*Anarşizm, Proudhon'un öğretilerinden yana tavır alan, ancak Birinci Enternasyonalin kolektivist kanadı ile birlikte toprağın ve diğer tüm üretim araçlarının kolektif mülkiyetini savunarak ve özel mülkiyet hakkının kişi emeğinin tam karşılığı ile sınırlandırılmasını isteyerek bu öğretileri ekonomik alana doğru genişleten Mihail Bakunin ile birlikte muhteşem devrimci enerjiye sahip güçlü bir yandaş kazandı. Bakunin aynı zamanda, kendi döneminde de, sonradan Bolşevizmle olduğu gibi, tamamıyla otoriter bir karakter gösteren Komünizmin de muhalifiydi. Bern'deki Barış ve Özgürlük Birliği (1868) Kongresi'nde yaptığı dört konuşmadan birinde şöyle diyordu: "Ben bir Komünist değilim, çünkü Komünizm toplumun tüm kuvvetlerini bir devlette birleştirir ve bu devlet onu emer; çünkü kaçınılmaz olarak tüm mülkiyetin devletin elinde toplanmasına yol açar, bense devletin yıkılmasını istiyorum; insanları ahlâklı yapmak ve onları medenileştirmek bahanesiyle şimdiye dek onları hep köleleştiren, baskı altına alan, sömüren ve mahveden otorite ilkesinin ve devletin koruyuculuğunun yıkılmasını istiyorum."<sup>159</sup>*

Bakunin keskin bir devrimciydi ve sınıf çatışmasının dostane bir şekilde çözülebileceğine inanmıyordu. Egemen sınıfların çok basit ve küçük bir toplumsal reforma bile kdirendiğine inanıyor ve temel çıkış noktasının uluslararası bir toplumsal devrimde olduğuna kanat getirmişti. Bu devrimle birlikte de "toplumsal sistemin tüm dini, politik, askeri, bürokratik ve adli kurumları yıkılacak ve bunların yerine günlük yaşamın gereksinimlerini sağlamak üzere serbest işçi birliğinin federasyonu gelecekti."<sup>160</sup> Bakunin de

<sup>157</sup> Cantzen, a.g.e., s. 107-108.

<sup>158</sup> Arvon, a.g.e., s. 49.

<sup>159</sup> Rocker, a.g.e., s. 19.

<sup>160</sup> Rocker, a.g.e., s. 19.



birçok çağdaşı gibi devrimin yakında gerçekleşeceğine inandığı için bütün gücüyle, Enternasyonal içindeki ve dışındaki tüm devrimci ve özgürlükçü unsurlara yaklaşmaya çalışıyordu. “Bu nedenlerle çok özel bir anlamda çağdaş Anarşist hareketin yaratıcısı oldu.”<sup>161</sup>

Aydınlanma çağının ürünü olan, başta devlet olmak üzere tüm otorite biçimlerinin ortadan kaldırılmasıyla özgür bir topluma ulaşılabileceğini iddia eden anarşizmin, toplumcu akımının en çok tanınan şahsiyetlerinin başında Mihail Bakunin gelmektedir. Anarşist düşünür özgürlük, toplum, devlet ve marksizm üzerine yaptığı analizlerle anarşist düşüncenin gelişiminde önemli bir rol üstlenmiştir.

Bakunin’in özgürlük tutkusu ve insan özgürlüğü için gösterdiği hassasiyet, hayalini kurduğu siyasal ve sosyal yapının başlangıç noktasıdır. Bir başka deyişle, Bakunin, düşüncelerini özgürlüğü temel alarak şekillendirmektedir. Birey, toplum, devlet, din ve Marksizm’e ilişkin eleştirilerinde özgürlüğe duyulan sevdanın izlerini sürmek mümkündür.

Özgürlük ortamını insan aklının, saygınlığının ve mutluluğunun gelişebileceği tek uğrak olarak gören ve “fanatik bir özgürlük aşığı” sıfatını kendine yakıştıran Bakunin, özgürlüğün sınırlarının devlet tarafından belirlenebileceği ve ölçüye vurulabileceği anlayışını kabul etmez. Aynı zamanda bireyin haklarını sifıra indirgediğine, özgürlüğü bencilleştirdiğine ve sıradanlaştırdığına inandığı burjuva liberal ekollerin özgürlük anlayışına itiraz eder.<sup>162</sup>

Bakunin bireysel doğamızın yasaları dışında hiçbir kısıtlamayı kabul etmeyen özgürlüğü savunmaktadır. Düşünür, herhangi bir dışsal yasa koyucu tarafından bireye dayatılmayan ve bireyden daha üstün olmayan bireysel doğamızın yasalarının bireyin özgürlüğünü mümkün kılabileceğine

<sup>161</sup> Rucker, a.g.e., s. 20.

<sup>162</sup> Bakunin, **Tanrı ve Devlet**, s. 95-96.

inanmaktadır. Bakunin'in tasavvur ettiği özgürlük, dayanışma içinde, eşitlik içinde, kaba kuvvet ve otorite ilkesi üstünde zafer kazanan, bütün yeryüzü ve gökyüzü putlarını devirdikten sonra, bütün kiliselerin ve devletlerin yıkıntıları üstünde yeni bir dünyayı kuracak niteliğe sahip özgürlüktür. Anarşist düşünürün özgürlük vurgusunda her bireyin bütün doğal yetilerinin mümkün olduğu kadar tam olarak gelişimi ve başka insan iradelerince konulmuş bütün sınırlamalardan bağımsız olmak esastır.<sup>163</sup>

Bakunin, devletlerin ortadan kalktığı “kaçınılmaz” bir zamanın ardından, devletlerin yıkıntıları üzerinde “gerçek özgürlük”le aşağıdan yukarıya örgütlenen gönüllü üretici birliklerinin, komünlerin, eyalet federasyonlarının, ayırım yapmaksızın bütün ulusları kucaklayacağı birleşik ve devletsiz bir dünyanın yaratılacağına inanmaktadır.<sup>164</sup> Bakunin *İtalya'daki Dostlarıma Mektup* adlı eserinde, ortadan kalkan devletin yeride oluşan özgür dünya toplumunu şöyle tasvir eder:

“Tarım ve endüstri, edebiyat ve bilim alanlarındaki işçi derneklerinin, aşağıdan yukarıya özgür federasyonlar yoluyla örgütlenen bir toplum[da] ilk olarak komünler düzeyinde, sonra komünler federasyonunun birleşmesiyle bölgelerde, bölgelerin birleşmesiyle uluslarda, ulusların birleşmesiyle de uluslararası kardeşlik kuruluşu halindeki toplum özgürlüğün garantisi olarak değerlendirilmektedir.”<sup>165</sup>

Bakunin'in anarşist teorisinde insanın özgür olabilmesinin ön koşulu sosyal ve ekonomik eşitliktir. Eşitlik ise herkesin tüm insanlık yetilerinin tam gelişmesi ve yaşanmasıdır. Bu ön koşulu takiben Bakunin özgürlük için önemli bir ögeye işaret etmektedir. İşte insan özgürlüğünü inşa edecek bu eylemsel öge, Ayaklanma'dır. Her türlü kutsal, kolektif ve bireysel otoriteye karşı bireyin başkaldırmasıdır.<sup>166</sup> Bakunin'in bireyi davet ettiği tarihsel rol, özgürlüğünü yok eden tanrısal, devlete ait ve toplumsal belirleyiciliğin farkına

<sup>163</sup> Sam Dolgoff (Der.), **Bakunin: Hayatı, Mücadelesi, Düşünceleri**, Çev. Cemal Atila, İstanbul, Kaos Yayınları, 1998, s. 278.

<sup>164</sup> Mihail Bakunin, **Devlet ve Anarşi**, Çev. Murat Uyanık, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2006, s. 114.

<sup>165</sup> Aktaran Tunçay, **Sosyalist Düşünüş Tarihi**, s. 288.

<sup>166</sup> Mete Tunçay (Der.), **Sosyalist Düşünüş Tarihi**, Çev. Mete Tunçay, Cilt 1, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1970, s. 255.

varıp, bu belirleyiciliği geriletmek ve özgür olabilmek için savaş vermesi, eyleme geçmesi gerekliliğidir.

Otoritenin varlığını özörlüğün inkârı olarak gören Bakunin'in, yeryüzünde her türlü otoritenin meşrulaştırma kaynağı olarak gördüğü tanrı baş kaldırılması gereken ilk hedeftir. Bakunin açıkça şöyle yazar:

*"Cennette bir efendimiz olduğı sürece, yeryüzünde köle olacağız. Mantığımız ve irademiz tamamen yok olacaktır. Koşulsuz bir şekilde itaat etmemiz gerektiğine inandığımız sürece en ufak şekilde bir şüpheyeye kapılmadan, tanrının kutsanan ya da kutsanmayan araçlarının, mesihlerinin, peygamberlerinin, ilahi güçlerinden ilham alan yasa koyucularının, imparatorlarının, krallarının ve onların memurlarının, yöneticilerin, temsilcilerinin otoritesine; varlıklarını zorla bize dayatan ve bizzat tanrı tarafından insanları yönetmek üzere kurulan iki büyük kurum olan kilise ve devlet tarafından kutsanan tüm hizmetkârlarının kutsal otoritesine edilgen bir şekilde boyun eğmek zorunda olacağız... Tanrı, daha ziyade tanrı kurgusu yok edilmediği sürece, insan asla tamamen özgürleşemez."*<sup>167</sup>

Bakunin'in anarşist teorisinde tanrının otoritesine yönelen başkaldırıcı doğal olarak devlet tarafından temsil edilip meşrulaştırılan insani, bireysel ve toplumsal otoriteye yönelen başkaldırıcı izler:

*"...Devlet hükümlanlık demektir, hükümlanlık da sömürme... Devlet biçimce ne denli halka yakın kılınsa da, her zaman bir hükümlanlık ve sömürü kurumu olacak ve onun içinde her zaman sürekli bir kölelik ve yoksulluk kaynağı olarak kalacaktır. Dolayısıyla, halkı ekonomik ve siyasal bakımdan kurtarmanın, onlara özgürlük sağlamanın devleti, devletleri kaldırmaktan ve şimdiye değin siyaset denilen şeyi toptan yok etmekten başka bir yolu yoktur."*<sup>168</sup>

Başkaldırıcının bu uğrağında Bakunin'in, Marx'a ve otoriter komünistlere duyduğu nefretle ve anarşist teorisini komünistlerden farklı kılan temel ayrımla karşılaşırız. Bakunin çeşitli yazılarında, bir halk devleti yaratılmasını telkin eden marks'ın teorisine karşı duyduğu nefreti tekrarlar. Bu nefretle Bakunin diktatörlüğün özgürlüğü doğuramayacağını ortaya kaymaya çabalar. Marksist teori gereği proleterya alt etmiş olduğı kapitalizmin yıkıntıları üzerinde yeni yönetici sınıf olarak proleterya halk devletini kuracaktır. Bakunin'e göre bu durum kendisine hizmet edecek ve yönetilecek yeni bir

<sup>167</sup> Aktaran Dolgoff, a.g.e., s. 251-252.

<sup>168</sup> Tunçay, **Sosyalist Düşünüş Tarihi**, s. 275.

proleteryanın doğmasına neden olacak, böylece sözde halk devletinin varlığı yeni bir tahakküm ilişkisinin ve köleliğin tohumlarını serpecektir. Halk devletinin ardında gizlenmiş olan ve özgürlükle bağdaşmayan gerçek ise azınlığın despotizmidir, Marksist teorideki halk devleti iyi gizlenmiş bir palavradan, köleliğe yol açan boyunduruktan ibarettir. Marx'ın yaptığı da devletin konumunu sağlamlaştırmak ve güçlendirmek olmaktadır.<sup>169</sup>

Otoriter komünistlerin güçlü merkezi devleti karşında Bakunin anarşist teorisi farklı bir taktik izlemektedir. Devrimci sosyalistler, devleti yıkmak üzere örgütlenmeyi tercih ederler. Devrimci sosyalistler tek nihai amaç olarak özgürlüğe vurgu yapar ve özgürlüğü tehdit eden her fikre komünizm de dâhil uzlaşmaz kesinlikle bakarlar. Bilime tapanların aksine toplumsal hayatın daima düşünceden önce geldiğini benimseyen devrimci sosyalistler, toplumun düşünceden yola çıkarak kurgulanabileceğini kabul etmezler ve toplumun aşağıdan yukarıya doğru özgürce ve spontane biçimde örgütlenmesini savunurlar.<sup>170</sup>

Özgürlüğün kazanılması için bireyin vermesi gereken en zor mücadelenin ise toplumsal alanda olacağını vurgulayan Bakunin, bireyin özgürlüğü üzerinde toplumun neden olduğu belirleyiciliği geriletmek için son kertede gerçekleştireceği başkaldırının bir yanda toplumu bir yanda bireyin toplum tarafından belirlenen kişiliğini hedef alması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>171</sup>

*“ ...daha kibar daha ince ve daha sinsî bir tarzda uygulanan toplumsal zorbalık hiçbir şekilde devlet otoritesinden daha güçsüz ve daha az kuşatıcı değildir... Toplumsal zorbalık bireyi, doğduğu andan itibaren kuşatmaya başlar. Gerçek birey anasının rahminde döldüğü andan itibaren ailesinin, sınıfının, ulusunun, ırkının doğasını teşkil eden coğrafik, iklimsel, etnoğrafik, hijyenik ve ekonomik etkiler tarafından belirlenip öznelştirilmiştir... Yaşamın her alanına öylesine sızar ki, her birey genellikle farkında olmadan kendisine karşı bir komplo içine girer. Bundan çıkan sonuç şudur; etkisi altında bulunduğu doğal toplumsal*

<sup>169</sup> Mihail Bakunin, **Devlet ve Anarşi**, Çev. Murat Uyanık, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2006, s. 235-239.

<sup>170</sup> Dolgoff, a.g.e., s. 279.

<sup>171</sup> Dolgoff, a.g.e., s. 253-254.

*nüfuza karşı çıkabilmesi için, bireyin en azından belirli bir ölçüde kendisine başkaldırması gerekmektedir.”*

Bireyin Tanrı, devlet, toplum otoritesine karşı gerçekleştireceği başkaldırı sonucu özgürlüğünü elde edebileceğini müjdeleyen Bakunin, özgürlüğün bir kere elde edilmesiyle sonsuza kadar kendiliğinden var olmayacağına işaret etmektedir. Özgürlüğün, her zaman hortlama ihtimali olan erkin çeşitli formlarıyla tehdit altında olacağına, bu nedenle bireyin erkin ortaya çıkmasını engelleyecek sürekli eylemsel bir tavır takınması gerekliliğinin şart olduğuna inanmaktadır. Özgürlüğün ve eşitliğin güven altına alınabilmesi için yapılması gereken erkin hiç kimse tarafından elde edilmemesini sağlamaktır. İnsanların hemcinslerinin özgürlüğüne haklarına ve kişiliğine saygı göstermesi ise başka insanların iradesiyle ya da baskıcı eylemiyle, devletin ve yasalarının zorunlu olarak insanlar tarafından temsil edilen ve uygulanan baskısıyla değil, toplumsal çevrenin örgütlenişiyle gerçekleştirilecektir.<sup>172</sup>

Bakunin'in nazarında, özgür olmak ancak toplum içinde anlam kazanmaktadır. Bireyin başka bireyler tarafından özgür birey olarak tanınması ve kendisine özgür birey olarak muamele edilmesi özgürlüğü anlamlı kılar, aynı düzlemde birey diğer bireylerin özgürlüğünü ve insanlığını tanıdığı ölçüde insan ve özgür olarak kabul edilir:

*“Başkalarının yanında ve onlarla ilişkili olarak kendime özgür bir insan diyebilir, kendimi özgür bir insan hissedebilirim. Aşağı türden bir yanında ise, ne özgür ne de insan olurum, çünkü o hayvan benim insanlığımı kavramaya ve dolayısıyla tanımaya yetenekli değildir. Kendimde ancak çevremdeki herkesin özgürlüğünü ve insanlığını tanıdığım ölçüde insan ve özgürümdür.”<sup>173</sup>*

Anarşist düşünür, insanın, otoritenin ve despotizmin her türüsüne başkaldırarak kazandığı özgürlüğünü yaşayabileceği toplumsal birleşmeler olarak federalizmi önceler. Özgürlüğün bir savunucusu olarak Bakunin, dünyada özgürlüğün devletin himayeci ve üstün eylemiyle kurulmasından

<sup>172</sup> Tunçay (Der.), *Sosyalist Düşünüş Tarihi*, s. 259.

<sup>173</sup> Tunçay (Der.), *Sosyalist Düşünüş Tarihi*, s. 254.

değil emeğin ve kolektif mülkiyetin kendiliğinden gelişen örgütleri, bölgelerde özgürce örgütlenmiş federalize üretici birlikleri ve aynı şekilde bölgelerin kendiliğinden kurulmuş federasyonları aracılığıyla kendi kurabileceğine inanmaktadır. Devlet yıkıldıktan sonra bireyler tarafından oluşturulacak örgütlenmede aşağıdan yukarıya doğru yapılanan özgür örgütlenmenin bireyin özgürlüğü için barınak olacağına farkındalığı içinde hareket edilmesini savunmaktadır. Aksi takdirde yukarıdan aşağıya oluşacak örgütlenme kaçınılmaz olarak bir yönetim aristokrasisinin oluşmasına, yani halk kitleleriyle hiçbir ortak yanı olmayan kişiler sınıfının doğmasına yol açar ve kuşkusuz bu sınıf da devletin kurtuluşu bahanesiyle yine kitleleri sömürmeye ve köleleştirmeye başlar.<sup>174</sup>

### 3.2.3. Max Stirner (1806-1856)

Asıl adı, Johann Caspar Schmidt olan Stirner'in alını normalden daha uzun olduğu için ona bu ad takılmıştır.<sup>175</sup> Stirner, radikal ve herhangi bir şeyle sınırlandırılmamış bir bireycilik ve "bencilik" taraftarıdır. Sloganı "kendi meselemi hiçbir şeye dayandırmam" şeklindedir. "Anarşizm" de dahil olmak üzere ideolojiler ve "izm"ler Stirner için reddedilmesi gerekir.<sup>176</sup>

Stirner'in insan doğası, ahlâk ve akla ilişkin eleştirileri hem anarşizm hem de genel olarak Aydınlanmayla temellenen siyasî teori yönüyle çok büyük "içerimleri" bulunmaktadır. Zira insan özü kavramı, ahlâk ve akli hakikat gibi fikirlerin sorgu nesnesi yapılmamasının aynı zamanda onların kolayca biçimlendirilebilme riski ile karşı karşıya kaldığını gözler önüne serer. Stirner en başta, "iktidarın özne ve onun fikirleri düzeyinde işlediği ve iktidarın, onun bize hükmetmemize izin vermemize bel bağladığı gerçeğine" işaret eder.<sup>177</sup> Bu durumu anarşizmin tamamıyla onaylamaya muktedir olduğu ise tartışılabilir. Stirner iktidarın kendisinden çok iktidarın bizi

<sup>174</sup> Tunçay (Der.), *Sosyalist Düşünüş Tarihi*, s. 290.

<sup>175</sup> Arvon, *a.g.e.*, s. 33.

<sup>176</sup> Cantzen, *a.g.e.*, s. 66.

<sup>177</sup> Newman, *a.g.e.*, s. 116.

tahakküm altına almasına müsaade etmemizin saikleriyle ilgilidir. İktidar kendisini, daha rafine şekillerde, yukarıda belirtilen fikirlerde olduğu gibi, sabit fikirler şeklinde bilinçaltımıza yerleştirir. Stirner, devletin tahakkümünün bireylere hâkimiyetinin “rıza” üzerinden temellendiğini söyler. Yani saf bir zordan değil de bizlerin en azından görünürde onayına dayandığını belirtir. “Eğer itaatkârlık sona erseydi, bu tamamen efendiliğin de hepten sonu olurdu.”<sup>178</sup>

Anarşizmin kendisini, Max Stirner'in kitabı *Der Einzige und Sein Eigentum (The Ego and Its Own)*'da (Biricik ve Mülkiyeti) iyi bir ifadesini bulduğu iddia edilir. Fakat bu eser aynı zamanda çabucak unutulmuş ve etkisini yitirmiştir. Devam eden elli yıl sonrasında “beklenmedik bir diriliş” yaşadığını da ifade etmek gerekir. Bu eser temelde felsefi ve psikolojik bir içeriğe sahiptir. Zira insanın hangi manipülasyon ve illüzyonlarla “yüksek güçlere” bağımlılığını ortaya koymaya çalışır. Böylece, yüceliği ve ululuğu ne kadar olursa olsun hiçbir otoriteye itaat etmemeyi salık veren ve kuvvetli bir şekilde bağımsız düşünmeye teşvik eden “temkinli bir asi”nin kitabıyla karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz.<sup>179</sup>

Yanlış anlaşılmalı bir eser olarak tavsif edilen *Biricik ve Mülkiyeti*'ni, aslında temeli ve kökeni belirlenemeyen fakat aynı zamanda “felsefi bir kuyruklu yıldız” olarak da adlandırmak doğru değildir. Eserde geliştirilen öğretinin temelinde yabancılaşma ve yeniden edinim kavramları vardır. Aslında Stirner, mutlak anlamda özgürlüğü kutsamaz, yalnızca en azından böyle bir hakka sahip olmayı ister. Aynı zamanda tam kuralsızlık gibi bir durum önermez fakat herhangi bir soyut normun ortadan kaldıramayacağı tekliği (biricikliği) savunur.<sup>180</sup>

<sup>178</sup> Stirner, Max. *The Ego and Its Own*, s.226'dan aktaran: Newman, a.g.e., s. 116.

<sup>179</sup> Rucker, a.g.e., s. 18-19.

<sup>180</sup> Arvon, a.g.e., s. 36.

*Biricik ve Mülkiyeti* “İnsan” ve “Ben” bölümlerinden oluşur. Amaç, Feuerbahçı hümanizmi de içermek üzere bütün yabancılaşmalara karşı çıkarken, yeniden edimlere teşebbüsü sağlamaktır. Zaten Devlet de Ben’in dinamizmini sınırlaması, bireyi kısıtlaması, kendine bağımlı kılması yönüyle “Ben”e karşı bir yerde konumlanır. Buna göre Stirner şöyle bir mantık hattı üzerinde durur: “Ben hiçbir hak istemiyorum, bu nedenle de hiçbir hak tanımaya mecbur değilim. Elde etmeye muktedir olduğu elde ederim. Elde edemediğim benim hak alanımın dışındadır.”<sup>181</sup>

Stirner, devletin ahlâkî ve ideolojik telkinleri temelinde yükselen “devlet tahakkümü”nün yıkılmasında ilk aşamanın da bu telkinin açığa vurulması olduğunu vurgular. Fakat Marx burada Stirner’in idealizminin açığa çıktığı konusunda bir eleştiride bulunur. Zira Marx, devletin maddi gerçekliği odaktan kaçırıldığında Stirner’in yanlısamalar dünyasına dalma riski olduğunu söyler. Ancak Neuman, böyle bir yaklaşımın Stirner’in yanlış bir okunuşu olduğunu belirtmekten geri durmaz. Aslında Stirner’in iktidarın gerçekliğini gözden kaçırmaktan çok, iktidarın ekonominin ötesinde girdiği nüfuzu gözler önüne sermiştir. Bu da bireylere devletin iktidarıyla ilgili olarak daha fazla bir “farkındalık” sağlayabilir.<sup>182</sup>

Stirner, toplumsal hayatın insanın doğal halini kabul etmekle birlikte, toplumun toplumsal görevler vermek gibi bir durumu olmadığını, asıl kendi ihtiyaçlarımızı Toplum’dan tayin etmesi talep edeceğimizi belirtir. Fakat ideal bir insanın yaratılmasına yönelmemizi isteyen hümanizm ise, boşuna bir çabadır ve devamlı bir endişeye sevk eder. Stirner, diğer Ben’lerin arasında alelade bir Ben olarak değil de tanımlanamaz bir Ben olarak, bilincinde olunması gereken bir ben tarifi yapar.<sup>183</sup>

“... Kendime sahibimdir, dolayısıyla kendimi kullanırım ve kendi kendimden yararlanırım. Buna karşılık, gerçek Ben’imi bulmam gerektiğini, Ben’de gerçek Ben’in

<sup>181</sup> Aktaran: Arvon, **a.g.e.**, s. 37.

<sup>182</sup> Neuman, **a.g.e.**, s. 117.

<sup>183</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 38.



değil de İsa'nın ya da başka tinsel, yani düşsel Ben'in, örneğin gerçek insanın, insanın özünün vb. yaşadığını düşündüğüm sürece, Ben'imden hiçbir zaman zevk alamam."<sup>184</sup>

Stirner, halkın tahakkümü istediği için tahakküme uğradığını belirtmekle, aslında çok önemli bir noktaya parmak basar. Deleuze ve Guattari de aynı durumla ilgilenirler. Kendi "rızası" ile boyun eğme ve arzunun buradaki konumu, Marx ve anarşistlerin önceden göremedikleri bir sorun alanı idi. İşte bu yönüyle Stirner, gerçeklikte olduğu gibi "kafa" ve "gönüllerimizdeki" devletçiliği ilk anlayanlardan biriydi. Buna göre otorite paradigmasının tuzağına takılmamak gerekir. Yoksa netice, "liberal devletin" yerine işçi devleti, Tanrı'nın yerine insanı koymaktan başka bir şey olamaz.<sup>185</sup>

Stirner, tabii ki insan özünün dış koşullardan kurtarılmasının değil, kendiliğin insan özünden, sabit fikirlerden kurtarılmasının gerekli olduğunu öne sürer. Kendilik kendilikten özgürleştirilmelidir. Çünkü özgürlük fikri insanın özgürleşmesine temelden bağlıdır, Stirner ise bunun yerine kişinin kendi-olmak için çalışmasını öne sürer.<sup>186</sup>

Yukarıda da belirtildiği üzere *Biricik ve Mülkiyeti* yayımlanmasından hemen sonra unutulmaya yüz tutar. Fakat 19. yüzyılın sonlarına doğru Nietzsche'nin de öncüsü olması düşüncesiyle nispeten büyük bir üne kavuşur. Birinin felsefî kökünün Hegel, diğerinin Schopenhauer olduğu göz önüne alındığında birinin diğerinin öncüsü olması durumu sorgulanabilir.<sup>187</sup>

Stirner, otorite ve iktidar eleştirisini en uç noktalara vardırması yönüyle anarşizmin sorunsalını genişletip olgunlaşmasının yolunu açmıştır. Anarşizm, iktidarın ihlal edemeyeceği bir sınır olarak insan özünü belirlemiştir. Fakat Stirner'in eleştirisi bu sınırın da ötesine geçip onu yıkar. Bilakis Stirner, bu insan özü kavramını iktidarın inşasının başlangıcı olarak görür. Bu yönüyle

<sup>184</sup> Aktaran: Arvon, **a.g.e.**, s. 38.

<sup>185</sup> Newman, **a.g.e.**, s. 118.

<sup>186</sup> Newman, **a.g.e.**, s. 121.

<sup>187</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 39.

Stirner, temel garantilerin olmadığı ve temel bir kalkış noktasına güvenilemeyeceği siyasal teorinin yeni bir alanını keşfetmesi yönüyle, özelde Foucault, genelde post yapısalcı fikirlerin yolunu açmıştır.<sup>188</sup>

### 3.2.4. Pierre-Joseph Proudhon (1804-1865)

Proudhon'un anarşizm kuramcıları arasında kendisini öne çıkaran daha çok kamuoyu üzerinde celp ettiği üslubudur. Hayatı boyunca mütevazî ve hatta yoksul bir yaşamı oldu. Belki de bu yönüyle Proudhon, anarşizmin pratik yönüyle de bütünleşebilen bir anarşistti. Ancak onun pratiği belirli bir “denge” üzerindeydi. Zira “isyani” nihilizm yönelmeyen, eski ahlâkî değerleri ve geleneği devrimle buluşturan bir şahsiyettir. Proudhon'dan Hegel'e benzer şekilde iki okul tevarüs eder: Hem sağ hem de sola su veren bu iki okula teveccüh gösterenler arasında dinsizlerden Hıristiyanlara, faşistlerden sendikacılara kadar bir yelpazanin varlığından söz edilebilir. Daha doğrusu Proudhon'u kendilerine çekmeye çalışırlar. 1840 yılında, kamuoyunda kendisinin tanınmasını sağlayacak olan bir broşür yayımlar: *Qu'est-ce que la propriété?* (Mülkiyet Nedir?) ya da *Recherches sur le principe du droit et du gouvernement* (Hukuk ve Hükümet İlkesi Üzerine Araştırmalar).<sup>189</sup>

Siyasî görüşlerini “anarşizm” sıfatıyla tavsif eden ilk kişi Proudhon'dur. Bunu yaparken de anarşizm üzerindeki olumsuz önyargıları ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Godwin veya Thoreau gibi “sözleşme” kuramını radikalleştirmekten ziyade yönelimini devletin merkezîyetçiliği odağında yaptığı müdahalelerinin adem-i merkezî, yurttaşlarının her seviyede ve her an denetimine tabi kusursuz bir devlet üzerinde çalışmıştır. Buna göre “anarşinin”, “hükümetle” [yönetilmekle] ve “devletle” bağdaştırılabileceğini düşünmüştür.<sup>190</sup>

<sup>188</sup> Newman, a.g.e., ss. 128-129.

<sup>189</sup> Arvon, a.g.e., s. 41-42.

<sup>190</sup> Cantzen, a.g.e., s. 39.

Proudhon ve benzer yönelime sahip olanlar, anarko-federalizm adı altında endüstri ve tarım atölyeleri ekseninde otonom bir birlik öngörmüşlerdir. Bunun dışında modern anarko-komünist Martin Buber gibiler ise, siyasetin hiyerarşik ve güç odaklı konseptini eleştirmiş ve siyasetin “sosyal horizontal” ve dayanışmacı yönlerini ön plana çıkarmaya çalışmıştır.<sup>191</sup>

Böyle olunca Proudhon için “anarşi”, sadece devletsizlik durumuna işaret eden olumsuzlayıcı, karşıt bir kavram olarak algılanamaz. Zira onun bir de yapıcı, kurucu, düzenleyici uğraklar da içermesi gerekir. Bireysel özgürlüklerin yanında toplumsal düzenin de sağlanmasında sadece çok gerekli kurum ve kuruluşların bulunması gerekir.<sup>192</sup>

*Mülkiyet Nedir?* sorusuna karşı cevabı, “hırsızlıktır.”<sup>193</sup> Esasında bu cümle, Proudhon’u bilindik şöhretine ulaştıran bir dönemeçtir. Ama aynı zamanda toplumun düşmanı olarak da addedilmesinin kapısını açar. 1843’te *De la création de la l’ordre dans l’humanité* (İnsanlık Düzeninin Kurulması Üzerine)’yi yayımladıktan sonra, 1844’te Paris’te Marx’la tanışır. 1846’da *Systèmes des contradictiona économiques* (Ekonomik Çelişki Sistemleri) ya da *Philosophie de la misère* (Sefaletin Felsefesi) başlıklı iki ciltlik yeni bir yapıtı yayımlanır. 1848’de on yedi bin oyla milletvekili seçildikten sonra Millet Meclisi’nde yaptığı bir konuşmada, burjuvazinin kurbanı olarak nitelediği halkı yüceltir. Bu konuşma genel bir tepkiyle karşılaşır ve bundan sonra da Proudhon artık bir “terör adamı” olacaktır.<sup>194</sup>

Anarşist teorinin gelişmesinde büyük yeri olan Pierre Joseph Proudhon, sosyalist literatür ve yazarlar arasında da entelektüel birikimi ile en önlere sahiptir. Yaşadığı dönemin entelektüel ve sosyal yapısından

<sup>191</sup> Hueglin, **a.g.m.**, s. 106.

<sup>192</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 40.

<sup>193</sup> Pierre-Joseph Proudhon, **Mülkiyet Nedir?** Çev. Vedat Gülşen Ürettürk, İstanbul, Ararat Yayınevi, 1969, s. 59-60.

<sup>194</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 43.

beslenmesiyle o dönem ve toplumun ihtiyaçlarına göre şekillenen cevapları yargılanırken dikkatli olunmalıdır. Zira çağdaşları arasında yaşadığı toplumu en derinlemesine gözlemleyip analiz eden bir perspektife sahiptir ve neticede O, bütün sistemlerin net bir muhalifi ve evrimin de belirli bir soyut formüle bağlanamayacağından da emindi.<sup>195</sup>

Proudhon, kendi kendini yönetmeyle ilgili tasarılarını bir bir federalizm taslağıyla tamamlar. Buna göre, geçerliliğini ilk başta sadece iktisadî alanda sınırlı tuttuğu mütualizm [karşılıklı dayanışma] prensibini, devamla siyasî alanda merkezleşmenin dağıtılmasında siyasal birlikler üzerinden uygular: “Tarımsal-endüstriyel federasyon.” Siyasî birlikler (federasyon) de tıpkı iktisadî sözleşmelerdeki gibi özgür, serbest katılım ilkesi üzerinden temellenmesi gerekmektedir. Bu komünler bir araya gelip eyaletlere dönüşürse, komünlerin haklarını ve karar verme yetkilerini üstbirimlerine şartsız bırakmalıdırlar. Proudhon federasyon sözleşmesini şu şekilde açıklar: “İki taraflı, takasa yönelik, bir ya da daha fazla belli nesneye [konuya] ilişkin sözleşmedir. Bu sözleşmenin en temel koşulu, sözleşmeyi yapanların feragat ettikleri özerkliklerinin ve eylem yapma özgürlüklerinin, feragat etmediklerinden daha az olmasıdır.”<sup>196</sup>

Hapishanede yazdığı *Confession d'un révolutionnaire* (Bir Devrimcinin İtirafı) adlı eserinden sonra 1858’de Besançon başpiskoposunun kendisine saldırıları üzerine, *De la Justice dans la Révolution et dans l’Eglise* (Devrimde ve Kilisede Adalet Üzerine) adlı yapıtıyla Kilise’ye hücum eder. Proudhon’un düşüncelerine baktığımızda yön verici ve bütünlük katıcı bir ilke olarak “adalet” sinin seyrini yönlendiren ve Proudhon’un düşüncesine tartışmasız bir bütünü görebiliriz. Ancak bu ilkenin başkaca bir üstün otoriteye gönderme yapmasına da karşı çıkmıştır. Fakat Proudhon’da adaleti bireyselliğin dışına taşan ve sosyal hayat düzleminde anlamıyla yakalayabiliriz. Fazlaca bir zorlamaya gerek kalmadan ironik bir

<sup>195</sup> Rucker, a.g.e., s. 17.

<sup>196</sup> Aktaran: Cantzen, a.g.e., s. 100.

bakışla neredeyse Tanrısal bir adalete göre kurulan ve hatta dinsel olarak bile nitelenebilecek bir anarşizmdir Proudhon'un. Ortak mülkiyete karşı hücumu özel mülkiyetinkinden geri kalmaz. Zira ona göre liberal devlette güçlü zayıfı sömürürken komünist rejimde de tam tersi geçerlidir. Çözüm için mülkiyetin yerini temellük (possession) almalıdır. Temellük ise, toplumun "hakkaniyetli" bir kontrolüyle, her türlü kötüye kullanmanın önlendiği ve yasaklandığı nisbî bir mülkiyet şeklidir. "Mülkiyet, kullanma ve kötüye kullanma hakkını verdiği ölçüde hırsızlıktır. Buna karşılık, temellük bireyin gelişebilmesi için gereklidir."<sup>197</sup>

Proudhon, Bakunin gibi devletin parçalanması mevzuunda odaklanmaktansa, egemenlik ve tahakküm yapılarının değiştirilmesi yoluyla egemenliğin parça parça yıkılmasını ön planda tutar. Proudhon'un geniş kapsamlı federalizm görüşü, "özgür çalışmaya", "dürüst mübadeleye" ve toplumun her alanında serbest "birliklerin" kurulup federasyonların oluşturulmasına dayanan bir sistemdir. Proudhon'un hedeflediği toplum, (üretim kooperatifleri, kooperatif ve mübadele bankaları vb.) tarımsal-endüstriyel alan ile (yönetme, anlaşma, uzlaşmalar yapma, yasa çıkartma vb. faaliyetler gerçekleştiren) siyasî federasyonun iç içe geçmiş bir sistemine işaret eder.<sup>198</sup>

Proudhon'u hâlâ güncel tutan düşüncesinin omurgasını özyönetimci federalizm oluşturur. Tanrısal hukuk otoritesine olduğu kadar Rousseau'nun toplum sözleşme düşüncesine de karşı olan Proudhon, hem siyasî hem de iktisadî hayata uygulanabilecek bir sözleşme ve dayanışma sistemi tasavvur eder. Her iki yapının da aşağıdan yukarıya örgütlenmesi bağlamında iktidarı tepeden tabana indirmeyi amaçlayan özyönetimin ilk ve en önemli kuramcısı olarak Proudhon'u görebiliriz.<sup>199</sup>

---

<sup>197</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 44-45.

<sup>198</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 132-133.

<sup>199</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 48.

Proudhon, dönemin Sosyalistlerinin çoğuna, merkezi devletin ve ekonomik tekelliliğin toplumsal ilerlemenin doğal süreci görme yönüyle jakoben geleneğin etkisine karşı çıkar. Proudhon komünist değildi ve mülkiyeti sadece sömürünün bir aracı olması yönüyle lanetler. Karşılıklılığa (mutualizm) dayanan serbest sözleşmeyle birbirine bağlı gruplar eksenindeki bir örgütlülük herkesin eşit hizmet karşılığında eşit haklardan yararlanmasını garanti edebilir. Ürünün ortaya çıkarılmasında harcanan emek aynı zamanda o ürünün mübadele değerini de ortaya koyar. Böylece ona göre, sermaye de faiz kısılcısından kurtarıldıktan sonra sadece doğrudan üretimin aracı olarak işlev görecektir. "Birey toplumda ne kadar özgür, bağımsız ve girişimci ise, toplum için o kadar iyidir." Proudhon, insanlığın yakın geleceği için bu Federalizm örgütlenmesini öngörür. Aynı zamanda Mazzini, Garibaldi, Lelewel gibi güçlü yandaşlar bulan milliyetçiliğinin siyasî birlik özlemleri ile de mücadele etmiştir. Proudhon, sosyalizmin gelişiminde, özellikle Latin ülkelerinde kuvvetli bir etki bırakmıştır. Ancak, Kuzey Amerika'da Josiah Warren, Stephen Pearl Andrews, William B. Greene, Lysander Spooner, Francis S. Tandy ve en önemlisi Benjamin R. Tucker gibi güçlü yandaşlar bulan "bireyci anarşizm" de benzer çizgilerde gelişmiştir.<sup>200</sup>

### 3.2.5. Leo Tolstoy (1828-1910)

Özgür bir insanlığın gelişimini duraklatan ve geriletken tüm baskı kurumlarına son verilmesi isteği tüm Anarşistler için ortaktır.<sup>201</sup> Leo Tolstoy da ilkel Hıristiyanlıktan yola çıkarak yönetimsiz bir toplum fikrine varmaktadır. Edebiyatçı olarak Tolstoy'un anarşist tanımına uymadığı açıktır; edebi üretimi burada bizi ilgilendirmez. Ayrıca filozof Tolstoy'un, yani 1874 sonrasındaki Tolstoy'un fikir değiştirmesinden önceki romanlarından kendisine söz edilince sinirlendiği doğrudur. Bütün baskıcı güçlerin mahkûm etmesi anlamında anarşist olan öğretisine gelince, bu öğretisi zaman kavramı olmayan bir

<sup>200</sup> Rucker, a.g.e., s. 17-18.

<sup>201</sup> Rucker, a.g.e., s. 21-22.

gizemcilik taşır. Tolstoy sadece İncil'in gerçek ruhunu yaşatmak ister.<sup>202</sup> Eğer biz bugün gerçekten büyük bir sanatçıyla ilgileniyorsak, bu sanatçı eserlerinde devrimin en azından bir kaç önemli yönünü yansıttığı içindir.<sup>203</sup>

Sosyal Demokrat Duma milletvekillerinin Tolstoy'un yakın bir arkadaşına çektiği telgraf şöyledir: "Devlet Dumasının, Sosyal Demokrat Fraksiyonu onun derin matemini yaşamaktadır. Baskıya uğrayanların dostu olan bu sanatçı resmî kilise-cilige karşı uzlaşmaz ve yenilmez mücadelesiyle, ölüm cezasına karşı sesini yükseltmesiyle, zulme ve despotizme düşmanlığını ifade etmekle Rus proletaryasının ve tüm uluslararası proletaryanın hislerine tercüman oluyor."<sup>204</sup>

Genç Tolstoy Rousseau'nun etkisinde kalır. Yaşadığı vicdani bunalım, 1874'te doruğa ulaşır. Sonunda kurtuluşu, aşk kavramında ve bu kavramdan doğal olarak kaynaklanan kötülüğe karşı şiddet yoluyla direnmeme kavramında bulur. Tolstoy koyu bir Hıristiyan olduğunu iddia eder. Ancak İsa'nın ardılı olduğu için, kendini Hıristiyan Kiliseleri'ne karşı savaş açmaya zorunlu hisseder.<sup>205</sup>

Tolstoy'un tüm anlam dünyasında çelişkileri görebilmek mümkündür. Bir tarafta sadece Rusya'daki yaşamın eşsiz tasviri ve Rus edebiyatının ölümsüz eserlerini veren dâhi bir edebiyatçı var, diğer tarafta Hıristiyanlık içinde aykırı olan ve eleştirel bir tavır sergileyen bir çiftlik sahibi. Bir tarafta sosyal siyasal olanın ardında gizlenmiş olan çarpıklığa karşı olağanüstü güçlü, içten bir isyankâr haykırış, diğer tarafta Rus aydınlarının deyişi ile "Ben kötüyüm, ben iğrencim, geleneğe teslim oluyorum. Artık hiç balık yemiyorum, pirinç lapasıyla besleniyorum..." diyerek ihtiyar göğsünü döven tarihî bir mızımız" olduğunu belirtir. Tolstoy bir yanda kapitalizmin yıkıcılığına karşı

<sup>202</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 57.

<sup>203</sup> V. I. Lenin, **Devrimin Aynası Tolstoy**. Çev. Zekiya Hasançebi, İstanbul, YGS Yayınları, 2003, s. 7.

<sup>204</sup> Lenin, **Devrimin Aynası Tolstoy**, s. 45.

<sup>205</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 59.

öfke kusan eleştirel üsluba, hükümetin zorbalığa imkân veren şiddet temelli siyasetini aşikâr kılan tavra, yoksulluğun, vahşetin ve işçi kitlelerinin ızdırabının derinleşmesini lanetleyici söyleme sahiptir. Diğer yanda da benzeri görülmemiş bir alçaklığa, resmî memur kadrolarının muhafazakâr papazlarca doldurulmasına, dine övgü, bu yeni ve rafine oldukları için özellikle tehlikeli ve iğrenç papazlara hizmet.<sup>206</sup>

Tolstoy'a göre Devletin varlığı ile Hıristiyan öğretisinin bağdaşabileceği kabul edilmelidir. Her devletin, onu İsa'nın öğretisini izlemekten muaf tutan bir özerkliği olduğu doğru değildir. Tolstoy devlet iktidarının büründüğü her türlü biçime karşı, yıkıcı bir tavırla hareket eder. Bütün anarşistler arasında devletin iktidarının boyutlarını en net çözümleyen tasvirler ona aittir.

Devlet dört iktidar aygıtı vasıtasıyla zorbalığını sürdürür. Bu dört aygıt bir zincirin halkaları gibi birbirine bağlıdır. Birincisi devletin din ve yurtseverlik ile birey üzerinde yarattığı hipnotize olma halidir. Devlet vatandaşların hile ile yanıltılmasına dayanır. İkinci aygıt suistimaldir. Alınan vergiler sayesinde devlet, halkı köleleştirmek için gerekli olan memurları barındırır. Üçüncü aygıt göz korkutma yıldırmadır. Devlet mutlak bir itaat gösterilmesi gereken ve herkesin yücelttiği kutsal bir öge gibi sunulur. Dördüncü aygıt zorunlu askerlik hizmetidir. Bu aygıt devletin ezdiklerinin yardımıyla baskıyı sürdürmesini sağlar. Tolstoy inancı nedeniyle askerlik hizmeti yapmamayı savunur. Tolstoy'un tasavvur ettiği toplum, bilimlerin ve tekniğin gelişmesinin yarattığı sanayi toplumu değil, otorite ve baskıyı meşrulaştırmayan, iktidara ihtiyacı olmayan ilkel tarımsal komündür.<sup>207</sup>

---

<sup>206</sup> Lenin, **a.g.e.**, s. 8-9.

<sup>207</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 60-62.



### 3.2.6. Peter KROPOTKIN (1842-1921)

Anarşist komünizmin en önde gelen temsilcilerinden biridir.<sup>208</sup> Peter Kropotkin anarşizmi bilimsel olarak açıklamaya çalışmıştır. Oluşturduğu anarşist teori, toplumsal kurumların incelenmesi konusunu doğal bilimlerin bir dalı haline getirmiş, metafizikle yolunu ayırmış ve kendine düşünme yöntemi olarak çağdaş bilimi, tümevarım yöntemini ve materyalist felsefeyi yaratan yöntemi benimsemiştir.<sup>209</sup>

Kropotkin bir topluma dolayısıyla da genel olarak tüm insanlığa en fazla mutluluk, en fazla hayatiyet sağlayacak yapılanma biçiminin ne olacağı sorusundan yola çıkarak sadece anarşizmin bunu mümkün kılabileceğinde ısrar etmiştir. Kropotkin bunu ilerlemenin de bir formülü olarak görür. Kısacası, anarşiyi aslında hayatın kendisi dayatmaktadır.<sup>210</sup> Anarşizm, modern doğa biliminin kazanımlarını anarşizmin sosyolojik kavramlarının geliştirilmesi için kullanıma sunmayı kendine görev edinen Peter Kropotkin ile değerli bir savunucu bulmuştur.

Kropotkinin anarşizme ilişkin anlam dünyasının temelleri sosyal darwincilik anlayışının aşındırılması üzerine kuruludur. Kropotkin, “Evrimin Bir Faktörü: Karşılıklı Yardımlaşma” adlı kitabında *Sosyal Darwincilik* olarak anılan harekete karşı argümanlar savunur. Sosyal Darwincilik taraftarları, güçlünün zayıfla olan savaşını tüm doğal süreçler için temel bir yasa haline getirerek Darwinci yaşam mücadelesi teorisi ile mevcut koşulların kaçınılmazlığını kanıtlamaya çabalar. Gerçekte Sosyal Darwincilik, yeryüzünün herkes için kurulmuş olmadığı ve zayıf olanların bu gerçeği kabul etmeleri gerektiği yolundaki Malthusçu doktrine dayanmaktadır.

Kropotkin, güçlü olanın zayıf olanı yok ettiği, sınırsız savaş alanı olarak doğa tasavvurunu kabul etmez. Kropotkine göre yaşamak için kural tanımaz

<sup>208</sup> Graham (Ed.), *Anarşizm...*, s. 164.

<sup>209</sup> Kropotkin, *Çağdaş Bilim ve Anarşi*, s. 169-170.

<sup>210</sup> Kropotkin, *Çağdaş Bilim ve Anarşi*, s. 69-70.

vahşi mücadelenin yanı sıra doğada daha zayıf türlerin sosyal birleşimi ile karşılıklı yardımı esas alan diğer bir alternatif mümkündür.

Kropotkin için toplumda iktidarı ve bunun sonucu olarak güçlü olanın zayıf olanı yok ettiği ortamı doğuran şartları insan-toplum arasındaki ilişkide aramak gerekir. Kropotkine göre insan, toplumu kurar, ancak insan toplum tarafından belirlenir. İnsan diğer türlerin fiziksel üstünlüğüne karşı varlığını ve tek başına aralıksız bir gelişim göstermesini sağlayan bir toplumsal içgüdüyü miras almıştır. Karşılıklı yardımlaşmaya dayanan bu içgüdü yaşam mücadelesinde sadece güçlü olanın hayatta kalabileceği zayıf olanın ayıklanacağı vurgusunun yetersizliğinin en önemli kanıtıdır. Günümüzde doğal bilimlerde ve toplumsal araştırmalarda gittikçe daha büyük bir kabul gören bu görüş, insan evrimiyle ilgili kuramlara tümüyle yeni boyutlar kazandırdı.<sup>211</sup>

Anarşist teorinin egemen sınıfların ideali olmadığına inanan Kropotkin, buna karşılık bazen belirgin şekilde bilinçli olarak; bazen de örtük olarak halk yığınlarının ideali olduğunu vurgulamıştır. Ancak anarşist toplum idealinin bir ütopya olarak değerlendirilmesi şiddete dayanmayan toplum umudundan vazgeçiş anlamına geliyorsa Kropotkin bunu kabul etmez. Her ideal henüz var olmayana, henüz gerçekleştirilmemiş olana doğru bir hevesin ifadesidir. Eğer Anarşizm de böyle bir gönül akışının ifadesiyse toplumda şiddetin ve zorbalığın gerilemesine ilişkin bir heyecan yaratabiliyorsa Kropotkin için bu bile anlamlıdır. Zaten ütopyacılar, yeni eğilimleri kabul etmeyen ve “geçmişe ait şeylere haddinden fazla kalıcılık yükleyenlerdir.”<sup>212</sup>

Hayatın bize dayattığının anarşizm olduğunu ifade eden Kropotkin’in anarşizme ilişkin çözümlerinde iktidarı elinde bulunduran yönetici azınlık ve yönetilen halk anahtar öğelerdir. Anarşizmi insan toplumları içinde her zaman çatışma halinde olan iki akımdan ilkinde yani kendileri üzerinde zor

<sup>211</sup> Rucker, a.g.e., s. 20-21.

<sup>212</sup> Kropotkin, *Anarşizm...*, s. 88-89.

kullanarak, şiddeti meşrulaştırarak egemenlik kurmaya çalışan azınlığa karşı daha iyi korunabilmek için çabalayan mücadele veren yaratıcı halk kitlelerine bağlar. Halkın zorba iktidara karşı verdiği mücadelenin ifadesi olan anarşizm de hiyerarşik, katı bir disiplinle halk kitleleri üzerinde şiddete dayalı olarak egemen olmayı başaran küçük bir azınlığın oluşturduğu iktidarlarca çıkarılan yasalara ve özgürlüğü engelleyen kurumlara karşı toplumun özgüleşmesi için zorunlu olan kurumlar yaratmaya çalışmaktadır.<sup>213</sup>

Anarşizmi incelerken sürekli olarak karşımıza iki tepkinin çıktığını ifade belirten Kropotkin, biricisinin devlet benzeri hiyerarşik yapılanmalar ve genel olarak egemenliğe yöneltilen eleştiri olduğunu, ikincisinin ise insanlığın ileriye doğru hareketinde geçmişte gözlenen ve günümüzde gözlenmekte olan yönelişlerin durmamacısına seçilip ayıklanması olduğunu ifade etmiştir.<sup>214</sup>

Anarşist düşünür, bütün çağlarda, taş çağında bile, insanların içlerinden en yiğit en akıllı en bilge olanına kendilerini yönetme hakkını vermiş olmasının sonucunun hep yıkım olduğunu gözlemlemiştir. Kropotkine göre en uzak çağlardaki insanların egemenliğin kişilerin, kurumların ve zümrelerin eline geçmemesini sağlayacak örgütlenmelere gitmeleri iktidarın yıkıcılığından duyulan acının göstergesidir. Uzak geçmişteki insanların çabaları iktidarın gücünü dağıtmayı etkisiz hale getirmeyi hedeflemiştir. Önce kabileler daha sonra komünler, orta çağ işlikleri, özgür kentler ve halk egemenliği halkın halk için yarattığı kurumlardı. Bu yapıların hepsinin ortak noktası iktidarın yarattığı hüsrani bilmesi, iktidarı parçalamayı hedeflemesi ve halka dayalı olarak kurulmuş olmasıdır.

Kropotkin, devletin kökenini toprak mülkiyetinin doğuşuyla ve bu mülkiyetin tek bir sınıfın elinde tutulmasıyla ve böylece de egemen sınıf olmak isteyle yakından ilgili olduğunu belirtmektedir. Kropotkin'e göre egemen sınıf tekelinin yıkılması için emekçilerin örgütlü gücünden başka bir

<sup>213</sup> Kropotkin, **Ekmeğin Fethi**, Çev. Mazlum Beyhan, Ankara, Öteki Yayınları, 1999. s. 15.

<sup>214</sup> Kropotkin, **Ekmeğin Fethi**, s. 78-79.

çare olmadığı iktidarın bu konuda bir imkân sunmadığı açıktır. Devletin egemen sınıfı gözetmekten başka bir fonksiyonu da bulunmamaktadır. On dokuzuncu yüzyıl boyunca devlet, egemen sınıf için ucuz iş gücü imkânı sağlayarak ve köy komünlerinin elindeki toprağı alıp köylüleri de ağır vergi yükü altında çaresiz bırakarak sınaî, ticari mülkiyet ve bankalar üzerinde bir zenginler tekeli oluşturmak için inanılmaz çaba harcamıştır.<sup>215</sup>

Kropotkin'e göre günümüz toplumunda iktidar tarafından cezalandırılma korkusundan, elitlere boyun eğme gerekliliğı duyulmasından ya da korkunun yarattığı metafizik güçler karşısında pasif kalmaktan dolayı bireysel özgürlükler sınırlandırılmaktadır. Bu durum zihinsel köleliğe, tembelliğe, insanların inandığı değerlerinin erimesine, böylece de ilerlemenin durmasına neden olmaktadır.<sup>216</sup>

Anarşistler özel mülkiyetin kaldırılmasını hususunda sosyalistlerle birleşmektedir. Ancak Kropotkine göre anarşistleri sosyalistlerden ayıran nokta devlet kapitalizmine ilişkin yaklaşımlarıdır. Anarşistler devlet kapitalizmini serfliğe ve sömürüye son verecek bir sistem ya da bu amaca giden yolda ara bir durak olduğunu kabul etmezler. Çünkü geçmişte oluşturulmuş bir tekel başka bir tekel yaratarak yok edilemez. Kropotkin maden ve kömür ocaklarının fabrikaları, kara ve demiryollarının kanalların özellikle üreticinin yaşamı için gerekli olan şeylerin sermayenin elinden alınıp üretici birliklerine geçmesini savunmaktadır.<sup>217</sup>

Kilise ve devlet egemen sınıfların zayıf insanlar üzerindeki her türden ayrıcalıklarını kabul edilir kılan siyasal kurumlardır. Devlet bu ayrıcalıkları iki başlı bir yapı haline getirerek güvence altına alan kurumun adıdır. Devletin egemen sınıfların işçi ve köylüler üzerindeki egemenliğini derinleştirmek, sağlama bağlamak üzere oluşturulmuş yapısı yüzyıllarca biriktirilmiş bir

<sup>215</sup> Kropotkin, **Ekmeğın Fethi**, s. 123.

<sup>216</sup> Kropotkin, **Ekmeğın Fethi**, s. 126-127.

<sup>217</sup> Kropotkin, **Anarşizm...**, s. 130.

kurumdur. Bundan dolayı da kilise ve devlet eşitsizliği yok edecek güç olamazlar. Kropotkin'in toplum tasavvurunda kilise ve devlet biçiminde yapılara yer yoktur.<sup>218</sup>

Kropotkin'e göre zorbalığın ve zorun olmadığı bir toplum için hazırlanacak yeni bir eylem planı, yepyeni bir örgütlenmeyi ve yürütme organlarını gerekli kılar. Bu yürütme organlarının işçilerin, devletle hiçbir ilişkiye girmeden kendi birlikleri federasyonları içinde yaratmaları gerekir.<sup>219</sup>

Egemen sınıfın yararına olarak devletin kendi elleriyle yarattığı ve ayakta kalması için destek verdiği ayrıcalıklar sona erdirildiğinde devlet de yok olacaktır. İnsanlar arasındaki ilişkiler ezen-ezilen ilişkisi olmaktan çıktığında tümüyle yeni bir toplumsal yaşam biçimi başlamış olacaktır. Zayıfların üzerinden mülkiyet sahiplerinin daha da zenginleşmesini sağlayan mekanizmalar ortadan kalkınca yaşam alabildiğine eşitlenecektir.<sup>220</sup>

Kropotkin, devlet ve kilise örgütlenmelerinin yanında akla gelebilecek her türlü ihtiyacın karşılanmasına yönelik olarak büyük küçük binlerce başka örgütlenmenin mümkün olabildiğine işaret etmektedir. Bu örgütlenmeler ekonomik olabileceği gibi siyasal, kültürel sanatsal eğitsel propaganda vb. etkinliklere yönelik olabilmektedir. Eskiden hiç tartışmasız devlete ve kiliseye ait olan görevler giderek özgür örgütlerin etkinlik alanı içine girmektedir. Kropotkin'e göre yeteri kadar bağımsız örgütün kurulmasıyla yaratılacak özgürlük havası devleti ve kiliseyi etkisiz hale getirebilmek için yeterlidir.<sup>221</sup>

Kropotkin, özgür köy ve kent komünleri ile meslek ve zanaat birlikleri arasında sıkı ilişkiler kurulmasını tasarlamaktadır. Birbirini tıpkı bir ağ gibi çevrelemiş bu üç tip birlik tüm toplumsal ihtiyaçların yerine getirilmesi imkânı sağlayabilir: Tüketim, üretim, değişim, ulaştırma, sağlık hizmetleri, eğitim,

<sup>218</sup> Kropotkin, **Ekmeğin Fethi**, s.131

<sup>219</sup> Kropotkin, **Ekmeğin Fethi**, s. 122-123.

<sup>220</sup> Kropotkin, **Anarşizm...**, s. 124.

<sup>221</sup> Kropotkin, **Ekmeğin Fethi**, s. 127.

toprakların ortak savunulması, saldırılara birlikte karşı koyma, karşılıklı yardımlaşma ve son olarak tiyatro, edebiyat vb. hep bu ihtiyaçlar içindedir. Düşünüğe göre hayatı anlamlı yaşanılır kılacak toplumsal ya da kültürel yaşamda ortaya çıkabilecek yeni ihtiyaçlara hemen karşılık verilebilmesini sağlayacak tek örgütlenme biçimi budur.<sup>222</sup>

Altruizme önemli bir yer ayıran Kropotkin, Nietzsche ve Stirner'in bireyci anarşizmine karşıdır. Onun bakış açısı toplum odaklı karşılıklı yardımı öngörmektedir.<sup>223</sup> Kendi doğamızdan kaynaklanan bu doğal davranış biçimleri, insan toplumunda yaşam mücadelesinin vahşi biçimini temsil eden ve karşılıklı yardım, özgür işbirliği tarafından temsil edilen diğer mücadele biçimi tarafından yenilgiye uğratılması gereken ekonomik sömürünün ve devlet koruyuculuğunun etkisiyle günümüzde sürekli müdahaleye maruz bırakılmakta ve sakatlanmaktadır. Kişisel sorumluluk bilinci ve uzak geçmişten insana miras kalan diğer bir değerli iyilik; yani tüm toplumsal etik ve toplumsal adalet fikirlerinin kaynağı olan diğerleriyle duygu birliği en iyi özgürlükle gelişir.<sup>224</sup>

İşbirliğinin ek olarak gönüllü, zorlamasız kurulmuş birlikler ve ayrılma sonucu oluşan sosyal ekonomik birimler, Kropotkin'in arzuladığı tarzdaki bir anarşist toplumun da temel örgütlenme ve yapılanma ilkelerini oluştururlar. Anarşist bir toplumun farklılıkları içeren, esnek yapılı ve sürekli değişmelere açık bir toplum olması gerekmektedir.<sup>225</sup>

Kropotkin de Bakunin gibi devrimciydi. Fakat O, Reclus ve diğerleri gibi devrimi, yeni toplumsal özelemlerin doğal gelişimlerinin otorite tarafından çok fazla kısıtlanması ve böylece de insan yaşamında yeni faktörler olarak ortaya çıkmak için eski kabuğu şiddet yoluyla kırmak zorunda kalmaları durumunda açığa çıkan, evrim sürecinin özel bir aşaması olarak görmüştür. Proudhon ile

<sup>222</sup> Kropotkin, *Anarşizm...*, s. 124-125.

<sup>223</sup> Dean, *a.g.m.*, s. 154.

<sup>224</sup> Rocker, *a.g.e.*, s. 21.

<sup>225</sup> Cantzen, *a.g.e.*, s. 41.

Bakunin'in tersine Kropotkin, yalnızca üretim araçlarının değil, emek ürünlerinin de topluluğun mülkiyetinde olmasını savunuyordu. Zira ona göre, mevcut teknik durumda, bireysel emeğin değerinin net bir şekilde ölçülebilmesi imkânsızdı. Ancak diğer taraftan da modern çalışma yöntemlerimizin makul bir biçimde yönetilmesiyle insan için görece bolluğu sağlamak mümkündü. Kendisinden önce Joseph Dejacque, Elisee Reclus, Errico Malatesta, Carlo Cafiero ve diğerleri tarafından ileri sürülen, ayrıca günümüzde anarşistlerin çoğunluğunca savunulan komünist anarşizm Kropotkin'in şahsında en parlak yandaşlarından birini bulmuştur.<sup>226</sup>

Kropotkin'i devletçi merkezîyetçiliğe ve kolektivizme aykırılık ilkesi çerçevesinde yorumlamak mümkündür. Komünlerin, merkezden bağımsız olarak halletmek zorunda buldukları görevleri, komünal federasyonların algılayıp benimsemeleri gerekir. Bunun ötesinde komün federasyonları ya da üretim kooperatifleri, temel birimleri aşan bölgeler üstü, daha zor görevleri hallederler. Kropotkin'in komünal-komünist anarşizmine damgasını vuran özellik, sadece ekonomide ve üretimde verimlilik sağlamakla yetinmemesi değil, buna ek olarak insanlar arasında başka sosyal ilişkilerin gerçekleşmesini de mümkün kılma amacı taşımasıdır.<sup>227</sup>

### 3.2.7. Henry David Thoreau (1817-1862)

Naturalist ve ilk çevrecilerden olan Thoreau doğayı bir çeşit din olarak kabul etmektedir. Bilinçli yaşamayı, yaşamın sadece temel gerekçeleriyle ilgilenmeyi ve yaşamın kendinse öğreteceği ne varsa öğrenmeyi istemiştir. Bu amaçla 1845'te Walden gölü kıyısında çiftçi olarak yaşamaya başladı. *Walden ya da Doğal Yaşam* (1854) en meşhur ve taklit edilen eserlerindedir. Ahlâksal idealizminin bir ifadesi olarak Tolstoy ve Gandhi gibi pek çok farklı çevreden araştırmacıya esin kaynağı olmuştur. Sivil itaatsizliğin

<sup>226</sup> Rucker, a.g.e., s. 21.

<sup>227</sup> Cantzen, a.g.e., s. 153.

öncü ismi Thoreau'ya göre, en iyi yönetim en az yönetendir. Buradan hareketle şu sonucu varır: En iyi yönetim hiç yönetmeyendir.”<sup>228</sup>

Anarşizm Nietzsche tarafından “alıılmış düzenin dışına taşan”, sorumsuz bir liberalizm olarak tanımlanmıştır. Bu nitelendirme tüm anarşistler için olmasa da, devleti eleştirmiş olan Godwin (1756-1836) ve Thoreau (1817-1862) gibi düşünürler için geçerlidir. Bu tavrın temelinde yeniçağda sıkça ele alınan toplum sözleşmesi kuramına dayalı açıklama modeli vardır. Burada tıpkı ticarî sözleşmelerde olduğu gibi bireye devletle olan sözleşmeleri fes etme ve devletin düzenlemelerini kabul ya da reddetme haklarını doğal olarak tanıması durumundan neşet eden bir durum söz konusudur. Oysa mevcut siyasi yönetimler vatandaşlara bu hakkı vermediklerinden, Thoreau, sözleşme kuramının meşrulaştırdığı bu devlet anlayışını ve siyasi yönetimi, insan haklarına karşı olarak nitelendirir.<sup>229</sup>

Thoreau, askere gitmeyi veya vergi ödemeyi reddetme nedenini açıklarken toplum sözleşmesine ilişkin duruşunun izlerini sürmek mümkündür. Düşünür kendisinin “devlet” adı verilen birleşmeye herhangi bir sözleşmeyle katılmadığını, ne devlete ne de öteki insanlarla kendisine yükümlülük getirici bir anlaşması bulunmadığını belirtir.<sup>230</sup>

#### 4. ANARŞİZMİN İDEOLOJİLER ARASINDAKİ YERİ

Tüm siyasal ideolojilerde rastlanabileceği gibi, anarşizm de farklı farklı değerlendirmelere konu olmuştur. Bunun sonucu olarak tek bir anarşizmden bahsedilemez. Bazı anarşistler otoritenin şiddet yoluyla ortadan kaldırılmasından yanayken bazıları şiddete gerek olmadan da gerçek anlamıyla özgür bir topluma ulaşılabileceğini savunurlar. Yine bazı anarşistler bireye daha çok vurgu yaparken kömüniter bir yapılanmaya önem veren

<sup>228</sup> Henry David Thoreau, “Sivil İtaatsizlik”, H. D. Thoreau, Mohandas K. Gandhi, **Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş**, Çev. C. Hakan Arslan, Fatma Ünsal, Ankara, Vadi Yayınları, 2. Baskı, 1999, s. 41.

<sup>229</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 38.

<sup>230</sup> Thoreau, **a.g.e.**, s. 59; Cantzen, **a.g.e.**, s. 39.



anarşistler de mevcuttur. Anarşizmin geniş ve renkli yelpazesi içinde Max Stirner'den Mihail Bakunin'e, Godwin'den Proudhon ve Kropotkin'e dek pek çok düşünür yer almaktadır.<sup>231</sup>

Tüm siyasal ideolojilerin dünyayı açıklama çabalarının hemen hemen hepsinde otorite ve zoru meşrulaştıran açıklamalara rastlamak mümkündür. Devlet olmazsa kargaşa ve anarşinin boy göstereceği kabul edilmektedir. Batı demokrasilerinin savunucularına bakacak olursak, insanlar nasıllarsa öyle kalırlar. Bu varsayımdan yola çıkınca da, insanları birbirinden koruyacak ve insana yakışır bir hayatı olanaklı kılıp güvence altına alacak bir devletin varlığı artık kaçınılmaz bir zorunluluk olarak belirir. Hatta sosyalist toplumun bütün alanlarında yoğun bir devlet egemenliğine ihtiyaç vardır ve mevcut sosyalizm uygulamasında ancak daha fazla devlet aracılığıyla ileride komünizm aşamasında devletten tümüyle vazgeçmek mümkün olacaktır.

Anarşistlerse diğer tüm siyasal ideolojilerinin aksine ister reel sosyalizmde olsun isterse de burjuva demokrasilerinde, insanın sosyal bir işbirliği ve dayanışma çerçevesi içinde kendi yaşamını birey olarak belirleme ihtiyacını hayata geçirmesine devletin engel olduğuna inanmaktadır. Anarşist teori, devletin insan özgürlüğüne her koşulda yabancı ve aykırı olduğu teziyle, gerek burjuva-kapitalist gerekse reel-sosyalist uygulamadaki devletin meşruluk temelini reddeder.<sup>232</sup>

#### 4.1. Sosyalizm ve Anarşizm

Tahakkümün ortadan kaldırılması yolunda devlet, en göz önündeki otorite birimidir. Cangızbay'ın da belirttiği gibi, devlet sosyalin içerisinde eritilip emilecekse, anarşizm ve sosyalizm birbirinin rakibi değildir. Hatta komünizmle birlikte sosyalizmin doktriner iki yorumundan biridir. Mamafih

---

<sup>231</sup> Türk, a.g.e., s. 132.

<sup>232</sup> Cantzen, a.g.e., s. 20.

sosyalizm de ancak anarşizm ve komünizmin birbiriyle buluşup örtüştüğü yerde gerçeklik kazanabilir.<sup>233</sup>

Günümüzde pek çok anarşist, toplumda var olan zora dayanan iktidarı yok eden sosyal bir dönüşümün şiddet içeren devrimci ayaklanmalar olmadan gerçekleşemeyeceğini düşünmektedir. Devrimci ayaklanmaların şiddeti egemen sınıfın, iktidarını kaybetmesine neden olan gelişmelere karşı koyarken ortaya çıkacak direniş gücüne bağlıdır. Toplumun özgürlük ve sosyalizm ruhuyla yeniden yapılanması fikrinden esinlenen çevre ne kadar geniş olursa, yaklaşan toplumsal devrimin doğum sancılarının da o kadar az olacağı savunulmaktadır.

Modern anarşizmde iki büyük siyasal düşüncenin karışımını görmekteyiz: Sosyalizm ve Liberalizm.

Sosyalizmin taraftarları, insanların toplumsal olarak eşitlenmesinin, onların mülkiyete sahip olmaları ya da olmamaları temelinde, yalnızca varlığıyla bile herhangi gerçek bir topluluk düşüncesini peşinen dışlayan sınıflara ayrılmış oldukları sürece mümkün olmadığını gördüler. Bu nedenle tüm ekonomik koşulların ve onlarla ilgili toplumsal kurumların dönüştürülmesiyle bir toplumu gerçek bir komünite haline getirecek olan toplumsal adalet durumunun yaratılabileceği ve insan emeğinin artık sömürüye hizmet etmeyerek herkes için bolluğu sağlamaya hizmet edeceği görüşü gelişti. Sosyalizm güçlerini birleştirmeye başlayıp bir hareket haline gelir gelmez, farklı ülkelerdeki toplumsal ortamın etkisine bağlı olarak belirli görüş ayrılıkları ortaya çıktı. Teokrasiden Sezarizm'e ve diktatörlüğe kadar her politik kavramın Sosyalist hareketteki belirli etmenleri etkilediği bir gerçektir. Bu arada, politik düşüncede Sosyalist fikirlerin gelişimini etkileyen, belirleyici öneme sahip iki büyük akım olmuştur: Anglo-Sakson ülkelerinin ve İspanya'nın gelişkin zihinlerim güçlü bir biçimde etkileyen Liberalizm ve

---

<sup>233</sup> Kadir Cangızbay, **Sosyalizm ve Özyönetim: Reel Sosyalizmden Sosyalist Realiteye**, Ankara, Ütopya Yayınevi, 2003, s. 9.

özellikle de Rousseau'nun *Toplumsal Sözleşme*'sinde kullandığı anlamda, en etkili temsilcilerini Fransız Jakobenziminin liderleri arasında bulan Demokrasi. Liberalizm, toplumsal teorisi açısından bireyden yola çıkıp devletin müdahalelerini minimuma indirmek isterken, demokrasi, desteğini ulusal devlette sabitlemek istediği soyut bir kolektif kavramından, Rousseau'nun genel iradesinden alıyordu.<sup>234</sup>

Tüm tekellerin yok edilmesi ve ayırım olmaksızın herkesin kullanımına açık olması gereken toprak ile tüm üretim araçları üzerinde ortak mülkiyet kurulması noktasında sosyalist ve anarşist düşünürler birleşmektedir. Kişisel ve toplumsal özgürlük ancak herkes için eşit ekonomik fırsatlara sahip olunması temelinde düşünülebilir. Sosyalist hareketin içinde Anarşistler, kapitalizme karşı sürdürülen mücadelenin politik iktidar kurumlarına karşı da sürdürülmesi gerektiğini ısrarla vurgulamaktadırlar. Tarihte ekonomik sömürünün daima politik ve toplumsal baskı ile el ele gittiği ifade edilmiştir. İnsanın insan tarafından sömürülmesi ve insanın insan tarafından ezilmesi birbirinden ayrılamaz ve biri diğerinin koşuludur.<sup>235</sup>

Anarşistler ekonomik eşitliğin tek başına şiddeti ve zoru ortadan kaldırmayacağını ısrarla vurgulamaktadır. Onlara göre ekonomik eşitlik politik ve toplumsal baskıya karşı herhangi bir garanti oluşturmaz. Tek başına ekonomik eşitlik toplumsal kurtuluş değildir. Marksizm ve tüm diğer otorite yanlısı sosyalizm taraftarları bu noktada anarşistlerden ayrılırlar. Hapishanede, manastırda veya kışlada bile, içerideki herkes aynı ikametgâha, aynı yiyeceğe, aynı üniformaya ve aynı görevlere sahip olduğundan kişi oldukça yüksek derecede bir ekonomik eşitlik bulur. Peru'daki antik İnka devleti ve Paraguay'daki Cizvit devleti her bir sakinine eşit ekonomik standart getirmiş olsa da buralarda en rezilinden despotizm hüküm sürdü. İnsan, yalnızca kendi hayatı üzerinde kendisinin en ufak bir etkisi olmayan, yüksek bir iradenin kuklası haline getirildi. Proudhon'un

<sup>234</sup> Rocker, a.g.e., s. 22-23.

<sup>235</sup> Rocker, a.g.e., s. 24.

özgürlüksüz bir sosyalizmde özgürlüğün en kötü şeklini görmesi nedensiz değildir. Toplumsal adalet gereksinimi yalnızca insanın bireysel özgürlük anlayışını temel aldığında doğru bir biçimde gelişir ve etkili olabilir. Bu anlayışın temelinde, anarşizmin varlığının saf ve derin savunusu yatmaktadır.<sup>236</sup>

Sosyalistler, liberallerin daha az devlet talebini, mülkiyet sahiplerinin, devletin müdahaleleriyle engellenmeksizin insanların emek gücü üzerinde söz sahibi olabilmelerini sağlamak üzere ön plana çıkardıkları bir aldatmaca olarak görmekte ve bunu şüpheyle karşılamaktadırlar. Sosyalizmi devletin yardımıyla gerçekleştirmek isteyen sosyal demokrat ve devletçi sosyalistler önce ekonomik eşitliği gerekli görmekte; bunun da daha fazla devlet ile gerçekleşebileceğine inandıkları için politikalarını buna göre şekillendirirler. Bu yüzden devletçi sosyalistlerin en önde gelen hedeflerinden biri, devlet mekanizması üzerinde etkinlik kazanmaktır. Bu da ancak proletarya diktatörlüğünün kurulmasıyla mümkündür. Bu sosyalistlerin ortak özellikleri, devletçilikleridir. Devletçi sosyalistlerin devrim sonrası Rusya'sında, işçilerin işletmeleri doğrudan ellerine almalarını ve konseyler aracılığıyla kendi kendilerine işletmelerini engellemiş olmaları ve bugünkü sanayi toplumlarında çoğu partili sosyalistin, çalışanların işletmeleri, işyeri komiteleri aracılığıyla ellerine almalarına sıcak bakmaması, hatta engel olması, devletçilik saplantısının tipik belirtisidir.<sup>237</sup>

Böylece sosyalizmle anarşizmi birleştiren bağ ve aynı zamanda onları ayıran derin farklılık yakalanmış olur. Devlet'in yok edilmesini içeren ideal ortaktır. Bu iki hareketin toplumsal yaşamı yeniden kurma yönündeki çabaları birbirinden farklılaşır. Anarşizm toplumsal eşitsizlikleri isyan ettirici bulan 19. yüzyıl insanının tepkisini dile getirir. Anarşizm, I. Dünya Savaşı'nın başına kadar, sosyalizme karşı bir güç oluşturduktan sonra, 1920'de Nestor Makhno'nun Ukrayna'da Bolşeviklere karşı anarko-komünist tipte bir federe

<sup>236</sup> Rocker, a.g.e., s. 27- 28.

<sup>237</sup> Cantzen, a.g.e., s. 28-29.

belediyeler sistemini ayakta tutma çabası, ya da İspanya İç Savaşı'na anarşistlerin katılımı gibi 20. yüzyılın ilk yarısında görülen bazı atılımlara karşın, sosyalizm tarafından tümüyle massedilmiştir. Ancak bu varsayım giderek daha az gerçekleşebilir olmaktadır. Sosyalizmin yol açtığı hayal kırıklıkları zora dayanan, şiddet içeren, insanların özgürlüğünü sınırlayan yeni bir düzen yaratması ve bu nedenle sosyalizmin eleştirilmesi anarşizme duyulan ilginin yeniden canlanması sonucunu yaratmıştır.<sup>238</sup>

Bazı Anarşistler sosyalizmin kurguladığı toplum fikrinin eski düzenden farksız olarak yeni kölelik düzeni getirdiğini ifade ederler. Anarşizmin her türlü kolektivizme karşı duyduğu düşmanlığı en çarpıcı bir biçimde dile getiren, Stirner'dir. Ona göre liberal devlet bireye sığınabilecek son bir alan olarak özel mülkiyeti bırakmıştır. Oysa sosyalizm bireysel özerkliğin bu son kalıntısını toplum adına imha etmektedir.<sup>239</sup>

Tarihsel süreç içerisinde Anarşizmin ve Sosyalizmin ortak kökleri, ortak hasımları vardır. Bu nedenle, I. Enternasyonal'in tarihi sosyalist hareket kadar, anarşist hareket içinde önemlidir. I. Enternasyonal'in Fransa şubesinin ise, hemen hemen tümüyle anarşizmin tarihine ait olduğunu söylemek mümkündür. I. Enternasyonal'de içten içe bir gruplaşmanın olmadığı anlamına gelmez: Bir yanda federalist ve otoriterlik karşıtı kanat olan anarşizm, öte yanda sosyalizmin merkezîyetçi ve otoriter kanadı.<sup>240</sup>

Reclus (1830-1905) anarşizm konusundaki düşüncelerini dile getirirken, anarşizm ile otoriter sosyalistler arasındaki farklara dikkat çeker. Reclus, [sosyalist devrimin] iktidarı ele geçirme taleplerinden vazgeçmesi gerektiği görüşündedir; "zorlayıcı" sosyalizme karşı çıkar ve "tek" in, birey olarak kendini belirlerken hiçbir kısıtlama ve sınırlamayla karşılaşmaması,

---

<sup>238</sup> Arvon, a.g.e., s. 15-16.

<sup>239</sup> Arvon, a.g.e., s. 72.

<sup>240</sup> Arvon, a.g.e., s. 87.

mutlak bir özgürlük ve serbestlik içinde, tamamen kendi serbest iradesi doğrultusunda hareket edebilmesi gerektiğini ileri sürer.<sup>241</sup>

Geçtiğimiz yüzyılda reel sosyalizm, proletarya diktatörlüğü ve tekelci devlet ekonomisi aracılığıyla komünist toplum idealini uygulamaya aktarma denemesi başarısızlıkla sonuçlandı. Ama bunun ne gibi sonuçlara yol açacağı hiç net değildir. Sosyalist akımlar, en azından, insanların üzerindeki aşırı kontrolün yaratıcılıklarını öldürdükleri ve kişisel gelişim özgürlüklerini ellerinden aldıkları şeklindeki genel eleştiriyle karşı karşıya bulunmaktadır. Ancak eski Sovyetler Birliği topraklarında serbest Pazar ekonomisinin uygulama deneyimlerinden alınan sonuçların hiç de başarılı olmaması ve küreselleşme eğiliminin dünyanın birçok yerinde değişik etkilerinin ortaya çıkmasından sonra, serbest pazar kurallarına göre kendiliğinden işleyen düzene ve serbest kapitalizm ile genel refaha ulaşılacağını söyleyen çığırkanlara duyulan güven de giderek azalmaktadır.<sup>242</sup>

Anarşizm, genel olarak sosyalizm ile aynı eleştirel ve devrimci karşı çıkış söylemlerinden doğmuştur. Ancak sosyalistlerin bir kısmı, üretimin sermaye tarafından köleleştirilmesine dayanan ekonomik yapının ve toplumun yadsımasına ulaştıktan sonra duraklamışlardır. Sosyalistler sermayenin gerçek gücü oluşturan devlete ve devletin temel unsurlarına karşı çıkmadılar ki bu unsurlar; iktidarın merkezîleştirilmesi, azınlıklar tarafından her zaman kendi çıkarlarına uygun şekilde yapılan yasalar ve temelde otoritenin ve sermayenin savunulması için yaratılmış olan yargı sistemidir. Anarşizm, eleştirisinde bu kurumların hiçbirini karşısında duraksamamıştır. Yalnızca sermayeye değil, kapitalizmin diğer tüm desteklerine de karşı çıkmıştır.<sup>243</sup>

---

<sup>241</sup> Cantzen, a.g.e., s. 42.

<sup>242</sup> Kaufmann, a.g.e., s. 12.

<sup>243</sup> Kropotkin, **Anarşizm**, s. 37-38.

## 4.2. Marksizm ve Anarşizm

Anarşizmin Marksizm'in gölgesinde kalmış bir ideoloji olarak algılanmış olması önemli bir olumsuz durum yaratmıştır. Aslında böyle bir anlaşılma, anarşizmin şiddet, düzensizlik ve terörizmle özdeşleştirilmesinden sonraki ikinci handikabıdır. Ancak özellikle son dönemlerde bu algılamının artık değiştiğini söylemek mümkün gözükmektedir. Zira Marksizm'e dayandığını iddia eden rejimlerin geçtiğimiz yüzyılın sonunda başarısız olmaya başlaması, anarşizme geniş bir alan açmıştır. İçinde bulunduğumuz bu yeni dönemde anarşizmin iktidar ilişkilerine getirebileceği özgün sorgulamalar ve çözüm önerileri, hâlihazırda kendisine karşı oluşan teveccühü<sup>244</sup> daha derinleştirmekten öte anarşizmi daha önce hiç olmadığı kadar değerli ve umut bağlanan bir konuma getirebilir.

Bir toplumda mülk sahibi olan egemen sınıfla mülk sahibi olmayan ezilen sınıf düşman saflarda karşı karşıya geldiği sürece, devlet, ayrıcalıklarını korumak isteyen mülk sahibi azınlık için vazgeçilmez bir araç olacaktır. Ancak devlet ebediyen varlığını sürdürecektir bir varlık olarak kabul edilmez. Öyle bir an gelecektir ki toplumsal adaletsizlik durumu, hiçbir özel hak tanımayacak ve temel işini toplumsal çıkar topluluğu olarak belirleyecek olan daha yüksek bir düzene yerini bırakarak ortadan kalktığında devlet yıkılarak, alanı toplumsal ve ekonomik işlerin idaresine bırakacaktır. Yani Saint Simon'un da dediği gibi: "Öyle bir zaman gelecek ki insanları yönetme sanatı yok olacak, yerini yeni bir sanat alacak; eşyaları yönetme sanatı."<sup>245</sup>

Devletin yapısı ve siyasî erk faktörünün tarihteki önemi konusunda yanıltıcı olan bu kavram, sözde ekonomik materyalizmin etkisiyle insanlar devletin çeşitli biçimlerini ve tüm diğer toplumsal kurumları toplumun "ekonomik binasında" "adli ve politik üst yapı" olarak görmeye başladılar ve bu teoride bütün tarihsel süreçlerin anahtarını bulduklarını sanmışlardır. Neo-

<sup>244</sup> Saul Newman, "Türkçe Basıma Önsöz", **Bakunin'den Lacan'a: Anti-Otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu**, Çev. Kürşad Kızıltuğ, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2006, s. 11.

<sup>245</sup> Rucker, a.g.e., s. 24.

liberal ekonomilerin giderek artan eleştirilerin kaynaklarında anarşist düşünürlerin etkileri yadsınamayacak seviyededir. Özellikle ABD’de, liberalizmin radikalleşmiş boyutu olarak da adlandırılan “bireyci anarşizm”in günümüzde “anarko-kapitalizm” olarak geri dönüşü sözkonusudur. “Anarko-kapitalizm”, bütün devletsel tahditlerin kaldırılmasının, temelde anarşist olan girişim ruhu ve kişisel sorumluluk gibi değerlere dönülmesine yol açtığı bir ekonomik rejim olarak tanımlanabilir. Bu andan itibaren, o zamana kadar ihmal edilmiş olan yeni bir anarşist çizgi ortaya çıkar; bu yeni anarşist çizgi *Justice Politique’in* (Siyasal Adalet, 1793) yazarı William Godwin’de başlar, *Instead of a Book’un* (Bir Kitabın Yerine, 1893) yazarı Benjamin Tucker’dan geçer. Tucker’in esas iyi yönü, bireyci Anglo-Sakson geleneğini *L’Unique et sa Propriété’nin* (Biricik ve Mülkiyeti, 1844) yazarı Max Stirner’den ve Proudhon’dan alınmış bir dizi fikirle zenginleştirmesindedir. Bu akım “liberterler”e kadar uzanır. Liberterlerin anarşist değilse bile en azından anarşist esinli hareketi, 1970’lerden beri Amerika’da kendine hatırı sayılır bir yer edinmiştir.<sup>246</sup>

Avrupa işçi sınıfı egemen sınıfa karşı yeni bir saldırı için yeterli gücü toplayınca, Uluslararası İşçi Birliği oluşmuş, fakat Avrupa ve Amerika’nın savaşıma arzusundaki “proletarya”sını yekvücut haline getirmeye amaçlayan birlik, *Manifesto’da* dile getirilen ilkeleri hemen ilan edemedi. Enternasyonal’in programı, hem İngiliz sendikalar, hem de Proudhon’un Fransız, Belçikalı, İtalyan, İspanyol yandaşları ve Almanya’daki Lassalle’cilerce kabul edilebilecek kadar geniş olmalıydı.<sup>247</sup>

Gerek yaşama ve çalışma biçimlerinde gerekse sömürü etmeni olmaktan arındırılmış mülkiyet biçimlerinde, çeşitliliğin ve renkliliğin hedeflenmiş olması, anarşizmin devletsiz bir toplum kurma idealini, devletin sosyalist aşamanın ardından yavaş yavaş çözülüp dağılmasıyla ortaya

<sup>246</sup> Arvon, a.g.e., s. 8.

<sup>247</sup> Karl Marx ve Friedrich Engels, **Komünist Parti Manifestosu**, İstanbul, Mephisto Yayınları, 2006, 12-13.



çıkacağı varsayılan Marksist-komünist düşünceye özgü ideal durumdan da ayrılır.<sup>248</sup>

Marx'a göre anarşizm toplumsal yaşamın bir olgusudur. Anarşizmin doğmuş olması, yani insanın kendi bilincinin mutlak ve egemen olduğu yanılısamasına kapılması için, kafa emeğinin kol emeğinden tümüyle ayrılmış olması gerekir, öyle ki filozoflar fikirlerinin toplumsal kökenini unutabilsinler. Stirner'le polemğinde Marx, sosyalistlerin anarşistlere sürekli yöneltecekleri eleştiriyi formüle eder: Tarihsel gelişime açılmalarını engelleyen öğretilerinin dayandığı tarihdışılık.<sup>249</sup>

Anarşist eğilimleri engelleyebilmek için, önce Marx'ın ve Engels'in daha sonra sosyal demokrat partilerin, daha sonra da Lenin ve Troçki'nin önderlik ettikleri yoğun dışlama politikaları uygulanmıştır. Bunun sonucu olarak anarşizmin tarihi, devletçi sosyalistlerin politika ve kavramlarıyla sürdürülen bir hesaplaşmanın da tarihi olarak değerlendirilebilir. Bakunin de bir elitler tabakasının halkı yönetme pratiğinin süreç içerisinde bir devletçi diktatörlüğe dönüşeceğini ifade etmiştir.<sup>250</sup>

Bakunin ile Neçayev'in açıklamalarıyla eyleme dökülen anarşizm içerikli çabalar terörizm olarak etiketlenmiş, işçi partilerine, anarşizmle aralarına sınırlar çekme olanağı da vermiştir. 1887'de Sosyal Demokrat Parti'nin Meclisi, anarşist toplum kuramının bireyin mutlak ve koşulsuz özerkliğini hedef aldığı ölçüde anarşist toplum kuramı ile sosyal demokrat tutum ve tavırların bağdaşmazlığının yanı sıra, anarşizmin üretim araçlarının devletleştirilmesine yönelttiği eleştirinin kabul edilemez olduğunu ifade etmiştir. 1905'te Rusya'da sosyal demokratlar da anarşistlerin öteden beri propagandasını yaptıkları genel grevi tercih etmeye gittikten sonra, Rose Luxemburg anarşizmin sonunun geldiğini ifade etmiştir. Stalin 1906'da

<sup>248</sup> Bakunin'den aktaran: Cantzen, **a.g.e.**, s.72-73.

<sup>249</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 89.

<sup>250</sup> Aktaran: Cantzen, **a.g.e.**, s. 73.

kaleme aldığı “Anarşizm mi Sosyalizm mi?” başlıklı yazısında, sosyal demokratların da diktatör bir devletin sürekli varlığını reddederek tıpkı anarşistler gibi üretimi “üreticilerin özgür ve eşit birliklerinin temeli üzerinde” gerçekleştirmeyi amaçladıklarını savunarak Kropotkin’in anarşistçe eleştirisini kendince “çürütür”.<sup>251</sup>

Lenin, devlet aygıtının vazgeçilmez olduğunu ifade ederken anarşizme saldırılarını derinleştirir. Lenin her türlü kendi kendini yönetme biçimine karşı çıkmıştır. Bağımsız işbirliği birimlerini ve gönüllü uzlaşımınla kurulmuş birlikleri reddetmiş toplumun hiyerarşik düzeninin yıkıcı bir hal alacağını tahmin etmemiştir. Bakunin, Kropotkin ve ötekilerinin proletarya diktatörlüğünün yaratacağı baskı ve yeni sömürü sistemine ilişkin uyarıları karşılıksız kalmış, pratikte yaşananlarla insanlar için yeni sömürü ortaya çıkmış, bürokrasinin giderek yozlaşacağı, hükümet fetişizminin ortaya çıkacağı ve terör uygulanacağı yolundaki tahminler gerçeğe dönüşmüştür.<sup>252</sup>

Anarşistler, Marksistlerin aksine, geleceğin esnek olmayan şekilde planlanmasına ve içinde yaşanan bugünün, yarına endeksenerek ıskalanmasını kabul etmezler. Anarşistlere göre, gelecek kuşakların yaşayacakları varsayılan ve umut edilen tahakkümsüz-baskısız toplum ideali için bugün uygulanan baskı ve sömürünün meşrulaştırılmak istenmesi onaylanamaz. Bu düşünceye itiraz eden Marksistler de, anarşistlerin geleceği bekleyemeyecek kadar devrim konusunda sabırsız olduklarını söylemekte ve anarşistleri her şeyin hemen şimdi olmasını istemek aceleciliğiyle suçlamaktadırlar.<sup>253</sup>

---

<sup>251</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 75.

<sup>252</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 76-82.

<sup>253</sup> Aktaran: Cantzen, **a.g.e.**, s. 301.

### 4.3. Liberalizm ve Anarşizm

Liberalizmin devlete yönelik yaklaşımın temelinde bireycilik ve özgürlük bağlamında "tercih" kavramı bulunmaktadır. Buna karşılık liberal bakıştan farklı olarak bireyci anarşistler, özgür ve rasyonel insanların kendi işlerini barışçı ve kendiliğinden bir süreç içinde idare edebileceklerine ve hükümetin istenmeyen türden bir zorlamayı ifade ettiği fikrinde olmuşlardır. Liberalizmin farklı bir versiyonunu üreten bireyci düşünürler, devlet otoritesinin yokluğunda toplumun kendi kendisini nasıl düzenleyeceğini açıklamak için genellikle piyasaya bakmış ve serbest piyasa ekonomisinin bir formu olan bir tür "anarko-kapitalizm" modeli geliştirmişlerdir. Bu bakımdan anarşizm içinde kısmen liberal bir damar yakalanabilecek olmasına rağmen anarşist gelenek daha çok topluluk içinde işbirliği, eşitlik ve ortak mülkiyet gibi sosyalist fikirlere dayanır.<sup>254</sup>

Liberalizm ve demokrasi ağırlıklı olarak siyasal kavramlar olarak telakki edilebilir. Bu açıdan her iki kavramın da özgün taraftarları mülkiyet hakkını eski anlamıyla aldıklarından, ekonomik gelişmeler ne demokrasinin ne de liberalizmin özgün ilkeleri ile uzlaştırılmayacak bir hal aldığına, ikisinden de feragat etmek zorunda kalmışlardır. Bu açıdan hem "tüm yurttaşların kanun önünde eşitliği" fikriyle demokrasinin hem de "kişinin kendi üzerindeki hakları" düsturuyla liberalizmin kapitalist ekonomik sistemin gerçekleri karşısında birtakım sorunlar yaşadıkları söylenebilir. Zira Rocker'ın da altını çizdiği üzere dünyanın farklı yerlerinde yaşayan farklı insanlar, emeklerini küçük bir azınlık oluşturan mülk sahibine satmak ve alıcı bulamayınca da berbat bir sefaletle sürüklenmek durumundayken, sözde "kanun karşısında eşitlik" sadece yüce bir ideal olarak kalmaya mahkûmdur. Çünkü yasalar kaçınılmaz olarak toplumsal servete sahip kişilerce yapılır. Aynı şekilde "kişinin kendi üzerindeki hakları" konusunda da konuşulamaz, çünkü kişi açıktan ölmek istemiyorsa ve diğerinin ekonomik açıdan diktesine

---

<sup>254</sup> Heywood, *Siyaset*, s. 86.

boyun eğmek zorunda kalıyorsa bu hakkın sona erdiği çok açık şekilde görülecektir.<sup>255</sup>

Bu bağlamda öncelikle anarşizm ile liberalizm arasındaki ortak daha doğrusu benzer bir temanın üzeri çizilmelidir. Anarşizm, bireyciliği önceleyerek bireyin mutluluk ve refahının tüm toplumsal alanlarda standart olması gerektiği fikrini liberalizm ile paylaşmaktadır. Bunun yanı sıra anarşistler, Liberal düşüncenin önde gelen temsilcileriyle ortak olarak aynı zamanda da devletin işlevlerini minimuma indirme fikrine sahiptir. Ancak anarşistlerin bunun çok daha ötesine geçtikleri söylenebilir. Çünkü anarşizmin yandaşları bu düşünceyi nihai mantıki sonuçlarına vardırırlar ve tüm politik güç kurumlarını toplumun yaşamından çıkarmak isterler. Jefferson "En iyi devlet en az yöneten devlettir" diyerek Liberalizmin temel kavramını ortaya koyarken, Anarşistler Thoreau ile birlikte "En iyi devlet hiç yönetmeyen devlettir" derler.<sup>256</sup> Bu iki düşünce akımının farklarını göstermesi bakımından önemli bir örnek olarak ortaya konabilir.

Bu bağlamda ele alındığında bireyci anarşizm, klasik liberalizme çok yakındır. Bireyci anarşistler liberalizmin özel mülkiyet ve ekonomik değişim anlayışının yanı sıra, engellemenin yokluğu manasında özgürlük ve doğal hukuka riayet manasında adalet tanımlarını da paylaşırlar. Aslında bireyci anarşistler, hiçbir devlet formuyla bağdaşmayacak ölçüde liberal bir birey egemenliği anlayışını geliştirirler.<sup>257</sup> Yani son aşamada varılacak temel hedefin küçük değil devletsiz bir toplum olduğu söylenebilir.

Bilindiği gibi liberalizmde devlet, her şeyden önce yurttaşların ekonomi alanındaki rekabetlerini düzenleyici ve düzeltici bir işlev taşır. Devlet, bireye elden geldiğince az kısıtlama getirmeye çalışır. Bu durum minimal devlet anlayışının bir sonucudur. Liberaller, toplumu her şeyden önce, bireylerin

---

<sup>255</sup> Rucker, a.g.e., s. 23.

<sup>256</sup> Rucker, a.g.e., s. 24.

<sup>257</sup> Toku, a.g.e., s. 331.

birbirleriyle yaptıkları bir rekabet ortamı olarak algırlarlar. Devlet, toplumun karşısında onu düzenleyici ve birleştirici bir güç olarak yer alır. İnsanların birbirleriyle rekabet halinde olma durumu, “doğal toplum” terimiyle ifade edilmiş; ayrıca rekabetçi davranış; doğal, değişmez bir insan huyu ve alışkanlığı olarak mutlaklaştırılmıştır.<sup>258</sup>

Devletin taşıdığı bu özellikler nedeniyle daha 17. yüzyılda Hobbes, “insan insanın kurdudur” anlayışı çerçevesinde insanın güçlü bir denetime ihtiyaç duyduğunu ortaya koymuştur. Buna göre insan, birey olarak eksik bir varlıktır, toplumsallığı da bu eksikliğini dengelemek zorunluluğunun sonucudur. Bu açıdan bakıldığında liberal toplum anlayışı iki temel varsayıma dayanır: İnsanlar adeta doğal bir özellik olarak, birbirlerini rakip gören bir davranış içindedirler ve her şeyden önce ekonomik çıkarlarını “bencilce” korurlar. Bu yüzden toplum, karşıtlığın hüküm sürdüğü yer olarak anlaşılır ve bu birbirine karşı olma durumu devleti zorunlu kılar.<sup>259</sup> Aşağıda göstereceğimiz gibi anarşizm ise tamamen farklı bir çıkış noktasından hareket etmekte ve devleti gerekli bir kötülük olarak görme eğiliminden vazgeçmektedir.

#### **4.4. Komünteryenizm ve Anarşizm**

Anarşizm içinde farklı akımlar ve düşünce yapıları olduğu, bunların pek çok açılardan birbirlerinden farklı tezler ve görüşler dile getirdikleri gerçektir. Bireyci anarşistler devlet ve otorite sorunsalına yaklaşımlarını piyasa bağlamında anarko-kapitalist bir model üzerinden geliştirirler. Ancak anarşizmin bu türünden ziyade, topluluk, işbirliği, eşitlik ve ortak mülkiyeti temel alan sosyalist eksenli kolu daha çok ön plândadır. Bu bakımdan günümüz koşullarında ele alındığında anarşizmin sosyalist sol bir düşünce yapısı içinde değerlendirilmesi gerektiği söylenebilir.

---

<sup>258</sup> Cantzen, a.g.e., s. 26.

<sup>259</sup> Cantzen, a.g.e., s. 27.

Burada Heywood'dan yapılacak bir iktibasın anarşizmin temel formlarını ayırıştırma ve anlama bakımından anlamlı olacağı söylenebilir. "Bu bağlamda kolektivist anarşistler, bizim sosyal, toplu halde yaşamayı seven ve temelde işbirliğine elverişli tabiatımızdan gelen sosyal dayanışmaya ilişkin beşerî kapasitemize vurgu yaparlar. Bu temelden hareketle, örneğin Fransız anarşist Pierre-Joseph Proudhon, bağımsız köylülerin, esnaf ve zanaatkârların oluşturdukları küçük toplulukların, kapitalizmin adaletsizliğinden ve sömürsünden kaçınarak, adil ve eşit bir mübadele sistemini kullanarak kendi hayatlarını yönetebilecekleri inancını yansıtan, ortakçılık (mutualizm) olarak adlandırdığı bir model önermiştir. Rus Peter Kropotkin gibi diğer anarşistler ise temel ilkeleri ortak mülkiyet, ademimerkeziyetçilik ve kendi kendini yönetim olan bir anarko-kapitalizm formu geliştirdi."<sup>260</sup> Gerçekten de anarşizm kendi içinde farklı damarlara ayrılmakta ve bu farklı akımların temel kavramlara yükledikleri anlamlar önemli ölçüde farklılaşmaktadır.

#### 4.5. Yeni Sosyal Hareket İçerisinde Anarşizm: Eko-Anarşizm

Melucci'nin de ortaya koyduğu gibi, bir kolektif hareketin toplumsal bir hareket hüviyetine bürünebilmesi için: Bir çatışmayı içermesi, dayanışma üzerine kurulu olması ve içerisinde bulunduğu sistemin sınırlarını zorlaması gerekir.<sup>261</sup> Anarşist teori, perspektif ve hareketlerin de bu şartlarla epeyce paralellik taşıdığı ortadadır.

Anarşizmin günümüzde en yaygın ve en etkili türlerinden biri eko-anarşizm olarak görülebilir. Bookchin'in vurguladığı gibi klasik anarşizmde ekolojik doğa temalarının kullanılması 1965 yılından sonra olmuştur. bu süreçte anarşistlerin özgür gelişim, merkezsizleştirme çok çeşitlilik ve kendiliğindenlik konularındaki ilgileri, ekolojik fikir ve ilgilere de yansımıştır. Buna göre modern devletin dayattığı olgular olan hiyerarşi, merkezileşme,

<sup>260</sup> Heywood, **Siyaset**, s. 86.

<sup>261</sup> Aktaran Tuncay Önder, **Ekoloji, Toplum ve Siyaset**, Ankara, Odak Yayınları, 2003, s. 33.

devlet ve refahın yoğunlaşması; çeşitliliği, bireylerin gelişimi ve onların toplumlarının oluşmasını doğal olarak engelleyici bir faktör olarak görülmüştür. Böylece toplumsal eko-sistemi ve onun parçası eko-sistem insan toplumlarını zayıflatacağı düşünülmüş ve iddia edilmiştir. Toplumsal ekolojiye göre, insanlığın günümüzde yüz yüze kaldığı ekolojik krizin kökenleri insanlar arasında tahakküm ilişkileri ile örtüşmektedir. Bu yaklaşımın uzantısı olarak doğaya tahakküm toplum içindeki tahakkümün bir ürünü olarak görülür, ama bu hükmetme kriz haline ancak kapitalizm altında mümkün olmaktadır. Toplumsal ekolojistler ekolojik sorunları, uygarlaşmanın sonucu değil, hiyerarşiye ve kapitalizme bağlar. İlkeli anarşistler, hiyerarşik olduğunu düşündükleri teknolojiye karşı çıkarlar ve insan toplumunun “avcı-toplayıcı” biçimine geri dönmenin taraftarlığını yaparlar.

Anarşizmin en önemli fikir babalarından olan Peter Kropotkin; yüzyılın ikinci yarısında bilimsel ilkeler temelinde sistemli bir toplumsal felsefe halinde geliştirdiği anarşizmi ikna edici hale getirmeye çalışmıştır. Tolstoy şiddeti çağrıştıran bir terim olduğu için kendisine açıkça anarşist demediyse de devlet ve mülkiyete karşı İsa'nın öğretileri temelinde anarşist bir eleştiri getirmiştir. Böylece anarşist hareket içinde etkin bir barışçı geleneğin gelişimine yardımcı olmuştur. Yirminci yüzyılda; feminizmin önemli temsilcilerinden biri olan Emma Goldman anarşizmin içine önemli bir feminist boyut katarken, yakın dönemde Murray Bookchin anarşizm ile toplumsal ekoloji arasında çarpıcı bir bağlantı kurmuştur. Bu bakımdan yukarıda zikredilen fikir adamlarının etki ve katkılarıyla anarşizmin ekolojik bir boyut kazandığı söylenebilir.

Bu bakımdan eko-anarşistleri geleneksel anarşist yaklaşımdan ayıran en önemli nokta, birincilerin toplum-doğa ilişkilerini açıklamayı amaçlamasıdır. Eko-anarşistler ister politik ister ekonomik isterse de bireysel olsun her türlü hiyerarşiye karşıdırlar. Dolayısıyla doğa da bu iktidar yapılanmasının dışında bırakılmak istenen unsurlardan birisidir. Eko-anarşistler küçük ölçekli ve yerinden yönetimli topluluk biçimini toplumsal

örgütlenmenin temel birimi olarak kabul ederler. Bu bakımdan toplumsal birimin birey değil, grup olduğu bu toplumsal yapıda yardımlaşma ve gönüllülüğün temel olduğu, özgürlüğe saygılı hem ekonomik hem de sosyal anlamda basit yaşamı öngören bir yapıda olduğunu vurgulanır. Eko-anarşistlerin kendi içinde birtakım görüş farklılıkları olsa da doğa ile uyum içinde bir yaşam için temelde kabul ettikleri ve karşı çıktıkları bazı noktalar bulunmaktadır. Pepper'den alıntılanarak söylemek gerekirse bu ilkeler:<sup>262</sup>

- “Genel olarak benimsenenler; bireycilik veya kolektivizm, toplumsal ve politik eşitlik, gönüllülük, federalizm, yerinden yönetim, kırsal yaşam, karşılıklı yardımlaşma, başkalarının çıkarını gözetme.
- Genel olarak karşı oldukları görüşler; kapitalizm, büyük ölçekli gelişme ve yapılanma, hiyerarşi, merkezi yönetim, kentsel yaşam, uzmanlaşma, rekabetçilik”tir.

Eko-anarşistler, özgürlüğü sağlayan insanî değerler temelinde örgütlenmiş ve karşılıklı yardım ve işbirliğine dayalı bir toplum modeli önerirler Böyle bir yapı aynı zamanda ekolojik dengeyi ve bütünlüğü korumayı kendine bir amaç edinmektedir. Bu yaklaşımın uzantısı olarak toplum yapısını oluşturmak için merkezî, bürokratik ve geleneksel örgüt biçiminde toplumu arındırmanın gerektiği görülmektedir. Bunun yanında ekolojik krizin kökleri mevcut toplum yapısında bulunuyorsa, toplumsal ve doğal dünya arasında yeni bir denge ve ilişkiler yaratmak için toplumun ekolojik değerlere göre yeniden nasıl biçimlendirilmesinin araştırılması ve bu bağlamda düzeltimlere gidilmesi eko-anarşistlerin üzerinde durduğu en önemli konulardan biridir. Eko-anarşistlere göre; kapitalizmin ürettiği kurumlar olan merkezî yönetimler, dev şirketler, hiyerarşik yapılar, kentsel birlikte artık bireylerin kendi özgürlüklerini büyük ölçüde yitirmesine neden olurken; bu durum sonuçta sadece insan üzerinde değil, aynı zamanda doğa üzerinde de

<sup>262</sup> David, Pepper, *Eco-Socialism, from Deep Ecology to Social Justice*, London, Newyork, 1993, s. 153.



bir egemenliğin sürdürülmesine ve tahribatın ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu anlamda eko-anarşizm insanın hem kendisini hem de doğa ile ilişkisinde doğru yolu bulmaya çağırır. Buna göre de çözüm ancak hiyerarşinin olmadığı, küçük ölçekli, özerk toplulukların temel toplumsal birim olarak kurulması ile olanaklıdır.<sup>263</sup>

Böylece anarşistlerin özgür gelişim, merkezsizleştirme, çok çeşitlilik ve kendiliğindenlik konularındaki ilgileri ekolojik fikir ve ilgilere de yansımıştır. Hiyerarşi, merkezileşme, devlet ve refahın (belli ellerde) yoğunlaşması; çok çeşitliliği, bireylerin özgür gelişimini ve onların toplumlarının oluşmasını doğal olarak engelleyecektir. Böylece, toplumsal eko-sistemi ve aynı zamanda da onun bir parçası olarak var olan eko-sistem insan toplumlarını zayıflatacaktır. Bookchin'in belirttiği gibi, "ekolojinin yeniden yapılandırmaya yönelik mesajı, çeşitliliği korumamız ve teşvik etmemizdir, ancak modern kapitalist toplumun içinde tüm kendiliğinden, yaratıcı olan ve bireyselleşen şeyler standartlaştırılmış, düzenlenmiş ve kitleselleştirilmiş ile çevrelenmiştir. Pek çok açıdan anarşizmin bireylere ve topluluklara güç vererek, ve de politik, toplumsal ve ekonomik gücü merkezden dağıtarak hem bireyin ve toplumsal hayatın özgürce gelişmesini, hem de böylece doğasının artan şekilde farklılaşmasını garanti altına almayı amaçlaması, ekolojik fikirlerin topluma uygulanması olarak düşünülebilir.

Eko-anarşizmin iki akımı, anarşizm içinde iki çekim noktasına sahiptir: Toplumsal Ekoloji ve ilkelci anarşistler. Şüphesiz Toplumsal Ekoloji en etkili olan akımdır. Toplumsal Ekoloji, 1950'lerden beri ekolojik konularda, ve 1960'lardan beri de bu konuları devrimci toplumsal anarşizmle bir araya getirme çabası içinde eserler veren Murray Bookchin ile birlikte ifade edilir. "Kıtlık Ötesi Anarşizm", "Ekolojik Bir Topluma Doğru", "Özgürlüğün Ekolojisi", "Toplumu Yeniden Kurmak" çalışmalarından bazılarıdır.

---

<sup>263</sup> Feryal, Turan, "Eko-anarşizm: Yeşil Seçenek", **Düşünen Siyaset**, sayı:11, Aralık, 2002, s. 214.

Bookchin'in de belirttiği gibi toplumsal ekoloji, bio-merkezicilik, eko-merkezicilik, insan-merkezicilik ve diğer bütün merkezicilik eğilimlerinin karşısında duran bir harekettir. Ekoloji hareketi, merkezicilik yerine tamamlayıcılık ve bütünlük ilkesine dayanmaktadır.<sup>264</sup>

Toplumsal ekoloji, ekolojik krizin kökenlerinin insanlar arasındaki tahakküm ilişkileri ile sıkı bir şekilde örtüştüğünü belirtir. Doğaya tahakküm böylece toplum içindeki tahakkümün bir ürünü olarak görülür, ama bu hükmetme kriz haline ancak kapitalizm altında varır. Murray Bookchin'in sözleriyle:

"İnsanın doğaya hükmetmesi gerektiği kavramı doğrudan doğruya insanın insana hükmetmesi olgusundan kaynaklanır. ...Ama organik topluluk ilişkileri ancak piyasa ilişkilerine yol açacak şekilde çözüldüğünde gezegenin kendisi bir sömürü kaynağına indirildi. Bu yüzyıllarca süren eğilim, en yoğun gelişimini modern kapitalizmle beraber gösterdi. İçsel olarak sahip olduğu rekabetçi doğası nedeni ile, burjuva toplum sadece insanoğlunu birbirine düşürmekle kalmadı, aynı zamanda da insan kitlelerini doğal dünya ile birbirine düşürdü. Nasıl ki insanlar mallara dönüştürüldüyse, benzer şekilde doğanın her bir ögesi de umarsızca bir mala, üretimde kullanılacak ve pazarlanabilecek bir kaynağa dönüştürüldü. İnsanlığın maneviyatının piyasa alanınca yağmalanması ile yerkürenin sermaye tarafından yağmalanması birbirine paraleldir."<sup>265</sup>

Bu nedenle toplumsal ekolojistler, ekolojik sorunların ana nedeni olarak uygarlaşmaya değil, hiyerarşiye ve kapitalizme saldırmayı temel unsur olarak nitelendirirler. Bu ise onların [toplumsal anarşistlerin], modern yaşamın tüm yönlerini çok daha eleştirel bir yaklaşımla ele alan -teknoloji ve büyük ölçekli organizasyonların tüm biçimlerini reddedecek şekilde "uygarlığın sona erdirilmesi" gibi oldukça ileri uçlara gidenleri de içeren- "İlkelci" anarşistlerle olan temel farklılaşma alanıdır.

"İlkelci" anarşistler, en aşırı durumda doğası gereği hiyerarşik olduklarını söyledikleri teknolojiye karşı çıkarak, insan toplumunun "Avcı-Toplayıcı" biçimine geri dönmesinin taraftarlığını yaparlar. İngiltere merkezli

<sup>264</sup> Murray, Bookchin, **Ekolojik Bir Topluma Doğru**, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1996, s. 20-21.

<sup>265</sup> Murray, Bookchin, **Ekolojik Bir ...**, s, 45

"Green Anarşist" [Yeşil Anarşist] adlı dergi, bu fikrin sözlü temsilciliğini yapmaktadır.<sup>266</sup>

Gerçekte pek çok anarşist, toplumsal altyapının çöktüğü bir durumda geri dönülen "avcı-toplayıcı" toplumun hemen hemen tüm ülkelerde kitlesel bir kıtlığa yol açacağını belirterek, "ilkelcilik" in aslında anarşizm bile olamayacağını belirtmişlerdir. İnsanların büyük kısmı için "İlkelci" fikirlerin içsel olarak çekici olmaması nedeni ile bu hiçbir zaman liberter araçlarla (yani bireylerin kendi davranışlarıyla yarattıkları özgür tercihi ile) oluşturulamayacağı ve bu nedenle de bu durumu çok az kişinin gönüllü olarak kabulleneceği düşünülürse, anarşist olarak da nitelendirilemez. Bu ise "Yeşil Anarşistler" in bir tür eko-öncülük biçimi "insanları özgür olmaya zorlamak"-- geliştirmesine yol açmaktadır. Buna ek olarak "zamanı geriye döndürmek" şeklinde ifade edilebilecek bu görüş önemli açmazları içinde barındırmaktadır: Her ne kadar ilk toplumlar genel olarak anarşist olsalar da, "ilkelci anarşist" sistemlerin cevap olamayacağını gösterecek şekilde bu toplumlar istisnasız olarak devletçi, mülkiyet temelli toplumlara dönüşmüşlerdir.

Ama eko-anarşistlerin çok az bir kısmı bu aşırı durumun taraftarıdır. "İlkelci" anarşistlerin büyük bir kısmı teknoloji-karşıtı ve uygarlık-karşıtı olmaktan ziyade, ilkel yaşam tarzlarının kabul edilmesi ve teknoloji, akılcılık ve ilerleme gibi konulara Toplumsal Ekoloji'nin bakışından daha eleştirel bir yaklaşımın izlenmesi gerektiği konularında farklılaşmaktadırlar. Bu eko-anarşistler, "doğrusal bir şekilde ilk köklerimize dönebileceğimizi öne süren dogmatik ilkelciliği" de, "ilerleme" fikrini ve de "hem Aydınlanmanın, hem de Aydınlanma-karşıtlığının yüceltilmesi" fikrini ve geleneklerini de reddederler. Bu tip eko-anarşistler için ilkelcilik, "devletin yükselmesinden önceki yaşamın bir görüntüsünü yansıtmakla kalmaz, aynı zamanda uygarlaşma ile oluşan

<sup>266</sup> [http://uk.geocities.com/anarsistbakis/makaleler/anarsizm\\_cesitleri\\_spunk.html#k1](http://uk.geocities.com/anarsistbakis/makaleler/anarsizm_cesitleri_spunk.html#k1)

hayatın gerçek koşullarına karşı geçerli bir cevaptır da. Bu nedenle saygı gösterilmeli ve "eski ve yeni taş devri" gerçek geleneklerinden dersler çıkarılmalıdır.

Toplumsal ekoloji; insan aklının, toplumun ve hatta kültürün eşi bulunmaz oldukları, insan dışında kalan doğanın bir daha ele geçemeyecek bir biçimde insan doğasından ayrıldığı ve etik açıdan itibarı zedelenmiş bir doğanın toplumda, akılda ve insan istencinde hiçbir şekilde karşılık bulmadığı, dolayimsız bir doğal evrim imgesine karşı çıkar. İnsan yavrusunun ebeveyn bakımının dışında ilk toplumsal ve kültürel bağ olarak kan bağıyla, sözde "cinsel iş bölümü"yle ve yaşa dayalı statü gruplarıyla ve hiyerarşinin kökeninde bu grupların oynadıkları rol ile zengin olarak dolayımlanmış, doğanın toplum içinde doğru evreli, aşamalı ve birikimsel gelişimi üzereni eleştirel ve anlamlı bir ışık tutmaya çalışır.<sup>267</sup>

Toplumsal ekolojinin topluma ve dünyaya yaklaşımı düşünsel açıdan zahmetli olabilir; ancak dualizmin basitleştirmelerini ve indirgemeciliğin kaba formüllerini aşmak için böyle bir yaklaşım gereklidir. Toplumsal ekoloji bir yandan toplum ve doğa arasındaki farklılıkları, diğer yandan da toplum ve doğanın ne denli iç içe geçtiğini gözardı etmeden, doğanın nasıl aşama aşama toplumun içine sızdığını araştırır. Örneğin; küçüklerin aileleri tarafından toplumsallaştırılmalarının biyolojik kökenlere dayanması ya da yaşlılara sağlık kurumları tarafından bakılması da topluma egemen olan sert koşullardan kaynaklanmaktadır. Aynı biçimde bir yandan ilkel doğal ihtiyaçları ve bunların karşılanmasını bir takım toplumsal oluşumlar altında kurumsallaştırırız. Dolayısıyla, toplumsal ve doğal alanlar, gündelik yaşamdaki en sıradan etkinliklerde bile kendi niteliklerini yitirmeden karşılıklı bir etkileşim süreci bağlamında iç içe geçerler.<sup>268</sup> Toplumsal ekolojinin bugün süregiden ekoloji tartışmasına yapacağı en büyük katkı, toplumla doğaya

<sup>267</sup> Murray, Bookchin, **Toplumsal Ekolojinin Felsefesi**, Çev: Rahmi G. Ögdül, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 105

<sup>268</sup> Murray, Bookchin, **Toplumu Yeniden Kurmak**, Çev. Kaya Şahin, Metis Yayınları, İstanbul, 1999, s. 42.

karşı getiren temel sorunların toplumla doğa arasında ortaya çıkmadığı, toplumsal gelişmenin içinden çıktığı görüşüdür.<sup>269</sup>

Bookchin'e göre ekolojik toplumu yaratmanın/ oluşturmanın yolu ancak eko-teknoloji ve eko-cemaatlerden geçmektedir. Bookchin ekolojik bir toplum yaratmamız gereği üzerinde durur ki bunun da istekten değil zorunluluktan kaynaklandığını ifade eder ve devam eder; "Böyle bir toplum kapitalist teknoloji ve burjuva toplumunun tarihsel gelişiminin özellikleri olan makineler ve emeğin en ince ayrıntılarına kadar belirlenmesi, kaynakların ve insanların devasa endüstriyel teşebbüsler ve kentsel birimlerde yoğunlaştırılması, yaşamın katmanlara bölünmesi ve bürokratikleştirilmesi, kentin kırdan ayrılması, doğanın ve insanların nesneleştirilmesi şeklindeki tüm eğilimlerin kökten tersine çevrilmesini gerektirir. Bana göre, bu kapsamlı tersine çevirme, kentlerimizi ademi merkezileştirmeye başlamamız ve içinde yer aldıkları eko-sistemlerin kalıbına tam anlamıyla uyum sağlayan tümüyle yeni eko-cemaatler kurmamız gerektiği anlamına gelir. Burada ademi merkezileştirmenin insanları kırsal kesimde tecrit edilmiş aile işletmelerine ya da yaşamsal bile olsa karşı kültür komünlerine dağıtmak anlamına gelmediğini, aksine kentsel geleneğin sakinlerinin kavrayabileceği ve idare edebileceği bir kenti ifade ettiğini belirtir.<sup>270</sup>

Eko-anarşist bakış açısından kentler topluluklara ya da eko topluluklara ayrılmalı, içinde yaşadıkları eko sistemlerin kapasitelerine uygun incelik ve ustalıkla tasarlanmalıdır. Teknolojiler eko teknolojilere uyarlanmalı ve geliştirilmeli, en az hatta hiç kirlenme yaratmayacak biçimde yerel enerji kaynakları ve maddelerinden yararlanmak üzere incelik ve ustalıkla düzenlemeli ve yeni bir ihtiyaç anlayışı geliştirmelidir. Bookchin'e göre bu durum, medyanın dikte ettiği "ihtiyaçlar"a değil, sağlıklı bir yaşamı destekleyen ve bireysel isteklerimizin ifadesi olan ihtiyaçlara dair bir anlayış olmalıdır. Ayrıca toplumun yönetiminde doğrudan kişisel ilişkiler dolayımı

<sup>269</sup> Murray, Bookchin, **Toplumu Yeniden Kurmak**, s. 44.

<sup>270</sup> Murray, Bookchin, **Ekolojik Bir Topluma Doğru**, s. 72.

yerine çevrede ve toplumsal ilişkilerde insan ölçeği hayata geçirilmelidir. En son olarak da toplumsal ya da kişisel tüm tahakküm tarzları insanın kendisine ve içinde yaşadığı topluma ve doğaya dair düşüncelerden atılmalıdır. Ayrıca insanların yönetilmesinin yerini şeylerin yönetilmesi almalıdır. Bookchin'in sözleriyle ifade etmek gerekirse; "Gözettiğimiz devrim yalnızca politik kurumları ve ekonomik ilişkileri değil, bilinci, yaşam tarzını, erotik arzuları ve hayatın anlamını yorumlayışımızı da kucaklamalıdır."<sup>271</sup>

Günümüz şartlarında ele alındığında, ekolojik hareket, kadın hareketi, barış hareketi ve şehir merkezlerinde beliren "sınıf dışı" hareketleri bu süreçte örnek olarak vermek mümkündür. Devlet karşıtı olma gibi bir pozisyona sahip olduklarında, Rocker'a göre, yapılan baskılar karşısında ayakta kalabilmekte ve bu haliyle de anarşizm de bu hareketlerin doğal müttefiki olabilmektedir. Anarşizmdeki "kendiliğindenlik, çoğulculuk, enternasyonalizm ve toplumun yeniden inşası" gibi mevzulardaki duruşu; devlet ile toplum arasındaki zıtlığa olan inancı, anti-dogmatizm gibi yönelimleriyle daha çok anti-kapitalist muhalefete destek verir. Anarşizmin tarihine baktığımızda aslında yeni sosyal hareketler için de yeni açılım stratejileri sunulabilir. Murray Bookchin'in de ortaya koyduğu gibi fabrika, üretimin nötr birimi olmaktan ziyade toplumsal kontrolün bir aracı da olabilmektedir. Bu anlamda anarko-sendikalizm, karşıtları kadar destekçilerince de yanlış anlaşıldığı söylenebilir. Zira Rocker'ın da belirttiği gibi, anarko-sendikalizm "kapitalist sanayinin kontrolünün" ele geçirilip daha iyi yönetilmesi veya işçilerin kontrolü ele alması gibi dar hedeflerden daha aşkındır.<sup>272</sup>

Özellikle yeni sosyal hareketler bağlamında ve organize sivil toplum ekseninde "yurttaş inisiyatifleri" (*buergerinitiativen*) anarşizmin siyasi hayatımızda yeni bir perspektif açtığını ve en azından Batı Avrupa'da temel

<sup>271</sup> Murray, Bookchin, **Ekolojik Bir Topluma Doğru**, s. 47.

<sup>272</sup> Rocker, **a.g.e.**, s. 9-10.

kurumlarımızın bu eksende dönüşüme uğratılması gerektiğini savunup faaliyet göstermişlerdir.<sup>273</sup>

Sanayi sistemindeki hiyerarşik özelliklerle eko-sistemin hiyerarşik yapılarının düzeniyle karşı karşıya getirilmekte, böylelikle bir kutuplaşma doğmaktadır. Daha önceleri anarşistlerin ortaya attıkları toplumsal yapı modelleri, eko-sistemden değil de anarşizmin, “tahakküm erkinden arındırılmışlık, bireyin kendini tayin edebilmesi, sosyal birleşmelerin baskı ve zorlama olmaksızın gerçekleşmesi ideallerinin ürünü olarak” bçıkarsanmıştır. Bu bakışa göre devlet ve ekonomi, insanı bir hammadde gibi gördüğü gibi gibi aynı bakışı doğal çevreyede göstermektedir. Anarşizmde de hiyerarşik olman bakış araç-gereç düzeyine indirgenmeyi karşı olma noktasında önemlidir.<sup>274</sup>

Kadına bakıştan yola çıkarak kimin anarşist olup olmadığını tahlil etmeye kalkışırsak, herhalde bütün klasik anarşistler ve anarşist klasikleri bir kenara bırakmak gerekirdi. Örneğin Ukrayna’daki Machno-Hareketi’nde de askerlerin (kaba güce dayanarak ırza geçme olaylarıyla birlikte) şovenist, insafsız, vahşice davranışlar gösterdikleri rapor edilmiştir. Aynı şovenist-savaşçı zihniyetten bugünkü anarşistler de devam ettiği yönündeki yorumlar da bu konudaki tedirginliği devam ettirmektedir. Bu bahiste, kadını aşağılayıcı tavrın en fazla anarşizmin “klasiği” Proudhon’un da yakalamak hiç de zor değildir. Buna karşılık Bakunin, Kropotkin ve öteki anarşistler, kadının erkeklerle eşit haklara sahip olmasından ve özgürleşmesinden yanadırlar. Fakat yine de ataerkil bir öz diplerde daima akar. Örneğin Kropotkin bu sorunu ev işleri çerçevesinde ele alır.<sup>275</sup>

Özgürlükçü perspektif, devletin bireylere müdahale etme ve onların hayatlarını belirleme olanaklarını yasalarla düzenlemek anlamına gelmeyip, doğrudan bireysel özerkliği hedef alır. Demek ki özgürlükçü perspektifler “oyla belirlenen çoğunluk ilkesine dayalı demokrasi”nin işlerlik kazanmasını hedeflemeyip,

<sup>273</sup> Hueglin, **a.g.m.**, s. 109.

<sup>274</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 55-56

<sup>275</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 182-183.

kararlar alma yetki ve imtiyazlarını merkezi ve hiyerarşik bir mekanizmanın eseri olmaktan çıkartıp, mümkün olduğunca kendi kendine yönetimle idare edilen yerel ve bölgesel alanların kurulmasını amaçlarlar. Anarşizmin kuram ve düşüncelerinden türetilen özgürlükçü ekonomik perspektifin ekoloji açısından da önem taşıdığı görülmektedir. Buna göre “ekoloji alanında alınması gereken önlemler –aynen ekonomi alanındaki gelişmelerde olması gerektiği gibi- siyasal ve sosyal özgürleşme hedeflerini göz ardı etmemeli; ekoloji konusunda başvurulacak tedbirler, devletçi otoriter egemenliği meşrulaştırıcı ideolojik bir gerekçeye dönüştürülmemelidir.”<sup>276</sup>

Doğa sorunu ile toplumsal sorun arasında bağ kurarak, modern toplumun doğasını sorgulayan ekoloji hareketi, temelde modern toplumun “başarıları”nın yol açtığı sorunları ve daha doğrusu modern-endüstriyek toplumun doğasını hedef alması<sup>277</sup> nedeniyle anarşizmle yapacakları çok alışveriş vardır.

## 5. ANARŞİZMİN KENDİ İÇERİSİNDEKİ DURUMU

Cantzen'den yapılacak bir iktibasla tipik bir anarşistin başlıca kanaatleri şu şekilde sıralanabilir: “(i) İnsanlar tabiatları itibariyle iyi kalplidirler, ancak, yönetim tarafından yozlaştırılırlar. (ii) Toplumun tabii ve hür olmasına karşılık devlet istismar edici (sömürücü) ve tahakkümcüdür. (iii) İnsanlar gönüllü işbirliği yoluyla birbirlerini tamamlayan, fakat her çeşit zorlama ta rafından hüsrana uğratılan sosyal hayvanlardır. (iv) “Yukarıdan gelen” reformlar onları başlatan otoritenin damgasını taşır ve bu yüzden değersizdir. (v) Sosyal değişme devrimci eylemle, hatta belki de şiddetli eylemle gerçekleştirilmelidir. Bu inançların hepsinin her anarşist tarafından benimsendiği söylenemez. Meselâ, Godwin gönüllü işbirliğiyle birleşmiş, küçük üreticilerden oluşmuş, devletsiz bir topluma inanmış ve bu hedefe aydınlanmış sosyal reform yoluyla ulaşmayı düşünmüştür.”<sup>278</sup>

Buna göre anarşizm hem çeşitlidir hem değişkendir; tarihsel olarak, kendi kaderine doğru yol alan bir nehir değil (zira bu metafor daha çok

<sup>276</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 300.

<sup>277</sup> Önder, **a.g.e.**, s. 218.

<sup>278</sup> Yayla, **Siyasî...**, s. 19.



Marksizm'e uyarlanabilir), "gözenekli bir zeminden sızan, bir yerde bir süre güçlü bir yeraltı akımı oluşturan, başka bir yerde girdaplı bir gölcüğe dönüşen, çatlaklardan damlayan, gözden yiten ve sonra toplumsal yapının kendisine akabileceği bir yol sağladığı yerde yeniden ortaya çıkan" bir suyu daha çok andırır. Zaten anarşizmin her kalıba girebilme vasfı onu diri kılan bir özelliğidir.<sup>279</sup>

Anarşizm, kendisine bakış birliği sağlayan tarihsel yasalara bağlı olmasının yanında, birbirinin aynı olmayan pek çok öğretinin eseri olduğundan ortak bir payda sorgulamasına ve genel sonuçlara varmaya ihtiyacımız da ortaya çıkar. Değişik anarşist akımları aynı siyasal, toplumsal ve ahlâki ufka yöneltmek olanaklı mıdır? 19. yüzyılın sonlarına doğru genellikle bireyci anarşizm komünist anarşizmden ayırt edilirdi. İlkinin temsilcisi olarak özellikle Proudhon ve muhtemelen Stirner, ikinci akımın temsilcisi olarak ise Bakunin ve ardılı Kropotkin belirtilebilir. Bu iki anarşist okul sistem yıkıcısı olumsuz yönleriyle birbiriyle örtüşse dahi, toplumun yeniden kurulması konusunda birbirlerinden derinlemesine ayrışır. Bireyci anarşizm özel mülkiyeti korur, oysaki komünist anarşizm ortak mülkiyet taraftarıdır. Bu sebeple anarşizmi birbirlerine düşman olmaktan çok farklı iki fraksiyon halinde tahlil etmek gerekir. Her şeye rağmen anarşizmin omurgası olarak şunu söyleyebiliriz: Bireysel iradenin özerkliğini koruma.<sup>280</sup>

Anarşizm ve anarşistlerle ilgili olarak, şiddet ve zora karşı direnmenin yönteminin nasıl olması gerektiği konusunda ortak bir paydada buluşmadıklarını söyleyebiliriz. Bakunin, Maletesta, Most, Mühsam ve diğerleri, temelde şiddete dayalı direnmeye hayır dememişlerdir; fakat başvurulacak yolun, yani aracın, şiddetsizlik hedefini tehlikeye düşürmemesi gerektiğini söylemişler, hedefin, direnmenin yolları ve araçları içinde de

---

<sup>279</sup> Woodcock, **a.g.e.**, s. 22.

<sup>280</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 65.

varlığını koruması gerektiğini vurgulamışlardır. Bakunin dahi, tavrını mutlaklaştırmaktan, keskinleştirmekten geri durmuştur.<sup>281</sup>

Bunun yanısıra anarşizm içinde birbirinden farklı ideal ve yöntemlere sahip akımlar bulunur. Anarşizmin içinde, şiddetsiz düzen idealine şiddet yoluna başvurmadan ulaşmayı öngören akımlara rastlanır. Sömürüyü, politik egemenliği ve tahakkümün kaynağını devletin şiddetinde bulan dinsel kökenli bir anarşizmin de kurucusu olarak görülebilecek Tolstoy, şiddete karşı şiddet kullanılmaması konusunda uyarıda bulunur ve şiddetsiz direnme biçimlerinden, özellikle de insanların aydınlatılmasından yana çıkar. Bunun yanında Godwin, Tucker ve Mackay gibi bireyci anarşistler, karşı şiddet ve zor uygulama yerine devletten bağımsız ekonomik organizasyon biçimleri kurarak; işbirliğine yanaşmayarak; vergi boykotlarına giderek; askerlik yapmayı reddederek ve benzer yöntemlerle boykot edilmesini salık verirler.<sup>282</sup>

Anarşistler temelde, amaçladıkları özgür toplumu kurmanın aracı olarak şiddeti reddederler. Fakat şiddeti, direnmenin aracı olarak kullanıp kullanmama konusunda ise, birbirlerinden ayrılırlar. Zaten çoğu anarşiste göre, anarşist idealin gerçeklikten kopmasının nedeni çağa uygun olmaması ya da gerekli zihniyet dönüşümlerini gerçekleştirememesi değil sadece ve sadece şiddete dayalı bir devletin varlığıdır. Örneğin Tolstoy her türlü şiddeti kesinlikle reddederek, bu yoldan anarşist çıkarsamalara ulaşmıştı.<sup>283</sup>

### 5.1. Anarşizmin Ortak Noktaları

Yukarıda da değindiğimiz gibi anarşizmin farklı yorumları olsa da hepsinde müşterek olan birtakım merkezî temalar vardır. Bu bağlamda insan doğasına yönelik iyimser bir görüş, devlet düzenine ilişkin bir eleştiri, özgür bir toplum vizyonu ve bu topluma ulaşma çabası bütün versiyonları için

<sup>281</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 88.

<sup>282</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 89.

<sup>283</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 95.

geçerlidir. Tüm anarşistler üniter, yani iyi bir insan özü kavramına devlete gerek bırakmama yönüyle güvenirlere. Bireyci veya kolektivist tüm anarşistler devletin meşruluğunu reddeder, dayatılmış merkezî bir siyasî otoriteyi, hiyerarşiyi ve egemenliğı kabul etmezler. Sonuçta bir anarşist için amaç, özgür bir toplum yaratmaktır.<sup>284</sup>

Ortak bir özellik olarak tüm anarşistler otoriteyi yadsırlar; birçoğı ona karşı savaşırlar. Ancak otoriteyi yadsıyan ve ona karşı savaşılan herkesi anarşist başlığı altına almak doğru değildir. Buna göre tarihsel olarak anarşizm, var olan toplumu eleştiren bir doktrindir; arzu edilen bir topluma ilişkin bir görüştür ve birinden diğereine geçmenin bir yoludur. Düşünceye dayalı olmayan isyan insanı anarşist yapmaz. Bunun yanında dünyevî iktidarın felsefî ya da dinsel bir reddi de anarşizm bağlamında söz konusu olabilir. Ancak bu bağlamda mistikler ve Stoacılar “anarşi”yi değil, başka bir krallığı arzu ederler. Tarihsel olarak anarşizm temelde, insanı toplumla ilişkisi içinde ele alır. Nihai amacı, her zaman toplumsal değişimdir; insanın doğasına ilişkin bireyci bir görüşten yola çıksa bile, şimdiki tutumu her zaman için toplumu kınamaya yönelik bir tutumdur; yöntemi olarak, şiddeti içersin veya içermesin, toplumsal isyanı izler.<sup>285</sup>

Anarşizmin ruhunda başkalarınca idare edilmeme isteğı olduğu için esasında her anarşist bir nebze de olsa bireycidir. Ancak kolektivist anarşistler, toplumun atomize olması ve rekabetin karşılıklı yardımlaşma duygusunu öldürebileceğı yönünden ayrılıkları bile “onların toplumu tahrip etmeksizin azami derecede özgürlük sağlamaya çalışan dayanışmacı bireycilik anlayışında birleşmelerini engellemez.”<sup>286</sup>

Proudhon’u daha sonraki anarşistlerle, Bakunin ve Kropotkin’le ve aynı zamanda “anarşi” adını kullanmadan hükümet karşıtı sistemler geliştiren

<sup>284</sup> Toku, a.g.e., s. 330.

<sup>285</sup> Woodcock, a.g.e., s. 13.

<sup>286</sup> Toku, a.g.e., s. 331.

Godwin, Stirner ve Tolstoy gibi daha önceki ve daha sonraki bazı düşünürlerle birleştiren unsur, Proudhon'un 1840'ta ortaya attığı genel düşüncedir<sup>287</sup> ve muhtemelen bütün anarşistler, kendisini özgür ve toplumsal uyum içinde yaşamaya muktedir kılan tüm nitelikleri insanın doğal olarak içinde taşıdığı önermesini kabul ederler. İnsanın doğal olarak iyi olduğunda hemfikir değilseler dahi, toplumsal olduğuna kesinlikle inanırlar.<sup>288</sup>

Dahl, çoğu anarşistin kabul edebileceğini iddia ettiği şematik bir bakış üzerinden anarşizmin ortak noktalarını şu şekilde ortaya koyar<sup>289</sup>:

- “Devletin temelinde zor unsuru olduğu için bütün devletler kötüdür.
- Bütün devletler zorunlu olarak kötü olduğundan hiç kimse devlete itaatle veya destek olmakla mükellef olamaz.
- Devletsiz bir toplum alternatifi vardır. Bu nedenle devletler ortadan kaldırılmalıdır.
- Demokratik de olsa devlet, zora dayanacağı için, yine de kötüdür.
- Oybirliği şartı zor kullanmayı engelleyen bir netice veriyorsa, örgütlenmelerin karar almalarında haklı görülebilir. Ancak oybirliği, zora maruz kalmamayı garanti ediyorsa, zaten öyle bir örgütlenmede de bir devletin varlığından bahsedemeyiz.”

Reclus, anarşizm sözcüğünün “sadece olumsuz/olumsuzlayıcı bir anlam” taşıdığını ve anarşist tasavvurların ve tasarımların ön plandaki özelliklerini yakalayabilmek için, ne istendiğine değil de ne istenmediğine bakılması gerektiğini belirtir. Anarşizmin bu olumsuzlayıcı hedefleri ve düşünce ve görüş birliği içinde buldukları temel değerler olarak şunları söyleyebiliriz:

- “Egemenlik, otorite ve tahakküm biçimleriyle iktidar ve yönetimin her biçiminin ortadan kaldırılması,

<sup>287</sup> Woodcock, **a.g.e.**, s. 15.

<sup>288</sup> Woodcock, **a.g.e.**, s. 27.

<sup>289</sup> Dahl, **a.g.e.**, s. 48-49.

- Ekonomi alanındaki sömürünün ortadan kaldırılması,
- Öteki insanların kendi yaşamlarını belirleme ve geliştirmelerine zarar vermeyecek sınırlar içinde kalmak koşuluyla bireyin kendi kendini geliştirmesi ve yaşamını belirlemesi,
- Toplumun ademimerkeziyetçi bir tarzda “alttan üste” doğru siyasal bir örgütlenme ve düzenleme sonucunda yeniden yapılandırılması,
- Ekonomi alanında kendi kendini yönetme ve ekonomik kararların bireysel düzlemde belirlenmesi.”<sup>290</sup>

## 5.2. Anarşizm İçerisinde Farklılaşmalar

Daha önce de değinildiği gibi anarşizm, kabaca, liberal bireycilik ve sosyalist komünteryenizm olmak üzere iki ana uç arasında salınan iki kola ayrılabilir. Heywood’un deyimiyle anarşizm: “liberalizm ile sosyalizm arasındaki bir kesişme noktası; ‘ultraliberalizmin’ ve ‘ultrasosyalizmin’ bir formu olarak düşünülebilir.”<sup>291</sup>

Anarşizmin esin kaynakları içerdiği tüm düşünce farklılıklarına rağmen büyük ölçüde aynı damardan beslenmektedir. Temelde bireyci ve kolektif olmak üzere iki yorumu bulunan anarşizm; Antik Yunan Sofizmi ve Hıristiyanlıktan da bazı izler taşımakla birlikte, temelde modern liberalizm ve sosyalizmden mülhem olduğu iddi edilebilir.<sup>292</sup>

Bireyci ve kolektivist anarşistler genellikle ortak temalara sahiptirler, ancak hedefe yönelik vurguları farklıdır. Buna göre bireyciler, zorunlu ortak çalışmayı ve kolektivizmin neticesinin diktatörlükle sonuçlanma riski nedeniyle tehlikeli görürler. Toplumsal olarak bireyciler, toplumu organik bir bütün değil ayrı ve özerk bireylerden müteşekkil bir topluluk olarak algırlar. Diğer yandan hemen tüm anarşistler, etik yönüyle bireyselliği yüceltir ve

<sup>290</sup> Cantzen, a.g.e., s. 43.

<sup>291</sup> Heywood, a.g.e., s. 85.

<sup>292</sup> Toku, a.g.e., s. 330.

bireyin topluluk içerisinde erimesine razı olmazlar. Ekonomik yönden ise, her bireyin kendi ürünü üzerinde tasarruf sahibi olmasını arzularlar. Bu ve benzer yönleriyle bireyci anarşizm klasik liberalizme yakındır.<sup>293</sup>

Bu noktada öncelikle Bakunin'in görüşlerine değinilmelidir. Bakunin'e göre pozitif ve anarşist özgürlük, tam olarak insanın kendisini, düşüncesini, dilini ve iradesini geliştirdiği cemaat içinde ve cemaat aracılığıyla insanca yeteneklerinin bütünüyle keyfini sürmesinden ibarettir. Bu özgürlük tamamen kolektiftir ve parçalanması onun ölümü demektir. Kauffmann'ın altını çizdiği gibi Bakunin'in her erkek ve her kadın için öngördüğü mutlak ve eksiksiz özgürlük biçimi, Isaah Berlin'in "Hegelci totaliter" şeklindeki Bakunin yorumunu Berti'nin kesinlikle onaylamamasına kapı açar.<sup>294</sup>

Anarşist eylem sorununda, anarşistler arasında uyuşmazlık olduğu daha önce belirtilmişti. Örneğin Tolstoy direnmemeyi vazediyordu ve öğrencisi Gandhi de bu doktrine pratik bir ifade vermeye çabaladı. Anarşist okullar arasındaki farklılıklar ilk bakışta çok gibi görünmekle birlikte, aslında iki noktada odaklanır: Devrimci yöntemler (özellikle şiddet kullanımı) ve ekonomik örgütlenme. Anarşist beklentiler gerçekleşirse ve siyasî tahakküm biterse, ekonomik ilişkilerini örgütlenmenin gerekli olduğu temel alan haline geleceğini hemen bütün anarşistler kabul eder. Düşünce okulları arasında görülen farklılıklar, anarşistlerin sık sık kullandıkları Saint-Simoncu bir tabir olarak "şeylerin kooperatif idaresinin" tehlike oluşturmadan bireysel bağımsızlığa nasıl uygulanabileceğine dair farklı görüşleri yansıtır.<sup>295</sup>

Anarşizmin kimi genel ilkeleri ve kıstasları bulunmaktadır, ama bu genel ilke ve ölçütler, anarşizmin kuramlarını birbirinden ayıt edici yanların neler olduklarını ve bu kuramları günümüz bakımından ilginç ve dikkate değer kılan özelliklerini çok az yansıtabilmektedir. Buna göre bir

---

<sup>293</sup> Toku, **a.g.e.**, s. 330.

<sup>294</sup> Kaufmann, **a.g.e.**, s. 20.

<sup>295</sup> Woodcock, **a.g.e.**, s. 26.

“anarşizm”den daha çok “anarşizmler”den bahsetmek daha uygun olacaktır.<sup>296</sup>

Çoğunlukla birbirinden habersiz bir Avrupa anarşizmi ile bir Amerika anarşizminin bir arada varlığı, anarşizmin 19. yüzyılın sonunda büründüğü iki biçime de yeniden güncellik katar. O zamanlarda anarşizm, içinde bulunduğu ve liberalizmle sosyalizm arasında salınan bir toplumdan da mülhem olarak iki akıma bölünmüştür. Bakunin ve Kropotkin liberalizme yöneltilen sosyalist eleştiriyi kendi özgüllüklerini koruyarak benimseyen komünist bir anarşizmin öncülleri niteleniyorlardı. Max Stirner’in adıyla anılan bireyci anarşizm ise, sosyalizmin liberal eleştirisini en uç noktasına vardiıyor, sosyalistlerin istediği katı toplumsal ve siyasal örgütlenmeyi bireyin özerkliğine yer bırakmamak ve bireyi ezmekle suçluyordu.<sup>297</sup>

Çeşitli anarşistler ve anarşist akımlar arasındaki belirgin farklılıkların oluşmasında, tarihsel dönemlerin olduğu gibi farklı toplumsal-ekonomik şartların da etkisi büyüktür.<sup>298</sup> Babaerkil bir aile yapısından, baskıcı bir cinsel ahlâka, kilise ve batıl inanç gibi çeşitli biçimlere kadar yani, ekonomik ve devletçi olmayan baskı ve hegemonya türleri karşısında bireyin kendini nasıl koruyup ayakta kalabileceği sorusuyla bağlantılı olarak, bilinen anarşistlerden çoğunlukla daha tutarlı olan, sosyalist olmayan anarşistlerin de ne dediklerine bakacak olursak<sup>299</sup> bireyci anarşistler, özetle, gerekli toplum kavramından yoksun oldukları için, devlet işlevlerinin “yeniden özelleştirilmesi”ne gayret ederler. Buna karşılık sosyalist yönelimli anarşistler ise, bireysel özgürlüklerin korunması koşuluyla devlet işlevlerinin *toplumsallaşmasını* hedeflerler. “Sosyalist anarşistler”, bireyci anarşistlerden daha az bireyci değillerdir; fakat sadece, özgür bireylerin bencil amaç ittifaklarında ve iş anlaşmalarında anarşist bir idealin belirtilerini görmeyip, bu türden girişimlerde “burjuva-kapitalist” toplum ideolojisinin yanmasını görürler. Ancak tahakküm

<sup>296</sup> Cantzen, a.g.e., s. 46.

<sup>297</sup> Arvon, a.g.e., s. 8-9.

<sup>298</sup> Cantzen, a.g.e., s. 43.

<sup>299</sup> Cantzen, a.g.e., s. 172.

ilişkilerinin eleştirisinin söz konusu olduğu yerde Stirner ve Mackay gibi bireyci anarşistlerin genellikle sosyalist anarşistlerden daha tutarlı olduklarını belirtmek mümkündür.<sup>300</sup>

Anarşistin maddi dünyadan talebinin sınırı “İnsanların özgür olmalarına imkân verecek yeterli miktar”dır. Örneğin Franz Borkenau’nun, İspanya İç Savaşı’nın ilk günlerinde otoriteyi kovup anarşist cenneti yaratmaya koyulan Endülüs köylerine ilişkin olarak anlattıkları bunun sadece kuramsal bir sınır olmadığını ortaya koyar. Borkenau’ya göre köylüler tamamen kasıtlı bir şekilde planlarında kahve gibi masum lükslere bile ihtiyaçları olmadığına karar vererek, geçmişteki yoksul yaşamlarını bile basitleştirmeyi amaçlıyorlardı. Borkenau bunu şu sözlerle ifade etmiştir. “Bu adamların hepsi anarşizmin fanatik havarileri değildi; çoğu tarihsel bir anda uzun zamandır kendilerine umut veren bir inancın ahlakî boyutlarından ilham alan sıradan köylülerdi.” Proudhon ve onun yanında Endülüs’ün köylü çilecilerinin içinde yer aldıkları harekette yalnız olmadıkları belirtilebilir. Buna göre basit ihtiyaçlar karşılandıktan sonra, insanların zihinlerini ve duyarlılıklarını eğitmek için boş zamana sahip olacakları bir toplum arayışı anarşist literatürde sürekli olarak karşımıza çıkar.<sup>301</sup> Bu açıdan anarşizm herkesçe hoş karşılanmakta ama pratik olarak genelde mümkün olmadığı düşünülmektedir.<sup>302</sup>

---

<sup>300</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 173.

<sup>301</sup> Woodcock, **a.g.e.**, s. 33-34.

<sup>302</sup> Hueglin, **a.g.m.**, s. 107.



## İKİNCİ BÖLÜM

### ANARŞİZM, SİYASET VE TOPLUM

#### 1. ANARŞİST FELSEFEDE SOSYAL VE SİYASAL KURUMLARIN YERİ

Anarşist düşüncenin merkezindeki argüman; özgürlüğün dokunulmaz bir değer olduğu, özgürlüğü yok eden devletin (ki bütün devletler özgürlüğe olumsuz anlamda müdahale etmektedirler; aralarındaki fark niteliksel değil ancak niceliksel) ortadan kaldırılması ve özgürlükle donatılmış devletsiz bir toplumun da mümkün olabileceğidir.<sup>1</sup>

Devlete, düzenleyici bir otoritenin özgürlüğe verebileceği zararlar nedeniyle karşı çıkan anarşizm açısından cevaplanması gereken bazı sorular olduğu açıktır. Anarşizm, bireysel özgürlüğe zarar verdiği için otoritenin her şekline ve otorite fikrinin kendisine karşı çıktığına göre, insan topluluklarında baskı ve zorlama dışında hangi araçla düzen ve adaleti korumak olanaklı olabilir? Arvon bu durumun cevabını, anarşizm düşüncesi içinde şöyle verir: “Toplumsal yaşam gönüllü hukuksal ilişkilere, yani ilgili taraflarca özgürce akdedilen ve bütün taraflar için yararlı olan maddelerine özgürce uyulan gönüllü hukuksal ilişkilere dayanmalıdır.” Böyle bir öğretiyi hemen Rousseau’nun Toplum Sözleşmesini akla getirmektedir. Ancak anarşist sözleşme Rousseau’nun toplum sözleşmesi kuramından oldukça uzaktır. İkisinin arasındaki bu uzaklığı Proudhon *Devrim* adlı yapıtında, kendi sözleşme kavramıyla Rousseau’nun sözleşme kavramını ayıran noktaları ortaya koyarak izah etmeyi dener. İlk olarak, Rousseau’nun sözleşmesinin sadece adı toplumsaldır, esasında, Rousseau’nun toplum sözleşmesi bütün kusurlarıyla bugünkü toplumsal durumu a posteriori meşrulaştırmaya yönelik bir hukukçu yaratıdır. Anarşist sözleşmenin potansiyel değil de gerçek

---

<sup>1</sup> Toku, a.g.e., s. 327.

olduğu, sayısal bir soyutlamanın sonucu olarak değil, ilgili tarafların çıkarlarının birbirine uydurulmasıyla ulaşılır. İkinci farklılık, anarşizm, toplumsal yaşamın karmaşıklığını, çok yönlülüğünü ve kayda geçirilemeyecek kadar çok karşılıklı ilişkiyi bozan tek ve homojen ve her şeyi belirleme kudretine sahip bir sözleşmeyle değil, bireyin binbir türlü gereksinimine en iyi biçimde tekabül eden sınırsız sayıda sözleşme bütününe dayanır. Son olarak, anarşist sözleşmenin etki alanı toplum sözleşmesinde olduğu gibi zaman ve mekân ötesi değil, kesinlikle sınırlıdır.<sup>2</sup>

Sözleşmenin kapsadığı alanın genişletilmesinin sonucu federalizmdir. Anarşizm, bu büyüklü formülle devlet örgütünün çözüleceğini ve anarşizmin bu örgütün yerini alacağını düşünür. Böyle bir yapıya kaotik ve tutarsız olduğu yönünde eleştiriler getirilebilir. Ama bütün kademelerde bireysel iradenin özerkliği ilkesinin korunması sayesinde serbestçe karar verilmiş bir birlikle sonuçlanan bir yapıdır. Federasyonlar, korporatif federasyon, komünal federasyon, vb. bir taşın suya düşüş noktasını çevreleyen çemberlere benzer. En geniş federasyonun kökeni bile bireyin özerk iradesidir.<sup>3</sup>

Anarşizmin öğütlediği federalizm illaki hayalî bir durum değildir, hatta Proudhon'un deyimiyle "pozitif anarşi" ilk kez Paris'te uygulamaya konulmuştur, denebilir. 1871 Paris Komünü'nün ideolojik temeli, gerçekte anarşist sözleşme fikridir. Komünün yenilgisi, tecrid edilmiş Paris, tercih ettiği rejim ne olursa olsun boğulmaya mahkûm olmasına bağlanabilir. Başarısız Paris Komünü deneyimine rağmen ütopyacı niteliğini ortadan kaldırdığı için bu ilk tarihi deneme sayesinde, federalizm fikri III. Cumhuriyet'te, anarşist propogandanın temel taşı olabilmıştır.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 66-67.

<sup>3</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 68.

<sup>4</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 68-69.

### 1.1. Anarşizmde İnsan Doğası ve Özgürlük Anlayışı

Godwin'in deyiimiyle "pozitif kurumlar" yaratanlar, insan yapımı yasalarla toplumu disipline etmeye çalışanlar, insan doğal olarak böyle özgür bir toplumda yaşama yeteneğine sahip bir varlık ve toplumun aslında doğal bir gelişim olduğu düşünüldüğünde toplumun gerçek düşmanlarıdır. Bu yasalara ve disipline etme süreçlerine karşı direnen, hatta şiddet ve yıkım ölçüsünde bile olsa isyan eden anarşist, hiç de iddia edildiği gibi anti sosyal değildir; o yeniden yaratıcıdır, toplumsal dengeyi doğal dengesine uydurmaya çalışan sorumlu bir bireydir. Toplumların doğal ve insanlık öncesi kökenine verilen bu önem genel olarak anarşizmi pek çok düşünce ve teoriden bilinenin aksine uzaklaştırmaktadır. Pozitif kurumların reddine ilişkin böyle bir düşünce Godwin'den bugüne hemen hemen bütün anarşist kuramcılarının, Rousseau'nun Toplumsal Sözleşme düşüncesini ve hatta yalnızca, dışsal zor aracılığıyla eşitliği dayatmak için proletarya diktatörlüğünü vurgulayan Marx'ın otoriter komünizmini değil, Marksizm öncesi ütopyacı sosyalizmleri de reddetmelerine neden olmuştur. Esasında bizzat ütopya düşüncesinin kendisi çoğunlukla anarşist düşünürleri rahatsız etmektedir; çünkü ütopya, başarılı bir şekilde uygulandığında, ona tabi olanların kendilerini özgürce varedebilmelerine ve gelişimine, herhangi bir devlet kadar ket vurabilecek katı bir zihinsel yapıdır. Hatta ütopya, esasında tarih üreten özneler olarak bireyin, yani insanın yapıp etmeleri olan her türlü bireysel personel aktiviteyi de engelleyerek tarihsiz, zamansız bir mekânsal birlikteliği yaşamsal olarak kurmak zorundadır ki bu durumda kendisi en büyük disipline edici kuvvet olarak ortaya çıkar ve özgürlüğü dışlar.<sup>5</sup>

Anarşizm için her yetişkin insan "metafizik anlamda özgürdür veya nasıl davranacaklarını seçme yeteneğine sahip olmaları anlamında" özgür bir iradeye ve "akıl yürütme kapasitesine sahiptirler." Ne yapması gerektiğini belirleme, bilgi sahibi olma, güdülerini üzerinde düşünme, sonuçlarını önceden kestirip ilkeleri eleştirme gibi anlamlarıyla bir insan sorumluluk alma hakkına

<sup>5</sup> Woodcock, a.g.e., s. 28.

sahiptir. Sorumlu bir kişinin de kendi yasalarını kendisinin belirlediği iddia edildiğinde, onun özerk olduğu sonucuna varılabilir. Özerk insan da başkasının istediği şeyleri de yapabilir, ancak bunu bir başkası istediği için değil kendisi öyle yapmayı istediği için yapar. Mamafih buradan devletin otoritesi ile bireyin özerkliği arasındaki çatışmanın hiçbir çözümünün olamayacağı sonucuna varılabilir. “Uyrukları emirlerine itaat etme konusunda ahlâkî yükümlülüğe sahip hiçbir devlet olamaz. Dolayısıyla, aydınlanmış bir kimse için felsefî anarşizm, akla uygun tek siyasal inançtır.”<sup>6</sup>

Anarşizme geleneksel olarak insan doğası kavramının aşın iyimser olduğu temelinde saldırılmıştır. Anarşizmin kesinlikle işe yaramayacağı, çünkü insan doğasının anarşistlerin düşündüğü kadar iyi olmadığı söylenir.<sup>7</sup>

Anarşizm için, fikirlerin, kurumların ve toplumsal formların bireyin özgürlüğü ve biricikli karşısında ancak göreceli bir önemi bulunmaktadır. Onlara ne kutsaliyet ne de ululuk verilir. Anarşizm, bu nedenle de, sabit, içine kapalı bir toplumsal sistem değildir. Çünkü anarşizm toplumsal kurum ve formlara karşı içinde barındırdığı bu derin şüphe, esasında bunların çeşitli tezahürleri olan ve devlet kurumlarının entelektüel koruyuculuğunun yerine yaşamın tüm bireysel ve toplumsal güçlerinin, engellenmeden, özgürce ortaya konulması için çabalar. Bu formel bir yapılanmayla izah ve disipline edilebilecek bir süreçler toplamından daha fazla bir şeydir anarşizm için. Esasında şu da söylenebilir anarşizm için Özgürlük bile, sürekli olarak genişleme ve türlü türlü yollarla daha geniş çevreleri etkileme eğiliminde olduğundan, kesin bir kavram değil yalnızca göreceli bir kavramdır. Öte yandan anarşistler için, özgürlük yalnızca soyut anlamlar içeren felsefi ve kazanılabilmek için düzenleyici bir otoriteye ihtiyaç duyulan bir kavram değil, her bir insanın kendisine doğa tarafından bağışlanan tüm güçleri, kapasite ve yetenekleri tam olarak geliştirebilmelerinin ve toplumsal birer değere çevirebilmelerinin hayati maddi imkânıdır. İnsanların bu doğal gelişimi dini

<sup>6</sup> Dahl, **a.g.e.**, s. 50-51.

<sup>7</sup> Morland, **a.g.m.**, s. 21.

veya politik bekçilikten ne kadar az etkilenirse, insanın kişiliği o kadar verimli ve uyumlu hale gelecek, o derece içinde büyüdüğü toplumun entelektüel kültürünün ölçüsü olacaktır.<sup>8</sup>

Kropotkin insanın özgürlük arayışının ve bunun anarşizm için değerinin ne olduğunu; toplumsal ya da dinsel disipline edici kuvvetlerin anarşizm doğası için ne anlam ifade ettiğini ve bunun insan doğasıyla uyumunu şöyle izah etmeyi dener:

"Şeytantsi ağacının akıntısı pis kokuyor, yılan beni ısırıyor, yalancı beni aldatıyor mu? Bitki, sürüngen ve insan, her üçü de doğanın gereksinimine uyar. Olsun! Demek ki ben de, pis kokan bitkiden, zehiriyle öldüren hayvandan ve hayvandan daha zehirli insandan nefret ederek kendi doğamın gereksinimine uyuyorum. Ve bunun için, ne zaten tanımadığım şeytana, ne de yilandan daha çok tiksindiğim yargıca başvurmadan, gerektiği gibi davranacağım. Ben ve benim antipatilerimi paylaşan herkes, doğamızın gereksinimine boyun eğiyoruz. Doğa karşısında hangimizin haklı ve dolayısıyla güçlü olduğunu göreceğiz."<sup>9</sup>

Yine de anarşistler için, özgürlük, insan doğasının bir sonucu olarak görülmekle ve özgür olmak için insan olarak doğmuş olmaktan başka hiçbir şeye ihtiyaç duyulamayacağını söylemekle birlikte özgürlüğü negatif bir çerçevede değil, "ahlâklı öz-yönetim" anlamında "otoriter" olmayan pozitif bir çerçevede tasarlarlar. Siyaset bilimi ve alt dallarında eserler veren pek çok yazar ve düşünür, genelde, anarşistlerin özgürlüğü negatif anlamda tasarladıklarını düşünse de bu oldukça tartışmalıdır. Çünkü anarşistler, engellenmeyen bir özgürlük isterler (anarşizm bu özelliği herkesin üzerinde mutabık kalabileceği ve en açık özelliklerinden biridir), fakat iyi toplumu, yani insanların doğmakla edindikleri özgürlüğün engellenmediği toplumu insanların diledikleri gibi davrandıkları bir toplum diye tanımlamazlar. Toplum

---

<sup>8</sup> Rucker, **a.g.e.**, s. 30.

<sup>9</sup> Kropotkin, **Anarşist Etik**, s. 25.

onlar için mutlak anlamda kakafonik bir toplumsal birlikteliğin adı olmaktan daha fazlasıdır onlar için.<sup>10</sup>

Anarşistlerin özgürlük düşüncesi, liberalizm insanın deneysel, evrimsel özüyle bağları olan bir düşünce olmadığı gibi sosyalistlerin benimsedikleri insanın tarihsel-değişken özüyle de bağdaşmamaktadır. Anarşistlerin özgürlüğün insan özüyle ilgili gördükleri bağ özgürlüğü insanın “otantik” özüyle uyumluluk hali olarak izah etmektir. Burada “otantik” kelimesine özel ve onu anarşizm için değerli kılacak bir anlam yüklediği açıktır; bu, “rasyonalite” ve “erdem”dir. “Otantik öz, akıllı ve ahlâklı özdür. İnsan, eylemlerini ahlâk kurallarıyla uyum içerisinde yönettiği ölçüde özgürdür. İyi toplum; kaos, rekabet ya da salt tüzel aklın değil, özgürlüğün hakiki anlamının bir parçası olarak, erdemi ifade eden ahlâksal düzenin adıdır. Bu özgürlük anlayışına “ahlâklı öz-yönetim” denir.”<sup>11</sup>

Kendi örneklerinde anarşistler, sahip olunan bu ahlaklı öz yönetimin dışında ve ötesinde belirli bir sınıfın ya da sözde elitin özgürlüğü ile değil, bütün insanlığın özgürlüğüyle ilgilenirler. Tek bir kişinin özgürlüğünün şartı olarak herkesin özgürlüğünü zorunlu görürler. Tersine de doğrudur onlar için özgür bir toplumun şartı da ancak tek tek her insanın özgür olmasıyla ilintisiz değildir. “İnsan, ancak derecede özgür insanlar arasında gerçekten özgürdür,” derler. Onların başlıca kaygısı, dışarıdan toplumun kendi dinamikleri üzerine yöneltilen ve onu kendi doğasından uzaklaştırarak yeni ve haksız bir takım tahakküm ilişkileri içinde yeniden kurmaya çalışan bir takım siyasî ve dini otoriteden özgür olunup olunamadığı durumudur.<sup>12</sup>

Öte yandan, anarşistler, sadece kendileri için mutlak özgürlük isteyen ahlâk dışı kimseler de değillerdir. Özgürlük, siyasal kısıtlamalardan bağımsızlık ise de ahlâkî kısıtlamalardan bağımsızlık anlamını taşımaz.

---

<sup>10</sup> Toku, a.g.e., s. 327.

<sup>11</sup> Toku, a.g.e., s. 327.

<sup>12</sup> Toku, a.g.e., s. 328.

Çünkü anarşizm insanın özgürlüğüne ve bireyin yegâneliğine ahlaki olarak da inanır. Her bir bireyin özgürlüğü ancak toplumda kendisi dışında kalanların özgürlüğü de varsa anlamlıdır. Anarşizm, ahlak ve benzeri değerler adına yola çıkarak, düzenleyici ve disipline edici sonuçlar yaratılmaya başlanıldığında karşıdır. Bu minvalde şöyle bir genelleme yapmak mümkün olabilir: “özgürlüğün, insanın yaratıcılığının ve bunun getirdiği iç huzurun özünü oluşturduğunu, siyasal doktrinler ve akımlar içinde en açık biçimde ortaya koyan doktrin olarak anarşizmi görmek olasıdır.”<sup>13</sup>

Özetle, anarşizmin insan anlayışını şu şekilde tanımlamak uzunca bir alıntı pahasına şöyle mümkün olabilir:

İnsan, “doğası gereği” dayanışmaya ve işbirliği içinde yaşamaya yatkındır. Gelgelelim otoriter devlet anlayışına göre yapısallaşmış toplum biçimleri, insanın doğuştan “iyi” mizacına uygun şekilde örgütlenmesine engel olmaktadır. Bu iyimser insan anlayışı, antropolojik gerekçeli tezlerin karşısına konulmalıdır. Anarşist Kropotkin’in antropolojisi ya da “etiği” bu tartışmaya dayanak noktası olabilir. Toplumun “herkesin herkese karşı” doğal bir mücadele içinde olduğu yer olarak algılanmasını reddettiği gibi, devleti bu mücadelenin zorunlu doğal dengeleyicisi olarak gören liberal anlayışa da karşı çıkan Kropotkin, bu çerçevede ortaya konan insan anlayışını da kabul etmez. “İnsanda ve hayvanda karşılıklı yardımlaşma” adını verdiği sosyal bir içgüdü’nün varlığını kanıtlamaya çalışarak, “ayakta kalmak için mücadele” diye özetlenebilecek sosyal-Darwinci anlayışı çürütmeye çalışır. Kropotkin, evrim süreci içinde bir tür dayanışma dürtüsü ya da sosyal dürtü olarak karşılıklı yardımlaşmanın ortaya çıktığını “bilimsel” olarak kanıtlamaya çalışır.<sup>14</sup>

## 1.2. Anarşizm ve Otorite

Anarşistler, insanın kendi özü ve doğal belirlenmişlikleri dışında bağlayıcı ahlâkî kuralları, tahakküm ilişkilerinin bir göstergesi olarak devlet ve kurumlarını ve disipline edici ve düzenleyici ilkeleri nedeniyle devlete sıklıkla

<sup>13</sup> Toku, a.g.e., s. 329.

<sup>14</sup> Cantzen, a.g.e., s. 30-31.

meşruiyet alanı veren dini reddederlerken, rasyonel ve empatik çerçevede belirli bir ahlâkî formun siyasal otoritenin yerini almasını isterler. Bireylerin kendilerinin kendileri için belirledikleri ahlâkî ve hatta dini kuralları benimsemeleri anarşizmle çelişmez. İçsel bir motivasyonla bireylerin kendilerine kurallar dayatması bir zorlama değil, bir gönüllülüktür. Böylesi bir gönüllülük ilişkisiyle kendisini bağlı hisseden ve bir başkasının özgürlüğüne zarar vermeyen birey tipi önemlidir anarşizm için. Onun, topluluğun genel iradesine itaate zorlanmaya, her ne adına olursa olsun hatta o tür bir bireyin kendi içsel özgürlük bağlarından kurtarılması adına bile olsa gerek yoktur. “Yani anarşistler Rousseau’nun “özgürlüğe zorlama”nın mümkün olduğunu ileri süren zararlı paradoksuna katılmazlar; aksine Kant’ın “bireyin kendisi için serbestçe seçmiş olduğu kuralları kendisine dayatması” olarak özerklik anlayışını kabul ederler.”<sup>15</sup>

Ancak, yine de, devlet ve dinsel olanın ilişkisini ve özgürlükler karşısında engelleyici potansiyellerini -ki bu potansiyel çok özgürlük aleyhine sonuçlar doğurmaktadır- gözden kaçırmamak gerekir. Dahl devlet ve otorite ilişkisini şöyle tanımlar. “Emir verme ve itaati sağlama yönüyle üstün bir otorite tekeli devletin ayırt edici özelliğidir. Yani otorite güç kullanma veya tehdidi ile itaate sevk edebilme yeteneğidir. Burada emretme hakkı ve bunun uzantısı olan emredene itaati yükümlülüğü söz konusudur. Bu yönüyle iktidardan farklıdır. Devlet de bir yönüyle ‘otoriteyi kullanma hakkına sahip’ kişiler grubudur.”<sup>16</sup> Egemenlik kavramını, izah denemesinde ise Carl Schmitt devletin dinselleşmesi ya da tersinden dinin dünyevileşmesi olarak da okunmaya müsait şunları söylemektedir: “Modern devlet kuramının bütün önemli kavramları, dünyevileştirilmiş ilahiyat kavramlarıdır.”<sup>17</sup> Böylesi bir izahtan hareketle aslında dinsel veya dünyevî her iki otoritenin de –bireyin gönüllü olarak ve bir başkasının özgürlüğü aleyhine sonuçlar yaratmayacak ahlaki ya da dini tercihleri bunun dışında olmakla beraber- siyasî birliği

<sup>15</sup> Toku, a.g.e., s. 329.

<sup>16</sup> Dahl, a.g.e., s. 49.

<sup>17</sup> Carl Schmitt, **Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm**, Çev. E. Zeybekoğlu, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2002, s. 41.



sağlama gayesiyle hareket ettiği söylenebilir.<sup>18</sup> Buradan anlaşılacağı üzere siyasi birlik adına egemenlik iddiası dolaysız bir şekilde öylesine otoriter ve emredicidir ki, anarşistler bu kavramların hiçbirine sempati ile yaklaşmazlar.

Anarşist düşünce ve devrim ise anarşistler tarafından farklı nedenler ve dolayısıyla bu nedenlerin farklı sonuçları açısından farklı değerlendirmelere tabi tutulmuşlardır. Rocker, Mühsam, Kropotkin ve Malatesta gibi anarşist düşüncenin önde gelen mütefekkirleri bir devrimin zorunluluğu kadar, devrim sonrası toplumun, eski toplum içinde hazırlanmasının önemini ve kaçınılmazlığını da vurgularlar. Rocker'e göre, "eski engeller"in karşısına yeni aşama olanakları çıkartarak onları yapıcı bir yoldan bertaraf etmeyi başaramamışlar ve böylelikle ortaya çıkan güvensizlik ve endişeler, otoriter güçlerin yerleşmesine yol açmıştır. Kropotkin'in devrim düşüncesinden anladığı şey, devrim sonrasında başlatılacak olan yeniden inşa süreci için eski olan her şeye vandalca bir yaklaşım değildir. Geleceğin toplumu, karşılıklı yardımlaşmanın ve biraradalık duygusunun zemini üzerinde geliştirilecek yeni yapıların eseri olacaktır.<sup>19</sup>

Anarşizmin için toplumunu disipline etme çabası sadece politik olmayabilir, başta ekonomik tekeller ve toplumsal baskı kurumları olmak üzere tüm otorite kaynaklarına karşı bir tavır alış söz konusudur. Ancak Rocker gibi bazı anarşist düşünürlerde öncelikle kapitalist ekonomik düzenin ortadan kaldırılması yönündeki vurgusu öncül ve baskındır. Tekellerin ekonomik diktası ile totaliter devletin politik diktasını aynı toplumsal hedefin uçları olarak algılar. Dinlerdeki Tanrı-kul ilişkisi ile modern devlet (Rocker'in tabiri ile modern politik teoloji) ile yurttaş arasındaki ilişki gibidir.<sup>20</sup>

Özetle anarşistler, yeni topluma hazırlama taleplerini farklı saiklerle talep ediyor ve anarşist toplumun nasıl bir fiksiyon olduğu üzerinde nüanslara

<sup>18</sup> H. Emrah Beriş, **Küreselleşme Çağında Egemenlik: Ulusal Egemenliğin Yeni Sınırları**, Ankara, Lotus Yayınları, 2006, s. 30.

<sup>19</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 291.

<sup>20</sup> Rocker, **a.g.e.**, s. 13-15.

sahip olsalar da, bu talepler çerçevesinde anarşistler üretim ve tüketim kooperatifleri organizasyonlarının temellerini atmışlardır. Bu strateji genel olarak şöyle ifade edilebilir: “kapitalizmi terk etmek” (kapitalizmi terk etmek gereği duymayan anarşist akımlar da mevcuttur). Kapitalizmin terk edilmesi ile oluşacak hem politik hem de ekonomik serbest alanlarda merkezîyetçi olmayan kendi kendine örgütlenmelerle anarşist toplumu (Cantzen için bu sosyalizm de olabilir) inşaaya girişmek, serbest alanları genişletme ve bu yoldan daha az devlet daha çok “özgür toplumu” hayata geçirmek stratejilerinden ayrılmaz.<sup>21</sup>

### 1.3. Anarşizm ve Birey

Günümüzde siyasî kamusal alanını birey, öncelikle, çoğunlukla tanımadığı insanlar tarafından belli davranış şekillerine zorlanabilmesi, böyle bir şeyin de normal olarak tanımaktadır. Cebir, genelde istenmeyen bir şeydir ve böylece çoğu insan da bunu kötülük olarak tanımlar. Fakat bazı durumlarda haklı hatta zorunlu olduğu da savunulabilmektedir. Kamusal düzen gerekçesiyle bu zorun, insanî şiddet ve güç kullanımının sınırsız biçimlerinden farklılaştırılmasında yasal veya hukukî zor olduğu özel bir şekilde vurgulanır.<sup>22</sup>

Anarşizme temel omurgalarından biri olan bireyciliği “küçük burjuva” şeklinde nitelendirmek, onu, devletin bireyi zor yoluyla genelle bütünleme girişimi karşısında etkin özne olmaktan çıkarabilir. Ancak bireyin devletçi anlayışla bütünleşmesini demokratların bile zaman zaman yurttaşlık parantezi içerisinde değerlendirmesi ayrı bir tehlikedir.<sup>23</sup>

“Küçük burjuva ideolojisi” çerçevesinde değerlendirilebilen bir diğer bireyci tutum tekin bir kezliğiyle, “biricikliğiyle” kendini dayatması anlamındaki

<sup>21</sup> Cantzen, *a.g.e.*, s. 292.

<sup>22</sup> Kaufmann, *a.g.e.*, s. 41.

<sup>23</sup> Cantzen, *a.g.e.*, s. 178.

bireyciliktir. Anarşizmde kişinin kendini birey olarak dayatması, doğrudan bireyin kendi adına ve mevcut çıkarları çerçevesinde [Stirner buna “kendilik” ve “bencillik” der] bireyin hiyerarşik boyutta Ben’in üzerindeki her türlü kurumca, ayrıca dinler, idealler, “izmler” ve başka bütün “hakikatler”ce teslim alınmasına, bir tepkinin ifadesi olarak da görülür.<sup>24</sup>

#### 1.4. Anarşizm ve Devlet

Öncelikle belirtilmesi gereken devletin varlığını sorgulamakla yurttaş itaatsizliği veya yasalara yönelik itirazların birbirinden farklı şeyler olduğudur. “Bir devlete rıza göstermek rasyonel veya akla uygun mudur, sorusu; bir devlete rıza gösterirsem, ona her zaman itaat etmem mi gerekir, sorusundan belirgin bir biçimde farklıdır.” Burada anarşizmin tercihi, hiç kuşkusuz, ilk soruya olumsuzluk yönündedir. Ancak şunu da gözden kaçırmamak gerekir ki, ilk soruya olumlu yaklaşanların ikinci soruya hayır deme gibi bir tercihlerinin de olabileceğidir.<sup>25</sup>

Kısaca, egemenlik kavramı bağlamında devlete bakmakta yarar vardır. Hobbes’a göre egemenlik ve bu bağlamda devlet iki yolla kurulur. Buna göre egemenlik ya karşı tarafa zor kullanılarak ya da tehlikelere karşı bir koruma garantisi saiki ile gönüllülük çerçevesinde kurulur. Hobbes, zor temelli egemenliğe dayalı devlete “edinilmiş”, rıza temelli egemenliğe dayalı devlete de “sözleşme ile kurulmuş” devlet olarak adlandırır.<sup>26</sup> Sözleşme ile kurulmuş egemenlik tipi Hobbes için daha ön plandadır. Her ne kadar egemenin sözleşmenin bir tarafı olması yönüyle, bir yükümlülük altına giriyor olması, onun sınırlanması anlamına gelse de<sup>27</sup> egemenliğe getirilecek olası bir sınırlandırma aynı zamanda onun mutlak olmasına gölge düşüreceği için

<sup>24</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 179.

<sup>25</sup> Dahl, **a.g.e.**, s. 44-45.

<sup>26</sup> Thomas Hobbes, **Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti**, Çev. Semih Lim, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 6. Baskı, 2007, s. 130.

<sup>27</sup> M. Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, **Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, Ankara, İmge Yayınları, 3. Baskı, 2004, s. 193.

toplum tarafından sınırlandırılması mümkün değildir.<sup>28</sup> Ancak şunu da unutmamak gerekir ki, Hobbes'ta egemenlik, kaynağını Tanrı'dan değil yine de toplumun kendisinden alır. Ancak bunun sonucunda oluşan devlet, güvenlik kaygısı temelli Sosyal Sözleşmeyle birlikte, tabii hukuk ve Tanrı bağlantısının kesildiği, soyut, sun'i bir devlet modelidir.<sup>29</sup>

Egemen devletin anlamlı bir zemin üzerinde durabilmesi için bir özneye ihtiyacı vardır. Bu özne modern ulus devlet öncesinde kral ise, ulus devletle birlikte de “onun ulus şeklinde bedenleşip hukuksal-moral bir kişilik kazanmasına bağlı” olduğu bir halktır. Tiranlıkla suçlanan sefeinin gasp ettiği iddia edilen egemenlik, halk-ulus namına yeniden tesis edilir. Gramsci'nin çok yerinde bir şekilde belirttiği gibi, halk artık “modern prens”tir.<sup>30</sup>

Anarşistler, Max Weber'deki toplumda “meşru şiddet” kullanımını tekeline sahip olma ile ilgili devlet tanımını reddetmezler. Bu tanımın kimyasındaki devlet, iç ve dış saldırılara karşı bir çeşit meşru müdafaa çerçevesinde kolluk kuvvetleriyle “meşru şiddeti” devreye sokar. Fakat meşru şiddetin bizatihi kendisinin daha baştan manipülatif bir durumda olduğu göz önüne alınırsa, anarşistlerin Marx'ın egemenin elindeki siyasî iktidar yaklaşımıyla hemfikir oldukları da gözden kaçırılmamaşdır.<sup>31</sup>

Özellikle modern ulus devlet açısından bakıldığında sefeine göre çok daha rafine bir iktidarla karşı karşıyayız. Farklı gruplaşmalar vasıtasıyla devamlı yenilenen bir denge arayışı bağlamında anarşist federalizme baktığımızda, “sentetik” ve “birlikçi eğilim” gösteren her türlü demokratik formülün bile reddi söz konusudur. Örneğin Stirner'ın da çok iyi işaret ettiği gibi, Eski Rejim'le “devrimin kızı olan egemen ulus” arasındaki fark, Eski Rejim'de monarşi, tebaası üzerindeki iktidarını birer ara unsur olarak

<sup>28</sup> Ağaoğulları ve Köker, **Kral-Devlet...**, s. 210.

<sup>29</sup> Cemal Bali Akal, **Sivil Toplumun Tanrısı**, İstanbul, Engin Yayınları, 2. Baskı, 1995, s. 111.

<sup>30</sup> M. Ali Ağaoğulları, **Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği**, Ankara, İmge Yayınları, 2006, s. 236-238.

<sup>31</sup> Toku, **a.g.e.**, s. 332.

korporasyonlar aracılığıyla kullanmaktaydılar. Ulus egemenliğinde ise, artık “teba”nın iktidara bu aracı kurumlar olmadan doğrudan bağımlı hale gelmesi söz konusudur. Daha kestirmeden söylemek gerekirse Stirner’a ve bu yöndeki bakışlara göre Devrim, Eski Rejim’in “ılımlı monarşisi”nin yerine modern devletin mutlak monarşisini koyduğu yaklaşımı mevcuttur.<sup>32</sup> Ahlâki ve ideolojik olarak öznelere devletin telkin edilmesi sürecine dayanan devlet tahakkümü analizi çok önemlidir. İşte bu noktada da Stirner, bu telkin etmenin açığa çıkarılmasının devleti yıkmamanın ilk aşaması olduğunu savunur.<sup>33</sup>

Devlet ile hukuk arasındaki köprünün önemli bir ayağı olan egemenliğin, hem devletin kendi halkı hem de diğer devletler tarafından bir sınırlılık ve sorumluluk altında tutulduğu söylenebilir. İktidar ilişkilerinin anlamlandırılması noktasında egemenlik kavramının bugünkü anlamını kazanması için epeyce çeşitli mecralardan geçmesi gerekmiştir. Bu noktada laik siyasal iktidar kurgusuyla Machiavelli, egemen iktidarın tavsiflerini belirginleştirmesiyle Bodin, monarkın şahsında cisimleşen egemenlik bakışıyla Hobbes ve ulus formuna aktarılan boyutuyla ulusal egemenlik olgusuna kapıyı ardına kadar aralayan Rousseau ve diğer “modern” siyaset teorisyenlerinin isimleri zikredilebilir. Uzun bir süzülmeden sonra egemenliğin kimyasında meydana gelen değişim aslında onun Fransız Devrimi sonrasında monarktan ulusa geçişini kolaylaştırır. Bu süzülmenin içerisinde egemenliğin sınırlarının belirginleştirilmesi de vardır. Örneğin burada Locke’un toplum sözleşmesi aracılığıyla bireyin hakları temelinden hareketle egemenin alanının sınırlanmasını görebiliriz.<sup>34</sup>

Devlet ne kadar farklı biçimler alırsa alsın değiştirilemeyecek bir öze sahiptir. Yani “proletarya diktatörlüğü” aşamasında olduğu gibi, ne kadar çaba gösterilirse gösterilsin devlet, “ezilenlerin kuruluşunun bir aracı haline

---

<sup>32</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 70.

<sup>33</sup> Newman, **a.g.e.**, s. 117.

<sup>34</sup> Beriş, **a.g.e.**, s. 13-19.

getirilemez.” Dahası Rocker’a göre devletin özündeki, ayrıcalıkların, kastların ve tekellerin bizatihi yaratıcının devlet olduğunu anlayamayanların toplumsal düzenin gerçek doğasını anlayıp yeni bir toplumsal evrimin kapılarını açabilecek bir perspektif sunabilmesi de imkânsızdır.<sup>35</sup>

Örneğin Landauer, devleti, insanlar arasındaki “doğal” ve yerleşip “olgunlaşmış” ilişkilerin yerine adına “ulus” denen, birleştirip, aynılaştırıcı, yapay örgütlenmenin keyfilğini koyan, bir zor teşkilatı olarak tanımlanır. Landauer’e göre merkezileştirme ve hiyerarşileştirme yoluyla daha önce ademimerkeziyetçi ortaklık ve sözleşmeye dayanan toplum organizasyonlarını bozan “tinden yoksun” devlet geçer. Devlet tahakkümü, yapılaşmış bir toplumsal organizmanın yerini alır. Landauer, diğer pek çok anarşist gibi, insanların bir arada yaşamalarının devletçe düzenlenmesinin, özgür uzlaşmalara dayalı ve ademimerkeziyetçi kendi kendini yöneten “katmanlaşmış” bir toplumu engellediği düşüncesindedir. Özellikle de sosyalist ve komünist yöneli anarşistler, insanların bir arada yaşamalarını ve toplumların oluşturulmasını, bireylerin yaşamlarını sürdürebilmek için zorunlu olarak başvurdukları bir çare olarak görmezler. Onlara göre insanın toplumsallığı, onun bir bakıma “doğal” sosyalliğinin bir sonucudur.<sup>36</sup>

Devlet eleştirisinin de ötesine geçerek özgür toplum anlayışından yaklaşımlarını geliştiren Proudhon ve Landauer gibi anarşistlerde devrimci yoldan yıkma stratejisine yöneltlen çok temel bir eleştiri vardır: Devrimin değil de yalnızca gelişmiş toplumsal yapıların devleti gereksizleştireceği. Yoksa yerine bir şey koymaksızın kendi başına “yıkma”nın bir sonuca götürmeyeceği aşikârdır.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> Rocker, **a.g.e.**, s. 29.

<sup>36</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 105-107.

<sup>37</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 290.

## 1.5. Anarşizm ve Toplum

Anarşizm, gönüllü birliktelikler olarak görülen toplumla baskıcı bir düzen projesi olarak devlet arasında net bir ayırım yapar. Buna göre toplum, içerisinde işbirliği, karşılıklı yardımlaşma, sempati, dayanışma, inisiyatif ve kendiliğindenlik gibi “iyi” olan şeyleri bağrında barındırır. Devlet ise, nispeten yeni bir örgütlenme yapısıdır. Toplum devlet ortaya çıkmadan önce de kendi kendini barışçı ve üretken bir şekilde gerçekletiren dinamik bir oluşumdur. Bu yönüyle devletçi yaklaşımlar bir tarafa, liberallerdeki “gece bekçisi” kadar bir devlete bile ihtiyaç olmadan toplum kendini barış ve huzur içerisinde yürütebilecek bir oluşumdur.<sup>38</sup>

Anarşist toplum kuramlarına baktığımızda, yukarıda da belirtildiği gibi, devletçi cebir ilişkilerinin yerine egemenlik ve tahakküm ilişkilerinden arındırılmış, şiddetsiz bir toplum düzeninin konabileceği inancı hep vardır. Bu inanca göre insanın doğal olarak sosyalliği ve dayanışmacı bir yapısının olduğu varsayımı temel alınır.<sup>39</sup>

Anarşizmde toplum, devlet ilkesinden ayrı tutulduğunda örneğin Buber’e göre, bazı anarşist kuramlarda, devletçi-sosyalist ve Marksist anlayışlardan belirgin biçimde farklı bir sosyalizm anlayışı da meydana çıkmaktadır. Buna göre anarşizmin temeldeki toplum ve devlet yaklaşımı burada da geçerlidir ve tıpkı toplum gibi sosyalizmin de devlet tarafından organize edilmesi imkânsızdır.<sup>40</sup> Bu bağlamda hemen tüm toplumsal alanları parça parça bir araya getirip birleştiren çokboyutlu dönüştürme stratejilerinin çerçevesi içinde çeşitli ve değişik direnme ve protesto vardır. Örneğin “doğrudan eylemler” de günümüzde sistemsel bir önem taşımaktadırlar.<sup>41</sup>

<sup>38</sup> Toku, **a.g.e.**, s. 331-332.

<sup>39</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 86.

<sup>40</sup> Aktaran Cantzen, **a.g.e.**, s. 98.

<sup>41</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 297.

## 2. ANARŞİZM VE DEMOKRASİ

İşin içerisine yönetim ve idare giriyorsa çoğunluk veya azınlık arasında karşılaştırma yapmak çok fazla bir sonuç getirmez. Yani çoğunluğun azınlığı yönetme hakkı azınlığın çoğunluğu yönetme hakkından fazla olamaz. Buna göre oy verme ile doğruyu aramayı, akıl ve adalete bir hakaret olarak da addeden bakışlar vardır. “Anarşistler, Antik dönem Stoacıları gibi, her zaman kozmopolit ve enternasyonalist bir perspektifte olmuşlar ve kendilerini “dünya yurttaşı” olarak görmüşlerdir. Örneğin genellikle ulusal kurtuluş mücadelelerini daha kapsamlı özgürlük mücadelelerinin bir parçası olarak destekleseler de “devletçi özlemlerle ve ulusçulara mahsus, manipülatif sadakat duygularına” karşı durmuşlardır. Bu bağlamda yönetilenlerle yönetenler arasında bir bağdaşırma çabasına işaret eden yurtseverliği eleştirmekten geri kalmamışlardır.<sup>42</sup>

Anarşistlerin aslında temsiliyeti reddişi, bireyler adına siyasal alanın daha da genişletilmesine yönelik bir çağrının ifadesidir.<sup>43</sup> Mükemmel bir demokratik düzen bile olsa yine de zor kullanma, doğası gereği, o yönetim içinde de var olacaktır. Bu yönüyle vatandaşların rızalarına dayansa da demokratik devletin de haklılaştırılabilir bir tarafı yoktur. Anarşizmin özündeki bu iddia, ne kadar basite indirgenirse indirgensin, demokratik devlet de zorunlu olarak bir zoru mündemiç olduğu için, büyük bir ilgiyi hak etmektedir. Zira “her devlet gibi, dsemokratik bir devlet de, zorunlu olması halinde, demokratik olarak yapılmış yasaların yürürlüğünü sağlamak için zor kuşanacaktır.”<sup>44</sup>

Örneğin Proudhon, sorunun pratik boyutuyla daha alakadar olduğundan demokrasinin özellikle parlamentarist yönünü mahkûm eder. Anarşist anti-demokratizm, demokrasinin düzeltilebilir eksikleri bir tarafa, halkın halk için

---

<sup>42</sup> Toku, a.g.e., s. 333.

<sup>43</sup> Toku, a.g.e., s. 334.

<sup>44</sup> Dahl, a.g.e., s. 43-47.



iktidarı gibi retoriklerin bir “aldatmaca”dan başkaca bir şey olmadığı gerekçesiyle toptan karşı çıkış içerisindedir.<sup>45</sup>

Anarşizm anlayışını devleti reddetme anlayışına indirgeyen bir bakış anarşistlerin tamamının paylaştığı bir şey değildir. Böyle bir tavrın dogmalaşarak katılaşması, işçi partilerinin siyasal özgürlükler ve daha iyi maddi yaşam koşulları sağlama mücadelesindeki başarıları karşısında anarşistlerin, işçi hareketi dışında bırakılıp yalıtılmalarına neden olmuştur. Devlet ve parlamentodaki siyasal mücadele konusundaki bu ödünsüz tavırlarına karşın devrim durumlarının ortaya çıktığı yerde, anarşistlerin uzlaşma ve ödünlere hazır ve açık olduklarını da ortaya koymalıyız. Örneğin İspanya İç Savaşı’nda anarşistler Katalonya’daki halk cephesi hükümetine katılmışlardı. Kısacası anarşistler, mevcut duruma ayak uydurmasını bilmişler ve kimi durumlarda tasarımlarını gerçekleştirebilmek amacıyla siyasal seçimleri bile kullanmışlardır. Bu tip uzlaşmalar, devlet eleştirisinde değişikliklere gidilmesini önkoşul haline getirmiştir. Örneğin anarşist ve sendikacı Rocker, devlet eleştirisinin bütün radikalliğine rağmen, devleti kötünün simgesi olarak mutlaklaştırmamıştır. Propaganda ve kitleleri aydınlatma yoluyla toplumsal değişimlerin başlatılabileceği, bu türden değişimlerin hiçbir şekilde ekonominin iç yasalarının sonuçları olarak, kendiliklerinden ortaya çıkmayacağı yolundaki anarşist anlayış, demokratik devletlerdeki basın ve toplantı özgürlüğünün sağlayacağı olanakların önemini iyice arttırmaktadır. Fakat diğer taraftan bu imkânları sunan devlet ideolojisi ve yurttaş anlayışı, devlet tahakkümünün de temel uzantılarıdır.<sup>46</sup>

Buna göre demokratik devletler, propaganda ve aydınlatma faaliyetlerine belli bir serbest alan tanırlar. Devlet ve parlamentarizmle uzlaşmaya hazır olma konusu her ikisi için de bir tabu olma özelliğini korumakla birlikte gerek Malatesta’nın gerekse Kropotkin’in devlet ve parlamento konusundaki tavırları birbirlerinden ayrılır. Örneğin Malatesta,

<sup>45</sup> Arvon, a.g.e., s. 71.

<sup>46</sup> Cantzen, a.g.e., s. 114.

kendisi için demokrasi mantıken halkın egemenliği değil de, sadece “halkın çoğunluğunun azınlık aracılığıyla yönetimi” anlamına gelebileceğinden, parlamenter demokrasiyi reddeder. Ona göre demokrasi, halkı oluşturan tek tek kişilerin hepsinin arasında fikir ve oybirliği bulunduğu yolundaki yanlış varsayıma dayanmaktadır. Çoğunluk veya azınlık olub, kimsenin, ötekiler üzerinde tahakküm kurmasına imkân verilmemelidir. Parlamenter demokrasinin bir tahakküm biçim olduğunu ileri süren Malatesta, Landauer ile Kropotkin de, parlamentodaki halk temsilciliğinin, devletçi her yönetim gibi, kendi işlevlerini durmadan genişleten ve gerek bireylerin gerekse sosyal grupların özgür inisiyatifini boğan bürokrasiler oluşturma eğilimi içerisinde olduklarını iddia eder. Malatesta'nın parlamenter temsili sisteme yönelttiği eleştirisi; anarşizmin devlet eleştirisini somutlaştırmaktadır. Devlet kavramıyla birlikte devlet eleştirisinin de değişikliğe uğraması, Proudhon ve Kropotkin'in az çok değindikleri ve nihayet Landauer'in iyice geliştirdiği toplum kavramının geliştirilmesiyle birlikte mümkün olmuştur. Toplum konusundaki farklı bir anlayış, özgürlükçü, dayanışmacı ve çok katmanlı yapılanmış bir toplumsal düzenin formülasyonunu geliştirmemizi ve genel bir egemenlik eleştirisini, “olumsuz devlet saplantısı”nın yerine geçirmeyi; ayrıca da günümüzdeki demokratikleştirme ve devletsizleştirme projelerine yaklaşmayı kolaylaştıracağı görüşü hâkimdir.<sup>47</sup>

Dahl demokrasi konusunda şöyle bir açıklama getirir:<sup>48</sup> seçme şansımın olması halinde ve demokratik bir devletin devletsizlikten ve diğer herhangi bir devletten daha iyi olduğuna inanarak demokratik bir süreç ile yönetilen bir devleti tercih etmekle, kendimi itaatkâr bir robot haline getirmeyi seçmiş olmuyorum. Demokratik bir devletin ahlâkî “otoritesi”ni ve ahlâkî “meşruluğu”nu kabul edebilirim ama, yine de, benim sorumlu bir biçimde davranma yükümlülüğümü de hiçbir anlamda kısıtlamış olmuyorum. Ve bazen, sorumluluk benim demokratik süreç içinde çıkarılmış bir yasaya dahi itaat etmememi gerektirebilir.

<sup>47</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 114-116.

<sup>48</sup> Dahl, **a.g.e.**, s. 60.

### 3. ANARŞİZMİN ÖNGÖRDÜĞÜ SOSYAL, SİYASAL VE EKONOMİK YAPI

Anarşist düşüncenin sıklıkla hesaplaşması gereken soru, modern toplumların genel bir doğrusu ve kabulü haline gelmiş olan “devlet”in yerine neyin kurulacağı sorusudur. Anarşist düşüncede bazıları için, bireysel ve toplumsal yaşantının devamı açısından, örgütlü siyasî otoritenin, yani devletin yerine neyin geçirileceğine dair teklif ettikleri şey “federalizm”dir. Ancak bu federalizmin bugün siyasi literatürde yer alan tanımından bazı farkları vardır. Buna göre; federalizm, toplumsal hayat alanında, bir yandan bireylerin ve küçük grupların kendi hayatlarının tanzimine yönelik karar verme otoritelerinin toplumsal bağlamı etkilemesi ve öte yandan bu kararların alındığı toplumsal bağlamın da onları etkilemesi arasındaki dengesinin kabulü sonucu ortaya çıkar. Kararların yürütülmesi, küçük bir grup tarafından gerçekleştirilebilir ise de bu, o grubun kendisinin karar alma yetkisi olduğu anlamına gelmez. Kısacası anarşist projenin özünde, insanların toplum içerisinde adil biçimde yaşayabilmelerine imkân tanıyan, iyi bir doğaya sahip oldukları varsayımı yatmaktadır.<sup>49</sup>

Öte yandan, bütün devletsel tehditlerin toptan ortadan kaldırılması, kuşkusuz, insan ilişkilerinde gitgide artan karmaşıklığı hesaba katmayan tarih dışı bir görüştür. Ama aklın a priori yadsıdığı saçma bir görüş olmadığı da açıktır. Kendisini toplumdan tamamen soyutlamadığı ve dünyadan el çekmediği takdirde, insanın başkalarına ihtiyacı olduğu da yadsınamayacak bir gerçektir.

Anarşistler hem emeğin kurtuluşunun hem de çalışmadan kurtulmanın savunucusudurlar. Ön planda insanı tatmin etmeyen, insana huzur ve rahatlık sağlamayan, ama yapılması zorunlu işlerin hakça bölüştürülmesi, makineleri kullanıma sokarak çalışma süresinin kısaltılması, çalışmanın insancillaştırılması, işçileri değişik malların üretiminde istihdam ederek

---

<sup>49</sup> Toku, a.g.e., s. 334-335.

becerilerinin tek bir ürünle sınırlanmasının önlenmesi ve kafa emeği ile kol emeği arasındaki ayrımın kaldırılması talepleri bulunur.<sup>50</sup>

Anarşist düşünürlerim iktisadi sorunlara makro ve mikro ölçekli verdikleri cevaplar hem çok boyutlu hem de çeşitlidir. Bu düşünürler ekonomiye ilişkin her cevabın toplumun her kesiminin dahil edilmesi gereken süreçler olduğunu söyler. Ekonomik dönüşüm, değişim ve gelişimler “çok boyutlu” ele alınmalı ve tabanı demokratik bir yapıya kavuşturulmuş sendikaların, siyasal grupların ve toplumun dışına itilmiş, sosyal durumları elverişsiz grupların yanı sıra öteki toplumsal grupların ve toplulukların katkısıyla gerçekleştirilmelidir. Ekonominin dönüştürülmesi, toplumsal organizasyon yapısının ve siyasal-sosyal yapının yanı sıra insanlar arası somut ilişkilerin de dönüştürülmesiyle birlikte yürümelidir.<sup>51</sup>

Ekonomik dönüşüm ve karşılaşılan sorunlar için çözüm süreçlerinde katılımın ve demokrasinin, ademimerkeziyetçi bir özyönetime ulaşıncaya kadar yaygınlaştırılması gerekmektedir. Esasında bu ne yerleşik işçi örgütlerinden ne de geleneksel işçi partilerinden umulacak işlerdendir. Çünkü bu durum sadece bu iki örgüt tipi ile ulaşılabilecek bir nokta değildir. Ekonomik alandaki özgürlükçü/anarşist perspektifler iki noktada ele alınırlar ve bu iki noktaya ulaşabilmek gerçekte bireye/öz yönetim sahibi kimseye de olabildiğince yakın olmak anlamına gelmektedir. Birincisi kapitalizmin dışına çıkma ve üretimin kooperatifçi bir yapıyla yeniden kurulması; ikincisi, tahakkümcü-kapitalist ya da devletçi sosyalist üretim tarzlarının adım adım yapısal dönüşüme uğratılması anlamında toplumsallaştırılması.<sup>52</sup>

Modern toplumların politik bir doğru olarak kendisine esasında temsil ettiği için çok daha fazla anlamlar yüklediği “ilerleme” kavramına anarşistlerin bakışı bazı orijinallikler taşır. İlerlemeyi sadece üretim gücünün

---

<sup>50</sup> Cantzen, a.g.e., s. 156.

<sup>51</sup> Cantzen, a.g.e., s. 170.

<sup>52</sup> Cantzen, a.g.e., s. 170.

gelişmesine bakarak belirlemezler; ilerleme kıstası bireysel ve sosyal özgürleşim süreçlerinin gelişmişlik düzeyidir; dolayısıyla da kendi yaşamlarını kendileri belirlemiş bireylerin topluluğu, bu bireylerin sosyal entegrasyonu da kastedilmektedir. Sanayi devriminin sonuçları üzerine tartışan anarşistlerde ise, tecrübe etmek zorunda kaldıkları bu yeni durum nedeniyle, bireylerin belli amaçlarla ve ilkelerle belli bir topluluk içinde yaşama ve çalışma birliktelikleri oluşturmaları yönündeki talep iyice ön plana çıkacaktır. Artık çok sıklıkla işitilen “sosyal çöküntü” kavramını, toplumun bireylerinin adsızlaşıp kimliğini yitirmesini, giderek de geleneksel sosyal yapıların çözülüp dağılmasını anarşistler gittikçe artan bürokratlaşmanın, toplumun merkezileştirilip devletleştirilmesinin ve insanların kapitalist ekonominin gereklerine hiç sakınca görülmeden boyun eğdirilmelerinin sonucu olarak değerlendirirler.<sup>53</sup>

#### 4. ANARŞİST EYLEMLER

Öncelikle politik bir hareket olması gereken anarşizmin etkisi, sonuçları ve yöntemleri tarafından daraltılmıştır. Anarşizm politik olarak hedefleri olarak devleti çökertmek ve politik otoritenin tüm biçimlerini parçalamak imkânsız olmasa bile gerçekdışı olarak kabul edilmektedir. Bu gerçek dışılık ihtimalinin verdiği hedeflere ulaşmaktaki imkansızlık duygusunun ve yıkmak ve çökertmek olarak formüle edilen politik amaçların eylemleri şiddetle olan yakınlığı açıktır. Ki bu yakınlık anarşizmin zaman zaman politik olarak kolay yıpranmasına da neden olmuştur.

Ekonomik ve sosyal gelişmenin devletin küçülmesi ya da ortadan kalkması ile değil devletin rolünün artmasıyla ortaya çıktığı modern dünya tarihine bakıldığında görülmektedir. Bunun ötesinde devletsiz/idaresiz bir toplum mefhumu, en iyi tabirle ütöpik hayaldir. Anarşistler siyasî parti kurmak, seçim kampanyaları düzenlemek, koltuk kapmak gibi geleneksel politik nüfuz kullanma araçlarını yozlaşmış ve yıkıcı diyerek reddederler sonuç olarak anarşistleri kitlesel kendiliğindenliğe ve halkın özgürlük arzusuna inanarak

<sup>53</sup> Cantzen, a.g.e., s. 175.

siyasal örgütlenme ve stratejik planlamanın avantajlarından kendilerini mahrum bıraktılar. Tüm bunlara rağmen anarşizm ölmeyi reddeder. Anarşizmin politik otorite ve eylemcilikle, aktivizmle uzlaşmaz tavrı nedeniyle özellikle gençler nezdinde uzun süreli çekiciliğe sahiptir. Kapitalizm ve küreselleşme karşıtı anarşist fikirler, sloganlar ve grupların önemi görülebilir.<sup>54</sup> Foucault'a göre nerede bir güç varsa orada bir direnç vardır.<sup>55</sup>

Modern devlet ve siyaset pratiğinde efektif bir hareket imkânını sıklıkla bulamasa da anarşizmde kronolojik bir eylem tecrübesi mevcuttur. Ancak bu tecrübelerin günümüze bıraktığı miras onların kronolojik yönünden fazlasını ifade etmektedir. Bu pratikler içinde ilk olarak I. Enternasyonal'i saymak mümkündür. I. Enternasyonal 28 Eylül 1864'te Londra'daki Saint-Martin-Hall'de, Uluslar arası Emekçiler Derneği adıyla kuruldu. Yer seçiminin yaratacağı kuşkunun aksine, fikir İngiliz trade-unioncularından değil Fransız delegelerinden geldi. Proudhoncu anlayışla örgütün tüzüğüne giriş bölümünde görülür. Kendi kendini kurtarma ilkesi ile gerekçede ilan edilir. Ama Enternasyonal'in tüzüğünde görülebilen Proudhoncuların ağırlığı yıldan yıla törpüledi. Yardımlaşmacılar olarak adlandırılan Proudhoncularla kolektivistler olarak adlandırılan sosyalistler arasındaki ve peş peşe yapılan kurultaylarda cereyan eden mücadele bireysel mülkiyet sorunu çerçevesinde yoğunlaştı. Brüksel Kurultay'ında kolektivistlerin tezi kazanır (1868). Enternasyonal bireysel mülkiyeti kesin olarak reddeder. İki fraksiyon arasındaki mücadele, anarşistler 1868'de Bakunin'i liderleri yapınca, daha da sertleşir. Enternasyonal'den atılmasında hemen sonra anarşist hareket, Ben Jurasındaki küçük bir İsviçre kenti olan Saint Imier'de yeni bir federasyonun temellerini atar.<sup>56</sup>

1872'den sonra hem idari yapılanmasının hem de fikri ikliminin verdiği avantajlarla İspanyol anarşist hareketi büyük bir hayatiyet gösterir.

<sup>54</sup> Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, s. 235.

<sup>55</sup> Dean, *a.g.m.*, s. 154.

<sup>56</sup> Arvon, *a.g.e.*, s. 92-95.

İspanya’da gelişmek için elverişli bir ortam bulur, çünkü bu ülkede federalist kanat ülkenin çeşitli bölgelerinde, özellikle Katalanyo’da hâkim olan ayrılıkçı isteklerle özdeşleşir. Devrimci sendikalizmin yokoluşundan sonra, anarşist ideale sadık kalan tek işçi örgütü, Ulusal Emek Konfederasyonu, CNT’dir. Bakunin’in etkisi en fazla bu federasyonda kendini göstermekteydi. Costa, Malatesta ve Cafiero gibi önemli liderleri de olan bu federasyonun tarihi devlete karşı ayaklanmaya yönelik komplolar ve girişimlerle doludur.<sup>57</sup>

Jura federasyonu, bir kanadı Proudhoncu öteki kanadı Bakuninci olmak üzere ikiye bölünmüştü. Federasyon idareye karşı ayaklanma ve geniş çapta şiddet kullanımını öneriyordu. Tarihi olarak da bilindiği üzere, Çarlık Rusya’sının otokrasisi rejim karşıtlarına hiçbir güvence sağlamıyor, onları komploya başvurmak zorunda bırakıyordu. Dönemin tanığı ve etkili bir politik edebi aktörü olan Dostoyevski’de “Ecinliler” adlı eserinde benzer şekilde dönemi anlatmaktaydı. Öte yandan, Nietzsche tarafından kendisine olağanüstü yazgı çizilen nihilizm, Nietzsche’den on yıl kadar önce 1877’de Batı dünyasına Saint-Imier Kurultayı ile beyinlere işlemeye başlamıştır. Ne sözlü ne de yazılı propagandanın anarşist fikrini kitlelerin desteğini sağlamaya yetmediğine kani olan Jura federasyonu, üyelerine eylem yoluyla propagandayı tavsiye etmekten çekinmez. Ancak ekilen bu tohumlar yakın zamanda tehlikeli sonuçlar vermeye başlayacak, pek çok aristokrat nitelikli devlet ve yöneticilerini tehdit etmeye başlayacaktır. Öte yandan terörizme bulaşmış bir anarşist hareketin, anarşizmin politik hedeflerine de zarar vereceği şüphesizdir.<sup>58</sup>

Anarşist eylemden fazlasını ifade eden, anarşistlerin küçük bir kısmı tarafından olumlanan ve bir eylem çeşidi olarak benimsenen Anarşist terörizm ise son derece merak uyandıran ve ancak Belle Epoque denilen döneme özgü bir olaydır: Anarşistten korkulur, ama daha çok ona hayranlık duyulur. O dönemde anarşizme karşı duyulan bu sempatinin nedeni snobizimdi. Anarşizm fikri zamanın entelektüel yaşamında çok etkili oldu.

<sup>57</sup> Arvon, a.g.e., s. 95.

<sup>58</sup> Arvon, a.g.e., s. 96-99.

Özellikle anarşizmle sembolizm arasında çok sıkı bir bağ kuruldu. Hemen hepsi 1892 ile 1894 arasında gerçekleştirilen en ünlü anarşist suikastler şunlardır: Ravachol Olayı, Valliant Olayı, Sadi Carnot'nun öldürülmesi.<sup>59</sup>

Eylem yoluyla propagandanın iflasıyla birlikte, anarşist hareket yeni bir başarısızlığa uğrar. Anarşist terörizm kendi aşırılıklarının kurbanı olur. Bu durumda anarşistlerin önünde üçüncü ve yeni bir yol açılır. Ne sosyalizme karşı ne de sosyalizmsiz hareketleri sonuçsuz kalınca, geriye, tam bir kaynaşmanın istenmediği bir akıl evliliği kalır: Sosyalizmle anarşizmin kavşağındaki devrimci sendikalizm. Bu birliktelik gerçekten her iki tarafın da zenginleşmesini sağlar.<sup>60</sup>

I. Dünya Savaşından sonra, anarşizm sadece İspanya'da ayakta kalabildi; sendikal örgütler sayesinde anarşizmin İspanya'da önemli bir yeri vardır. İspanyol Devrimi, -Hemingway "Silahlara Veda"sında edebi bir üslupla bu döneme özgün bir saygı duruşu gönderir- anarşizmin uzun tarihi boyunca, ilkelerini ilk kez geniş çapta ve belli bir süre uygulamasına olanak tanıdı. Anarşist ve demokratik katılımlı sendikalar kapitalist sistemin yerini alır. 19 Temmuz 1936'dan 1937 başına kadar, bir tür "örgütlü disiplinsizlik" olarak nitelenebilecek bir dönem yaşanır İspanya'da. Merkezîyetçi ve planlamacı devletle, anarşist düşünürlerin sürekli vurguladığı çok merkezli ve federalist özyönetim arasındaki karşıtlık hiçbir zaman İspanya'nın tecrübe ettiği bu dönem kadar açık olmamıştır. Anarşist fikirler taşıyan İspanyol sendikacıların savundukları sosyalleştirme gerçekte, devlet sosyalistlerinin önerdiği devletleştirmeden farklı bir eylem olarak görünmektedir. İspanyol sendikacılar, üretim araçlarının onları çalıştıranlar tarafından edinilmesini sağlamaya çalıştıklarının tamamen bilincindedirler.<sup>61</sup> Ancak bu gelişmelerin yaşanmış olmasına rağmen, devletçi sosyalistlerin etkisiyle de, 1937'de, anarşistler bozguna uğradılar. Önce Stalinci komutanlık altındaki güvenlik

<sup>59</sup> Arvon, a.g.e., s. 101-104.

<sup>60</sup> Arvon, a.g.e., s. 107.

<sup>61</sup> Arvon, a.g.e., s. 114-115.



güçleri anarşistlerin silahsızlanmasını sağladı. Bunun sonucunda sosyalleştirme durdu ve sosyalleştirmenin durmasını giderek hızlanan bir gerileme izledi. İspanya iç savaşını merkeziyetçi ve bürokratik akım kazanır.<sup>62</sup>

Aslında anarşistlerin şiddeti kabul ettikleri yerlerde, bunun nedeni büyük ölçüde Fransız, Amerikan ve son olarak İngiliz devrimlerinden kaynaklanan geleneklere bağlılıklarıydı; Jakobenler, Marksistler, Blanquistler ve Mazini ile Garibaldi taraftarları gibi, dönemlerinin diğer hareketleriyle paylaştıkları özgürlük adına şiddetli halk eylemi gelenekleri. Zaman içinde – özellikle de 1871 Komün’ünün anısı solmaya başladıkça- gelenek romantik bir havaya büründü; devrimci mitin bir parçası haline geldi ve bir çok ülkede fiili uygulamayla pek az ilişkisi vardı. Aslında, özellikle İspanya, İtalya ve Rusya’da, şiddet politik yaşamın ayrılmaz bir parçasıydı; bu ülkelerde diğer taraflar gibi anarşistler de isyancılığı hemen hemen bir rutin olarak benimsediler; ama anarşist tarihin ünlüleri arasında, şiddet eylemi kahramanlarının sayısı söz şövalyelerinin sayısından çok daha azdır.

Bununla birlikte, şiddete ve şiddet karşıtlığına ilişkin tutumları karanlık karşılığı içinden, anarşizmin kara melekleri, terörist suikastçılar apaçık şekilde görünmektedir. İspanya ve Rusya’nın özel koşulları dışında, sayıları çok azdı ve genellikle 1890’larda ortaya çıktılar. Kendilerini “otorite suçunun kendinden menkul yargıçları” olarak nitelendiren bu kimseler eylemlerine sayılarıyla orantısız bir ün kazanmıştır. Ama hiçbir zaman genel olarak anarşistler tarafından benimsenen bir terörizm politikası olmadı. Ancak yine de bu gibi eylemlerin anarşizm politik hedefleri için genel bir şüphe uyandırmış olması kaçınılmazdır.<sup>63</sup>

---

<sup>62</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 116.

<sup>63</sup> Woodcock, **a.g.e.**, s. 20-21.

## 5. ANARŞİST HAREKETLER

Çok ironik de olsa, anarşistlerin “iktidar”a en çok yaklaştığı dönem İspanya iç savaşında İspanya’nın batısında bazı bölgeleri ele geçirdikleri dönemdir. Zaten bu sebeple de anarşistler, kendi düzenlerini ifade edebilmek için Antik Yunan veya Ortaçağ’a ait tarihî toplumları veya Rusya’daki *mir* (Çarlık Rusya’sında toprağa ortak sahip olan toplum) gibi geleneksel komünleri örnek verirler. Anarşistler, geleneksel toplumların hiyerarşik olmayan, egaliteryan düzenlerini vurgularlar ve Batı toplumlarındaki küçük ölçekli komünal yaşam tecrübelerini desteklerler.<sup>64</sup>

İspanya’da CNT (Ulusal Emek Konfederasyonu) ve FAI (İspanya Anarşist Federasyonu) gibi anarşist örgütlerin ön planda oldukları İspanya İç Savaşı’nın 1939’da bitişinden beri, anarşizm, “tarihin karanlıklarına gömülmüş” gibiydi. 1960’lı yıllarda üniversite gençliği arasında birden ortaya çıkan “düzen karşıtı hareketler” vesilesiyle anarşizm yeni bir uyanış yaşadı. Mayıs günlerinde özgül olarak iki anarşist tema öne çıktı: Her türlü parti aygıtından vazgeçen devrimci kendiliğindencilik ile, “genel meclis” kurumunda somutlanan aşağıdan yukarıya doğru bir itilim sağlayan doğrudan demokrasi. Bu aslında Bakunin’in önerdiği bir yöntemdi. Ancak dar anlamda anarşist hareket, hazırlıksız yakalanır ve anarşizme karşı kaba bu ani alakadan yeterince yararlanamaz.<sup>65</sup>

Geçtiğimiz yüzyılın başları, Rusya ve İspanya, anarşizmin “sınandığı” önemli yönelimler olsalar da denemeler başarısızlıkla netice bulur. Fakat anarşist akımın tamamıyla yok olması söz konusu değildir. 1960’larla beraber yeni sol, karşı kültür, barış, feminizm ve yeşil hareketlerinin anarşist temaları benimsemesiyle günümüze değin ivmelenen bir yönelimden bahsedebiliriz.<sup>66</sup>

<sup>64</sup> Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, s. 234-235.

<sup>65</sup> Arvon, *a.g.e.*, s. 7-8.

<sup>66</sup> Toku, *a.g.e.*, s. 326.

Anarşistler genelde, “fiziksel güç kullanımını ve bilinçsizce değişen inanç ve eylemlerle manipüle etmeyi” kabul etmezler. Bunun yerine, anarşist inanç ve pratikler için “akılcı argümanlar”la ikna temelli etkilemeyi yeğlerler. Rıza ve gönüllülüğün olduğu bir yerde ise, baskı ve cebri araç olarak kullanarak insanları zor ile yönlendiren bir üstün otoriteye, yani devlete gerek kalmayacaktır.<sup>67</sup>

68 öğrenci olaylarıyla, anti-otoriter ve anarşist fikirler, tekrar dikkatleri üzerinde toplamışlardır. Fakat anarşizm, daha özgün anarşist yazılar aracılığıyla değerlendirildiği yerlerde, “ya devletçi sosyalistlerin yerleşik komünist partilerinin Marksizm anlayışını düzeltmek ya da reel sosyalizmi eleştirmek” amaçlılar kullanılmıştır. İşte bu indirgeme sebebiyle, anarşizmin fikirleri hemen geleneksel sol örgütlenmelerle örtüştürülmüş, bunun içim de asıl etkili olabilecek tarafları küllenmiştir. “Bu dönemlerde, kendi özgürlükçü düşüncelerini, Marksistlerin otoriter komünizmi ve bilimsel sosyalizmi karşısına koyup dikkati üzerine çekmeye çalışmayan tek bir anarşist grup yoktu.”<sup>68</sup>

“Anti otoriter”, “anarşist” ve “sendikalist” terimleri arasındaki gerek örgütlenme, toplumu yapılaştırıp düzenleme, gerekse siyasal anlayış bakımından ortaya konulan farklılıklar işçi hareketiyle bağlantılı olarak değerlendirilmiştir. Mesela “Enternasyonal”de, “genel kurulun” merkezî bir güç haline gelip tüm imtiyaz ve yetkileri tekelinde temerküz ettirmesine karşı olan federalist bir yapılaşmayı savunanlar kendilerine “anti-otoriter”ler demişlerdiler. Bakunin gibi bazı anarşistler de bu anti-otoriter damar içinde addedilir. Bu damar tabanını Latin ülkeleri oluşturmakta ve 1872’de anti-otoriter hareket parçalandığında, 1890’dan başlayarak bahsedilen özellikteki sendikalar ortaya çıkmaya başlar. Zaten sendikaların örgütlenme şekilleri anti-otoriter ve anarşist anlayışla örtüşmekteydi. Bu vesileyle sendikaların içinde anarşistler de örgütlenmişlerdi. Anarşizmdeki devletin parçalanması

<sup>67</sup> Toku, a.g.e., s. 335.

<sup>68</sup> Canztzen, a.g.e., s. 70.

ana fikri, sendikalizm için de ana hedef olarak algılanamazsa da “devrimci sendikalizmin” hedeflerinden biri olduğu olduğu rahatlıkla söylenebilir. Sendikalizmin, parlamentarizme uzak durması da anarşist rengin yansımasıdır. Anarşistler zamanla sendikalardaki pozisyonlarını yitirip nihayetinde işçi hareketinden soyutlanırlar.<sup>69</sup>

Anarşist bakışta bireyi tamamen toplumun içinde eritmek gibi bir düşünce yoktur. Ancak madalyonun öbür tarafına baktığımızda “kanun önünde eşitlik ve fırsat eşitliği gibi liberal kavramların ötesine geçerek, sosyalistçe olmasa da insanları yalnızlık, yoksulluk ve güvensizlikten kurtarmak” arzusu da yadsınamaz. Adaleti dürüstlük temelinde benimseyip, herkesi kucaklayabilecek bir eşit özgürlük hakkı tasavuruna ulaşılmaya çalışılır.<sup>70</sup>

Sosyalist anarşistlerin, insanın, sosyalliği ve dayanışmacılığı doğal bir veri ve yetenek gibi beraberinde getirdiği yolundaki anlayışlarında; düzenin ve toplumun, devletin ya da hükümetin ellerinde temerküz etmiş şiddet ve cebir vasıtasıyla kurulmaya ihtiyaçları olmadığı anlamı vardır. Birçok anarşist küçük bir vesilenin özgür, devletsiz bir toplum düzeni kurulması için yeterli ve hatta proletarya diktatörlüğü bile gereksizdir. Çoğu anarşist için, şiddet, şiddeti uygulayıcısı olarak devlete karşı olmayı, şiddete karşı olma adına direnmeyi anlamaktadırlar.<sup>71</sup>

1848’de yayımlanan *Kommunistischen Manifest*’de Proudhon “muhafazakâr ya da burjuva sosyalisti” yakıştırmasıyla ütöpik sosyalistler arasına katıştırılıp dışlanır. Proudhon gibi, devletin ele geçirilmesini hedeflemeyen Proudhoncu anarşistler de geçen yüzyılın 90’lı (1890) yıllarına kadar Fransa ve İspanya’nın işçi hareketi içinde Marx ve yandaşlarından daha etkili olmuştur.<sup>72</sup>

Anarşinin içindeki “açık toplum anlayışı”nın radikalleştirilmesi isteği, varılmak istenen toplumsal ayrıntılı bir tanımlamasını içerirse kendisiyle

<sup>69</sup> Cantzen, a.g.e., s. 71-72.

<sup>70</sup> Toku, a.g.e., s. 336.

<sup>71</sup> Cantzen, a.g.e., s. 87-88.

<sup>72</sup> Cantzen, a.g.e., s. 131.

çelişkili bir duruma işaret eder. Böyle bir anarşist ütopya, sadece “ideal/güzel günler” üzerine odaklansa dahi normatif bir özellik içerdiği müddetçe “insanlara toplumun gelecekte nasıl şekillenmesi gerektiğini söylediği an” özgünlüğünü yitiren bir yola girecektir.<sup>73</sup>

## 6. ANARŞİZME YÖNELİK ELEŞTİRİLER

Anarşistler temelde, oluşturmaya çalıştıkları “yeni dünya” yolunda özgün öneriler ortaya koyamadıkları için eleştirilmiştir. Örneğin ulus-devletlerin ve kapitalist ekonomilerin karşısına gerçekleşebilecek, keskin bir şablon olmasa da, alternatif bir model ortaya koyamamışlardır. Yani dünya üzerinde yaşayan insanların hatırı sayılır bir yekûnünü iknaya muktedir bir mahiyette olamamıştır. Elbette bir düşüncenin değeri, sadece ve sadece teorinin veya pratiğin kendisine yönelen tevüccühün niceliği ile değerlendirilemez. Ancak devletin ortadan kaldırılması düşüncesi de tercih edilebilir bir mahiyete büründürülebilmesi de epeyce zor görünmektedir. “Anarşizmden alınabilecek en iyi ders, her insanî ilişkinin politik değil, öncelikle ahlâkî niteliklere sahip olması gerektiği görüşüdür.”<sup>74</sup>

Anarşist toplum kuramlarının dikkati çeken yanlarından biri, hatta popüler yanı genelde terör, şiddet ve kargaşa ile özdeşleştirilmesidir ve bu durum onu değerlendirmede bir eksikliğe neden olur. Anarşizmi değerlendirmede beliren yetersizliğin diğer bir yanı ise, son tahlilde başarılı olmuş Marksist ya da devletçi sosyalist sendikalar ve partilerce dışlanmış olmasıdır. Anarşizmle kuramsal düzelmde hesaplaşmanın diğer bir yetersizliği, anarşizmin ütöpic, bilimsellikten uzak ve sistemsiz bir mahiyette bulunduğu yönündeki baskın ve tek sesli suçlamadır. Diğer bir eleştiri de geriye dönük ve çoktan aşılmış bir sanayi öncesi toplum biçimlerine yönelik olduğu şeklindeki eskimiş bir bakışa sahip olduğu iddiasıdır.<sup>75</sup>

<sup>73</sup> Kaufman, a.g.e., s. 14.

<sup>74</sup> Toku, a.g.e., s. 337.

<sup>75</sup> Cantzen, a.g.e., s. 49.

Anarşist kuramın değerlendirip yeniden bir yaklaşım içerisine girerken anarşizmi şiddetle özdeşleştiren önyargıları göz ardı etmemek mümkün değildir. Birkaç anarşist derginin ve birçok “özerk” yayının tavır ve anlayışı da, anarşist şiddete ilişkin bu önyargıyı doğrulasa da bunu anarşist kuram için genelleyip onu analizde ana veril olarak almamak gerekir. Anarşizmin öteki kuramlara göre asıl öne çıkartılması gereken yanını şiddetsizlik idealidir. Kant’a baktığımızda, anarşiyi “şiddetsiz yasa ve özgürlük” diye tanımlarken, “asıl burjuva yasasını, yasalı ve özgürlüklü şiddet olarak tanımlar.”<sup>76</sup>

Anarşizm örgütlü ve hiyerarşik zora dayalı bir yönetim karşında özerk insanî duruş temelinde örgütlenmiş zorun ortadan kalktığı bir toplum arayışıdır. Tamamıyla pratik yansımaları veya uygulama şansını yakalayamamış olması, onun dışlanması ve yadsınmasını çok kolay bir hale getirmiş olabilir.<sup>77</sup> Zaten anarşizme yöneltilen eleştirilerin çoğu onun ütöpik bir teori olduğu yönündedir.<sup>78</sup> Ancak sırf birebir uygulama şansı elde edememiş olması veya alışık olunanın dışını işaret ediyor olması nedeniyle bir düşünce veya teoriyi dışlamak pek hakkaniyetli bir davranış değildir.

Anarşistlerin bir toplum ideali olarak kendisine ana rengi veren şey, bu anlayışa göre şiddetsizlik idealidir. Bir İtalyan anarşisti ve sendikacı olan Maletesta da şiddetsizlik ölçütünü anarşistleri, Marksistlerden, sosyalistlerden ve liberallerden ayırt eden bir kıstas olarak kullanır. “Anarşi” ve “Anarşizm” kavramlarının kullanılış tarzlarını inceleyecek olursak, anarşi idealinin amaçladığının tam tersine, şiddet ve terörün anarşizmin karakteristik özelliklerinden biri olduğu anlaşılabilir. Bunda devletin şiddet tekeline karşı gelen her siyasal şiddetin, üzerine “anarşizm” etiketi yapıştırılıp, şiddetle özdeşlik kurulması etkilidir. “Terörizm ile anarşizmin bir tutulması, sırf kara cahilliğin ürünü değilse, böyle bir tavır hem “sağ” muhafazakâr çevrelerin

<sup>76</sup> Cantzen, a.g.e., s. 83-84.

<sup>77</sup> Dahl, a.g.e., s. 51.

<sup>78</sup> Judith Suissa, “Anarchism, Utopias and Philosophy of Education”, **The Journal of the Philosophy of Education Society of Great Britain**, Oxford and Malden, Blackwell Publishers, 2001, 627.

hem de “sol” devletçi-sosyalist ve Marksist çevrelerin ekmeğine yağ sürmektedir.”<sup>79</sup>

Zaman zaman “anarşizmin öldüğü” ilan edilmektedir. Anarşizmin karşıtları, onun siyasal bir mevta olarak etkisini yitirdiğini ve ancak sanayi öncesi toplumlara yönelik olabileceğini iddia ederler. Elbette anarşizmin bir hareket boyutuyla görüntülerden silindiği, siyasal bir kurum olarak hemen hiçbir yer işgal etmediği ve sol bir radikalizm olarak çarpıtıldığı doğrudur. Üstüne üstlük, anarşizmin rakibi olan devletçi sosyalizm tarih platformunda etkili olup ön plana çıkmış, ancak anarşistlerin daha bundan bir asır evvel doğru tahmin ettikleri gibi,” amaç ve hedeflerin çok çok gerisine düşmüşlerdir.”<sup>80</sup>

Reichert’e göre bir siyasi teori olarak anarşizm, siyaset felsefecileri tarafından çok sınırlı şekilde ele alınmıştır. Aynı şekilde anarşist eğitim de liberteryen eğitim teorileri ve eğitim uygulamalarında çok nadiren yer almaktadır.<sup>81</sup>

Burada Nozick’in devlete yaklaşımındaki minimallik, öncelikle yeniden dağıtım önlemlerinde görülürken mülkiyetin korunması konusunda hiçbir kısıtlamaya gidilmemesi, bazı şüpheleri öne çıkarır. Rawls gibi eşitlikçi, sosyal liberallere, son tahlilde esas sorunlarının ayrıcalıklı olmayan kesimlerin zorla baskı altına alınması olduğunu gösterilmeye çalışılmıştır. Buna göre, kanunca özgür ve adil bir ideal toplum oluşturma düşüncesi, anarşizmin yeniden çekicilik kazanmasının tesadüfî olmadığını göstermektedir. Çünkü anarşizm bir yönüyle, siyasî gelişmeye hâlâ geçerli bir hedef sunabilmekte ve belki de gerçekleşmesi mümkün bir ütopyadır.<sup>82</sup>

---

<sup>79</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 84-85.

<sup>80</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 299.

<sup>81</sup> Suissa, **a.g.m.**, s. 627.

<sup>82</sup> Kaufmann, **a.g.e.**, s. 13.

Nihayetinde baktığımızda anarşizm ve anarşist görüş, temelde şu dört soru<sup>83</sup> ile karşı karşıyadır ve yüzleşmesi gerekir:

Zor, doğası gereği kötü olsa bile, zor kullanma, bazı koşullar altında akla uygun bir biçimde haklı gösterilebilir mi? Evetse, bir devlet kurmak akla uygun mudur? Buna da evetse, her zaman bir devletin varolmasını desteklemekle mi yükümlüyüz? Ve iyi veya doyurucu bir devlette yaşadığımızı varsaysak bile» onun yasalarına her zaman itaat etmemiz mi gerekmektedir?

Dahl'ın bu soru(n)lara karşı cevapları ve açıklamaları aracılığıyla konuya bir miktar açıklama getirebiliriz:<sup>84</sup>

- Bir devletin yokluğu halinde, büyük ölçüde arzu edilmeyen zor biçimleri muhtemelen var olmaya devam edecektir.
- Devletsiz bir toplumun bazı üyeleri, herhangi bir durumda, büyük ölçüde baskıcı bir devleti yaratabilecek ölçüde yeterli kaynağı ele geçirebilirler.
- Bir devletin oluşmasından kaçınmaya yeterli olacak ölçüde bir toplumsal denetim, muhtemelen, örgütlenmenin son derece özerk, çok küçük ve çeşitli bağlarla birleştirilmiş olmasını gerektirmektedir.
- Dünya üzerinde Önemli bir yaygınlıkta böyle örgütlenmeleri oluşturmak, bugün, ya imkânsız ya da istenilmeyen bir şey olarak görünmektedir.

Bu yargılar şu sonucunda Dahl'a göre, "*doyurucu bir devlet yaratmaya çalışmak, devletsiz bir toplumda var olmaya çalışmaktan daha iyidir*" yargısına ulaşılır. Fakat bu yaklaşım, bunun tersi istikametteki bir yargının bir kenara atılması anlamına gelmemelidir.

---

<sup>83</sup> Dahl, **a.g.e.**, s. 51.

<sup>84</sup> Dahl, **a.g.e.**, s. 56.



## 7. 21. YÜZYILDA ANARŞİZM VE GELECEĞİ

Komünist sistemlerin çökmesinden sonra anarşizm, radikal bir felsefe ve pratik olarak kendini daha çok öne çıkarmaya başlamıştır. Devamla şunu da iddia etmek mümkündür: “Marksist projenin ölümcül bir düşüş içinde bulunduğu” varsayımı altında, anarşizm, gölgesinde kaldığı Marksizmin önüne çıkmaya başlamıştır.<sup>85</sup>

Sosyalist rejimlerin dağılmasının anarşistlerin ve anarko-revizyonistlerin argümanlarının önünü açan bir fonksiyonu olduğunu iddia etmek de mümkün değildir. Otoriter devrimlere başvurmadan, ama aynı zamanda da gerek “bireyselci” gerekse “özelci” katılımlarla, mevcut düzene, statükoya uyumlanmadan, kapitalizmin ve otoriter devlet sistemlerinin “toplumsallaştırılması” nasıl mümkündür ve bu “toplumsallaştırma” neye benzeyebilir?<sup>86</sup> Bu yönelimi yakından okumaya çalışmak gerekir. Peşin hükümlerle tahlil etmeye çalışmak bizi gerçeklikle örtüşmeyen yönlerle savurabilir.

Günümüzdeki ekonomik gelişmeleri göz önüne aldığımızda, örneğin geçmişte bir köprüden veya yoldan geçmek için ödenmesi gereken ayakbaşı parası tamamen ortadan kalktı. Veya herkesin kullanımına açık bedava kütüphaneler ve okullar, tüketilen miktar pek dikkate alınmadan evlere kadar dağıtılan su, bütün bunlar Arvon’a göre belki de anarşist çağın olabilirliğine dair örneklerdir. Yine ona göre eğer gerçekleşirse, anarşist çağda sadece şu ilke geçerli olacaktır: “Size gerekeni alın.” Bireyin kendisi aynı zamanda hem maddi hem manevi ihtiyaçlarıyla ilgilendiği zaman, kol emeği ile kafa emeği arasında aşılmaz duvar kalmayacaktır.<sup>87</sup>

<sup>85</sup> Newman, **a.g.e.**, s. 11.

<sup>86</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 12.

<sup>87</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 80-81.

Yeni sosyal hareketlere bir miktar da olsa anarşist kuramların ve özgürlükçü perspektiflerin rengini vermesi gelecek için daha olumlu sonuçları aralayabilir. Fakat bu hareketler, bugünlerde muhalefet hareketi olarak hemen hiçbir yerde ortaya çıkmamaktadırlar. Temelde anarşist bir ütopya kavramının geliştirilmesinin hâlâ mümkün olduğu yönünde umutlar diridir. Landauer'e göre, "topya", yani katılaşıma, donma, hareketsizleşme ve gericilik dönemlerinde "u-topya", dağıtıcı, parçalayıcı kuvvet taşıır. Devlet ve kapitalizm eleştirisi bağlamında, sosyal ve bütün insanî ilişkiler alanındaki tahakküm yapılarının eleştirisi olarak anlaşılan bir anarşizmin söylecek sözü ve yapacak işi hâlâ vardır.<sup>88</sup>

Anarşizmin yukarıda da belirtildiği gibi, uzun yıllardır onun çağa ve döneme uygun olmadığı iddiaları, bugün yeniden değerlendirilip özümsemesini gerektirmektedir. Daha ilginç, toplumu açıklayan kuramsal modellerin, geleceğe yönelik beklentilerin ve bunları içeren düşüncelerin olduğu kadar 19. ve 20. yüzyılın politikalarının temelindeki inanç ve güvenin sarsılması, bunlardan kuşku duyulması, bir değişimin belirtisidir. Son dönemlerin ekonomik, toplumsal ve özellikle de ekolojik bunalımlar karşısında geleneksel topluma ilişkin açıklayıcı modeller ve çözüm stratejileri, yetersiz kalmıştır. Ama bu meyanda da muhafazakârların, liberallerin ve devletçi sosyalistlerin sanayi ve teknolojinin getirdiği gelişmelere bağlı kazanımlara olan inançları sarsılmıştır. Merkeziyetçi ve hiyerarşik organizasyonların "üretim karşı" olma özellikleri su yüzüne çıkmış. Sosyal yapıların, geleneklerin yıkılması, kentleşme, insanların, kitlelerin yalnızlaşmaları, bu gelişmenin neticeleridir. Anarşistler, insanı doğal çevresinden koparıp ayıran ve bu çevreye yabancılaştıran bir iktisadi kalkınmaya, merkeziyetçi ve aynılaştırıcı bir düzene karşı çıktılar. Aslında çok yakın zamana kadar anarşizmin zamana ve çağa aykırı görünmesine ve tükenmiş bir gelenek olarak algılanmasına yol açan aynı etmen, bugün anarşist düşünceyi güncel hale getirmeye başlamış, onu sahip çıkılmaya ve

---

<sup>88</sup> Cantzen, a.g.e., s. 12-13.

dikkate daha fazla alınmaya değer bir düşünce haline getirmeye başlamıştır.<sup>89</sup>

Anarşistler kapalı devre düşüncelere ve kapsayıcı modellere karşı durmuşlardır. Fakat genelde bilime ve kurama ilkece karşı olmamışlardır. Anarşistlere göre anarşi, insanların ulaşmaya çalıştıkları ideal, yani normatif bir ütopyadır.<sup>90</sup>

“Buna ek olarak Max Stirner'in egomaniye varan bireyciliğinden, Bakunin'in gene o derece radikal toplum tasarımına, mutlak pasifist yaklaşımlardan Goerge Sorel'de olduğu gibi ciddi düzeyde şiddete hazır yaklaşımlara, sadece son birkaç on yıl içinde bile David Friedman ve Robert Nozick'de olduğu gibi, devlete yönelik radikal kapitalist suçlamalardan Michale Taylor'da olduğu gibi dar cemaatlerle sınırlanmış yaklaşımlara kadar çok sayıda anarşist teori mevcuttur. Anarşist teorinin ve anarşist hareketlerin tarihi çok katmanlı ve gözalcıdır.”<sup>91</sup>

Anarşizmin aydınlatmaktan çok körleştiren, tutarsız ve belirsiz bir öğreti olduğu yönünde pek çok görüş vardır. Fakat daha yakından tahlil edildiğinde bu hareketin köklerinin daha derinlerde olduğu fark edilecektir. Temel beslenme havzası 19. yüzyılın içerisinde yer almaktadır. “Soyut özgürlük fikrinden yola çıkarak gerçek özgürlük fikrine, egemen Akıl kavramına, “biricik” Ben fikrine ulaşır.”<sup>92</sup>

Anarşist yaklaşım, perspektif ve sezgiler, bir yandan ortaya çıkan bütün gelişmelere rağmen Aydınlanmadan itibaren son iki asıra kadar teşekkül eden devlet anlayışı biçimine dönük bir huzursuzluğun ifadesi olmuştur. Üstelik bu tanımlama ve ifadenin de ötesine geçip, kısmen de olsa, bu durumdan çıkış yollarının kapılarını araladığı için de çok önemlidir.<sup>93</sup>

---

<sup>89</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 50-51.

<sup>90</sup> Cantzen, **a.g.e.**, s. 63.

<sup>91</sup> Kaufman, **a.g.e.**, s. 29.

<sup>92</sup> Arvon, **a.g.e.**, s. 21.

<sup>93</sup> Kaufmann, **a.g.e.**, s. 30.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM TÜRKİYE'DE ANARŞİZM

### 1. TÜRKİYE'DE ANARŞİZMİN TARİHSEL GELİŞİMİ

Anarşizmin Türkiye'de belirginleştiği dönem 12 Eylül 1980 sonrası dönemdir. Ancak böyle bir saptama bu tarihten önce Türkiye'de en azından otoriteye karşı çıkış anlamıyla anarşist kişi, yapı, oluşum ve öbeklerin hiç oluşmadığı anlamına gelmez. Anadolu topraklarında üremiş merkezî otorite, egemen, sultan veya son olarak ulus-devlet karşısında direnen Türkmen ayaklanmalarından, "eşkiya" geleneğinden, Batınî-Alevi kültürüne kadar uzanan birikim, hem de Batılı Hegelci akılcılığın dışında bir "irrasyonalizm"e sahip bir zihniyetin fideliği modern anlamda anarşizmi olmasa bile anarşizan yönsemenin varlığının delaletlerindedir.

Ancak Türkiye'de 1980 öncesi döneme ilişkin anarşizme dönük bir oluşumu el yordamıyla, tabiri caizse, damıtarak elde etmek mümkündür. 1980 sonrası da çok kuvvetli bir anarşist damara sahip olduğumuz iddia edilemese de en azından çeşitli dergi, dernek, internet siteleri ve protesto hareketleri çerçevesinde kendini ifade edebilen derli toplu bir birikimin izlerini sürebiliriz.<sup>1</sup> Çalışmamızda daha çok *Kara*, *Siyahî* gibi dergiler üzerinden bir anarşizm incelemesine girişilecektir. Çünkü Türkiye'de örgütlenmenin, özellikle son dönemlere kadar, önündeki engeller ve farklı düşünce ve hareketlere karşı pek de toleranslı olmayan toplumsal zemin buna bizi zorlamaktadır. Zira basılı metinler haricindeki oluşumların belirginleşme problemleri ve izini sürmedeki sıkıntılar nedeniyle en iyi analiz nesnesi dergiler olmaktadır. Dergilerde de hiç olmazsa yapılan çeviriler, seçilen

---

<sup>1</sup> Gün Zileli, Emine Özkaya, "Türkiye'de Anarşizm", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Sol*, Cilt 8, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, s. 1153.

metinler ve yazılan sunum ve önsöz yazılarından bile belirli duruşları yakalamak mümkün olabilmektedir.

### 1.1. Osmanlı Döneminde Anarşizm

Osmanlı dönemine ilişkin olarak anarşizme dönük ilk basılı kaynak Kıbrısızade Osman Bey tarafından Fransızca olarak 1895 yılında Sofya’da basılmış olan *Socialisme et Anarchie* adındaki kitaptır. Bunun dışında anarşist faaliyetlerin Osmanlı’daki tezahürü pek belirgin değildir. Örneğin Mete Tunçay, II. Meşrutiyet’in ilanı döneminde Selanik’teki bazı anarşist çevrelerin faaliyetleri ile ilgili olarak şunları belirtir:

“Stefan Vlidov’a göre, 7 Eylül 1908’de Bulgar Sosyal Demokrat İşçi Partisi (Sol Sosyalistler) çevresinden birtakım kimseler, Selânik’te solcu bir sendika kurmak istemişler, yine Selânik sosyal demokratlarından anarko-liberal yönelimli Abraham Benaroya adlı bir Yahudi de, bu sırada daha çok kendi ırkdaşlarından bir eğitim grubu teşkil etmiştir. Benaroya grubu 1908 Ekim’inde Sol Sosyalistlerle birleşmiş, fakat 1909 Şubat’ında çözülmüştür. Bunun üzerine Benaroya Mart ortalarında bir Sosyalist Federasyon kurmuştur. Bu Federasyonun 1909 güzünde 9 sayı çıkan haftalık bir yayın organı da olmuştur. İlk dört sayı, Bulgarca, Rumca ve Türkçe (Amele Gazetesi: bu bölümün yazı işlerine Rasim Hikmet bakmaktadır) ve Yahudice, kalan sayılar ise yalnızca Bulgarca ve Yahudice yayımlanmıştır.”<sup>2</sup>

Ancak Benaroya adlı şahsın anarko-liberal olarak belirtilmesine rağmen daha çok Rusya’daki Narodniklerin devamı Sosyalist Devrimci olarak vasıflandırılabilceği iddia edilebilir. Yine Tunçay’a göre, 1910 yılında Haydar Rifat’ın *Beynelmilel Fırkalar* adlı kitabının ilk iki başlığı şu şekildedir: “Anarşist Fırkalar”, “Proudhon ve Bakunin”.<sup>3</sup> Yine aynı yılda Hüseyin Hilmi’nin çıkarttığı *İştirak* adlı dergide anarşizm ve anarko-sendikalizm üzerine bazı makaleler de yayımlanmıştır. Ancak bu derginin önemi, Türkiye’nin ilk anarşist aydını olarak sayılabilecek Baha Tevfik’in burada yazıyor olması ve onun etkisidir.

<sup>2</sup> Mete Tunçay, Türkiye’de Sol Akımlar (1908-1925), Ankara, Bilgi Yayınları, 1967, 33’ten aktaran Zileli ve Özkaya, **a.g.m.**, 1154.

<sup>3</sup> Tunçay, **a.g.e.**, s. 43’ten aktaran: Zileli ve Özkaya, **a.g.m.**, s. 1154.

## 1.2. Baha Tevfik (1881-1914)

Baha Tevfik için Tunçay; “Biraz materyalist, biraz anarşist yönelimli ve özgür düşünceli bir genç olduğu anlaşılan Baha Tevfik, Hilmi çevresinin yanında kalmıştır.”<sup>4</sup> Baha Tevfik 1881 yılında<sup>5</sup> İzmir’de doğmuş, 1907’de Mülkiye’den mezun olduktan sonra “Teceddüd-ü İlmî ve Felsefî Kütüphanesi” adı altında çeviriler yapmıştır. Tunçay, Baha Tevfik’in yaptığı kitap çevirilerinden yola çıkarak, 19. yüzyılın sonlarında Avrupa’da popüler olan Alman materyalizmine ilgi duyduğu sonucunu çıkarmaktadır.<sup>6</sup> Türkiye’deki ilk felsefe dergisini çıkaran Baha Tevfik, kısacık ömrüne birçok eser sığdırmasının yanında güçlü bir polemikçi ve yeri geldiğinde her kesime hitap eden iyi bir hatiptir. Hilmi Ziya Ülken de onu şu veçhe ile tavsif eder;

“Tanzimat’tan beri iki âleme aynı derecede bağlı olan Türk düşünürleri arasında ilk defa Baha Tevfik, yalnız bir cepheli bilgisi ile bütün dikkatini Batı’ya çevirmiştir. Çalışma arkadaşları Ahmet Nebil, Süleyman Memduh, Naci Fikret ve bir dereceye kadar Faik Şevket’in adlarını biliyoruz. Fakat bu zümre içinde onun rolü daima ön plandadır. 6-7 yıla sığan yayınları, büyük bir yekûn tutar.”<sup>7</sup>

Baha Tevfik’in *Felsefe-i Ferd* adlı kitabına yazdığı önsözde Burhan Şaylı, Baha Tevfik’in Mehmet Ö. Alkan’ın iddia ettiği gibi liberal değil, anarşist olduğunda ısrarcıdır.<sup>8</sup> Bu kanı Baha Tevfik’in *Felsefe-i Ferd* kitabının son makalesi olan “Çağın Sonu ve Birey Felsefesi’nin Sonucu” adlı makalesindeki şu ifadelerle daha da pekişir:

“Bu yeni çağın içinde ‘anarşizm’i görüyorum. Kanımca kölelikten, ücretli köleliğe ve ücretli kölelikten sosyalistliğe geçen insanlık en sonunda anarşizme ulaşacak ve orada bireyselliğin bütün bağımsızlığını, bütün azametini duyumsayacaktır.

<sup>4</sup> Mete Tunçay, **Türkiye’de Sol Akımlar (1908-1925)**, cilt 1, 2. Baskı, İstanbul, BDS Yayınları, 2000, s. 31.

<sup>5</sup> Baha Tevfik’in doğum tarihini Ülken (a.g.e., s.233), 1881 yılı olarak, Tunçay (a.g.e., s. 46) ise 1884 yılını, Burhan Şaylı (“Önsöz”, Baha Tevfik, **Birey Felsefesi (Felsefe-i Ferd)**, Çev. Burhan Şaylı, İstanbul, Altıkırkbeş Yayınları, 1992, s. 23.) ise doğum tarihini 1881, ölüm tarihini 1916 olarak verir. Çalışmamızda Ülken’in verisi esas alınmıştır.

<sup>6</sup> Tunçay, a.g.e., s. 46.

<sup>7</sup> Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul, Ülken Yayınları, 8. Baskı, 2005, s. 233-234.

<sup>8</sup> Şaylı, a.g.m., s. 24.

Fakat bu anarşizm; şimdilik başlangıç durumunda bulunan yöntemsiz ve düzensiz bir anarşizm değil, doğaya ve doğallığa uygun fenni [bilimsel] ve gerçek bir anarşizm olacaktır.

Şimdiki anarşistlik kendi yerini açmak için engelleri yıkmakla meşguldür. Geleceğin anarşistliği kendi gerçek yerini bulunca artık yıkmakla değil, tersine yapmakla uğraşacaktır.”<sup>9</sup>

Bu satırlar Baha Tevfik’in anarşistliğinde şüpheyeye yer bırakmaz. Ancak dönemin bulanıklığı gibi Baha Tevfik’te bulanık yanlar bulmak mümkündür. Alkan’ın eleştirisi, Baha Tevfik’in diğer eserlerine baktığımızda pek de havada kalacak gibi görünmemektedir. Ancak her şeye rağmen o dönemlerde bir Osmanlı aydınınının anarşizmin merkezindeki fikirleri, farklı mecralardan karışmalar olsa da, bu denli tanıtıyor ve savunuyor olması,<sup>10</sup> Türkiye’de anarşizm adına onun parlak ve öncü bir şahsiyet olduğunu teslim etmemiz gerekir.

### 1.3. Cumhuriyet Türkiye’sinde Anarşist Fikir ve Hareketler

1980’e kadarki Cumhuriyet dönemine bakacak olursak kaydedeğer bir gelişme bulamayız. Ancak bazı çeviri kitap ve kendini anarşist addeden birkaç sima istisnadır. Örneğin Mete Tunçay’a göre Şevket Süreyya Aydemir’in naklettiği şekliyle Anadolu’da kurulan “Yeşil Ordu”nun adının, o dönemde Ukrayna’da faaliyet gösteren “köylü-anarşist Makhno’nun çeteleri”nden gelmiştir. Ancak bunu analiz edebilmek için elde sağlam veriler yoktur.

Türkiye’de anarşizmle ilgili olarak en eski yazılı kaynak olarak, Ahmet Ağaoğlu’nun Rusça’dan çevirdiği ve Vakit Gazete-Matbaa-Kütüphanesince de basılan Kropotkin’in *Etika* adlı kitabıdır. Bu kitaptan sonra uzunca bir zaman anarşizmle ilgili gözle görülür elle tutulur bir gelişmenin olmadığını söylemek gerekir. Ancak bu ferdî olarak anarşistlerin Türkiye’de bulunmadığı anlamına gelmez. Zira Türkiye Komünist Partili Şükrü Dinsel’in 20 Eylül

<sup>9</sup> Baha Tevfik, **Birey Felsefesi (Felsefe-i Ferd)**, Çev. Burhan Şaylı, İstanbul, Altıkkırkbeş Yayınları, 1992, s. 112.

<sup>10</sup> Zileli ve Özkaya, **a.g.m.**, s. 1155.

1958'deki ifadesinden anarşizmi benimsemiş fertlerin bulunduğu kanaat getirmek mümkündür:

“Tireli Kemal Uygunoğlu isimli birisi ile tanışmıştım. Kendisini anarko-komünist olarak tanımıştım ve bu yüzden parti safları içine almadım. Bunun vasıtasıyla Kemal Salgın isimli bir boyacıyı da tanımıştım... Tireli Kemal Uygunoğlu ile konuşmalarımız sırasında komünist mefkûreli Kemal Salgın isminde bir arkadaşının mevcut olduğunu ve komünizm mevzuunda Tire kazasının çok müsait olduğunu öğrenmişim.”<sup>11</sup>

1960'lı yıllarda Türkiye'de anarşizm, sol yayınların nispeten çoğaldığı dönemde aynı gelişmeyi yaşayamamıştır. İstisna olarak 1966'da çevirisi yapılan Henry Arvon'un *Anarşizm Nedir?* (Gerçek Yayınevi, Çev. G. Üstün) adlı kitabını, 1967'de George Woodcock'un *Anarşizm* (Kıtaş Yayınları, Çev. E. Tuncalı) kitabını, yine 1967'de Bakunin'in *Seçme Düşünceler* (Habora Kitabevi, Çev. Mete Tunçay) adlı eserini, 1969'da Proudhon'un ünlü *Mülkiyet Nedir?* (Ararat Yayınevi, Çev. V. G. Üretürk) adlı kitabını sayabiliriz. Aslında 1960'lı yıllarda büyük bir sosyal ve kültürel hareketliliğin olduğu bir dönem olmasına rağmen, hatta özellikle sol içinde bile dışlanmış Leninist-Stalinist ve Troçkist eğilimler bile talep bulurken Türkiye'de anarşizm gençlik içerisinde bile kayda değer bir atılım yapamamıştır. Bunu dünyadaki 1968 dalgalanmasının anarşizmde yarattığı canlılıkla beraber düşündüğümüzde durumun vahametini daha iyi anlayabiliriz.<sup>12</sup>

Aynı durgunluk 70'li yıllar için de geçerlidir. Hatta daha da gerilen bir anlayıştan dem vurabiliriz. Zira 70'lerdeki iç karışıklık döneminde anarşizmin terör, şiddet ve kargaşa ile özdeşleştirilen olumsuz anlamının dışında, eğer abartma olmazsa, herhangi ferd-i vahidin bile dile getirdiği izahatı çok aramak gerekir. Örneğin Mustafa Enam “Anarşi ve Tedbirleri” adlı makalesinde, anarşi ve anarşizmin sözlük tanımlarını olumsuz olarak yaptıktan sonra, “Anarşinin hakim olduğu yerde Devlet yoktur, devletin bulunmadığı yerde her çeşit iktisadî faaliyetin güven ve istikrar içinde bulunması da söz konusu

<sup>11</sup> Aktaran: Zileli ve Özkaya, **a.g.m.**, s. 1156.

<sup>12</sup> Zileli ve Özkaya, **a.g.m.**, s.1156-1157.



olmaz.”<sup>13</sup> diyerek, içinde bulunan “stagflasyon” (enflasyon içinde durgunluk)’u ve huzursuzluğu şiddet olaylarına bağlar ve bunu da anarşi(zm)e hamleder. Daha bilimsel baktığını söyleyebileceğimiz Aral’ın komünizm ve anarşizmi karşılaştırdığı makalesindeki şu başlıklandırma, manşet üzerinden yorum niteliği gibidir: İzdivaç Serbestisi, Vatansızlık, Dinsizlik. Makalenin sonunda da şöyle bir yorumla bulunur:

“İlave etmeye lüzum yoktur ki hâlen komünizm de anarşizm de dünyanın hiçbir yerinde tam olarak teessüs etmiş değildirlir. İki mezhep de gayeler haliyle sadece zihinlerde yaşamaktadır. Komünizm ve anarşizm nâmına hesabına bugün şe’ni veya ameli hayatta görülebilen ancak kolektivist rejimlerdir; kolektivist rejim basamak yapılarak komünizme veya anarşizme varılacaktır.”<sup>14</sup>

## 2. 1980 SONRASI DÖNEM TÜRKİYE’SİNDE ANARŞİST OLUŞUM VE HAREKETLER

Osmanlı-Türk modernleşmesine baktığımızda içinde bulunulan geri kalmışlıktan, ilerlemeci-pozitivist, jakoben, devlet eliyle kurtulmaya dayalı bir Batılı okuması üzerinden hareket söz konusudur. Bu okuma haddizatında Batılı Marksist çevrelere bile “burjuva demokratik devrim” teorisi, “üretici güçlerin geliştirilmesi” gibi anlayışlarla sinmiştir. Hal böyleyken Batıyı Batı içinden en keskin şekilde eleştiren anarşizmi, Türk aydınlarının, kahir ekseriyetle olmak şöyle dursun, göze çaracak derecede benimseyen bulmak imkânsızdır.<sup>15</sup> Zira zihinlerdeki ilerlemenin yolu otoritenin öncülüğünden geçtiği için böyle bir eleştirel yaklaşımı benimsemeleri pek mümkün değildir.

Anarşizm, 20. yüzyılın ilk çeyreğinde anarko-sendikalizm gibi açılımlarıyla sadece İtalya, İspanya gibi Batı ülkelerinde değil, Latin Amerika, Çin, Japonya gibi kenar bölgelerde bile aydın çevreyi de aşırıp kitleselleşme yoluna kapı aralarken Türkiye’de herhangi bir anarşist kıpırdanmanın

<sup>13</sup> Mustafa Ernam, “Anarşi ve Tedbirleri”, *Sağduyu ve Hür Düşünceye Bayrak*, Sayı 10, 1978, s. 6.

<sup>14</sup> Namık Zeki Aral, “Komünizm, Anarşizm”, *Karma Ekonomi*, Cilt 3, Sayı 30, 1968, s. 23.

<sup>15</sup> Zileli ve Özkaya, *a.g.m.*, s. 1157.

olmaması ilginçtir. Bunu endüstrinin geriliği nispetinde işçi sınıfının gelişmemişliğine bağlamak verilen ülke örnekleri çerçevesinde pek mümkün görünmemektedir. Bunu o zamanki Batı'daki ideolojik ve kültürel atmosfere kapalı kültürel yapımıza bağlayanlar vardır. Hatta özellikle Rus komünizminin Balkan muhacirleri tarafından aktarılması da anarko-sendikalizm gibi akımların önüne set olmuştur.<sup>16</sup>

Peki neden 12 Eylül 1980 askerî darbesi anarşizmin Türkiye'deki seyri için bir kırılma noktası olarak görülmelidir? Bunu özellikle sol birikimin devlet üzerindeki son umutlarını da yitirmiş olmasına bağlamak mümkündür. Bu sürece katalizör fonksiyonu gören Sovyetler Birliği'nin Batı karşısındaki yenilgisinin görünmeye başlaması ve Çin'in kapitalist ekonomiye geçmesi gibi etkenler mezkûr yönelime tuz biber olmuştur. Hatta sol içerisindeki kolektivizme ve lider kültüne kaymalar da bahsi geçen refleksi pekiştirecektir.<sup>17</sup>

1980 sonrası Türkiye'de anarşizme katkı sağlayacak ilk oluşum olarak 12 Eylül darbesinden Almanya'ya kaçanların düzensiz de olsa çıkardıkları *Anarko* adlı dergiyi görebiliriz. Dergi ve çevresi özellikle Alman otonom anarşistlerinden etkilenen, aktarmacı ve dağınık bir görünüm arz eder. Almanya'daki Türklerin *Anarko* ve Aachen, Doğrudan Eylem, Anarşist Bildiriler, Siyah Küpe, Tübingen Anarko-Sendikalistler, Romantizm ve Anarşi, Ütopya, vb. dergi ve bültenler ile 1987'de Köln'de kurulan Liberter Yayınlarının anarşist kitap yayınları 1980 ve 1990'lar boyunca devam eder. Bu oluşum Türkiye'deki ilk anarşist dergi olan *Kara*'yı da besler. Elbette 1986 sonlarında ortaya çıkan *Kara*'ya kadar dağınık da olsa bir takım dergi ve bülten çevrelerden bahsetmek mümkündür. Ancak Türkiye'de anarşizm için *Kara* dergisi bir milattır.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Zileli ve Özkaya, **a.g.m.**, s. 1158.

<sup>17</sup> Zileli ve Özkaya, **a.g.m.**, s. 1159-1160.

<sup>18</sup> Zileli ve Özkaya, **a.g.m.**, s. 1162-1163.

*Kara*'da gerçekten anarşist bir duruşu ve devamında solun anarşist eleştirisini bulabileceğimiz bir omurgayı bulabiliriz. Yaklaşık bir yıl kesintisiz aylık olarak çıkan *Kara* dergisinden hemen sonra 1988'de altı sayı boyunca kesintisiz olarak çıkan *Efendisizler* dergisi önemli anarşist dergilerdendir. Bunlardan başka 1992'de İzmir'deki *Amargi*, Antalya'daki *Coelacanth*, İstanbul'da *Ateş Hırsız*, Mayıs 1994 ile Aralık 1997 tarihleri arasında çıkan *Apolitika* gibi dergileri zikretmek mümkündür. Özellikle *Apolitika* ile birlikte anarşistleri "politik bir merkez" etrafında bir araya getirme gayreti belirmeye başlar. Zira anarşistler eleştirdikleri ve reddettikleri ideoloji ve yapılar karşısında öneride bulunacakları politikalarının olmaması nedeniyle bir savrulma ve karşıtlarına da otoriter eğilimlere daha da yelken açmalarının zeminini hazırlıyordu. Zira o zamana kadar açtıkları anti-militarist, anti-faşist, anti-otoriter cepheler ete kemiğe bürünebilecekti.<sup>19</sup>

### 2.1. *Kara* Dergisi ve Anarşizmin Yayın Dünyasında İlk Sesleri

Türkiye'deki anarşist literatürün ilk önemli dergilerinden biri *Kara*'dır. 12 Eylül askeri darbesinin izlerinin henüz silinmediği 1986 yılında yayın hayatına atılan *Kara* yaklaşık bir yıllık yayın sürecinde temel anarşist değerlerin savunuculuğunu üstlenmiştir. *Kara* dergisi Kasım 1987 tarihinde yayımlanan 12. sayısında baskı ve dağıtım açısından karşılaşılan bazı zorluklar nedeniyle yayımına bir süre ara vermek zorunda olduğunu deklare etmiş; ancak bu tarihten sonra yayımına devam edememiştir.

*Kara*'nın ilk sayısında yer alan ilk yazı daha önce değindiğimiz türden bazı teorik tartışmaların uzantısı durumundadır. İmzasız yayımlanan "Sosyalist Parti Tartışmaları Üzerine"<sup>20</sup> başlıklı bu yazıda Türkiye'de sosyalist parti kurulmasına ilişkin girişimler eleştirilir. Buna göre sosyalist partiler Avrupa parlamenter demokrasilerinde ve Avrupa toplumlarında statükonun temel taşlarından birini oluşturmaktadır. Bu partiler seçimlere katılmakta,

<sup>19</sup> Zileli ve Özkaya, **a.g.m.**, s. 1163-1166.

<sup>20</sup> "Sosyalist Parti Tartışmaları Üzerine, *Kara*, sayı 1, Eylül 1986, s. 4-5.

iktidar yarışının bir parçası olmakta ve devleti yönetmektedirler. Bunlar radikal bir görünüm sergilemedikleri gibi tam tersine devletin meşrulaştırılmasına katkıda bulunurlar. Pek çok açıdan ele alındığında Batı dünyasında mevcut sosyalist partilerle sağ veya sol diğer partiler arasında ciddi bir fark bulunmaz. Bunların tamamı siyasal mekanizmalara angaje vaziyettedir ve dolayısıyla devleti ortadan kaldırmayı değil, güçlü kılmayı hedeflerler. Bu bağlamda *Kara* dergisine göre sosyalist bir partiler “insansızlaştırılmış ve nerede olduğu bilinmeyen soyut bir yönetimin bürokratik, ruhsuz araçları, temel taşlarıdır. Bildik oyunun bildik oyuncularıdır.”<sup>21</sup>

Buradan hareketle *Kara* dergisi Türkiye’deki sosyalist parti kurma girişimlerini eleştirir *Kara* Dergisi. Bilindiği üzere 12 Eylül askeri darbesinin hem sağ hem de sol üzerinde yıkıcı etkileri olmuştur. Her kesimden marjinal görülen, daha doğrusu resmi ideolojinin temel değerleri doğrultusunda hareket etmeyi reddeden tüm düşünce akımları ve ideolojiler baskı altına alınmış, örgütlenme özgürlüğü büyük ölçüde engellenmiştir. Seksenli yılların ikinci yarısından itibaren farklı siyasal hareketler kendilerini toparlamaya başlamışlar ve tekrardan bir örgütlenme çabası içine girmişlerdir. Bu bağlamda 1986 yılının haziran ayında farklı sosyalist gruplar bir araya gelerek yeni bir sosyalist parti alternatifi üzerinde tartışmalara girişmişlerdir. *Kara* dergisi bu girişimleri oldukça sert bir şekilde eleştirmiştir. Bu eleştirinin ilk nedeni yukarıda belirtildiği gibi sosyalist partilere duyulan güvensizlikle yakından ilişkilidir. Batılı sosyalist partilerin genel çizgisi belliyken Türkiye’de benzer girişimlerde bulunması *Kara*’ya göre yanlış ve anlamsızdır. Ancak sosyalist parti kurulmasına karşı çıkılmasının nedeni yalnız bununla sınırlı değildir. *Kara* dergisi bu girişim kapsamında Türkiye’deki her sosyalist grubun bir araya gelmesini karşı çıkar. “Ve Nuh bir gemi yaptı, her mahlûktan bir çift aldı.” sözüyle Türkiye’de o dönemde sosyalist partiler açısından kaçırılan manzara aktarılır. Örneğin Doğu Perinçek gibi “daha düne kadar hiçbir

---

<sup>21</sup> a.g.m., s. 4

'radikalin' yanında görmek istemediği hızlı kemalist ve yasalara her zaman saygılı eski bir partinin eski genel başkanı" aktif olarak bu çalışmalara katılmaktadır.<sup>22</sup>

Söz konusu yazı Kara'nın genel siyasal eğilimlerini göstermesi bakımından oldukça anlamlıdır. Bir başlangıç manifestosu yayımlamayan Kara bu yazı vesilesiyle demokratik yönetim ve parlamentarizm gibi kurumları yadsıdığını göstermektedir. Bu kurumlar *Kara*'ya göre devletin güçlendirilmesinden ve meşrulaştırılmasından başka işe yaramamaktadırlar.

*Kara* anarşizmin öz değerlerine bağlı bir görünüm sergilemektedir. Bu bağlamda yalnızca devlet değil aynı zamanda din kurumu da Kara'nın eleştirilerinden nasibini alır. Buna göre dünyanın pek çok yerinde olduğu gibi Türkiye'de de din kurumu bir "basübadelmevt" yaşıyor gibi görünmektedir.<sup>23</sup> Ancak bu türden bir dirilişi için her şeyden önce dinsel düşünüşün ve kurumların ölmeye yüz tuttuğunu veya öldüğünü söyleyebilmek gerekir. dinsel kurumlar her ne kadar güçlerini uzun süredir kaybetmişe benzese de aynı durum dinsel söylem için söz konusu değildir. Nitekim *Kara*'ya göre Türkiye'deki siyasal akımların neredeyse tamamı kendi ideolojilerini güçlü kılmak için dinsel söylemden yararlanmaktadır. Her ideoloji kendisi etrafında bir çekim alanı yaratmak için "sahte cennetler" inşa ederek insanları bunun etrafında toplamaktadır. Bunların tamamının amacı toplumu değiştirmek ve kendi formasyonları çerçevesinde topluma yeni bir şekil vermektir. Bu bakımdan anarşizm dışındaki tüm ideolojiler kendiliğinden işleyen dinamikler tarafından şekillendirilen bir toplumsal yapı fikrine karşıdır. Bunların tamamı kendi ideolojik öncülleri doğrultusunda topluma bir şekil vermeyi amaçlar ve bu şekilde aslında kendiliğinden işleyen dokuyu tahrip ederler. Bu durumun varacağı ilk sonuç, insan özgürlüğünün kısıtlanması ve hatta tamamen ortadan kaldırılmasıdır.

<sup>22</sup> a.g.m., s. 4

<sup>23</sup> "Toplum ve Değiştiricileri ve Yaratım", *Kara*, sayı 1, Eylül 1986, s. 5-6.

*Kara*, mevcut düzene herhangi bir şekilde angaje olmuş tüm kurum ve oluşumlara karşıdır. Bu bağlamda siyasal partilere ve sendikalara da karşı çıkılır. Örneğin sendikalar daha en baştan bir işçi sınıfının varlığı düşüncesinden hareket ederler. Bu mevcut statükonun sürmesinden yana olan egemenlerin isteyeceği türden bir yaklaşımdır zira farklı toplumsal gruplar arasındaki eşitsizlik daha en baştan kabul edilmektedir. *Kara* işçi hareketinin özgürleşmesi bakımından toplumu putları kırmaya davet eder.<sup>24</sup> İlk put, yaşanan krizin geçici olduğu inancıdır. Buna göre yaşanan ekonomikler geçici değildir ve kapitalizmin sürekli olarak kendisini yeniden üretmesi ve işçi sınıfını baskı altında tutması için sürekli krizlere ihtiyacı vardır. Bu anlamda yaşanan krizler, bir tahakküm biçiminin yansıması durumundadır. İkinci olarak “aydınların olmazsa olmaz olduğu inancı”na karşıdır *Kara*. Bu alışkanlık insanların sürekli gözetim ve vesayet altında yaşama alışkanlıklarından kaynaklanır. İnsanların kendi yollarını çizmek ve özgürleşmek için aydınlara ihtiyaç duydukları fikri bir yanılgıdan ibarettir. Oysa aydınlar toplum içinde ayrıcalıklı bir statü elde etmek ve adeta aristokratik bir grup oluşturma sevdasındadırlar. Üniversite eğitimi insanlara, diğer insanlar üzerinde tahakküm kurma anlamında bir ayrıcalık vermemelidir. Bir diğer yanılgı siyaset alanında “at koşturmanın” yanılgılığıdır. *Kara*’ya göre siyaset insanların ne şekilde yönetileceğini belirlemekten yani bir tür tahakküm aracı oluşturmaktan başka işe yaramaz. Yanılgıların bir başkası bilimin deneyimden önce geldiğini savunmaktır. Bu anlayış da toplum içinde ayrıcalıklarını korumak isteyen aydınlar ve eğitilmiş gruplar tarafından üretilmiş ve savunulmuştur. Gerçekte insanın öğrenme süreci formel eğitimden bağımsız olarak gelişebilir. Devlet eliyle yürütülen ve zorunlu tutulan eğitim devlet aygıtını meşrulaştırmaktan başka işe yaramaz. Bunun yanında insanlar bir toplumsal mimarın şart olduğu sanısına da kapılmaktadır. Bu anlayış yöneticiler olmadan insanların bir arada yaşayamayacağını savunan politikanın bir mirası durumundadır. *Kara*’ya göre hem toplumda hem de insanların bedeninde sistemin kendiliğinden

<sup>24</sup> “Pultları Kırılım!” *Kara*, sayı 2, Ekim 1986, s. 4-5.

işlemesini sağlayan mekanizmalar bulunur. Bunlara müdahale etmek yanlış olduğu gibi aynı zamanda yeni tahakküm biçimleri üretmek anlamına gelir. örneğin bir insan okul olmadan da hayatını idame ettirmesini sağlayacak bir çok şeyi öğrenebilir. Ya da insan vücudu aslında hekim müdahalesine ihtiyaç duyulmayacak tarzda kendi tedavisini sağlayacak antikorları üretir. Bu bağlamda politikacılar, öğretmenler ve hekimler aslında kendiliğinden işleyen düzene müdahale eder ve doğal akışı keserler. Son olarak *Karacılar* saydıkları tüm önyargıları yıkıcı fikirlere “cahillik” demenin yanlış olduğu savunurlar. “Bilinmelidir ki, sıradan insanlar entelektüellerden çok daha iyi sosyoloji bilirler. Hele iş çözümlere geldi mi onlardan çok daha ileri görüşlüdürler. Çünkü onlar yürekleriyle görür, yürekleriyle duyarlar. Entelektüeller düşündüklerini imbikten imbiğe geçirip damıtırken onlar içlerinden geleni yapmıştır bile. Cahillik, işte bunları bilmemektir.” denilir.<sup>25</sup>

Tüm bunların gösterdiği gibi insanlar özgürleşmelerinin önünde duran birtakım putları yıkmak zorundadır. Bunun zor ve meşakkatli bir iş olduğunun altı çizilir. Ancak insanın özüne duyulan güven nedeniyle bunun başarılacağı savunulur. Zira insan kapitalist değerler sistemi insanları açısından bir özgürlük sorunu meydana getirmiştir ve bu koşullar altında insan kendi özüne yabancılaşmıştır.

Genel siyasi çizgi bakımından Kara dergisinin üç önemli anarşist düşünürün izinde gittiği söylenebilir. Bu açıdan ilk düşünür bir bakıma anarşizmin kurucu babası olarak da nitelenebilecek P. J. Proudhon’dur.<sup>26</sup> Proudhon, Kara çevresine göre liberter düşüncenin şekillenmesini sağlayan, yani otorite karşısında bireyin özgür bir özne olarak belirmesini sağlayan ilk önemli düşünürdür. Fransız düşünür, siyasal mekanizmaların insan üzerindeki ezici etkilerini kalın bir şekilde vurgulamış ideal toplum şemalarının insan üzerinde kaçınılmaz bir baskı yaratacağını söylemiştir. Proudhon, bu nedenle aslında siyasal otoritenin tahakküm gücünün ürünü

<sup>25</sup> A.g.m., s. 5.

<sup>26</sup> Ali Kürek, “Liberter Düşüncenin üç Sacayağı”, kara sayı 2, Eylül 1986, s. 9-12.

olarak doğan ve bu yüzüyle insanlar üzerinde bir baskı aracı niteliği kazanan yasaları eleştirir ve insanlar arasındaki ilişkilerin yasalar değil, karşılıklı rızaya dayanan sözleşme çerçevesinde belirlenmesini savunur.

Ancak Proudhon'un düşünce tarihine bunların çok ötesine geçen bir katkısı mevcuttur. *Kara* dergisine göre, bu katkı, Proudhon'un sosyalizm içindeki otoriter ve totaliter eğilimleri ilk keşfeden düşünür olmasıdır. Proudhon o dönemde filizlenmeye başlayan sosyalist düşünce adamlarını din kurumunu ortadan kaldırırken yeni türden bir din anlayışının peygamberleri olamaya çalışmakla suçlamıştır. Bu bağlamda otoriter eğilimli Leninist ve Stalinist akımların erken bir eleştirisidir Proudhon için söz konusu olan.

Anarşizm tarihinin ilk sembol isimlerinden biri olan Proudhon'un *Kara* dergisi çevresi açısından etkisi oldukça anlaşılır bir durumdur. Ancak burada Proudhon'u izleyen diğer isimler dikkat çekici bir nitelik göstermektedir. Kara ikincil düzeyde Mikhail Bakunin'den etkilenmiştir.<sup>27</sup> Bakunin tüm insanların huzur içinde yaşayacakları evrensel düzeyde bir barış ortamının tesis edilebilmesi açısından öncelikle mevcut merkezîyetçi yapıların ortadan kaldırılması gerektiğini savunur. Bu yapıların ortadan kaldırılmasıyla ulus-devletlerin sonu gelecek, özgür federasyonlar, eyalet federasyonları ve son olarak ulus federasyonları oluşacaktır. Buradan varılacak nihai nokta ise Birleşik Avrupa Federasyonu olacaktır. Görüldüğü üzere Bakunin'in düşünceleri bakımından son derece ilginç bir noktaya ulaşılmaktadır. Bakunin, bir bakıma farklı bir siyasal niteliği ve içeriği olsa da Avrupa Birliği'nin teorik temellerinden bahsetmektedir. Bu birliktelik daha çok proletarya üzerinden kurulacak bir birlik vasıtasıyla olacaktır.

*Kara* dergisinin felsefi açıdan dayandığı son düşünür Kropotkin'dir.<sup>28</sup> "Nerede otorite varsa, orada özgürlük yoktur." sözü anarşizm açısından adeta bir motto haline Kropotkin, soylu bir aileden gelmesine ve prens ünvanı

<sup>27</sup> Ali Kürek, "Liberter Düşüncenin Üç Sacayağı: Bakunin", *Kara*, Sayı 4, Kasım 1986, s. 6-7.

<sup>28</sup> Ali Kürek, "Liberter Düşüncenin Üç Sacayağı: Kropotkin", *Kara*, Sayı 4, Aralık 1986, s. 6-7.



taşımasına rağmen Rusya’da çar karşıtı hareketlerin en önemli isimlerinden bir durumuna gelmiştir. Kropotkin, devrim anlayışı açısından geleneksel sosyalist çizgiden farklı bir perspektif sunmuştur. Devrim, Bakunin’e göre ani bir patlamanın sonucu olarak ortaya çıkmayacak; uzun süreli bir hazırlığın bilinçli meyvesi olacaktır. Zira aksi takdirde devrim sonrası oluşacak sistemin uzun vadeli olması beklenemez ve yaşanan hemen tüm devrimlerde olduğu gibi kendisini reddeden bir hükümetle sonuçlanır. Dolayısıyla Kropotkin devrimi uzun süreli bir hazırlığını ve kitlelerin bu yönde motive edilmelerinin bir aracı olarak okumak eğilimindedir.

*Kara*’nın izlediği çizgi itibariyle Proudhon, Bakunin ve Kropotkin gibi isimleri tercih etmesi oldukça anlamlı bir tavrın göstergesi durumundadır. Daha önce değinildiği üzere anarşist düşünce farklı damarlara ayrılır. *Kara* dergisi, bu yaklaşımıyla bireyin kendiliğın bilinci içinde özgürleşmesini savunan ve özcü bir yaklaşım benimseyen Stirner gibi bireyci anarşistlerden yana değil, Proudhon, Bakunin ve Kropotkin gibi toplumcu isimlerin peşinde olduğunu göstermiştir. Bundan dolayı siyasal ilişkileri dönüştürmek ve mevcut iktidar yapılanmalarını ortadan kaldırmak bağlamında güç kullanılmasından kaçınmaz. Bu bağlamda *Kara* dergisinin güce dayalı bir siyasal perspektife sahip olduğu söylenebilir.

*Kara* dergisinde ilginç tartışmalar da kendisine yer bulmuştur. Örneğın nükleer enerjinin yararlı mı zararlı olduğu meselesi üzerinde tam bir mutabakat oluşamamıştır. Ayrıca derginin 10. sayısında Tayfun Gönül tarafından kaleme alınan bir yazı “Eşcinsellik hastalık değildir” başlığını taşımaktadır.<sup>29</sup> Bu yazının anarşist hareket içinde ilerleyen süreçte daha sık görülecek eşcinselliğın anarşist harekete katılması yönündeki girişimlere bir girizgâh niteliğı teşkil ettiğı ifade edilebilir. Bunun yanında dergi sayfalarında özgür eğitim sorununa geniş yer verilmiş ve eğitim zorunlu olarak ve devlet eliyle verilmemesi gerektiğı tezi üzerinde yoğun olarak durulmuştur. Son olarak “kadınların özgürleşmesinin” *Kara*’nın ilgi duyduğı konular arasında

<sup>29</sup> Tayfun Gönül, “Eşcinsellik hastalık değildir”, *Kara*, sayı 10, Ağustos-Eylül, 1987, s. 30-31

olduğu söylenebilir. Ancak bu söylem feminizmden oldukça farklı bir teorik çerçeve içerisinde kurgulanır. *Kara*'ya göre mevcut sistem korunarak yapılacak bir değişim hareketi statükonun korunması ve güçlenmesinden başka bir işe yaramaz.<sup>30</sup>

Diğer taraftan *Kara*'nın daha çok anarşizmin genel referans kaynaklarına başvurmakla yetindiği ve o dönem güç kazanmaya başlayan postyapısalcı hareketlerin uzağında kalmaya gayret ettiği söylenebilir. İlerleyen sayfalarda değineceğimiz *Siyahî* dergisinin derin felsefi ve teorik bakış açısına göre *Kara*'nın aktivizme daha fazla önem veren tavrı hemen göze çarpar. Buna karşılık 12 Eylül ihtilalinin yıkıcı etkilerinin henüz ortadan kalkmadığı yayımlandığı zaman diliminde toplumcu anarşizmin temel fikirlerinin Türkiye'ye taşınması bakımından *Kara*'nın önemli bir işlev üstlendiği söylenebilir.

## 2.2. Postyapısalcı Anarşizmin Türkiye'ye Etkileri ve *Siyahî* Dergisi

2004 yılının Kasım ayında yayımlanmaya başlanan *Siyahî* Türkiye'de anarşizmin teorik bağlamda tartışılması bakımından önemli bir milat teşkil etmiştir. O güne dek anarşizme ilişkin tartışmalar daha çok klasik geleneksel Bakunin ve Kropotkin çizgileri içinde kalır ve ajitatif bir söylem içinde dile getirilirken *Siyahî* daha derin bir felsefi bakış açısı sunma arayışlarına girişmiştir. Bu bağlamda Foucault, Deleuze ve Guattari gibi postyapısalcı düşünürlerden etkilenen *Siyahî* anarşizmi temel bir özgürlük sorunu içinde ele aldı ve felsefi bir zeminde tartışmaya başlamıştır. Dergi, ilk sayısında yer alan Manifesto niteliğindeki bir editoryal yazıda “‘postyapısalcılık’ ile ‘anarşizm’ arasındaki çarpışmaların, karşılaşmaların, çakışmaların, örtüşmelerin, anlaşmazlıkların ve kankalıkların çeşitli açılardan tartışılması”nı *Siyahî*'nin ana düğümlerinden biri olarak göstermiştir. Bu açıdan ilk sayının

<sup>30</sup> Ariana Gransac, “Kadınların Özgürleşmesi”, çev. Figen Çeşmeli, *Kara*, sayı 4, Ocak 1987, s. 8.

“Radikal Demokrasi’de Yeni Tahayyüller”, “Postyapısalcı Anarşizm Sahaya İniyor”, “Postanarşizm Anarşi” başlıklı üç yazıyla başlaması sürpriz değildir.

Bilindiği üzere postyapısalcılık, Marksizmden ilham alan ya da onu temel ilkeleri noktasında dönüştürerek kullanan, genel olarak dolaysız bir ilişki içinde farklılaştırarak Marksizmi değerlendiren düşünürleri ve teorik veya politik tutumları ifade etmektedir. Hem kuramsal/felsefi hem de toplumsal önermeleri bakımından post-marksizm yeni bir takım perspektifler ve kavramsal önermeler ileri sürmektedir. Felsefi olarak aydınlanmacı düşüncenin temel ilkelerine, siyasal olarak da sosyalizme alternatif önerileri söz konusudur. Bu bakımdan Siyahî çevresi sahip oldukları anarşist perspektifi postyapısalcı tez ve önermelerin temel varsayımları ekseninde sorgulama çabası içine girmektedirler.

Tüm bu çabalar bağlamında Siyahî dergisinin içerdiği ilk yazının “Radikal Demokrasi’de Yeni Tahayyüller” başlığı taşıması önemlidir. Zira Marksist gelenek içinden gelen iki düşünür, Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe tarafından kuramsallaştırılan radikal demokrasi, günümüz dünyasında demokratik hak ve özgürlüklerin en üst düzeye çıkarılması amacını kendisine kalkış noktası olarak almıştır. Laclau ve Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji (Hegemony and Socialist Strategy)* isimli eserlerinde Marksizmin temel öncüllerinin günümüz şartları doğrultusunda gözden geçirilmesi ve yeni demokratik bir yapılanma oluşturulması amacıyla hareket ederler. Laclau ve Mouffe, ilk olarak, işçi sınıfının Marksist kuram içindeki özgüllüğünü eleştirir; anonim özneler yerine tekil öznelerin varlığını savunur. Buna göre sosyalist devrim stratejisi belirli bir sınıf üzerinden değil daha geniş toplumsal katılım üzerinden yürütülmelidir. Bu meyanda radikal demokratların işaret ettikleri yön, “Yeni Toplumsal Hareketler”i göstermektedir.<sup>31</sup> Dolayısıyla Siyahî dergisi de insanlığın özgürleşmesi bağlamında yeni toplumsal hareketlerinin önemini altını koyuca çizer. Bu bakımdan küreselleşme karşıtı

<sup>31</sup> Beriş, “Moderniteden postmoderniteye”, ed. M. Türköne, siyaset, Lotus yay., Ankara, 2003, s.515.

hareketler önemli bir potansiyele sahiptir. Kitlelerin iktidar karşıtı tutumlarının göstergesi durumunda bulunan bu hareketler aracılığıyla egemen otoriteye ve hegemonik bir çerçeve içerisinde gelişen mevcut siyasal ilişkilerle yapılanmaya bir başkaldırıdan söz edilmesi imkânı bulunmaktadır.

Derginin ikinci sayısında yer alan “Asayiş Değil Nümayiş Berkemal” başlıklı bir yazı *Siyahî*'nin bu yönde sahip olduğu perspektifi yansıtmaları bakımından oldukça yol göstericidir. Bu yazıda; “açık kitleler bir kere büyümeye başlarsa önüne gelen her şeyi içine alarak büyüme, yayılma, iktidarları söküme uğratma, nesnelere dahil özneleri kaynayan bir kazan görünümündeki bir alanda (ya da bir alanlar toplamında) toplayıp dönüştürme vaadinde bulunuyor.” sözleriyle kitleler mobilize edilmeye çalışılmaktadır. Sokak gösterilerinin her zaman asayiş koruma kaygısındaki egemenlerin en önemli kabuslarından birini teşkil ettiği savunulur ve “camlar kırılır, otomobiller ters döner, bir şenlikte olduğu gibi ateşler yakılır, duvarlar yıkılır, yıkılmıyorsa boyanır, birbirinden farklı binlerce ses (cam kırılma sesi, slogan, kahkaha, küfür) tek bir sesmiş gibi bir yerde toplanır ve bir canavarın çıkardığı gürlüme gibi asayiş meraklılarının bilinçaltlarına yollar. Ne dehşet bir şeydir bu asayişçiler için.” denilir. Bu bakımdan *Siyahî*'nin mevcut iktidar ilişkilerini dönüştürmeyi ve sonlandırmayı hedefleyen şiddet eylemlerini olumlayan bir bakış açısı olduğu söylenebilir.

Diğer taraftan *Siyahî* dergisinin Spinozacı bir geleneğin uzantısında hareket ettiği söylenebilir. Siyasal düşünceler tarihinin uzun yıllar boyunca geri planda kalmış ve hatta belirli ölçüde unutulmuş düşünür Spinoza'nın felsefesinin yeniden gün ışığına çıkmasında postyapısalcı ve postmarksist düşünürlerin büyük katkılarının olduğu bilinen bir gerçektir. *Siyahî*'nin fikri bazda etkilendiği önemli düşünürlerden biri olan Gilles Deleuze'ün Spinoza'ya merkezi bir önem verdiği açıktır. Spinoza üzerine dersler ve konferanslar veren ve daha sonra bu notlarını Spinoza/Pratik felsefe başlığında yayımlayan Deleuze zorunlulukların bilgisine ulaşma olarak tanımlayan Etika'yı, bir özgürleşme etiği olarak değerlendirir.

Spinoza için özgürlük, insanın kendi doğasında mevcut olan zorunluluklara uyması durumudur. Bu bakımda özgürlük, zorunluluğun tanınması olarak görülebilir. Eylemleri yalnızca kendisi tarafından belirlenen şey özgürdür ve bu insan olamaz, olsa olsa Tanrı olabilir. İnsan eylemliliği ise zorunlu olarak belirlenmiştir. Buna bağlı olarak özgür insan, Spinoza'ya göre, içinde bulunduğu ve kendisini belirleyen zorunlulukların farkında olan, bunların bilgisine sahip olan insandır. Bu anlamıyla felsefi sisteminde Spinoza, daha yüksek bir algı düzeyine çıkmış, duygularını denetim altına alabilen, kendisinin ve dünyanın kavrayışına sahip olmayı *özgür insan* olarak tanımlar. Spinoza'nın özgürlük anlayışı pek çok açıdan Marksizmin yaklaşımıyla örtüşür. Zira Marksist felsefe, insanın etkinliklerini onun maddi koşullarından bağımsız görmemektedir ve bu yönüyle de Spinoza'nın özgürlüğün zorunlulukların bilinci olduğu yönündeki tezini kabul eder.

Spinoza'nın ve bununla bağlantılı olarak postyapısalcı düşünürlerinin Siyahi'nin genel çizgisi üzerindeki etkisi derginin entelektüel formasyonunu ve düşünsel arka planını göstermesi bakımından önemli bir nirengi noktasıdır. Siyahi, kendisinden önce çıkan diğer anarşist yayın organlarının büyük çoğunluğundan farklı olarak entelektüel ve felsefi açıdan daha derinlikli bir çizgi izlemiştir. Siyahi örneğinden hareketle Türkiye'de anarşizmin 2000'li yıllarla beraber marjinal bir hareket olmaktan çıkarak entelektüel açıdan daha güçlü ve derinlikli bir ses olarak belirmeye başladığını görürüz. Böylece bugüne dek anarşizme eşlik eden ajitatif ve provakatif söylem yerini daha ciddi teorik tartışma çağrılarına bırakmıştır.

Bu noktada son olarak daha marjinal bir nitelik gösteren ve yeni toplumsal hareketlerin yarattığı toplumsal muhalefet imkanını anarşist bir zemine taşımak isteyen Kaos GL dergisinden söz edilmelidir. 1994 yılının Eylül ayında yayımlanmaya başlanan Kaos GL eşcinsel hareketin sözcüsü durumundadır. Ankara merkezli olarak çıkan Kaos GL (burada GL ifadesi gay ve lezbiyen sözcüklerinin kısaltılmış halidir) eşcinselleri örgütlemeyi ve eşcinsel hareketin bir bütün olarak siyasal mücadele arenasına çıkmasını

hedeflemektedir. Resmi makamlarca hoş karşılanmayan ve kapatılması konusunda sık sık girişimlerde bulunulan dergi başlığında yer alan kaos kelimesinden de anlaşılabilceği üzere yerleşik düzen ve ilişkileri ortadan kaldırmayı ve eşcinseller ekseninde özgürlükçü bir dünya tasarımını hedeflemektedir. Bu amaçla ulusal çapta geniş bir hareket başlatılması ve uluslararası güç merkezleriyle işbirliğine gidilmesi yönünde çabalar harcanmıştır. Nitekim derginin bağlı olduğu sivil toplum kuruluşu kuruluş tüzüğünde “dünya eşcinselleri arasında bölgesel ve küresel ortaklığın oluşturulması yönünde çalışmalar yapmak için uluslararası çalışma ve eşgüdüm komisyonları kurmak” yönünde bir hedeften bahseder.” Homoseksüellerin özgürlüğü heteroseksüelleri de özgürleştirecektir” şeklinde bir slogan benimseyen Kaos GL siyasal anlayışının temellerine özgürlüğü yerleştirmektedir.

İdeolojilere toplumun kendi rengini verip ideolojileri kendine benzettiği hipotezinden hareketle, Türkiye’de henüz emekleme aşamasında olan anarşizmin de bundan müstesna olmadığı söylenebilir. Türkiye’deki anarşist oluşumlara çok farklı kesimlerden, özellikle gençliğin her türünden çok fazla olmasa da bir akımın olduğu muhakkaktır.<sup>32</sup> Burada anarşizmin ana kütesinin yerinde kalarak katılan farklı mecraları ne derecede dönüştüreceği önemlidir. Örneğin Türkiye’de anarşizmin soldan ve Marksist zemine yaslanan bir okuması mevcuttur. Bu okumanın kolektivizme evrilmesi her daim tehlikedir. Zira anarşizmin Batı içinden Batıya bile karşıt, boyunduruk altına girmez, muhalif tavrı tüm insanlık için gerekli bir duruştur. Eleştirilmeyen doğruların bile bir süre sonra dogmalaşmaya yöneleceği gerçeği karşısında sıra dışı bir sese ihtiyaç her zaman vardır.

Özellikle devletin, ironik de olsa, etimolojik ve deyimsel olarak saadet, talih gibi kutsi anlamlara gelen bizim gibi toplumlarda kültürel kodlara işlemiş bir sorgulanamazlığı karşısında anarşist bir eleştirelliği her zaman şiddetle

---

<sup>32</sup> Zileli ve Özkaya, **a.g.m.**, s. 1167.

ihtiyaç vardır. Yoksa insan hayatına müdahale etmenin ve otoriterliğin nerede duracağı konusunda keşfedilmiş kimyasal veya fiziksel formülleri ve garantisi yoktur. İnsanlık var oldukça, iktidar çekişmeleri devam ettikçe, buna karşı muhalefet de devam edecektir ve etmelidir de.

## SONUÇ

Woodcock anarşizmi, şu anlamda ele alır: “Toplumun yapısında temel değişiklikler yapmayı, özellikle otoriter devletin yerine özgür bireyler arasındaki hükümet olmayan bir işbirliği biçimini koymayı hedefleyen bir toplumsal düşünce sistemi”<sup>1</sup> şeklinde ele alarak betimlemeye çalışır. Temelde otorite karşıtlığı ve devletsiz bir düzen fikri ile yaşantısına dair örnekleri insanlık tarihi içerisinde çok gerilere götürmek mümkündür. Net bir şekilde ifade etmek gerekirse, Fransız Devrimi’yle beraber devlet ve toplum arasındaki ayrılığın adı konmuş bir çocuğudur, anarşizm. Tabiri caizse bu boşanma sonrası devleti velilikten reddederek birey ve toplumun yanında yer alan bir çocuktan bahsedebiliriz. Devletsiz, otoritesiz, efendisiz de “saadet”in olabileceğini hep göstermeye çalıştı.

Elbette zaman zaman kafasını karıştıran kimyasal reaksiyonlar içerisine girse de artık ergenlik dönemini çoktan aşmış bir ideolojiyle karşı karşıyayız. Anarşizm şimdiye kadar “merkeziyetçi, totaliterizm yaratıcısı bürokrasiye, sorumlulukları herkes arasında paylaştıran federalist ilkeyle, bilimdeki gelişme sayesinde olanaklı hale gelen, insanı insanlıktan çıkartıcı teknolojiye karşı herkesin onurunu ve özgürlüğünü güvence altına alan özyönetimle”<sup>2</sup> karşı çıkmasını bildi. Şimdiye değin dünyada net ve devamlı bir pratik örneğini görememiş olmamız onun değerini yitirmesine neden olmaz. Tarihte bazı belirgin olmayan anarşist pratik örneklerine rağmen, otorite karşıtı bir düşünce ve hareketin iktidarla buluşması zaten ateşin suyla buluşmasından farksızdır. İyi ki de böyle. Çünkü modern anlamda devlet ve iktidar insanlık tarihinin küçük bir döneminde görünür olmasına rağmen bu derecede kesif bir şekilde zihinlerimize nüfuz etmesinin önünde gönüye, mihenk taşı, terazi veya adına ne denirse densin, iktidarın dışından bir eleştireliliğe insanlığın şiddetle ihtiyacı vardır.

---

<sup>1</sup> Woodcock, a.g.e., s. 17.

<sup>2</sup> Arvon, a.g.e., s. 118



Toplumunu ve bireyi etkileyen kararlara katılım, radikal bir devlet eleştirisi sayesinde onu en azından müdahalelerinde utangaç bir konuma düşürme, adem-i merkezîyetçi bir özyönetim ve kendi kendini örgütlenme üzerinden bir işbirliği, salt devleti sınırlamadan öte tahakküm sorunlarının dile getirilmesi, bireyin temel hak ve özgürlüklerinin devlet karşısında önceliği gibi ilke, prensip ve uygulamalarda anarşist duruşun ve eleştirinin etkisi yadsınamaz. Bu eleştirelliğin faydası sadece otorite ve devlet bağlamında değil sol ve sağ bütün ideolojiler üzerinde etkisini gösterir. Böyle bir eleştirelliğin olmadığı bir ortamda hem sol hem de sağın kolektivizmin hangi boyutlarına erişeceğini kestirmek güçtür. Hem anarşizmi, hem anarko-kapitalizm hem de anarko-komünizm gibi kesişim kümelerini de ele aldığımızda ve anlamını sorguladığımızda bir düşünce ve hareketin uygulamasının olmaması onun değersiz olduğu anlamına gelmediğinin bilakis daha da değerli kıldığıının en büyük örneklerini gözlemleme imkânımız olabilir.

Başta anarşizm olmak üzere insanın özgürlüğü konusunda “kafa yoran” bütün ideolojiler için önümüzdeki dönemde tonlarca sorun kapıda beklemektedir. Çevreden kadına, yeni formlarıyla mülkiyet hakkından iktidarın yeni rafine biçimlerine, uluslararası ekonomik, sosyal, kültürel, hülâsa insanî sorunlardan yine insan dolayısıyla ortaya çıkan ve çıkması muhtemel “hayvanî” sorunlara kadar birçok sorun demeti çözülmeyi beklemektedir. Özellikle uluslararası alanda devletlerin geldiği özgürlüğü yok edici aşama insanlığın geleceğini tehdit edebilecek müdahaleci ve otoriter olma eğilimlerini açığa çıkarmaya başlamışken özgürlük koruyucu eleştireliliğe daha da çok ihtiyaç vardır. Örneğin dünyanın bazı bölgelerindeki “otorite boşluğu” nedeniyle ortaya çıktığı iddia edilen dramların acaba gerçekten devletsizlikten mi yoksa “çok devletlilik”ten mi kaynaklandığı ilgi ve çözüme muhtaç bir muammadır.

Bu arada anarşizmin kendi içinde de bazı yeniden değerlendirmelerle otokritiğini yapması ve yeni açılımların takipçisi olması gerekliliği de gözden kaçırılmamalıdır. Buna göre; sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasal süreçleri

açıklama ve anlamlandırmada geleneksel liberal veya sol modellemeler, giderek zayıflamaktadır. Daha az devlet ve otorite talepleri ekseninde anarşist düşüncenin zemini diğerlerine göre daha sağlam gözükse de kendisine benzeyen yönelimlerden gelen seslere kulak vermelidir. Ayrıca anarşist düşünce özgür toplum hedefine tek bir yol ve yöntemle ulaşılabileceği anaforundan dikkatle sakınmalıdır. Tahakkümcü örgütlenme ve yapılanma formlarından arındırıcı çeşitli çözüm yöntemlerinin yan yana bulunması üzerinde yorulmadan durmalı ve bunu daha da geliştirmelidir. Günümüzde giderek daha fazla çeşit ve boyut kazanan sosyal hareketlere ancak bu sayede anarşist yön ve çekicilik katılabilir.<sup>3</sup> Dahası devamlı strateji ve kılık değiştirebilme kıvraklığını daha da incelikli hale getiren iktidarın karşısında ancak bu çoklu bakış ve esneklik dayanaklı kalabilir.

Her düşünce ve ideolojinin başına geldiği gibi anarşizm başına da “yanlış” anlaşılma ve kendini “yanlış ifade” etmesine neden olan “açılımlar” gelmiştir. Onlarca hatta binlerce yıllık mesafeden akıp gelen bir nehirle karşı karşıya isek, farklı derelerin döküldüğü ve farklı coğrafyalarda farklı anlamlandırma ve adlandırmaların olduğu bir durumla karşı karşıyayız demektir. Özellikle anarşizmdeki, terör ve şiddetle özdeşleştirilen, olumsuz imaj daha da belirgindir. Bunda anarşizm içindeki çeşitli tavır alış (veya itiraz etmeyiş) ve düşüncülerin etkisi, hatta otoriteye karşı çıkarken zaman zaman kolektivizmin kucağına düşen yönleri olsa da anarşizmin bağrında taşıdığı liberter öz küllense de yok olmayacak cinstendir.

Türkiye’de gerek kitlesel aktivizm gerekse ortaya konulan literatürün azlığı bakımından en zayıf ideolojik akımlardan birisini anarşizm oluşturur. Gerçekten de uzun yıllar boyunca anarşizm etkili bir siyasal aktör olmanın çok uzağında kalmış, anarşist hareketler dar bir çevre içinde etkili olabilmıştır. Bu durum sosyalist hareketlerin entelektüel kesimi domine etmeye başladığı 1960’lar ve aktivizmin iyiden iyiye güç kazandığı 1970’lerde dahi böyle

---

<sup>3</sup> Cantzen, a.g.e., s. 22-24.

olmuştur. Anarşizmin yeterince güç kazanamaması daha çok Türkiye'deki otoriter zihniyetle ilişkilidir. Devleti her şartta önceleyen ve devlet dışında gerçekleşen bireysellikler ile toplumsallıkları algılama konusunda istekli olmayan otoriter tavır anarşizmin güç kazanmasının önündeki muhtemel en önemli faktördür. Bu bakımdan Türkiye'deki otoriter ve totaliter zihniyetin anarşizmin ciddi bir siyasal unsur olarak belirmesinde etkili olduğu söylenebilir. Ancak şu noktanın altı özellikle çizilmelidir. Anarşizmin konumu yalnızca resmi makamların örgütlenme konusunda kendi önüne çıkardığı engellerle ilgili bir sorun değildir. Bunun daha ötesinde Türkiye'nin muzdarip olduğu bir zihniyet sorununun yansıması durumundadır. Tıpkı liberalizm örneğinde olduğu anarşizm gibi özgürlükleri hemen her değer üstünde konumlayan bir ideolojinin Türkiye'de etkili olma şansı bulunmamaktadır. Devlete atfedilen olağanüstü önem, devlet dışı aktörlerin öncelediği bir siyasal anlayışın güç kazanmasına izin vermemektedir. Söz konusu özne ister birey isterse toplum olsun otoriter zihniyet yapılanması özgürlüklerin merkeze alındığı, devlet dışı unsurlara bizatihi bir değer verildiği yapılanmaları reddetmektedir.

Bu bağlamda Türkiye'de anarşist hareket uzun yıllar boyunca gösteremediği etkisini ilginç bir zamanda, 12 Eylül darbesinin sonrasında hissettirmeye başlamıştır. Özellikle üniversite çevrelerinde başlatılan bir dizi girişimle anarşistler seslerini duyurmaya başlamışlar, bu yönde yayınlara başlamışlardır. İlk dönemlerde *Kara* ve *Efendisiz* gibi dergilerle başlayan bu çabalar izleyen süreçte daha entelektüel mecralara taşınmış, anarşizm sorununu daha entelektüel bir bağlamda ele alan *Siyahî* gibi dergiler yayın hayatına atılmışlardır. Bu durum aslında anarşizm içindeki genel eğilimlerin değişimini göstermesi bakımından da önem taşımaktadır. Önceleri popülist bir tavra ve dile sahip olan anarşizm izleyen süreçte daha derinlikli ve felsefi bir bakış açısına sahip olmuştur.

Türkiye'deki anarşist düşünce, oluşum ve hareketlerin geleceğine baktığımızda onların bireyci mi toplumcu mu, anarko-komünist mi anarko-

kapitalist mi yöne doğru evrileceği de önemli bir problemdir. Bunu biraz da yaslandıkları sol gelenekten ne kadar farklılaşabilecekleri de belirleyecektir. Zira mezkûr evrilmenin bir ucu kolektivist sol olabilecekken diğer ucunda da etkinliği ve etkisi olmayan savruk bir narsisizme doğru da olabilir. Özgür birey vurgusu açık ara belirgin olan bir anarşist omurganın Türkiye’de yer etmesi, belki de şiddetin ve otoriterizmin önündeki en büyük engel olabilecektir. Bu aynı zamanda karşılıklı birbirini besleyen de bir süreçtir. Bir yerden başlamak gerekirse, iktidarın tahakkümünün bilincinde olan birey ve kesimlerin “olumlu” ve “gerçek” anlamıyla bireyci bir anarşizmin farkındalıklarını göstermesiyle başlanabilir.

## KAYNAKÇA

AĞAOĞULLARI, M. Ali, KÖKER, Levent; **İmparatorluktan Tanrı Devletine.** Ankara, İmge Yayınları, 5. Baskı, 2004.

AĞAOĞULLARI, M. Ali, KÖKER, Levent; **Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı.** Ankara, İmge Yayınları, 3. Baskı, 2004.

AĞAOĞULLARI, M. Ali, KÖKER, Levent; **Tanrı Devletinden Kral-Devlete.** Ankara, İmge Yayınları, 4. Baskı, 2004.

AĞAOĞULLARI, M. Ali; **Kent Devletinden İmparatorluğa.** Ankara, İmge Yayınları, 4. Baskı, 2004.

AĞAOĞULLARI, M. Ali; **Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği.** Ankara, İmge Yayınları, 2006.

AKAL, Cemal Bali; **Sivil Toplumun Tanrısı.** İstanbul, Engin Yayınları, 2. Baskı, 1995.

AKTAŞ, Ümit; **Anarşizm,** İstanbul, Bengisu Yayınları, 1992.

ARAL, Namık Zeki; "Anarşizm", **Yeni İnsan,** Çev, Cemil MERİÇ, Cilt 6, Sayı 2, Şubat-1968.

ARAL, Namık Zeki; "Komünizm Anarşizm", **Türkiye İktisat Gazetesi,** Cilt 16, Sayı 788, 01.07.1968.

ARAL, Namık Zeki; "Komünizm Anarşizm", **Karma Ekonomi,** Cilt 3, Sayı 30, Temmuz-1968.

ARAL, Namık Zeki; "Bugünkü Dünyada ve Memleketimizde Komünizm ve Anarşizm Dâvâsı", **Türkiye İktisat Gazetesi,** Cilt 20, Sayı 1005, 05.10.1972.

ARIANA, Gransac; "Kadınların Özgürleşmesi", Çev. Figen Çeşmeli, **Kara Dergisi,** Sayı:4, Ocak-1987.

ARSLAN, Hüsametdin; “Feyerabend ve Yönteme Karşı Anarşizm”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 5, Ağustos-1989.

ARŞİNOV, Peter; **Ukrayna Anarşist Hareketi: Mahnovişçina**. Çev. Y.T. BAŞARAN ve C. ATILLA, İstanbul, Kaos Yayınları, 1998.

ARVON, Henri; **Anarşizm**. Çev. Ahmet KOTİL, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991.

BAKUNIN, Mihail (Michael); “Almanya’da Hegelcilik, Anarşizmin Temeli, Devletçilik ve Marksizm”, **Doğu-Batı**, Cilt 1, Sayı 1, Kasım-1997.

BAKUNIN, Mihail; **Tanrı ve Devlet**. Çev. S. ERGÜN, Ankara, Öteki Yayınları, 2000.

BAKUNIN, Mihail; **Devlet ve Anarşi**. Çev. Murat Uyurkulak, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2006.

BARCLAY, Harold; **Culture and Anarchism**. London, Freedom Pres, 1997.

BARRY, John; **Rethinking Green Politics**. London, Sage Publication, 1999.

BERİŞ, Hamit Emrah; **Küreselleşme Çağında Egemenlik: Ulusal Egemenliğin Yeni Sınırları**. Ankara, Lotus Yayınları, 2006.

BERİŞ, Hamit Emrah; “Moderniteden Postmoderniteye”, ed. M. Türköne, **Siyaset**, Lotus yay., Ankara, 2003.

BOOKCHIN, Murray; **Post-Scarcity Anarchism**. Berkeley, Ramparts Press, 1971.

BOOKCHIN, Murray; “Yaşamtarzı Anarşizminin Değerlendirilmesi”, **Toplumsal Anarşizm mi Yaşamtarzı Anarşizm mi: Aşılmaz Uçurum**, İstanbul, Kaos Yayınları, 1988.

BOOKCHIN, Murray; "What is Social Ecology", M.E. Zimmerman (Ed.) içinde, **Environmental Philosophy: Animal Rights to Radical Ecology**. Englewood, Ciffs, Prentice Hall, 1993.

BOOKCHIN, Murray; **Özgürlüğün Ekolojisi: Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü**. İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1994.

BOOKCHIN, Murray, **Toplumsal Ekolojinin Felsefesi**. Çev: Rahmi G. Ögdül, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 1995.

BOOKCHIN, Murray; **Ekolojik Bir Topluma Doğru**. Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1996.

BOOKCHIN, Murray; **Toplumunu Yeniden Kurmak**. Çev. Kaya Şahin, Metis Yayınları, İstanbul, 1999.

CANGIZBAY, Kadir; **Sosyalizm ve Özyönetim: Reel Sosyalizmden Sosyalist Realiteye**, Ankara, Ütopya Yayınları, 2003.

CANGIZBAY, Kadir; "Komünizm ve Anarşizm: Aynı Kıza Âşık İki Âşık", **Düşünen Siyaset**, Sayı 11, 1999, s. 83-87.

CANTZEN, Rolf; **Daha Az Devlet Daha Çok Toplum: Özgürlük, Ekoloji, Anarşizm**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, 2000.

CEVİZCİ, Ahmet; **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2. Baskı, 2003.

CEVİZCİ, Ahmet; **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 6. Baskı, 2005.

CLASTRES, Pierre; **Society Against the State**. New York, Urizen, 1977.

ÇABUKLU, Yaşar; "Toplumsal Anarşizm Marjinallere Düşman Mı?", **Virgöl**, Sayı 13, Kasım-1998.

ÇABUKLU, Yaşar; "21. Yüzyıl Anarşizmi", **Virgöl**, Sayı 15, Ocak-1999.

ÇABUKLU, Yaşar; "Klasik Anarşizmden Post-Yapısalcı Anarşizme", **Virgöl**, Sayı 33, Eylül-2000.

ÇİĞDEM, Ahmet; **Aydınlanma Düşüncesi**. İstanbul, İletişim Yayınları, 4. Baskı, 2003.

ÇİĞDEM, Ahmet; **Bir İmkân Olarak Modernite: Weber ve Habermas**. İstanbul, İletişim Yayınları, 1997.

DAHL, Robert A.; **Demokrasi ve Eleştirileri**. Çev. Levent Köker, Ankara, Yetkin Yayınları, 1996.

DEAN, Hartley; "Social Rights and Social Resistance: Opportunism, Anarchism and the Welfare State", **The International Journal of Social Welfare**, 2000, s. 151-157.

DEGEN, Hans-Jürgen; **Anarşizmin Bugünü**. Çev. N. OZAN, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999.

DEWEY, J.; **Özgürlük ve Kültür**. İstanbul, Remzi Kitabevi, 1993.

DOLGOFF Sam (Der.); **Bakunin: Hayatı, Mücadelesi, Düşünceleri**, Çev. Cemal Atila, İstanbul, Kaos Yayınları, 1998.

DURU, Zeki Ömer; "Anarşi ve Anarşizme Dair", **Bayrak**, Cilt 25, Sayı 12, Aralık-1978.

GOAMAN, Karen, DODSON M.; "Çağdaş Anarşizm", **Varlık**, Çev. Süer Şen KAYA, Cilt 66, Sayı 1092, Eylül-1998.

GÖKBERK, Macit; **Felsefe Tarihi**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1993.

GRAHAM Robert (Ed.); **Özgürlükçü Düşüncelerin Belgesel Bir Tarihi, Anarşiden Anarşizme (M.S. 300-1939)**, Çev. Nil Erdoğan, Mustafa Erata, İstanbul, Versus Yayınları, 2007



GÜLER, Ali; “Gençlerin Türk Toplumuna Yabancılaşması ve Anarşizm”, **Uluslar arası Terörizm ve Gençlik (1985)**, Ankara, 1987.

GÜZEL, Cemal; **Bir Bilgi Anarşisti: Feyerabend**. Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1996.

HEARNshaw, F. J. C.; “Anarşizm”, **Fikir Hareketleri**, Cilt 3, Sayı 69, 14.02.1935.

HEYWOOD, Andrew; **Siyaset**, Çev. B. Özipek, B. Şahin, M. Yıldız vd., Ankara, Liberte Yayınları, 2006.

HOBbes, Thomas; **Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti**. Çev. Semih Lim, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 6. Baskı, 2007.

HUEGLIN, Thomas O.; “Yet The Age of Anarchism”, **The Journal of Federalism**, 15, Spring, 1985, s. 101-112.

JAMET, Dominique; “Anarşizmin Üç Yüz Yılı”, **Cep Dergisi**, Çev. Ayda DÜZ, Cilt 3, Sayı 28, Şubat-1969.

KROPOTKIN, Pyotr; **Çağdaş Bilim ve Anarşi**. Çev. Mazlum Beyhan, Ankara, Öteki Yayınları, 1999.

KROPOTKIN, Pyotr; **Ekmeğin Fethi**. Çev. Mazlum Beyhan, Ankara, Öteki Yayınları, 1999.

KROPOTKIN, Pyotr; **Karşılıklı Yardımlaşma**. Çev. Işık ERGÜDEN ve D. GÜNERİ, İstanbul, Kaos Yayınları, 2001.

KROPOTKIN, Pyotr; **Anarşizm: Başlangıcı, İdeali ve Felsefesi**, Çev. Elif Günçe, İstanbul, Morpa Kültür Yayınları, 2003.

LENIN, V. I.; **Devrimin Aynası Tolstoy**. Çev. Zekiya Hasaebi, İstanbul, YGS Yayınları, 2003.

MARX, Karl, ENGELS, Friedrich; **Komünist Parti Manifestosu**, İstanbul, Mephisto Yayınları, 2006.

MAY, Todd; **Post Yapısalıcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi**. Çev. Rahmi G. Ögdül, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2000.

MILLER, David; **Anarchism**. London, Melbourne, J. M. Dent & Sons Ltd., 1984.

MORLAND, Dave; “Anarşizm, İnsan Doğası ve Tarih”, **Varlık**, Çev. Süer Şen KAYA, Cilt 66, Sayı 1092, Eylül-1998.

NEWMAN, Saul; **Bakunin’den Lacan’a: Anti-Otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu**. Çev. Kürşad Kızıltuğ, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2006.

ÖNDER, Tuncay; **Ekoloji, Toplum ve Siyaset**. Ankara, Odak Yayınları, 2003.

PEPPER, David; **Eco-Socialism: From Deep Ecology to Social Justice**. London, Routledge, 1993.

PROUDHON, Pierre-Joseph; **Mülkiyet Nedir?** Çev. Vedat Gülşen Üretürk, İstanbul, Ararat Yayınevi, 1969.

ROCKER, Rudolf; **Anarko-Sendikalizm**. Çev. D. Güneri, İstanbul, Kaos Yayınları, 2000.

SADRETTİN CELAL; “Anarşizm”, **Aydınlık: İçtimaî, Terbiyevî, Edebî Aylık Mecmua**, Sayı 29, 01.01.1925.

STÄDKE, Klaus; "Rus Anarşizmine Yönelik Yergisel Bir Saldırı 'Ecinniler' F. M. Dostoyevski'nin Romanı Üzerine", **Felsefe**, Sayı 1, 1988.

STIRNER, Max; **The Ego and Its Own**, New York, Cambridge University Press, 1995.

SUISSA, Judith; "Anarchism, Utopias and Philisophy of Education", **The Journal of the Philosophy of Education Society of Great Britain**, Oxford and Malden, Blackwell Publishers, 2001, s. 627-646.

TARHAN, Belkıs Ayhan; "Özne 'Ben' ve Tarih Hakkında", **Patikalar**, Ankara, İmge Yayınları, 1997.

THOREAU, Henry David; "Sivil İtaatsizlik", H. D. Thoreau, Mohandas K. Gandhi, **Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş**, Çev. C. Hakan Arslan, Fatma Ünsal, Ankara, Vadi Yayınları, 2. Baskı, 1999, s. 41-70.

TOKU, Neşet; **Siyaset Felsefesine Giriş**, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2005.

TUNÇAY Mete (Der.); **Sosyalist Düşünüş Tarihi**, Çev. Mete Tunçay, Cilt 1, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1970.

TURAN, Feryal; "Eko-anarşizm: Yeşil Seçenek", **Düşünen Siyaset**, Sayı:11, Aralık 2002.

TÜRK, H. Bahadır; "İdeoloji", **Siyaset**, Ed. Mümtaz'er Türköne, Ankara, Lotus Yayınları, 2003, s.105-145.

[http://uk.geocities.com/anarsistbakis/makaleler/anarsizm\\_cesitleri\\_spunk.htm#k1](http://uk.geocities.com/anarsistbakis/makaleler/anarsizm_cesitleri_spunk.htm#k1) (20.04.2007)

WOODCOCK, George; **Anarşizm: Bir Düşünce ve Hareketin Tarihi**. İstanbul, Kaos Yayınları, 1996.

YAKUT, Necdet; "Anarşizm ve Anarşik Suçlar", **Adalet Dergisi**, Cilt 65, Sayı 9-10, Ekim-1974.

YAYLA, Atilla; **Siyasî Düşünce Sözlüğü**, Ankara, Adres Yayınları, 2. Baskı, 2004.

ZİLELİ, Gün ve Emine ÖZKAYA; "Türkiye'de Anarşizm", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Sol**, Cilt 8, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, s. 1153-1169.

## ÖZET

TURŞUCU, Hamdi. Anarşizm ve 1980 Sonrası Dönemde Türkiye’de Anarşizm, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2008.

Anarşizm, modern dönemde ortaya çıkmasına rağmen, hem moderniteye hem de modern ulus devlet ve onunla bağlantılı olarak bireyin üzerindeki tüm otoritelere karşı çıkar. Bu anlamıyla anarşizm, günlük dildeki kaos, kargaşa, düzensizlik gibi olumsuz çağrışımlarından farklıdır. Ülkemizde akademik olarak üzerinde nispeten daha az çalışılan bir ideoloji olan anarşizm konusunda yapılan bir çalışma, sosyalizm, Marksizm, sosyal demokrasi, liberalizm, liberteryenizm gibi ideoloji ve fraksiyonlarının da incelenmesini gerektirmektedir.

Temelde otorite karşıtlığı ve devletsiz bir düzen fikri ile yaşantısına dair örnekleri insanlık tarihi içerisinde çok gerilere götürmek mümkündür. Net bir şekilde ifade etmek gerekirse, Fransız Devrimi’yle beraber devlet ve toplum arasındaki ayrılığın adı konmuş bir çocuğudur, anarşizm. Tabiri caizse bu boşanma sonrası devleti velilikten reddederek birey ve toplumun yanında yer alan bir çocuktan bahsedebiliriz. Devletsiz, otoritesiz, efendisiz de “saadet”in olabileceğini hep göstermeye çalıştı.

Türkiye’de anarşist hareket uzun yıllar boyunca gösteremediği etkisini ilginç bir zamanda, 12 Eylül darbesinin sonrasında hissettirmeye başlamıştır. Özellikle üniversite çevrelerinde başlatılan bir dizi girişimle anarşistler seslerini duyurmaya başlamışlar, bu yönde yayınlara başlamışlardır. İlk dönemlerde *Kara* ve *Efendisiz* gibi dergilerle başlayan bu çabalar izleyen süreçte daha entelektüel mecralara taşınmış, anarşizm sorununu daha entelektüel bir bağlamda ele alan *Siyahî* gibi dergiler yayın hayatına atılmışlardır. Bu durum aslında anarşizm içindeki genel eğilimlerin değişimini göstermesi bakımından da önem taşımaktadır. Önceleri popülist bir tavra ve dile sahip olan anarşizm izleyen süreçte daha derinlikli ve felsefi bir bakış açısına sahip olmuştur.

Özgür birey vurgusu açık ara belirgin olan bir anarşist omurganın Türkiye’de yer etmesi, belki de şiddetin ve otoriterizmin önündeki en büyük engel olabilecektir. Bu aynı zamanda karşılıklı birbirini besleyen de bir süreçtir. Bir yerden başlamak gerekirse, iktidarın tahakkümünün bilincinde olan birey ve kesimlerin “olumlu” ve “gerçek” anlamıyla bireyci bir anarşizmin farkındalıklarını göstermesiyle başlanabilir.

### **Anahtar Sözcükler**

- 1. Anarşizm**
- 2. Anarşi**
- 3. İdeolojiler**
- 4. Devlet**
- 5. Otorite**

## ABSTRACT

TURŞUCU, Hamdi. Anarchism and Anarchistic Thought After 1980 in Turkey, Master Thesis, Ankara, 2008.

Though it has been a product of modern times, anarchism as an ideology can be contextualized against modernity and its political form, nation-state. From an anarchistic point of view, all modern forms of existence, all modern social constructions are tools of the domination and submission. The daily usage of the concept involves an inclination for chaos, clutter and disarray, but it should not be forgotten that anarchism is a search for a freer individuality and sociality that includes a strong motivation for “order”. In addition, a study on anarchism have to consider some other dominant modern ideologies such as socialism, Marxism, social democracy, liberalism and liberterianism.

The history of ideas clearly shows that there is a strong tradition of intellectual and theoretical tendency culminated in a determined opposition to all kind of authority and power structures. After all, anarchism historically lies in the differentiation of society from state through the French Revolution. The human happiness becomes visible when the individual gets itself free from the coercive external forces, mainly state, authority, and property. The main ego of anarchism, an eternal child who never grows up, can only reproduce itself through the unforced calling of happiness against the current structuration of civilization.

In Turkey, anarchism has not created a political influence at the public sphere nor it has an history of intellectual challenge and courage. But after the coup d’etat in 1980, an unexpected date though, especially in universities, an anarchistic turn took place through the journals *Kara (The Black)* and *Efendisiz (Masterless)* After that, the anarchist journal *Siyahî (Blackish)* has transformed these early attitudes into a more intellectual and

philosophical dimension. In fact, this version of anarchism is almost equal to its original history in the sense that it began as a public resistance and opposition, then later it turned out to be a coherent ideological and political position.

To tell the truth, anarchism is not a strong political and social movement in Turkey, and it is very obvious that there is no possibility that it will gain some momentum later on. But the anarchistic insistence of the individuality, and individual and societal emancipation through overcoming of authority structures and totalitarian obstacles, can be a starting-point for a democratic and liberal organization of public and political agendas in the future.

### **Keywords**

- 1. Anarchism**
- 2. Anarchy**
- 3. Ideologies**
- 4. State**
- 5. Authority**