

Anarşizmin Felsefi Kökenleri

Ömer Taylan

Aralık, 2014

İçindekiler

ÖZET	7
ABSTRACT	8
GİRİŞ	11
BİRİNCİ BÖLÜM: ANARŞİ, ANARŞİZM, ANARŞİST AMAÇLAR VE EĞİLİMLER	17
1.1. ANARŞİ	19
1.2. ANARŞİZM	25
1.3. ANARŞİST AMAÇLAR	36
1.4. ANARŞİST EĞİLİMLER	42
1.4.1. Bireyci Anarşizm	43
1.4.1.1. Anarko-Kapitalizm	50

1.4.2. Toplumcu Anarşizm	55
1.4.2.1. Anarşist-Karşılıklı: Karşılıklılık İlkesine Dayalı Anarşizm (Mutualizm)	55
1.4.2.2. Anarşist - Kolektivistler . . .	59
1.4.2.3. Anarşist - Komünistler . . .	62
1.4.2.4. Anarko- Sendikalizm	68
1.4.3. “Şiddet”siz Siyaset: Pasif Anarşizm (Sivil İtaatsizlik)	72

İKİNCİ BÖLÜM: ANARŞİZMİN TARİHİ VE FELSEFİ KÖKENLERİ

78

2.1. ANARŞİZMİN TARİHİ KÖKENLERİ

79

2.1.1. Antik Çağ ve Antik Yunan’da Anarşizm	80
2.1.1.1. Doğunun Bilgeliği: Taoizm ve Anarşizm	80
2.1.1.2. Antik Yunanda Anarşizm . .	84
2.1.2. Ortaçağda Anarşizm	88
2.1.3. Modern Dönemde Anarşizm	92

2.2. ANARŞİZMİN FELSEFİ KÖKENLERİ	101
2.2.1. Anarşizme Bir İlham Kaynağı: “Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev”	101
2.2.2. Anarşizmin Düşünsel Altyapısı: Diggers Hareketi	107
2.2.3. Rasyonalizm	113
2.2.4. İdealizm	116
2.2.5. Anarşizmin Kuramcıları	119
2.2.5.1. William Godwin (1756-1836)	120
2.2.5.2. Max Stirner (1806-1856) . .	129
2.2.5.3. Pierre - Joseph Proudhon (1809-1864)	135
2.2.5.4. Mihail Bakunin (1814-1876)	145
2.2.5.5. Piyotr Alekseyeviç Kropotkin (1842-1921)	151

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: ANARŞİZM, SİYASET VE TOPLUM158

3.1. ANARŞİST FELSEFEDE SOSYAL VE SİYASAL KURUMLARIN YERİ 159

- 3.1.1. Anarşist Düşüncenin Anahtar Kavramı: Anarşizm ve İnsan Doğası . . . 160
 - 3.1.1.1. Sözleşmenin Büyüsü: “Bir”in Egemenliği 161
 - 3.1.1.2. Büyünün Bozulması: “Bir”e Karşı 166
- 3.1.2. Total Otoritenin Buharlaşması: Anarşizm ve Devlet 170
 - 3.1.2.1. Anarşist Düşünce Modern Devletin Araçları: Ulus, Milliyetçilik ve Yurtseverlik . . . 177
- 3.1.3. Ölçsüz Özgürlük: Anarşizm ve Özgürlük 181
- 3.1.4. Kozmosun “Mutlak” Geçersizliği: Anarşizm ve Eşitlik 184
- 3.1.5. Eşitsiz(lik)lerin Kaynağı Mâlikiyet: Anarşizm ve Mülkiyet 187
- 3.1.6. Gönüllü Düzene Övgü: Anarşizm ve Toplum 191
- 3.1.7. Kilisenin Kırılan Asası: Anarşizm ve Din 196

3.1.8. Yozlaştırıcı Bir Hastalık: Anarşizm ve Otorite	199
3.2. ANARŐIZMİN İDEOLOJİLER ARASINDAKİ YERİ	204
3.2.1. Sol Düşüncenin Farklı Renkleri: Anarşizm, Komünizm, Marksizm ve Sosyalizm Karşılaştırmaları	205
3.2.2. Az Devletten Devletsizliğe: Anarşizm ve Liberalizm	213
3.3. GİZLİ BİR KÖLELİK: ANARŞİZM VE DEMOKRASİ	216
3.4. SİNEMA DÜNYASINDA ANARŞİST BİR FİĞÜR: V FOR VEN-DETTA	220
SONUÇ	225
KAYNAKÇA	232

ÖZET

TAYLAN, Ömer, Anarşizmin Felsefi Kökenleri, Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2014.

Anarşizm, her türlü otoriteye, erke, egemenliğe ve hiyerarşiye karşı olan ve bunların çözülmesi isteğini ifade eden bir ideolojidir. Bu düşünce gereği insanların, herhangi bir yöneticiye ihtiyaç duymaksızın ve bireysel özgürlüklerden fedakârlık yapmaksızın, kendi kendilerini yönetme düşüncesi içinde buldukları yerlerde şekillenmeye başlamıştır. Modern ideolojiler gibi anarşizm de Aydınlanma Çağı'nın bir ürünü olarak ortaya çıkmış ve on dokuzuncu yüzyıl itibariyle anarşist düşünce Godwin, Max Stiner, P.J. Proudhon, Bakunin, Kropotkin'in çalışmaları sayesinde gelişme göstermiş ve sistemli bir toplumsal felsefe haline gelmiştir.

Yönetimin olmayışı ve düzensizlik anlamlarına gelen anarşi ve her türlü otoriteye, yönetime, devlet sistemlerine karşı olan anarşizm ideolojisi; “bireyi” esas alan bireyci anarşizm ile “toplumu” esas alan toplumcu anarşizm diye iki ana kola ayrılmaktadır. Bununla birlikte anarşizm, tüm otorite ve devlet biçimlerine karşı olması bağlamında diğer siyasal ideolojilerden farklılaşmaktadır. Çünkü anarşist düşünce, devletten bir şeyler yapması değil, hiçbir

şey yapmaması istenmektedir. Böylelikle devletin ve siyasi otoritenin yok edilmesinden sonra kurulacak “doğal düzen” anlayışının kökeninde, insan doğasına duyulan iyimserlik vardır. İnsan doğası, potansiyel olarak iyiliğe eğilimli olduğu için, toplumsal düzen devletin ve yasaların gücüyle değil, doğal ve kendiliğinden kurulur. Böyle bir yaşam alanında özgürlüklerin alanı kendiliğinden genişlemektedir. Bununla birlikte anarşist düşünce geleneğinin tarihi kökenlerine ilk kez, yaklaşık olarak milattan önce altıncı yüzyılda, antik Çin’de yaşayan “Taoizm” denilen mistik düşünce geleneğinde rastlanır. Anarşizmin düşünsel kökenlerini, kendisine yakın büyük ideolojik akımların incelenmesiyle çıkarmak mümkündür. Bu akımlar ise rasyonalizm ile idealizmdir.

Anahtar Sözcükler: Anarşi, Anarşizm, Anarşizmin Tarihsel ve Felsefi Kökenleri, Anarşizmin Genel İlkeleri.

ABSTRACT

TAYLAN, Ömer, Philosophical Roots of Anarchism, Master Thesis, Sivas, 2014.

Anarchism is an ideology which is against authority in all its form, power, and hierarchy and which

desires dissolution of all of these. In accordance with this idea, it began to take shape in the places where people have the think of governing themselves without being in need of any governor and without relinquishing personal rights. Just like modern ideologies, anarchism came into existence as a product of The Age of Enlightenment and anarchist think made progress thanks to the studies of Godwin, Max Stiner, P.J. Proudhon, Bakunin, Kropotkin by 19th century and developed into a systematic social philosophy.

Anarchy which means absence of ruler, and disorder and anarchism which is against authority in all its form, governments and state are divided into two main branches as the individualistic anarchy which is based on “individual” and social anarchism which is based on the society. However, anarchism becomes different from all other political ideologies as it is against all types of authority and state, because anarchist thinking does not want the state to do something but not to do anything. Thus, in the roots of the “natural order” which will be established after the annihilation of the authority of the state lies the optimism about the human nature. As the human nature is potentially inclined to goodness, social order is established not by the long arm of the laws but it occurs naturally and by itself. The

area of freedoms gets bigger by itself in such a living space. However, historical and philosophical roots of anarchist thinking are first encountered in the mystic thinking tradition called “Taoism” which existed in ancient China around 6th century B.C.. it is possible to reveal the intellectual bases of anarchism by studying the great ideological movements that are close to it. These movements are rationalism and idealism.

Key Words: Anarchy, Anarchism, Historical and Philosophical Roots of Anarchism, General Principles of Anarchism.

GİRİŞ

İnsanoğlu, ilk zamanlardan beri sosyal bir varlık olarak, diğer insanlarla birlikte yaşama ihtiyaçı hissetmiştir. Bu birlikte yaşama ihtiyaçının bir gereği olarak da dzenler kurmaya başlamışlardır. Kurulu dzenler ise beraberinde yoneten-yonetilen varlığını ve ilişkisini (yani otoriteyi ve hiyerarşiyi) ortaya çı-karmıştır. Bbyle bir dzende bulunan tvm insanların dduşince, bakış aadı, algı ve daha nice ozelliklerinin farklı olması neticesinde; insanlar, farklı yaşamlar içerisinde bulunmuş ve taleplerini dile getirmişlerdir. Bbylelikle farklı yaşam ve talepler “dzen-den memnun” ve “gayri memnun” insanlar olarak ortaya çıkmıştır. Gayri memnun insanların dzeneye karşı çı-kışları veya dzeni reddetmeleri bakımından fikirsel aadıdan en vst seviyeleri temsil eden akım anarşizmdir.

Anarşi; genellikle hvkumetsiz toplumu ya da hvkümetin olmamasını ifade etmektedir. Anarşizm ise bunun gerdekleşmesini amaçlayan toplumsal ve siyasal felsefe olarak tanımlanır. Başka bir ifadeyle anarşizm; herhangi bir otoriteye dayanmaksızın ya da hvkümet olmaksızın, insanların ozgvluklerinden fedakarlık yapmaksızın kendi kendilerini yonetme fikrinde buldukları dduşuncenin adıdır.

Modern şekliyle anarşizm, kısmen sanayileşme ve kapitalizme bir tepki olarak, 18. yzyıl Avrupa’sının çalkantılı siyasi ortamında yani Aydın-

lanma Hareketi'nin sonucunda, otoritenin, baskının ve tahakkümün sorgulandığı bir dönemde vücut bulmuştur. Aydınlanma çağının bir ürünü olan anarşizm, başta devlet olmak üzere bireyin üzerindeki tüm otoriteleri reddeden bir anlayışı savunur. Modern dönemde ortaya çıkmasına rağmen, hem merkezi devletlere hem de ulus devletlere ve onunla bağlantılı olarak bireyin üzerindeki tüm otoritelere karşıdır. Bu anlamıyla anarşizm, günlük dildeki kaos, kargaşa, düzensizlik gibi olumsuz anlamlardan farklıdır. Anarşist bakış açısı içinde toplumdaki sorunların kaynağı hiyerarşide görülmektedir; hiyerarşinin var olduğu bir yaşam özgürlüklerin kısıtlandığı, insan gelişiminin engellendiği toplumları doğurmaktadır. İnsan doğasının iyiliğine güvenmek, karşılıklı yardımlaşma ve dayanışmaya dayalı toplumların hiyerarşiyi ortadan kaldıracığına inanmak anarşizmin temel varsayımlarındandır.

Konuya açıklama getirdiğimiz bilgiler ışığında gelişen çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır; birinci bölüm anarşi ve anarşizm kavramlarının kökenleri ve açıklamaları, anarşizmin arzuladığı idealler belirlenmeye ve açığa kavuşturulmaya çalışılacaktır. Bununla birlikte anarşist düşünce geleneği içinde yekpare bir bütünlük olmadığı, onunda kendi içinde farklı yaklaşım ve argümanlara sahip olduğu, bu sahipliğin temelde bireysel ve toplumsal olarak ayrıl-

dığı görülmektedir. Aralarındaki farklı yaklaşım ve açıklamalara rağmen, tüm anarşist ekoller, otoriteye, devlete, kapitalizme ve bunların tüm çeşitlenmelerine ve uzantılarına karşıdır. Son olarak doğrudan anarşist düşünce geleneği içinde yer almamasına rağmen anarşist düşünceye önemli katkılar yapan ve “pasif anarşizm” diye isimlendirilen ve bireyin şiddete başvurmadan hak araması özeliğinden dolayı, onu anarşizm düşünce eğilimi içinde incelenmesini hem gerekli hem de önemli kılmaktadır.

Çalışmanın ikinci bölümünde, anarşizm düşünce geleneğinin (modern anlamda) Aydınlanma Çağı’nda vücut bulmasına rağmen öncelikle onun tarihi kökenlerine ulaşılmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda anarşizmin, Antik Çağ ve Antik Yunan’daki, Ortaçağdaki ve Modern dönemdeki, izlerine ulaşılarak onun sahip olduğu pratik ve teorik altyapısı belirlenerek geçtiği tarihsel safhadaki düşünsele/fikirselle kaynağı tespit edilemeye çalışılacaktır. “Anarşizm Felsefi Kökenleri” adlı başlıkta ise anarşizmin beslendiği kaynaklar belirlenmeye çalışılacaktır. Dolayısıyla anarşist düşünce geleneğinin belirlenmesi veya ona katkıda bulunulması bağlamında bazı düşünce ve fikir hareketlerinden çıkarsamalar yapılacaktır. Öncelikle anarşizmin bir düşünce ve ilham kaynağı olan, Etienne de la Botinne’nin kaleme aldığı “Gönüllü Kulluk Üzerine

Söylev” adlı kitap okuması yapılarak anarşist izler bulunacaktır. Daha sonra Anarşist ideolojinin düşünsel altyapısını zamanla şekillendiren veya meydana getiren “Diggers Hareketi” ele alınacaktır. Bununla birlikte anarşizm “bilinenlerden bilinmeyenlere ulaşma” mantığıyla kendi felsefi kökenlerini belirlemek amacıyla Rasyonalizm ve İdealizm gibi büyük akımlar incelenerek düşünsel izler belirlenmeye çalışılacaktır. Son olarak anarşist düşünceyi sistematik bir hale getiren ve bu düşünceye öncülük eden teorisyenler ve onların fikirleri incelenecektir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde ise “Anarşizm, Siyaset ve Toplum” adlı başlık altında öncelikle bir düşüncenin sistematüğını veya haritasını belirlemek için o düşüncenin anahtar kavramı niteliğinde olan “insan doğası”na ilişkin açıklamalar ve görüşler belirtilecektir. Çünkü insan doğasının “nasıl” olduğuna dair verilen cevap bir nevi toplumsal yapıyı belirleyecektir. Bundan dolayı öncelikle Thomas Hobbes, John Locke ve Jean-Jacques Rousseau’nun insan doğasına ilişkin görüşlerine yer verilecektir. Her üç düşünür insan doğasına ve doğa durumuna ilişkin farklı yorumlarda bulunsalar da vardıkları sonuç insanların devlete ihtiyaç duyduklarıdır. Fakat anarşizmin insan doğasına ilişkin açıklamaları ve bu açıklamalar neticesinde varılan sonuç devlete ihtiyaç olmadığıdır. Başka bir ifadeyle “Total Otoritenin Buharlaşması:

Anarşizm ve Devlet” alt başlıklı konuda temel olarak modern ideolojiler, “nasıl bir devlet” sorusu üzerinden hareket ederek onun gerekliliğini vurgularken, anarşizm ise “niçin devlet” sorusu üzerinden hareket ederek onun gereksizliğini ifade eden argümanlarla açıklamaya çalışılacaktır. Diğer başlıklarda ise genel olarak anarşizmin temel ilkelerine değinilecektir. Bu bağlamda anarşizmin genel karakteristiği netleştirildikten sonra onun diğer siyasal ideolojilerle ilişkisi açıklanacaktır. Anarşizmin; komünizm Marksizm, sosyalizm ve liberalizm ile ortak ve farklı yönleri belirtilerek siyasal ideolojilerin birbirlerine karıştırılmasının önüne geçilmeye çalışılacaktır. Son olarak sinema dünyasında anarşist tema hangi metaforlarla işlenmeye çalışıldığı “V For Vendetta” filmi baza alınarak bir değerlendirme yapılacaktır.

BİRİNCİ
BÖLÜM:
ANARŞİ,
ANARŞİZM,
ANARŞİST
AMAÇLAR VE
EĞİLİMLER

Bir çalışmanın içeriğinin tam anlaşılabilmesi için kavramların tam olarak tanımlanması gerekmektedir. Bu bağlamda anarşi ve anarşizm kavramlarının kökenleri önem arz etmektedir. Bununla birlikte kavramların yerli yerine oturması açısından “anarşizmdeki amaçların kodları” ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Aynı zamanda anarşizmin bir nevi türevleri veya eğilimleri olan ve anarşizm içerisinde önemli bir yer tutan; bireyci ve toplumcu anarşizm ele alınacaktır. Bununla birlikte anarşizmin farklı bir yaklaşımı olan veya onun rengini taşıyan “pasif anarşizm” diye adlandırılan sivil itaatsizlik, konunun anlaşılması açısından analiz edilecektir.

1.1. ANARŞİ

Anarşi, kelime kökeni itibariyle eski Grekçe “an” öneki ile “arche” sözcüğünün bileşiminden türediği görülmektedir. “an” öneki bir şeyin yokluğunu (without - sız, siz) ve olmamasını ifade ederken, “arche” teriminden gelen “archos” ise yöneten, hükmeden ve efendi anlamlarına gelmekte ve buna bağlı olarak, “anarchos” ve “anarchia” sözcükleri hükümetin olmaması, erksiz olmayı ve otoritenin yokluğu durumlarını ifade etmektedir (Adams, 2001: 115). Bu nedenle anarşi kavramı; hem “karışıklık/düzensizlik ve kaosa” (Berkman, 1929: 2) yol açan yönetimsizlik durumuna ilişkin olumsuz bir anlam hem de yönetime gerek duymayan bir topluma ilişkin olumlu bir anlam taşımaktadır (Yücel, 2009: 76).

Hükümeteşiz bir toplum (Çuahadar, 2007: 85) durumuyla ilişkili olarak ilk kez anarşi kavramını kullanan 1840 yılında Fransız düşünürü Pierre Joseph Proudhon olmuştur (Kropotkin, 1999: 82, Erkızan, 2002: 48). Terimin politik bir konumunu dile getiren ve bu sözcüğe olumlu bir anlam yükleyen Pro-

udhon şunu söyler: “İnsanın adaleti eşitlikte araması gibi, toplum da düzeni anarşide arar. Anarşi, her geçen gün kendisine yaklaşmakta olduğumuz bir yönetim biçimidir.” Proudhon anarşiyi “bir efendinin, bir egemeninin yokluğu” olarak tanımlamıştır (Vincent, 2006: 179). Woodcock “her kim beni yönetmek için elini üzerime koyarsa, o bir gaspçı ve despottur; onu düşmanım ilan ediyorum” (Woodcock, 2009: 39) sözleriyle Proudhon’un mirası olan “efendisiz” bir düzenin arzusunu dile getirmektedir. Çünkü her insanın kendi efendisi olduğu bir dünyada, efendiler, köleler ayrımı yoktur (İnam, 2002: 31).

Fransız devrimi ve sanayileşmeyi izleyen süreçte anarşist sözcüğü güncel siyasal mücadeleler açısından sıklıkla kullanılan modern bir kavram olarak karşımıza çıkmakta, “kaos ve düzensizlik” çağrışımlarının ötesinde olumlu bir anlam kazanmaktadır (Çağla, 2010: 239). Anarşist sözcüğü politik dilde yaygın olarak kullanılmaya başladığında üstlendiği anlam; otoriteyi, baskıyı, zorbalığı ve tahakkümü reddetmek, devletsiz, kanunsuz ve efendisiz bir yaşamı tasarlamakla beraber bireyin varlığını ve özgürlüğünü kutsallaştırmak olan büyük düşüncenin adıdır.

Anarşiye göre herhangi bir yöneten ve yöneticiye ihtiyaç olmaksızın toplumun düzenlenmesi mümkündür (Cevizci, 2005: 100). Böyle bir toplum oluşu-

munda veya düzenlenmesinde; anarşiyi benimseyen, kendilerini bununla kimlikselleştiren, bu öğretiyi için mücadele veren bireyler kastedilmek üzere anarşist olarak anılmaktadırlar (Gelderloss, 2010: 9). George Woodcock'un Sebastien Faure'den aktardığı şu söz: "Her kim otoriteyi yadsır ve ona karşı savaşırsa, o bir anarşisttir." Fakat Woodcock'a göre otoriteyi yadsıyan ve ona karşı savaşan herkesi anarşist olarak adlandırmak doğru değildir. Çünkü düşünceye dayalı olmayan reddediş insanı anarşist yapmaz (Woodcock, 2009: 13). Genelde, bütün form (kalıp) biçimlerini reddeden (Cohn, 2006: 21), toplumun ve bireylerin bunlar olmadan da işlevlerini sürdüreceklerine inanan kişiler anarşist olarak tanımlanır (Mars-hall, 2003: 19). Böylelikle anarşist terimi genellikle devlet otoritesini reddeden ve mutlak özgürlüğü savunan siyasal, toplumsal ve entelektüel akımları ni-telemek için kullanılır (Çağla, 2010: 238).

Yayla'ya göre tipik bir anarşistin başlıca özellik-leri şunlardır (Yayla, 2005: 15):

- i. İnsanlar tabiatları itibariyle iyi kalplidirler, ancak yönetim tarafından yozlaştırılırlar.
- ii. Toplumun tabî ve hür olmasına karşılık devlet istismar edici (sömürücü) ve tahakkümcüdür.

- iii. İnsanlar gönüllü işbirliği yoluyla birbirlerini tamamlayan, fakat her çeşit zorlama tarafından hüsrana uğratılan sosyal hayvanlardır.
- iv. “yukarıdan gelen” reformlar onları başlatan otoritenin damgasını taşır ve bu yüzden değersizdir.

Bu özelliklerin hepsinin her anarşist tarafından benimsendiği söylenemez. Bazı düşünürlerin bu inançlar skalasını reddetmelerine rağmen anarşist olarak adlandırılmaları mümkündür. Bununla birlikte bütün anarşistler dört ana iddiada bulunurlar (Cevizci, 2005: 100):

1. İnsanların devletlerin emirlerine uyma gibi bir ödev ya da yükümlülükleri yoktur;
2. devletin yıkılması gerekir;
3. devletsiz bir toplum mümkün ve arzu edilebilirdir;
4. devletten anarşiye geçiş gerçekçi bir süreç oluşturur.

Maddelerde belirtildiği gibi bütün anarşistlerin hemfikir olduğu nokta herhangi bir “erk”in varlığını

kabul etmemektir. Çünkü anarşist düşünce geleneğinde insan doğasına iyimser bir yaklaşım hâkimdir. Bu iyimser yaklaşımdan dolayı, insan doğasını bozabilecek en büyük ve tehlikeli şey bir erkin mevcudiyetidir. Erk, insan doğasının kendi gerçekleşimini engelleyerek, ona, kendi dizayn dinamiklerini empoze etmektedir.

Anarşistler, egemen, zorlayıcı ve cebri otoritenin her türlüüne dolayısıyla devlete karşıdırlar (Heywood, 2012: 71). Bu bağlamda anarşi; devlet, otorite ve hükümet karşıtlığıdır. Buradaki karşıtlık kelimesine atfedilen devletin, otoritenin ve hükümetin varlığını meşru kılarak, ona muhalefet etmek değil, “devletsiz, otoritesiz, hükümeteşiz ve şiddetsiz” (Berkman, 1929: 153) bir yaşamı ifade etmektir. Anarşist söylemin hiç kuşkusuz ortak olarak paylaştığı en önemli nokta, her türlü baskıcı, hükmedici, zorlayıcı ve özgürlük karşıtı toplumsal kurumlara ve yapılanmalara karşı olmasıdır (Erkızan, 2002: 48). Bu karşı duruşun fikirsel neticesi, devletin tamamen rızaya dayalı gönüllü örgütlenmeler tarafından ortadan kaldırılması ve rızaya dayalı oluşan bu gönüllü birliklerin toplumu yönetmesi gerektiği noktasında temerküz etmektedir. Bu da göstermektedir ki anarşistler örgütlenmeye değil otoriter baskı oluşturacak kurumsal örgütlenmeye karşıdırlar” (Çuhadar, 2007: 89). Kısacası Cohn’un da belirttiği gibi anarşistlerin

en kutsal sloganı “her, ama her türlü tahakküme ve hiyerarşiye karşı muhalefet” (Cohn, 2006: 14) etmek kapasitesine sahip olmaktır.

Sonuç olarak anarşi, devletin ya da hükmedenin olmadığı düşüncesinde birleşmektedir. Çünkü her türlü otorite, zorlama ve baskı insan tabiatına karşı olumsuzluklar içeren bir tezatlıktır. Anarşistler doğal, kendiliğinden oluşmuş bir toplumu arzulamaktadırlar. Çünkü insan doğuştan iyidir ve evrendeki tekâmül kanununun içerisinde yer aldığı için önemli gelişmeler gösterileceğine inanılan bir varlıktır. Bununla birlikte insanın doğal olarak toplumsal bir varlık olduğuna hararetle inanmaktadırlar. Anarşistler, devlet (anarşistler içinde pejoratif bir anlam taşımaktadır) zoruyla değil ancak gönüllü yardımlaşma, işbirliği yoluyla oluşturulan toplumlar özgür olarak yaşamaktadır.

1.2. ANARŞİZM

Anarşizmin kökenlerini modern dönem öncesine, hatta Antik Yunan'a götürmek mümkündür (Demirci, 2002: 149). Eski Yunanca olan anarchos yani anarşizm (Walter, 2002: 27) kelimesi kelimesine “yöneteni olmayan” (Woodcock, 2009: 14) anlamına gelmektedir. Ancak, bu temel tanıma karşı anarşizmi tanımlamak elbette kolay değildir. Çünkü anarşizm her şeyden önce tanımlanmalara, kategorize edilmelere bir karşı çıkıştır. Bu nedenle de anarşizmin ne olduğu değil, ne olmadığı üzerine birçok şey söylenmektedir (Aktaş, 2012: 29). Bu sebeple anarşizm, birçok yanlış tanımlama içerisinde yer almış ve onunla aynı anlama gelmeyen kavramların yerine kullanıldığı görülmektedir. Bu yanlış tanımlama ve farklı anlamlandırmanın nedeni ise birincil olarak, anarşizmin siyasi bir felsefe olmanın ötesinde; pragmatik ve kişisel yanları kucaklamış bir yaşam tarzına sahip olmasıdır (Keser, 2002: 140, Çuhadar, 2007: 80). İkincil olarak ise anarşizm teriminin 19. yüzyıla kadar bütünüyle olumsuz bir

anlam içeriğiyle kullanılmamış (Erkızan, 2002: 48) olduğu ifade edilmektedir. Bundan dolayı anarşizmin karıştırıldığı en önemli dört kavram ütopyik sosyalizm, nihilizm, terörizm ve kargaşacılıktır. Anarşizmin ütopyik sosyalizm içinde değerlendirilmesi doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü bu terim Marksistler tarafından sosyalizmi bir ideal olarak benimseyen ancak bu ideale ulaşma yöntemleri üzerinde herhangi bir açıklama çabası içine girmeyen hareketler için kullanılmaktadır (Çetin, 2007: 170). Aynı zamanda anarşizm bir ütopya olarak da düşünülmemelidir. Nitekim anarşizm bir ütopya olarak düşünülse bile, diğer ütopyalara benzemektedir. Çünkü Yunan kaynaklı her iki kavram birbirinden farklı şeylere tekabül etmektedir ve farklı çağrışımlara sahiptirler. Yunanca ütopya sözcüğünün Türkçe karşılığı “yok - yer” veya daha zarif bulduğumuz bir deyimle “yok - ülke”dir (Soykan, 2002: 10). Oysa Yunanca anarşizm sözcüğünün Türkçe karşılığı ise “yok - yöneten” anlamındadır (Heywood, 2007: 85, Woodcock, 2009: 14). Buradaki ifadeyi, ütopyada olduğu gibi daha anlaşılır ve zarif bir şekilde izah etmek gerekirse “yöneteni olmayan” anlamına gelmektedir. İki kavramın köken olarak dahi farklı şeyler çağrıştırdığı görülmektedir. Ayrıca ütopya gerçekleşirse yok olur. Oysa anarşizm

yaşanan sürecin kendisi olduğu için gerçekleşme - gerçekleşmeme durumunda dahi varlığı devam eder.

Anarşizmin karıştırıldığı bir diğer kavram olan nihilizm ise dünya karşısında umursamaz bir tutum takınmaktadır. Nihilizmin aksine anarşizm var olan toplumsal sistemi değiştirmeyi birinci hedef olarak gören bir harekettir (Çetin, 2007: 170). Anarşist düşüncede toplum dışında bir insan hemen hemen pasifize edilmiş bir varlık olarak addedilmektedir, bu nedenle anarşizm, nihilizmden ayrılmaktadır. Fakat anarşizm ile nihilizm kavramlarının karıştırılmasına sebep olan algı, nihilizmin politik yansımasının anarşizm ile benzerlik göstermesidir. Çünkü nihilizmin politik yansımasında, mevcut siyasi kurumların tüm kılcal damarlarına kadar ortadan kaldırılması gerektiğine inanan bir anlayış mevcuttur (Cevizci, 2005: 1234). Nihilizm sadece bu anlayış yönüyle anarşizm ile aynı fikri paylaşmaktadır, ancak nihilizmin anarşizmle sadece bu yöndeki benzerliği nedeniyle, bu iki kavramın aynı şey olduğunu söylemek doğru değildir.

Anarşizmin karıştırıldığı diğer iki kavram olan kargaşacılık ve terörizm ise anarşist kelimesinin anlamsal içeriğine (yönetimsizlik) ve bu konudaki yanlış ve yetersiz bilgilere dayanmaktadır. Anarşizm kelimesinin kargaşayla eş anlamlı tutulmasının ilk sebebi yönetimin olmadığı yerde kargaşanın olması ta-

hayyülüdür, ikinci sebebi ise güçlü bir yönetime ve güçlü bir polise bağlı olan düzenin her zaman, yönetime bağlı olmayan bir düzenden daha yararlı olacağı varsayımdır (Kropotkin, 2012: 92). Oysa Berkman’a göre “anarşi harmonidir, yaşamın ve özgürlüğün kutsallığından (özgür iradelerden) kaynaklanan bir düzendir” (Berkman, 1929: 156). Başka bir ifadeyle anarşizmin doğasında, özgür insanların yaşamlarından tezahür eden uyumluluk ritmi vardır. Oysa kargaşacılık ve terörizmin doğasında yıkıcılık ve uyumsuzluk vardır. Ayrıca şunu da belirtmeliyiz ki anarşist geleneğin geçmişinde terörü savunan anarşistler tarihte bulunmuşlardır. Ancak bunlar eylemlerini topluma ayna tutmak olarak adlandırırlar. Örneğin Emile Henry’nin mahkemede kendisine ‘ellerin kan içinde’ diyen hâkime verdiği cevap ilginçtir. ‘Hayır, ellerim temiz’ demez; aynen sizin cüppeniz gibi diye cevaplar” (Gönül, 2008: 27). Buradan anlaşılacağı üzere anarşistlerin karşı oldukları; devletin, yasama, yürütme ve yargısıyla bürokratik yapıya sahip bir kurum olduğu ve bu bürokratik kurumların otoriter varyantları olan polis, silahlı kuvvetler, mahkemeler ve kısmen din ve eğitim sistemi (Çağla, 2010: 245) olduğu belirtilmektedir. Anarşistler “siyasal” düzeni reddederler ancak insan doğasına dair iyimser varsayımları tarafından desteklenen “doğal” nizama ve kendiliğinden oluşan sosyal ahenge ciddi

bir inanç beslerler. Diğer bir ifadeyle yönetim, mevcut problemlere bir çözüm değil bu problemlerin kaynağıdır (Heywood, 2012: 71). Yani sorunları üreten yönetimin mevcudiyetidir. Fakat sorunları ortadan kaldıran ise yönetimsizliğin varlığıdır. Bu varlığın gerçekleşmesi içinde, “kurulu düzenler” değil “doğal düzenler” olmalıdır.

Anarşizmin yanlış tanımlanmasına ve anlaşılmasına mahal vermemek için onun yazın alanında yüklendiği anlamların belirtilmesi gerekmektedir. Çünkü böyle bir yaklaşımla anarşizm kavramının sahip olduğu anlam ortaya konulabilir. Bu bağlamda literatürde yer alan anarşizm tanımları şu şekildedir:

Ana Britannica Ansiklopedisi, şöyle tanımlıyor: Anarşizm, ana düşünce olarak “Devletin boşu boşuna, gereksiz olduğunu ve insanların devlet olmadan da doğal (kendiliğinden) bir düzen içinde yaşayabileceklerini, hatta bir devlet sistemi kurulmasının insanlara zarar verdiğini ve kötülük ettiğini savunan bir siyasal akımdır” (Ana Britannica, 1983: 341).

Büyük Fransız Ansiklopedisi’ne (La Grande Encyclopédie) göre ise anarşizm: “Her baskıya, her disipline, her hükümete, her devlete, her iktidara, her otoriteye açılan bir savaş... Bütün şekilleriyle siyasi, manevi, iktisadi baskının kaldırılması; hükü-

metlerin organizmalar içinde erimesi; hâkimiyetin yerine serbest anlaşmaların geçmesi. Emek, hiçbir dış güce boyun eğmeyecek, insan kendi kendine teşkilatlanacak ve tam bir bağımsızlık içinde yaşayacak; ehliyetine göre üretecek, ihtiyacına göre tüketecek” (Meriç, 1988: 164).

Meydan Larousse’a ise anarşizm hakkında şunları kaydediyor: “Tarihi şartları ne olursa olsun, devletin ortadan kaldırılmasını savunan ideoloji ve doktrin. Özgürlüğün ve aynı şey demek olan insan gururunun başka hiçbir insana boyun eğmemek, hareketlerini ancak kendi inançlarına göre ayarlamak demektir” (Meydan Larousse, 1990: 497).

Feyerabend’e göre “anarşizm var olan düzene karşıdır; bu düzeni yıkmak ya da ondan kaçmak ister” (Feyerabend, 2000: 23). Buradaki düzen, devletin var ettiği, inşa ettiği bir yapıdır. Yoksa özgür bireyler tarafından oluşturulmuş doğal düzen anlamındaki toplumsal düzen kastedilmemektedir. Nitekim anarşist düşüncede, toplumsal düzen ve devlet ters orantılıdır. Çünkü toplumsal düzen kendi kendini düzenleyen bir oluşum veya dinamiktir. Böyle bir fonksiyonel yapıya sahip olan toplumsal düzenin, hangi niteliğe ve niceliğe sahip olursa olsun devletin kendisini ve müdahalesini istememektedir. Devlet veya müdahalesi arttıkça toplumsal düzen yok olmaktadır.

Kropotkin'e göre ise anarşizm "toplumun yönetsiz olarak tasarlandığı bir yaşam ve davranış teorisine ya da ilkesine verilen addır. Böyle bir toplumda uyum; itaat ya da yasa yoluyla değil, hem üretim ve tüketim amacıyla, hem de uygar insanın sonsuz çeşitlilikteki ihtiyaç ve özlemlerini tatmin amacıyla özgürce oluşturulmuş" (Kropotkin, 2012: 51) bir yaşamın realite de hayat bulmasıdır.

May'ın perspektifinden anarşizm, "tüm erkin, egemenliğin, tahakkümün ve hiyerarşik bölünmenin reddedilmesini ve bunların çözülmesi isteğini ifade eden ve insanları doğa, us, tarih, tanrı temelinde, egemenler ile sadece boyun eğenler olarak ikiye bölen tüm ikici kavramların reddedilmesini ifade eder" (May, 2000: 79).

Göze'ye göre anarşizm "dini, ahlaki ya da hukuki hiçbir yasanın sınırlamadığı, her bakımdan özgür bireylerin meydana getirdiği adaletli bir yaşam alanıdır. Çünkü insanlar özgür, eşit ve iyi doğarlar, sosyal yaşamın adaletsizlikleridir ki insanlardaki iyiliği yok etmiştir; ekonomik koşulların değişmesi ile adaletsizlikler yok olacak ve sosyal yaşam bir savaş hali değil, fakat herkesin herkese yardım ettiği bir hayat olacaktır" (Göze, 2009: 327).

Heywood'a göre anarşizmin tanımlayıcı özelliği, "devlete, devletin kurumları olan hükümet ve hukuka karşıtlığıdır" (Heywood, 2011: 200). Başka

bir eserinde ise anarşizm, “siyasal otoritenin her sureti, özellikle devlet şeklindeki sureti, hem bir fenalık hem de lüzumsuz olduğu şeklinde merkezi bir inançla tanımlanan bir ideolojidir” (Heywood, 2007: 85).

Aktaş’a göre anarşizm “her şeyden önce, toplumsal hayata egemen olmak isteyen her tür otoriteye karşı duyulan tepkinin ifadesidir” (Aktaş, 2012: 19). “Toplumsal Hareketlerde Yöntem” adlı eserinde ise anarşizm hakkında şunları söylemektedir: “Hiçbir toplumsal, siyasal, hukuksal üst yapının bulunmadığı, yönetime ilişkin kurumlaşmaların reddedildiği, insanın olabildiğince özgür, bir bakıma fitratının üzerindeki baskılardan bütünüyle azade olarak yaşama isteğidir” (Aktaş, 1989: 33).

Türk’e göre anarşizm, “insanların, patronlar veya yöneticiler olmaksızın ve bireysel özgürlüklerden fedakârlık yapmaksızın, herkesin ihtiyaçlarını karşılamak üzere gönüllü bir şekilde işbirliği yapabilecekleri inancıdır” (Türk, 2013: 37). Gustav Landauer’in anarşizme yönelik tanımı ise devletin ve otoriter zorun olmadığı bir toplum oluşturma öğretisidir (Degen, 1999: 163). Böyle bir öğretinin merkezindeki figür; özgürlüğün dokunulmazlığıdır. Başka bir ifadeyle devletin özgürlüğü yok ettiği, bu nedenle de devletin ortadan kaldırılması gerektiği ve özgürlükle donatılmış devletsiz bir toplumun

olmasını dile getirilmektedir (Toku, 2005: 327). Bu bağlamda anarşizm, insanın her türlü siyasal, toplumsal, ekonomik ve bunların yansımaları olan “tüm otoritelerden bağımsız” (Walter, 2002: 27) ve toplumların yöneticiler olmadan da var olabileceğini savunan, birey ve toplumun kurtuluşunun ancak birçok olumsuzluğun kaynağı olduğu ileri sürülen devletin ortadan kaldırılmasıyla mümkün olacağını savunan, bireylerin kendi ihtiyaçlarını istedikleri şekilde karşılayabilmeleri için kendi kendilerini organize etmelerini öne süren ideolojidir (Demir ve Acar, 2005: 19). Bu ideoloji; insanların devlet olmadan da adil ve uyumlu bir düzen içinde yaşayabileceklerini, insanlar üzerinde bir devlet sistemi kurulmasının onlara zarar verdiğini ve kötülük ettiğini savunarak bütün merkezleşmiş otorite biçimlerini reddetmektedir (Yücel, 2009: 77). Anarşizmin en ayırt edici özelliği otoriteye bir tepki olmasıdır. Çünkü otoritenin olduğu yerde hiyerarşi kaçınılmaz olarak var olmaktadır. Hiyerarşinin olduğu yerde ise özgürlüklerin kısıtlandığı veya engellendiği söz konusudur. Bunun için anarşist düşüncede en asli unsur özgürlüktür. Bu nedenle birey üzerinde egemenlik kuran, her türlü otoritenin -ister politik, ister apolitik, ister rasyonel, ister irrasyonel, ister optimistik, ister pesimistik otorite olsun-tahakkümün ve hiyerarşik düzenin

reddini zorunlu bir ihtiyaç gören ve bunların insan zgrlgnn önünde engel olduğunu ifade eden düşüncedir. Bundan dolayı insanın özgürlüğü ancak otoriteye karşı çıkışla mümkün olabildiğine inanmaktadır.

Anarşizm tanımlarının ortak noktası bir pozitif bir de negatif payda bütünlüğüne sahip olmasıdır. Başka bir ifadeyle anarşizme, tek bir vücut içerisinde bir olumlu bir de olumsuz çerçevede açıklama getirilmektedir. “Pozitif payda” veya “olumlu ereve-anlam çağrışımı” diye nitelendirilen tanım: genelde insanların özelde ise hiçbir bireyin gündelik hayat içerisinde baskı, zorlama, tahakküm ve egemenlik altına alınmamasını ifade etmektedir. Kısacası tüm otorite (rasyonel ve irrasyonel) eşitlerini yadsıyarak, bireyin yüceltilmesini, merkezileştirilmesini, kutsallaştırılmasını arzu etmektedir. İnsan doğasının özü itibariyle iyi olduğunu ve insan yaşamında karşılaşılan ktllklerin esasında insan üzerindeki kontrol ve erkten kaynaklandığını bu yüzden de insanın en büyük düşmanının devlet olduğu belirtilmektedir. “Negatif payda” veya “olumsuz ereve-anlam çağrışımı” diye nitelendirilen tanım ise: devletin ve onun tüm biçimlerinin ortadan kalkmasını savunmaktadır. Çünkü devlet insanın gelişimi önündeki en büyük engeldir. Anarşizme göre devlet doğal değil kasıtlı

oluşturulmuş bir mekanizmadır. Bu yüzden insanlar üstesinden gelemelikleri bazı işleri yapması için devlet kurumlarını icat etmiştir. Bu kurumlar zamanla topluma hâkim olmuş ve kendisini zorunlu hale getirmiştir. Egemen sınıfların elinde baskı gücüne dönüşen devlet, insanlığa sağladığı yarardan çok zarar vermektedir. Kısacası sadece zorba devletin değil adil, hakkaniyetli hatta birey haklarının en ince düsturlarına riayet eden devletin varlığını dahi reddedilmektedir. Bu nedenle insanlık, “devlet” adı verilen yüz karasından bir an önce kurtulmalıdır. İşte tam bu noktada anarşizm tanımını içerisinde barındığı bu ideal yüzünden çıkmaza girmektedir. Devleti ve siyasal otoritenin her biçimini devirme amacı en basitinden gerçekçi gelmemektedir. Çünkü anarşistlerin hemfikir oldukları “devlet öğesi” yerine alternatif olarak sunabilecekleri bir proje mevcut değildir. Daha basit bir ifadeyle anarşizm, doğrusal bir düzlem alanında “mutlak devlet”in “mutlak birey” ile ilk defa karşı karşıya geldiği bu arenada “bireysel iradenin özerkliğini koruma” (Arvon, 2007: 72) devletin de hiçbir Şekilde ve biçimde olmamasını savunan bir siyasi ideolojidir.

1.3. ANARŞİST AMAÇLAR

Anarşizm, bireye verdiği önem açısından liberallizme, devleti reddediş açısından da sosyalizme yaklaşmasına rağmen, temel bir kabule dayanır: devlete karşı çıkar ve toplumu özerk bireysel irade temelinde kurmaya çalışır (Arvon, 2007: 131). Anarşizm birey özgürlüğünü yok ettiği gerekçesi ile her türlü otorite ve iktidara ve öncelikle devlete karşı çıkar, toplumda görevi yalnızca adalet mekanizmasını işletmek, toplumu dış tehlikelere karşı korumak ve bireylerin özgürlüklerini savunmak olacak bir devleti de reddeder (Göze, 2009: 328). Çünkü anarşizme göre, baskı kullanarak ezmek devletin doğasında vardır. Bu yüzden ki anarşizm her ne şekilde olursa olsun, devletin her türlü varlığını ve uzantılarını reddederek, bireylerin tam özgürlüğünü sağlamayı amaçlamaktadır.

Meriç anarşizmin ortak temel amaçlarını iki kategoride toplayarak tanımlamada bulunmuştur.

Bu amaçlardan ilki ferdi değerlerin yüceltilmesi diğeri birincisinin neticesi olarak otoritenin reddidir (Meriç, 1988: 164). Anarşizm öncelikle, her şeyden önce, araçların amaçlarla uyum içinde olmasında ısrar eder. Yani otoriter araçlarla amaçlar oluşturulamayacağını ifade eder (Graeber, 2004: 7). Anarşizm otorite yerine, her yerde ve her zaman bireyler arasında istek ve iradeye dayanan işbirliğini önerir, hukuk kurallarının yerine bireylerin aralarında yapacakları sözleşmeleri koyar ve bu sözleşme ilkesinin istisnasız her konuda ve alanda geçerliliğini öngörür. Anarşizmin temel ilkesi hukuk kurallarının yerine sözleşmelerin geçmesidir (Göze, 2009: 328). Bundan dolayı anarşizm, kanunlara yani hukuk kurallarına bir başkaldırıdır. Çünkü kanunlar en demokratik sistemlerde bile halkın temsilcileri olduğu varsayılan bir avuç insan tarafından yapılır ve topluma dayatılır; zorla uygulanır. Bireysel farklılıkları göz önüne almaz, genel geçerliliği varsayılır. Herkesin uyması zorunludur, başka bir seçenek bırakmaz (Gönül, 2008: 45). Çünkü hukuk kuralları objektif kurallardır, uygulandıkları kişilerin rıza ve isteklerine bakılmaksızın uygulanır, oysa sözleşmeden doğan ve uygulanan kurallar sözleşmeyi yapan kişilerin doğrudan irade ve isteklerinden kaynaklanır ve yalnızca sözleşmeyi yapan kişiler için geçerlidir (Göze, 2009: 328).

Marshall, anarşist amaçları, örgütlenmeyi değil, otoriter örgütlenmeyi reddeden, kendi iradesini halka dayatan merkezi yapıların tersine, toplumun kendisini merkezi olmayan bir özerk bölgeler federasyonu (Marshall, 2003: 853) şeklinde örgütleyen yapılar olarak betimler.

Anarşizm birey için hiçbir zorunluluk, yükümlülük, müeyyide kabul etmez, dini, ahlaki, hukuki tüm yasaları reddeder (Göze, 2009: 327). Ancak anarşizm, kendini bir tek otorite ve yasa ile bağlamaktadır. Bu yasalara doğa yasaları denilmektedir. İnsan üzerinde doğa yasaları dışında başka bir yasa bırakmak, tüm anarşistlere göre, metazori ve despotik ortamı oluşturacak bir düzen meydana getirecektir. Bu sebeple, Marshall'ın belirttiği gibi “doğal yasalar, insanların müdahalesine gerek olmaksızın kendiliğinden düzeni sağlamaktadır” (Marshall, 2003: 41).

Anarşistlerin tasarladıkları toplumda, toplum üyelerinin karşılıklı ilişkileri yasalarla ya da seçilen otoriteler tarafından değil; o toplumun üyeleri arasındaki karşılıklı anlaşmalarla sürekli olarak tekâmül eden alışkanlıkların bir toplamıyla yönetilir (Woodcock, 2009: 27). Orada hâkim otoriteler yoktur. İnsanın insan tarafından yönetilmesi söz konusu değildir (Woodcock, 2009: 28).

Avron'a göre anarşizmin amaçları Ben'in özgün, özel bünyesinde kendini göstermesidir. Anarşizm,

merkeziyetçi ve totalitarizm oluşturucu bürokrasiye ve teknokrasiye karşı olan, sorumlulukların herkesçe paylaşıldığı bir federalist ilkeyle, herkesin onurunu ve özgürlüğünü güvence altına almayı hedefleyen özyönetimi amaçlamaktadır (Arvon, 2007: 131). Anarşizmin ve anarşistlerin ortak amaçları hükümetlerin olmadığı bir toplumdur. Bu toplum; insanın insana hükmetmediği, insanın kapasitelerini sonuna kadar geliştirmiş otonom kişiliklerin bulunduğu bir organizasyondur (Tüzen, 2002: 108). Bu yapılanmanın gerçekteştirilmesi için şunlar yapılmalıdır: “Sınıf ve tabakaların kaldırılması, devletin mevcut mekanizmasının yok edilmesi, ırkçılığa ve sömürgeciliğe aracı olan ve bunların her türlüüne karşı mücadele edilmesi, ceza ilkesinin kaldırılması, insanın meta yerine konulmaması, kendi yaşam şekliyle özgür bir kültür oluşturulmasıdır” (Tüzen, 2002: 109) şeklinde sıralanmaktadır. Başka bir ifadeyle, anarşizm köken olarak, hedef olarak ve araç olarak, varlıkların sınırsız çeşitliliğinin olduğu ve hiyerarşisiz, tahakkümsüz, kökten özgür ve özerk güçlerin birliğinden başka bağımlılığın olmadığı, bir dünya tasarımıdır (Colson, 2011: 18). Hatta din ve dinsel öğretiler, anarşizm düşünçesi içerisinde insanların özgür iradesini engelleyerek, onları yönlendirdiği için din, tanrı ve alternatifleri reddedilmektedir. Anarşist

hareket, kiliseyi özgürlük mücadelesinin önünde engel olarak görünce, “ne tanrı ne hükümdar” (Gönül, 2008: 14) sloganyla kutsal addedilene savaş açar. Bu sebeple, Avusturyalı bir anarşist olan Fleming gibi birçok anarşist düşünür, tanrıyı hokkabaza benzetmektedir. Fleming “dünya aptallarla dolu, benim hedefim tanrı denilen hokkabaza ve onun yoldaşı otoriteye saldırmaktır. Çünkü her şeyden önce otorite tanrıdan gelmektedir” (Avrich, 2003: 396) der. Buradan varılan sonuç, otoritenin ana kaynağının tanrı olduğu belirtilmektedir.

Anarşizm, hiç kimsenin hiç kimseyi baskı ve ege-menliği altında tutmadığı, ekonomik, dinsel, hukuk-sal ve kültürel hiçbir yaptırım ve zorlamanın olma-dığı bireyin, kendi vicdanının yasalarına boyun eğ-mekle yükümlü olduğu, insanın kendisine, başkasına ve doğaya yabancılaşmadığı, kimliksel çeşitliliklerin kişiliği yok etmediği, tersine zenginleştirdiği ve öz-gür olduğu, insanı içinde barındıran (Soykan, 2002: 11) bir dünya amaçlamaktadır.

Siyasal bir felsefe olarak anarşizm, hükümetin ya da devletin olmadığı bir toplum, bireylerin öz-gürce bir araya gelecekleri baskıcı ve hiyerarşik ol-mayan bir dünya amaçlar (Marshall, 2003: 871). Bu yüzden anarşizm şiddeti değil toplumsal barışı, kar-gaşayı değil toplumsal uyumu hedefler. Ancak söz konusu barış ve uyumun da devlet, bürokrasi veya

sermaye odaklarının zoruyla değil, bireyin gönül rızasıyla gerçekleşebileceğini, ancak bireyin gönül rızası ile toplumun ortak ve kolektif gönül rızasının da barış ve uyum içinde olması gerektiğini savunur (Öymen, 2002: 95 - 96).

Son olarak anarşizmin nihai amacı, bütün otorite çeşitlerini ve uzantılarını reddederek insanların kendi potansiyellerini tam olarak gerçekleştirmelerine olanak sağlayan özgür bir toplumu meydana getirmektir. Bu bağlamda düşünüldüğünde ortaya çıkan sonuç; sosyal düzeni kurmak için devletin bir şart yani zorunlu bir ihtiyaç olmadığı görülmektedir. Çünkü devletin olmadığı bir alanda hür olan bireyler aralarındaki uyumu, düzeni anlaşmalarla yerine getireceklerdir. Bu anlaşmalar sayesinde, insanlar doğal düzen içinde doğal uyuma uygun bir şekilde hayatlarını idame edeceklerdir. Fakat mevcut bir doğallık içinde “a doğal bir düzen”, “a doğal bir yaşam” oluşturmak; insanları yozlaştırmaktır; köleliğe götüren bir yaşamı oluşturmaktır. Anarşizm doğası gereği egemenliğe, merkezîyetçiliğe bir “tahammülsüzlük manifestosu”dur.

1.4. ANARŞİST EĞİLİMLER

Anarşistler iyi bir yaşamın zora başvurmaksızın toplumda gerçekleşeceğine inanırlar. Bu inançları sebebiyle yöneticileri ve yönetenleri barındıran siyasal örgütlenmeler olmaksızın bir toplumsal yapı inşa etmeye çalışırlar. Hiçbir otoriteye inanmayan, insanların eşit ve özgür bireyler olabilmesi için kişileri baskı altında tutan bütün kurumların feshedilmesini savunan anarşizm esasında sahip olduğu ilkelerin de bir sonucu olarak zamanla pek çok farklı guruplara ayrılmış, tek bir yapı sergileyememiştir (Uğur, 2010: 139). Bundan dolayı anarşist düşüncede, genel eğilimlerin doğrultusunda farklı gruplandırmalar ortaya çıkmıştır.

Yaklaşık iki yüzyıldır anarşizm, iki temel eğilim arasındaki gerilimle gelişmiştir (Bookchin, 2005: 15). Temel ayrım bireyci ve toplumcu anarşistler şeklindedir. Aralarındaki fark ve çelişkiye rağmen, tüm anarşist ekoller devlete, kapitalizme ve onun izdü-

şümlerine karşıdır. Hem bireysel hem de toplumsal anarşistlerin izledikleri yol haritasındaki farklılık özgür toplumun doğasına nasıl ulaşılacağına ilişkindir. Bu iki belirgin eğilimin yanı sıra anarşist düşünceye önemli katkılar sağlayan ve bireyin şiddete başvurmadan hak aramasını ifade eden “pasif anarşizm” diye isimlendirilen düşünceyi, anarşizm eğilimi içinde incelemeyi ve değerlendirmeyi önemli kılmaktadır.

Kısacası, toplumsal anarşistler toplumsal sorunlara komünal çözümler bulunmasını ve iyi bir toplumun (yani bireysel özgürlüğü koruyan ve geliştiren bir toplumun) komünal bakış açısının olması gerektiğini savunurlar. Bireyci anarşistlerse, bireysel bakış açısına sahip olması gerektiğini savunurlar (Düz, 2007: 72-73). Fakat bu eğilimler arasındaki farklılık onların ortak noktalarını ayırıştırılmamaktadır.

1.4.1. Bireyci Anarşizm

Bireyci anarşizm, en genel tanımıyla bireyciliği güçlü bir biçimde savunan bir felsefi gelenektir. Bireyci anarşizmde, kolektivizm reddedilir onun yerine bireyin otonomi ve egemenliği (Düz, 2007: 73) ikame edilir.

Anarşizmin en temel hedefi bireyin özgürlüğünün sağlanması ve birey üzerindeki tüm yönetsel baskıların kaldırılmasıdır. Bu hedef kaçınılmaz bir şekilde anarşizme bireyci bir karakter kazandırıyor (Aktaş, 2012: 40). Aslında bireyci anarşizm, hiçbir hükümet ya da devlet formuyla bağdaşmayacak ölçüde liberal bir birey egemenliği anlayışı geliştirir. Her kişinin kendi bedenini ve mülkünü kapsayan ihlal edilemez bir alana sahip olduğu düşünülür. Bu özel alana yapılacak herhangi bir müdahale, saldırı olarak kabul edilir (Marshall, 2003: 34). İşte bu yönüyle bireyci anarşizm, liberalizm ile paralellik göstermektedir. Çünkü klasik liberalizmde özgürlük negatiftir ve “dışarıdan gelen herhangi bir müdahaleye maruz kalmamayı” ifade eder. Bu bakış açısına göre bireyi sınırlayan her şey kötüdür. Ancak liberalizmin bireysel özgürlükler adına yaptığı vurguyla, bireyci anarşizmin bireysel özgürlükler adına yaptığı vurgu arasında önemli bir fark bulunmaktadır. Liberalizmde bireysel özgürlüğün önemi vurgulanır ama bunun devletsiz bir ortamda gerçekleşme ihtimali yoktur. Çünkü böyle bir ortam tasavvurunda liberal düşünceye göre kaçınılmaz olarak hırsızlık, adaletsizlik ve sahtekârlık meydana gelir. Liberalizm düşünce geleneği bu olumsuz şeyleri önlemek için “minimal bir devlet” düşüncesini elzem görür. Oysa bireyci anarşizm, bizzatıhi devletin varlık nedenini tüm bo-

yutlarıyla reddetmektedir. Devlet gücü ve kanunla yönetilen bir toplumda birey özgür olamaz. Çünkü onlara göre şekli, niteliği ne olursa olsun devletin kendisi bireysel özgürlükler önünde en büyük sorundur. Bu sebeple anarşist düşünceye göre, devletin olmadığı bir ortamda (insan doğasında iyilik olduğu inancından dolayı) hırsızlık, adaletsizlik vs. olumsuz şeyler gerçekleşmeyecektir.

Liberaller, anayasa ve temsili kurumların gelişmesiyle hükümetin gücünün kontrol altına alınabileceğine inanırlar. Kurumlar, çeşitli denetim ve düzenlemelerle hükümetin gücünü sınırlandırarak bireyi koruma iddiasındadırlar (Heywood, 2011: 211). Oysa anarşistler, sınırlı, kurumsal ya da seçimle göreve gelen hükümeti reddederler. Demokrasi ve anayasayı mutlak siyasi baskının yönlendirdiği sahte görünüşler olarak kabul ederler. Hükümetin çıkardığı kanunlar ister anayasal ister keyfi olsun tüm kanunlar bireysel özgürlüğe tecavüz eder (Heywood, 2011: 211). Başka bir deyişle tüm devletler bireysel özgürlükler önünde tahayyül edilemez birer tehlike ve saldırdır.

Bireyci anarşistler, bireyin salt iktidarını öngörmekte ve tek gerçek öznenin birey olduğu düşüncesinden hareketle toplum ya da benzeri bir yapının bireyden önce geldiği düşüncesini kabul etmemektedirler (Macit, 2010: 35). Toplumu organik bir bütün

olarak değil, özerk ve egemen bireylerden oluşmuş, topluma karşı sorumlulukları olmayan ama diğer bireylere karşı sorumlulukları olan bir topluluk (Walter, 2002: 52) olarak görürler. Toplumsal örgütlenmeden ziyade örgütsüz ve bağımsız birey vurgusu hâkimdir. Bireysel benlik, kolektif varlıklara (devlet, ulus, sınıf, din vs.) tabi olmamalıdır (Benlisoy, 2010: 369). Çünkü bireyin topluluk içinde eriyip gideceğinden korkarlar. Bireylerin, kendi bölgelerindeki egemenler olarak kendi aralarındaki ilişkileri gönüllü sözleşmelerle düzenleyeceklerini savunurlar (Marshall, 2003: 34).

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında yaşayan Alman Max Stirner bireysel anarşizmi egemen birey fikri üzerine inşa eder (Tok, 2012: 166). Anarşistler toplum ile devlet arasında net bir ayırım yapıp birincisine olumlu bir bakış, ikincisine de olumsuz bir bakış tavrı sergilerlerken, Stirner mevcut şekliyle hem devleti hem de toplumu reddeder (Benlisoy, 2010: 370). Bireyin özgürlük alanını sadece kendi varlığı ve iradesi ile sınırlayan ve başka hiçbir otoriteye değer tanımayan Stirner'e göre yönetim biçimi ne olursa olsun her devlet bir despotizm olmaktadır. Çünkü yasalar da bireye neyi yapıp yapmaması gerektiğini dışarıdan söyleyen birer otorite kaynağıdır (Tok, 2013: 409). Bu demektir ki, devletin yasalarına uyulduğu takdirde birey "iyi yurttaş"

veya “sadık tebaa”, bu yasalara karşı gelindiği zaman ise “suçludur”; birey dinin veya Tanrının gereklerine göre yaşadığı zaman “erdemli kişi”, bu buyruklara itaat etmeyi reddettiği zaman ise “günahkâr” olur. Yine, eğer birey “insanın” bir parçası olarak “genel yarara” uygun davranırsa bu kişi “vatansever”dir, genelliği göz ardı edip kendi çıkarına göre davranırsa “bencil”dir. Yani Stirner’e göre ahlaki ilkelerin kaynağı ne olursa olsun, o aslında kutsallığın ürünüdür. Ahlaki ilkeler “kutsaldır.” Düşünür işte bu gerekçeyle bireyi kutsal olana karşı suç işlemeye, kutsallığı bozmaya çağırır. Onun kavrayışında, kutsal olan her şey bağdır, zincirdir (Hasanof, 2002: 64). Bu yüzden Stirner’in kavrayışında, “Ego” tek yasadır ve onun dışındaki herhangi bir yasaya, inanca ya da anlayışa karşı hiçbir yükümlülüğümüz yoktur (Hasanof, 2002: 63). Egoist, başından beri itaat etmeyi reddettiği için ahlaksız, suçlu ve günahkârdır. “Ahlak bencilikle bağdaşmaz, çünkü ahlak benim gerçek varoluşuma geçerlilik tanımaz, bendeki ‘insana’ geçerlilik tanır” dolayısıyla, bireyin “kendilik” mücadelesinde “insan” olmaktan kurtulup “ego” olmanın yolu ahlakdışı hareket etmesinden geçer (Hasanof, 2002: 64). Böylece Stirner’e göre özgürlük, kişinin hiçbir etki ve sınırlama altında olmaksızın kendiliğidir. O halde, bireyin kendi onayı dışında kurallar koyan ve uygulayan toplum ve devlet, bireyin düşmanıdır (Gönül,

2008: 21). Çünkü, devlet bireyden özgürlüğünü alarak onu kendine entegre etmektedir. O halde Stirner'e göre, özgür insan, kendi ahlakının sahibi ve yaratıcısı olan, "ne tanrı, ne doğa, ne de insan, kendisinden başka hiçbir kaynak tanımayan, topluma ve hatta kendisine karşı bile hiçbir yükümlülük duymayan" (Marshall, 2003: 327) bir kişiliğe sahip olmalıdır. Dahası "insan", "insanlık" ve "toplum" gibi soyut fikirler, bireyin iradesini bir üst bütüne bağladıkları için reddedilir. Ona göre tek geçerli olan bireydir ve her birey de biriciktir bu nedenle tek yasa koyucu kendisidir: "özgür, tek ben, kendi üzerinde hiçbir şeye tahammül etmez" (Benlisoy, 2010: 370). İşte bundan dolayı Stirner, "hiçbir devlet olmadığı zaman özgür olurum" der ve ifadesine bu sözleri de ekler "benim eylemlerimi komuta etmek, nasıl davranmam gerektiğini söylemek ve bunu yönlendirecek bir yasa oluşturmak hiç kimsenin üstüne vazife değildir (Marshall, 2003: 331). Bu nedenle, özgürlük adına esas olan soyut düşünce değil, bireyin özgürleşme adına istediği somut talebi, kendisinin gerçek özgürlüğüdür (Cantzen, 2000: 179). Gerçek özgürlük ise tam olarak var değildir; bir parça özgürlük, özgürlük değildir. Bu nedenle, bireyin gerçekten özgür olabilmesi için "benliği-kendiliği" dışındaki tüm kurallar ve kurumlar kaldırılmalıdır (Tok, 2013: 408). Stirner "Ancak kendimin efendisi olduğum zaman ken-

dim olurum” der (Marshall, 2003: 329). Çünkü her bireyin kendi biricikliğini savunması ve gerçekleştirmesi gerekir. Ancak bunu yaparsa başkaları üzerinde hâkimiyet kurmanın kendi bağımsızlığını yok edeceğini kavrar. Böylece, Stirner çıkarlarının farkında olan egoist bireylerin kendiliğinden oluşturduğu gönüllü birliğin veya egoistler birliğinin mevcut toplumun yerini almasını ister (Tok, 2012: 166). Stirner, toplumu bireyi bastıran, onu kendisine bağımlı kılan bir kurum olarak görür. Topluma karşı ileri sürdüğü şey, çıkarlarının farkında olan egoist bireylerin gönüllü olarak bir araya gelmeleridir. Egoistler birliği, karşılıklı çıkarlara dayanan, kendiliğinden ve gönüllü bir birliktir. Böylesi bir birlik bireye sahip olamayacağı için birey, kendisini eşsiz bir biçimde ortaya koyabilecektir (Benlisoy, 2010: 370). Stirner’e göre herkes kendi egosunun sesini dinlediğinde zaman zaman çatışmalar olsa da bireylerin yan yana ve işbirliği içinde yaşamaları kendi çıkarlarına daha uygun olduğundan çatışmalar çok sık olmayacaktır. Stirner’in projesinin temeli “güçlü birey” kabulüne dayanır. Stirner’in bahsettiği “egoistlerin birliği” hiçbir yerde gerçekleşme olanağı bulmadı; herhalde gerçekleşme olanağını hiçbir zaman bulmayacaktır (Gönül, 2008: 18-19). Çünkü tamamen bencil bireylerden oluşmuş bir toplum imkânsızdır (Arnhart, 2013: 171).

Stirner, egoist anlayışla birlikte ortak mülkiyete düşmandır. Onun gözünde, bir şeye ortaklaşa sahip olunması, o şeyin mülkiyetinin ortadan kalkması demektir. Mülkiyet bireyselliğin somut ifadesi ve doğal sonucudur. Başka bir deyişle, mülkiyetin niteliğini belirleyen bireyselliktir. Stirner'in kendi ifadesiyle, "mülkiyet benim olandır; eğer o, hangi güç tarafından olursa olsun benim elimden alınmışsa... Demek ki mülkiyet yok olmuştur" (Hasanof, 2002: 76). Stirner'e göre herkese ait olan şeyin aslında hiç kimseye ait olmadığıdır. Bu sebeple mülkiyet herkese aittir demek hiç kimsenin ona sahip olmadığıdır demekle aynı rasyonel tutarlılığı taşımaktadır.

Bireysel vicdan ve kişisel menfaat arayışının herhangi bir kolektif birlik veya kamu otoritesince sınırlandırılmamasına olan inançtan, liberalizm ile örtüşen ve piyasaya duyulan sağlam inançtan dolayı bireyci anarşizm en bariz ifadesini anarko -kapitalizm biçiminde sunar (Heywood, 2012: 72).

1.4.1.1. Anarko-Kapitalizm

Anarko-kapitalizm bireyci anarşizmden çıkıp gelişen yeni bir akımdır. Özel mülkiyet varlığını sürdürürken hükümeti ortadan kaldırmak ve ekonomide tam bir laissez-faire uygulamak ister (Marshall, 2003: 34). Başka bir ifadeyle, anarko-kapitalizm,

anarşizm ile kapitalizm'in kesişim kümesi olarak doğallık, yani doğal düzene uyum düşüncesinden hareketle üretilmiştir. Liberal ekonomi düşüncesinin temelindeki, Adam Smith'in piyasa dengesinin kendi kendine oluşumunu ve yenilenişini ifade etmek için kullandığı "görünmez el" kavramı, anarşizmdeki otoritenin doğal düzene dışsal müdahalesinin reddedişi, doğanın kendi düzeni içinde gerçekleşmesi gerektiği anlayışı ile birleştirilmiştir (Tok, 2013: 425). Anarko-kapitalizm, bütün devletsel engellerin kaldırılmasına, temelde anarşist olan girişim ruhu ve kişisel sorumluluk gibi değerlere dönülmesine yol açan bir ekonomik rejimdir (Avon, 2007: 10). Buna göre, ekonominin "doğal yasaları" devletin ve bürokratik aygıtın müdahaleleri olmaksızın işlediğinde toplumsal düzen sağlanacaktır (Benlisoy, 2010: 371). Bu yüzden bütünüyle serbestleştirilen piyasanın, özel çıkarı genel yarara dönüştüreceğine inanan anarko-kapitalistler; devletin, işlevlerinin tamamının piyasa mekanizmasına devredilmesi yoluyla ortadan kaldırılmasını savunurlar (Tok, 2013: 425). Hatta anarko-kapitalistler; sağlık, savunma, adalet ve güvenlik hizmetlerinin bile özel sektör tarafından yerine getirilmesini isterler. Çünkü devletin bir girişimci veya düzenleyici olarak piyasaya girmesi veya piyasada yer alması, yani politik gücün müdahalesinin doğuracağı sonuçtan

dolayı “eşitlik” değil, devletin istediği zaman söz sahibi olabileceği “eşitsizlik” üzerine kurulmuş bir piyasa oluşacağı için ve beraberinde adaletsizliği getireceği için bu anlayışa karşı çıkmaktadırlar. Yapılan bu açıklamalar ekseninde anarşizm, herhangi bir otorite veya müdahale kabul etmemektedir. Bu otorite veya müdahalenin daha geniş kuramsal bağlamda görünümü ise, anarşist düşüncede, devlet olarak nitelendirilmektedir. Bu gerekçeyle anarşist düşüncenin en temel savunusu bireyin her alanda özgürlüğünün sağlanmasıdır. Buradan da hareketle bireye sağlanan özgürlüklerin ekonomik alanda da karşılık bulmasını ve devletin olmamasını istemektedir. Başka bir ifadeyle devletin işlevlerinin tamamının piyasa mekanizmasına devredilmesini istemektedir. Böylece anarşizm ve anarko-kapitalizm arasındaki ilişki; anarşizmin arzuladığı doğal düzenin ekonomik alanda gerçekleşimini ifade etmektedir.

Anarşist düşüncede birey özgürlüğünün sağlanmasının ve devlet erkinin olmamasının ekonomik alanda karşılık bulmasına anarko-kapitalizm denilmektedir. Yani piyasa temelli bir toplum dile getirilmektedir. Böyle bir düşünce liberal ekonomiyi anımsatsa dahi böyle bir şey kastedilmemektedir. Çünkü liberal ekonomide “minimal devlet ve piyasanın sınırlandırılması” (Heywood, 2011:

214) fikri savunulurken, anarko-kapitalizmde ise minimal devlet ve piyasanın sınırlandırılması fikri reddedilmektedir. Fakat liberalizmin serbest piyasa savunucuları olan Frederick Bastiat ve Robert Nozick minimal devleti hem gerekli hem de ahlâken izin verilen bir organizasyon olarak görmektedirler (Nozick, 2000: 31). Bundan dolayı Bastiat ve Nozick; anarko-kapitalizmde savunulan devlet düşüncesinin gereksiz olduğu tezinin geçersizliğini ve minimal devletin ahlâken savunulabilir olduğunu belirtmektedirler (Uslu, 2007: 150). Bu sebeple Bastiat ve Nozick düşünceleriyle anarko-kapitalizme katkılar da bulunmalarına rağmen “minimal devlet anlayışını” savunduklarından dolayı anarko-kapitalizmin öncülerinden sayılmamaktadırlar. Çünkü anarko-kapitalizm, sınırlı devlet anlayışını reddetmektedir.

Anarko-kapitalistler serbest piyasa liberalizmini daha da geliştirirler. Liberaller, birçok ürüne ulaşabilmek için etkili ve verimli bir mekanizma olsa da piyasanın sınırlandırılması gerektiğini savunurlar. Bazı hizmetler, örneğin dış saldırılardan koruma, iç düzeni sağlama ve anlaşmaları uygulama gibi kamu yararına yönelik faaliyetler devlet tarafından sağlanmalıdır, çünkü piyasa rekabeti bunu sağlayamaz (Heywood, 2011: 214). Oysa anarko-kapitalistler, devlet ve bürokratik

aygıtın yokluğunda ekonominin doğal yasalarının işleyişinin toplumsal düzeni sağlayacağına inanırlar. Başka bir deyişle anarko-kapitalistleri liberalizmin klasik formülasyonlarından ayıran husus, asgari devletin bile gereksiz olduğu, çünkü kişinin ve mülkiyetin devlet olmadan da özel koruma birimleriyle sağlanabileceğini savunmalarıdır (Benlisoy, 2010: 371). Dolayısıyla iç ve dış güvenlik, adalet gibi hizmetlerin yerine getirilmesi veya karşılanması için, liberallerden farklı olarak minimal devlet fikrine dahi tahammülleri veya ihtiyaçları yoktur denilmektedir.

Sonuç olarak anarko-kapitalistler, bireyin egemenliğini vurgular ve gündelik hayata her türlü hükümet müdahalesini reddederler. Hükümet hizmetlerinin özel girişimcilere devredilmesini önerirler (Marshall, 2003: 34). Böylece anarko-kapitalistler kişisel çıkar, bireysel özgürlük ve piyasa temelli bir anarşist toplum düzeni savunurlar (Tok, 2012: 167). Murray Rothbard ve David Friedman gibi yazarlar anarko-kapitalizmin en önemli isimlerindendirler (Yayla, 2005: 13).

1.4.2. Toplumcu Anarşizm

Toplumsal anarşistler, toplumsal sorunlara ilişkin ürettikleri çözümler bakımından komünal bir tarz sergilemektedirler. Toplumcu anarşizm ile bireyci anarşizm iktisadi ve siyasi örgütlenme noktasında farklılık göstermektedirler. Bu bağlamda özellikle toplumsal yapının iktisadi mahiyetine yönelik görüş ayrılıkları toplumsal anarşistler içerisinde karşılıkçılar, kolektivistler, komünistler ve sendikalist anarşistler olmak üzere dört guruba ayrılmasına sebep olmuştur.

Bireyci anarşizm total, bütünsel (kolektivist anlamda) yaklaşımın, gurup tiranlığına yol açacağını savunurken, toplumcu anarşizm, bireye yapılan aşırı vurgunun atomistik bir topluma yol açacağını ve böyle bir toplumda ise bireyler arasındaki rekabet unsurunu tetikleyeceğinden dolayı; karşılıklı yardımlaşma, genel dayanışma ilkelerine (Marshall, 2003: 29) darbe vuracağını iddia eder.

1.4.2.1. Anarşist-Karşılıkçılar: Karşılıklılık İlkesine Dayalı Anarşizm (Mutualizm)

Anarşizmde, örgütlenme yöntemi olarak federalizmi, iktisadi ilke olarak karşılıklılığı savunan ve

karşılıklılığın vazgeçilmez öncülü olan Proudhon (Marshall, 2003: 18) gerçek bireyci anarşistlerden ayrılır; çünkü o, bireysel özgürlük savunusuna karşın birlik terimleriyle düşünür. “Özgür kalabilmem, kendiminkinden başka hiçbir yasaya tabi olmamam ve kendi kendime hâkim olabilmem için toplum yeniden sözleşme düşüncesi üzerine inşa edilmelidir” (Woodcock, 2009: 24) diyen Proudhon, yeniden inşa etmeyi istediği toplumu; mübadele ve karşılıklı kredi sözleşmeleri yoluyla birbirlerine bağlanmış ve üretim araçlarını ellerinde bulunduran komün ve işçi kooperatifleri federasyonun bireylere emeklerinin karşılığını verdiği bir yapı olarak değerlendirmiştir (Torun, 2007: 20). Ya da 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 bir model olarak önermiştir (Heywood, 2007: 86). Böyle bir düşünce yaklaşımında, Proudhon’un otonom topluluklar arzuladığı görülmektedir. Onun takipçileri kendilerini anarşist yerine “Mutualists” (Erkızan, 2002: 54) yani “Karşılıklılar” olarak isimlendirirler.

Mutualizme göre, devlete dayanmak yerine, karşılıklık ve eşitlik temelinde bireylerin birbirleriyle

gönüllü anlaşmalar düzenledikleri toplumlarda yaşaması öngörülmektedir (Walter, 2002: 55).

Böyle bir yaklaşımın temel savunusu, toplumun devlet müdahalesi olmaksızın, bireylerin birbirleriyle serbest sözleşmeler yaparak temel ihtiyaçlarını karşılamak adına değiş tokuş (Marshall, 2003: 30) yapmalarını sağlayacak bir toplum öngörmektedir. Proudhon öngöründe bulunduğu toplumun temeli ya da doğal bir örgütlenme birimi olarak aileyi görüyordu. Toplumun temeli olarak aileyi kutsarken kastettiği bölünmüş, çıkar üzerine kurulmuş burjuva çekirdek aile değildi. O, doğayla iç içe yaşayan geleneksel geniş aileyi kastetmektedir (Gönül, 2008: 23). Bu çerçevede Proudhon'un toplum tasarımı, merkezi otoriteye yer vermeyen özerk birimlerin gönüllülük ilkesi çerçevesinde bir araya geldiği federalizme dayanır (Benlisoy, 2010: 392). Böylece toplum, devlet yapısının tersine üst birimlerin alt birimlere bağlı olduğu bu federatif düzende, birimler birbirinden bağımsız ve istedikleri zaman federasyondan ayrılma hakkına sahip olacaktır (Tok, 2013: 415). Böyle bir toplumda devletin ve yasaların yerini eşitliği sağlayacak olan sözleşmeler ve karşılıklılık sistemi (Sarıca, 1973: 148) alacaktır. Çünkü Proudhon'a göre, gerçek toplumsal yapılanmanın otorite ile hiçbir ilgisi olmadığını belirterek toplumsal yapılanımın doğal düzen ışığında gerçek-

leştirilmesi gerektiğini öne sürmüştür. Otoriteye dayanan ve doğal olmayan toplumsal düzen sonuçta ortadan kalkacak ve doğal-sosyal oluşum kendini gerçekleştirecektir (Erkızan, 2002: 54).

Proudhon'un anarşist sisteminin temelinde adalet düşüncesi yer almaktadır. Adaletin temelinde ise eşitlik vardır (Torun, 2007: 87). Yani, adaleti eşitliğe indirgeyen veya adaletin merkezine eşitliği yerleştiren bir anlayışa sahiptir. Başka bir ifadeyle "adalet eşitlikte kendini kurabilir" (Erkızan, 2002: 54). Bu düşünceden hareketle Proudhon, mülkiyet konusu üzerinde durmuş ve özel mülkiyetin eşitlik, dolayısıyla adalet duygusu ile çeliştiği düşüncesine varmıştır (Tok, 2013: 414). Daha sonraları Proudhon'un kendisini temsil edecek "mülkiyet, eşitliğin yadsınmasıdır" (Proudhon, 2010: 214) ifadesi ile "mülkiyet hırsızlıktır" (Proudhon, 2010: 19) sözü, yine bu düşüncenin birer ifadesidir. Buna karşılık mülkiyet mutlak bir hak değildir diyecektir Proudhon, çünkü bir kimsenin malı üzerindeki hakkı, o eşya üzerinde başkasının hakkını ortadan kaldırır, özgürlük, eşitlik, güvenlik insanları birleştirirken, mülkiyet insanları ayırır. Mülkiyet, eğer doğal bir haksa, ancak anti-sosyal bir hak olabilir (Göze, 2009: 330). Dolayısıyla, üretim araçları üzerindeki mülkiyet, kaçınılmaz olarak eşitliği zedelediğinden, insanların bir bölümünün diğerlerine bağımlılığını

getirmiş (Tok, 2013: 414). Böylece onların eşitliğine el koyarak eşitsizlik sonucunu ortaya çıkarmıştır. Başka bir deyişle servetlerin eşitsizliği, egemenliğin vekâlet yoluyla devri (Sarıca, 1973: 148) anlamına gelmektedir. Bu sebeple Proudhon, üretim araçlarının kolektif mülkiyetine karşı çıkıyordu. Ona göre komünizm eşitliği sağlayabilirdi, fakat bireyin bağımsızlığını ortadan kaldırıyordu. Çözüm olarak mülkiyet kavramının (property) karşısına zilyetlik (possession) (Göze, 2009: 329) kavramını çıkardı. Bu yüzden Proudhon, toplumsal örgütlenmenin teşekkülünde, mülkiyet temeline dayalı değil, eşitlik ve adalet temeline dayalı bir paradigmanın yer almasını istemiştir. Bu anlayışla mülkiyetin otoriteye paralel bir anlam içerdiği vurgulanmaktadır. Bundan dolayı Proudhon'a göre, "mülkiyeti reddetmek, otoriteyi reddetmek" (Marshall, 2003: 345) demektir. Bu reddedişin altında yatan önemli mesaj ise kimse kimseyi sömürmüyorsa, kimse de kimseye tahakküm etmiyor demektir (Cangızbay, 2002: 83).

1.4.2.2. Anarşist - Kolektivistler

Bakunin tarafından öngörülen anarşist-kolektivistler, anarşist topluma ulaşma adına (Torun, 2007: 21) devletin ortadan kaldırılmasının ve ekonominin ortak mülkiyet altında toplanması-

nın ve üretici derneklerin denetiminde (Marshall, 2003: 31) olmasının gerekliliğini savunmuşlardır. Bakunin, Proudhon'un tersine, özel mülkiyet üretim araçlarını değil, yalnızca kişisel emeğin ürünlerini kapsayacaktı. Buna göre toplumun örgütlenmesi, işçi ve köylü birliklerinin aşağıdan yukarıya doğru oluşturdukları bir federasyon şeklinde gerçekleşecektir (Benlisoy, 2010: 394). Dolayısıyla sosyalizmin kabul ettiği "herkesten yeteneğine göre, herkese yaptığı iş kadar" (Marshall, 2003: 31) ilkesine dayanarak geleceğin toplumsal organizasyonları tamamen aşağıdan yukarıya doğru oluşturulan bu birlikler ilk olarak onların komünlerinde sonra bölgelerde, ulusallarda ve son olarak uluslar arası düzeyde komünler federasyonları ve konfederasyonları halinde örgütleneceklerdir (Lehning, 1973: 206). Bakunin, politik merkezleşmeye karşıdır. Fakat ekonomik merkezleşmeye taraftardır. Üretim birliklerinin üzerinde yer alan bir organizasyon, dünya çapındaki istatistikî bilgilerden faydalanarak sanayi üretimini yönlendirecek, arz ve talep dengelerini sağlayacaktır. Küçük ölçekli sanayiye savunan Proudhon ve Kropotkin'in tersine Bakunin büyük ölçekli üretimden yana (Benlisoy, 2010: 395) olması bu yaklaşımın temel argümanını oluşturmaktadır.

Bakunin'in otorite karşıtı görüşleri ile Marx ve Engels'in ortaya koydukları düşünce geleneği çatış-

mıştır. Bakunin, Marx ve Engels'in düşünce geleneğini "otoriter komünizm" veya "devletçi sosyalizm" (Bakunin, 2012: 21) diye isimlendirmiş ve Marxsist Sosyalizm'in karşısına "Anarşist Sosyalizm" düşüncesi ile karşı çıkmıştır (Tok, 2013: 416). Çünkü Bakunin'e göre, devrimcilerin iktidarı -otoriteyi- ele geçirmeye yönelişleri, kaçınılmaz olarak ya yeni bir yönetici seçkin sınıf ve diktatör oluşturmalarına ya da burjuva parlamentarizmine sürüklenişlerine neden olacaktır. Ona göre, politik devrim zorunluydu fakat Marx'tan farklı olarak bu politik devrim iktidarı ele geçirmeye değil, devleti, kapitalizmi ve kiliseyi ortadan kaldırmaya yönelmeliydi (Gönül, 2008: 32). Bu da, "hiçbir diktatörlüğün varlığını sürdürmekten başka amacı olmayacağına göre, yine halkın köleleştirilmesi söz konusu olacaktır." Bakunin, "sosyalizm olmadan gerçekleşen özgürlük, imtiyaz ve adaletsizliktir, fakat özgürlük olmadan gerçekleşen sosyalizm kölelik ve zulümdür" der (Ward, 2008: 14). Bakunin'e göre, otoritenin tamamen yok edilmesi yerine dönüştürülmesinin öngörüldüğü bir sosyalist hükümet (Tok, 2013: 418), "bilimsel aklın hükümranlığı" olacaktır. Başka bir deyişle, yeni bir sınıf, yeni bir gerçek, sözde bilim adamları ve âlimler hiyerarşisi (Bakunin, 2012: 33) ortaya çıkacaktır.

Bakunin'i anarşizm akımı içinde özgünleştiren onun özgürlük anlayışıdır. Kendisinden önceki bi-

reyci anarşist geleneğin bireysel özgürlüğün mutlaklığını reddetmektedir yani özgürlüğü bireyin öznelliğinde değil, toplumun genelinde aramaktadır. Bu bağlamda Bakunin'e göre, bireyin özgürlüğü ancak ve ancak tüm toplumun eşit ölçüde özgürlüğü ile olanak kazanmaktadır (Tok, 2013: 417). Bakunin, toplumsal özgürlük anlayışını ekonomik eşitlik koşuluna dayandırmaktadır. Başka bir ifadeyle, özgürlüğün ancak tüm toplumun ekonomik eşitliği ile sağlanabileceğini savunmuştur (Marshall, 2003: 417, Torun, 2007: 103).

1.4.2.3. Anarşist - Komünistler

Anarşizm ekolü içerisinde bir karşılaştırma veya kıyaslama yapıldığında; Max Stirner anarşist düşünürlerin en fazla bireyci ve egoist olanı ise Peter Kropotkin de anarşist düşünürlerin en toplumcu olanıdır. Bu nedenle Kropotkin'in toplum anlayışı anarşist-komünist olarak nitelendirilmektedir.

Komünizm ile anarşizm arasındaki farklılık önceleri pek belirgin değildi; hatta “kolektif sosyalizm” çoğu kez “otoriter olmayan komünizm” ile eş anlamda kullanılıyordu. Bununla birlikte anarşist komünistler, üretim araçlarının yanı sıra emeğin ürünlerinin de ortak olması gerektiğine inanıyorlardı. Kolektivistlerin, işçi kolektifini toplumun

temel birimi olarak gördükleri yerde, komünistler, bütün nüfusun oluşturduğu komünü temel alırlar (Marshall, 2003: 31-32). Komün, Kropotkin'in tasarımında temel birimdir. Ona göre komün, onu oluşturan birey gruplarınca doğrudan temsil edilen, diğer komünlerle birlikte devletin yerini alacak bir işbirliği ağını üretecek; bütün toplumsal çıkarları birleştiren gönüllü bir birlikteliktir (Gönül, 2008: 34). Kropotkin'in tasarımında toplum, Bakunin'in tersine, aşağıdan yukarıya piramidal biçimde değil, özgür anlaşmalar aracılığıyla oluşturulan gönüllü ve belli bir biçimden yoksun birleşmeler yoluyla örgütlenir. Kropotkin merkezîyetçi ve hiyerarşik bir yapılanma değil, ağ biçimli bir örgütlenme önerir. Bireyler ve gruplar çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak için birlikler kurarlar ve bu birlikler karşılıklı işbirliğine giderler (Benlisoy, 2010: 395). Kropotkin, devlet sosyalizmi yerine karşılıklı işbirliğine dayalı bir federalizm görüşü sunar (May, 2000: 74-75).

Anarşist-komünistler bireysel çıkarların zorunlu bir güvencesi olarak karşılıklı olarak birbirine bağlı karşılıklı yardım kurumlarının yaygın bir ağını oluşturmayı tasarlarlar (Woodcock, 2009: 26). Bu düşüncenin temel savı ise Kropotkin'in, Darwin'in evrim teorisine ters bir evrim yorumu getirerek (Wolff, 1996: 33) yani, Darwin'in doğa bilimlerine ilişkin yaklaşımını yeniden yorumlayarak ve bu

yorumu toplum bilimlerine uyarlayarak temellen-
dirmesinde yatmaktadır. Bu açıklamanın daha iyi
ve net anlaşılması bakımından öncelikle biyolojik
darwinizm ile sosyal darwinizm arasındaki farkı ve
ilişkiyi kısaca belirtmeliyiz. Biyolojik darwinizm;
bireysel organizmalar arasındaki rekabetin çevreye
en uygun olanın idame etmesi yoluyla biyolojik
evrimsel değişikliğe neden olmasıdır. Bu nedenle
Biyoloji Bilimi'ndeki "darwinizm" kullanımı doğal
seleksiyonu vurgulayan görüşün adıdır. Buna göre
tüm canlı türler doğal seleksiyonla çoğalır. Kısaca
doğada güçlü olanlar hayatta kalmaktadır. Sosyal
Darwinizm ise Darwin'in fikirlerinin ve evrim teorisi
gibi düşüncelerinin sosyolojik alana tatbik edilmesi
sonucu ortaya çıkan bir terimdir. Bu sebeple sosyal
darwinizme göre doğada "olduğu gibi", toplumda
da, güçlü olanlar ayakta kalır (Özkaya, 2002: 102).
Zaten darwinist bakış açısındaki amaç üstün olanı
desteklemek ve zayıf olanı sistem dışına taşımaktır.
Kropotkin ise bu düşünce ve anlayış sistematığıne
karşı çıkararak evrim teorisine "ters bir yorum" (Woff,
1996: 33) getirmiştir. Yani her hayvan türünün ha-
yatını sürdürmesi ve insanlığın toplumsal gelişmesi;
rekabete, güce dayalı değil, tam aksine, karşılıklı
yardım ve işbirliğine dayandığını savunmaktadır
(Demirci, 2002: 158). Bu yüzden Kropotkin'n
değerlendirmesinde, evrim süreci toplumsallığı güç-

lendirmekte ve rekabetin değil işbirliğinin tarafında yer almaktadır (Heywood, 2011: 210).

Darwinizm türlerin birbirleriyle mücadelesini evrimin itici gücü olarak savunurken, Kropotkin ise türlerin birbirleriyle mücadele etmediğini aksine türlerin birbirleriyle karşılıklı yardımlaşma, dayanışma ve birlikte yaşama istenci evrimin itici gücü olduğunu savunmuştur (Heywood, 2011: 210). Çünkü aynı zamanda bir doğa bilimcisi olan Kropotkin yaptığı araştırma ve deneylerin sonucunda, hayvan ve insan topluluklarında işbirliği ve dayanışmaya ilişkin bulgular saptamıştır (Wolff, 1996: 33). Bu saptamadan hareketle, karşılıklı yardımlaşma ve işbirliğine dayanan bir toplumun mümkün olabileceğini dile getirmektedir (Özkaya, 2002: 102-013). Bu nedenle Kropotkin, anarşist-komünist olarak insanın özünde toplumsal bir varlık olduğundan hareketle, onun çatışma değil yardımlaşma ilkesiyle, kendini en iyi biçimde komünist toplumda gerçekleştirebileceğini söyler. Anarşist komünistler, insan doğası konusunda bireyci anarşistlerden farklı bir görüşü savunurlar. Bireycilerin, bireyin ve kişisel özerkliğin egemenliğinden söz ettikleri yerde, komünistler, dayanışma ve işbirliği ihtiyacını vurgularlar (Marshall, 2003: 32). Çünkü ona göre, insanın özü itibari ile çatışmadan ve baskıdan çok işbirliğine yatkın olmaktadır. Kropotkin'e göre, komünist toplum otoriter,

baskıcı ve zorlayıcı bir yönetimi bütünüyle dışarıda bırakır. O, aynı zamanda belli sınıfsal ayrıcalıkların da komünist toplumda söz konusu olamayacağını belirtir. Kropotkin özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasını savunur. Zira özel mülkiyetin yani eşitsizliğin olduğu yerde eşitlik duygusundan dolayıyla adalatten söz edilemez; adalet ancak eşit insanlardan kurulu bir toplumda söz konusu olabilir (Kropotkin, 1999: 125). Bundan dolayı Kropotkin yalnızca üretim araçlarının ortaklığını değil, fakat üretimin de bütünüyle ortaklaşa kullanımını öngörür (Erkızan, 2002: 56, Marshall, 2003: 31-32 ve Benlisoy, 2010: 395).

Kropotkin tarafından savunulan anarşist komünizm, yerel komünlerin varlığına inanmış ve toplum içerisinde yaşayan herkesin ortak depolardan istedikleri gibi yararlanabilecekleri komünist bir sistemi hayata geçirmeye çalışmıştır (Torun, 2007: 22) ve anarşist hareket içindeki temel ilke ise “herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre” (Walter, 2002: 59) olarak benimsenmiştir.

Kropotkin, siyasette olduğu gibi ekonomik örgütlenmede de merkezsizliği savunur. Endüstrinin bütün ülkeye yayılarak sanayi ve tarımın yerel düzeyde kendi kendine yeterli birimler temelinde bütünleştirilmesi taraftarıdır. Dolayısıyla modern teknolojinin imkânlarından yararlanarak küçük sanayi

ile tarımı bünyesinde birleştirecek özerk üretim komünlerini savunur. Çünkü ona göre, büyük ölçekli sanayi merkezleşmeye yol açar ve insanın toplumsallığına ters düşen çalışma koşulları meydana getirir. Bundan ötürü üretimin örgütlenmesinin yerelleştirilmesi ve adem-i merkezleşmesinden yanadır (Benli-soy, 2010: 396). Kropotkin, el ve kafa emeği, tarla ve fabrika işi arasındaki öfke uyandıran ayrılığı da son vermeye çalışıyordu. Onun aklında, “her bireyin hem el hem de zekâ işinin üreticisi olduğu; gücü kuvveti yerinde her insanın işçilik yaptığı; her işçinin tarlada ve sınaî atölyede çalıştığı” (Avrich, 2003: 97) bütünsel bir toplum tasarısı çizmiştir. Bu nedenle Kropotkin’e göre, insanın mutluluğu, fabrikadaki gibi tarlada da çeşitli uğraşlarda çalışmaktır.

Kropotkin, ister kapitalist ekonomi gereği, ister devlet zoru, isterse toplum baskısı olarak uygulansın, zorunlu çalışmaya karşıdır. Tembel ve kötü niyetlilere karşı tavrın anarşist düzende nasıl olacağı, Kropotkin’e sorulduğunda şöyle cevaplamaktadır: “Eğer kesinlikle faydalı herhangi bir şey üretemeyecek durumdaysan, ya da bunu yapmayı reddediyorsan, o zaman değersiz ve yalnız bir insan olarak yaşa. Eğer yaşam gereksinimlerini karşılayacak kadar zenginsek bunu sana vermekten mutluluk duyacağız... Bir insansın ve yaşamaya hakkın var” (Gönül, 2008: 33-34).

1.4.2.4. Anarko- Sendikalizm

Anarşizm ve sendikacılığın ilkelerinin kaynaşmasından doğan, ilk önce James Guillaume tarafından başı çekilen, daha sonra George Sorel tarafından rehberlik edilen (Yayla, 2005: 14) anarko-sendikalizm hareketi, toplumsal dönüşümü üstlenerek fakat bu üstlenme işlevinde devlet gücünün bütün türlerine muhalefet ederek, bu işlevin asıl unsurunun (veya devletin yerine alternatif unsurun) sendikal yapılanmalar olmasını savunmuştur.

Anarko-sendikalistler siyasal bir kurum olarak devletin varlığını reddettikleri gibi, demokrasi ilkesini ve siyasal temsil sistemini de eleştirmişlerdir. Çünkü bu sistemde siyasal partiler, emekçilerin sosyal ekonomik sorunlarına yabancı kaldıklarını, genel oy ilkesinin de olumlu sonuçlar vermediğini, yasama meclislerine teknik bilgi ve yetenek sahibi kişilerin girmediğini söyleyen sendikalistler, ekonomik eşitliğin sağlanmadığı bir toplumda ise, hukuki eşitliğin bir aldatmaca olmaktan öteye gidemeyeceğini ileri sürerler (Göze, 2009: 333).

Anarko-sendikalizmi savunanlar, sendikaların ya da işçi birliklerinin, bir genel grev aracılığıyla devrim gerçekleştiğinde, işçilerin gerekli toplumsal dönüşümü üstlenmeye hazır olmalarını sağlayacak öz-yönetim birlikleri geliştirmelidirler (Marshall, 2003,

33). Anarko-sendikalist, geleceğin toplumunun yapılarını kendilerinde cisimleştiren işçi örgütlenmesinin devrime hazırlık döneminde “yalnızca fikir değil, bizzatı gelecekle ilgili bir olgusunu da yaratacağı” üzerinde ısrar ediyordu ve kamulaştırıcıları kamulaştırmanın yanı sıra devlet aygıtını da yıkacak toplumsal bir devrimi dört gözle bekliyordu. Böylelikle hükümetin yerine alternatif olarak geçecek şeyin, sanayi örgütlenmesi olduğu belirtilir (Chomsky, 2013: 132). Yani sendikalar, yalnızca devrimci, doğrudan eylemin araçları olarak değil, geleceğin âdemi merkezi federal toplumun çekirdeği olarak da anlaşılıyorlardı. İşçiler çalıştıkları bölgedeki bir birliğin üyeleri olacaklardı. Sendikalar hep birlikte daha sonra merkezi bir kartel ya da Bourse (Borsa)’da birleşeceklerdi. Bu kartel, hayatlarını kontrol altına almak için işçileri propagandaya tabi tutacak, eğitecek ve hazırlayacaktı. İşçi kartelleri, bir bölgede birleşecekler ya da federasyon kuracaklar ve sonunda ulusal bir federasyon oluşturacaklardı. Bu tür büyük endüstriyel ittifaklar yalnızca devrimin değil, geleceğin toplumunun da temelini oluşturacaktı (Vincent, 2006: 213). Başka bir ifadeyle bu devrim sürecinde veya devrimden sonra anarşist düzenin temel unsuru sendikal yapılanmalar olacağı varsayımına dayanmaktadır. Çünkü bu görüşe göre, toplum aralarında hiçbir ilişki bulunmayan insanların meydana getirdiği bir yığın değil-

dir, toplum iş ve çalışma esası üzerine kurulmuştur ve bir toplumda insanlar arasındaki en önemli ilişkilerde iş ve çalışma ilişkileridir (Göze, 2009: 333). Kısacası her şeyin temeli ve esası emektir. Bu yüzden, üreticilerden ve emekçilerden oluşan sendikal yapılanmalar da toplumun temel yapı taşı niteliğindedirler.

Anarko-sendikalistlere göre sendika bürokrasisinin oluşumunu engellemek, sendikalist anlayışın en önemli ayağıydı. Sendika boykot, sabotaj ve grev gibi doğrudan eylem yöntemlerini kullanmalıydı. Grev, özellikle de “genel grev” devrimci mücadelenin en önemli aracıydı (Benlisoy, 2010: 388).

Anarko-sendikalizmin devrimi önemsemesinin sebebi, devleti sonlandırmanın görevi devrimin kendisine ait olmasındandır. Çünkü devletin bastırılması veya yok edilmesi önemsiz bir mesele olamaz. Ya devrim üretenlere sosyal refah getirir ki bu durumda üretenler hak ettikleri kolektif dağıtımı kendileri örgütlerler ve devletin yapacağı bir şey kalmaz ya da devrim üretenlere sosyal refah getirmez ki bu durumda devrim bir yalandır ve devlet sürüp gider (Chomsky, 2013: 132). Anarko-sendikalizmin yüklendiği bu misyonundan dolayı ismi devrimci sendikalizm olarak da anılmaktadır. Bundan dolayı devrim, eski dünyanın yıkılmasını hedeflemekten çok yeni bir dünyanın kurulmasıyla ilgili bir süreçti. Dev-

rim, yıkıcı değil kurucuydu (Benlisoy, 2010: 388). Bu kurucu düzen içinde siyasal kurumların yeri olmayacak, tümüyle ekonomik bir yapı oluşturulacak, siyasal devletin yerini ekonomik kuruluşlar alacaktır (Göze, 2009: 333) yani ekonomi siyasetin, üretim ilişkilerini düzenleyen örgütler de devletin yerini alacaktır.

Pek çok anarşist, anarko-sendikalizmin, sınıf mücadelesini vurgulamakla birlikte çok dar bir özgür toplum vizyonuna sahip olduğunu öne sürmüşlerdir (Marshall, 2003: 34) ya da çok dar bir alana hitap ettiği söylenmektedir. Çünkü anarko-sendikalizm iş sorunları üzerinde yoğunlaşarak, bütün toplumun değil, daha çok üreticilerin ideal yapısıyla ilgilenmektedir. Bununla birlikte anarko-sendikalizm, efendisiz (devletsiz) bir toplum istemesine rağmen, buradaki asıl amacın herkesin istediği gibi yaşamasını sağlamak değildir, esas maksadın daima üretimi artırmak ve sağlamak olduğudur.

Toplumsal anarşizm içinde dört ana eğilim olmasına rağmen farklılıklar çok ayırt edilebilecek nitelikte değildir, genellikle strateji temelindeki farklılıkları içermektedir. Anarşistlerin çoğu, gündelik hayatta kendilerine bireyci, işyerinde özyönetim isterken sendikalist ve malların ortaklaşa paylaşıldığı bir toplum arayışı içinde komünist demeyi kabul etmektedirler (Marshall, 2003: 35). Farklı felsefi anlayış

ve alternatif arayışlara rağmen anarşistler, devletsiz, hükümete, erksiz ve hiyerarşisiz bir özgür toplum temelinde birleşirler.

1.4.3. “Şiddet”siz Siyaset: Pasif Anarşizm (Sivil İtaatsizlik)

Bireyler, haksızlığa uğradıklarını düşündükleri konularda, hakkaniyetsizliğin giderilmesi için yasal yolları denedikten sonra (Altunel, 2011: 443) veya yasal imkânların tükendiği noktada son bir çare olarak başvurulan (Arendt v.d, 2001: 10) (eğer sorun çözülmemişse) yöntem, tepkilerini, şiddete başvurmaksızın; ancak suç sayılan bir edimi gerçekleştirerek, eylem sonrasında öngörülen cezayı da hesaba katarak (Altunel, 2011: 443), böylelikle yönetim ve kamuoyunun dikkatini çekmeye çalışarak (Anbarlı, 2001: 319) başvurulan bir direnme hakkıdır. Direnme hakkı, sivil itaatsizliği anlamada temel yapı taşlarından biridir. Freeman’a göre direnme, başkasının eylemi veya iradesi karşısındaki psikolojik, fiziki her türdeki muhalefeti kapsayarak, zorlamaya karşılık geliştirilen bir savunma hareketidir (Freeman, 1999: 109).

Zalime karşı direnme hakkı, resmi olarak ilk kez 4 Temmuz 1776 tarihli Amerikan Bağımsızlık Bildirisi ile kabul edilmiş ve açıklanmıştır. Direnme hakkı en geniş ifadesini ise Fransız İhtilali metinlerinde bulmaktadır. Günümüzde baskıya karşı direnme kendini başlıca iki biçimde gösteriyor: Pasif direnme ve aktif direnme. Zora ve şiddete başvurmaksızın baskıya karşı koyma yolu pasif direnmedir. Aktif direnme ise ifadesini kuvvet ve gerekirse şiddetten almakta, isyan ya da ihtilal hareketi olarak adlandırılmaktadır. Bu sebeple, sivil itaatsizliğin temelinde şiddetsizlik olması, onu aktif direnmeden uzaklaştırmakta, pasif direnişe yaklaştırmaktadır (Kapani, 1989: 314).

“Pasif anarşizm”, ya da “sivil itaatsizlik” düşünce ve eylem geleneği, Henry David Thoreau’un “Sivil İtaatsizlik Görevi Üzerine” başlıklı makalesinde kullandığı ve böylelikle literatüre kazandırdığı bir anti-otoriter düşünce ve eylem biçimi olarak belirmiştir (Türk, 2006: 133). Her ne kadar doğrudan anarşist olarak nitelenemese de (Tok, 2013: 429) ama yaşamının son döneminde anarşist fikirleri benimseyen Tolstoyun, dinsel temelli şiddet karşıtı düşünceleri Pasif Anarşizm’in kaynakları içinde değerlendirilmektedir (Benlisoy, 2010: 377).

Tolstoy, Rus Ortodoks kilisesi ile çarlık rejiminin planlanmış politikalarının sonucu olarak, köylülere

merhametsizce davranan heybetli devlet gücüne tanıklık ediyordu ve bu durumdan rahatsızlık duyuyordu. Kilisenin köylülere dönük sömürüsü dolayısıyla, Tolstoy, kutsal metinlerin devlete ve devletin yönetici sınıflarına hizmet edecek biçimde deklare edildiklerini düşünmekteydi (Baradat, 2012: 181). Yani Tolstoy İncil'deki mesajlara karşı değildir fakat karşı olduğu nokta: İncil'deki mesajları kendi tekeline alan ve kendine göre yorumlayan -kutsaldan sivile doğru bir İncil inşa eden- kilisenin, devletle ilişkiye girerek ona bir meşruluk zemini kazandırması veya Tanrının mesajının yanlış anlaşılmasıdır.

Tolstoy İncil'in mesajını (her ne sebeple olursa olsun hiç kimse bir başkasına şiddet uygulamamalıdır) ciddiye alarak (Heywood, 2011: 217) gerçek bir hıristiyanın devlete karşı çıkması gerektiği sonucuna varır. Çünkü devlet, yönetmek demektir, yönetmek ise güç kullanmak demektir. Güç kullanmak ise gücü kullananın kendisine yapılmasından kesinlikle hoşlanmayacağı bir durumdur (Tolstoy, 2005: 242). Bu ise bir kötülüktür. Bu nedenden dolayı Tolstoy, devleti reddeder ve O'na göre devlet, güçlülerin zayıflara kendi iktidarını dayatmalarından başka bir şey değildir. Siyasal iktidarın temelini fiziksel şiddet olduğunu ileri sürmektedir (Baradat, 2012: 181). Tolstoy tamamen pasifisttir, şiddeti bütünüyle reddeder.

“Kötüye karşı”, “kötülükle direnmemeye” prensibini geliştirdi. Ona göre, yeni ve adil bir toplumsal düzene ancak pasif direnme yöntemleriyle ve her ne şekilde olursa olsun kurulu düzene katılmayı reddederek varılabilirdi. Devleti ortadan kaldırmak için devletle tüm ilişkiler kesilmeli; vergi verilmemeli, askere gidilmemeli, yani devlet boykot edilmeliydi. Tolstoy’un şiddeti reddetmesinin nedeni şiddete başvurmanın daha fazla şiddete ve baskıya neden olacağı inancıydı (Benlisoy, 2010: 378).

Tolstoy’un bir yöntem olarak savunduğu pasif direniş ilkesi Mahatma Gandhi’de hayat bulmuştur; Hindistan’ın İngiliz sömürgesinden kurtulmasında “anarşizm” temel bir eylem felsefesi haline gelmiştir (Aktaş, 2012: 52). Çünkü Mahatma Gandhi’nin özerk köy komünlerinden oluşan merkezi olmayan toplum tasarımı anarşizme oldukça yakındır. Tolstoy, devleti zayıflatmanın onunla işbirliği yapmaktan kaçınmakla mümkün olduğunu savunmuşken, Gandhi, Thoreau’nun sivil itaatsizlik kuramından etkilenerek daha aktif bir tutumu, şiddet içermeyen direnişi savunmuştur (Benlisoy, 2010: 378). Böylece Gandhi ve takipçileri şiddet kullanımının ahlak-dışılığını dramatik bir biçimde göstermek üzere dik başlı fakat barışçıl protestolar geliştirdiler. Sonuç olarak, pasifist bir düşmana karşı zor kullanmayı meşrulaştırmayı beceremez

duruma gelen Britanyalılar nihayet insafa geldiler (Baradat, 2012: 183) ve Hindistan 1947’de bağımsızlığına kavuştu. Şiddet karşıtlığı Gandhi’in felsefesi iki sebepten dolayı önemliydi. İlk olarak şiddet aleyhtarı olmaktır. İkinci olarak, şiddet karşıtlığı politik bir stratejiydi, çünkü tehdit ve gözdağına karşı şiddet kullanmaktan kaçınmak bireyin moral gücünü artırır (Heywood, 2011: 217).

Amerika’daki ırkçılığa karşı zenci hareketinin önderi Martin Luther King; Thoreau ve Gandhi’yi incelemiş, eşitlik mücadelesinin şiddetsiz bir mücadele olması gerektiğine ikna olmuş ve daha sonraki düşüncelerini ve eylemlerini bu doğrultuda şekillendirmiştir (Candan ve Bilgin, 2011: 76). Başka bir deyişle, Martin Luther King’i sivil itaatsizliğin öncülerinden saymamızın nedeni zenci hakları konusundaki fikir ve eylemlerini, başka bir ifadeyle mevcut bir haksızlığa/adaletsizliğe (siyahlara karşı yapılan ayrımcılığa) karşı bir meydan okuma gerçekleştirmesinde aramak daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Çünkü bu meydan okumanın temelinde ise “şiddetsizlik” içeren bir eylem pratiği vardır. Bu nedenden dolayı onun fikir ve eylemleri sivil itaatsizliğe yaklaşmakta veya katkı sağlamaktadır. Zaten sivil itaatsizliğin en önemli özelliği haksız bir uygulamaya karşı bütün yasal yollar denendikten sonra girişilen

yasadışı ancak meşru bir eylem olmasıdır (Yıldırım, 2003: 237).

Martin Luther King'in etnik ya da kültürel ayrımcılığın bulunmadığı bir geleceğe dair vizyonu önemli bir yer tutmaktadır. Nitekim uyandırdığı düşünce etnik, kültürel ve dini farklılıklar dikkate alınmaksızın "şiddet dışı bir metotla" herkes için eşitliğin sağlanması konusunda mücadelesi sivil itaatsizlik bağlamında önemli bir konuma sahiptir. Hatta sivil itaatsizlik ekseninde adaletsizliğe veya haksızlığa karşı düşüncelerini şu ifadelerle dile getirmiştir (Baumann, 2006: 11): "Sizlere sesleniyorum, dostlarım, bugünün ve yarının sorunlarına göğüs germek zorunda olsak da, bir rüyam var. Şunu kendinden menkul bir gerçek kabul ederiz ki tüm insanlar eşit yaratılmıştır. Bir rüyam var. Gün gelecek, dört çocuğum derilerinin rengi ile değil kişilikleriyle değerlendirildikleri bir ulusta yaşayacaklar. Bir rüyam var bugün!... Bir rüyam var... Bir gün, tam burada, Alabama'da, küçük siyah oğlanlarla küçük siyah kızlar küçük beyaz oğlanlar ve küçük beyaz kızlarla el ele tutuşacaklar. Bir rüyam var!"

İKİNCİ BÖLÜM:
ANARŞİZMİN
TARİHİ VE
FELSEFİ
KÖKENLERİ

2.1. ANARŞİZMİN TARİHİ KÖKENLERİ

İnsanlığın ilk yaratılmasından itibaren, toplumsal yaşamın bir gereği olarak yöneten-yönetilen varlığı elzem olarak var olmuştur. İtaat etmek zorunda kalan yönetilenler, çoğu zaman kendilerini yönetenlere karşı kimi zaman içlerinde nefret, kimi zaman da bu nefretin dışı vurumu olarak eylemlerde bulunmuşlardır. Hatta insanlık, bu nefretin tezahürünü kendi yaratılmasından daha da öncelere götürmüştür. Bu bağlamda, ilk insan Âdem, yaratıldığında ona secde etmeyen iblis (şeytan), tanrıya karşı gelmiş yani otoriteye karşı çıkmıştır. Ayan'ın ifadesiyle; onun bu tavrını beğenmeyen tanrı, onu insanlardan uzağa düşsün (Şeytan olsun) diye cezalandırdı. Bu olaydan sonra, o bu cezayı veren tanrıya bir daha karşı geldi ve Âdem'i günaha sürüklemeyi kendine

ilke edildi. Böylece İblis, ilk insan olan Âdem ile Havva'yı, cennette tanrıya itaatsizliğe sevk ederek yasak meyveyi yemeleri üzerine, dünyaya kovularak metafizik anarşizmi dünyalaştırmışlardır ve şeytanla simgelenen teolojik anarşizmden insanla simgelenen seküler anarşizme geçilmiştir (Ayan, 2002: 11).

2.1.1. Antik Çağ ve Antik Yunan'da Anarşizm

Seküler bir forma bürünen anarşizmin kendini ilk olarak Antik Çağ olarak adlandırılan dönemde belirttilerine rastlanmaktadır. Bu dönem içinde de mistik bir düşünce olan Taoizm'in incelenmesiyle anarşizmin izleri ortaya konulmaya çalışılacaktır. Daha sonra Antik Yunan'daki düşünce akımlarındaki anarşizmin tarihi kökleri açıklığa kavuşturulacaktır.

2.1.1.1. Doğunun Bilgeliği: Taoizm ve Anarşizm

Anarşizmin ilkel izlerine yaklaşık olarak milattan önce altıncı yüzyılda, antik Çin'de yaşayan "Taoizm" denilen mistik düşünce geleneğinde rastlanır (Tok, 2013: 398). İsmi "büyük filozof" anlamına gelen Lao

Tzu, Taozmin başlıca savunucusu olarak kabul edilir (Marshall, 2003: 96). Lao Tzu'nun felsefesinin temel kavramı olan ve "yol" anlamına gelen "Tao", "evrenin düzeni, özü ve yasası" gibi anlamları çağrıştırmaktadır (Störig, 2000: 143).

Taoistler, hukukun yasallaştırılmakta olduğu ve hükümetin giderek merkezi ve hiyerarşik bir yapı kazandığı bir toplumda yaşıyorlardı. Konfüçyüs bu gelişmeleri destekleyen hukuk okulunun baş sözcüsüydü ve her yurttaşın kendi yerini bildiği hiyerarşik bir toplum istiyordu. Taoistler ise hükümeti reddediyordu ve herkesin doğal ve kendiliğinden bir uyum içinde yaşayabileceğine inanıyorlardı. Müdahale etmek isteyenler ile en iyisinin her şeyi kendi haline bırakmak olduğuna inananlar arasındaki çatışma o zamandan beri sürmüştür (Marshall, 2003: 95). Taoist ideal, insanların yapay ve hiyerarşik bir kültür geliştirirken kaybettikleri doğayla içgüdüsel birliği yeniden kazanmaya çalıştıkları bir tarımsal kolektivizm formuydu. Köylüler pek çok bakımdan doğal bir bilgelik taşırlar. Zorlu çalışmaların, doğaya ters düşen bir etkinlikte bulunmalarını önler ve bitkileri yetiştirmek için doğal süreçlerini anlamalarını ve bu süreçlerle uyum içinde olmalarını gerektirir. Bitkileri en iyi şekilde kendi doğalarını gerçekleştirmelerine izin verildiği zaman büyümeleri gibi, insanlar da kendilerine en az müdahale edildiği zaman geli-

şirler. Taoistleri dayatılmış otoritenin bütün formlarını, hükümet ve devleti reddetmeye götüren işte bu içgüdü idi (Marshall, 2003: 100). Bu bağlamda Taoizm'in, anarşizm'in kökleri anlamına gelebilecek otorite karşıtı bir öz olduğu varsayılır (Tok, 2013: 398). Tao'yu gerçekten anlayan ve onu hükümete uygulayan kişi şu kaçınılmaz sonuca varır ki, en iyi hükümet asla hükümet etmez. Lao Tzu hükümetin, kötülükten başka bir şey getirmeyeceğini düşünür. Aslında, ilk anarşist manifesto olarak betimlenebilecek görüşler sunar (Marshall, 2003: 100-101):

Ne kadar çok yasa ve kısıtlama olursa, o kadar yoksullaşır insanlar.

Ne kadar keskinse silahlar, o kadar sorunlu olur ülke.

Ne kadar çoksa hükümdarlar ve kurallar, o kadar çok olur hırsızlar ve haydutlar.

Anarşist temalara, yaklaşık olarak MÖ 369-286'da yaşamış olan filozof Chuang Tzu'nun "Yalnız Kalma Üzerine" başlıklı denemesinde de rastlanmaktadır (Marshall, 2003: 103). Bu Taocu çalışma 'en büyük anarşist klasiklerden biri' olarak tanımlanır (Vincent, 2006: 180). Eser, öykü ve mesellerden oluşur. Bütün hükümet formlarını reddeder ve kendi kaderini belirleyen bireyin özgür var oluşunu kutlar, eserine hâkim olan ton

atlarla ilgili küçük bir öyküde bulunur: “Atlar kuru yerde yaşar, ot yer ve su içerler. Sevindiklerinde boyunlarını birbirine sürterler, öfkelendiklerinde arkalarını döner ve çifte atarlar. Şimdiye kadar onlara yön veren sadece kendi mizaçları olmuştur. Ancak gem ve dizgin vurulduğunda, alınlarına metal plaka konulduğunda kötü kötü bakmayı ısırma için başlarını çevirmeyi gema ve dizginlere direnmeyi öğrenirler. Ve böylece atların doğaları bozulmuş olur.” Atlar için geçerli olan insanlar için de geçerlidir. Kendilerini bıraktıklarında, doğal bir uyum ve kendiliğinden bir düzen içinde yaşarlar. Ancak zorlandıklarında ve yönetildiklerinde doğaları bozulur (Marshall, 2003: 102). Sonuç olarak, insanlar yapay yasalara itaat etmeye zorlanmamalı, onlar kendi doğal mizaçlarına bırakılmalıdırlar. Başka bir deyişle, insan doğal bir uyum içinde hayatını idame ederse ve mizacı engellenmezse hükmetmeğe gerek kalmayacağı sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu sonuç ise otomatik olarak bize, bireylerin kendi hallerine bırakıldıkları hükümeteşiz bir toplum arzulanıklarını göstermektedir. Bu ise anarşizmin idealiyle doğrudan örtüşmektedir.

2.1.1.2. Antik Yunanda Anarşizm

Grek siyasal felsefesinin ana akımı, adalet ve uygar hayat arayışının ancak polisın sınırları içinde kazanılabileceği fikrinden kaynaklanıyordu. Nitekim Platon ve onun öğrencisi olan Aristoteles polisın dışında kalan her şeyden “kanunsuz tehlikeli canavarlar” olarak söz ediyordular. Bu yüzden hem Platon hem de Aristoteles toplumsal düzeni korumak için güçlü yasaları olan hiyerarşik bir devlete ihtiyaç olduğunu düşündüler ancak Grek düşünürleri içinde Platon ve Aristoteles’ten farklı düşünenler de vardı (Marshall, 2003: 113). İşte bu farklı düşünenler, Antik Yunan’daki anarşizmin felsefi kaynağını belirtmektedirler.

Eski Yunan’da anarşist felsefenin en iyi temsilcisi, Stoacı felsefenin kurucusu olan, Kitionlu Zenon’du (İÖ 342-267 ya da 270) (Elealı Zenon farklı biridir İÖ-490’dır); Zenon, Platon’un devlet ütopyasının karşısına yönetimsiz özgür bir topluluk kavrayışını çıkarmıştı (Baldwin, 1970: 288). Devletin kadiri mutlaklığını, müdahale ve sıkı denetimini reddetmiş, bireyin hükümranlığı ilan etmişti. Zenon, kaçınılmaz bir içgüdü olan kendini korumanın insanı bencilliğe yöneltirken, doğanın insana vermiş olduğu başka bir içgüdüünün -toplumsallığın- onu ıslah ettiğini ifade eder (Kropotkin, 2012: 55). Bu sebeple Meriç, Ze-

non için “insan doğuştan iyidir ve o bütün baskılardan kurtulmuş, kendi kendini idare eden devletsiz bir cemiyette yaşmalıdır” (Meriç, 1993: 132, Demirci, 2002: 149) der. Stoacılar doğal olan ile doğaya aykırı olan ayırımı üzerinde durmuşlardır. Stoa düşüncesinde doğa ile akıl aynı anlama gelir. O nedenle doğaya aykırı olan, doğal olmayan şey, insanın aklın yasasına uymamasıdır; çünkü gerçek erdem doğanın, yani aklın yasasına uymadır. O nedenle, erdemli insanların devlete ve topluma ihtiyaçları yoktur. Aklın önünde tüm sınıfsal, toplumsal, tarihsel ve ulusal farklılıklar silinir; çünkü akıl yani doğa, bütün insanlara aynı yasayı, aynı hakları vermiştir (Erkızan, 2002: 53). Bu düşünceden hareketle Stoacıların, bir toplumsal eleştiri hareketi olarak da tanımlanabilecek olan Kiniklerden etkilendikleri görülmektedir (Cevizci, 2011: 147-148). Çünkü Kinikler, iki temel Grek kavramını, Physis ve Nomus’u radikal bir tarzda yorumladılar. Bu sözcükler genellikle şu şekilde çevrilir: Physis, bir nesnenin doğal formunu bir kişinin doğasını ya da şeylerin doğal düzenini anlatır; Nomos ise görenek, sözleşme ya da yasayı anlatır. Grek düşünürlerin çoğu bu iki kavramı bağdaştırmaya çalıştı. Ancak sadece Kinikler, Nomus’u Physis lehine reddettiler; saf anlamda “doğaya uygun” biçimde yaşamak istiyorlardı. Grek polisi gelenek ya da sözleşmeyi temel aldığı için, Kinik-

ler yerleşik otoritenin kendi eylemlerine sınırlarını önceden belirleme haklarını reddettiler. Yasalar insanlar tarafından yapıldığını ve adetler ülkeden ülkeye değiştiği için bunların geçerli olmadığını savundular. Mahkemelerin yargılama yetkisini reddettiler ve bütün toplumsal yasaların, hiyerarşi ve standartların ahlaki temelden yoksun olduğunu öne sürdüler (Marshall, 2003: 116117). Dolayısıyla, Kinikler insanın tam bağımsızlığı ve özgürlüğü üzerinde ısrar etmekteydi. Başka bir ifadeyle, insanın özgürlüğü onun düşüncesinin ana çıkış noktasıydı (Erkızan, 2002: 52). Bu yüzden Kinikler hiçbir töreye, geleneğe, ahlaka, saygı duymayıp bütün toplumsal değerlere saldırarak insanın özgürlüğünü en önemli bir değer olarak öne çıkarırlar (Gökberk, 1993: 53). Ancak, Zenon insanın özgürlüğünü ontolojik temele oturtmaya çalışarak ona kuramsal bir çerçeve kazandırmıştır. Zenon insanın sahip olduğu bütün özellikleri -içgüdüler, duygular, sosyal yapılanmalar- onun doğasına dayanarak açıklamaya çalışmıştır. Dolayısıyla, doğaya uygun yaşama kavramı Stoa ahlakı içinde merkezi öneme sahip olmayı devam ettirmiştir (Erkızan, 2002: 52).

Stoacıların, Kiniklerin Physis ve Nomus'u radikal bir tarzda yorumlamasından etkilendiğine değinildi. Ancak Kiniklerin de sofistlerden etkilendiği açık bir şekilde görülmektedir. Çünkü

doğal-olmayan ‘arche’ tartışmalarının özellikle sofistlerle birlikte siyasal eleştirinin konusu haline gelmiştir. Sofistlerin üzerinde durdukları en önemli ayrımlardan biri “doğal olan” (physei) ile “doğal olmayan” (thesei) yasalarıdır. Sofistler toplumda geçerli olan gelenekler ve kuralların insan eliyle oluşturulmuş düzenler (thesei, nomos) olduğunu ve dolaysıyla onların, herkesi bağlayamayacağını, herkes için geçerli olamayacağını, herkesi her yerde ve her zaman bağlayacak yasaların ise ancak doğa tarafından konulmuş yani doğa yasaları olduğunu öne sürmüşlerdir (Gökberk, 1993: 45). Sofistler için doğal olan yapay olandan daha değerli, daha bağlayıcı ve daha sağlamdır. İşte onlar bu temelde toplumda var olan her türlü siyasal, dinsel ve sosyal normlarla savaşmışlar ve onlara karşı ıkımlardır (Erkızan, 2002: 51).

Her türlü toplumsal otoriteyi reddetmeleri ve bir toplumsal eleştiri olmaları bakımından anarşist düşüncenin tarihsel ve düşünsel temellerini Sofistlere oradan da Kyniklere ve Stoacılara kadar uzandığı görünmektedir. Ancak Sofistler physei-thesei, karşıtlığını ne çıkarırken Kyniklerse physei-nomos karşıtlığı üzerinde yoğunlaşmışlardır (Erkızan, 2002: 52).

2.1.2. Ortaçağda Anarşizm

Ortaçağda anarşist eğilimleri besleyen düşüncelere eğilmeden önce ortaçağın sosyal ve siyasal toplum yapısına, çok kısa da olsa, bir göz atmak ve bu yapının temel dinamiklerini belirtmekte yarar vardır.

Ortaçağın sosyal, siyasal ve ekonomik düzenini belirleyen sistem feodalitedir. Feodal ekonomik düzen genellikle kapalı tarım ekonomisi olarak tanımlanmıştır (Göze, 2009: 65). Feodal düzende sosyal yapıyı belirleyen özellik ise kişilerin toprakla olan ilişkileridir. Toprağa sahip olan kişi aynı zamanda siyasal iktidar sahibidir. Toprak sahiplerine senyör denilmektedir. Senyör topraklar üzerinde adli, mali idari yetkilere sahiptir (Göze, 2009: 66-67). Aynı zamanda ortaçağ boyunca sosyal ve siyasal parametreleri belirleyen en önemli ana unsur Hıristiyanlık dini ve bu dinin temsilcileri olan Papalar olmuştur.

Hıristiyanlıkla anarşizm arasında bağlantı kurmak ilk bakışta tuhaf görünebilir. Klasik düşünürlerin çoğu, örgütlü Hıristiyanlığın ortaçağın boş inanç ve cehaletinin bir parçası olarak küçümseme eğilimindediler. Kiliseyi devletle aynı çizgide görüyor, rahibi savaşçı ve kralla bir tutuyorlardı. Genellikle Hıristiyanlığın, tevazu, dindarlık ve boyun eğmeyi şart koşan kölece bir ahlak öğrettiğini düşündüler.

Otoriter bir baba figürü olarak geleneksel Tanrı imgesinde nefret ediyor ve dünyasal otoriteyi beslemek için doğaüstü bir otoriteye ihtiyaç olmadığını düşünüyorlardı (Marshall, 2003: 123). Ortaçağda kilisenin otoritesini sağlamlaştırma yani Papalığın iradesine koşulsuz bağlanmayı reddeden “Özgür Ruh Heresisi, Catharist ve Albigensia” (Demirci, 2002: 149) gibi grupların otoriteye karşı itirazları geleceğe bıraktıkları miras yönüyle önemlidir.

Hıristiyanlığa göre aslında iyi olan insan ilk günahı işleyerek saflığını yitirmiş böylece baskıcı bir yönetim altına girmiş kölelik ve özel mülkiyet ortaya çıkmıştır. Bu kurumlar ilk günahın ürünüdürler. Ancak insan bu kurumların baskısından yüzünde kurtulamaz. Bireyin özerk bir manevi hayatı vardır ve kurtuluşa ancak bu yoldan varabilir (Çetin, 2007: 180). Ellul’a göre tanrının varlığı özgürlüğümüzü sınırlandırmaz ve o nedenle tanrıya inanmak anarşizme aykırı değildir. Çünkü tanrı kendisini bizim düzeyimize koyar bizimle konuşur bizi muhatap alır ve kendisini bizim özgürlüğümüz ve özgürleşmememiz için sınırlandırır (Aktaş, 2012: 53-54). Hatta Ellul, Tanrı ile bizim aramızdaki bir hiyerarşiyi de reddediyorum der. Tanrı, en azından İsa’nın baba diye seslendiği ve bizden de böyle seslenmemizi istediği Tanrı, bize asla kendi isteklerini dayatan ve bizi kendisinden aşağı gören olarak su-

nulmamıştır. İsa için, baba ile oğul arasında bir hiyerarşi söz konusu değildir. Şöyle demiştir: “Ben ve baba biriz... Ben onda ve o bendedir” (Ellul, 2010: 119). Ellul’a göre “tanrının kelamı bir din değildir ve en büyük ihanet onu bir din yapmaktadır” (Aktaş, 2012: 53). Anarşizm ile Hıristiyanlık arasında ince bir bağ olduğu görülmektedir. Esasında anarşizm düşünce geleneğinde iki tane Hıristiyan anlayış vardır. Anarşizm birincisini olumsuzlarken ikincisini olumlamaktadır. Birincisi, Ortaçağ, tanrıdan başlayarak büyük bir varlık zinciri halinde var olan bir hiyerarşik toplumda kendine ait bir yere sahipti. Kral, tanrının yeryüzündeki temsilcisi olarak görülüyor ve kutsal bir hakla hükmediyordu (Marshall, 2003: 153). Dolayısıyla ortaçağ, iktidar mücadelelerinin olduğu, din adına, inanç uğruna insanlara baskı, işkence yapıldığı, insanların acımasızca öldürüldüğü, düşünce, inanç ve vicdan özgürlüğünün tanınmadığı bir dönemdir. Başlangıçta kitlelere hitap eden Hıristiyanlık, sonraları çağrısını hükümdarlara yöneltmiş ve büyük nüfuzunu terazinin otorite kefesine koymuştur. Kilise ve devlet birbirinden ayrı oldukları müddetçe kişi siyasal gücün baskılarına karşı kiliseye sığınabilme imkânı bulmuştur. Ama bu iki güç birleştikten ve dini dogmalar aynı zamanda siyasal toplumunun yasaları haline geldikten sonra artık kişi için sığınabileceği bir yer kalmamıştır. (Göze,

2009: 85). Başka bir ifadeyle ortaçağ, Tanrının kelamını insanlar üzerinde bir yaptırım gücü olarak kullanmaktadır ve bu yaptırım, aynı zamanda örgütsel/kurumsallaşmış bir zeminde kimi zaman dünyevi kimi zaman uhrevi hayatın dizayn edilmesi gerekçesiyle, tanrı tarafından verilmiş dünyevi-uhrevi gücün kullanıcılarının, insanlara baskı kurma hakkının düşüncesinde temerküz etmektedir. İşte anarşizm böyle bir Hıristiyanlık diniyle taban tabana zıtlık göstermektedir. Çünkü her ne temele dayanırsa dayansın veya dayandırılınsın anarşizmde hiçbir otoriteye, hiyerarşiye ve tahakküme tahammül yoktur veya hiçbir otoritenin, hiyerarşinin ve tahakkümün istisna olma gibi bir şansı da yoktur. İkincisi, Hıristiyan inancının özündeki bireyciliğin vurgusuyla birlikte insanın, Tanrının küçük bir modeli olması nedeniyle insana saygı, kardeşlik, Tanrı katında eşitlik gibi ilkelerin üzerinde durulduğu için anarşist düşüncede din olumlanmaktadır. Anabaptistler gibi George Fox'un değişiyiyle "her insanın içindeki Tanrı" (Woodcock, 2009: 49) düşüncesi, İsa'nın düşüncesine benzeyen temelinde bireyci bir din düşüncesi ege-mendir. Fakat kilise İsa'nın öğrettiklerini unutmüş görünmektedir.

Orta çağ toplumunun çözülmesi birbirinden ayrılması çok güç olan dinsel, toplumsal ve politik biçimler aldığı gibi, ayaklanma hareketleri de 17.yüz-

yılın sonuna kadar aynı şekilde güçlü bir niteliğe sahip oldu. Bu dönemde en sert toplum eleştirilerini hümanistler değil, hem kiliseye hem de İncil'in edebi bir yorumu temelinde var olan otorite ve mülkiyet sistemlerine saldıran köktenci dinsel muhalifler dile getirdi. Taleplerinde, Cennet Bahçesi'nin doğal adaletine geri dönüşe duyulan bir özlem ima ediliyordu. Afaroz edilmiş rahip John Ball gerçekten söylemiş olsun ya da olmasın ünlü beyit, “Âdem toprağı kazarken Havva ip eğiriyordu, peki o zaman efendi kimdi?” (Woodcock, 2009: 46) anarşist düşüncede hemen hemen her gün gündeme gelen bu düşünce, yitirilmiş bir basitliğe duyulan özlemin belirtisi olmasına rağmen anarşist geleneğin özünü oluşturur.

2.1.3. Modern Dönemde Anarşizm

Feodaliteden bu yana tarihsel süreç içerisinde varlığını, kılıç ve iktidar vasıtalarına dayandıran devletin ve dogmalar sarmalındaki kilisenin egemenliğinin söz sahibi olduğu görülmektedir. Ancak 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 (Tüzen, 2002: 111-112). Bireyin özel kanaat hakkına sahip özerk bir kişi olduğu, ancak Avrupa'daki Reformasyon ve Rönesans ile birlikte kabul edildi (Marshall, 2003: 153). Rönesans ve Reform hareketleri, sadece toplumsal düzenin bir üyesi olarak değil, bir birey olarak insana yönelik yeni bir ilgi oluşturmuştur (Woodcock, 2009: 49). Ayrıca Rönesans ve Reform hareketleriyle beraber bilim ve din ayrımı belirginlik kazanmıştır. Özellikle pratik alanda uygulanmaya başlamasıyla birlikte bireyler, kilise ve devlet otoritelerini sorgulamaya başlamışlardır (Tüzen, 2002: 110). 17. yüzyıl sonrasında, zihinsel olarak kilisenin egemenliğinden kurtulan, bilimsel ve teknolojik alanlarda önemli mesafeler kaydeden Avrupa, Aydınlanma Çağı olarak nitelenen bu dönemde, birçok toplumsal hareketin de gelişmesine sahne olmuştur. Anarşizmin, özellikle Batı toplumlarındaki teknolojik gelişmeler ve toplumsal yapılanmaların insanı hiçe sayacak ölçülerde -acımasız bir şekilde kurumsallaşması, makineleşmesi ve insanların gitgide doğadan koparak belli üretimler ve işlevler adına programlanması projesine bir tepki olarak geliştiği söylenir (Aktaş, 1989: 87). Oysa Aydınlanma Çağı'nın temel iddiası, insanlığın ergenlikten çıkması, olgunlaşması, kendi kaderine egemen

olmasıydı. İnsan, artık hayatına hükmeden doğal ve toplumsal güçlerin gerçek efendisi olacaktı. İşte anarşizm, yerine getirilmeyen veya gerçekleşmeyen bu iddianın açıklımıdır (Benlisoy, 2010: 358). Nitekim 1789 Fransız İhtilal'ı bu iddiayı, anlama ve algılama sürecinin en önemli başlangıç noktasını teşkil etmektedir (Tüzen, 2002: 110). Bu sebepten dolayı denilebilir ki: Anarşizm anlayış olarak çok eski bir tarihi olmasına karşın, maddi ve düşünsel ilkelerini ilk olarak ortaya çıkaran Fransız İhtilal'ı olmuştur (Demirci, 2002: 151).

Modern formuyla anarşizm, kısmen merkezi devletlerin ve ulusçuluğun yükselişine, kısmen de sanayileşme (Marshall, 2003: 27) ve kapitalizme bir tepki olarak on sekizinci yüzyılın sonunda ortaya çıkan sosyal hareket devriminin en etkilisidir (Gelderloss, 2010: 7). Anarşist hareketin başlangıçtaki ana sorunu, birey-devlet ilişkisinde, bireyi özgürleştirmek için devleti ortadan kaldırmakken, eş zamanlı olarak kapitalist mülkiyet ilişkilerine de karşı tavır alarak, eşitlikçi bir toplum düzeni idealini geliştirdi (Gönül, 2008: 14). Böylece anarşizm bir yandan sermayeyi bir yandan da devleti hedef alan bir özelliğe sahiptir.

Anarşizm, Bakunin ve taraftarlarının 19. yüzyılın ortalarında kurulan I.Enternasyonel'de yer almalarıyla bir toplumsal akım olarak sahneye

çıkıştır. I. Enternasyonel, esasen Karl Marx (1818-1883) ve Friedrich Engels (1820-1895) öncülüğünde (Zileli, 2012: 316) 28 Eylül 1864'te Londra'daki Saint-Martin Hall'de, Uluslararası Emekçiler Birliği adıyla (Arvon, 2007: 104) kurulmuştu. Sol siyasetten geniş yelpazede birçok oluşumu içinde barındıran birlik bu özelliğinden dolayı çeşitli görüş ayrılıklarına da sahne olmaktaydı (Türk, 2013: 22) Keza I. Enternasyonel içerisinde, Marx ile Bakunin arasında, işçi hareketinin siyasete yaklaşımı ve devletin rolü gibi konularda cereyan eden tartışma, en önemli ayrılık noktasını teşkil etmekteydi.

Bakunin'e göre Marx'ın öngördüğü devrimci diktatörlükle mevcut devletlerarasındaki fark bir görünütüden ibarettir (Bakunin, 2006: 178). Bakunin için her iki devlet yapısında da kaçınılmaz olarak çoğunluk azınlık tarafından yönetilmektedir.

Bakunin'e göre Marx'ın öngördüğü devrimci diktatörlüğün ise mevcut devletlerden hoşlanmamasının sebebi, Marx'ın sadece bu devletlerin yerini alma isteğinden gelmektedir. Var olan devletler sadece devrimci diktatörlüğün iktidarı ele geçirmelerinin önünde bir engel oluşturdukları için düşman olarak görülmektedir. Marksist bakışta yer alan işçi sınıfının yönetici sınıf konumuna yükselip iktidarı ele geçirmesinde ayrı bir çelişki bulunmaktadır çünkü bu durum toplumda yine bir altlar-üstler

ayrımını doğuracaktır (Uğur, 2010: 145). Bakunin için “nerede devlet varsa orda kaçınılmaz olarak tahakküm ve dolayısıyla kölelik vardır. Açık ve kamufle edilmiş köleliğe dayanmayan bir devlet düşünülemez” (Bakunin, 2006: 236) der.

Anahtar kavram olan ekonomik güç, Marksizmin temelini oluşturur. Anarşizmin temelini ise karşıt bir görüş oluşturur: Tahakküm ve zorbalığın ortadan kaldırılması (May, 2000: 65). Bu nedenle Bakunin Marksist devlet vizyonuna, başka bir ifadeyle Marx’ın merkezileşme isteğine karşı gelmektedir. Esasında sorunun özü sosyalizm (marxizm anlamında) değil, sosyalizme götürecektir araçlar ve devrim sonrası kurulacak devlet veya devletin niteliği ile ilgiliydi (Aktaş, 2012: 48). Nitekim Marx açısından devletin birinci hedefi, proletarya diktatörlüğüydü. Ancak proletaryanın devlet erkini ele geçirmesinden sonra bu erkin sona erdirilmesi söz konusu olabilirdi. Oysa Bakunin açısından devlet kesinlikle sorundu. Erk yoğunlaşmasının tüm biçimleri ortadan kaldırılmıyordu (May, 2000: 62). Devlet iktidarının ele geçirilmesi ya da yok edilmesi sorunu, Bakunin’in kendisini Marx’tan ayıran asıl neden olarak gördüğü şeydir (Chomsky, 2013: 134).

Daha öz bir ifadeyle anarşistler, işçi sınıfının bir siyasi parti olarak (siyasal) örgütlenmesine, siyasal iktidarı hedeflemesine ve siyasal baskı oluşturu-

masına karşıydılar. Oysa Marksistler işçi sınıfının ekonomik m¼cadelesiyle siyasal eylemin birbirinden ayrılamayacağını, her sınıf hareketinin zorunlu olarak aynı zamanda siyasal bir hareket olacağını ve işçi sınıfının sadece ekonomik ve toplumsal olarak değil, siyasal olarak da örg¼tleneceđinin savunuyorlardı (Tok, 2012: 164). Yine anarşistler devrimden sonra devletin derhal ortadan kaldırılmasını savunurken, Marksistler, burjuvazinin karşı devrimle özel m¼lkiyet d¼zenini yeniden kurmasını engellemek i¼in, işçilerin devlet g¼c¼n¼ elinde bulundurdukları proletarya diktat¼rl¼đ¼ aşamasından ge¼ilerek sınıf farklılıklarının olmadığı, ortak m¼lkiyet d¼zenine dayanan kom¼nist topluma ulaşılmasıyla devletin kendiliğinden ortadan kalkacağını savunuyorlardı (Tok, 2012: 164). Bakunin ise, politik devrimi reddetmekle kalmaz, “proletarya diktat¼rl¼đ¼” ya da “işçi devleti” adı verilen ge¼iř devletini de reddeder ve doğrudan sosyal devrimi savunur (¼zkaya, 2002: 102). Bakunin, devletin nasıl bir i¼eriđe ve çeşitliliğe veya isme sahip olursa olsun, hatta karşı devrimi önlemek i¼in ya da anarşizmin arzu ettiği bir toplumu oluşturmak i¼in dahi olsa devletin varlığını ve g¼c¼n¼ kullanılmasını kabul etmemektedir. Bu tartışmalar ekseninde Bakunin liderliğindeki anarşistler, Marx liderliğindeki sosyalist harekettten ayrılırlar.

Proudhon'a göre tarih iki çatışan, kalıcı eğilimle karakterize edilir: Otorite ve özgürlük. Her toplum otoriteyle özgürlüğün varlığı tarafından yönetilir (Proudhon, 1979: 6, Morland, 1998: 29). Tarih sahnesindeki bu kesit, bir nevi "özgürlük karakteri" Bakunin ile mücessemleşirken "otorite karakteri" ise Marx'la tecessüs etmiştir. Arvon'a göre ise Marx'la Bakunin arasındaki mücadele sadece iki öğretiyi arasında bir ceht değil, aynı zamanda iki mizaç arasındaki bir mücadeledir. Marx'da kolay etki altında kalmayan akıl hükümranken Bakunin'de tutku egemendir (Arvon, 2007: 106). Bu mücadele, La Hay Kurultay'ında (1872) Bakunin ve taraftarlarının kovulması ve Enternasyonel'in merkezinin New York'a taşınmasıyla (Arvon, 2007: 106) neticelenir.

Anarşistler 19. yüzyılın ikinci yarısında kurulan ve Engels'in de içinde yer aldığı II.Enternasyonal'e (1889) katılmadılar ya da katılmaları yönünde bir davet almadılar (Zileli, 2012: 317). Kuşkusuz sosyalist hareketin iki karşıt kanadı arasında herhangi bir birleşme söz konusu olamazdı. Sosyal demokratlar gelecekteki kongre çağrılarını yönlendirmek üzere ilk kez özellikle "anarşistler dışarıda bırakılacak" diyen bir kararı onaylayarak bunu kabul ettiler. Anarşistler de bir daha İkinci Enternasyonal'i istila etme çabasında bulunmayarak bunu kabul ettiklerini göster-

diler (Woodcock, 2009: 271). Bu yüzden, her türlü burjuva siyasetini ret eden anarşizm, kitle desteğini kaybeder; marjinalleşen anarşist hareket zor bir döneme girer. Bu nedenle anarşistler, 1880’li yıllardan itibaren “eylemli propagandayı” temel alan şiddete başvururlar; ses getirecek bireysel şiddet eylemlerine girişirler (Tok, 2012: 164). Bu eylemler, anarşizmin kasıtlı olarak “terörizm”le karıştırılmasına ya da halk tarafından öyle algılanmasına (Zileli, 2012: 317) sebep olmuştur. Bu olumsuz algılama anarşizm kavramının sürekli olarak yanlış anlaşılmasına zemin ihzar etmiştir.

1890’lardan itibaren kitlesel desteği yeniden kazanmak için anarşistler işçi sendikalarına sızmaya başladılar ve anarko-sendikalist hareket yükselişe geçer (Benlisoy, 2010: 359). İşçi hareketleri içerisinde, sendikalarda etkili olmaya çalışırlar. Esasında işçileri kapitalist sisteme entegre ettiği için sendikalara karşı olmakla birlikte, çeşitli ekonomik direniş yöntemlerinin yanında genel grev vasıtasıyla mevcut sistemi yıkmak için sendikaları kullanmayı hedefliyorlar (Tok, 2012: 165). 20. yüzyılda özellikle Rusya’da gerçekleşen 1917 Ekim (Bolşevik) Devrimiyle komünist hareketlerin güçlenmesi anarşizmin yayılmasını engelledi (Heywood, 2011: 200). Hatta anarşizm, Marksizm karşısında giderek marjinalize olmuştur.

1930'larda Avrupa'da faşizmin, Sovyetler'de ise Stalinizmin yükselişi, radikal kitle hareketlerinin kıta çapında gerilemesine yol açmıştır. Anarşizm son olarak 1936-1939 yılları arasında İspanya iç savaşında kitlesel bir destek kazanır. Özellikle kırsal alanlarda ve Barcelona gibi bazı merkezlerde anarşist ilkelere dayalı toplumsal örgütlenme biçimleri oluşturulur (Benlisoy, 2010: 360). Ancak savaş kaybedenler sosyalistler ve anarşistler olur. İspanya iç savaşı sonrası anarşizmin kitlesel bir hareket olmaktan çıktığı ve tarih sahnesinden silindiği düşünülürken (Tok, 2012: 165). "60"lı yıllarda üniversite gençliği arasında birden ortaya çıkan "düzen karşıtı hareketler" sayesinde, anarşizm yeni bir uyanış yaşar. 1964'te Berkeley'de ortaya çıkan, iki yıl sonra Berlin'de sağlam bir biçimde kök salan öğrenci hareketi Mayıs 1968'de Paris'te (Arvon, 2007: 9) anarşizmin ölmediğini aksine zirve noktasına ulaştığını gösterir. Bunda etkili olan 1968 Hareketi sadece mevcut düzeni değil, onunla uyumlu olan her şeyi (sosyal demokrat ve sosyalist partiler dâhil) ret ediyordu (Benlisoy, 2010: 360). 1968 hareketiyle birlikte yükselen ve günümüze kadar gelen yeni sol önemli ölçüde özyönetim, âdemi merkezîyetçilik, yatay örgütlenme gibi anarşist fikirlere dayanıyordu.

2.2. ANARŞİZMİN FELSEFİ KÖKENLERİ

Anarşizm ya fikir hareketlerine karşı bir tutum takınır ya da bu fikir hareketlerini en uç noktasına vardırıarak çıkarsamalar yapar (Arvon, 2007: 23). Bu yüzden anarşizmin felsefi ve tarihi temelleri, takındığı tutum ve çıkarsamalar ekseninde belirlenmektedir.

2.2.1. Anarşizme Bir İlham Kaynağı: “Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev”

On altıncı yüzyılın ikinci yarısında, bütün Avrupa ülkeleri içinde en güçlü özgürlükçü düşüncüleri üreten ülke Fransa oldu. Bunun Fransız

monarşisinin merkezileştirici eğilimlerine ve güçlü bir Ulus-Devlet oluşumuna karşı bir tepki olduğu kuşku götürmez (Marshall, 2003: 171). Bu tepkilerin en güçlü aktörü ise Etienne de La Boéite (1530-1563)'idi. Çünkü en güçlü liberter düşünceleri temsil eden, başka bir ifadeyle insanlığa bıraktığı, büyük bir miras vardı.

Etienne de La Boéite bir anarşist olmamasına rağmen anarşist ideoloji içinde çok büyük bir öneme sahiptir. Bunun böyle olmasının nedeni ise kaleme aldığı 'Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev' adlı eseridir. Çünkü La Boéite eserinde birçok yönüyle anarşist düşüncüyü beslediği görülmektedir. Başka bir deyişle anarşizme felsefi ve düşünsel olarak zemin hazırlamıştır.

La Boéite'ye göre iktidarın, istediği an kötü olma erkini sürekli olarak elinde bulundurduğundan dolayı iyi olabileceğine hiçbir zaman güvenilemeyecek bir efendinin kulu (süjesi) olmanın ne kadar büyük bir mutsuzluk olduğunu (La Boétie, 2011: 18) ifade ederek bir sonuca ulaşır. La Boétie, tüm siyasal rejimlerin ya da tüm siyasal iktidar biçimlerinin aynı kapıya çıktıkları, yani hepsinin kötü oldukları inancını taşımaktadır (Ağaoğulları, 2011: 68). Ona göre haklı gösterilebilecek hiçbir siyasal rejim yoktur, hepsi kötüdür. Hükmetme yetkisinin bir tek kişinin ya da bir çoğunluğun

elinde bulunmasının, iktidar sahiplerinin bu konularını ister fetih ya da kalıtım yoluyla, ister halkın seçimi sayesinde elde etmiş olmalarının en ufak bir önemi yoktur. Çünkü siyasal iktidarın özü hiçbir zaman değişmez; biçimi ne olursa olsun, özü hep tiranlıktır (Ağaoğulları, 2011: 70-71). Hatta bu tiranı şu şekilde tarif eder: “Size böylesine hâkim olan kişinin iki gözü, iki eli, bir bedeni var ve herhangi bir insandan daha başka bir şeye sahip değil. Yalnızca sizden fazla bir şeyi var: o da sizi ezmek için ona sağlamış olduğunuz üstünlük. Eğer siz vermediyseniz, sizi gözetlediği bu kadar gözü nereden buldu? Sizden almadıysa, nasıl oluyor da sizleri dövdüğü bu kadar çok eli olabiliyor? Kentlerinizi çiğnediği ayaklar sizinkiler değilse bunları nereden almıştır? Sizin tarafınızdan verilmiş olmasa üzeriniz de nasıl iktidarı olabilir?” (La Boétie, 2011: 25). Bunun için kurtulmaya çabalamanız gerekmez, yalnızca kurtulmak istemeniz yeterli olacaktır. Kulluk etmemeye karar verdiğiniz an özgürsünüz demektir. Onu itmenizi ya da dengesini bozmanızı istemiyorum. Fakat yalnızca onu desteklemeyin; işte o zaman onun altından rükünleri çekilmiş bir heykel gibi tüm ağırlığıyla düşüp parçalandığını göreceksiniz (La Boétie, 2011: 26). Özetle O, erki elinde bulunduranın doğasının her zaman kötü olacağına inanmaktadır çünkü erkin, otoritenin ve

hükmetmenin özü itibarıyla doğal olana ters olduğunu, bu nedenden dolayı hiçbir hükümete ihtiyaç olmadığını, vurgulamaktadır. Olası bir hükümetin varlığında ise onun yıkılması için hiç kimsenin ayaklanmasına gerek yoktur; onu desteklememesi kâfidir, yani sivil itaatsizlik diyebileceğimiz pasif direnişe geçmesi yeterli olur. Bu ifade edilenler bağlamında anarşizmin düşünsel olarak beslendiği kaynağı tespit etmek kolaylaşmaktadır. Çünkü anarşist düşüncenin de aynı ideallere sahip olduğu görülmektedir.

La Boétie, devleti doğal olmayan yapay bir kurum biçiminde algılar. Ona göre devlet, toplumun varlığı için, toplumun kendisini sürdürmesi için zorunlu bir koşul (sine qua non) değildir. Bu bakımdan La Boétie'nin yapıtı, "toplum devletten bağımsız olarak düşünülemez" şeklindeki yerleşmiş kaniya açık bir başkaldırışı simgeler. La Boétie, insanı hem cinsleriyle barış içinde yaşayabilmesi için herhangi bir dış ya da yapay güce gereksinim duymayan bir yaratık olarak ortaya koyar (Ağaoğulları, 2011: 77). La Boétie'ye göre iyi toplum, doğaya, akla uygun olarak yönetenler - yönetilenler farklılaşmasının olmadığı ve insanların siyasal iktidarca bir koyun sürüsü konumuna indirgenmediği bir toplumdur (Ağaoğulları, 2011: 79). Anarşizmin herhangi bir doğal olmayana (devlet) kendini entegre etmesi düşünüle-

mez. Çünkü yapay olanın varlığında kaçınılmaz olarak yöneten-yönetilen ikilemini yani hiyerarşiyi doğuracaktır. Böyle bir toplumda ise mutluluk hiçbir zaman olmayacaktır. Dolayısıyla anarşizmin düşünsel kökenlerinin dayanağı nereye uzandığı açık bir şekilde görülmektedir.

La Boéité görüşlerini doğal hak teorisine dayandırır (Marshall, 2003: 174). “Eğer doğanın bize verdiği haklarla ve bize öğrettiği derslerle yaşasaydık, aklın buyruğunda bulunacaktık ve kimsenin kölesi olmayacaktık doğal olarak ana babamıza itaat eder, akla bağlı kalır ve kimsenin serfi olmazdık” (La Boétie, 2011: 26-27) der. Dolayısıyla ona göre insanın doğası özgürlüktür, özgür olmasıdır. Dahası insan, doğal yapısı gereğince, dünyaya gelirken özgür olduğundan başka, özgürlüğü koruma duygusuyla da bezenmiştir. Fakat Rousseau’nun “insan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur” saptamasını andırırçasına (Ağaoğulları, 2011: 72-73). La Boéité, insanların doğuştan özgür olduğunu, daha sonra ise iktidar tarafından yozlaştırılarak köleleştirildiğini söyler. Özgürlüğünü yitiren bu insan, aynı zamanda insanlığını da yitirir, kendi benliğini yadsıdığı bir düzeye iner; doğasının değişmesi, yozlaşması sonucu bir hayvan bile değildir artık (Ağaoğulları, 2011: 73).Çünkü “Öküzler bile boyunduruk altında sızla-

nır, kuşlar ise kafes içinde yakınır.” İnsanlara hizmet etsinler diye yaratılmış olan hayvanlar bile karşıt arzularını belirtmeden hizmet görmeye alışamaz. Yalnızca bağımsızca yaşamak için doğan bir yaratık olan insan öylesine yozlaştırılıyor ki ikinci bir doğaya sahip olur (La Boétie, 2011: 30). Size, layık olduğunuz onuru vermem gerektiğini biliyorum ve doğanız ile durumunuzu öğretmek için karşınıza örnek olarak bizzat vahşi hayvanları koyuyorum. Eğer insanlar fazla sağır olmasaydılar, hayvanların onlara “yaşasın özgürlük” diye haykırdıklarını duyarlardı. Hayvanların birçoğu yakalandıkları anda hemen ölür (La Boétie, 2011: 28). Eğer hayvanların kendi aralarında bir sıra ve üstünlük basamakları olsaydı, özgürlüğü soyluluk olarak kabul ederlerdi. En büyüğünden en küçüğüne tüm hayvanlar yakalanınca tırnaklarıyla, boynuzlarıyla, ayaklarıyla, gagalarıyla öylesine büyük bir direnç gösterirler ki, bu da kaybettikleri şeyin onlar için ne denli değerli olduğunu kanıtlar (La Boétie, 2011: 29). Fakat özgürlüğün tadının nasıl olduğu, onun ne kadar tatlı olduğu hakkında hiçbir şey bilmiyorsun. Eğer özgürlüğü tatmış olsaydın, onu mızrak ve kalkanla değil de dişlerimiz ve tırnaklarımızla savunmamızı öğütlerdin bize (La Boétie, 2011: 36). La Boétie’ sadece güçlü bir özgürlük savunusu içermekle kalmaz, aynı zamanda cesur mantığı onu, hükümete

hiçbir şekilde ihtiyaç olmadığı sonucuna götürür. İnsanlık için istenmesi gereken, bütün insanların bir kez daha özgür ve mutlu olmaları için hükümetin ortadan kaldırılmasıydı (Marshall, 2003: 173-174).

Bu özgün eser herhangi bir siyasal düşünce geleneğine kolayca uydurulamaz. Yaptığı siyasal iktidar çözümlenmesi sivil itaatsizlik kavramının zeminini oluşturur ve barışçı gelenek içindeki onurlu yerini hak eder. Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev derin bir anarşist duyarlılık ve yönelimi açığa vurduğu kuşku götürmez (Marshall, 2003: 176). Başka bir deyişle Boéité, “Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev” adlı kitabındaki tespitleriyle birçok anarşist düşünürü ilham kaynağı olmuştur.

2.2.2. Anarşizmin Düşünsel Altyapısı: Diggers Hareketi

Anarşizme dayalı bir topluma ilişkin ilk görüşleri; 1640’larda İngiliz İç Savaşı’nın hemen ertesinde “İftiralarından Kurtulup Aklanan Gerçek” adlı bir broşür yayımlayan Gerard Winstanley ortaya koydu. Winstanley, iktidarın insanları yozlaştırdığını, mülkiyetin özgürlükle bağdaşmadığını ve suçların kaynağında otorite ve mülkiyet hırsının yattığını

öne sürüyordu. İnsanların yukarıdan dayatılan yasalara değil kendi vicdanlarına göre davrandıkları, emeğin ve ürünlerin paylaşıldığı yöneticisiz bir toplumda özgür ve mutlu olabileceklerini savunan Winstanley, anarşist eylemciliğin de öncüsü olarak “Diggers” (Kazıcılar) hareketini başlattı (Demirci, 2002: 150). Winstanley ve arkadaşlarını St. George’s Hill’de bu köylü hareketini hayata geçirme çabalarını anarşist doğrudan eylem geleneğinin başlangıcını oluşturmaktadır (Woodcock, 2009: 55). Winstanley’in toplumu nihai eleştirisi, otorite ve mülkiyetin özgürlükçü reddedilişi olarak görülmektedir (Demirci, 2002: 150). Eşitlikçi toplum, iki yüz yıl sonra anarşistlerin tahayyül ettikleri ideal toplumun birçok özelliğini barındırır (Woodcock, 2009: 52).

Yeni bir hareketlilik ve özgürlük vardı: “Efendisiz insanlar.” O zamana kadar akla gelmeyen bu kavram, bütün efendilerin ortadan kaldırılması çağrısı için gerekli koşulları hazırladı. Cristopher Hill’in belirttiği gibi, İngiliz Devrimi sırasında dikkat çeken bir özgürlük enerjisi vardı: “İnsanlar kendilerini özgür hissedebiliyorlardı: Cehennemden, rahiplerden dünyasal otoritelerin yaydığı korkudan, doğanın kör güçlerinden ve büyücülükten özgür.” (Mars-hall, 2003: 154). Bireysel hakların bu yeni anlamı on yedinci yüzyılda İngiltere’de patlak veren İç Savaş

ve Devrim sırasında “tiranlıktan özgürleşmek” olarak ortaya atılan taleplere eklendi. Böylece anarşist duyarlılık bu dönemde belirgin biçimde hissedilmiştir (Marshall, 2003: 153). 17. yüzyıl İngiliz devrimci hareketinin asıl anarşist kanadını temsil edenler Digger’lar diye anılan kısa ömürlü guruptu. Liderleri Gerrard Winstanley ve William Everard (Woodcock, 2009: 50) da dönemin sorunları nedeniyle acı çekmişlerdi.

Winstanley, Tanrının kişisel bir ilah ya da üstün Varlık değil “bütün insanların içindeki ruh” olduğuna inandı. Tanrıyı Akıl ile ve akli evrenin yasasıyla özdeşledi: “Bütün yaratıkları yöneten akıl”dır ve “insanlığı arındıracak olan ruh saf akıldır” (Marshall, 2003: 156). Winstanley, “onu yaratan, onu kendi kendisinin öğretmeni ve hükümdarı kılan aklın buyruğunda olan insanın artık kendi dışındaki bir öğretmenin ya da hükümdarın peşinden gitmeye ihtiyacı yoktur.” Bunun dışındaki yöneten ve öğreten güç, önce yüreğin içinde, onu başkalarından duyulan kölece duygularla doldurarak, daha sonra bir başkasının dışsal gücüyle kişiyi hapsederek, cezalandırarak ve ezerek, barış ve özgürlük ruhunu zayıflatır. Winstanley’in anarşizmin anahtarı budur: Eğer insan Tanrının verdiği akılla kendi kendini yönetirse, dışsal yönetime gerek yoktur (Marshall, 2003: 157). Bütün insanların birbirine bağımlılığından etkilenen Wins-

tanley Şu sonuca varıyordu: Akıl, toplumun içinde, insanlığın ortak bekası için gerekli olan düzenin bir ilkesi işler ve bu nedenledir ki akılcı varlıkların yönetilmesi gerekmez. Toplumsal atıŐmanın başlıca kaynağı, insan doğası değil, özel mülkiyettir. Bu öncülerden hareket eden Winstanley, erken broŐürlerinde toplumsal ve siyasal düzene saldırdı, devletsiz, ordu-suz, yasadız; anarşist bir komünist toplum formunu savundu (Marshall, 2003: 157). Başka bir ifadeyle birlikte yapılan ve ürünleri eşit bir Şekilde paylaŐılan iŐ; yöneticiler olmadan kendi vicdanlarının sesini dinleyerek birbirleriyle barış içinde yaşayan insanlar; ticaret ortadan kalkmış ve onun yerine açık depolar sistemi getirilmiŐ: Bütün bunlar Kropotkin'in anarşist-komünist toplumunun ilkel bir taslağı gibi görünüyor (Woodcock, 2009: 53). Winstanley toplumsal adaletsizliğe son vermenin tek yolunun halkın, temel zenginlik kaynağı olan toprağa el koyarak ve onu işleyerek harekete geçmesi gerektiğini ileri sürer. Zenginlerin mülklerine zorla el koymanın gerekli olduğunu düŐünmez. Yoksullar ülkenin üçte ikisini kapladđını tahmin ettiği ortak topraklara ve boş arazilere yerleŐebilirler ve orada birlikte çalıŐabilirler. Oluşturdukları rnek, insanlara komünal yaşamın erdemlerini gösterebilir ve dünya herkese bol bol özgürlük sağlayan “ortak bir hazine” haline gelebilir (Woodcock, 2009: 53).

Anarşizme yakın bir hareket olan İngiliz Digger'lar, önderleri Winstanley ile birlikte 1649 yılında “doğrudan eylem” kampanyasını başlatarak boş bir araziyi işgal edip işlemeye başladılarsa da, hareketleri ciddi bir toplumsal destek bulamamıştır (Aktaş, 2012: 52). Digger'lar yoksul semtlerde bile pek az sempati toplamışlardır; oysa yerel ruhban sınıfının ve toprak sahiplerinin düşmanlığını fazlasıyla çekmişlerdi. Kiralık sokak serserilerinden dayak yediler, hâkimler tarafından para cezasına çarptırıldılar, derme çatma kulübeleri yakıldı. Güçlüklerle dolu bu aylar boyunca Winstanley ve taraftarları şiddete başvurmadılar şiddetten nefret ediyorlardı (Woodcock, 2009: 54). Bununla birlikte Winstanley “bütün insanlar özgürlüğü savunmaktadırlar... Özgür insan dünyayı alt üst edeceği için, hiç kuşkusuz düşmanları da olacaktır” (Marshall, 2003: 155-156) der. Ama Digger'ların direnme gücü bile bu amansız zulüm karşısında yeterli olamadı. 1650 Mart'ında St. George's Hill'e yerleşenler oradan ayrıldılar ve örnek oluşturarak İngiltere'ye kırsal komünizmi getirme çabasından vazgeçtiler diğer koloniler daha da kısa ömürlü oldu ve bir hareket olarak Digger'lar 1650 sonunda tarihte silindiler (Woodcock, 2009: 54). İngiltere'nin çeşitli yerlerinde benzer deneyler yaşandıysa da hiçbiri 1650'den sonra ayakta kalamadı (Marshall,

2003: 156). Anarşist geleceği, 1648 ve 1649'daki Digger eylemleri kadar yaklaşan hiçbir hareket ya da eylemler olmamıştır (Woodcock, 2009: 55). Diggers Hareketi'ndeki eylem pratikleri, anarşist düşünceyi fikirsel olarak beslediğini söylenebilir. Buna kanıt olarak ise Diggers Hareketi teorik sahada sahip olduklarını eyleme geçirmiştir. Daha sonraları ise anarşist düşünce bu eylemleri analiz ederek kendi altyapısını oluşturduğu görülmektedir.

Diggers Hareketi'nden sonra etkili olan Enragê hareketi 1793 yılında başladı İngiliz İç Savaşı sırasında ortaya çıkan Digger hareketi gibi, Enragê hareketi de bir ekonomik durgunluk döneminde ortaya çıktı; büyük ölçüde Paris ve Lyon'un yoksul halkının ekonomik zorluklara verdikleri bir tepkiydi ama aynı zamanda yükselen orta sınıf iktidarının kemikleştiğini gösteren toplumsal ayrımlara karşı bir tepkiydi. Enragê'lerin en ünlüsü Jacques Roux "insanları, Tanrı'nın huzurunda olduğu gibi kendi aralarında da eşit kılmak," olduğunu ileri sürüyordu (Woodcock, 2009: 60-61). Roux "senatonun despotizmi Kralların esası kadar korkunçtur, çünkü insanları farkında olmadıkları zincirlerle bağlar ve güya kendi yaptıkları yasalarla onlara zulmeder ve boyun eğdirir," beyanında bulunarak anarşist eğilimlerinin ilk ipuçlarını verdiği bir konuşma yaptı. 1793 Mart'ında Roux devrimci hatip Jean Varlet'yle tanıştı (Wo-

odcock, 2009: 62). Roux devrimin devam etmesine ses çıkarmadı sınıf yapısını reddetmekle kalmayıp yasanın onun “gölgesinde” serpilen sömürüyü koruduğunu öne sürdü. Roux ve Varlet tutuklandı. Devrimci Mahkeme’ye çağırılan ve ölümünün kaçınılmaz olduğunu anlayan Roux acılı bir intiharla giyotini atlattı ölmeden önce “Mahkemeden şikâyetçi değilim,” dedi. “O yasaya göre hareket etti bense özgürlüğüme göre hareket ettim.” Özgürlüğü yasanın üzerine koyarak ölmek anarşiste yakışan bir ölümdür. (Woodcock, 2009: 63). Varlet Direktuar’ın tiranlığına tanıklık etti ve öfke içinde, Kıta Avrupası’ndaki ilk anarşist manifesto olarak tanımlanabilecek broşürü yazdı. Manifestonun başlığı duruma çok uygundu: patlama (Explosion); ön kapakta yanmakta olan klasik bir yapıdan yükselen duman ve ateş bulutlarını gösteren bir gravür bulunuyordu; gravürün üzerinde de bir özdeyiş: “bir ilke yok olacağına, bırakın devrimci hükümet yok olsun” (Woodcock, 2009: 54).

2.2.3. Rasyonalizm

Rasyonalizmin en basit tanımıyla doğru bilginin kaynağının akıl olduğunu savunan görüştür. Rasyonalizm; bilginin doğuştan gelen akıl ve onun bir görevi olan düşünme gücü ile meydana geldiğini be-

lirtir ve doğru bilginin kaynağını akılda gören bir öğretidir.

Rasyonalizm, insan zihninin işleyişinin bağlı olduğu kurallarla nesnel dünyaya egemen olan kural-ların aynı olduğunu bu nedenle, ancak aklın prensiplerine uygun düşünce yoluyla gerçek, sağlam ve güvenilir bilgilere ulaşabileceğini ileri süren ve bütün açıklamaların merkezine akli koyan yaklaşım (Demir ve Acar, 2005: 9) olduğu ifade edilmektedir. Görüldüğü üzere rasyonalizm, aklın varlığına dayanmaktadır ve bu varlık insan zihnine özdeştir. Burada savunulan aslında doğallıktır. Yani doğanın düzeniyle aklın düzeni arasında bir denklik vardır.

Fransız rasyonalizmin temel ögesi moral bir a priorizmdir (Cevizci, 2005: 137). Daha açık bir ifadeyle “a priori” sözcüğü “deney öncesi” yani duyu deneyine başvurmaksızın yalnızca akıldan ve aklın etkinliğinden türetmek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bilgiye ulaşmada deneyden önce ve ondan bağımsız olarak her insanda bir yeti bulunmaktadır (Lacey, 1986: 10). Bu yeti (akıl) sayesinde insan, bütün diğer varlıklardan farklı olarak; kökeni, toplumsal durumu ve yetenekleri ne olursa olsun doğuştan bazı dokunulmaz ve zaman aşımına uğramayan hakları vardır, bu haklar her tür siyasi örgütlenmeden önce gelir. Ancak insanın hem toplum içinde yaşamasını sağlayan bir “toplumsal içgüdü” bir de

diğer bireylerden farklı olduğunu belirten “bencillik içgüdü” vardır. İnsanlık tarihine baktığımızda bencillik içgüdü, toplumsal içgüdü karşısında baskın çıktı. Başka bir ifadeyle insanlığın evrimiyle insan insanın “kurdu” haline geldi. Bunun sonucu olarak da devlet ortaya çıkmıştır. Devlet, bireysel özgürlüklere saygı duyulmasını sağlamak için onu meydana getirenlerin kendi aralarında yaptıkları bir sözleşmeye dayanır (Arvon, 2007: 23-24). Bu sözleşme kolektif bir şuur içermesine rağmen insan temelde tek başına ve atomlaşmış bir varlıktır. Ancak kolektif şuurun yansıması olan devlet ve devletin varlık nedeni olan sözleşme: Her bireyin zamanla değişmeyen bir özgürlük hakkı olsa bile sözleşme geçici, koşullara bağlı ve değiştirilebilir bir bağdan başka bir şey değildir. Üstelik birey kendisini eşdeğer bir karşılık vermeksizin herhangi bir haktan mahrum ettiğini düşündüğü bir sözleşmeden her an çekilmekte özgürdür (Arvon, 2007: 24-25). Sözleşme, daha farklı bir perspektiften değerlendirildiğinde, toplumsal hayat ne zaman ki doğallıktan uzaklaştı veya doğallık ortamından saptı, işte o zaman bir üst kurul, bir baskı organı veya bir otorite ile karşı karşıya kaldı. Dolayısıyla anarşizm bu yeni oluşum ve değişim sürecinde gündeme gelen din, devlet vb. otoriter kurumlara, doğallık ve doğallığı içeren bireysel hürriyet ve özgürlük adına bir tepkidir. Çünkü insanın görevi, kendi bi-

reysel gelişimini rahatsız eden ve engelleyen her şeye karşı mücadele etmektir (Tüzen, 2002: 112-113).

Anarşizmin felsefi köklerinin, rasyonalizm akımına dayanmasının sebebi rasyonalizmin aklın gücüne olan inançtan kaynaklanmasıdır, çünkü akılcı esaslara dayalı düşüncenin gelişmesiyle bireyi sınırlayan gelenek, din ve otoritenin eleştirilmesini ve toplumsal yapının aklın gösterdiği yönde dönüştürülmesini gündeme getirmiştir. Bu nedenden dolayı rasyonalizm, aklın düzenini gerçekleştirmeyi, kendi aklını kendi başına kullanabilme cesareti göstererek 'rasyonel otonom özne' haline gelen bireyin çıkarlarına ve özgürlüğüne uygun şekilde, toplumun/toplumsal düzenin yeniden inşa edilmesi/organize edilmesi olarak algılamıştır. Buradaki model tüm insanlık için önerilen kozmopolit bir modeldir. Çünkü herkes aynı akla sahip olduğundan, aynı rasyonelliği sergilediğinden sonuçta herkes aynı doğru sonuçlara ulaşmak durumundadır. Bu bakış açısı, bireysel ve toplumsal yaşamı anlamlandırmada akli merkeze koyarak bütün sınırlamalara meydan okumaktadır.

2.2.4. İdealizm

İdealizm, materyalist ideolojinin tersine madde-
nin değil, maddi olmayanın önceliğini, kendiliğinden-

liğini ve belirleyiciliğini kabul etmektedir (Demir ve Acar, 2005: 196-197). Alman idealist felsefesinin düşünürlerine göre duyu deneyinin dünyasında doğal yasalar hâkimdir. Bu idealist düşünürler “spekülasyonların çıkış noktası olarak, akılla anlaşılabilir bir dünyayı ve ahlak yasasının kendisine işaret ettiği özgülüğü” (Cevizci, 2005: 80) esas alırlar.

Anarşizm, Alman mutlak idealizmiyle bağlantılıdır (Arvon, 2007: 26). Hegel ise Alman mutlak idealizmin en önemli temsilcisidir ve ona göre tüm felsefeler özünde idealisttir (Orman, 2007: 75). Ona göre, “Düşünce”, “Akıl” objektif gerçeğin ta kendisidir. Her şey bu “Düşünce/Akıl”dan kaynaklanmıştır, evren ve bu arada, maddi dünya ve madde “Düşünce”den doğmuştur, “Düşünce”nin eseridir, evreni somut olaylardan hareketle açıklamaya çalışmak yanlıştır. Böyle bir açıklama kaynağa inilmeden yani “Düşünceye” ulaşılmadan, yalnızca bu kaynağın yani

“Düşünce”nin yarattığı değerlere bakılarak yapılan bir açıklama olur ki, bu da doğru bir açıklama olmayacaktır (Göze, 2009: 250). O halde Hegel’in çıkarsamalarından “nesnel gerçeklik Akıl’ın bir eseridir” yani birbirinden bağımsız gibi görünen özne ve nesne, mutlak düşüncenin meydana getirdiği bu birlikte, Akıl’da bir araya gelir. Pekâlâ, her şeyin kaynaklandığı bu Hegelci Akıl nedir? Hegelci Akıl

sonlu akılların kendi kendilerinin bilincine varmaları ile ilgilidir (Arvon, 2007: 26).

Hegel idealleri ya da özlerin, gelip geçici şeylerin içinde bulduklarına inanmaktadır; daha kesin olarak söylenirse, (Hegel'in görüşlerinden kesin olarak söz etmenin mümkün olduğu oranda) Hegel onların oluşum halinde olan şeylere aynı şeyler olduklarını öğretmektedir: "Gerçek olan her şey bir İdeadır." Demektir (Popper, 1994: 41). Hegel bu öğretilerden "ideal" eşittir "gerçek" eşitliğini çıkarmaktadır. Hegel bundan da ideaların zihinsel, ruhsal ya da ussal şeyler oldukları öğretisini çıkarmaktadır ki bu düşünce "idea" eşittir "ussallık" denkleminde dile getirilebilir. Bir arada ele alınınca, "gerçek" eşittir "ussallık" sonucu vermektedir. Bu da Hegel'in gerçek olan her şeyin ussal ve ussal olan her şeyin gerçek olduğunu, ussal olanın gelişmesine gerçek olanın gelişmesiyle aynı olduğunu öne sürmesine izin vermektedir (Popper, 1994: 45). Bu radikalleşme birbirini koşullayan iki yolda gelişir. Biri, Hegelci akıl giderek "insanileşir." Bu ise insan yani kelimenin genel anlamında insan denilen varlık İnsan Akıl'ı haline gelir. Bu öğreti değişik bir biçimde de olsa özgün Ben, "tek" Ben özelliğini kazanır. Diğerisi ise meydana gelen "biricik Ben" in egemenliğini savunmasıdır. Bu "Ben" in karşı olduğu bütün düalizmlere, bütün yabancılaşmalara karşı imha savaşı başlatılır:

Dinsel yabancılaşmaya yani Kilise'ye karşı, siyasal yabancılaşmaya yani Devlet'e karşı, insanı yabancılaşmaya yani Ben'in bütün emellerine karşı Biz'in yasalarını kabul ettirmeye çalışan Hümanizm'e karşı. "Biricik" Ben'in egemenliğini savunan ve Ben'in kurbanı olduğu bütün "yabancılaşmalar"a karşı isyana çağıran anarşizm de Hegelci felsefeden kaynaklandığını söyleyebiliriz (Arvon, 2007: 26-27). Çünkü anarşizm, Hegelci felsefeden esinlenerek onun "yabancılaşma" diye adlandırdığını anarşizm kendi literatüründe "otorite" diye nitelemektedir. Bununla birlikte Hegelci felsefe, merkezine "Akıl"ı koyarak gerçeğe ulaşacağını iddia ederken, anarşizm ise yine Hegelci felsefeden istifade ederek "akıl" yerine "bireyin eleştirel yaklaşım"ını koyarak, eğer gerçeklik olarak adde-dilecekse özgür bireylerden oluşmuş bir toplum öngörmektedir. Görüldüğü üzere anarşizm düşünce geleneği, Hegelci yaklaşımdan etkilenecek onun sahip olduğu kavram ve anlayışları kendi düşünce süzgecinden geçirerek yeni anlamlar kazandırmıştır.

2.2.5. Anarşizmin Kuramcıları

Anarşizmin belli başlı kuramcılarını tanıtmak, hem önemli bir seçim sorununu gündeme getirir hem de anarşizmin öncüsü olan çok sayıda kişi arasında

başlıca kuramcılar nasıl ve hangi ölçütlere göre seçilebilir? (Arvon, 2007: 29). Kubbeyi koyanlarla yetinmek yerine taş, temel ve direkleri yerleştirenleri gözden geçirmek bize daha uygun gibi gözüküyor (Arvon, 2007: 30). Böyle bir seçim yapmanın ne kadar sübjektif olduğunun farkına vararak, anarşizmin özgün düşünürlerinin sayısını beşle sınırladık: İngiliz William Godwin, Alman Max Stirner, Fransız P-J. Proudhon, Rus Mihail Bakunin ve Kropotkin.

2.2.5.1. William Godwin (1756-1836)

William Godwin 1756'da Wisbeach'de (Cambridgeshire) doğdu. Kilise'yle anlaşmazlığa düşmüş bir Protestan papazının oğlu olan ve kendisi de vaizlik için yetiştirilen Godwin, Kalvinizm'den derinlemesine etkilenir. 1778'de Ware'e papaz olarak atanır. Okuduğu kitaplar arasında 1781'e doğru tesadüfen Rousseau, Mably ve Helvétius'u keşfeder. Bu yazarlar Kalvinist inancını sarsar ve onu belirsiz bir deizme sürükler. 1782'de görevinden ayrılır (Arvon, 2007: 31). Rousseau'da, insanın doğuştan iyi olduğunu fakat kurumlar tarafından yozlaştırıldığını, özel mülkiyetin insanlığın çöküşü olduğunu, insanın özgür olduğunu fakat her yerde zincire vurulduğunu okudu. Helvetiüs ve d'Holbach'tan, bütün insanların eşit olduğunu ve toplumun insan

mutluluğu için biçimlendirilmesi gerektiğini öğrendi. Kitapların kapağını kapattığında bütün dünya görüşü değişmişti. Bütün bunlar ondaki Kalvinist insan anlayışını zayıflattı (Marshall, 2003: 284-285). 1836'da ölümüne kadar Godwin, on iki kadar eser yazarak kamuoyunun desteğini kazanmaya çalışır. Ancak bütün bu emeği boşunadır, çünkü o, tek bir kitabın adamı olarak kalacaktır (Arvon, 2007: 33). "Siyasal Adalet Üzerine İnceleme" (Enquiry Concerning Political Justice) yazdığı kitapta Godwin, hükümete dayalı tüm toplumsal sistemleri reddetmesine rağmen kendisini bir anarşist olarak adlandırmamış ancak otoritenin hayatı yok edici eğilimler taşıdığına inanmıştır (Yücel, 2009: 77). Sorgulanması gereken, "siyasal adalet" idi. Ne var ki terim bir ölçüde yanlış anlaşılmıştır, çünkü Godwin adaletin geleneksel anlamda siyasal değil, toplumsal olduğuna inanır; onun adil toplum düşüncesi hükümeti kapsamaz. En önemli hedefi özgür ve gene de düzen içinde toplum yaratmaktır. Onun mantığı, nihai olarak düzenin ancak anarşi içinde sağlanabileceği sonucuna götürdü. (Marshall, 2003: 301). Bunun kanıtı ise, 1793'te Siyasal Adalet Üzerine İnceleme'de (Enquiry Concerning Political Justice) ortaya attığı tezler, anarşist bir doktrinin tüm temel niteliklerini taşıyordu. Godwin bu kitapta, hükümete dayalı tüm toplumsal sistemleri

reddediyor; malların gönüllü paylaşımı temelinde, otoritenin en aza indirildiği, basitleştirilmiş ve merkezsizleştirilmiş bir toplum anlayışı sunuyordu (Woodcock, 2009: 67). Kitabının isminden de anlaşılacağı üzere Godwin özellikle adaleti vurgular. Ona göre toplum, insanın karşılıklı yardımlaşma ihtiyacına ilişkin bilincinden doğmuştur ve -ahlaki bir ilke olan- hareket ilkesi, “algılama yetisine sahip bir varlığın bu kuralı” olarak tanımladığı adalettir. Adalet, ihtiyaçlarına ve değerlerine göre başka insanlara yardımcı olmak için elimizden geleni yapmamızı talep eder; kendimizi ve mallarımızı, insanlık adına emaneten elimizde tuttuğumuz şeyler olarak görür. “yeteneklerimi, zekâmı, kuvvetimi ve vaktimi genel iyiliği mümkün olduğu ölçüde artırmak için kullanmakla yükümlüyüm,” der Godwin. Ama genel iyiliği ve toplumu, bireylerin üzerine ya da dışına yerleştirmekten kaçınmamız gerekir. Bireyler arasında iyi ve adil olan, toplum için de iyi ve adildir. Çünkü “toplum, bireylerin toplamından fazla bir şey değildir. Toplumun istekleri ve görevleri bireylerin istekleri ve görevlerinin toplamı olmalıdır, biri diğerinden kopuk ve keyfi olmamalıdır” (Woodcock, 2009: 82). Kısacası toplumun amacı üyeleri için, onların “refahına katkıda bulunabilecek her şeyi” yapmaktır.

Godwin'in yaşamı da fikirleri gibi çelişki içindedir. Aklı her türlü zorlama ve kışkırtıcı dürtülerden koruma tutkusuyla, "evlilik bir yasadır ve yasaların en kötüsüdür; evlilik mülkiyettir ve mülkiyetlerin en kötüsüdür" (Arvon, 2007: 33) sözlerini sarf etmekten korkmayan kişi, ilk büyük feminist yazar olan Mary Wollstonecraft'la tanışır ve kısa süre içinde duygusal bir beraberlik yaşamaya başlar. Ancak evlenmeyerek ayrı yaşamayı tercih eder. Fakat Mary Wollstonecraft'ın kendisinden ocuk bekleme sine, "bütün tekellerin en iğrenci" olduğunu söyleyerek evlilik kurumunu kabul eder ve 1797'de Mary Wollstonecraft'la evlenir (Torun, 2007: 72). Evlilik kurumunun gerektirdiği ortak hayat, insanları kaçınılmaz biçimde engeller, anlaşmazlığa ve mutsuzluğa sürükler. Bu durumda, bireyin mutluluğu açısından ortadan kaldırılmasını istediği bir kuruma Godwin'in boyun eğdiği görülmektedir.

Bununla birlikte Godwin, zel mülkiyeti ortadan kaldırır. Godwin'e göre özel mülkiyet, tahayyül edilebilecek en saçma, en tiksindirici mülkiyet dağılım biçimidir. Bir yanda, günlük ekmek için kavga derdine düşmüş yoksullar vardır, bunlar varlıklarının en değerli parçası olan akıllarını kullanacak ne zamana, ne de güce sahiptirler. Öte yandan kendilerine düşen mallarının fazlalığının baştan çıkardığı zenginler vardır. Bunlar zihinsel uğraşlar yerine kendilerini ba-

yağı zevklere verirler. “Mülkiyet birikimi düşüncenin gücünü kırar, dehanın kıvılcımını söndürür. İnsanların çoğunu kötü kaygılara esir eder. Zengini en iyi ve en etkili etkinliklerden yoksun bırakır” (Arvon, 2007: 36) der Godwin.

“Man is a rational being” (İnsan rasyonel bir varlıktır); işte öğretisinin alfa ve omegası budur. Aklın mutlak egemenliği ve sonsuz bilgeliğine inanmış olan Godwin, hiçbir iç ve dış zorlamanın aklını serbestçe kullanımını engelleyemeyeceği bir toplumsal durum arar. Akla yabancı güçler var olduğu sürece aklın karşı karşıya bulunduğu ölümcül tehlikenin bilincinde olan Godwin, tam bir topyekûn savaşı başlatır. Sadece bireyi ezen dış güçlere savaş açmakla kalmaz, aynı zamanda aklın dinginliğini ve olağan işleyişini bozan insan içgüdülerine karşı da savaş açar (Arvon, 2007: 34-35). Bu nedenle Godwin’e göre, hukuk da aklın düşmanıdır. Hukuk çoğu zaman, atalarımızın hırslarının, beceriksizlerinin, kıskançlarının, dar kafalıklarının ve ihtiraslarının mahsulüdür. Bilinmelidir ki, insanlar sanıldığı gibi mevzuata değil, sadece akla tabidirler ve aklın emirleri her zaman ve her mekânda aynıdır. Bu nedenle yapılacak şey, insana kendi kendinin şuuruna varmasını, başka hiçbir otorite tanımamasını, kendi prensiplerinin çapını idrak etmesini ve fiillerini hesaba katmasını, öğretmektir. Kısaca hukukun yerine, aklın mut-

lak hükümranlığını geçirmektir (Tüzen, 2002: 116). Hukukun hükümranlığı aklın serbestçe gelişmesiyle uygun düşmez. Çendan “biri itaatın ağına uzun süre takılı kaldığı, adımlarını bir başkasının adımlarına uydurmaya çalıştığı sürece, akli ve zekâsı kaçınılmaz olarak uykuda kalır” (Arvon, 2007: 35). Ayrıca adalet kurallarının tam olarak anlaşılması halinde, toplumda yapay yasalara ihtiyaç olmayacaktır. Godwin’in hukuk eleştirisi bir anarşist tarafından öne sürülebilecek en keskin/sert eleştiridir. Liberallerin ve sosyalistlerin özgürlüğün korunması için hukukun gerekli olduğunu savundukları yerde, Godwin, bunları karşılıklı olarak bağdaşmaz ilkeler olarak görür. İnsan yapısı bütün yasalar doğaları gereği keyfi ve baskıcıdır. İddia edildiği gibi geçmiş kuşakların bilgeliğini değil, daha çok yüksek tiranların iktisadi eşitsizliği ve adil olmayan siyasal iktidarı, savunmaları için yapılan bir “Rüşvet Anlaşması”nı temsil eder.(Marshall, 2003: 303).

Godwin’in en şiddetli saldırıları devlete yöneliktir. Devlet’e temel olan fikirler gerçekte nelerdir? Devlet ya güce dayanır ya da devlet Tanrısal Hukuk’tan kaynaklanır veya devlet bir sözleşmenin ürünüdür; demek ki Devlet, ister despotik, ister demokratik olsun, akla karşıdır. Godwin şöyle der: “Her türlü hükümetin bir kötülük olduğunu hiçbir zaman unutmamalıyız; bu kendi yargımızın ve bilincimizin

feragatidir” (Arvon, 2007: 35). Godwin, aklın zaferi bütün kötü içgüdüleri yok eder. Öyle ki Devlet gereksiz hale gelir. Toplum’a dönersek, Godwin şunları söyler: “Devlet ve toplum sadece nitelikleriyle değil, kökenleri nedenleriyle de birbirinden farklıdır. Toplum ihtiyaçlarımızın ürünüdür, devlet ise kötülüklerimizdir. Toplum iyi bir şeydir, devlet ise en fazlası, gerekli bir kötülüktür” (Arvon, 2007: 36).

Yardımlaşma ihtiyacından doğan toplum sonsuza kadar bölünmelidir. Bu sayede çok sayıda toplum olacaktır. Bu toplumların içinde malların eşit dağılımına gidilecektir (Arvon, 2007: 36). Onun sisteminde, nasıl ki doğa kendi haline bırakıldığında en iyi gelişimi sağlarsa, toplum da en az müdahale edildiği zaman en iyi gelişimi sağlar (Marshall, 2003: 294-295). Aslında hükümet ve toplum karşılıklı olarak birbirine ters düşen ikililerdir. Hükümet doğası gereği zihnin gelişimini durdurur ve hatalarımızı sürekli kılar (Marshall, 2003: 302). Yasalar da en az hükümet kadar insan zihninin doğası ve doğrunun gelişmesiyle tutarsızdır. İnsanlar, sonsuz adaleti zaten gerçekleştirmiş olan doğal yasayı ilan etmenin ötesinde bir şey yapamazlar. Toplum içinde insan yapısı yasalar oluşturma anlamındaki yasama, bu durumda ne gereklidir ne de istenebilir: “Değişmez akıl gerçek yasa koyucudur... Yasalar tıpkı prokrustes yatağı gibi, insanların çoklu eylemlerini

evrensel standartlara indirgemeye çalışır. Yasalar kaçınılmaz biçimde çoğaldığında, giderek karışık ve belirsiz hale gelirler ve uygulayıcıları, sürekli olarak dürüstlükten uzak ve tiranca davranmaya teşvik ederler”(Marshall, 2003: 303).

Godwin 1783 yılında, özel bir okul kurmaya karar verdi ve “Surrey, Epsom’da Dört Ağustos Günü Açılacak Okul Hakkında” (An Account of the Seminary That Will Be Opened on the Monday the Fourth Day of August Epsom in Surrey) başlıklı küçük, ilginç bir broşür yayımladı. Godwin bu broşürde, devletli bir topluma karşı, doğal, eşitlikçi bir toplumu savunur. Düşüncenin gücünü vurgular. Eğitime özel bir önem verir. Çünkü Godwin’e göre, insanın karakterini kalıtımdan ziyade çevre belirler ve insani kusurların kaynağı kötü eğitimidir (Woodcock, 2009: 68-69). Bu bakımından eğitimin hükümetten daha büyük bir güce sahip olduğuna inanıyordu. Çocuklar, “elimize verilmiş bir tür hammadde, kolayca şekil verilebilen, esnek bir cevher” gibidirler. Gençliğin kötü alışkanlıkları denilen şey, doğadan değil, eğitimin bozukluğundan kaynaklanır. Godwin’e göre bütün eğitim bir despotizm formunu kapsar. Modern eğitim sadece çocukların yüreklerini çürütmekle kalmaz, anlaşılabilir jargonuyla akıllarını da zayıflatır. Bütün kamu kurumları gibi eğitim kurumu da süreklilik

fikrine dayanır ve “yanlışığı kanıtlanmış hatalar”ı insan zihinde sabitler (Marshall, 2003: 309-310). Bu durumda eğitim sistemi hükümetin aynası ve aracı olmaktadır; bunlar doğruluktan çok mevcut yapıya saygıyı ve entegre olmayı öğretirler.

Godwin’e göre, siyasal sistemler değerlendirilmesi yapıldığında; bütün siyasal sistemler içinde en kötüsü monarşidir. Monarşi insanları erdemlerine göre değil, unvanlarına göre değerlendirir. Bundan dolayı insanın doğal eşitliğini bozmaktadır. Feodalizmin ürünü olan aristokrasi de, adil olmayan servet dağılımını temel alır. Öte yanda demokrasi en az kötü olan hükümet sistemidir, çünkü herkese eşit davranır, akıl yürütmeyi ve tercihte bulunmayı teşvik eder. Ancak çoğunluğun azınlığı, bu azınlık tek kişi bile olsa, zorlama hakkı, bir despotun azınlığı zorlama hakkından farklı değildir. (Marshall, 2003: 304-305). Gözden kaçırılmaması gereken nokta; Godwin açısından demokrasinin iyi bir sistem değil, “en az kötü” olduğu belirtilir.

Godwin hayatının son günlerini küçük bir emekli maaşıyla, garip kütüphanesi, zengin anıları ve kızının ziyaretleriyle mutlu olarak geçirdi. 7 Nisan 1836 günü yatağında huzur içinde öldü (Torun, 2007: 73).

2.2.5.2. Max Stirner (1806-1856)

Max Stirner'in gerçek adı Johann Caspar Schmidt'tir. Alnı haddinden fazla uzun olduğundan meslektaşları kendisine Stirner adını takmışlardır (Stirner almanca aln demektir). Daha sonra bu adı yazılarında kullanan Stirner 1806'da, pek zengin olmayan bir flüt imalatçısının oğlu olarak Bayreuth'da (Bavyera) doğdu (Arvon, 2007: 39, Woodcock, 2009: 102). Hayatı boyunca ekonomik sıkıntılarını aşamamış ve borçlu olarak ölmüş olan Stirner; devleti, gereksiz ve kişinin benliğine yönelik en büyük düşman olarak görmüş ve niteliğine ne olursa olsun devletin her şeklinin kaldırılması, gerekirse bu tür otoriter yönetim biçimlerinin kaldırılması için güç kullanılmasını da savunmuştur (Tüzen, 2002: 118).

1843'te Stirner, Marie ile evlendi (Woodcock, 2009: 104). Bu evlilikten yaklaşık iki yıl sonra yani 1844 sonunda Max Stirner'in başyapıtı "Biricik ve Mülkiyet"i (The Ego and His Own) yayımlandı. "Biricik ve Mülkiyeti" iki bölümden oluşur. Birinci bölüm "İnsan", ikinci bölüm "Ben" başlıklıdır (Arvon, 2007: 41-42). "Biricik ve Mülkiyeti" adlı eserinin genelinde, bireysel olarak kendi amacının; Tanrı'nın hedefi veya bir başka türden gayenin içerisinde olmadığını söyler. İnsanlığın, gerçeğin,

özgürlüğün, insanoglunun, adaletin dahası benim insanlığımın, ilkemin, vatanımın ve hatta düşünce-
min ve binlerce diğer nedenin ötesinde Egoist'in sadece kendini düşündüğü/düşünmesi gerektiğini en makul temel olarak görür (Macit, 2010: 58). Stirner insan doğası kuramında egoya yer vermektedir. Ona göre, insanın ne otantik, değişmez doğası ne de toplumsal doğası vardır. İnsan bireysel, geçici ve değişken egonun kendisidir (Hasanof, 2002: 62). Stirner ego'yu insanın doğal varoluşunun temel güdüsü olarak görürken, aslında ego kavramını "insan doğası"na karşılık gelen bir kavram olarak kullanmaktadır. Bu durumda egoist, kendi doğasını gerçekleştirmeye çalışan insandan başkası değildir. Öyleyse, kendisine rağmen, Stirner'in insan doğası kavramını reddetmediğini, fakat insan doğasını soyut, kavramsal düzlemde somut düzleme indirmediğini, bireyselleştirdiğini söylemek mümkündür (Hasanof, 2020: 63). Stirner'in kavrayışında, "Ego" tek yasadır ve onun dışındaki herhangi bir yasaya, inanca ya da anlayışa karşı hiçbir yükümlülüğümüz yoktur (Woodcock, 2009: 106). İster devletin yasalarından veya Tanrı'nın buyruklarından, isterse de soyut bir kavramdan kaynaklansın, ahlaki yükümlülükler bireylerin eylemlerinin tek bir yöne çevirir; bunlarla bireysel davranışlar tekbiçimleştirilir (Hasanof, 2002: 63). Oysa her birey biriciktir

(Woodcock, 2009: 106). Bu nedenle tek gerçek, insanın kendi kişiliğidir ve bireyseliğini sınırlayan bütün kurallar, egonun sağlıklı gelişimini engelleyen bir pranga (Tüzen, 2002: 118) olduğunu belirtir Stirner.

Stirner toplum, sınıf, ulus, insanlık gibi kavramların birer soyutlama olduğunu ileri sürerek, tek nesnel gerçeklik olarak kabul ettiği birey üzerinde yoğunlaştırdı düşüncelerini. Ona göre toplum, devlet, sınıf gibi baskıcı güçler karşısında birey güçsüz düşer ve kendisine yabancılaşır. Yabancılaşma karşısında birey, kendi bireyselliğinin bilincine varacağı bir iç başkaldırıya girişmelidir (Woodcock, 2009: 108). Hiçbir soyut normun ortadan kaldıramayacağı tekliği (biricikliği) savunur. Stirner'in önerdiği isyan bir iç isyandır, bakış açımızı değiştirmemizi olanaklı kılacak biricikliğimizin bilincine varılmasıdır (Arvon, 2007: 42). Sadece yardımseverliği değil, devlet, toplum, insanlık ve tanrı gibi bütün soyut varlıkları da reddeder (Marshall, 2003: 319). Stirner'in düşünce yapısında tek bir hakikat yoktur, sadece bireyden bireye değişen gerçekler vardır. Bu gerçekler ise ne tanrısaldır ne de tüm insanlığa aittir, ne iyidir ne de kötü, sadece benim olandır, genele ait değildir ancak eşsizdir; "çünkü Ben eşsizim" ve "hiçbir şey bana kendimden daha fazlasını ifade etmez" (Uğur, 2010: 142). "Kendi ahlakımın

sahibi ve yaratıcısı olarak ben kendimden başka hiçbir kaynak tanımam; ne Tanrı, ne doğa, hatta ne de insanın kendisi. Kişinin kendisine karşı bile hiçbir görevi yoktur” (Marshall, 2003: 327). “Ancak kendimin efendisi olduğum zaman kendim olurum” (Marshall, 2003: 329) gibi ifadeler Stirner’in anlayışındaki bireyin biricikliği diye adlandırdığı “ben”i kutsallaştırarak düşüncesinin temeline oturttuğunu söyleyebiliriz.

Stirner, “hiçbir devlet olmadığı zaman özgür olurum”, “benim eylemlerimi komuta etmek, nasıl davranmam gerektiğini söylemek ve bunu yönlendirecek bir yasa oluşturmak hiç kimsenin üstüne vazife değildir” (Marshall, 2003: 331) der. Stirner’e göre, “devletin tek bir amacı vardır: bireyi kısıtlamak, bastırmak, tabi kılmak, onu herhangi bir genel şeye bağımlı kılmak; devlet, birey her şey olmadığı sürece varlığını sürdürebilir; devlet beni kısıtlamanın, sınırlamanın, köleleştirmenin somut görünümüdür. Hiçbir zaman bir devlet bireyin serbestçe faaliyet göstermesini sağlamayı sürekli amacı haline getirmez, bireyin etkinliğini kendi amacına bağlar” (Arvon, 2007: 43). Bu yüzden biz ikimiz yani devlet ve ben, düşmanız. Despotik olsun demokratik olsun her devlet, bireysel iradenin yadsınmasıdır. Kolektif insanın yüceltilmesine dayanır; ayrıca biricikliği içinde kendisine sahip olmak isteyen kişinin taham-

mül edemeyeceği bir şekilde, bizzat devletin yasama ve yasayı uygulama sistemleri eylemi ve düşünceyi değişmez kılar, dondurur. Dolayısıyla egoist ile devlet arasındaki mücadele kaçınılmazdır (Woodcock, 2009: 107). Bu kaçınılmaz mücadeleye çözüm olarak sözleşmeye dayalı ilişkiler kuracak ve birbiriyle barışçı biçimde yarışacak bir “egoistler birliği” önerir (Marshall, 2003: 320). Egoizm bireyler arasında birliği yadsımaz. Tam tersine hakiki ve kendiliğinden birliği besleyebilir. Çünkü “birey biriciktir, bir partinin üyesi değildir. Özgürce birleşir ve yine ayrılır.” Stirner, Egoistlerin Birliği’nin oluşturabileceği toplumsal örgütlenme biçiminin ayrıntılarına pek girmez. Stirner net bir şekilde devlete olduğu kadar topluma da karşıdır, çünkü onu, kolektif bir insan anlayışına, bireyin bütüne tabi olmasına dayanan bir kurum olarak görür. Toplumda, sahip olduklarınızı topluma borçlu olursunuz ve bu nedenle görevleriniz vardır, “toplumsal görevler” size egemen olur (Woodcock, 2009: 109). Bu bağlamda kolektif görevlerin bireylere vereceği/yükleyeceği görevlerin olmaması için Stirner düşüncesinin temeline bireyi koyar: Birey her şey haline gelmelidir ki devlet de varlığını sürdüremez olsun. Devletlerin ortadan kalkması ise bireylerin kendi iradelerine sahip olmalarıyla olur. Bu Stirner’ci söylemde şu demektir: Devletin esas amacı bireyin biricikliğini yok etmek olduğu için, bi-

reyler sahip oldukları bu yegâne değeri muhafaza edebilirlerse devletler amaçlarına ulaşamaz ve zamanla yok olurlar. Çünkü her devlet içinde barındırdığı kişilerin efendisi olmak ister ve bireyler bu efendilikten kendi iradelerine sarılarak kurtulabilirler. Stirner yaşadığı dönemde devlet ve toplum yapılarını bireyi öldürdüğü için eleştirirken yine de bireylerin kendi biricikliklerini kaybetmeden var olacakları inancı taşır (Uğur, 2010: 143). Ayrıca Stirner, hümanizme (insancılık) de karşı çıkar. Hümanizm, ideal insanın yaratılması adına, gerçek insanın feda edilmesi ve görmezlikten gelinmesidir. Bu tür bir idealize, insanın kendi benliğini ve bireysellik bilincini kurmasını engelleyecek, idealize edilen gerçek dışı ben adına sonuçsuz bir girişimi başlatacaktır. Bireyci bir düşünür olmasına rağmen kapitalizm ve liberalizme de karşı çıkar. Ona göre serbest rekabet rejiminde, yani liberalizmde birey sürekli bir şeyleri elde etmeye şartlandırılır. O nedenle de aşağılatıcı bir maddeciliğin esiri olur (Woodcock, 2009: 109). Stirner, bireysel iradeyi ve özgürlüğü engellediği için sosyalizmi de şiddetle yerer. Ona göre sosyalizmin bireye vaat ettikleri şeyler birer aldatmacadır. Bireyin gelişmesi ancak özgürlüğünün güvencede olması ile mümkünken, sosyalizm bunu önemsemez. Tüm bireylikleri soyut bir ortaklaşacılığın evrensel eşitleştirmesine bağımlı tutar. Gerçek insanı soyut insan

yararına yok eder (Woodcock, 2009: 110). Stirner tüm doğa yasalarını da yadsır ve herkesin herkesle olan savaşında eşsiz olan bireyi, kendi emellerine ulaşmak için hiçbir aracı kullanmaktan çekinmeyen ve her şeyi kendi biricik yargılarına dayandıran bir birey olarak görür. Var olan her şey kendini düşünmektedir ve bu nedenle kendi çıkarlarını düşünen diğer bireylerle çatışmadan kaçınması olanaksızdır (Uğur, 2010: 142). Stirner'in öngördüğü böylesine bir toplum yapısında Egolar Birliği nasıl sağlanacağı muallâk görünmektedir. Çünkü hiçbir insanüstü değere bağlı kalmayıp sadece kendi doğrularını kendine rehber edinen ama bununla birlikte bu doğruları da mutlak saymayan bireylerden oluşan bir dünya ne kadar veya nasıl ayakta kalabilir. Çünkü böyle bir ortam da Hobbes'un da tarif ettiği gibi "en kötü barış en iyi savaştan iyidir" düşüncesi ile meşru göstermeye çalıştığı "herkesin herkesle savaşından" farklı olmayacağı söylenebilir.

2.2.5.3. Pierre - Joseph Proudhon (1809-1864)

Anarşi ve anarşizm kavramları gündeme geldiğinde ilk akla gelen isim olan Proudhon 1809'da Besançon (Fransa)'da doğdu. Çocukluğu sefalet ve yoksulluk içinde geçti. Kendini anarşist olarak

niteleyen ve kendisine düşünce dünyasında yer verilmesini sağlayan ilk büyük eseri “Mülkiyet Nedir?” (Tüzen, 2002: 119) 1840’da yayımlandıktan sonra Proudhon büyük bir itibar kazanmaya başladı ve anarşizmin teorisyenleri arasında kendine özgü yerini aldı. Hatta Marx, bu kitabı “etkileyici bir eser” olarak andı ve “ilk kesin, etkin ve bilimsel mülkiyet incelemesi” olduğunu söyledi (Marshall, 2003: 341). Proudhon kendi sorduğu “Mülkiyet Nedir?” sorusuna etkili bir paradoksla yanıt verdi: “Mülkiyet Hırsızlıktır.” Bu onun en ünlü sloganı oldu (Marshall, 2003: 345). Proudhon 1840’da “Mülkiyet Hırsızlıktır” diyerek ama aynı zamanda da “Mülkiyet Özgürlüktür” ifadesini kullandı. Bu iki slogan arasında hiçbir çelişki görmüyordu, çünkü birinci sloganın mülkiyet hakkını gasp etme ya da sömürmeden kaynaklanan ve yalnızca devlet yoluyla sürdürülebilen toprak sahibi ve kapitalistle ilişkili olmasını, Proudhon, aşikâr olarak görmekteydi. İkinci slogan ise bir eve sahip olma hakkına, işlediği toprağa, mesleğinin bir parçası olan aletler üzerinde doğal hakka, sahip olan ama başkalarının evlerini, topraklarını ya da geçim kaynaklarını elinde tutma hakkını taşımayan köylü ya da zanaatkâr aileyle ilişkiliydi (Ward, 2008: 12-13). Proudhon’un “mülkiyet hırsızlıktır” derken kastettiği “mülkiyet” kişinin emek araçları ve emek ürünleri üzerindeki mülkiyeti

değildir. Proudhon’u okuyan herkes bilir ki o, köylünün işlediği toprak ve zanaatçının üretim araçları üzerinde mülkiyetine son derece saygılıdır. İşçi çalıştırmaya ve sömürmeye dayanan kapitalist mülkiyete karşı çıkış nedeni, tam da emekçilerin kendi emek araçları ve emek ürünleri üzerindeki mülkiyetini savunmaktır (Gönül, 2008: 7). Proudhon “mülkiyet” sözcüğünden daha çok, “mülkiyetin suistimallerinin” anlaşılmasını istiyordu. Mülkiyeti, kendisi hiçbir çaba harcamadan başkalarının emeğini sömürmek için kullanan kişinin mülkiyetini mahkûm ediyordu. Proudhon, “zilyetliği” yani insanın çalışmak ve yaşamak için ihtiyaç duyduğu ev, toprak ve aletler üzerinde etkin denetime sahip olma hakkını onaylıyordu; hatta bunu özgürlüğün zorunlu temeli olarak görüyordu (Woodcock, 2009: 120). Proudhon mülkiyet ile zilyetlik için Roma hukukundan gelen ayrıma müracaat eder ve kişinin çalışmadığı şey üzerinde sahip olduğu hak anlamında mülkiyet ile insanın emeğiyle yarattığı ve tüketimi için gerekli olan şeye sahipliği birbirinden ayırır. Buna göre miras, finans işlerinden elde edilen gelirler ya da toprak ve sermaye mülkiyetiyle elde edilen gelirler, emek harcamadan elde edildiklerinden hırsızlık sayılmalıdırlar. Dolayısıyla miras, faiz ve üretim araçları üzerindeki büyük mülkiyet ortadan kaldırılmalıdır (Benlisoy, 2010: 393). Proudhon’a

göre işverenler, işçilere emeklerinin tam karşılığını ödememektedirler. Bunun yanı sıra her türlü kurumsallaşmaya karşı çıkan Proudhon'un tebliğ ettiği toplum modelinde, herkes emeğinin karşılığını tam olarak alacaktır. Bunların olabilmesi için de, toplumu soyanlar ya da toplumsal faydayı kendi çıkarları doğrultusunda yönlendirenleri himaye eden devletin ortadan kalkması şarttır (Tüzen, 2002: 121). Yani kimilerine çelişik gelse de, Proudhon'un anarşizmi hem mülkiyet karşıtlığı hem de mülkiyet savunuculuğudur (Gönül, 2008: 7).

Proudhon, özellikle ekonomi politikle ilgilenir. Mülkiyeti hırsızlık olarak tanımlar. Ortak mülkiyeti de reddeder. Mülkiyetin yerini, toplumun hakkaniyetli bir denetimi sayesinde, her türlü kötüye kullanmanın yasaklandığı görelî bir mülkiyet biçimi olan "temellük"ü (possession) önerir. Mülkiyet tembelleştirirken, temellük bireyin gelişimini sağlar ve sürekli çalışmayı teşvik eder (Demirci, 2002: 156). Çünkü komünizmin gözden kaçırdığı bir nokta vardır: İnsan toplumsal bir varlıktır ve eşitlik istediği halde bağımsızlığına da düşkündür. Mülkiyet aslında insanın kendisini, ilkel birlik biçimi olan komünizmin köleliğinden kurtarma arzusundan kaynaklanır (Woodcock, 2009: 121). Aslında Proudhon çok özgül bir mülkiyet anlayışına sahipti ve sloganı da görüldüğü kadar devrimci değildi. Proudhon'un

saldırıldığı özel mülkiyet değildi; aslında aynı eserde mülkiyeti kolektifleştirmek isteyen komünistlere özgürlük düşmanları diyordu (Marshall, 2003: 346). Kendisini harekete geçiren düşünce, başından beri işçi sınıfının yazgısının iyileştirilmesi, yani işçi sınıfının kurtuluşunu sağlamaktı. Coşkulu mücadelesi mülkiyete karşıdır, o mülksüzlerin davasını savunur. Daha sonra karşı olduğu mülkiyeti daha yakından tanımlar. Tekelci mülkiyeti kastettiğini söyler (Rüdiger, 1999: 183-184). Mülkiyet üzerinde mülksüzlerinde en az mülklüler kadar hakları bulunmaktadır. Bu noktadan hareket eden Proudhon, amacın; herkesin mülkiyet elde etmesi değil aksine herkesin güvenliliği açısından mülkiyetin kaldırılması olduğunu ifade etmektedir (Tüzen, 2002: 122).

Godwin'in anarşizminde bir akıl sistemi düşüncesi ne kadar temel bir yer tutuyorsa, Proudhon'un anarşizminde de içkin bir adalet düşüncesi o kadar temeldir. Proudhon, Fransız Devrimi'nin "eşitlik, kardeşlik, özgürlük" sloganının gölgesinde yetişmesine rağmen, düşüncelerinin eksenine "Adalet" ilkesini yerleştirmiştir (Aktaş, 2012: 111-112). Çünkü adalet olmaksızın "eşitlik, kardeşlik ve özgürlük" ilkelerinin müşahhas anlamda gerçekleşmesi mümkün değildir. Bu bağlamda, Adalet, bu ilkelerin tümünü kapsadığı gibi bu ilkeleri de

aşan bir toplumsal ilkedir. Tüm eylemlerin ilkesi ve kuralı olan bu adaletin gerekliliğidir ki, onun özel mülkiyete karşı o ünlü yergisini yapmasına yol açmıştır. Proudhon, özel mülkiyeti yerin dibine batırmakla birlikte kolektif mülkiyet kavramını da eleştirir. Libereal rejimde güçlüler güçsüzleri sömürmektedir ama komünist rejimde güçsüzler güçlüleri sömürmektedir. Şu halde mülkiyet olmamalı; fakat sahiplik, yani bir çeşit mülki nispi mülkiyet olmalı, bunda da toplumun denetimiyle her türlü yolsuzluk önlenmelidir. Sahiplik bireyin gelişmesi için bir gerekliliktir (Arvon, 2007: 51, Aktaş, 2012: 113). Proudhon kapitalizmi, bütün mülkiyet sistemlerinin en adaletsiz olanını oluşturmakla suçluyordu. Bu sistemde üretici ile mülk sahibi arasında ters orantılı bir bölüşüm sistemi ve bu sisteme dayanak sağlayan faiz, rant, kira gibi haksız kazanma yollarıyla toplumun en geniş kesimini oluşturan emekçi ve üretici güçler ezilmekte ve sömürülmektedir. İşte devlet de bu aşamada devreye girerek ezilen karşı egemenlerin yanında ve yine büyük ölçüde kapital/mülk sahiplerinin çıkarlarının koruyucusu olarak zalim bir fonksiyon üstlenecektir. O nedenle Proudhon meseleyi bir kelime ile kestirip atmakta ve “Mülkiyet Hırsızlıktır” demektedir (Aktaş, 2012: 115). Mülkiyet, kullanma ve kötüye kullanma hakkını verdiği ölçüde hırsızlıktır. Buna karşılık,

iyelik bireyin gelişebilmesi sürekli çalışmayı teşvik için gereklidir (Arvon, 2007: 52).

Proudhon’u güncel kılan düşüncesi, ana hatlarını çizdiği özyönetimci federalizmdir (Arvon, 2007: 54). Proudhon’a göre federalizm; özel mülkiyet ve temsiliyetin olmadığı, ortaklaşa bir toplum oluşturma projesi içinde karşılıklı güven ve yardıma, kısacası “karşılıklı dayanışmacılık” a sıkı bir şekilde bağlıydı. Bundan dolayı “yasalar sistemi” yerine geçen “sözleşmeler sistemi”, insanın ve yurttaşın gerçek yönetimi olacaktır (May, 2000: 74). Proudhon, hem siyasal alana hem de iktisadi yaşama uygulanabilecek bir sözleşme ve dayanışma sistemi kurar. Proudhon’da eşzamanlı olarak, biri siyasal, diğeri iktisadi iki yapının kurulmasına tanık olunur; öyle ki bu yapıların özerkliği çoğulcu bir bütünün dinamizminin koşuludur. Bu iki yapının karşılıklı birbirine uyarlanması zorunlu olarak, her iki yapının tepeden itibaren değil de, aşağıdan yukarıya örgütlenmesinin sonucudur (Arvon, 2007: 54). Federalizm, halkın gerçek egemenliğini sağlayacaktır, çünkü iktidar aşağıdan yükselecek ve genel iradeyi uygulamak için koordinasyon içinde bulunan organlarda birleşen “doğal gruplar” a dayanacaktır. Bu sistemin duyarlılığı herhangi bir delegenin geri çağrılabilirliğiyle temin edilecektir. “Doğal gruplar” toplumun çalışma birimleriyle aynı olacak ve böylelikle politik devlet yok

olacak ve onun yerini bir toplumsal ve ekonomik idare ağı alacaktır. Pozitif anlamda anarşiye ulaşılacaktır (Woodcock, 2009: 149). Federasyon içindeki en büyük birimlere pek az, en küçük birimlere ise yetkilerin çoğu verilecekti. Üst kademeler alt kademelere bağlı olacaktı. Toplumun her birimi egemen olacak ve federasyondan ayrılma hakkına sahip bulunacaktı. Proudhon, böyle bir federal sistemin hiyerarşinin ya da merkezi yönetim ve hükümetin tam tersi olduğunu öne sürdü (Marshall, 2003: 365). Proudhon'a göre gönüllülük temelinde oluşturulan üretici ve tüketici kooperatiflerinin eşgüdümü, yani federasyonu sayesinde piyasa ilişkileri dönüştürülebilir ve devlet de gereksiz hale gelecektir (Benlisoy, 2010: 394). Proudhon üreticilerle tüketicilerin karşılıklı yardıma dayanan ortak girişim için birleşmesini daima toplumsal kurtuluşun önkoşulu saydı. "Siz işçiler mülkiyete karşı savaşı siyasal kulüplerde yürütmemelisiniz" diye yazdı. Bu mücadele atölyelerde ve pazarda yürür. Devletten hiçbir talepte bulunmayarak, onu yenilgiye uğratmalıyız. Kapitalizmin parazit karakterini, onu karşılıklı krediyle ikame ederek kanıtlamalıyız. Kitlelerin ekonomik inisiyatifini örgütleyerek, özgürlüğü fethetmeliyiz. Sorun birilerine hayırseverlik yapmak değil, adaleti organize etmektir, özellikle de değiş tokuşu sömürü ve tekeller olmaksızın sağlamaktır (Rüdiger, 1999: 189).

Poudhon “Mülkiyet Hırsızlıktır!” cümlesi kadar din karşıtı bir beyanla da insanları şok etti. Tanrı düşüncesini inceledi ve dünyanın halinin, iyiliksever bir Tanrı’nın varlığını teyit etmek şöyle dursun, insanı karşı konulmaz bir şekilde “Tanrı Kötüdür” aforizmasının içerdiği sonuca götürdüğü kanaatine vardı (Woodcock, 2009: 128). Proudhon, Tanrının kötülük olduğunu ilan etti ve “insanlar sunakların önünde boyun eğdikleri sürece, insanlık lanetlenmiş olarak, kralların ve rahiplerin kölesi olarak kalacaktır” dedi (Marshall, 2003: 350). Proudhon’a göre “din, adaleti öldürür.” Gerçi kilise bir zamanlar insanlığın akıl hocası olmuştur ama artık rolünü tamamlamıştır. Bu nedenle Tanrı insanın işlerine karışmamalıdır. Adalet, ahlaktır ve tek rehberimizdir. Buna göre herkes hakkını almalı ve kim olursa olsun herkese hakkı verilmelidir (Tüzen, 2002: 121). Tanrının ilahi hükümünü reddetti ve “Tanrı tiranlık ve yoksulluktur; Tanrı kötülüktür” sonucuna vardı (Marshall, 2003: 344). Çünkü onun kilise ile yürüttüğü kavga ise, Kilise’nin krallık ve aristokrasinin doğal müttefiki olması nedeniyle kaçınılmaz bir davranıştır (Aktaş, 2012: 122).

Proudhon’a göre bütün yasalar kaçınılmaz biçimde zorlayıcıdır ve bireyin seçimini ve eylemini kısıtlar; yasalar “yurttaşların, içkin, devredilemez, aktarılamaz otoritesinin yerine... Dışsal otorite”yi

geçirir. Ayrıca yasa ve erdemın birbiriyle bağlantılı olduğu ve adil kişinin yasalara uyan kişi olduğu şeklindeki genel görüşü de reddeder. İnsan yapısı yasalar ile genel ahlaki kurallar arasında açık ayırım yapar ve ikincisinin gönüllü olarak benimsendiğini kabul ederken, birincisini mahkûm eder. “Her insanın asıl yargıcı kendi vicdanıdır” diyen Proudhon yasaların yerine özgür sözleşmeyi ve gönüllü onayı geçirmek gerektiğini açıkça ifade eder. Bunları otoritenin inkârı olarak görmektedir. Bu sözleşme, adaleti, yani karşılıklı mübadeleyi temel alacaktır. Tarafların karşılıklı yükümlülük üstlenecekleri, eşit değerde malların karşılıklı mübadelesini garanti edecekleri sözleşmeler yapılacaktır. Dışsal bir otoriteye tabi olunmayacak, sözleşmeye katılan taraflara, “kişisel olarak karşılıklı hizmet vaadi”nden kaynaklananlar dışında hiçbir yükümlülük dayatılmayacaktır. Bu görüş Proudhon’un olgun anarşizminin temeli haline gelecekti (Marshall, 2003: 356357).

İnsan toplum için tasarımılanmıştır ve toplum bireysel hedeflerin insan tarafından anlaşılması için gerekli olan en temel çevredir (Uğur, 2010: 144).

Proudhon doğamızın ilk özelliği, birey olmamızdır; toplum bireyden sonra gelir.

Yalıtılmış birey sadece bir soyutlamadır; o, “kollektif varoluşun bütünleyici bir parçası”dır. Toplum onu oluşturan bireyler kadar gerçektir. Bu nedenle

kolektif ya da grup bütün varoluşun temel koşuludur ve toplum, tıpkı, birey gibi, “kendine ait bir güç, irade ve bilince” sahiptir. Böylece Proudhon, Godwin ve Stirner’in atomcu yaklaşımlarını aştı ve bir grup içindeki bireylerin, o grubu oluşturan bireysel güç ve zekâ toplamının üzerinde ve ötesinde “kolektif bir güç” ve “kolektif bir akıl” oluşturduklarını öne sürdü. Aileyi, toplumun en önemli toplumsallaştırıcı ögesi, ahlaki duygularımızın ve toplumsal yeteneklerimizin kaynağı olarak gördü (Marshall, 2003: 358).

Proudhon 1865’te öldü. Proudhon hiç kuşkusuz on dokuzuncu yüzyılın en paradoksal ve tutarsız toplumsal düşünürlerinden biriydi (Marshall, 2003: 374).

2.2.5.4. Mihail Bakunin (1814-1876)

Mihail Aleksandroviç Bakunin, 18 Mayıs 1814 yılında, Tver kentinde doğdu (Düz, 2007: 127). 1861 yılından yaşamın sonuna kadar Bakunin bilimselci bir bakış açısını savunmuştur. Bu onun bilimi eleştirmedeği anlamına gelmez; ama Bakunin yaşamın emrinde olan bir biliminden yana tercihini kullanır. Ona göre bilim yaşmanın üstünde değil yaşam bilimin üstündedir. Bu anlamda o, bilimin sosyal ve politik bir eleştirisini yapmıştır. Bireysel yaşam, somut ve biricik yaşamdır; buna karşın bilim soyut ve

geneldir. Her ne olursa olsun bilim, yaşamı bütünlüğüyle kucaklamaktan ilke olarak uzak duracaktır. O nedenle, bilim bu eksikliğin farkında olarak kendini yaşama göre yeniden ve yeniden düzenlemelidir, değiştirmelidir (Erkızan, 2002: 55).

Bakunin özgürlüğün toplumsal bağlamını tanır; toplum “özgürlük ağacının kökü, özgürlük ise o ağacın meyvesidir.” Bakunin birinin özgürlüğünün herkesin özgürlüğünü içermesi gerektiğini de kabul eder: Ancak bütün insanlar, erkekler ve kadınlar eşit derecede özgür oldukları zaman gerçekten özgür olurum. Bu eşitlik “ancak toplum içinde ve en katı eşitlikle” mümkün olabilir. Bakunin’e göre eşitlik olmadan özgürlük, çoğunluğun köleliği; özgürlük olmadan eşitlik ise devletin despotluğu ve ayrıcalıklı bir sınıfın adil olamayan yönetimi anlamına gelir. Bu nedenle eşitlik ve özgürlük ayrılmaz biçimde birbirine bağlıdır ve birbirini doğrular (Marshall, 2003: 417). Son çözümlemede Bakunin, insanı bir birey olmanın yanı sıra toplumsal bir varlık olarak da kabul ediyor ve kişinin özgürlüğünün ancak herkesin özgürlüğüyle gerçekleşebileceğini savunuyordu. Kolektif özgürlük ve refah, ancak “bireysel özgürlüklerin ve refahın toplamını” temsil ettiği sürece var olacağını söylemektedir (Marshall, 2003: 421). Bakunin yakın bir gelecek için öngördüğü devletin yok oluşu da özgürlük adına olacaktır. Ama Bakunin’in anarşizmini Stir-

ner'in anarşizminden ayıran temel bir olgu vardır. Bakunin'in anarşizminde, tek başına bireyin kendi özgürlüğünü tam anlamıyla gerçekleştirilmesi değil, bütün topluma evrensel bir özgürlüğü yaşatmaktır söz konusu olan. Öyle ki bu özgürlük bireysel özgürlüğe saygılıdır, çünkü herkesin özgürce imzaladığı bir sözleşmeye dayanır. Benim özgürlüğüm herkesin özgürlüğüne bağlıdır. Bazılarının ezilmesinin doğal uzantısı, diğer bazılarının köleliğidir. Efendi de köleleri kadar özgürlükten yoksundur. “Ben, çevremdeki bütün insanların özgürlüğünü ve insanlığını kabul ettiğim ölçüde insan ve özgür olurum”(Arvon, 2007: 61) der. Gene Bakunin her türlü dayatılmış otoriteyi, devlet ve onun yasaları biçimindeki gasp edilmiş iktidarı reddederken, “toplumun otoritesi” denebilecek bir şeyin var olduğunu kabul eder. Devlet ve Kilise'nin geçici ve yapay kurumlar olduğu yerde, toplum daima var olacaktır (Marshall, 2003: 418). Bu yasaların otoritesine isyan etmek imkânsızdır, çünkü “onlar olmazsa, bizler birer hiç oluruz, var olamayız” der. Ashında Bakunin her türlü otoriteye değil, sadece dışsal olarak dayatılan otoriteye karşıdır. Bu anlamda insanın, “doğal yasalara, onları bizzat kabul etmesi, ister ilahi ya da insani, ister kolektif ya da bireysel olsun, kendi dışındaki bir irade tarafından kendisine dışsal olarak dayatılmadığı için itaat

etmesi”(Marshall, 2003: 419) halinde gerçekten özgür olabileceğinden söz edilebilir.

Otorite Bakunin’in özgürlük nosyonuyla çok yakından bağlantılıdır. Aslında Bakunin, özgürlüğü “her türlü otorite ilkesinin mutlak reddi” olarak tanımlar (Marshall, 2003: 418). Otorite “özgürlüğün inkârı” olduğu için, Bakunin, bireyi her türlü kutsal, kolektif ve bireysel otoriteye isyan etmeye çağırır ve hem Tanrıyı ve Patronu hem de Kilise’yi ve Devlet’i reddeder (Marshall, 2003: 418). Bakunin anarşistlerin belki de en tanrıtanımazıdır. Kendini Tanrı’nın kişisel düşmanı ilan eder. Bakuninci İttifak’ın bildirgesinin ilk noktası Tanrıtanımazlığa olan inancın açıklanmasıdır (Arvon, 2007: 59). Tanrı fikri, “insan akıl ve adaletinden feragat” anlamına gelir; “insan özgürlüğünün en kesin inkârıdır ve ister istemez insanlığın hem teoride hem de pratikte köleleştirilmesiyle sonuçlanır.” Ancak insan özgür doğduğuna göre, kölelik doğal değildir. Bakunin’e göre insanı köleleştirmek istedikleri için Tanrıların da doğal olmamaları gerekir. Dolayısıyla Tanrılar var olamaz (Marshall, 2003: 412-413). Bakunin ontolojik Tanrı reddiyesini bir kıyasla anlatır: “Eğer tanrı varsa, insan köledir; o halde insan özgür olabilir ve olmalıdır: Dolayısıyla Tanrı yoktur ve var olamaz” (Arvon, 2007: 60) der.

Bakunin için meşru olmayan ve dayatılmış otoritenin yüksek örneği devlettir. Bütün devletler kendi doğaları gereği baskıcıdır, çünkü insanların hayatını ezer. Devlet, ekonomik merkezileşme ve siyasal iktidarın yoğunlaşmasıyla gelişir ve halkın kendiliğinden eylemini kaçınılmaz biçimde tahrip eder (Marshall, 2003: 421). Eğer bir devlet varsa, bir sınıfın diğer bir sınıf üzerinde hâkimiyeti ve sonuç olarak kölelik de vardır; köleliğin olmadığı devlet düşünülemez ve devlete düşman olmamızın nedeni budur (Marshall, 2003: 421-422). Bu nedenden dolayı şiddet bireysel terör eylemleri değil, devrim için ayaklanan yığınların devleti yıkmak için zorunlu olarak kullanmak durumunda kalacakları şiddetti (Gönül, 2008: 27). Çünkü devlet yeryüzünde yaşayan tüm insanlar arasındaki dayanışmayı paramparça eder ve bu insanların bir kısmını, yalnızca geri kalanları mahvetmek, fethetmek, köleleştirmek amacıyla kendisine tabi kılar (Düz, 2007: 154). Devlet dinden kaynaklandığına göre ve yeryüzünde Tanrısallığın temsilcileri mutlak ve neredeyse Tanrısal bir iktidara sahip oldukları için, aynı eleştirilere o da uğrar. Devlet hayvanlığı insanlığa bağlayan zincirin gerekli halkasıdır. Ama devlet kopmaz bir biçimde dinle bağlantılı olduğu için, din gereksiz hale geldiği zaman devlet de ortadan kalmaya mahkûmdur. Devlet mutlak, kesin bir şey değildir: “Tarihsel, geçişsel nitelik taşı-

yan bir kurum, toplumun geçici biçimidir” (Arvon, 2007: 60). Devlet yabancılaşılmaya içkin olan bütün kötülükleri içinde taşır. Bir yandan, yönetilenleri köleleştirir ve alçaltır. Devletin gücünün sadece iyiliğin hizmetinde kullanıldığını kabul edilse dahi iyiliği zoraki benimsettirdiği için onun niteliğini değiştirir, çünkü bir emir özgürlüğün meşru bir tepkisine yol açar. Ayrıca iyilik emirle gelirse kötülüğe dönüşür, çünkü insan onuru iyiliği özgürce ister (Arvon, 2007: 60).

Devletin mahkûm edilmesi devletin doğal temelini oluşturan özel mülkiyetin de mahkûm edilmesini gerektirir. Ama devletin yerine herkesin özgürlüğünün güvencesi olan toplumun olması gerektiği gibi, özel mülkiyet de kolektif mülkiyete dönüştürülmelidir. Bakunin tüketim mallarının özel mülkiyetinin devam etmesine karşı çıkmaz, buna karşılık üretim araçlarının, toprağın, iş araçlarının ve genel olarak her türlü sermayenin bütün toplumun ortak mülkiyeti haline gelmesini ister (Arvon, 2007: 61). Bu kolektivizm komünizme o kadar yakındır ki, bizzat Bakunin’in kendisi kendi toplumsal anarşizmi ile devlet sosyalizmi arasında ayırım yapma ihtiyacını duymuştur. Bakunin kolektivizminin bireysel özgürlüğün korunmasıyla uyuşmasını sağlayan, hiçbir baskıya başvurulmayıştır (Arvon, 2007: 61). Toplumsal piramit herkesin özgürce anlaşması temelinde yükselir,

yoksa üstün bir gücün buyruğu temelinde kurulmaz. Bakunin’de tepeyi taban belirler, tabanı tepe değil. “Ben toplumun ve kolektif ya da toplumsal mülkiyetin, aşağıdan yukarıya, özgürce anlaşma yoluyla örgütlenmesini isterim, yoksa yukarıdan aşağıya herhangi bir otorite yoluyla değil” der Bakunin (Arvon, 2007: 62).

2.2.5.5. Piyotr Alekseyeviç Kropotkin (1842-1921)

Peter Kropotkin, 1842’de, I. Nikola’nın otokratik çarlık döneminde yüksek Rus Aristokrasisine mensup bir ailenin içinde dünyaya geldi (Marshall, 2003: 439).

Kropotkin, genellikle her hayvan türünün hayatını sürdürmesi ve insanlığın toplumsal gelişmesi karşılıklı yardım ve işbirliğine dayandığını savunur. İnsanlar, kişisel menfaatlerinin peşinde koştuğunda özgür değillerdir. Buna göre, en yüksek ve en ahlaki toplumsal düzen, her bireyin başkalarıyla karşılıklı işbirliği ile elde edilebilir (Demirci, 2002: 158). Kropotkin, anarşizme felsefi katkılarının yanı sıra, geleceğin toplumuna ilişkin ayrıntılı pratik önermelerde bulunur. Örneğin Sosyal Darwinizme göre, doğada “olduğu gibi”, toplumda da, güçlü olanlar hayatta kalır. Burada, Sosyal Darwinizmle Marksizmin prog-

ressive tarih anlayışı arasında bir paralellik görüyoruz. Marx da, tarihin, “ne yazık ki”, kanla, baskıyla ilerlediğini, ama bunun kaçınılmaz olduğunu saptamaktadır. Kropotkin ise bu noktada olaya tamamen farklı bir perspektiften yaklaşır (Özkaya, 2002: 102). Kropotkin, toplumda herkesin herkesle mücadele ettiği anlayışını reddetmiş ve devleti de bu mücadelenin odağında doğal bir dengeleyici olarak gören liberal anlayışa da karşı çıkmıştır (Cantzen, 2000: 25).

Kropotkin, kuşkusuz, insanlar doğal olarak işbirliğine yatkınsalar, toplumsal eşitsizliklerin ve baskıcı kurumların nasıl var olabildikleri sorusuyla yüz yüze gelir (Marshall, 2003: 457). Kropotkin devletin kökenlerini araştırırken, insan toplumlarının özgün olarak karşılıklı yardımlaşmayı temel aldıklarını öne sürer. İnsan, patriarkal ailenin kurulmasından önce klanlar ve kabileler halinde yaşadı ve özel mülkiyet biriktirmedi. Kabilesel ahlak, otoriteyle değil, sadece görenek, adet ve gelenekle canlı tutuldu. Erken kabileler göçler sırasında yerleşik hale geçti ve tekil ailelerden oluşan, ancak toprak üzerinde komünal mülkiyeti olan federe köy toplulukları oluştu. Avrupa’da on ikinci yüzyıldan itibaren karşılıklı destek amacıyla lonca denilen birlikler kuruldu. Köy topluluğu ve loncalardan, federatif ilkeler ve tekil yurttaşın özgürlüğü için mücadele eden ortaçağ ko-

münü ya da özgür kent çıktı. Kropotkin'in idealleştirdiği tarih versiyonuna göre, bu o zamana kadar yaşanan Avrupa tarihinin en yüksek noktasıydı (Marshall, 2003: 458). Köy toplulukları ve kent kömünleri geç ortaçağ ve Rönesans'a kadar gelişmeye devam etti. Daha sonra, devlet biçimindeki o çürütücü otorite ilkesi gelişmeye başladı. Kropotkin, on altıncı yüzyıldan sonra merkezileşen Avrupa Devleti'nin gelişimini, Batılı toplumsal örgütlenmenin ana çizgisinden bir sapma olarak görür. Doğal insani eğilimin karşılıklı yardımlaşma ve topluluk yönünde olduğuna inanan Kropotkin, devletin nasıl üstün geldiği sorusunu açıklamaz (Marshall, 2003: 458). Fakat Geleneksel köy topluluklarındaki başat azınlıklar, Kropotkin'e göre, savunma amacıyla kiralanmış profesyonel savaşçıların askeri gücünü, uzmanlık gerektiren görenekssel hukuk bilgisine sahip kişilerin adli gücüyle birleştirmeyi başardı. Tek bir adam bu iki işlevi üstlendi ve rahibin desteğini kazandı. Bütün bunlar serflikten ve kapitalizmden biraz önce gerçekleşti ve devlet ortaya çıktı. Böylece insan "otoriteye aşık oldu" ve anlaşmazlıkları çözmesi için bir "kent sezarı" istedi ve doğası gereği devlet, kendi içinde özgür biçimde oluşmuş bir birliği kabul edemez; o sadece kendi tebaasını tanır: "Devlet ve onun kız kardeşi Kilise, insanlar arasında bağlantı olarak hizmet etme hakkını sadece kendilerine

tanırlar (Marshall, 2003: 458-459). Bununla birlikte Kropotkin, devletin kökeni açıklarken, siyasal iktidarın başlangıçta iktisadi iktidardan daha önemli olduğunu öne sürer. Kropotkin iktisadi koşulların siyasal kurumlar üzerindeki etkisini Marx'ın kabul ettiği kadar kabul ediyordu: "İnsan toplumlarının boyun eğdikleri siyasal rejim daima o toplum içinde var olan iktisadi rejimin ifadesidir (Marshall, 2003: 459). Sonuç olarak Kropotkin, devletin kökenini toprak mülkiyetinin doğuşuyla ve bu mülkiyetin tek bir sınıfın elinde tutulmasıyla ve böylece de egemen sınıf olmak isteyişle yakından ilgili olduğunu belirtmektedir. Kropotkin'e göre egemen sınıf tekelinin yıkılması için emekçilerin örgütlü gücünden başka bir çare olmadığı iktidarın bu konuda bir imkân sunmadığı açıktır. Devletin egemen sınıfı gözetmekten başka bir fonksiyonu da bulunmamaktadır. Ondokuzuncu 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 (Kropotkin, 1999: 123).

Kropotkin'e göre devletin olmadığı bir toplumda, insanlar dernekler aracılığıyla birliktelik kuracaklardır ve bu derneklerin sayısının her geçen gün arttığını belirtmektedir. Bu derneklerin asıl yapması ge-

reken en temel şey; merkeziyete ve hiyerarşiye dayalı olmayan yeni bir model olmalarıdır (Kropotkin, 1967: 47). Kropotkin, devlet ve kilise örgütlenmelerinin yanında akla gelebilecek her türlü ihtiyacın karşılanmasına yönelik olarak büyük küçük binlerce başka örgütlenmenin mümkün olabirliğine 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 (Kropotkin, 1999: 127). Anarşizmin ortaya çıkarmak istediği yeni toplumsal yaşam modeli içinde pek çok yenilik olmasına rağmen bu durum bütün değerlerin reddedileceği veya dışlanacağı anlamına gelmemelidir. Kropotkin'e göre anarşizm, düzeni hiçbir hiyerarşik yapıya müsaade etmeden kendi yöntemleri ile düzeltmeye çalışmaktadır ve bunu yaparken de toplumda var olan geleneklerin insanlığa faydalı olanlarını korumayı hiç kimsenin tekeline vermeden gerçekleştirmektedir (Kropotkin, 1967: 58). Kropotkin'in temel evrimci düşüncesinde işbirliği, evrimleşme sonucunda kalmak ya da doğal ayıklanmaya karşı mücadele etmekten daha önemli bir güçtür.

Toplumda işbirliği ve karşılıklı yardımlaşma, “altın yönetim” kavramıyla ifade edilebilecek eşitlik, adalet ve sıcakkanlılığın biçimini alır. Şu anda devlet, özel mülkiyet ve din, toplumumuzda işbirliğinin daha çok evrilmesini engelleyen kurumlardır (Demirci, 2002: 158).

İnsanlar kendi aralarındaki ilişkileri yasalar yerine adetler ve serbest anlaşmalardan oluşan bir biçimle düzenleyeceklerdir. Bu türden gönüllü sözleşmeler, onları zorlayacak bir otoritenin müdahalesi olmaksızın korunacaktır. İnsanlar bu sözleşmelere, “kendi rızalarıyla, anlaşmanın her bir tarafı için eşit derecede açık olan farklı çizgiler arasında özgürce seçim yaparak katılırlar” onları bir arada olmaya teşvik eden yegâne dürtü ortak çıkarları olacaktır. Özel mülkiyetin ve yoksulluğun yok edilmesiyle birlikte, insanı suça yönelten dürtüler azalacaktır. Zira suçların dörtte üçü insan doğasının bozukluğundan değil, mülkiyetin eşitsiz dağılımından kaynaklanır. Ortaya çıkabilecek birkaç anlaşmazlık hakemler tarafından kolayca halledilecektir. Ve toplum karşıtı eylemlerde bulunanlar cezalandırılmayacak ya da hapishaneye atılarak daha da kötü hale getirilmeyecek, kendilerine nezaket ve anlayışla davranılacaktır (Marshall, 2003: 462). Böylece anarşist düşüncenin toplumsal anarşizm ekolünün anarşist-komünist anlayışının savunucusu olan Kropotkin’in tasarladığı top-

lum şekli şöyle özetlenmektedir: yasalar yerine serbest sözleşmeler ve bu sözleşmelerin yapımında ve uygulanmasında herhangi bir otoritenin müdahalesinin olmaması, özel mülkiyet yerine ortak mülkiyetin olması, toplumda istenilmeyen insanlara kötü muamele yerine nezaketle davranılması, toplumda her şeyin ahenk ve uyum içerisinde olması (sosyal darwinizmin reddini savunması) Kropotkin'in istediği toplumun temel dinamiklerini oluşturmaktadır.

ÜÇÜNCÜ
BÖLÜM:
ANARŞİZM,
SİYASET VE
TOPLUM

3.1. ANARŞİST FELSEFEDE SOSYAL VE SİYASAL KURUMLARIN YERİ

Anarşizm, toplumsal adaletsizliğe karşı ahlaki bir isyandan doğmuştur. Toplumlarda mevcut hastalıkların ve rahatsızlıkların nedenlerinin ve çözüm yollarının bulunması gerekmektedir. Bazı düşünürlere göre problemlerin nedeni insanlar arasındaki mücadeledir, bu mücadele galip gelenlerin tahakkümüyle ve mağlup olanların baskı ve sömürüye maruz kalması ile sonuçlanmaktadır. Galip gelenlerin tahakkümü ve yenilenlerin buna

boyun eğmesi mülkiyet ve devletin ortaya çıkmasına neden olmaktadır ve bu kişiler hem devleti hem de mülkiyeti ortadan kaldırmaya kalktıklarında anarşizm ortaya çıkmıştır (Richards, 1999: 9). Anarşizmin ortaya çıkışıyla birlikte yavaş yavaş şekillenerek sosyal ve siyasal kurumlara bakışı ve yorumlayışı da netlik kazanmıştır. Bu netlik çerçevesinde anarşizmin sistematığı açıklanmaya çalışılacaktır.

3.1.1. Anarşist Düşüncenin Anahtar Kavramı: Anarşizm ve İnsan Doğası

İnsan doğası kavramı, bir ideolojinin genel modelini tespit etmeye yardımcı olan yapbozdaki bir parça gibidir. Ama insan doğasının kendisi, yaygın olarak çok tartışmalı bir kavramdır. Diğer bir deyişle, insan doğasını neyin oluşturduğu konusunda çoğunlukla temel bir anlaşmazlık vardır (Morland, 1998: 23). Hiçbir tez, doktrin, ideoloji; insan doğasını tanımlamadan veya insan doğası üzerine temellendirilmeden (inanç eksenli veya inançtan bağımsız olsun), kendi ilgilendiği alandaki sorunu çözmeye başarılı olamamaktadır. Çünkü sorunun temerküz

ettiği veya dđđümlendiđi nokta insan doğasını iyi analiz etmemekte veya çözümlenmemekte yatmaktadır. Zaten Siyaset Bilimi'nin de en temel tartışması insan doğasının iyi mi, kötü mü veya nötr mü olduğu sorusu etrafında şekillenmektedir. Buradan hareketle insan doğasının nasıl olduğuna dair verilen cevap toplumsal yapıyı betimleyecektir. Bundan dolayı öncelikle Thomas Hobbes, John Locke ve Jean-Jacques Rousseau'nun insan doğasına ilişkin görüşlerine kısaca yer verilecektir. Her üç düşünür insan doğası ve doğa durumu hakkında farklı görüşler dile getirseler de insanların devlete ihtiyaçları olduğunu savunmaktadırlar. Bu ihtiyacında tecessüs etmesi için birey ve devlet arasında bir bağ kuran toplum sözleşmesine başvurulur. Daha açık bir ifadeyle bireysel haklar, sözleşmenin gereği olarak devlete devredilir. Ancak anarşist düşünce, insan doğasını inceleyerek ve ona getirdiği açıklama ekseninde, devlete ihtiyaç olmadığını savunmaktadır.

3.1.1.1.Sözleşmenin Büyüsü: “Bir”in Egemenliği

İnsan doğasının yapısını ve insan eylemlerinin nedenlerini determinist bir perspektifle inceleyen Hobbes'un ana düşüncesi şu şekilde formüle edilebilir: Her insan eşit doğar, eşitlikten güvensizlik doğar,

güvensizlikten savaş doğar (Hobbes, 2007: 92-93). Dolayısıyla Hobbes'a göre, insanın doğası, kavga, savaş, güvensizlik ve kaostur. O, insanın doğasında üç temel kavga nedeni keşfeder; rekabet, güvensizlik ve şan-şeref tutkusu. Birincisi; insanları kazanç için, ikincisi; güvenlik için, üçüncüsü; şöhret için mücadele etmeye itmektedir (Hobbes, 2007: 94, Arnhart, 2013: 161). İnsanoglu üzerinde, aralarındaki tartışmaları giderecek ortak bir iktidar olmadığında birbirine düşman kesilir; çünkü birbirlerine olan güvensizlikleri onları diğerlerini baskı altına alarak, kendilerini korumaya zorlar (Arnhart, 2013: 161-162). Bu yüzden devletin olmadığı durumda herkesin herkese karşı daimi savaş hali vardır (Hobbes, 2007: 93). Bu nedenle barışın ve güvenliğin tesisi için insanların bir sözleşme ile doğal durumdaki tüm haklarını bir egemene devretmeleri sonucunu doğurmuştur.

Locke göre, insanın doğası barış ve özgürlüktür (Tannenbaum ve Schultz, 2013: 219). Bu aynı zamanda bir eşitlik anlayışıdır. İnsanlar özgürdür, çünkü doğa yasanın sınırları içinde başkalarının iradesine bağlı olmaksızın eylemlerini düzenlerler, mallarını ve kişiliklerini arzu ettikleri gibi kullanabilirler. Doğa yasası, bütün insanlığa eşit ve özgür olduğu için insanlar; başkasının yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ve mallarına zarar vermemelidir (Locke, 2004: 7, Arnhart, 2013: 187).

Böylelikle Locke'a göre doğa durumu ile savaş durumu birbirinden ayrılmaktadır. İnsanların adaleti sağlayacak bir otoriteye sahip olmaksızın birlikte yaşadıkları durum doğa durumuyken, bir insanın kişiliği üzerinde meşru olmayan bir gücün kullanılması ise savaş durumudur (Locke, 2004: 17). Doğa durumunun özelliği herhangi bir otorite olmadan, herkesin birbirinin hakkına saygı göstermesidir. Ancak, doğa durumunda, bir hakkı ihlal edilen kişi ne yapmalıdır sorusuna karşılık, o kişinin cezalandırma hakkına sahip olmalıdır cevabını içinde barındırmaktadır. Çünkü herkesin saldırganı cezalandırma ve doğanın yasalarını uygulama hakkı vardır. Fakat ortaya çıkan en büyük problem, insanların kendi davalarının yargıcı olmaları, akla aykırılığı ve insanı zafiyetlere kanmayı beraberinde getireceğinden dolayı adaletsizlik ortaya çıkacaktır. Bu ise düzensizlik ve karışıklığı meydana getirecektir. Böyle bir ortamdan kurtulmanın tek bir reçetesi doğal durumdaki cezalandırma özgürlüklerinden vazgeçip, bu hakkı bir sözleşmeyle bir egemen güce bırakmaktır.

Rousseau'ya göre insan doğasının temeli özgürlüktür (Tannenbaum ve Schultz, 2013: 237). Rousseau için eğer insanlar özgürlüğe sahiplerse kendi doğalarına uygun yaşıyorlar demektir. Bu anlamda “özgürlüğünden vazgeçmek insan olma

niteliğinden vazgeçmektir, insanlık haklarından, hatta ödevlerinden vazgeçmektir. Her şeyden vazgeçen birinin herhangi bir zararını karşılamak mümkün değildir” (Rousseau, 2007b: 63). Rousseau, insanın doğasının doğal olarak iyi bir doğaya sahip olduğunu iddia eder (Çetin, 2003: 18), bunun kanıtı ise, Rousseau bir çocuğun ilk hissini kendini sevme hissi olduğunu ikinci hissin ise bir varlığın acı çektiği bir duruma karşı duyarlı olduğunu belirtir (Rousseau, 2007a: 170). Ancak insan kendi isteklerini karşılamak için başkalarıyla birleşmeye başladıkça doğası da değişir, çünkü “kölelik bağları ancak insanların karşılıklı bağımlılığıyla oluşur.” “İnsan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur” tümcesiyle girer ünlü yapıtı “Toplum Sözleşmesi”ne düşünür. Rousseau’nun düşünceleri bir bütün olarak ele alındığında, bu “zincirler”in, insanlığın gittikçe doğal yaşamdan uzaklaşması ve kendi elleriyle yarattığı nesne ve kuralların kölesi olma durumuna girmesinden kaynaklandığı anlaşılacaktır. Bu yüzden işbirliği insanın çöküş zeminini hazırlar. Bu işbirliği olgusuyla insanın kendini koruma hissi ortaya çıkar, bu hissi de “öz çıkar duygusunu” ortaya çıkarır (Marshall, 2003: 190). Yani insan kendisi gibi diğer insanlarla bir araya geldiği zaman ikircilikli bir doğaya sahip olur; egosu ile diğergamlığı, çıkarıcılığı ile paylaşımcılığı,

kişiliği ile toplumsallığı, atomik benliği ile toplumsal benliği arasındaki çatışmaların kurbanı olur (Çetin, 2003: 18). Bu sebeple, Rousseau'nun düşüncesinde doğa durumu henüz insanların sosyalleşmediği, aile kurumunun ortaya çıkmadığı, sanatların ve bilimlerin doğmadığı bir duruma karşılık gelmektedir. İnsanlar, doğada izole bir şekilde varlıklarını sürdürüp, neslin devamını sağlamaya hizmet etmektedir. Kısacası insanlar tek başlarına eşit ve özgürdürler. İnsana ait bu eşitlik ve özgürlük vasfını bozacak şey toplumsallaşmadır ki, toplumsallaşma ile insanlar arasındaki eşitliği bozan en önemli unsur da mülkiyettir. Bu mülkiyet metası sebebiyle güçlüler başkalarının malları üzerinde hak iddia etmektedir. Kısacası eşitliğin bozulmasına sebep olan saik mülkiyettir. Bu saik sebebiyle, korkunç bir kargaşa ortamı meydana gelmiştir. Bu durum insanları düşünmeye sevk etmiştir. Çünkü kimse güvende değildir. Bunun için insanlar, yeni bir sözleşmeye rıza göstermek suretiyle yeni topluma dâhil olurlar. Rousseau, Hobbes ve Locke'la aynı görüştedir: "Hiçbir insanın diğer insanlar üzerinde doğal bir otoritesi olmadığı ve güç de hak üretemeyeceği için, insan toplumlarında meşru otoritenin geriye kalan tek meşru temeli, Sözleşmedir" (Tannenbaum ve Schultz, 2013: 241). Dolayısıyla insan doğasının aldığı meyil sonucunda devlet mefhumu başka bir

ifadeyle bir otorite oluşturma ihtiyacı hissedilmiştir. Daha farklı bir yaklaşımla, her üç düşünürde de, insanların içinde buldukları doğa durumundan çıkmasıyla bir siyasal toplum veya devlet kurma amacı olduğu görülmektedir. Devletin kurularak, doğa durumundan çıkılması ise “toplum sözleşmesi” ile olmuştur.

3.1.1.2. Büyünün Bozulması: “Bir”e Karşı

Thomas Hobbes, John Locke ve Jean-Jacques Rousseau'nun insan doğasına açıklama getirerek oluşturdukları modele toplum sözleşmesi kuramları denilmektedir. Bu kuramlara göre, devlet öncesinde bireyler, mutlak anlamda özgürdürler ve bu özgürlüğün zaafı ve yol açtığı tehlikeler, kargaşalar insanları devletleri oluşturmaya götürmüştür. Dolayısıyla ancak kurumsallaşmış siyasal iktidar bu tehlikelere, kargaşalara son vererek rasyonel bir toplumsal düzeni oluşturmaya muktedirdir. Bu bağlamda toplumsal düzen devlet dışında düşünülemez (Benlisoy, 2010: 361). İşte tam bu noktada anarşizm, insan doğasına ve toplum sözleşmesine ilişkin rengini belli etmektedir. Anarşistler eleştirilerini sosyal sözleşme teorileri üzerinden yapmaya çalışırlar. Çünkü Hobbes, Locke ve Rousseau'nun

toplum sözleşmesi tartışmalarına göre, insanların birbirleriyle sürekli mücadeleleri, devletsiz bir toplumda, toplumsal düzeni ve güvenli hayatı imkânsız kılacaktır (Heywood, 2011: 204). Böyle bir mücadele ortamında, ancak güçlü bir devlet, ortamı teskin edebilir ve düzeni sağlayabilir. Oysa anarşizme göre, insanoğlunun doğuştan düşünme ve öğrenme yetisine sahip olduğu söylenmektedir. Bu yeti sayesinde, anarşizm doğal olarak, tüm hiyerarşi biçimlerini geçersiz kılmaktadır (Düz, 2007: 16-17). Anarşistlerin diğer bir yaklaşımı ise insan doğal olarak toplumsaldır. Yani insanlar otoriter kurumlar olmaksızın toplumsal ilişkiler oluşturur ve bu ilişkileri düzenlerler. Toplum, insanın ortaya çıkmasıyla beraber var olan doğal bir fenomendir ve insan otoriter ve hiyerarşik düzenlemeler olmaksızın toplum hayatına doğal biçimde uyum sağlar veya adapte olur (Benlisoy, 2010: 367).

Anarşizm, insanın özünde iyi bir varlık olduğuna inanır. Fakat, insanın bulunduğu şartlara göre doğasının sonradan değişiklik gösterebileceği ifade edilmektedir. Yani insan doğası gereği iyi bir varlıktır; onu bozan, çürüten toplumsal önyargılar ve otoritelerdir ki (Erkızan, 2002: 58), işte tam bu noktada anarşizm, insan doğasının, otorite tarafından yozlaştırılarak kötümser bir yaklaşımı da içinde barındırabileceğini dile getirmektedir. Çünkü anarşistler için

toplumsallık nasıl insan doğasının bir parçası ise, erk istenci de bu doğaya içkindir. İnsanlarda güce, otoriteye yönelik bir eğilimin varlığı anarşistleri daima tedirgin etmiştir. Erk/güç istenci, anarşistlerin insan doğasına ilişkin bu kez “kötümser” yaklaşımın temelini oluşturmuştur (Benlisoy, 2010: 368). Anarşizmin gerçek gücü, kişiler arasında ve kişilerle kurumlar arasında var olan güç ilişkilerine getirdiği eleştiride ve böyle bir gücü kullanmak isteyen bir insana karşı içkin güvensizliğinde yatar (Morland, 1998: 12). Dolayısıyla anarşistlerin insan doğasını kavrayışları özsel olduğu kadar bağlamsaldır da. Yani insanın içkin potansiyellerinden hangisinin açığa çıkacağı içerisinde yer aldığı bağlama bağlıdır. Fakat gene de devletin yarattığı toplumsal koşullar ortadan kalktığında, insan doğasının daha belirleyici olan kısmının toplumsallık yönünde olduğu anarşistlerin temel bir kabulüdür (Benlisoy, 2010: 365369). Anarşist kuramların, insan doğası gereği dayanışmaya ve işbirliği içinde yaşamaya yatkın (Cantzen, 2000: 30) olduğu bilinmektedir.

Bütün anarşistler, kendilerini özgür ve toplumsal uyum içinde yaşamaya muktedir kılan tüm nitelikleri insanın doğal olarak içinde taşıdığı önermesini kabul etmektedirler. İnsanın doğal olarak toplumsal olduğuna hararetle inanırlar (Woodcock, 2009: 27). Toplumsal ilişkilere olan bu inanç devlet

olmadan da örgütlenileceği kastedilmektedir (Düz, 2007: 17). Çünkü devletin bizatihi sahip olduğu otoriterlik ve merkezileşme insandaki bazı doğuştan ihtiyaçları reddettiğini ortaya koymaktadır. Adams, anarşizmin insan doğası ve toplumla ilişkisi konusunda bazı temel varsayımlara dayandığını ileri sürer. Bunlardan biri, “İnsanlık özünde iyidir, ama devlet tarafından bozulmuştur” şeklindedir (Adams, 1993: 172). Bundan dolayı Bakunin, “en içten demokrati tahta oturtun, hemen inmezse kesinlikle yozlaşacaktır” (Morland, 1998: 12) der. Başka bir ifadeyle bu bozulma eğiliminin insan doğasında doğuştan var olduğunu değil, daha çok otoriter ve hiyerarşik (Marshall, 2003: 87) yapılar yüzünden meydana geldiği veya dışsal bir otorite tarafından bozulduğu düşünölmektedir.

Sonuç olarak, anarşizmin insan anlayışını şu şekilde özetlemek mümkündür: İnsan “doğası gereği” dayanışmaya ve işbirliği içinde yaşamaya yatkındır. Ancak otoriter devlet anlayışına göre yapılaşmış toplum biçimleri, insanın doğuştan “iyi” mizacına uygun şekilde örgütlenmesine engel olmaktadır. Ayrıca “herkesin herkese karşı” doğđal bir mücadele içinde olduğu algısını reddederek, “insanda ve hayvanda karşılıklı yardımlaşma” adını verdiği sosyal bir içgüdü-nün varlığını kanıtlamaya çalışmaktadır (Cantzen, 2000: 30-31). Bu sosyal içgüdü-yü bozan, yozlaştıran

ise herhangi bir otoritenin varlığıdır. Goodwin bazı anarşistlerle birlikte, “bireyi doğduğunda bir tabular rasa (boş levha), hiç kötülük içermeyen, ancak sonradan toplumsal kurumların yozlaştırdığı bir insan olarak” (Morland, 1998: 25) tasvir etmektedir. Bu nedenle anarşist düşüncede insan doğasını bozan veya yozlaştıran varlığın otorite veya devlet olduğu belirtilir. Bu otoritenin gerekliliği ise “bir”in egemenliğini meşru kılmaktadır. İşe anarşizm insan doğası çözümlemesinden yaptığı çıkarsamalar sonucunda “bir”e karşı meydan okuma özelliğini kendinde barındırmaktadır.

3.1.2. Total Otoritenin Buharlaşması: Anarşizm ve Devlet

Siyaset felsefesine ilişkin tartışmalar içerisinde “devlet” ögesi merkezi bir konum teşkil etmektedir. Devlet ilkçağ’dan günümüze kadar var olduğu için, onun hakkında birçok tartışma ve açıklama yapılmıştır. Başka bir ifadeyle bütün ideolojiler, “nasıl bir devlet” sorusu üzerinden hareket ederek bunun gerekliliğini vurgularken, anarşizm ise “niçin devlet” sorusu üzerinden hareket ederek onun

gereksizliğini vurgulamaktadır. Zira anarşizmin diğer ideolojilerden farklılaştığı ana nokta devlet unsurunun reddedilmesinde yatmaktadır.

İlkçağ düşünürlerinden Platon ile başlayarak modern felsefe içerisinde tartışılan siyasal form yaklaşımlarına kadar geçen süreç içerisinde, birbirinden farklı argümantasyonlara dayandırılrsa da devletin gerekliliği fikri üzerinde mutabakata varılmıştır. İnsanların var oluş itibariyle farklı doğalara ve yeteneklere sahip olarak dünyaya geldiğine inanan Platon, devletin niçin var olduğu ya da olması gerektiği sorusuna verdiği cevap işbölümü esasına dayanmaktadır (Torun, 2007: 5). Platon'un devlet bünyesi içerisinde arzu ettiği toplum yapısı, işbölümü temelinde, eşitsizlikçi bir sınıf ortaya çıkmaktadır.

İlkçağ felsefesinde Platon'da ifade edilen devletin gerekliliği fikri, modern felsefeye gelindiğinde doğa durumu varsayımıyla ilişkilendirilerek şekil kazanmıştır. “Anarşist Düşüncenin Anahtar Kavramı: Anarşizm ve İnsan Doğası” adlı başlık altında konuya açıklık getirildiği için burada değinilmeyecektir. Fakat belirtilmesi gereken bir nokta vardır. Bu önemli nokta da, (Hobbes, Locke ve Rousseau) her halükarda bu üç düşünür, farklı siyasal formları öngörseler de devletin zorunluluk ve gereklilik olduğuna inanmışlardır. Bu açıklama modeli, devletin, bireyler arasındaki kendiliğinden

sürekli yenilenen anlaşmalara bağlı olarak ortaya çıktığını varsaydığından, devletin halkın iradesini temsil ettiği ve bundan dolayı da meşru kabul edilmesi gerektiği sonucuna varılır. Böyle bir meşruiyet temelinde, devlet, belirli sınırlar içinde kalmak kaydıyla, vatandaşlarından kendine itaat talep eder. Bu çerçevede devlet, artık bir Tanrı isteği ya da insanın özsel, doğal varlığından zorunlu olarak türeyen bir kurum olmayıp, insanların kendi yararları için bizzat oluşturdukları bir araç olarak anlaşılmaktadır (Cantzen, 2000: 38). İşte tam bu minvalde siyasal anlayışlar içerisinde devlete karşı olumsuz tavır alarak, onun gereklilik fikrini reddederek, en güçlü sese sahip olma özelliğini elde eden anarşizm olmuştur.

Anarşistlerin devlet ile neyi kastettikleri konusunda çok az şey yazmış olmaları dikkat çekici ölçüde ilginçtir. Ayrıca anarşistler; devlet, hükümet, egemenlik, yasa ve otoriteyi hemen hemen eşanlamlı olarak kullanmışlardır (Vincent, 2006: 197). Bu nedenden dolayı, anarşistlerin devletin ortadan kaldırılmasından, hükümetin, yasanın, egemenin ve otoritenin ortadan kaldırılması olarak söz edilmektedir. Tüm modern politik ideolojiler, devletin olası kötü durumları engellediğini kabul ederler. Örneğin liberaller devleti bireysel hakların koruyucusu olarak kabul ederler, muhafazakârlar devleti düzenin ve sos-

yal bağılılığın sembolü olarak kutsarlar, sosyalistler devleti sosyal adaletin kaynağı ve reformun bir aracı olarak görürler. Buna karşın anarşistler adı geçen ideolojilerin politik otoritenin doğasını ciddi şekilde yanlış anladıklarını, hukuk ve hükümet kurumlarının negatif ve yıkıcı yönlerini göremediklerini iddia etmektedirler (Heywood, 2011: 202). Çünkü anarşistlere göre, devlet gerçek olmayan, güvenilmez ve anlamsızdır (Sartwell, 1999: 90). Bundan ötürü, devletin zaman içerisinde şekli ve yönetimde çeşitli yaklaşımlarda değişimler olsa da, devletin mahiyetinde anarşistlere göre kölelik ve efendilik biçimi aynı kalmaktadır (Bakunin, 2012: 28). Her tür politik iktidar varlığını sağlamak için belirli bir tipte insan köleliğini koşul kılmaktadır (Rocker, 2000: 26). Çünkü köle olmak başkaları için çalışmaya zorlanmaktır, efendi olmak ise, başkalarının emeği ile yaşamaktır. Sonuç olarak köleler zorla çalıştırılmadığı sürece, eski ya da çağdaş hiçbir devlet, ayakta kalamadı ve hiçbir zaman da kalamayacaktır (Bakunin, 2012: 28). Ayrıca devlet dışarıdan, yani diğer devletlerle ilişkili olarak, varlığını meşru kılmak için yapay düşmanlıklar yaratmak zorundayken, içeriden de toplumu; kastlara, sınıflara ve tabakalara ayırması devletin devamı için hayati koşuldur (Rocker, 2000: 26). Bütün devletlerin en asli özelliği, toplumsal yaşamın zengin çeşitliliğini katı kalıplara sokmaya ve bu çeşit-

liliği, daha geniş hiçbir bakış açısına izin vermeyen belirli bir tek şekle uyarlamaya çalışmasıdır (Rocker, 2000: 29).

Anarşistlerin devlete karşı takındıkları olumsuz tavrın en büyük nedenlerinden biri; fiilen var olan devletlerin karakteristik özelliğidir yani siyasi eşitsizliktir; bazı bireylere başkalarının yapmasına izin verilmeyen faaliyetleri yerine getirme, vergi koyma, bireyleri zorla orduya alma ve belki daha da önemlisi, hukuk oluşturma yetkisi veren bir kamusal kurallar manzumesinin varlığıdır (Barry, 2003: 66). Devlet, ya doğrudan müdahale yoluyla itaat kültürünün gelişmesini teşvik etmekte ya da bir sınıfı başka bir sınıfın kölesi haline getiren eşitsiz ilişkileri geliştirmektedir (Cevizci, 2005: 101). Devletler, hiyerarşi ve hâkimiyeti getirdiği için kaçınılmaz olarak insan eşitliğinin reddini de içerirler. Anarşistlerin hemen hepsi, devlet yapısının bir akademisyenler, rahipler ve entelektüeller kastı tarafından korunduğunu ileri sürerler (Vincent, 2006: 198). Anarşistlere göre, düşman, devletin kendisidir. Bunun nedeni her bir devletin muhaliflerini dikkatle ve bazen de acımasızca izlemesi değil, her bir devletin erk sahiplerinin imtiyazlarını korumasıdır (Ward, 2008: 10). Anarşist düşüncüler, devleti egemen sınıfın çıkarlarını koruyan ve baskı aracı olarak gören anlayışlarının sonucu olarak bir toplumdaki hukukunda sorgulanması gerektiği

fikrinde birleşirler. Anarşistler göre hukuk, aslında ve esasında, bir sınıfın kendi çıkarlarını gözetip kollamasından başka bir şey değildir (Erkızan, 2002: 58). Dolayısıyla, ordu, polis ve mahkeme gibi unsurlar da egemen sınıfın kendi istemini topluma empoze etmesinin araçlarıdır. Nitekim devlet, baskı ve şiddetin merkezileşmesi anlamına gelir. Bu nedenle devletin mevcudiyeti, özgürlüğün total reddine imada bulunur (Vincent, 2006: 198). Bir baskı aracı olan devlet, esasen bireyin özgürlüğünü çeşitli alanlarda kısıtlayarak onu fiili olarak ortadan kaldıran başlıca örgüttür. Ekonomik hayattaki etkinliğiyle ve toplumsal yaşamın çeşitli alanlarına yaptığı müdahalelerle bireyin bağımsızlığını yok eder (Çağla, 2010: 241).

Anarşizme göre, devletin doğası özgürlüğe karşıdır. Devlet, her şeyden önce bireysel iradeye düşmandır. Devletin iradesi bireysel iradenin yokluğuna dayanır. Bireysel irade ile devlet iradesi, aralarında hiçbir zaman “kalıcı barış” sağlayamayacak düşman güçlerdir (Hasanof, 2002: 70). Başka bir yaklaşımla, devletin belirleyici özelliği otorite ve yönetme hakkıdır. Bireyin belirleyici özelliği ise özerk kalmaktır, yönetilmeyi reddetmektir. Bu durumda, bireyin özerkliği ile devletin varsayılan otoritesi arasındaki çatışmanın çözüme kavuşturulması mümkün değildir. Bu anlamda, özerkliğe ters düşmeyen tek siyasi

öğretinin anarşizm olduğu görülmektedir (Rosen ve Wolff, 2006: 111-112).

Devletin, insan gelişiminin kolaylaşması için oluşturulmuş olduğu varsayılmaktadır; fakat gerçekte o, insanların kendi potansiyellerini geliştirmelerinin önünde engeldir. Böylece, insanların, kendilerine konformist davranışları dayatan dış iktidar sistemleri olmadığında tek yönlü bir biçimde kendilerini idare edeceklerine duydukları inançla, anarşistler, devletin zayıfladığını görmek isterler (Baradat, 2012: 173). “Bütün devletler zora başvururlar.” Bu varsayımına göre, bir devleti diğer örgütlerden ayıran başlıca özellikler arasında, sınırları içinde bulunan ve kurallarını ya da yasalarını ihlal eden kişilere karşı sert hatta şiddete dayalı müeyyideler uygulama veya her halükarda böyle bir uygulamayı düzenlemeyi elinde bulundurma yetkisi yer almaktadır (Demirci, 2002: 148). Aynı zamanda, devlet her zaman ekonomik yaşama müdahale etmektedir; örneğin, ücretleri ve fiyatları düzenlemekte, çalışma saatlerini kurallara bağlamakta, üretim sürecini istediğinde durdurabilmekte, fazla ücret isteyenleri engellemektedir. Peki, devlet neden ekonomik yaşama karışmaktadır? Çünkü devletin tek kaygısı kendisini zenginleştirmek ve bu zenginliğini korumaktır (Hasanof, 2002: 77). Başka bir ifadeyle, devletin tek çıkarı kendi zenginliğini

sağlamaktır. Zenginlikten kastedilen mülkiyeti elde etmektir. Bundan dolayı, bireyin mülk sahibi olması değil, kendisinin mülk sahibi olması; ona, ekonominin doğal işleyişine müdahale etme ayrıcalığını tanımaktadır.

3.1.2.1. Anarşist Düşüncede Modern Devletin Araçları: Ulus, Milliyetçilik ve Yurtseverlik

Anarşizm devleti kabul etmediği gibi, türdeş bireylerden oluştuğu varsayılan ulus devleti ve ulusu da reddeder. Rocker'e göre ulus, devletin kökeni değil, ürünüdür: "Devleti yaratan ulus değil, ulusu yaratan devlettir." (Marshall, 2003: 67). Yani ulus, devletin sebebi değil sonucudur; ulus, devlet olmaksızın düşünülemez. Ulus, devlet ile kaynaşmıştır ve varlığını da devlete borçludur; ondan bağımsız bir varoluşu da yoktur (Benlisoy, 2010: 404). Bu yüzden ulus, devlet yöneticilerinin ya da yeni bir devlet kurmaya girişenlerin hayali bir yaratımından ibarettir. Kısacası, ulus denilen şey, çalıştırmak, sömürmek ve zenginleşmek için devletin ihtiyaç duyduğu tebaanın oluşturduğu bir yığındır (Zileli, 2012: 323). "Toplumsal birliğin, karşılıklı bir ilişkinin doğal sonucu" olarak, ortak bir dil ve belirli bir hayat koşulları ta-

rafından bir araya getirilen bir halk ile “yapay bir siyasal iktidar mücadelesi”nin ürünü olan ulus arasında fark vardır. Bir halk daima dar sınırları olan bir topluluktan ibaretken, bir ulus genellikle ortak bir devletin çerçevesine az ya da çok şiddet içeren araçlarla sıkıştırılmış bütün bir farklı halklar dizisini kapsar (Marshall, 2003: 68).

Anarşistler daima bir siyasal proje olarak milliyetçiliğe, yani ulusal aidiyetler temelinde devletler oluşturulması fikrine de karşı çıkmışlardır. Zaten anarşist kuramcıların toplumsal örgütlenmeye ilişkin temel kabulleri (Proudhon’un federatif ilkesi, Bakunin’in komünleri); merkezsizliğe, yerelliğe, gönüllü katılıma yaptıkları vurgu, bizi ulus devletlerin temel örgütlenme prensiplerine karşıdır (Benlisoy, 2010: 405). Anarşizm insanların yaşadığı topraklar anlamında yurdu kabul etmekle birlikte, devlet sınırları anlamında yurdu reddeder ve bu anlamda yurtseverliğe de karşı çıkar (Zileli, 2012: 323). Çünkü “devletin gücünü geliştirmek için her şey iyidir; ona zıt olan her şey, dünyadaki en insani şey dahi olsa, kötüdür.” İşte bu ilkeye veya ahlaka “yurtseverlik” denir (Bakunin, 2012: 25). Yurtseverlik iddiaları, yığınları kendi sahte tasarımlarının kör aracı haline getirmek isteyen sahtekârların sahte hayallerinde başka bir şey değildir (Toku, 2005: 333). Çünkü yurtseverlik, insanın kendisini bir ulusun

oğlu ve ulusal hükümetin kölesi olarak görmesine neden olmaktadır (Benlisoy, 2010: 402). Başka bir ifadeyle, devlet “yurtseverlik” vasıtasıyla tebaalarına üstün ödevler olarak zorbalığı dayatmaktadır. Böylece kişi, insan olmaktan çıkararak artık yurttaş olmak dışında bir şey değildir (Bakunin, 2012: 27). Bu nedenle kişi, evrenselin içinde kendine ait bir “zne” olamamaktadır, ulusun içinde bir “nesne” olarak kalmaktadır. Anarşistler böyle bir düşünceye meydan okuma adına daima “kozmpolit” bir bakış açısına sahip olmuşlardır (Benlisoy, 2010: 402) ve kendilerini “dünya yurttaşi” olarak grmuşlerdir. Genelde ulusal kurtuluş mücadelelerini daha geniş bir özgürlük mücadelesinin parçası olarak desteklemişler, ancak bu hareketlerin devletçi özlemlerine ve ulusulara özgü sadakat duygularına (milliyetçi projelerine) karşı çıkmışlardır. Özellikle yönetilenleri yönetenlerle zdeşleyen ve onlara itaat aşılayan yurtseverliği eleştirmişlerdir (Marshall, 2003: 65).

Anarşistler devlet, ne kadar “demokratik” olursa olsun özünde baskıcıdır ve özgürlük karşıtıdır (Benlisoy, 2010: 354). Onlara göre demokratik devlet teorisinin “temsil ve çoğunluk” şeklinde iki dayanağı vardır ve her ikisi de rktr. Birincisi, hiç kimse bir diğerini gerçekten temsil edemez ve bir başkasının yetkilerini devralamaz. İkincisi, çoğunluğun azınlığı yönetme hakkı, azınlığın çoğunluğu yönetme hak-

kından daha fazla değildir. Oy vererek doğru olanı bulmak, akıl ve adalete yapılan ağır bir hakarettir (Toku, 2005: 333). Eğer gerçekten halk kendi kendini yönetiyor olsaydı yönetime, iktidara da gerek olmaz, devlet toplumsal organizasyon içerisinde eriyip giderdi (Benlisoy, 2010: 385). Bu sebeple Nietzsche deyimiyile “bütün soğuk canavarların en soğuğuna devlet denir; aynı soğuklukla yalan söyler ve ağzından şu yalanı kaçıır: devlet olan ben ‘halkım’ (Colson, 2011: 65) olarak özdeşleştirir.

Sonuç olarak, bütün anarşistler; devletin, ister liberal, ister sosyalist, ister muhafazakâr bir formda olsun. İnsanların devlete itaat etme gibi bir yükümlülükleri bulunmadığını söylemektedir. Çünkü devlet insanı demoralize ederek özerkliğine, iradesine zarar vermektedir. Devletin zaman içerisinde şekli ve yönetiminde çeşitli yaklaşımlarda değişmeler olsa da, anarşistlere göre devlet özünde; köle-efendi, yöneten-yönetilen, ezen-ezilen ve sömüren-sömürülen ilişkisidir. Bu ilişkinin yani devletin mutlak gücünün böyle yalın bir biçimde ortaya konması; anarşist düşüncede “devletin karakteristik özelliği” eleştirilmeye konu olmuştur.

3.1.3. Ölçüsüz Özgürlük: Anarşizm ve Özgürlük

En genel anlamıyla özgürlük; herhangi bir kısıtlamaya, zorlamaya bağlı olmaksızın düşünme veya davranma, herhangi bir şarta bağlı olmama durumunu ifade etmektedir. Bu durumu, anarşistlerin yüksek ideali ve bağlı oldukları merkezi görüş olarak kabul etmek olağandır. Sebastian Faure şöyle diyor: Anarşist doktrin tek bir sözcükle özetlenecek olursa o da özgürlüktür. Herbert Read'e göre özgürlük, "bütün değerlerin değeri"dir. Anarşistler özgürlüğü insanlığın hayatında ve ilerleyişinde sürekli ve zorunlu bir faktör olarak görürler (Marshall, 2003: 71).

İnsanın özgürlük ihtiyacının, yaratıcılığın ve bunun getirdiği iç huzurun özünü oluşturduğunu bütün siyasal doktrinler içinde en derin biçimde hisseden yalnızca anarşizmdir (Marshall, 2003: 80).

Anarşit düşüncede özgürlük, özgün düşünce ve yaratıcılık için zorunludur. Aynı zamanda doğal bir arzudur, çünkü hiçbir hayvanın kafese girmekten hoşlanmadığı ve bütün bilinçli varlıkların kendi arzularını özgürce tatmin etmekten hoşlandıkları görülmektedir (Marshall, 2003: 20). Nitekim anarşizmde, insanların düşünen yaratıklar

olması nedeniyle onların hürriyetini engellemek, onların düşünmelerini engellemek demektir ki bu da onların bizzat insan olarak var olmalarını engellemektir (Düz, 2007: 19). Bu nedenle anarşist düşünce, insanın potansiyellerini, yani “doğasını” gerçekleştirmesi anlamında özgürlük düşüncesine vurgu yapar. İnsan ancak özgür olduğunda doğasını tam olarak gerçekleştirir. Bu anlamda özgür olmak, kişinin potansiyellerini gerçekleştirmesi, rasyonel ve erdemli olması, dolayısıyla insanileşmesidir, insan varlığının mükemmelleşmesidir (Benlisoy, 2010: 362). Bakunin insanileşmeyi veya mükemmelleşmeyi şu cümlelerle ifade etmektedir. “Ben özgürlük derken, kelimenin gerçek anlamını hak eden tek özgürlüğü kast ederim; bizim kendi doğa yasalarımız tarafından çizilmiş olanlardan başka sınırlama tanımayan özgürlüğü” (Bakunin, 2006: 96). Zira özgürlüğü bu şekilde tamamen kişisel olarak görmek, başkalarını sömürmeye ve ezmeye yol açan bencillik türünün haklı çıkarılması olarak görülür. O halde anarşistler sadece kendileri için mutlak özgürlük isteyen ahlak dışı kişiler değildirler. (Marshall, 2003: 74). Bu anlamda anarşistler belirli bir sınıfın ya da elitin değil, bütün insanlığın özgürlüğüyle ilgilendirler. Herkes özgürlüğünü her bir kişinin özgürlüğünün zorunlu koşulu olarak görürler. Bundan dolayı Bakunin “insan ancak

eşit derecede özgür insanlar arasında gerçekten özgürdür” (Marshall, 2003: 72) der.

Anarşistler, kişisel ve toplumsal özgürlüğü merkezi bir ideal olarak kutsarlarken, bunun kolayca gerçekleşemeyeceğini kuvvetle fark ederler. Çünkü özgür bir topluma giden yolu tıkayan güçlü toplumsal, kültürel ve psikolojik engellerin farkındadırlar (Marshall, 2003: 78). Bu engellerin başında mevcut siyasal (devlet), ekonomik (mülkiyet) ve kültürel (kilise) kurumlar gelir, bunlar doğal uyumu bozarlar ve bu anlamda da akıldışı ve gayrı tabiidirler. İnsanlar arası uyumu çarpıtan bu kurumlar değiştirildiğinde ya da ortadan kaldırıldığında ise insanlar kendi doğalarını, potansiyellerini geliştirme ve gerçekleştirme imkânını elde edeceklerdir. Özgürlük işte bu imkânın adıdır (Benlisoy, 2010: 366).

Anarşizm, kişisel özgürlük idealini, başkalarının özgürlüğünü sınırlamayan bir özerklik formu olarak tanımlar ve insanların kendi özgür yapılarını inşa edecekleri hükümeteşiz bir özgür toplum önerir (Marshall, 2003: 80). Kendini özgürleştirme süreci oluşana kadar, özgür bir toplum imkânsızdır. Ancak bireyler kendilerini hem (devlet ve kapitalizmi yıkararak) maddi olarak, hem de (kendilerini otoriteye karşı olan itaatkâr tutumlarından kurtararak) entelektüel olarak özgürleştirdikleri zaman, özgür bir toplum kendiliğinden oluşuverir (Düz, 2007: 25).

Böyle bir toplumda eğer özgürlük ve kardeşlik ruhu (dayanışma ve karşılıklı yardımlaşma) varsa, tüm çözümler insanların özgürlüğe kavuşmalarını, aydınlanmalarını ve anlaşarak birlik olmalarını amaçlar. Fakat özgürlük ve herkesin iyiliğine ulaşma isteği olmadığında tüm örgütlenme biçimleri adaletsizlik, sömürü ve despotlukla sonuçlanabilir (Richards, 1999: 89). Anarşizm, özgürlüğün toplumsal adalet, toplumsal adaletin ise, bireyler arasındaki ayrıcalıkların göz ardı edilerek sınıfsız bir topluma ulaşmasıyla mümkün olacağı kanaatindedir (Torun, 2007: 3435).

3.1.4. Kozmosun “Mutlak” Geçersizliği: Anarşizm ve Eşitlik

Anarşistler açısından eşitlik toplumsal eşitlik demektir veya Murray Bookchin’in ifadesini kullanırsak “eşitsizlerin eşitliği” demektir (Düz, 2007: 30). Anarşistler zaten var olmayan, “doğuştan eşitlik”e inanmazlar. Herkes tektir. Biyolojik olarak belirlenmiş insanlar arası farklılıklar vardır (Düz, 2007: 28). Anarşistler aynı zamanda “sonucun eşitliği” denilen şeyin de taraftarı değildirler. Herkesin aynı malları

elde ettiği, aynı tip evlerde yaşadığı, aynı üniformayı giydiği, vb. bir toplumda yaşamayı arzu etmezler. Bu sebeple anarşist düşünce, kozmosun “mutlak” geçersizliği olan eşitliği toplumsal alanda ekonomik eşitlik olarak gerçekleştirmek istemektedir. Kendi kendine yönetim toplumsal eşitliğin anahtarıdır. Bu yüzden eşitlik; gerçek anarşist eşitlik özgürlük demektir, miktar demek değildir.

Anarşistler liberallerin kanun önünde eşitlik olarak adlandırdıkları eşitlik kavramının ötesine geçerler. Kanun önünde eşitliğin adaletsizliğin sonu anlamına gelmediğini, çünkü haksız yasalar altında bütün insanlara eşit bir adaletsizlikle muamele edileceğini söylerler. Ayrıca toplumda eğer yapısal eşitsizlikler varsa, yasaların uygulanması da eşitsiz olacaktır: Bir yasa zenginler için, bir diğeri yoksullar için. İnsan yapımı yasaları kişisel özgürlüğe müdahale olarak gördüklerine göre, her türlü siyasal eşitlik kavramının yetersiz kalacağı açıktır (Marshall, 2003: 89). Ancak, kişinin becerilerini geliştirmesi için fırsat eşitliği konusunda anarşistler, herkesin eşit öz gelişim hakkına sahip olması gerektiğini inkâr etmezler. Fakat fırsat eşitliği ilkesinin temelde tutucu olduğunu, çünkü kendi değerler hiyerarşisine sahip olan mevcut toplumun ancak geliştirmeye değer bulduğu beceri ve yeteneklerin gelişimine fırsat verdiğini kabul ederler. Bu ilkenin uygulanması meritokrasi ile yöne-

tilen bir toplum meydana getirerek de eşitsizlikleri artıracaktır. Böyle bir toplum, antagonist, rekabetçi toplum modelini temel alır (Marshall, 2003: 89).

Anarşist yaklaşım açısından eşitlik ve adalet gibi kavramlar, onun özgürlük anlayışına eşlik eden iki faktördür (Torun, 2007: 34). Her kişinin özgürlüğü ancak herkesin eşit olması halinde gerçekleşebileceğini düşünen anarşist yaklaşım (Marshall, 2003: 90), özgürlük ile eşitlik arasında hiçbir çelişki görmezler ve bunların birbirini güçlendirdiğine inanırlar (Yücel, 2009: 80). Bu anlamda özgürlüğün ancak eşitliğin sağlanması yoluyla mümkün olacağı sonucuna varırlar. Ayrıca bireysel özgürlüğün toplumsal yapılanmaya yayılmasıyla toplumsal adalet anlayışını gerekli kılmaktadır. Anarşizm, özgürlüğün toplumsal adalet, toplumsal adalet ise, bireyler arasındaki ayrıcalıkların göz ardı edilerek sınıfsız bir topluma ulaşmasıyla mümkün olacağı kanaatindedir (Torun, 2007: 34-35). Böyle bir toplum yani kendi kendine yönetim “ortak sorunları çözme ve ortak hedeflere ulaşma konusunda kendi bakış açılarının biricikliğini ortaya koymak için, insanların arkadaşları ile yüz yüze ilişkilere girmesi” anlamına geldiği için; toplumsal eşitlik bireylerin hem kendilerini yönetmeleri ve hem de kendilerini ifade etmeleri için gereklidir (Düz, 2007: 32).

3.1.5. Eşitsiz(lik)lerin Kaynağı

Mâlikiyet: Anarşizm ve Mülkiyet

Mülkiyet konusu sadece anarşizmde tartışılan veya üzerinde düşünölen bir olgu değildir. Tarihin ilk evrelerinden günümüze kadar birçok düşünür bu konu üzerinde çalışmalarda bulunmuş, saptamalar yapmış ve bu saptamalar birçok siyasi düşünöenin temel dinamiklerini oluşturmuştur. Bununla birlikte mülkiyet konusu anarşist düşünöcede çok önemli bir yere sahiptir. Çünkü anarşistler, kapitalizmin temel unsurlarından biri olan mülkiyeti ortadan kaldırmanın, kapitalist sistemi ortadan kaldırmakla aynı anlama geleceği tezini savunmaktadırlar. Hatta kapitalist sistemin dayattığı düşünöe yapısına ve yaşam tarzına bir reddiye olarak Woodcock şu cümleleri dile getirmektedir: “Bütün mallara ortak sahip olana kadar, serfler ve efendiler ortadan kalkana kadar ve hepimiz eşit olana kadar hiçbir şey iyiye gidemez ve gitmeyecektir. Neden efendi dediğimiz insanlar her şeyin en iyisine sahipler: Bunu nasıl hak ediyorlar? Bizi neden esaret altında tutuyorlar? Hepimiz aynı baba ve anneden, Âdem ve Havva’dan geldiysek, bizden daha fazla efendi olduklarını nasıl ileri sürebilirler ya da

kanıtlayabilirler? Onlar tüketsin diye çalışmamızı ve üretmemizi sağlamalarından başka bir kanıtı yoktur bunun! (Woodcock, 2009: 47). Bu bağlamda mülkiyet, anarşist yaklaşımda bertaraf edilmesi gereken bir unsurdur. Anarşizmin özel mülkiyete karşı çıkış gerekçesi, onun her şeyden evvel insanlar arasında güç ve servet dağılımı açısından eşitsizliğe mahal verdiği şeklinde yorumlanır. Zira mülkiyet, bir sömürü aracı olarak düşünülmüş ve bu nedenle de bertaraf edilmesi gereken bir unsur olarak kabul edilmiştir. Mülkiyet, anarşist yaklaşım açısından mevcut eşitsizlerin kaynağıdır ve onun varlığının devam etmesi, eşitsizlerin doğal olarak da adaletsizlerin devam etmesi anlamını taşımaktadır (Torun, 2007: 141).

Mesela Proudhon'a göre, mülkiyetin toplumsal eşitliği tahrip edici nitelikleri, onun olanaksızlığının göstergesidir. Çalışmanın ve emeğin toplumun esasını oluşturduğu yerde, çalışmadan kazanç sağlamaya yarayan mülkiyet, toplumsal düzeni yıkıcı bir işleve sahiptir. Adaletin engellenmesine neden olan bu durum ise, sonuçta özgürlüğe darbe vurur (Torun, 2007: 35). Proudhon "mülkiyet nedir?" adlı çalışmasında mülkiyetle ilgili görüşleri ele almış ve genel bir sonuca ulaşmıştır. Proudhon'a göre mülkiyet, "bir insanın bir şeyden yararlanmak hakkından çok başkalarını bu şeyden menetmek hakkıdır.

Mülkiyet başkalarını yoksun etmek hakkıdır” (Cevizci, 2002: 375). Dolayısıyla bu bakış açısıyla değerlendirildiğinde mülkiyet, kişilerin herhangi bir şeyden yararlanma hakkı değil, başkalarının bu şeyden yararlanma hakkını engellemekten ibarettir (Torun, 2007: 35). Mülkiyetin, özgürlük, eşitlik ve güvenlik gibi doğal bir hak olarak kabul edilmeyeceğini savunan Proudhon mülkiyetin bu haklara benzemeyeceğini ifade etmektedir. Çünkü özgürlük mutlak bir haktır, özgürlüğü insandan ayırma olanağı yoktur, özgürlük insanın varlığı için gerekli bir koşuldur, güvenlik de mutlak bir haktır çünkü hayat bir insanın sahip olabileceği en değerli şeydir. Eşitlik ise, toplum yaşamında varlığı zorunludur eşitlik olmadan toplum olmaz. Buna karşılık mülkiyet mutlak bir hak değildir. Çünkü özgürlük, eşitlik, güvenlik insanları birleştirirken mülkiyet insanları birbirinden ayırıştırır. Bu yüzden Proudhon mülkiyetin hırsızlık olduğunu söyler ve buna çözüm olarak özel mülkiyetin yerini, “karşılıklılık” ilkesinin almasını gerektiğini savunur (Göze, 2009: 329-330).

Proudhon’un ardından gelen diğer iki önemli anarşist düşünüründe (Bakunin ve Kropotkin) mülkiyetle ilgili görüşleri aynı paraleldedir. Yani anarşist düşünce geleneğinde genel kanı “özel mülkiyetin reddi ortak mülkiyetin kabulü” esasına

dayanmaktadır. Bakunin'e göre, toprak toplumun ortak mülkiyetidir. Ona göre, devletin baskıcı organları yok edildikten sonra tüm özel mülkiyet tapuları, senetleri yok sayılacaktır. Böylelikle toplum, toprağın, tüm araç gereçlerin ve üretim araçlarının sahibi olacaktır. Kropotkin'e göre, bilimsel keşif ve icatlar dâhil olmak üzere bugün var olan her şey kolektif emeğin ürünüdür. Bu nedenle hiç kimsenin bunun bir kısmını mülkiyetine alma hakkını kendisinde görmemelidir. Bu kolektif düşünce topluma yerleştiğinde, hiç kimse herhangi bir kişi üzerinde hak iddia etmeyecektir. "Bu benim bu da senin, bu benim işim bu da senin işin" demeyecektir. Zaten insanların başına tüm dertleri açan bu benim ve senin mülkiyetindedir, demesidir. Bu önce hırsızlığa neden olmuş; sonrada hırsızlık yapanları asmak için yasaların çıkarılmasına yol açmıştır (Woodcock, 2009: 52). Böyle bir düşüncenin gerçekleşmemesi için anarşist düşüncede mülkiyet reddedilmektedir.

Kısacası anarşistler, toprak, sermaye ve makineler üzerindeki özel mülkiyetin miladını doldurduğunu; yok olmaya mahkûm olduğunu ve üretim için gerekli olan her şeyin toplumun ortak mülki olması gerektiğini ve olacağını, serveti üretenler tarafından ortak olarak üretilmesi gerektiğini savunurlar (Kropotkin, 2012: 68). Tüm bunlarla birlikte ayrıca belirtilmesi gereken önemli bir nokta daha vardır. Anar-

şist düşünce geleneğinde baskın gelen düşünce ortak mülkiyet ise de özel mülkiyeti savunan veya özel mülkiyeti, kolektif mülkiyetin önüne geçiren bir anlayışta mevcuttur. O halde anarşistlerin mülkiyet olgusuna bakış açısı şu şekilde formüle edilebilir: Klasik anarşist gelenek, özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasını veya sınırlandırılmasını savunur; oysa bireyci anarşizm, pazar mübadelesini toplumsal ilişkiler açısından en önemli model olarak görür ve özel mülkiyeti savunur. Klasik anarşizmde hâkim anlayış Kropotkin'in herkesin ihtiyacına göre gerçekleşecek bir dağılımı ön gören komünist anarşizmdir; oysa karşı uçta yer alan anarko-kapitalizm pazarın işleyişine yapılacak her müdahaleyi reddeder (Cevizci, 2005: 101). Bu formülasyona rağmen anarşist düşüncede egemen olan mülkiyet anlayışın “ortak mülkiyet” temelli olduğunu ifade edilmektedir.

3.1.6. Gönüllü Düzene Övgü: Anarşizm ve Toplum

Anarşist düşünce geleneğinde toplum; Thomas Paine'in yazdığı gibi, bütün zamanlar için “bir nimet” ve insanlığın taşıdığı iyi olan her şeyin, işbirliği, karşılıklı yardımlaşma, sempati, dayanışma, inisiya-

tif ve kendiliğindenliğin toplandığı (Marshall, 2003: 37) bir yaşam pratiği veya alanıdır. Anarşizm, merkezi politik yapılar, üretim araçlarının özel mülkiyeti ve ekonomik kurumlar yerine toplumsal ilişkilere dayanan gönüllü etkileşim ve özyönetimi savunur, özgürlük ve otonomi ile karakterize edilen bir toplumu arzular (Türk, 2013: 5). Anarşist kuramda, “geleceğin toplumu nasıl bir toplum olmalıdır? Sorusuna verilen ilk yanıt ‘özgür bir toplum’ olmalıdır” şeklinde olmuştur (Goldman, 2006: 68). Özgür birlik anarşist toplumun önemli köşe taşlarından biridir. Bireyler özgürlük, insan onurunun temeli olduğunu anladıkları için bir araya gelmekte özgür olmalıdırlar. Anarşistler özgür birliklere dayanan merkezleşmiş bir toplum arzularlar (Düz, 2007: 42). Godwin, bir toplum; herhangi bir yönetim olmaksızın eksiksiz biçimde var olabilir, der (Kropotkin, 2012: 57). Başka bir ifadeyle anarşist kuram, merkezi bürokratik devlet aygıtının karşısına herhangi bir merkezi otorite olmaksızın bireylerin ve gönüllülük temelinde bir araya gelmiş grupların oluşturduğu, kendi kendini düzenleyen toplum tasarımı çıkarır. Gönüllü düzene inanç, anarşist düşüncenin temel argümanlarından (Benlisoy, 2010: 363). Böyle bir temel argümana sahip toplum, bireyler arası sözleşmelere dayanacaktır. Sosyal hayat ilgililerin aralarında serbest iradeleri ile çıkarlarına uygun olarak akde-

decekleri ve serbest iradeleriyle uygulayacakları ve edimler arasında eşitlik ilkesine dayanacakları çeşitli ve değişik konuları kapsayacakları ve tarafların isteklerine göre yapılabilecekleri ve bozulabilecekleri sözleşmelere dayanacaktır. Sözleşme konusu kapsamına girmeyen alanlarda birey tamamen serbest, özgür ve bağımsız kalacaktır (Göze, 2009: 328). Görüldüğü üzere, anarşistler hiçbir birey ve grubun diğerleri üzerinde güç kullanmasını kabul etmeyecek yapılara dayanan bir toplumu tasarlarlar (Düz, 2007: 46). Böylece toplumun nihai amacının yönetimin işlevlerinin sıfıra indirilmesi olduğu sonucuna yani, yönetsiz bir topluma, an-archy'ye (başsızlığa) varırlar (Kropotkin, 2012: 68). Anarşizm, insanın her türlü siyasal ve toplumsal otoriteden bağımsız olarak özgürlük ilkesi çerçevesinde kendi eylemlerini gerçekleştirebileceği bir toplum biçimini savunur (Çağla, 2010: 238239).

Anarşizm düzenlenen (yapay) bütün düzenlerin haksız ve insana aykırı olmaktan uzak duramayacağını bilir düzenin olduğu her yerde bir düzenleyen-düzenlenen, yani yöneten-yönetilen ilişkisi ve buna bağlı olarak ezen-ezilen, sömüren-sömürülen vb. zıtlıkları kaçınılmaz olarak var olmaktadır. O halde hedef düzenin kendisi olmalıdır (Soykan, 2002: 12). Anarşizm düzenin karşısında kaos'u savunması ve bu kaos'un, insanların birbirinin boğazına sarıldığı

bir karmaşa olduğu anlamına gelmez. Tam tersine o, insanların üzerinde hiçbir düzen baskısı ve örtüsü olmaksızın insanların birlikte yaşıyabileceğine olan inancı kaos olarak niteler (Soykan, 2002: 12). Bu nedenle anarşi düzensizlik değil, gerçek düzendir ve insanların toplum halinde örgütlenebilmesi için devletlere, hkmetlere, yasalara, polise ihtiyaçı yoktur. İnsanlar ancak doğayı ve toplumu düzenleyen yasalara tabi olabilirler (Benlisoy, 2010: 363). Otoriter olmayan bir toplum tasarımı da bu doğa ve ahlak yasası aracılığıyla gereklendirilir. Burada dikkat edilmesi gereken, bu yasaların insan yapımı olmadığıdır. Proudhon'a göre toplumun işlemesini sağlayan gerçek yasaların devletle ve otoriteyle hiçbir ilgisi yoktur. Bunlar topluma dışarıdan dayatılmazlar, toplumun kendi doğasından çıkarlar (Benlisoy, 2010: 363). Doğal olan toplumsallık, karşılıklı yardımlaşma, kooperasyon ve gönüllülük temelinde işbirliğidir. Doğal olan toplumdur, anarşidir; nk toplum, devletin ortaya çıkmasından önce var olan doğal bir olgudur (Benlisoy, 2010: 364).

Anarşistler toplum ile devlet arasında belirgin bir ayırım yaparlar. Bir gönüllü birlikler toplumu olarak gördükleri topluma değer verirken, baskıcı bir yasal düzen olarak gördükleri devleti reddederler (Marshall, 2003: 37). Bununla birlikte "hükümetin yerine neyin getirileceği sorulduğu zaman", hem

toplumcu hem de bireyci anarşistler; devletsiz kendiliğinden toplumsal düzen fikrini benimserken, devletin ortadan kaldırılmasından sonra kurulacak anarşist düzeninin nasıl olacağı konusunda farklı düşünürler. Kısacası böylesi bir toplumun ilk özeli devletsiz olması, özgür birey ve gruplardan oluşmasıdır (Çağla, 2010: 241). Özetle, toplumcu anarşistler; ortak mülkiyet temelinde ihtiyaçları karşılamak için üretim yapan, dayanışma, işbirliği ve fedakârlık ilkeleri üzerinde kurulu kendini yöneten federasyonlar biçimindeki toplumsal örgütlenmelerden yanayken, bireyci anarşistler; bireysel özgürlük ve özel mülkiyet ilkeleri temelinde, egemen çıkarıcı bireylerin rekabetine dayalı piyasa odaklı bir anarşist toplum modeli benimsemektedirler (Tok, 2013: 435). Devletsiz toplumun nasıl olacağı konusunda, anarşist düşünürler bir uçta “kolektif birlik” toplum görüşü egemenken, diğer uçta ise Stirner’in “egoistler birliği” (Cevizci, 2005: 101) düşüncesi yer almaktadır.

3.1.7. Kilisenin Kırılan Asası: Anarşizm ve Din

Anarşistler toplumdaki bütün otoriter kurumlara karşı olumsuz tavır içinde olmuşlardır. Bu tür kurumların başında gelen din ise, hemen hemen bütün anarşistler tarafından, insanın inkârının bir özeti olarak görülmüştür. Anarşistlere göre, insanüstü olan her şey içeriğinde insanın inkârını da barındırmaktadır (Cevizci, 2002: 277). Çünkü üstün varlık olarak Tanrı'nın yöneticiliği ve sorgulanamaz olması otorite nosyonunu yansıtır (Heywood, 2011: 206). Dolayısıyla anarşistlere göre, Tanrı var olan tanım itibariyle efendidir ve bu tanım gereği insan köledir. Sadece bu bile din düşüncesine karşı anarşistlerin olumsuz tavır takınmalarının bir sebebi olarak ele alınabilir. Çünkü efendi, her kim olursa olsun onun varlığı, tüm altındakilerin köleliğini kaçınılmaz kılmaktadır.

Aslında anarşistlerden önce de din düşüncesine karşı çıkanlar olmuştur. Ancak bu karşı duruş beraberinde dinin gelişimine katkı sağlamıştır. Çünkü anarşistlere göre 1789'a kadar din, sadece üzerinde tartışılan, düzeltilmeye çalışılan ve düşmandan çok yardımcı bir kurum olarak varlığını sürdürmüştür. Oysa anarşistler Proudhon'la başlayarak dine ve

Tanrıya düşmanlığı esas alır, dine hücum edilmesi gerektiğini söylerler ve felsefenin din ile mücadele etmesi gerektiğini düşünürler. Çünkü Prodhon'a göre, "Tanrı eğer varsa esas itibariyle doğamıza düşmandır, Tanrı kötüdür. Tanrı fikrine karşı çıkmak, onun varlığını inkâr etmek değil, onunla savaşımdır" (Crowder, 1999: 117). Proudhon kiliseye hem toplumsal bakımdan baskıcı bir kurum olduğu için hem de dünyayı anlamaya engel mistik ve mutlakçı bir dünya görüşünü yaydığı, daha doğrusu bir tür "yanlış bilinç" aşladığı için ısrarla saldırdı. Bakunin'e göre Tanrı düşüncesi, insanın kendi aklından feragat etmesi anlamını taşıyordu (Benlisoy, 2010: 405). Bu düşüncenin dinsel olduğu kadar açıkça politik bir anlamı ve amacı da vardı (Crowder, 1999: 115). Ona göre din insan özgürlüğünün mutlak inkârıdır ve insanlığın köleleştirilmesi sonucunu verir. Ancak insan özgür doğduğuna ve kölelik de doğal olmadığına göre, Tanrı da doğal olamaz. Bakunin'in Tanrı fikrine yönelik eleştirisi kuramsal din eleştirisini aşar ve deizme bir saldırıya dönüşür (Benlisoy, 2010: 405). Bu bağlamda Voltaire'in "Tanrı yoksa bile icat edilmelidir" özdeyişini, Bakunin tam tersine "Tanrı eğer varsa yok edilmelidir" şeklinde ifade eder (Atkinson, 2013: 185). Ayrıca Anarşizm, yanlış bilgilerle, efsanelerle, daha kötüsü, manevi korkularla insanların

beynini felç eden dinsel beyin yıkamanın kesinlikle karşısındadır ve her türlü otoriteye karşı çıktığı gibi, Tanrı otoritesine, dini ritüellere ve kör inançlara da karşı çıkan bununla birlikte anarşizm, inanan insanlara şefkatle ve saygıyla yaklaşır. Onların inanışlarının aşağılanması doğru bulmaz, inanmış insanları rencide etmekten kaçınır. Bu, anarşizmin insana ve bireye saygısının doğal sonucudur (Zileli, 2012: 328). İnsanın gerçekten özgür olması, ancak dinin insanların kafasında tesis ettiği otoritenin kırılmasıyla mümkün olacaktır (Benlisoy, 2010: 405).

Lev Tolstoy, din konusunda anarşist gelenek içerisinde ayrıksı bir yere sahiptir. Tolstoy için ilk Hıristiyanlar bir esin kaynağıydı. Çünkü Tolstoy'a göre kilisenin devlet ve ekonomik iktidar ile olan bağları, İsa'nın öğretisine tamamen tersti. Tolstoy her türlü otoriteyi reddeden bir Hıristiyanlık formu geliştirmeye çalıştı (Benlisoy, 2010: 406). Tolstoy, kutusal metinlerin devlete ve devletin yönetici sınıflarına hizmet edecek biçimde manipüle edildiklerini düşünmektedir (Baradat, 2012: 181). Evrensel kardeşlik düşüncesini ve kişinin komşusunu sevmesi gerektiğini bildiren buyruğu temele alan Tolstoy, bu buyruk ve ideallerin, yanlış ulusal kimlikler ve sınıfsal ayrımlar yaratmak suretiyle insanlar arasına aşılmaz engeller koyan devletlerin var oluşuyla bağdaşmaz

oluşuna işaret eder (Cevizci, 2005: 101). Din anarşistlere göre devletin destek noktasıdır. Yani din bireylere ahlaki kuralları zorla kabul ettirir ve kabul edilebilir davranış kodları inşa eder. Dini inanışlar papalar, piskoposlar veya rahipler gibi dini otoriteler tarafından belirlenen iyi veya kötü standartlarına uymayı gerektirir. Anarşistler, dini etkiyi reddetmektedirler. Dinle anarşizm arasında mistik bir bağ vardır. Modern anarşistler doğal harmoniye saygı duyan, hoşgörüyü ilgili değerleri vaaz eden ve bireysel kavrayışı öneren Taoizm ve Zen Budizmi gibi dinlere ilgi göstermişlerdir (Heywood, 2011: 206). Anarşistlerin din karşısındaki tutumları oldukça nettir; eğer Tanrı varsa, insan köledir; insan özgür olabiliyorsa o zaman Tanrı yoktur.

3.1.8. Yozlaştırıcı Bir Hastalık: Anarşizm ve Otorite

Anarşizmin özgürlüğü nihai hedef olarak benimsemişini söylemenin bir diğer yolu, onun otoriteye karşı olduğunu savunmaktır. Otoriteden kasıt, “iradesini kişiye dayatan güçtür” (Marshall, 2003: 80). Anarşizmin otorite karşısı olarak tanımlanması, devletin belirli bir bölgede yüksek otorite olarak tanım-

lanmasından kaynaklanır ve bütün anarşistler devlete karşı oldukları için otoriteye de karşıdırlar. Ne var ki otorite daha temeldir ve varoluşu devletin kuruluşundan öncedir (Marshall, 2003: 81). Anarşist kuramın iddiası, devletin varlığı, insanın özgürlüğünü yok eder, çünkü devlet insanın kendi doğasında var olan evrensel ahlakı yok ederek, onun yerine kendi yasalarını koyar. Mevcut düzendeki eşitsizlikler, yoksulluklar, baskı, hep devletin eseridir. Yönetmek, yani otorite kurmak; özgürlüğe, eşitliğe, insanın insan olmasına aykırıdır (Yücel, 2009: 79). Çünkü anarşizme göre birey kendini yönetme hakkına sahiptir yani insanların kendilerini yönetme yetenekleri vardır bu yüzden bütün dışsal otoriteler baskıcıdır, tiranlıktır (Marshall, 2003: 75). Otorite insanların eşit ve özgür varlıklar olduğu fikri ile bağdaşmaz özgür insanın otoritenin kontrolünde olması, onu sınırlandırır, doğasını baskı altına alır, zayıf ve otoriteye bağımlı hale getirir. Otoriteye dayalı toplumsal ilişkiler tahakküm ve bağımlılık oluşturarak hem otoriteyi kontrol edenleri hem de otorite tarafından kontrol edilenleri yozlaştırır (Tok, 2013: 434). Bu sebeple Alfred Adler'in gözlemlediği, "köleleşmiş birey başkalarının kurallarına göre yaşar ve bu tip neredeyse zorlamalı biçimde kölece bir konum arar" tespiti, otoritenin yozlaştırıcı sonucu olarak bireylerin birer kalıp/çerçeve içerisinde yaşama isteklerine

dikkatleri çekmektedir (Marshall, 2003: 86). Öyle ki anarşizm düşünce geleneği, otoritenin yozlaştırıcı yönüne dikkatleri çekmek için yalnızca politik iktidarı değil, aynı zamanda efendinin kölesi üzerindeki ekonomik iktidarını ve babanın çocuğu, kocanın karısı üzerindeki ailevi iktidarını da eleştirir (Woodcock, 2009: 51-52). Bu yüzden Faure'nin belirttiği gibi, "otorite iki ilkesel forma bürünür: siyasal form yani devlet ve iktisadi form yani özel mülkiyet (Marshall, 2003: 81). Dolayısıyla otoritenin farklı alanlarda farklı tezahürleri olmasına rağmen otorite, öz ve mahiyet olarak hep aynı kalmaktadır.

Anarşizme göre, yöneticileri ve yönetenleri barındıran bütün politik yapılar adaletsiz olup, kaba güce dayandığı ve son çözümlerde de, insanın özgürlüğü önündeki en büyük engel olduğu için reddedilir (Cevizci, 2005: 101). Çünkü anarşistler, belirli gurupların elinde toplanan ekonomik ve entelektüel birikim onların gücünün temelini oluşturur ki, bu güç diğer gurupların baskı altında tutulmasını sağlayarak bir kısır döngü oluşturur. Guruplar bu gücü kullanarak birer otoriteye dönüşürler ve insan özgürlüğünün engelleyicisi durumuna gelirler. Bu yüzden, istisnasız bütün anarşistler otoriteye karşı tavır almışlardır. Anarşistlere göre otorite baskıyı zorunlu kılar ve insanları belirlenmiş kalıplar içinde tuttuğu için gelişimlerini engeller. Bu nedenle

anarşist düşüncede otorite kavramına eşlik eden diğer kavram otoritenin zorunlu kıldığı köleliktir (Çetin, 2007: 208). Çünkü eski kölelerin efendi haline gelmeye çalışmakla kalmayacaklarının, ezilen insanların da kendilerinden zayıf olanlar üzerinde hâkimiyet kurmaya çalışacaklarının farkındadırlar (Marshall, 2003: 87). Bu yüzden iktidarın eşitsiz dağılımı hem yöneteni hem de yönetileni köleleştirir. Anarşistler, efendilerin, hizmetkârların, liderlerin ve taraftarların, yönetenlerin ve yönetilenlerin olmayacağı bir çağın geleceğini umarlar (Marshall, 2003: 87).

Anarşistler, herhangi birinin emir verme ve başkalarına itaat etme hakkını reddederler. Siyasal ve bürokratik otoriteye karşı gayet eleştireldirler ve küçük, kuralsız gruplarda bile hükmedici liderler haline gelmek istemezler (Marshall, 2003: 83). Bunun yerine örgütlenmeyi önerirler. Çünkü örgütlenme bir otorite oluşturmaktan çok, otoriteden kurtulmanın tek çaresidir; kolektif çalışmada bilinçli ve aktif roller üstlenebileceğimiz ve liderlerin elinde pasif birer alet olmaya son verebileceğimiz tek yoldur, derler (Türk, 2013: 61-62). Bazıları uzmanlığın otoritesine izin verirken, bunun sorumluluk ve rızayı temel alması gerektiğini vurgular (Marshall, 2003: 88). İdeal olan bütün insanların kendi kararlarını kendi alma-

ları/vermeleri ve diledikleri gibi davranmaları ve uzmanlığa bağılı olmamalarıdır.

3.2. ANARŞİZMİN İDEOLOJİLER ARASINDAKİ YERİ

1789 Büyük Fransız Devrimi'yle başlayan yeni-çağ, birbiriyle zaman zaman kesişen, zaman zaman çatışan üç toplumsal proje doğurdu: Liberalizm, sosyalizm (Marksizm olarak adlandırılan) ve anarşizm (Zileli, 2012: 315). Bu toplumsal projeler ideoloji olarak adlandırılmaktadır. İdeolojiler, dünyanın anlaşılması ve açıklanması için kullanılan bir bakış açısı sağlar. İnsanlar dünyayı olduğu gibi görmezler, yalnız olmasını istedikleri gibi görürler. Yani insanlar dünyayı, yerleşik inanç, fikir ve varsayımların yer aldığından farklı bir şekilde yorumlarlar. Bu yüzden bilinçli ya da bilinçsiz olarak herkes, davranışlarına yol gösteren ve tutumlarını etkileyen bir siyasal

inanç ve değer kümesini benimser (Heywood, 2011: 18). Bu bağlamda tüm ideolojilerin işlevi belli bir dünya görüşüyle mevcut düzenin bir açıklamasını sunmak ve ideolojinin kendi değer ilkeleriyle ortak bir kimlik referansında aynı ideolojiyi paylaşanlar arasında bir “aidiyet hissi” geliştirerek birey(ler)e tutum ve davranışlarında bir rehberlik vazifesini yüklenmektedir.

Bu bağlamda bu ideolojiler içinde (anarşizm, komünizm ve Marksizm) üst çatı veya üst düşünce olarak görülen sosyalizmin zaman içerisinde farklı türevleri görülmüştür. “Bunlar: komünizm, anarşizm ve Marksizm olarak ortaya çıkmıştır” (Stalin, 2014: 10).

3.2.1. Sol Düşüncenin Farklı Renkleri: Anarşizm, Komünizm, Marksizm ve Sosyalizm Karşılaştırmaları

Anarşizm ve komünizm arasındaki bağı, ilişkiyi ifade etmek açısından Cangızbay’ın bu sözü “aynı kıza âşık iki âşık” (Cangızbay, 2002: 83) tam yerinde bir tespittir. Çünkü bu söz aynı hedefe yönelen ama

birbirinden farklı yollar benimseyen ve benimsedikleri yolun doğru olduğu iddiasında ve hâliyle ortaya çatışmalar çıkaran iki sevgilinin (yani anarşizm ve komünizm) âşık oldukları kıızı (yani özgür, eşit bir hayat/toplum) anlatır. Cangızbay'a göre şeyler/nesnelere üzerindeki her türlü tekeli reddeden komünizm ile insanlar üzerindeki her türlü tekeli reddeden anarşizmi gerek şeyler gerekse insanlar üzerindeki her tekel mutlaka bir emek sömürüsüne tekabül ettiğine göre, sosyalizm de her türlü emek sömürüsünü reddettiğine göre dolayısıyla sosyalizmin iki türevi olarak yorumlanabilir (Cangızbay, 2002: 83). Nitekim Meriç, sosyalizmi, komünizm ile eş anlamlı olarak kullanmış ve anarşizm ile sosyalizm arasındaki en temel farkın eleştiri konusunda ortaya çıktığını savunmuştur. Ona göre, sosyalizm kurulu düzenin eleştirisidir ancak anarşizm de sosyalizm'in eleştirisidir (Meriç, 1988: 165). Göze'ye göre ise, sosyalizm ve komünizm aynı sosyal rejimin iki aşamasıdır, her iki aşamaya da ortak olan yanlar şunlardır: İnsanın insan tarafından sömürülmesine son verilmiştir, üretim araçlarının mülkiyeti toplumdadır (ortaktır) ve tüm insanların ihtiyaçlarını karşılamak için kullanılmaktadır (Göze, 2009: 311). Üretim araçlarının ortak mülkiyeti anarşistler tarafından da açıkça savunulmaktadır (Degen, 1999: 170). Ancak bu iki aşama arasında farklılıklar

da vardır: Sosyalizmde üretim güçleri yüksek bir düzeye çıkacaktır, fakat komünizmde bir üretim fazlası sağlayacak maddi ve teknik üretim gücüne sahip olunacaktır. Sosyalizmde, devlet mülkiyeti ve kooperatif mülkiyeti söz konusudur, komünizmde ise halk mülkiyeti söz konusudur. Sosyalizmde kol işçisi ve fikir işçisi arasında fark vardır, fakat komünizmde böyle bir fark yoktur. Sosyalizmde devlet varlığını sürdürmektedir, komünizmde ise sınıfların ortadan kalkmış olması, devlet gücünün varlığını gereksiz kılmaktadır (Göze, 2009: 311). Ancak unutulmamalıdır ki Marksizm'e göre, son aşama olan komünizme ulaşmak için sosyalist devlet aşamasından geçmek gerekmektedir.

Marks'ın felsefe okulu komünizm ile anarşizm arasındaki temel farklardan biri de, devletin ortadan kalkması aşamasına nasıl geçileceği ve bunun yöntemleri konusunda ortaya çıkmaktadır. Anarşistleri sık sık eylem yoksunluğu ile suçlayan komünistler, devletin ancak zor kullanılarak devrimle yıkılabileceğini savunurken, anarşistler de komünistleri, otoriteyi otorite kurarak yıkmaya çalıştıkları için eleştirmektedirler (Öymen, 2002: 97). Başka bir ifadeyle komünizmde, sınıfsız toplumu kurabilmek için devlet aygıtının belli bir süre kullanımı gerekliyken, anarşizmde ise devletin herhangi bir kuruculukta kullanılmayacağı, bu

aygıtın her zaman egemenlerin hizmetinde olduğu/olacağı egemenleri meydana getirdiği/getireceği için en başından beri ortadan kaldırılması gerektiği vurgulanmaktadır (Zileli, 2002: 89).

Marksizm ve anarşizm, her ikisi de sosyalist birer akım olarak kabul edilmektedir. Her ikisinin de mücadele arenasında sosyalist bayrak altında görünmelerine rağmen farklı temel taşlar üzerine oturmaktadırlar. Anarşizmin temel taşı bireydir, birey kurtulmadığı sürece, kitlenin kurtulması olanaksızdır ve bu nedenle de sloganı, “her şey birey için”dir. Oysa Marksizm’in temel taşı kitledir, kitle kurtulmadığı sürece bireylerin kurtuluşu olanaksızdır ve bu nedenle de sloganı, “her şey kitle için”dir (Stalin, 2014: 11). Anarşizm ve Marksizm arasındaki diğer bir farklılık “Hegel” konusunda yaşanmaktadır. Bilindiği gibi Hegel diyalektik yöntemi ortaya koymuş ve bu düşünce Marx tarafından ele alınmış çeşitli yorumlar ve çıkarımlar ile “diyalektik materyalizm”i ortaya çıkarmıştır. Marksizm’in bu düşüncesine ilham olması hasebiyle Hegel’e olan aşırı düşkünlük, anarşistler tarafından aşırı eleştiriye alınmıştır. Çünkü Hegel’in “restorasyoncu bir filozof olduğunu... Mutlak biçimiyle bürokratik anayasacılığı övdüğünü” söylemektedirler (Stalin, 2014: 16).

Marxizm ve anarşizm arasındaki temel ayrılık ve tartışma noktası “devlet” sorunuydu. Her iki akım da kapitalizmden kurtulmak için bir toplumsal devrimi öngörmekle birlikte, anarşistler böyle bir toplumsal devrimde devletin bir araç olarak kullanılamayacağını savunurken, Marksistlerse bu aşamada devletin devrilen kapitalist sınıf üzerinde bir baskı aracı olarak ve aynı zamanda sosyalist ve ardından komünist topluma geçişte düzenleyici rolünden vazgeçilemeyeceğini savunurlar (Zileli, 2012: 316). Buna göre, aynı hedefe Marksistler, devleti belli bir dönem için de olsa muhafaza ederek, anarşistler ise devleti daha baştan itibaren, bütünüyle ortadan kaldırarak ulaşmayı önerirler (Miller, 1984: 93, Benlisoy, 2010: 354). Anarşistlerin Marksistlere karşı olduğu nokta; kapitalizmi aşabilmek için önerdiği devlet iktidarı, otoriterliği, proletarya diktatörlüğü veya ilerlemeciliğidir (Zileli, 2012: 328). Kısacası Marksistler proleter devlete itimadı vurgularken, anarşistler ise proleter devletten özerkliği vurgulamaktadırlar (Miller, 1984: 84). Başka bir yaklaşımla, anarşistler ve Marksistler arasındaki sorun veya farklılık diyebileceğimiz şey; mevcut toplumsal düzenle gelecekteki toplumsal düzen arasındaki geçiş dönemine ilişkindir. Marksistler sosyalizm ve komünizmin nihai sonucu olarak devletin sönmesi gerektiğini kabul ederek anarşist

ideale saygı gösterdiler, ama geçiş döneminde devletin bir proletarya diktatrlg biminde kalması gerektiğini ileri sürdüler (Woodcock, 2009: 177). Oysa anarşistler, geçiş dönemini kabul etmeyerek en kısa zamanda devletin ortadan kaldırılmasını talep ediyordular.

Anarşizm ile sosyalizm arasında siyasal sistem açısından bir fark olduğuna dikkati çeken Ilgaz’a göre, siyasal sistemler, getirdikleri ve erdemine inandıkları düzenin yaşayabilmesi için tmc yani totaliter olmak zorundadırlar ve buna bağlı olarak sosyalizmde bir siyasal sistem olduğ için totaliterdir ama anarşizm siyasal sistem değildir (Ilgaz, 2002: 41).

Sosyalistlerle birlikte anarşistler de “emek, işverenin kölesi olarak kaldıkça yönetim güçleri sınırlandırılmaz ve siyasal eşitlik yönünde gerçek anlamda reform yapılamaz” derler (Kropotkin, 2012: 74). Bu nedenle sosyalizmin sloganı şudur: “Siyasal özgürlüğün tek güvenilir temeli iktisadi özgürlüktür” (Kropotkin, 2012: 71). Sosyalizmin kurucularıyla ortak olarak anarşistler, tüm ekonomik tekellerin ortadan kaldırılmasını ve ayırım olmaksızın herkesin kullanımına açık olması gereken toprak ile diğer tüm üretim araçlarını ortak mülkiyetini talep ederler; çünkü kişisel ve toplumsal özgürlük ancak herkes için eşit ekonomik avantajlar temelinde düşünülebilir (Rocker, 2000: 24). Bu düşünce bağlamında anarşizm

ile sosyalizm birbirine daha çok yakınlaşmakta veya benzemektedir. Bu sebeple anarşizm ve sosyalizm ilişkisini yorumlamak daha da bulanıklaşmakta veya zorlaşmaktadır. Bu bulanıklığı veya zorluğu gidermek için anarşizmin ana dalları olan; bireyci anarşizmi ve toplumcu anarşizmi göz önünde bulundurarak değerlendirme yapmak daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Kısaca bireyci anarşizm; bireysel bakış açısına sahip olması gerektiğini savunurken, toplumcu anarşizm; toplumsal sorunlara komünal çözümler bulunmasını ve iyi bir toplumun komünal bakış açısına sahip olması gerektiğini savunmaktadır (Düz, 2007: 72-73). İşte tam bu noktada anarşizm, daha doğru bir ifadeyle “toplumcu anarşizm” sosyalizm ile aynı noktada/potada buluşmaktadır. Bu nedenle anarşizm, devlete karşı çıkma noktasında aynı düşünen fakat temelde birbirine rakip iki ideoloji sosyalizm ve liberalizm arasında bir ara noktadır ve bu iki ideolojiye göre tutarlılığı daha az olan bir ideolojidir. Bu yüzden anarşizmin ikili karakteri vardır: liberal bireyciliğe benzediği için “ultra-liberalizm”in veya aşırı sosyalist kolektivizme benzediği için “ultra-sosyalizm”in (Heywood, 2011: 201) bir formu olarak yorumlanabilir.

Sosyalistler otorite yanlısı, anarşistler ise özgürlük yanlısıdır. Anarşistleri sosyalistlerden ayıran, tam olarak “anti-otoriter” olmalarıdır (Marshall,

2003: 84). Sosyalistler iktidar ister, iktidarın barışçıl yollarla ya da şiddet yoluyla elde edilmiş olması onlar için hiç önem taşımaz ve iktidara geldiklerinde ister diktatörce olsun isterse de demokratik yollarla programlarını halka dayatmak isterler. Buna karşın anarşistler, yönetimin zarardan başka bir şey getirmeyeceğini, doğası gereği ya mevcut bir ayrıcalıklı sınıfı savunacağını ya da yeni bir ayrıcalıklı sınıf yaratacağını ileri sürerler (Richards, 1999: 123). Başka bir ifadeyle sosyalistler, otoriteye tipik olarak şüpheyle yaklaşmalarına rağmen bireyciliği ve açgözlülüğü kontrol etmek için kolektif kurumun otoritesini onaylarlar (Heywood, 2011: 228). Oysa anarşistler tüm otorite şekillerine karşıdır.

Anarşizm ve sosyalizm arasındaki farklılıklardan biri de demokrasiye olan bakış açılarında bulunmaktadır. Sosyalistler, geleneksel olarak, halkın katılımına dayalı bir demokrasi şeklini benimserler. Bununla birlikte iktisadi yaşamı devletin denetim altına almasını isterler. Oysa anarşistler doğrudan demokrasiyi savunurlar ve süreklilik arz eden halkçı katılımı beraber adem-i merkeziyetçilik vurgusu yaparlar. Temsili demokrasi, seçkin tahakkümünü örtme ve kitleleri baskıya boğun eğdirme teşebbüslerini gizleyen sahte bir görüntüden başka bir şey olmadığını ifade ederler (Heywood, 2013: 59). Özetle anarşizm, Antik Yunan modeli doğrudan de-

mokراسiyi savunurken, sosyalizm ise Modern Devlet modeli olan temsili demokراسiyi savunmaktadır.

3.2.2. Az Devletten Devletsizliğe: Anarşizm ve Liberalizm

Anarşist ideoloji içerisinde hem bireye vurgu hem topluma atfedilen gerçeklik, anarşizmin kendisini liberal ve Marksist görüşlerden soyutlamamasına ve hatta bazılarına göre bu iki politik ideoloji arasında kaybolmasına neden olmuştur (Macit, 2010: 42).

Fransız Devrimi'nin liberalizmin zaferi olduğu bilinir. Fransız devrimi bireyin kendi başına bir amaç olduğunu ve bütün toplumsal ve siyasal biçimlerin bireyin tam ve eksiksiz gelişimine katkıda bulunmak için var olduğunu ilan etmiştir (Arvon, 2007: 15-16). Ancak liberalizm, toplumsal teori açısından bireyden yola çıkıp devletin müdahalelerini minimuma indirmektedir (Rocker, 2000: 23). En aşırı liberal söylem dahi minimal devletin meşru dayanakları kendince ve kendiliğinden bir üslupla anlatır. Oysa anarşist söylemde; bireysellik var olduğu müddetçe devletin meşruiyeti söz konusu olamaz (Macit, 2010: 42-

43). Liberal düşüncenin önde gelen temsilcileri devletin işlevlerini minimuma indirme fikrine sahiptir. 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” (Rocker, 2000: 24) diyerek liberalizmin temel mantığını ortaya koymaktadır. Thoreau ise “en iyi devlet hiç yönetmeyen devlettir” (Rocker, 2000: 24, Rosen ve Wolff, 2006: 116) diyerek anarşizmin temel mantığını ortaya koymaktadır.

Liberalizmde özgür kişi, hiçbir insana karşı sorumlu olmayan biridir; ama insanlara karşı sorumlu olmayan bu “özgür bireylerin” hepsi yasalara karşı sorumludur. Stirner’e göre insanın insan üzerinde egemenliğini ortadan kaldıran liberalizm, yasaların egemenliği olarak yeni tahakküm mekanizması oluşturur. Liberalizm yaptığı, ortadan kaldırdığı sınırlamaların yerine yeni sınırlamalar getirmekten başka bir şey değildir (Hasanof, 2002: 67). Efendi-köle ilişkisini ortadan kaldırır ama devlet yeniden efendi olarak ortaya çıkınca köle de yurttaş olarak ortaya çıkar. Yurttaşlığın gelişiyile birlikte insan özgürleşmez (Hasanof, 2002: 67). Stirner, liberalizmin tasavvur etmiş olduğu özgürlük anlayışını eleştirir ve nasıl ki dinsel özgürlük dinin özgür olması ve vicdan özgürlüğü vicdanın özgürlüğü anlamına geliyorsa si-

yasal özgürlük de devletin özgür olduğu anlamına gelir ki, bu da, liberalizmin siyasal özgürlük fikrini insanı değil, devleti merkeze aldığı sonucuna götürür (Macit, 2010: 44). Liberalizm özgürlük anlayışının kısmi ve sınırlı olmasının nedenlerinden biri de, özgürlüğün tüm olarak değil, her zaman belli özgürlükler olarak istenmesidir. Oysa din, basın, vicdan özgürlükleri gibi belli özgürlükler bireyin özgürlüğü değil, köleliğidir. Çünkü din özgürlüğü dinin, vicdan özgürlüğü vicdanın, düşünce özgürlüğü de düşüncenin özgürlüğüdür, dolayısıyla bunların özgürlüğü bireyin özgürlüğü anlamına gelmez. Bunların özgürlüğü bireyi yöneten güçlerin, Stirner'in ifadesiyle, "benim despotlarımın" özgür olması demektir ve "onların özgürlüğü benim köleliğimdir." Anarşizme göre ise özgürlük ancak özgürlüğün tamamı/bütünü olabilir; özgürlüğün bir parçası özgürlük değildir (Hasanof, 2002: 68). Stirner'e göre her şeyden özgür olabilmek demek "kendilik"tir. Kendin olursan "benliğini ortaya koymayı" engelleyen her şeyden kurtulmuş olursun; bu, mutlak özgürlüktür (Hasanof, 2002: 68).

3.3. GİZLİ BİR KÖLELİK: ANARŞİZM VE DEMOKRASİ

Demokrasi en genel tanımıyla, egemenlik haklarının halka ait olduğunu belirten, demos (halk) ve kratos (yönetim) sözcüklerinden meydana gelmiş bir yönetim biçimidir. Kısaca halkın yönetimi demektir. Eski Yunan'da ortaya çıkışından bu yana demokrasi kavramının içeriği büyük oranda değişim geçirmişse de, özü değişmemiştir; o da halka dayanan yönetim biçimi olmasıdır (Demirci, 2002: 161). Güç halkın eline geçtiğinde, uzunca bir süre için çoğunluğa yönetme izni verilmesinin nedeni, çoğunluğun genellikle doğru işler yapması veya güçlü olmasıdır. Ancak her durumda çoğunluk kararının geçerli olduğu bir yönetimin temelinde

adalet olamaz (Rosen ve Wolff, 2006: 117). Dolayısıyla demokrasi halkın egemenliğini savunur. Oysa anarşizm kişinin egemenliğini savunur. Bu otomatik olarak anarşistin, demokrasinin birçok biçimini ve bakış açısını reddettiği anlamına gelir. Bireyin egemenliğini bir temsilciye devrederek ondan feragat ettiği anlamına geldiği için parlamenter kurumlar reddedilir; bu kurumlarda bireyin artık denetleyemediği kararlar onun adına alınabilir (Woodcock, 2009: 38). Bu nedenle parlamenter demokrasideki yasalar hiçbir meşruluğa sahip olamazlar, çünkü bireyler bu yasaların yapımına doğrudan katılmamışlardır: “Yasa benim katılımım olmaksızın, onay vermememe rağmen, yol açtığı zarar yüzünden acı çekmeme rağmen yapılmıştır” (Marshall, 2003: 356). Bu sebeple anarşizm, temsili demokrasiye karşı olmakla birlikte, halkın doğrudan kendini yönetmesi anlamında demokrasiye en saf şekliyle sahip çıkar ve temsili demokrasinin karşısına doğrudan demokrasiyi koyar (Zileli, 2012: 322). Dolayısıyla toplumun yönetime ihtiyacı yoktur çünkü anarşizm, devlet yerine elbirliğiyle çalışma ve karşılıklı yardımlaşma üzerine kurulmuş gönüllü birlikleri öngörür (Demirci, 2002: 164). Anarşizmin demokrasiyi eleştirisinin temelinde de bu yatar. Doğası gereği kötü olan devletin, demokratik biçimde olsa bile reddedilmesi gerekir, çünkü

bireyin özgürlüğünü kısıtlar. Halkın oyuna dayansa bile demokrasi, azınlığın çoğunluğu baskı altına almasıdır. Dolayısıyla anarşist düşüncede demokrasinin, ortadan kaldırılması gereken diğer yönetim biçimlerinden farkı yoktur (Demirci, 2002: 164-165). Demokrasinin diğer yönetim biçimlerinden farkının bulunmamasına rağmen anarşist düşünürler içerisinden Godwin, demokrasiye farklı bir yaklaşım sergiler. Başka bir ifadeyle O'na göre, monarşi ve aristokrasi karşılaştırıldığında demokrasi “en az kötü” olan yönetim biçimidir (Tok, 2013: 436).

Proudhon'a göre demokrasi, gizli bir aristokrasi-dir. Çünkü tecrübeler, burjuvazinin halkı temsil etmediğini, kendi çıkarlarının halkın bütününe çıkarlarına karşı olduğunu göstermektedir. Ona göre demokrasi, vekilin kullanacağı oyu dilediği gibi tasarruf etmesi ve kimseye hesap vermek zorunda olmaması ilkesine dayanmaktadır. Ona göre temsili sistemde demokrasiyi gerçekleştirebilmek için hiç olmazsa vekilleri vekâletten azletme yetkisini seçmene vermek gerekir. Çünkü rey'ini pazarlık konusu yaparak satabilmesine olanak sağlayan milletvekili halkın değil egemen sınıfların adamı haline kolayca gelmektedir (Sarıca, 1973: 148).

Anarşistler oy kullanmalı mı? Kullanmalı iseler, bir parti kurmaları da gerekir mi? Veya yurttaş, çok bir kısa süre için bile olsa vicdanını yasa koyucuya

teslim etmeli midir? Öyleyse neden herkesin vicdanı var? (Rosen ve Wolff, 2006: 117). Anarşist düşüncede oy kullanmak, orta sınıfın topluma dayattığı sahte demokrasi çarkı anlamına gelmektedir. Oyunu sağ ya da sol partilerden yana kullanıyor olmak bu durumu değiştirmez. Yine, parti kurmak da kaçınılmaz bir biçimde hiyerarşik bir yapıyı benimsemeyi, gücü ve iktidarı paylaşmak istediğini de devamında da getirecektir. Politik gücü elinde tutmanın, nasıl bir yozlaşmaya yol açabileceğini asla unutmamalıdır (Ellul, 2010: 23). Bu nedenle anarşistler oy kullanma ediminin hem simgesel olarak hem de fiilen özgürlüğe ihanet olduğunu düşünürler (Woodcock, 2009: 38).

3.4. SİNEMA DÜNYASINDA ANARŞİST BİR FİGÜR: V FOR VENDETTA

Yirmi birinci yüzyılın hemen başlarında modernizm-postmodernizm, sivil alan-kamusal alan, birey-devlet-toplum ilişkileri gibi önemli kavramlar üzerine yeniden düşünme ve farklı anlamlandırmalar yapılmaya başlanmıştır. Bu yeni tanımlamalar ve yeniden anlamlandırmalar akademik/bilimsel alanda süratle devam ederken sinema sektörü de bu yeni dalgadan nasibini almıştır. Filmlerin klasik algısında iyi hep iyi, kötü ise hep kötü iken, sinemanın yeni ürünlerinde ise iyi denilen olgu aslında iyi olmayabilir, kötü denilen şey aslında tam

da kötü olmayabilir gibi film temaları bağlamında anlamsal metamorfoz geçirmektedir. Yine klasik algıda filmlerde düzenden, uyumdan, otoriteden yana olan düşünce, kişi ve kurumlar iyi iken yirmi birinci yüzyılın açtığı sayfada, filmlerde kargaşadan, kaostan, sorgulamadan yana olan düşünce, kişi ve kurumların da iyi olabileceği temaları sıklıkla işlenmeye başlanmıştır. Ayrıca siyasetin, sinemayı her zaman bir araç olarak kullandığı şüphe götürmez bir gerçektir. Fakat nasıl otoritede bir boşluk oluştuğunda ya da olduğunda onu farklı kimseler farklı şekilde kullanabiliyorsalar, aynı şekilde de sinema alanında da bir otorite boşluğu oluştuğunda anarşist figürler sahnelenme imkânı bulmaktadır. Bunun gibi figürler de siyasetin kendi araçsallığına bir darbe indirmektedir. Yani siyaset tekelinin dışında hatta ona karşı fikirler dışa vurulmaktadır. Bu dışa vurulan düşünce, “devletin ideolojik aygıtlarından görsel manipülasyonun ters izdüşümü” olarak yorumlanabilir.

Bu düşünce temelli sinema sektörünün geçirdiği bu metamorfoz hem bu tezin konusu bağlamında hem de tematik dönüşümde seçilen filmin avangart olma niteliği bağlamında önem arz etmektedir. V For Vendetta filmi hem sinema sektörünün iyi-kötü olguları bağlamında dönüşümünü hem de anarşist düşünce geleneğinin yeniden anlaşılması bağlamında

önemli bir yere sahiptir. Bu nedenle öncelikle filmin kısa bir özeti verilecek daha sonra ise filmdeki bazı replikler üzerinden anarşizm ideolojisi ile filmin paralel yanları tespit edilmeye çalışılacaktır.

V For Vendetta, 2005 yılı ABD-Almanya ortak yapımı olup 2006'da gösterime giren, Wachowski biraderlerin sinemaya uyarlayıp yapımcılığını üstlendiği filmidir. Film, V'nin (Hugo Weaving) Evey'i (Natalie Portman) kurtarması ile açılır. Hatırla, 5 Kasım hatırla! Sloganı dile getirilerek halkı hareketlendirir. (5 Kasım 1605; Guy Fawkes'un İngiliz Parlamento Sarayını havaya uçurma girişiminin tarihidir.) Sadece kapalı devre TV yayını yapılan İngiltere'de V yayıncı kuruluşu basar ve bir sonraki sene 5 Kasım'da her şeyin değişeceğini ve onun gibi düşünen herkesin sonraki sene 5 Kasım'da Parlamento Binası'nın önünde toplanmasını ister (Türk, 2013: 71). Filmin sonunda halk değişime hazırdır, film parlamento binasının havaya uçurulması ile sona erer (Türk, 2013: 72-73). Filmde insanların simgeler ile yönetildiği, tahakküm altına alındığı ve yeterli sayıda simge yok edilerek otoriter rejimlerin ortadan kalkabileceği tezi işlenir. Bu simgelerin aklileştirme merkezi olarak da kitle iletişim araçları ön plana çıkmaktadır. Bu araçların içinde de en etkilisi hiç kuşkusuz televizyonlardır. Televizyonlar devletin ideolojik aygıtlarıdır. Güç sahipleri iktidarını korumak için

“uzman”lar aracılığıyla halkı manipüle edebilir, insanların düşünce ve korkularına egemen olabilir. Devletin en önemli propaganda araçlarından televizyon ele geçirilerek insanlara iktidarın gerçek yüzü anlatılabilir. Filmde bu manipüle sürecinde en çok insanların korku duygusu hedef alınır ve filmde korkmaktan korkmayı, otoriteden, işkenceden korkmayı bıraktığımızda özgürleşiriz; “demek korkmuyorsun tamamen özgürsün” mottası ile bu mesaj verilmeye çalışılır.

V, televizyon konuşmasında sistemi ifşa ederken şu şekilde bir analiz yapmaktadır: “Özgürlüğünüz kısıtlanıyorsa, konuşma hakkınız yoksa sensörler ve çipler her hareketinizi her konuşmanızı izliyorsa orada işlerin iyi gitmediğini söyleyebiliriz. Çünkü korku içinizi sardı, o panik haliyle başkana sarıldınız, size düzen ve barış vaat etti. Karşılığında sessizlik ve emirlere itaat etmenizi istedi. Asıl dâhice plan korkuydu, korku hükümetin en etkili silahıydı” demektedir.

Sonuç olarak filmde işlenen tema; anarşist gelenekten beslenen bir düşünce dünyasının argümanları ile otorite, düzen ve hiyerarşi geleneğine sahip bir düşünce dünyasının argümanları işlenmektedir. Filmde bir taraftan insan doğasının “iyi” olduğu, fakat zamanla devlet ve devletin ideolojik aygıtları tarafından yozlaştırdığı, mesajı subliminal bir tarzda verilmektedir. Diğer taraftan ise insan

doğasının “kötü” olduğu, fakat zamanla devlet ve devletin ideolojik aygıtları tarafından arındırıldığı belirtilmektedir. En önemli nokta ise mevcut bir düzene ve rejime bireysel bir başkaldırının nasıl bir toplumsal hale dönüştüğü gösterir ki; toplumun arzuladığı yaşam tarzı herhangi bir otoritenin olmadığı, kendiliğinden bir düzen anlayışıdır. Bu anlayışın -günümüzün reel siyaset yelpazesinde- “pratik” olasılığının az olmasına rağmen “teorik” olasılığının yüksek olması anarşizme “duygusal bir renk” katmaktadır.

SONUÇ

Anarşizm kavramının; yanlış anlaşılmasına ve yanlış ifade edilmesine mahal vermemek için onun doğasını anlamak gerekir. Doğasından kasıt; etimolojik kökenin tespit edilerek sahip olduğu kavramlar setinin doğru bir şekilde tanımlanmasıdır. Çünkü anarşizmi doğru anlamının veya anlamlandırmanın en önemli şartı kavramlara yüklediği anlamları yerli yerinde tespit etmektir.

Anarşi; hükümetin olmamasını veya hükümete bir toplumu kastetmektedir. Bu yüzden anarşi kavramı; hem karışıklık ve kaosa yol açan yönetimsizlik durumuna ilişkin olumsuz bir anlam hem de artık yönetime gerek duymayan bir topluma ilişkin olumlu bir anlam taşır. Anarşizm; insanın her türlü siyasal, toplumsal ve ekonomik ve bunların yansımaları olan tüm otoritelerden bağımsız olarak özgürlük çerçevesinde yaşamayı amaçlayan toplumsal felsefe olarak tanımlanır. Anarşist ise bu öğretiyi veya toplumsal felsefe için mücadele veren kişileri betimlemek için kullanılır. Bütün anarşistler, hükümetin ve devletin meşruluğunu, dayatılmış siyasal otoriteyi, hiyerarşiyi ve hâkimiyeti reddederek özgür bir toplum meydana getirme amacını taşırlar.

Anarşizmin hemen hemen bütün insanların zihnindeki görüntüsü “olumsuz anlamlar/çağrışımlar” temelindedir. Bunun birkaç sebebi vardır. Bunlardan birincisi; insanların kavramları birbirine karıştır-

ması ve terminolojik hatalar yapmalarındır. İkincisi; yönetimin olmadığı yerde kargaşanın ortaya çıkacağı anlayışıdır. Üçüncüsü ise kincisine nispet edilerek ortaya konulmaktadır: Güçlü bir yönetime bağlı olan düzenin her zaman, yönetime bağlı olmayan bir düzenden daha iyi ve yararlı olacağı varsayımdır.

Anarşizm bir ideolojidir. Ama farklı eğilimlere sahip bir ideolojidir. Bu eğilimlerdeki temel ayırım veya farklılık ise bireysel ve toplumsal anarşizm olarak tasnif edilmektedir. Kısacası toplumsal anarşistler; toplumsal bakış açısının olması gerektiğini savunurlar. Bireyci anarşistlerse, bireysel bakış açısına sahip olması gerektiğini savunurlar. Anarşizmde farklı akım olsa da, bazı temel varsayım ve merkezî temalar üzerinde görüş birliği içerisindedirler. Bu merkezi temalar göz önünde bulundurulduğunda; insan doğasına iyimser yaklaşan, otoritenin tüm çeşitlemelerine karşı gelen veya reddeden ve bunun doğal sonucu olarak özgürlük anlayışını en uç noktaya vardırان bir anlayışın mevcut olduğu görülmektedir.

Eski çağlarda ortaya çıkmış ve anarşizmin alt yapısı denilebilecek; Taoistlerin, Stoacıların, Kyniklerin ve Sofistlerin görüşleri, buldukları dönemlerde ortaya koydukları fikirler ve düşünceler ile anarşizm fikri gelişmeye başlamıştır. Anarşizm düşüncesinin asıl etkilendiği kaynak, Etinne de La Boetie'nin yaz-

dığı “Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev”dir. Çünkü bu söylev güçlü bir otoriter varlığa yani Fransız monarşisinin merkezileştirici eğilimlerine ve güçlü bir Ulus-Devlet oluşumuna tepki olarak kaleme alındı. Boetie’nin kitabında vardığı sonuç otoriteyi yani siyasal iktidarı elinde bulunduranın doğasının her zaman kötü olacağına işaret etmektedir. Bu yüzden erkin, otoritenin ve hükmetmenin özü itibarıyla doğal olana ters olduğunu, bu nedenden dolayı hiçbir hükümete ihtiyaç olmadığını vurgulamaktadır. Daha sonra anarşist düşüncenin izlerine “Diggers Hareketi”, Rasyonalizm ve İdealizm düşüncesinde rastlanmaktadır ve bu düşünceleri sistematik bir biçime sokanlara anarşizmin teorisyenleri veya kuramcıları denilmektedir.

Anarşizm ve diğer çağdaş siyasal ideolojiler karşılaştırıldığında aralarındaki en büyük farklılık devlete olan yaklaşımlarında belirlemektedir ki anarşizmin Marksizm düşünce geleneğiyle yollarının ayrılmasındaki veya Marksizm düşünce geleneğinden kopmasındaki en büyük etkenin bu olduğu söylenmektedir. Liberalizm düşünce geleneği, devleti bir gece bekçisi olarak görmektedir. Yani özgürlüklere müdahale etmeden iç ve dış güvenliğin yanında adaleti sağlayarak tarafsız bir hakem gibi görürler. Muhafazakar düşünce geleneğinde devlet, toplumu kaos ve düzensizlikten koruduğu

için ona güçlü bir ihtiyaç duyarlar. Başka bir ifadeyle koas'a rağmen kozmos anlayışı devletin gerekliliğini kendinde barındırıyor. Sosyalist düşünce geleneği ise devleti, sosyal adaletin kaynağı ve reformun bir aracı olarak görürler. Anarşizmde ise devlete hiçbir şekilde yer verilmemekte veya tolerans tanınmamaktadır. Çünkü devlet bireyleri haklarından mahrum bırakan, imtiyazlıları koruyan ve fakirleri ezen bununla birlikte insan potansiyelini gerçekleştirmenin karşısında en büyük düşmandır bu yüzden de ortadan kaldırılmalıdır. Anarşizmin devletle düşman, toplum ve bireyle dost olması onu zor bir duruma sokmaktadır. Zira anarşizmde insanların herhangi bir otoritenin erkinde olmadan özgürlüklerin yaşandığı ve kendiliğinden bir doğal düzenin olduğu ve böyle bir düzende ise karşılıklı yardımlaşma, dayanışmanın yaşanacağı bir ortam dizayn edilir. Bu da anarşist düşüncenin “devlet olmaksızın bir toplum” yani özgür bir toplum görüşünü desteklemektedir. Başka bir ifadeyle özgürlüğü yok eden, otoriter eğilimleri ortaya çıkaran her zaman devletin kendisi olduğu söylenmektedir. Fakat bu devletin ortadan kaldırıldığı bir sistemin ideallliğini ve en önemlisi de uygulanabilme imkânını sağlamlaştırmamaktadır. Zira devletin olmamasının özgürlüğü sekteye uğratacağı ihtimali de göz önünde bulundurulmalıdır. Çünkü üst

bir otorite tarafından güvence altına alınmayan birey haklarının, toplum içerisinde güç eşittir hak fikrinden dolayı güçlünün zayıfı ezeceği bir toplum da ortaya çıkabilmektedir. Böylelikle devletin varlığının getirdiği faydalar, devletin olmadığı bir durumdan daha faydalı ise devletin varlığına olan inanç, akli bir şekilde meşruluk kazanmaktadır. Ayrıca özgürlük taleplerini karşılamanın tek yolu da anarşizm değildir. Devletin varlığına rağmen bireysel özgürlüklerin korunması mümkündür. Bunun en aşikâr örneği ise günümüz dünyasında demokratik hukuk devletidir. Böylece devletin müdahale alanı, hukuk ile sınırlıdır. Hukukun sınırı ise bireysel hak ve hürriyetlerin sınırıyla aynıdır.

Anarşizm, 20. Yüzyılın başlarından bu yana politik bir hareket olarak varlığını belirtememiş ve aynı zamanda toplumda siyasetin yeniden inşasına da temel oluşturmada başarılı olamamıştır. Çünkü modern demokrasinin günümüzdeki karşılığı olarak kabul edilen liberal ya da anayasal demokrasi; özgürlük bilinci çerçevesinde kamusal alanda farklılıkların dile getirilmesini ve bireylerin hukuki zeminde eşit kabul edilmelerini sağlayan bir siyasal sistemdir. Sonuç olarak demokrasinin bireysel özgürlükler temelinde biçimlenen bir siyasal form olduğu görülmektedir. Ancak anarşist anlayışta demokrasi sadece zenginlerin haklarını güvence altına alan ve kılık değiş-

tirmiş bir kölelik biçimi olarak görülmektedir. Bu sebeple anarşizm reel durumu göz önünde bulundurarak değerlendirme yapma olanağını elde edemediğinden anarşizm yaşanabilirliğin değil arzulanabilirliğin düşüncesi olduğu söylenmektedir.

KAYNAKÇA

ADAMS, Ian (2001). **Political Ideology Today**, Second Edition, Manchester University Press, USA.

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali (2011). “La Boétie ve Siyasal Kulluk”, Etienne De La Boétie, **Gö-nüllü Kulluk Üzerine Söylev**, 3. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.

AKTAŞ, Ümit (1989). **Toplumsal Hareketlerde Yöntem**, Seçkin Yayıncılık, Ankara.

AKTAŞ, Ümit (2012). **Anarşizm**, 2. Baskı, Metamorfoz Yayıncılık, İstanbul.

ALTUNEL, Mesude (2011). “Sivil İtaatsizlik ve Mohandas K. Gandhi” **Türkiye Barolar Birliği Dergisi**”, Sayı: 93, ss: 443-458.

ANA BRİTİANNİCA (1983). **“A” Skinnig**, Fifteenth Edition, The University of Chicago Publisher, Printed in USA.

ANBARLI, Şeniz (2001). “Bir Pasif Direnme Modeli Olarak Sivil İtaatsizlik”, **CÜ İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, Cilt: 2, Sayı: 1, ss: 319-328.

ARENDDT, Hannah v.d. (2001). **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**, (Çev: Yakup Coşar), 2. Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

ARNHART, Larry (2013). **Platon’dan Rawls’a Siyasi Düşünce Tarihi**, (Çev: Ahmet Kemal Bayram), 5. Baskı, Adres Yayınları, Ankara.

ARVON, Henri (2007). **Anarşizm**, (Çev: Ahmet Kotil), 1. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

ATKINSON, Sam (2013). **Siyaset Kitabı**, (Çev: Tarık Sadak), 1. Basım, Alfa Yayınları, İstanbul.

AVRICH, Paul (2003). **Anarşist Portreler**, (Çev: Osman Akinhay), Doruk Yayımcılık, Ankara.

AYAN, Dursun (2002). “Bir Ütopyanın Havari-leri”, **Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi: Anarşizm**, Sayı: 11, Lotus Yayınları, Ankara.

BAKUNIN, Mihayil (2012). **Bakunin Marx’a Karşı**, (Çev: H. Murat Yurttaş), 2. Baskı, Yazılama Yayınevi, İstanbul.

BAKUNİN, Mihail (2006). **Devlet ve Anarşi**, (Çev: Murat Uyurkulak), Birinci Basım, Agora Kitaplığı, İstanbul.

BALDWIN, Roger N. (1970). **Kropotkin’s Revolutionary Pamphlets**, Vanguard Press, New York.

BARADAT, P. Leon (2012). **Siyasal İdeolojiler Kökenleri ve Etkileri**, (Çev: Abdurahman Aydın), Siyasal Kitabevi, Ankara.

BARRY, P. Norman (2003). **Modern Siyaset Teorisi**, (Çev: Mustafa Erdoğan ve Yusuf Şahin), 1. Baskı, Liberte Yayınları, Ankara.

BAUMANN, Gerd (2006). **Çokkültürlülük Bilmececi Ulusal, Etnik ve Dinsel Kimlikleri**

Yeniden Düşünmek, (Çev: Işıl Demirakın), Birinci Baskı, Dost Kitabevi, Ankara.

BENLİSOY, Foti (2010). “Anarşizm Gönüllü Düzene Övgü”, H. Birsen Örs (der.), **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

BERKMAN, Alexander (1929). **What is Communist Anarchism?**, Vanguard Press, New York.

BOOKCHİN, Murray (2005). **Toplumsal Anarşizm mi Yaşamtarzı Anarşizm mi**, (Çev: Deniz Aytaş), 2. Baskı, Kaos Yayınları, İstanbul.

CANDAN, Kadir ve BİLGİN, Murat (2011). “Sivil İtaatsizlik”, **Yasama Dergisi**, Sayı: 19, ss: 57-93.

CANGIZBAY, Kadir (2002), “Komünizm ve Anarşizm: Aynı Kıza Âşık İki Âşık” **Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi: Anarşizm**, Sayı: 11, ss: 82 - 89, Lotus Yayınları, Ankara.

CANTZEN, Rolf (2000). **Daha Az Devlet Daha Çok Toplum: Özgürlük, Ekoloji, Anarşizm**, (Çev: Veysel Ataman), İkinci Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

CEVİZCİ, Ahmet (2002). **Aydınlanma Felsefesi**, Ezgi Kitabevi, Bursa.

CEVİZCİ, Ahmet (2005). **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayıncılık, İstanbul.

CEVİZCİ, Ahmet (2011). **Felsefe Tarihi**, 3. Baskı, Say Yayınları, Ankara.

CHOMSKY, Noam (2013). **Anarşizm Üzerine**, (Çev: Tamer Tosun), Birinci Basım, Agora Kitaplığı, İstanbul.

COHN, Jesse S. (2006), **Anarchism and the Crisis of Representation: Hermeneutics, Aesthetics, Politics**, PA: Susquehanna University Press, Selinsgrove.

COLSON, Daniel (2011). **Proudhon'dan Deleuze'e Anarşist Felsefe**, (Çev: Işık Ergüden), Versus Kitap, İstanbul.

CROWDER, George (1999). **Klasik Anarşizm**, (Çev: Sinan Altıparmak), Öteki Yayınları, İstanbul.

ÇAĞLA, Cengiz (2010). **Siyaset Bilimi**, Omnia Yayınevi, İstanbul.

ÇETİN, Halis (2003). **İnsan ve Siyaset Siyasetin Psikolojik Temelleri**, 1. Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara.

ÇETİN, Halis (2007). **Çağdaş Siyasal Akımlar**, Orion Kitabevi, Ankara.

ÇUHADAR, Cengiz (2007). "Tarihi Bir Süreç İçerisinde Felsefi Bir Kavram Olarak Anarşizm", **Dini Araştırmalar**, Eylül-Aralık, Cilt: 10, ss: 75-89.

DEGEN, Hans-Jürgen (1999). "Anarşizmin Bir Geleceği Var mı? Birkaç Not", Hans-Jürgen Degen (der.), **Anarşizmin Bugünü Tavrılar**, (Çev: Neşe Ozan), Birinci Basım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

DEMİR, Ömer ve ACAR, Mustafa (2005). **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, 6. Baskı, Adres Yayınları, Ankara.

DEMİRCİ, Fatih (2002). “Anarşizm ve Demokrasi, Anarşistlerin Demokrasiye Yaklaşımları ve Eleştiri Nedenleri”, **Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi: Anarşizm**, Sayı: 11, ss: 145-165, Lotus Yayınları, Ankara.

DÜZ, Orhan (2007). **Anarşist Felsefe İmkânsız İstemek -Doğuşu, Öncüleri, İlkeleri ve Etkileri-**, Birey Yayıncılık, İstanbul.

ELLUL, Jacques (2010). **Anarşi ve Hıristiyanlık**, (Çev: Ali Toprak), 1. Baskı, Karşı Yayınları, İstanbul.

ERKIZAN, Hatice Nur (2002). “Anarşist Düşüncenin Doğası, Tarihsel-Düşünsel Kökenleri ve Max Stirner Üzerine Birkaç Söz”, **Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi: Anarşizm**, Sayı: 11, ss: 47-60, Lotus Yayınları, Ankara.

FEYERABEND, Paul (2000). **Anarşizm Üzerine Tezler**, (Çev: Ekrem Altınsöz), Birinci Basım, Öteki Yayınevi, Ankara.

FREEMAN, Harrop (1999). **Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş İçinde**, (Çev: Hakan Arslan), 2. Baskı, Vadi Yayınları, Ankara.

GELDERLOSS, Peter (2010). **Anarchy Works**, The Anarchist Library Anti-Copyriht, Barcelona.

GOLDMAN, Emma (2006). **Dans Edemeyeceksem Bu Devrim Benim Değildir**, (Çev: Necmi Bayram), Agora Kitaplığı, İstanbul.

GÖKBERK, Macit (1993). **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul.

GÖNÜL, Tayfun (2008). **Anarşizm Nedir?**, 4. Baskı, Kaos Yayınları, İstanbul.

GÖZE, Ayferi (2009). **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, 12. Baskı, Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş., İstanbul.

GRAEBER, David (2004). **Fragments of an Anarchist Anthropology**, Prickly Paradigm Press, Chicago.

HASANOF, Khagani (2002). “Az Devletten Devletsizliğe”, **Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi: Anarşizm**, Sayı: 11, ss: 61-82, Lotus Yayınları, Ankara.

HEYWOOD, Andrew (2007). **Siyaset**, (Çev: Bekir Berat Özipek: Bölüm 1,2,3,4,5), Adres Yayınları, Ankara.

HEYWOOD, Andrew (2011). **Siyasi İdeolojiler**, (Çev: Özgür Tüfekçi), 3. Baskı, Adres Yayınları, Ankara.

HEYWOOD, Andrew (2012). **Siyasetin Temel Kavramları**, (Çev: Hayrettin Özler), 1. Baskı, Adres Yayınları, Ankara.

HOBBS, Thomas (2007). **Leviathan**, (Çev: Semih Lim), 6. Basım, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

ILGAZ, Turhan (2002). “Anarşizm Anarşinin Antitezidir” **Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi: Anarşizm**, Sayı: 11, ss: 38-47, Lotus Yayınları, Ankara.

İNAM, Ahmet (2002). “Khaoslu Anarşizm”, **Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi: Anarşizm**, Sayı: 11, ss: 29-38, Lotus Yayınları, Ankara.

KAPANI, Münci (1989). **Kamu Hürriyetleri**, 7. Baskı, Yetkin Yayınları, Ankara.

KESER, İnan (2002). “Kendiliğindenliğe Güven”, **Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi: Anarşizm**, Sayı: 11, ss: 140-145, Lotus Yayınları, Ankara.

KROPOTKİN, Peter A. (1967). **Anarşizm Felsefesi-Ülküsü**, (Çev: N. Sel), Habora Kitabevi, İstanbul.

KROPOTKİN, Pyotr (1999). **Ekmegin Fethi**, (Çev: Mazlum Beyhan), Öteki Yayınları, Ankara.

KROPOTKİN, Pyotr Alekseyeviç (1999). **Çağdaş Bilim ve Anarşi**, (Çev: Mazlum Beyhan), Öteki Yayınevi, Ankara.

KROPOTKİN, Pyotr Alekseyeviç (2012). **Anarşi Felsefesi-İdeali**, (Çev: Işık Ergüden), 4. Baskı, Kaos Yayınları, İstanbul.

LA BOETİE, Etinne De (2011). **Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev**, (Çev: Mehmet Ali Ağaogulları), 3. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.

LACEY, A.R. (1986). **A Dictionary of Philosophy**, Second Edition, Routledge Press, London.

LEHNING, Arthur (1973). **Michael Bakunin Selected Writings**, The Trinity Press, Worcester and London.

LOCKE, John (2004). **Hükümet Üzerine İki İnceleme**, (Çev: Fahri Bakırcı), 1. Basım, Babil Yayınları, Ankara.

MACİT, M. Hanifi (2010). **Max Stirner (Anarşist-Egoist-Nihilist)**. 1. Baskı, Etik Yayınları, İstanbul.

MALATESTA, Ericco (1988). **Bir İtalyan Anarşisti; Maletesta Hayatı ve Düşünceleri**, (Çev: Mazlum Beyhan), Kaos Yayınları, İstanbul.

MARSHALL, Peter (2003). **Anarşizmin Tarihi İmkânsız İstemek**, (Çev: Yavuz Alogan), 1. Baskı, İmge Yayınevi, İstanbul.

MAY, Todd (2000). **Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi**, (Çev: Rahmi G. Ögdül), Birinci Basım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

MERİÇ, Cemil (1988). **Mağaradakiler**, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

MERİÇ, Cemil (1993). **Sosyoloji Notları ve Konferanslar**, İletişim Yayınları, İstanbul.

MEYDAN Larousse (1990). **1. Cilt**, Meydan Yayınevi, İstanbul.

MİLLER, David (1984). **Modern Ideologies Anarchism**, London.

MORLAND, Dave (1998). “Anarşizm, İnsan Doğası ve Tarih”, Jon Purkis, ve James Bowen (der.), **21.Yüzyıl Anarşizmi Yeni Bin Yıl İçin Ortodoks Olmayan Fikirler**, (Çev: Şen Süer Kaya), Ayrintı Yayınları, İstanbul.

NOZİCK, Robert (2000). **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, (Çev: Alişan Oktay), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

ORMAN, Enver (2007). “Sonsuzluk Kavramı Bağlamında Hegelci Mutlak İdealizm”, **Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi**, Sayı 11, ss: 65-83.

ÖYMEN, K.Örsan (2002). “Anarşizm, Komünizm ve Sosyal Demokrasi”, **Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi: Anarşizm**, Sayı: 11, ss: 94-100, Lotus Yayınları, Ankara.

ÖZKAYA, Emine (2002). “Klasik Anarşizmden Modern Anarşizme”, **Düşünen Siyaset Düşünce**

Dergisi: Anarşizm, Sayı: 11, ss: 101-104, Lotus yayınları, Ankara.

POPPER, Karl (1994). **Açık Toplum ve Düşmanları Cilt-II**, (Çev: Mete Tunçay ve Harun Rızatepe), Remzi Kitabevi, İstanbul.

PROUDHON, Pierre-Joseph (1979). **The Principle of Federation**, University of Toronto Press, Toronto.

PROUDHON, Pierre-Joseph (2010). **Mülkiyet Nedir?**, (Çev: Devrim Çetinkasap), 2. Baskı, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

RICHARDS, Vernon (1999). **Errico Malatesta Hayatı ve Fikirleri**, (Çev: Zühal Kiraz), 1. Baskı, Kaos Yayınları, İstanbul.

ROCKER, Rudolf (2000). **Anarko-Sendikalizm**, (Çev: H. Deniz Güneri), 1. Baskı, Kaos Yayınları, İstanbul.

ROSEN, Michael ve WOLFF, Jonathan (2006). **Siyasal Düşünce**, (Çev: Sevda Çalışkan ve Hamit Çalışkan), Birinci Baskı, Dost Yayınevi, Ankara.

ROUSSEAU, Jean Jecques (2007a). **Toplum Sözleşmesi**, (Çev: Ali Timuçin), Bulut Yayınları, İstanbul.

ROUSSEAU, Jean Jecques (2007b). **Emile: Bir Çocuk Büyüyor**, 6. Basım, Selis Kitapları, İstanbul.

RÜDİGER, Helmut (1999). “Proudhon, Sendikalizm ve Anarşizm Üzerine”, Hans-Jürgen Degen (der.), **Anarşizmin Bugünü Tavrılar**, (Çev: Neşe Ozan), Birinci Basım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

SARICA, Murat (1973). **100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi**, Gerçek Yayınevi, İstanbul.

SARTWELL, Crispin (1999). **Edepsizlik, Anarşi ve Gerçeklik**, (Çev: Abdullah Yılmaz), Birinci Basım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

SOYKAN, Ömer Naci (2002). “Özgürlük ve Sürekli Barış Yolunda Anarşizm”, **Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi: Anarşizm**, Sayı: 11, ss: 9-28, Lotus Yayınları, Ankara.

STALİN, J.V. (2014). **Anarşizm mi Sosyalizm mi?**, (Çev: A. Fırat), 6. Basım, Evrensel Basım Yayın, İstanbul.

STÖRİG, H.J. (2000). **İlkçağ Felsefesi Hint Çin Yunan**, (Çev: Ömer Cemal Güngören), 2. Basım, Yol Yayınları, Ankara.

TANNENBAUM, G. Donald ve SCHULTZ, David (2013). **Siyasi Düşünce Tarihi Filozoflar ve Fikirleri**, (Çev: Fatih Demirci), 8. Baskı, Adres Yayınları, Ankara.

TOK, Nafiz (2012), “Siyasal İdeolojiler”, Halis Çetin (Ed.), **Siyaset Bilimi**, 3. Baskı, Orion Kitabevi, Ankara.

TOKU, Neşet (2005). **Siyaset Felsefesine Giriş**, 1. Basım, Kaknüs Yayınları, İstanbul.

TOLSTOY, Lev (2005). **Tanrı'nın Egemenliği İçinizdedir: Mistik Bir Din Değil Yeni Bir Yaşam Anlayışı Olarak Hıristiyanlık**, (Çev: Dominik Pamir), Kaos Yayınları, İstanbul.

TORUN, Yıldırım (2007). **Klasik Anarşizm: Godwin, Proudhon, Bakunin, Kropotkin**, 1. Baskı, Savaş Yayınevi, Ankara.

TÜRK, Aycan (2013). **Anarşi**, Kafekültür Yayıncılık, İstanbul.

TÜRK, Bahadır (2006). "İdeolojiler ve Sistemler", Mümtaz'er Türköne (ed.), **Siyaset**, 5. Basım, Lotus Yayınevi, Ankara.

TÜZEN, Hasan (2002). "Mahkûm Edilen Bir Dünya: Anarşizm", **Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi: Anarşizm**, Sayı: 11, ss: 105-138, Lotus Yayınları, Ankara.

UĞUR, Gökhan (2010). "Dünden Bugüne Anarşizm ve Anarşizmin Çözmesi Gereken Sorunlar", **Gazi Üniversitesi İİBF Dergisi**, 12/1, ss: 133-158.

USLU, Cennet (2007). "Robert Nozick: Anarko-Kapitalizme Karşı Minarkizm" **Liberal Düşünce**, Yaz-Sonbahar, ss: 143-169.

VİNCENT, Andrew (2006). **Modern Politik İdeolojiler**, (Çev: Arzu Tüfekçi), 1. Basım, Paradigma Yayıncılık, İstanbul.

WALTER, Nicolas (2002). **About Anarchism**, Freedom Press, London.

WARD, Colin (2008). **Anarşizm**, (Çev: Hakan Gür), Birinci Baskı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

WOLFF, Jonathan (1996). **An Introduction to Political Philosophy**, Oxford University Press, Oxford New York.

WOODCOCK, George (2009). **Anarşizm Bir Düşünce ve Hareketin Tarihi**, (Çev: Alev Türker), 5. Baskı, Kaos Yayınları, İstanbul.

YAYLA, Atilla (2005). **Siyasi Düşünce Sözlüğü**, 5. Baskı, Adres Yayınları, Ankara.

YILDIRIM, Murat (2003). “Sivil Toplum ve Devlet”, **C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 27, No: 2, ss: 226-242.

YÜCEL, Nazlı (2009). “Ekoloji-Anarşi Ekseninde Bookchin”, **Niğde Üniversitesi İİBF Dergisi**, Cilt: 2, Sayı: 2, ss. 75-86.

ZİLELİ, Gün (2012). “Anarşizm”, Gökhan Atılğan ve E. Atilla Aytekin (der.), **Siyaset Bilimi Kavramlar, İdeolojiler Disiplinler Arası İlişkiler**, Yordam Kitap Basım ve Yayın Tic. Ltd. Şti., İstanbul.

Anarşist Kütüphane



Ömer Taylan
Anarşizmin Felsefi Kökenleri
Aralık, 2014

05.09.2022 tarihinde şuradan alındı:
acikerisim.cumhuriyet.edu.tr

tr.anarchistlibraries.net