

CEP ÜNİVERSİTESİ

Anarşizm

HENRI ARVON

İletişim Yayınları • *PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE*

CEP ÜNİVERSİTESİ

Anarşizm

L'anarchisme

HENRI ARVON
Paris X Üniversitesi'nde Öğretim Üyesi

Çeviren
AHMET KOTİL

İletişim Yayınları • *PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE*

İletişim Yayınları • PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

CEP ÜNİVERSİTESİ

İletişim Yayıncılık A.Ş. Adına Sahibi: Murat Belge
Genel Yayın Yönetmeni: Fahri Aral
Yayın Yönetmeni: Erkan Kayılı
Yayın Danışmanı: Ahmet İnsel

Yayın Kurulu:
Fahri Aral, Murat Belge, Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Ahmet İnsel, Erkan Kayılı, Ümit Kıvanç, Tuğrul Paşaoğlu, Mete Tunçay.

Görsel Tasarım: Ümit Kıvanç
Dizgi ve Sayfa Düzeni: Hüsnü Abbas - İsmail Abbas
Baskı: Şefik Matbaası (iç) / Seda Matbaası (kapak)
Dağıtım: Hür Basın Dağıtım A.Ş.

İletişim Yayıncılık A.Ş. - Cep Üniversitesi 17 · ISBN 975-470-097-4

1. Basım - İletişim Yayınları, Şubat 1991.

Şubat 1987 Tarihli 9. Baskısından Çevrilmiştir.

© Que sais-je?, Presses Universitaires de France, 1951
108, Boulevard Saint-Germain, 75006, Paris-France
© İletişim Yayıncılık A.Ş., 1991
Klodfarer Cad. İletişim Han. No:7 34400
Cağaloğlu-İSTANBUL, Tel: 516 22 60 · 61 · 62

YAZARIN DİĞER ESERLERİ

Le bouddhisme, Paris, PUF, 1951.
Aux sources de l'existentialisme: Max Stirner, Paris, PUF, 1954.
Le marxisme, Librairie Armand Colin, 1955.
Ludwig Feuerbach ou la Transformation du sacré, Paris, PUF, 1957.
La philosophie du travail, Paris, PUF, 1961.
Ludwig Feuerbach, Paris, PUF, 1964.
Michel Bakounine ou la Vie contre la science, Paris, Editions Seghers, 1966.
L'athéisme, Paris, PUF, 1967.
Georges Lukacs ou le Front populaire en littérature, Paris, Editions Seghers, 1968.
La philosophie allemande, Paris, Editions Seghers, 1970.
L'esthétique marxiste, Paris, PUF, 1970.
Lénine, Paris, Editions Seghers, 1970.
Le Bouddha, Paris, PUF, 1972.
Bakounine. Absolu et Révolution, Paris, Editions du Cerf, 1972.
Max Stirner. Le Faux Principe de notre éducation ou l'humanisme et le réalisme. L'Anticritique, Paris, Aubier-Montaigne, 1973.
Max Stirner ou L'expérience du néant, Paris, Editions Seghers, 1973.
Le gauchisme, Paris, PUF, 1977.
Les Juifs et l'idéologie, Paris, PUF, 1978.
L'anarchisme au 20. siècle, Paris, PUF, 1979.
L'autogestion, Paris, PUF, 1980.
La Révolte de Cronstadt, Paris, Editions Complexe, 1980.

Önsöz

Günümüzde bilgi bir yandan en önemli değer haline gelirken diğer yandan da artan bir hızla gelişiyor, çeşitleniyor. Ama katlanarak büyüyen bilgi üretiminden yararlanmak, özellikle gündelik yaşam kaygılarının baskısı altında, zorlaşıyor. Her şeye rağmen bilgiye ulaşma çabasını sürdürenler için de imkânlar pek fazla değil.

Ayrıca, özellikle Türkiye gibi ülkelerde bir konuda kendini geliştirmek ya da sırf merakını gidermek için herhangi bir konuyu öğrenmek isteyenlerin şansı çok az. Üniversitelerimiz, toplumumuzun yetişkin bölümüne katkıda bulunmak için gerekli imkânlardan yoksun.

Cep Üniversitesi kitapları işte bu olumsuz ortamda, evlerinde kendilerini yetiştirmek, otobüste, vapurda, trende harcanan zamandan kendileri için yararlanmak isteyenlere sunulmak üzere hazırlandı.

20. yüzyıl Fransız kültür hayatının en önemli ürünlerinden olan, bugün yaklaşık 3000 kitaplık dev bir dizi oluşturan "Que sais-je" (Ne Biliyorum?) dizisini İletişim Yayınları Türkçe'ye kazandırıyor. İletişim'in Cep Üniversitesi, bu büyük diziden seçilmiş,

Türkiyeli okurlar için özellikle ilgi çekici olabilecek eserlerin yanısıra, Avrupa'nın başka yayınevlerinin benzer bir çerçevede yayımladığı kitapları da içeriyor.

Ayrıca, Türkiye'nin siyaset, kültür, ekonomi hayatıyla ilgili konularda özel olarak bu dizi için yazılmış telif eserler "üniversite"nin "öğrenim programım" tamamlayacak.

Cep Üniversitesi'nin her kitabı alanının öndegelen bir uzmanı tarafından yazıldı. Kitaplar, hem konuya ilk kez eğilen kişilere hem de bilgisini derinleştirmek isteyenlere seslenebilecek bir kapsam ve derinlikte. Bilginin yeterli ve anlaşılır olması, temel kıstas. Cep Üniversitesi kitaplarını lise ve üniversite öğrencileri yardımcı ders kitabı olarak kullanabilecek; öğretmenler, öğretim üyeleri ve araştırmacılar bu kitaplardan kaynak olarak yararlanabilecek; gazeteciler yoğun iş temposu içinde çabuk bilgilenme ihtiyaçlarını Cep Üniversitesi'nden karşılayabilecek; çalıştığı meslek dalında bilgisini geliştirmek isteyen, evinde, kendi programlayabileceği bir meslekî eğitim imkânına kavuşacak; ayrıca, herhangi bir nedenle herhangi bir konuyu merak eden herkes, kolay okunur, kolay taşınır, ucuz bir kaynağı Cep Üniversitesi'nden temin edebilecek.

Cep Üniversitesi kitapları sık aralıklarla yayımlandıkça, benzersiz bir genel kültür kitaplığı oluşturacak. İnsan Hakları'ndan Genetik'e, Kanser'den Ortak Pazar'a, Alkolizm'den Kapitalizm'e, İstatistik'den Cinsellik'e kadar uzanan geniş bir bilgi alanında hem zahmetsiz hem verimli bir gezinti için ideal "mekân", Cep Üniversitesi.

İletişim
Yayınları

İçindekiler

GİRİŞ 7

BİRİNCİ KISIM
Anarşizmin Kökenleri 10

I. BÖLÜM
Tarihsel Temeller 10
Devlet ve Toplum 10
Sosyalizm ve Anarşim 13

II. BÖLÜM
Felsefi Temeller 17
Rasyonalizm 17
İdealizm 19
Hıristiyanlık 21

İKİNCİ KISIM
Anarşizmin Kuramcıları 23

I. BÖLÜM
William Godwin (1756-1836) 25
Mutlak Tekçilik 28
Godwin'in Etkisi 31

II. BÖLÜM
Max Stirner (1806-1856) 33
Mutlak Tekçilik 36
Stirner ve Nietzsche 39

III. BÖLÜM
Pierre-Joseph Proudhon (1809-1864) 41
Pozitif Anarşi 44
Proudhon ve Özyönetim 48

IV. BÖLÜM
Mihail Bakunin 49
Komünist Anarşizm 52
Bakunin ve Federalist Kuram 56

V. BÖLÜM
Leon Tolstoy (1828-1910) 57
Tolstoy Anarşist midir? 57
Dinsel anarşizm 59

ÜÇÜNCÜ KISIM
Anarşizmin Genel Görüşleri ... 64

I. BÖLÜM
Siyasal Görüşler ... 66
Anarşist Sözleşme ve Toplumsal Sözleşme ... 66
Federalizm ... 67

II. BÖLÜM
Toplumsal Görüşler ... 73
Ortaklaşmacılık (Dernekçilik) ... 74
Yardımlaşmacılık ... 76
Komünizm ... 79

III. BÖLÜM
Ahlâki Görüşler ... 82
Bencillik ... 82
Yardımlaşma ... 84

DÖRDÜNCÜ KISIM
Anarşist Hareket ... 87

I. BÖLÜM
I. Enternasyonal ... 87
Stirner ve Marx ... 88
Proudhon ve Marx ... 89

II. BÖLÜM
Eylem Yoluyla Propaganda ... 97
Siyasal Cinayet ve Anarşist Cinayet ... 97
Neçayevstina ... 97
Eylem Yoluyla Propaganda ... 98

III. BÖLÜM
Devrimci Sendikalizm ... 107
İşçi Hareketi ... 107
Doğrudan Eylem ... 110
Genel Grev ... 111

IV. BÖLÜM
İspanyol Devrimi ... 114
Devletleştirmeye Karşı Sosyalleştirme ... 114
İspanyol Anarşizminin Bozgunu ... 116

SONUÇ ... 118

BİBLİYOGRAFYA ... 120

GİRİŞ

İspanya'da özellikle güçlü olan CNT (Ulusal Emek Konfederasyonu) ve FAI (İspanyol Anarşist Federasyonu) gibi anarşist örgütlerin önemli bir rol oynadıkları İspanya İç Savaşı'nın 1939'da sona ermesinden bu yana, anarşizm, tarihin karanlıklarına gömülmüş gibiydi. Anarşizm'den esinlenen birkaç yazınsal ya da felsefi girişim özsuyun gıdım gıdım çıkabildiği bir ağaç gövdesinin son dip sürgünleri gibi gözüküyorlardı.

'60'lı yıllarda üniversite gençliği arasında birden ortaya çıkan "düzen karşıtı hareketler" sayesinde, anarşizm yeni bir uyanış yaşadı. 1964'te Berkeley'de ortaya çıkan, iki yıl sonra Berlin'de sağlam bir biçimde kök salan öğrenci hareketi Mayıs 1968'de Paris'te anarşinin kara bayrağını barikatlarda dalgalandırdı ve bu bayraklar 27 Mayıs'ta Charléty'deki büyük gösteride ortalığı kapladığı zaman, zirve noktasına yükseldi.

Mayıs günlerinde özgül olarak iki anarşist tema tekrar tekrar dile getirildi: Her türlü parti aygıtından vazgeçen devrimci kendiliğindencilik ile, "genel meclis" kurumunda somutlanan aşağıdan yukarıya doğru bir itilim sağlayan doğrudan demokrasi. Bu doğrudan demokraside, etkin azınlıklar tarafından örgütsüz ve dağınık bir kitle üzerinde uygulanan mutlak bir iktidarın ve her türlü otoritenin reddedilmesi Bakunin'in önerdiği ve sık sık uyguladığı bir taktiktir.

Ancak dar anlamda anarşist hareket, hazırlıksız

yakalanır ve anarşizme duyulan bu ani ilgiden yararlanamaz. Anarşistlerin yayımladığı bültenlerden birinde, liberter (salt erkinlik yanlısı) fikirlerin yeniden canlanmasına koşut olarak, anarşizmin bir hareket olarak ortadan kaybolduğu belirtilmekteydi.

Birkaç yıldır ve özellikle esirgeyici devleti ve bu devletin yurttaşların iktisadi, toplumsal ve özel yaşamına müdahalelerini yadsıyan ekonomik bunalımdan bu yana, neo-liberal ekonomistlerin gitgide daha keskinleşen eleştirileri, en öldürücü silahlarını anarşist düşünürlerden almaktan kaçınmamaktadır. Özellikle ABD'de, liberalizmin radikalleşmiş bir türünden başka bir şey olmayan "bireyci anarşizm"in günümüzde "anarko-kapitalizm" olarak görünüşte çelişkili, gerçekte tamamlayıcı bir biçimde geri dönüşü sözkonusudur; "anarko-kapitalizm" bütün devletsel tahditlerin kaldırılmasının, temelde anarşist olan girişim ruhu ve kişisel sorumluluk gibi değerlere dönülmesine yol açtığı bir ekonomik rejimdir. Bu andan itibaren, o zamana kadar ihmal edilmiş olan yeni bir anarşist çizgi ortaya çıkar; bu yeni anarşist çizgi *Justice Politique*'in (Siyasal Adalet, 1793) yazarı William Godwin'de başlar, *Instead of a Book*'un (Bir Kitabın Yerine, 1893) yazarı Benjamin Tucker'den geçer. Tucker'in esas iyi yönü, bireyci Anglo-Sakson geleneğini *L'Unique et sa Propriété*'nin (Biricik ve Mülkiyeti, 1844) yazarı Max Stirner'den ve Proudhon'dan alınmış bir dizi fikirle zenginleştirmiş olmasıdır. Bu akım "liberterler"e kadar uzanır. Liberterlerin anarşist değilse bile en azından anarşist esinli hareketi, '70'li yıllardan beri Amerika'nın ideolojik tablosunda yerini almıştır.

Büyük ölçüde birbirinden habersiz olan bir Avrupa anarşizmi ile bir Amerika anarşizminin birarada varlığı, anarşizmin 19. yüzyılın sonunda büründü-

ğü iki biçime yeniden güncellik kazandırır. O sıralar anarşizm, içinde bulunduğu ve liberalizmle sosyalizm arasında yalpalayan bir toplumdan da esinlenerek iki akıma bölünmüştü. Bakunin ve Kropotkin liberalizme yöneltilen sosyalist eleştiriyi kendi özgüllüklerini koruyarak benimseyen komünist bir anarşizmin öncüleri olarak tanınıyorlardı. Max Stirner'in adıyla anılan bireyci anarşizm ise, sosyalizmin liberal eleştirisini en uç noktasına vardırıyor, sosyalistlerin istediği katı toplumsal ve siyasal örgütlenmeyi bireyin özerkliğine yer vermemek ve bireyi ezmekle suçluyordu.

BİRİNCİ KISIM
ANARŞİZMİN KÖKENLERİ

BİRİNCİ BÖLÜM
TARİHSEL TEMELLER

Devlet ve Toplum - Tarihçiler anarşizmin sadece şiddetli spazmalarını, "fiil yoluyla propaganda" suçlarını dikkate almışlar, diğer yanlarıyla anarşizmi ihmal edilebilir nitelikte görüşlerdir. Anarşizm belirli bir siyasal ve toplumsal çerçeveye girmeye pek yatkın değildir. Anarşizm hakkında yazılanlar okununca, anarşizmin kendiliğinden bir kuşağın yarattığı mucize sonucunda 19. yüzyıl sonunun skandallarla çürümüş toprağında biten ve oluştuğu gibi aynı hızla ortadan kaybolan bir tür zehirli mantar olduğu sanılır. Oysa hiçbir şey gerçeğe bu saptama kadar aykırı değildir. Yüzyılın genel devinimiinin dışında kalmayan anarşizm, bu devinimin en hakiki görünümlerinden biridir. Salt ideolojik bakış açısıyla soruna yaklaşınca, anarşizmin bir mantıki gereklilik niteliği de vardır. Oysa 19. yüzyılın evriminin koşullandığı diğer öğretilerde böyle bir nitelik aynı derecede yoktur.

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 varolduğunu ilan etmiştir. Kutsal özgürlük ilkesini yüceltir. Ancak bu özgürlük sadece bir seraptır, bir yandan serbest rekabet oyunu mücadele için yeterince silahlanmış olmayanı ezer, öte yandan özel mülkiyetin korunması mülk sahiplerinin bağımsızlığını güvenceye kavuşturur, ama

mülk sahibi olmayanları da bağımlılığa, hatta köleliğe mahkum eder. Bu karşıtlık hemen hemen çözülmez niteliktedir ve liberalizmi ağır bir ipotek altına sokmaktadır.

Siyasal örgütlenme ebedi özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ilkelerine dayanır. Toplumsal yaşamda ise iktisadi kölecilik, toplumsal eşitsizlik ve sınıf mücadelesi egemendir. Fransız Devrimi ile ilgili olarak Hegel şunları söylüyordu: "Gök yere inmiş olacaktır". Ne yazık ki, devlet biçimini almış olan bu gök, herkesin erişebileceği bir yerde idi ve toplumsal yaşamın sefil koşullarını daha fazla gün ışığına çıkarıyordu.

Liberalizme içkin olan bu çelişki, yani ancak soyutta gerçekleştirilebilir olan ve gerçek yaşama uygulanınca kendi kendisiyle çelişen liberalizmin harekete geçirici ilkesinin ikircilikli niteliği, hemen liberalizme ilkesel karşı çıkışlara yolaçtı. Liberalizme ilkesel olarak karşı çıkanlar iki karşıt grupta yer alır.

Bir yandan, Burke (*Reflections on the revolution in France*, [Fransa'da Devrim Üzerine Düşünceler], 1790) ve Joseph de Maistre (*Soirées de Saint-Petersbourg* [Saint-Pétersburg Akşamları], ya da *Le Gouvernement Temporel de la Providence,* [Tanrı'nın Cismani Hükümeti], 1821) gibi karşı-devrimciler vardı. Bunlar Tanrı'nın kurduğu irrasyonel bir düzeni mutlak bir entelektüalizmin dinsiz saldırılarına karşı, modern devletin soyut ve rasyonel kuruluşunu şiddetle reddederek, korumaya çalışırlar. Herkesin olan Devlet'le malların miras yasalarına göre dağılmış olduğu Toplum arasında giderek büyüyen uçurumun bilincinde olan karşı-devrimciler, organik ve geleneksel gelişmeden çıktığı şekliyle Toplum'un, yeniden, Devlet'in içinde yansımasını istemektedirler.

Öte yandan, "süper-devrimciler" olarak adlandırmak istediklerimiz vardır. Bunlar ödünsüz mantıkçılardır, Fransız Devrimi'nin ideologlarını insan aklının insani ve eşitlikçi gereklerini sadece Devlet'in inşasına uygulayarak düşüncelerinin sonuna kadar gitmemekle suçlamaktadırlar. Hiyerarşik toplumsal yaşamın egemen olmasını isteyen gelenekçilerin aksine, siyasal düzeyde kabul edilen ve uygulanan ilkelerin aynı zamanda Toplum'u da yönlendirmesini, siyasal özgürlüğün onsuz anlamsızlaşacağı toplumsal eşitlikle dile gelmesini, kısacası Toplum'un Devlet'e benzemesini istemektedirler.

19. yüzyıl devrimcilerini besleyen, çoğu zaman gözükmeyen ve alttan alta işleyen, gücünü ve sürekliliğini koruyan bu son fikir akımıdır. Bu düşünce akımının ilk tezahürü kuşkusuz, Babeuf'ün yönettiği Eşitler Komplosu'dur. *La Conspiration de Babeuf* [Babeuf'ün Komplosu] (1828) adlı yapıtıyla kamuya duyurulan ünlü Manifesto'larında Eşitler, Devrim'in getirdiği eşitliğe karşı çıkıyorlar, bunun "yasanın güzel ve kısır bir yaratıcısı" olduğunu ileri sürüyorlardı. İnsan ve Yurttaşlık Hakları Bildirgesi'nde ilan edilen eşitliğin, yani siyasal eşitliğin yerine "gerçek eşitliği", yani toplumsal eşitliği koymayı öneriyorlardı. "Çağa özgü içten bir tonla, insanı isyan ettirici zengin ve yoksul, büyük ve küçük, efendi ve uşak, yöneten ve yönetilen ayrımları 'kaybolun' diye bağırıyorlardı". Modern dünyanın en önemli sorununu ilk hissedenler süper-devrimciler olmuştur: Bireysel özgürlük herkesin özgürlüğü ile nasıl uzlaştırılabilir? Bu sorun son derece çetin bir sorundur, çünkü herkesin özgürlüğünün güvencesi olan toplumsal eşitlik bireysel özgürlüğün bir ölçüde sınırlanması postülası ile ortaya çıkmaktadır. Oysa siyasal eşitlik tam anlamıyla bireysel özgürlükten ayrılamaz.

Bu anti-liberal tutuma, yani maddi yaşamının güvence altına alınmadığı bir toplumda yurttaşın gerçekten özgür sayılamayacağı görüşüne, sosyalizmin öncüleri sayılan bütün düşünürlerde rastlanır. Bu görüşü Victor Considérant *Le Socialisme Devant le Vieux Monde*'da [Eski Dünya Karşısında Sosyalizm], Louis Blanc *L'Organisation du Travail*'da [Emeğin Örgütlenmesi] geliştirir. Karl Marx'ın öncülü olan Moise Hess, erken dönem sosyalistlerinin bu geleneksel temasına sadık kalır. *Philosophie de l'action* adlı yapıtında [Eylemin Felsefesi] Devrim'le ilgili su saptamayı yapar: "Zorbalar değişti, ama zorbalık devam ediyor."

Ama bu düşünce düzeni içinde, konuyu en iyi ortaya koyan yazı Karl Marx'ın *Question Juive* [Yahudi Sorunu] adlı yapıtıdır. Devrim'in daha önceki eleştirilerinin bir demetini sunduktan sonra, bu demeti derli toplu bir biçime sokar.

Marx ustası Hegel'den aldığı bir düşünceyle, feodaliteyle liberal rejimi karşı karşıya koyarak, konunun anahtarlarını sergilemeyi başarır. Feodalite devrinde Devlet Toplum'un sadık bir kopyasıydı: Toprak mülkiyetinin dağıtımı senyörlük rejiminde kendini gösterir. Ama üretim araçlarının hızla gelişmesi ve zenginliklerin hızlı dolaşımı feodal tehditlerin sona erdirilmesi ve daha geniş bir özgürlüğe geçilmesi arzusunu uyandırınca, Ortaçağ'ın kendi içinde uyumlu yapısı iki birbirine benzemeyen parçaya ayrılır: Bir yanda bütün bireyciliklere ve bütün bencilliklere sınırsız bir etkinlik alanı sağlayan burjuva Toplum, öte yanda özgeciliğin alanı olan Devlet (çünkü Devlet'te bireyin amaçları topluluğun amaçları ile uyumlulaşır).

Hegel'in yabancılaşma kavramı Marx'ın bu düalizmin önemi ve anlamını aydınlatmasını sağlar. İnsanın öz olarak toplumsal bir varlık olduğunu ka-

bul eden Marx, toplumsal idealin Devlet bağlamında tanıdığı kuramsal ve yanıltıcı gerçeklikte, insan özünün yabancılaşmasını görür. Devlet toplumsal ideali engellediği için, Toplum böyle bir idealin yokluğunu acı bir biçimde hisseder.

"Karl Marx çelişkili olarak, siyasal kuruluşun bir yandan insanın burjuva Toplumu'nun üyeliğine indirgenmesi, öte yandan yurttaşın manevi şahsiyete indirgenmesi olduğunu ifade eder."

Devlet ve Toplum düalizmi Marx'a göre, İnsan Hakları ile Yurttaşlık Hakları'mn birbirinden ayrılmasında kendini gösterir. İnsanın özel hakları nelerdir: eşitlik, özgürlük, güvenlik ve mülkiyet. Özgürlük kendi kendisiyle sınırlanmış bireyin hakkıdır, demek ki bencilliğin haklılaştırılmasıdır. Bu özgürlük adına insanın özel mülkiyet sahipliği güvence altına alınır. Eşitlik herkesin bağımsız ve bencil bir yaşam sürme hakkının tanınmasıdır. Nihayet güvenlik bencilliğin yararlandığı korumadır.

Karl Marx'ın önerdiği çözüm, yaptığı kanıtlamanın Hegelci taslaklarından çıkarsanır. Çünkü *Ruhun Fenomenolojisi*'nin yazarına has diyalektiğe göre, her bölünme, her yabancılaşmayı bir yeniden edinme, yeniden uzlaşma izlemelidir. Marx *Devlet'i Toplum'da* yeniden bütünleştirmenin, *yurttaşla burjuvayı* yeniden uzlaştırmanın gerekliliği sonucuna varır. İdeal gerçeklikten ayrıldıktan sonra, ruhuyla gerçeği canlandırıp yine gerçekliğe geri dönmelidir.

Marx'ın bu metni üzerinde bilinçli olarak uzun uzadıya durduk. Anarşizmin tarihsel kökenleri üzerine daha aydınlatıcı bir açıklama nerede bulunabilir? Marx'ın yaptığı gibi, liberalizmin egemenliği altında insan yaşamının Devlet ve burjuva Toplumu karşıtlığına uygun olarak birbirine karşı çizgiler halinde bir düzene kavuştuğu aksiyomundan hare-

ket ederek, sonuçlar yelpazesini açmak ve soruna ikinci bir çözüm bulmak olanaklıdır. Karşıtlığı aşamak ve iki karşıt terimi uzlaştırmak yerine, Devlet'in açıkça reddini ve Toplum'un devlet-dışı ilkeler uyarınca yeniden kurulmasını düşünmek olanaklıdır. Anarşistlerin tercih ettiği gerçekte budur.

Sosyalizm ve Anarşizm - Böylece sosyalizmle anarşizmi birleştiren manevi akrabalık ve aynı zamanda onları ayıran derin uçurum yakalanmış olur. Devlet'in eleştirisinde iki hareket birbirine bağlanır ve birbirini tamamlarsa da, bu iki hareketin toplumsal yaşamı yeniden kurma yönündeki çabaları birbiriyle çelişir. Anarşizm özgürlük serapının bir nebze gösterildiği ve maruz kaldığı toplumsal eşitsizlikleri isyan ettirici bulan 19. yüzyıl insanının tepkisini dile getirir. Devlet tarafından aldatıldığını hisseden bu insan, Devlet'ten uzaklaşır ve kendi içine kapanır. Uğradığı düş kırıklığı Devlet gerçekliği önünde kaçmasına yolaçar. Buna karşılık sosyalizm, Devlet'in bireyi kendi gerçek özünden uzaklaştırdığını kabul etse bile, yine de çelişkili gerçekliğin gerisinde ve Devlet'le Toplum arasındaki karşıtlığın ötesinde yeniden kurmayı vaat ettiği birliği bulmak amacıyla, tarihin akışını kendine bağlamaya çalışır.

Tümüyle tarihsel açıdan anarşizm, sosyalizmin bir epifenomeni* gibi gözükür. Anarşizm I. Dünya Savaşı'nın başına kadar, sosyalizme karşı bir güç oluşturduktan sonra, 1920'de Nestor Makhno'nun Ukrayna'da Bolşeviklere karşı anarko-komünist tipte bir federe belediyeler sistemini ayakta tutma çabası, ya da İspanya İç Savaşı'na anarşistlerin katılımı gibi 20. yüzyılın ilk yarısında görülen bazı atılımlara karşın, sosyalizm tarafından tümüyle massedilmiştir.

(*) Epifenomen: Bir olaya eklendiği halde onu etkilemeyen olay (ç.n.)

Ancak bu varsayım giderek daha az gerçekleşebilir olmaktadır. Sosyalizmin yolaçtığı hayal kırıklıkları ve bu nedenle sosyalizmin eleştirilmesi anarşizme duyulan ilginin yeniden artması sonucunu verdi. Bu ilginin nedeni anarşizmin sosyalizm tarafından desteklenen mevcut Devlet'in aşırı güçlülüğüne karşı çıkmasıdır. Anarşizm Devlet'e ve Devlet'in içinde zorunlu olarak yeralan bürokrasiye siyasal ve ekonomik yetkilerin tümünü vermekten çekinmez.

İKİNCİ BÖLÜM
FELSEFİ TEMELLER

Anarşizm, çelişkili niteliğini ortaya koyduğu liberalizmin bir eseridir. Aynı şekilde anarşizmin felsefi temelleri de, liberal yapının ideolojik temeli işlevini gören fikir hareketlerindedir. Anarşizm ya da fikir hareketlerine karşı bir tutum takınır, ya da bu fikir hareketlerini en uç noktasına vardırarak çıkarsamalar yapar. Anarşizmin felsefi temelleri bazen çok karanlıktır, "bilmediğimiz gizli bir geçmiş"le ilgisinden sözedilir. Ancak anarşizmin felsefi temellerini, kendisine yakın büyük ideolojik akımların incelemesiyle çıkartmak mümkündür: Bir yandan Fransız rasyonalist bireyciliği, diğer yandan zaten büyük ölçüde Fransız rasyonalist bireyciliğinden kaynaklanan Alman mutlak idealizmi.

Rasyonalizm - Fransız rasyonalizminin temel ögesi moral bir apriorizmdir: İnsan diğer bütün varlıklardan farklı olarak akla sahip olduğundan, kökeni, toplumsal durumu ve yetenekleri ne olursa olsun doğuştan bazı dokunulmaz ve zaman aşımına uğramayan hakları vardır, bu haklar her türlü siyasal örgütlenmeye önceldir. Bu anlayış 1789 İnsan Hakları Bildirgesi'nin dayandığı eşitlikçi ve evrensel doğal hak anlayışıdır.

Ama evrensel akla katılan ve bu nedenle özgürlüğe hakkı olan bir birey, iki karşıt duygu arasında kalır: Bir yandan mutluluğu genel mutlulukla bulmasını sağlayan toplumsal içgüdü, yani özgecilik, öte yandan onu benzerleriyle karşı karşıya getiren kendini koruma içgüdüsü, yeni bencillik. İnsanlığın

evrimi sürecinde, bencillik özgeciliğe ağır bastı: İnsan insanın "kurdu" oldu.

Bencilliğin zaferi herkesin herkese karşı mücadele ettiği bir ortam yarattı. Bu mücadelenin tehdit ettiği bireysel özgürlüklere saygı duyulmasını sağlamak için devlet kuruldu. İnsanların birarada yaşaması zorunluluğundan kaynaklanan bu devlet, devleti oluşturanların kendi aralarında yaptığı sözleşmeye, *Contrat Social*'e (Toplumsal Sözleşme) dayanır. Rousseau bu *Toplumsal Sözleşme*'nin doğuşunu şöyle açıklar: "İnsanlar her ortağın şahsını ve mallarını bütün gücüyle koruyan ve savunan bir örgütlenme tarzı" oluşturmak için biraraya gelirler, "bu örgütlenme etrafında herkes birleşir; ama bir birey kendi iradesiyle hareket etmeye ve eskisi kadar özgür olmaya devam eder".

Bu devletin yetkileri nelerdir? öncelikle, bu devlete verilmiş ve bu devletin bireysel mutluluğu, herhangi bir yüksek, aşkın dava uğruna feda etmesine izin veren tanrısal misyon fikri bertaraf edilmelidir. Bu devletin tek varlık nedeni *Toplumsal Sözleşme*'nin savunulması, bireysel özgürlüklerin savunulmasıdır. Bu rolü etkin bir biçimde yerine getirebilmesi için, devlete bir ölçüde tahdit hakkı verilir. Bütün yasaların tek manevi yaptırımının, bireyin savunulmasına getirdikleri yardım olduğunu unutmayalım. Ortak bir örgütlenmenin olmasına rağmen, insan temelde tek başına ve atomlaşmış bir varlıktır.

Ancak devletin üzerinde yükseldiği bu temel, sadece son derece sınırlı olmakla kalamaz, aynı zamanda çok kırılgandır da. Her bireyin zamanla değişmeyen bir özgürlük hakkı olsa bile, sözleşme (bireyin savunulması bir yapılmış olsa dahi) geçici, koşullara bağlı ve değiştirilebilir bir bağdan başka bir şey değildir. Birey kendisini eşdeğer bir karşılık

vermeden bir haktan mahrum ettiğini düşündüğü bir örgütten her an çekilmekte özgürdür. Ayrıca haksız bir sözleşmeye karşı çıkmak birey açısından kutsal bir görevdir, çünkü insanın görevi kendi bireysel gelişmesini rahatsız eden ve engelleyen her şeye karşı mücadele etmektir. Fichte toplumsal sözleşme hakkında şunları söylemekten çekinmez: "Bir sözleşme aleyhinde işleyen bir yurttaş,. bir sözleşmenin lehinde olduğu yurttaş karşısında lehinde olmayan bir konuma düşürüldüğünü farkedince, kendi aleyhinde olan sözleşmeden caymak hakkına sahiptir".

Rasyonalist bireycilikten kaynaklanan *Toplumsal Sözleşme* kavramı dolayısıyla, zorunlu olarak, değiştirilebilirlik fikrini içerir. Bunun tamamen farkında olan Rousseau, bu paktın maddelerinin "hiçbir zaman formel olarak ifade edilmediğini" belirtti ve *Toplumsal Sözleşme*'nin genel ve kesin bir değerinin olması için bu *Toplumsal Sözleşme*'nin bir kurgu olarak görülmesi gerektiğini belirtti. Bu, dayanıksız ve hayali bir korkuluktur. *Toplumsal Sözleşme*'den kaynaklanan devlet nosyonu, mantıksal olarak devletin tümüyle çözülmesiyle sonuçlanır. Tek geriye kalan, bireylerin ihtiyaçları ve arzularına göre kaybolan ve yeniden ortaya çıkan serbest birleşme nosyonudur. Rasyonalist bireycilik, haberi olmadan ve arzusu hilafına, bağrında anarşizmi taşır.

İdealizm - Anarşizm Fransız rasyonalizminden daha fazla, Alman mutlak idealizmiyle ilişkilidir. Hegelci tekçiliğin dayandığı temel fikrin ne olduğu bilinir. Nesnel gerçeklik Akıl'ın bir eseridir, ya da daha doğru bir deyişle, birbirinden bağımsız gibi gözüken özne ve nesne, mutlak Fikir'in meydana getirdiği bu birlikte, Akıl'da biraraya gelir.

Her şeyin kaynaklandığı ve her şeyin dünyanın

tarihi olan bir sınav döneminden sonra yerine döndüğü bu Hegelci Akıl nedir? Kişisel Tanrı'nın felsefi sureti olan, sonlu öznelere üstün gelen sonsuz bir Akıl mıdır? Fakat Hegelci Akıl sonlu akılların bir süreç içinde bilincine varılması sayesinde gerçekleşir; bu Akıl'ın sadece kendi kendisinin bilincine varmış İnsan Akıl'ı olup olmadığını sorduracak ölçüde, Hegelci Akıl sonlu akılların kendi kendilerinin bilincine varmaları ile ilgilidir.

Hegel'in ardıllarının önemli bir bölümü bu görüşe katılır. Hegel'in sisteminde aşkınlıkla içkinlik arasında kurduğu denge, ölümünden hemen sonra içkinlik yönünde bozulur. Hegelci sol -Hegelci Okul'un içkinci kanadı böyle adlandırılır-, Hegelci tekçiliği en uç mantıksal uzantılarına kadar götürür.

Bu radikalleşme birbirini koşullayan iki yolda gelişir. Bir yandan, Hegelci Akıl giderek "insanileşir". Ludwig Feuerbach'ın *Hıristiyanlık'ın Esası* adlı ünlü yapıtında insan, yeni kelimenin genel anlamında insan denilen varlık Bruno Bauer'in *Saf Eleştirisi*'nde İnsan Akıl'ı haline gelir. Bu öğreti değişik bir biçimde de olsa bazı çizgileriyle Marx'ın *Kutsal Aile* kitapçığında bulunur. Max Stirner'in yapıtında şaşırtıcı bir biçimde özgün Ben, "tek" Ben özelliğini kazanır. Öte yandan, Hegelci Akıl içinde gerçekleşen birlik arayışı gitgide daha zorlaşmaktadır. Bütün düalizmlere karşı, okul kavramları ile konuşmak gerekirse bütün yabancılaşmalara, dinsel yabancılaşmaya, yani Kilise'ye karşı, siyasal yabancılaşmaya, yani Devlet'e karşı, insani yabancılaşmaya, yani Ben'in bütün emellerine karşı Biz'in yasalarını kabul ettirmeye çalışan hümanizme karşı, bir imha savaşı başlatıldı.

L. Feuerbach ya da Klasik Alman Felsefesi'nin Sonu'nda Friedrich Engels, Hegelci felsefenin man-

tıksal olarak tarihsel ve diyalektik materyalizme ulaştığını kanıtlamaya çalışır. Ama "biricik" Ben'in egemenliğini savunan ve Ben'in kurbanı olduğu bütün "yabancılaşmalar"a karşı isyana çağrı çıkaran anarşizm de, Hegelci felsefeden kaynaklanır. Bu durum iki hareket arasındaki derin bağlantıyı bir kez daha kanıtlar. Hegel-Feuerbach-Stirner-Bakunin çizgisi Hegel'den Marx'a götüren çizgiden daha az meşru değildir. Hatta sisteme sadakati nedeniyle, ilk sıranın anarşizme verilmesi gerektiği de söylenebilir. Klasik Alman felsefesinin en üst aşaması, zincirin en son halkası, olası en son uzantısı anarşizmdir. Oysa tarihsel materyalizm klasik Alman felsefesinin aşılmasını ifade eder, çünkü 18. yüzyıl Fransız materyalizmi ve İngiliz ekonomi politiği Hegelciliğe yabancı unsurları bünyesine kabul eder.

Bu bağlantılar tablosu zorunlu olarak eksiktir. Bütün bir yüzyılı (ve 19. yüzyılın ne ölçüde tohum ekicisi olduğu bilinir) etkileyen bir hareket; birbirinden farklı etkilenmelere maruz kalmadan edemezdi. Anarşizmin tam ve ayrıntılı bir incelemesinde belki, Comte pozitivizmine ve Darwin evrimciliğine daha önemli bir yer ayırmak gerekecektir. Ama bunlar öğretinin daha sonraki gelişiminde ortaya çıkan etkilerdir ve belirleyici bir rolleri olmamış gibidir.

Hıristiyanlık - Böyle bir girişim küfür sayılsa bile, bu hızla yapılmış eskizi son bir çizgiyle tamamlamak istiyoruz. Tanrıtanımaz ve din karşıtı esinli sözel aşırılıklarına karşın, hemen hemen bütün anarşist metinlerde İncil'den ve hatta Hıristiyanlık'tan esintiler vardır. H. de Lubac *Proudhon et le Christianisme* (Proudhon ve Hıristiyanlık) adlı incelemesinde, Proudhon'la ilgili olarak, aynı zamanda hem anti-klerikal hem teolog bir öğreti adamı, "Kader efsanesi"ne karşı çıkan ve Mutlak'a

Adalet olarak tapan bir doktriner portresi çizer. Anarşizm dinle, Devlet'in birey üzerinde kurduğu baskıya benzer bir sınırlama oluşturduğu için mücadele eder, ama İsa'nın şu ünlü sözüne de uyar: "Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını da Tanrı'ya vermek gerekir." Dünyevi iktidarla uhrevi iktidar (dinsel iktidar) arasındaki ayırımı ortaya koyan bu cümleye anarşistler, açık bir biçimde Devlet karşıtı bir anlam verirler. İsa'da vurgu devlet yerine insan varlığı denilen mutlak değerdedir. İsa'da Devlet'le birey aynı şey değildir, iki farklı evren oluştururlar. Çabalarını sadece bireysel evrimin savunulmasına hasreden İsa, Devlet'i misyonuna verdiği anlam nedeniyle mahkûm eder. Stirner, Devlet'i bilmezlikten gelerek aşan İsa'nın davranışıyla kendi davranışı arasında uygunluk olduğunu ileri sürmekten çekinmez. Proudhon Hıristiyanlık'ın apolitik niteliğini ortaya koyar, "İsa'nın öğretisinin ne siyasal ne de teolojik olduğunu, tümüyle toplumsal bir nitelik taşıdığını" ileri sürer. Anarşistlerin en Hıristiyanı olan Tolstoy ise, Hıristiyanlık'ın "kişilikçi" niteliğini yüceltir, "İsa'nın öğretisinin kişi yaşamını tehdit eden kaçınılmaz yokoluştan kurtulmak için tek kurtuluş şansı" olduğunu belirtir.

Anarşizmin aydınlatmaktan çok körleştiren, tutarsız ve belirsiz bir öğreti olduğunu ileri sürmek adettir. Ama daha yakından incelenince, bu hareketin köklerinin 19. yüzyılın derinliklerinde yeraldığı görülür. Bütün özsuyunu oradan alır. Soyut özgürlük fikrinden yola çıkarak gerçek özgürlük fikrine, egemen Akıl kavramına, "biricik" Ben fikrine ulaşır.

İKİNCİ KISIM
ANARŞİZMİN KURAMCILARI

Anarşizmin belli başlı kuramcılarını tanıtmak, hemen önemli bir seçim sorununu gündeme getirir. Anarşizmin öncü olan çok sayıda kişi arasında, başlıca kuramcılar nasıl ve hangi ölçütlere göre seçilebilir?

Sadece kamuoyu önünde elde edilen başarı dikkate alınsaydı, seçim yapmak nisbeten kolaylaşırdı. 19. yüzyıl sonunun anarşist açılımı sırasında, ünlü coğrafyacı Elisée Reclus, özellikle *L'Evolution, la Révolution et l'idéal Anarchique* (Evrim, Devrim ve Anarşist İdeal) adlı yapıtı, *L'Anarchie. Son But. Ses Moyens* (Anarşi. Amacı. Araçları), *L'Individu et la Société* (Birey ve Toplum), *La Société Mourante et l'anarchie* (Ölüm Halindeki Toplum ve Anarşi) ve diğer yapıtlarıyla sendikacı Jean Grave, *La Conquête du pain* (Ekmeğin Kazanılması) adlı yapıtıyla Prens Kropotkin göze çarpar. Ama sadece bunlarla yetinmek, farklı katkılarıyla zengin bir öğretinin ayırıcı özelliklerini gölgede bırakmak olurdu. Bu yazarlar olgunluk çağının adamlarıdır, çoğu zaman öncülerinin cömertçe etrafa saçtıklarını aşırı bir eklektizmle toplamakla yetinirler. Bunlar kuşkusuz önemli kuramcılardır. Esas değerleri henüz koordine edilmemiş ilkeleri bir sistem halinde ortaya koymalıdır.

Kubbeyi koyanlarla yetinmek yerine, taş taş, direkleri yerleştirenleri gözden geçirmek bize daha uygun gibi gözüküyor. Böyle bir seçim yapmanın ne kadar sübjektif olduğunun farkına vararak, anar-

şizmin özgün düşünürlerinin sayısını beşle sınırladık: İngiliz William Godwin, Alman Max Stirner, Fransız P.-J. Proudhon, Rus Mihail Bakunin ve Leon Tolstoy.

BİRİNCİ BÖLÜM

WILLIAM GODWIN (1756-1836)

Biyografi - 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 ekilenir. Godwin'in entelektüel gelişiminin hareket noktası, ahlâkın kesin kurallarına uyması koşuluyla her müminin serbestçe karar verme, yani kendi kişisel inancını tayin etme hakkına sahip olması gerektiği görüşüdür. Godwin'in biyografisini yazan Fransız yazar Henri Roussin haklı olarak şu hususu saptar: "Godwin'in Kalvinist soyuna ve eğitimine borçlu olduğu dört nitelik vardır: Neredeyse sıfır noktasında bir duyarlılık, felsefi tartışma aşkı, tam anlamıyla *a priorist* bir zeka, kesinlik ve dürüst bir karakter."

1778'de Ware'e papaz olarak atanır. Okumaları sırasında 1781'e doğru tesadüfen, Rousseau, Mably ve Helvetius'u keşfeder. Bu yazarlar Kalvinist inancını sarsar ve onu belirsiz bir deizme sürükler. 1782'de görevinden ayrılır ve Londra'ya gider. Orada kalemiyle Whig (liberaller) partisinin sol kanadı için çalışır. Ama 1789'da, devrimin ilk ışıkları Fransa semalarını kapladığında sarsıntıyı tam olarak hisseder. 1789'da *Günlük*'ünde, yaşamanın bu belirleyici dönemecini şu sözlerle anlatır: "Fransız Devrimi'nin olduğu yıldı. Kalbim özgürlük duygusuyla kuvvetle çarpıyordu. Rousseau, Helvetius ve diğer Fransız yazarların en tanınmışlarının yazılarını büyük bir tatmin hissiyle okumuştum. Onlarda aynı

konuları işleyen İngiliz yazarların çoğuna göre, daha genel ve daha sade bir biçimde felsefi bir sistem gözlemliyordum. Bu yazarların müjdecisi olduğu bir Devrim bende büyük umutlar uyandırmamazlık edemezdi."

Aklında hemen büyük bir fikir belirir. Sadece, *Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler*'de Burke'ün bu devrime yönelttiği saldırıların geçersizliğini kanıtlayarak Fransız Devrimi'nin savunmasını üstlenen bir kitap değil, aynı zamanda her zaman için devrimci fikirlerin zaferini sağlayacak temel bir yapıt yazma işini üstlenir. Şunları yazar: "Coşkunun ilk ateşiyle, kayadan öyle bir taş çıkarma umudu taşıyordum ki, bu taş enerjisi ve ağırlığıyla her türlü muhalefeti ezsin ve siyasal ilkeleri değişmez bir temele oturtsun." İlk devrimci ateşle alınan ve izleyen yıllarda bağlı kalınan bu karar, Şubat 1793'te uzun süredir beklenen bir yapıta hayat verdi: *An enquiry concerning political justice and its influence on general virtue and happiness* (Siyasal adalet ve siyasal adaletin evrensel erdem ve mutluluk üzerinde etkisine ilişkin bir araştırma). Oysa bu sıralar, İngiliz kamuoyunun önemli bir bölümü her türlü aşırılığa yolaçan bir siyasal olaya karşı mesafeli davranmayı yeğliyordu. Godwin ise o sıralarda ününün zirvesine ulaşmıştı. Çevresinde İngiliz komuoyunu hem çeken hem de iten bir kutup oluşturmuştu. Bazıları, özellikle Godwin'in öğretisine kendi *Nüfus İlkesi Üzerine Deneme*'si ile karşı çıkan Malhus, Godwin'le mücadele ediyordu. Bazıları, özellikle üniversite gençliği ise Godwin'i göklere çıkarıyordu. Bir bakıma üniversite gençliğinin fikri yönlendiricisi olmuştu. Nitekim 1794'te, her biri şair olan Southey, Colleridge ve Wordsworth Godwinci Toplum'u kurmak için Amerika'ya gitmeyi tasarlarlar.

Ancak bu geçici şan ve şerefi, unutulmuşluk, çö-

küş, hatta sefalet izlemekte gecikmez. Kısa bir süre sonra, bütün İngiltere Fransız Devrimi'nden nefret etmeye başlar. Aynı nefret Fransız Devrimi'ni savunan Godwinci fikirlere yönelir. 1836'da ölümüne kadar Godwin, on iki kadar eser yazarak kamuoyunun desteğini yeniden kazanmaya çalışır. Ancak bütün bu emeği boşunadır, çünkü o, tek bir kitabın adamı olarak kalacaktır.

Yaşamı da fikirleriyle çelişki halindedir. Bu da, bir kuramcının başına gelebilecek en üzücü olaydır. Aklı her türlü tahditten ve başka ilkelerin çekiciliğinden koruma tutkusuyla, "evlilik bir yasadır ve yasaların en kötüsüdür; evlilik mülkiyettir ve mülkiyetlerin en kötüsüdür" sözlerini etmekten korkmayan kişi, 1797'de gizlice Mary Wollstonekraft'la evlenir. Daha sonra Shelley'in nikahsız eşi olacak olan kızının doğumu sırasında, karısı ölür. Karısının bu erken ölümü üzerine Godwin 1801'de ikinci kez evlenir.

Kızıyla birlikte kaçan Shelley'e karşı tavrı da eleştirilir niteliktedir. Kendi mahkum ettiği saygınlık kaygısıyla, aşıkların evine girmesini yasaklar. Üstelik hiç de hoş olmayan bir tonla, kızını baştan çıkartanın parasal yardımını istemekten çekinmez. Battıktan ve şerefine leke sürüldükten sonra, son günlerinde, 1832'de Maliye Bakanlığı'nda bir görev alır. Yeni bir dünyanın yüksekten bakan kurucusu küçük bir memurlukla yetinir. Haziran 1836'da ölümünün hemen ertesinde, *Gentleman Magazine*'de şu görüş ileri sürülür: "İnsanlık açısından böyle bir adamın hiçbir zaman yaşamamış olması daha iyi olur." Bu görüş biraz aşırı sayılabilir. Çünkü Godwin'in öğretisinin insanlığa bir zararı dokunmamıştır. Üstelik bizzat Godwin'in kendisi, öğretisinin ne ölçüde yaşamın gereklerine uymadığını göstermiştir.

Rasyonalist Anarşizm - Fransız Devrimi'nin ilkelerinin anarşizme götürebileceğini göstermek için bir kanıt gerekli olsaydı, Godwin'in *Siyasal Adalet*'inde bu türden kanıtlara bolca rastlardık. Bu kanıtlamanın Godwin'in kişiliği ile ilgili iki özel faktörün yardımı gerektirdiği doğrudur.

Bir kez Godwin İngiliz'dir. Fransa'da cereyan eden olayları sadece ideolojik yönüyle farkeder. Tecrübenin şoklarına karşı korunmadadır. Devrimci gerçeklikle dolaysız bir iletişimden yoksun olduğu için, olayların getirdiği hiçbir çelişkinin sarsamayacağı yaratıcılıklar yapabilir. Onu değişken, uçarı ve karmaşık bir yaşamdan ayıran, en azından 40 yaşında Mary Wollstonekraft'la evliliğine kadar, kendi karakteridir. Sarsılmaz mantığının hapisanesine kapanmış gibidir. Onu bireysel akılla ilgili olmayan her şeye karşı tam bir kayıtsızlıktan çekip alabilecek hiçbir şey yoktur.

"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 tahditin aklını serbestçe kullanımını engelleyemeyeceği bir toplumsal durum arar. Akla yabancı güçler varolduğu sürece aklın karşı karşıya bulunduğu ölümcül tehlikenin bilincinde olan Godwin, tam bir yıkım eserini başlatır. Sadece bireyi ezen dış güçlere savaş açmakla kalmaz, aynı zamanda aklın dinginliğini ve olağan işleyişini bozan insan içgüdülerine karşı da savaş açar.

Godwin'in en şiddetli saldırıları Devlet'e yöneliktir. Devlet'e temel olan fikirler gerçekte nelerdir? Ya Devlet güce dayanır, ama bu da her türlü mutlak adalete bir meydan okumadır, çünkü zorla kabul ettirilen her hükümet meşru ilan edilebilir. Ya da Devlet Tanrısal Hukuk'tan kaynaklanır. Böyle

bir haklılaştırma Tanrı'nın onayladığı hükümetler Tanrı'nın onaylamadığı hükümetlerden ayırt edilmediği sürece, kabul edilemez. Veya, Devlet bir sözleşmenin ürünüdür; ama Devlet'in manevi özerkliğinden vazgeçilmez; özel yargımızın değiştirilmezliği dikkate alınırsa, her türlü sözleşme geçersizdir. Demek ki Devlet, ister despotik, ister demokratik olsun, akla karşıdır. Godwin şöyle der: "Her türlü hükümetin bir kötülük olduğunu hiçbir zaman unutmayalım; bu, kendi yargımızın ve bilincimizin feragatidir."

Hukuk da aklın düşmanıdır. Hukuk çoğu zaman, babalarımızın bilgeliğinin değil, tutku ve korkularının ürünüdür, hukuka mutlak bir değer verilirse baskıcı olur. Hukukun hükümranlığı aklın serbestçe gelişmesiyle uygun düşmez. Gerçekte "biri itaatin ağına uzun süre takılı kaldığı, adımlarını bir başkasının adımlarına uydurmaya çalıştığı sürece, aklı ve zekası kaçınılmaz olarak uykuda kalır."

Yine aynı nedenlerle Godwin, özel mülkiyeti 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 malların fazlalığının baştan çıkardığı zenginler vardır. Bunlar zihinsel uğraşlar yerine kendilerini bayağı zevklere verirler. "Mülkiyet birikimi fikrin gücünü kırar, dehanın kıvılcımını söndürür, insanların çoğunu pis endişelere esir eder. Zengini en iyi ve en etkili etkinliklerden yoksun bırakır."

En son olarak, Godwin evliliğe de karşı çıkar. Daha genel olarak, her türlü karşılıklı bağa karşıdır. Başkalarının etkisinin bireyin sesini boğmasından, hatta daha fazlası, içgüdülerin ve duyguların

kör tepkilerinin aklın emirlerine üstün gelmesinden çekinir.

Godwinci Toplum'un görünümü nasıl olacaktır? Rasyonalist bireyciliğe uygun olarak Godwin, Devlet'in insanların kötülüğünün bir eseri olduğunu, Devlet'e karşı korunulması gerektiği kanısındadır. Ama aklın zaferi bütün kötü içgüdüleri yokeder. Öyle ki Devlet gereksiz hale gelir. Toplum'a dönersek, Toplum'un tek boyutu özgeciliktir (başkalarını düşünürlük ç.n.). Birbirimize ihtiyacımız olduğu sürece, yaşam bizden özgecilik ister. Godwin şunları söyler: "Devlet ve Toplum sadece nitelikleriyle değil, kökenleri nedeniyle de birbirinden farklıdır. Toplum ihtiyaçlarımızın ürünüdür, Devlet ise kötülüklerimizin. Toplum iyi bir şeydir, Devlet ise en fazlası, gerekli bir kötülüktür."

Yardımlaşma ihtiyacından doğan Toplum sonsuza kadar parçalanmalıdır. Sadece tek bir Toplum değil, karşılıklı ilişkilerin mümkün olduğunca az olduğu çok sayıda toplum olacaktır. İtidal ve hakkaniyet ancak sınırlı ve kısıtlı bir alanda gerçek olabilir.

Bu toplumların içinde malların eşit dağılımına gidilecektir. Gündelik kaygılardan kurtulan ve gereksiz malların alınmasıyla pek ilgili olmayan insanlar, kısa bir süre sonra çalışmayı bir teneffüs ya da fiziksel güçlerini korumalarını sağlayan bir idman olarak göreceklerdir. Zaten yarım saatten fazla kol işi yapılmayacaktır.

Günümüzde Devlet'e düşen görevlere gelince, bunların sadece ikisi Toplum'ca korunacaktır: Toplum'un tek tek üyelerinin Toplum'un başka bir üyesinden gelen saldırılara karşı korunması ve bizzat Toplum'un bir başka Toplum'dan gelecek muhtemel saldırılara karşı korunması. İlk görevle ilgili olarak Godwin, yargıları hiçbir yasaya bağlı olmayan, sa-

dece akılla hareket eden bir jürinin kurulmasını öngörür. İkinci görevle ilgili olarak, arada bir alınacak önlemleri belirleyecek ulusal meclislerin toplanması gerekecektir.

Godwinci Toplum'un kuruluşunda şiddete başvurulamaz. Aklın zaferi kaçınılmaz olduğundan, herkesin refahının aklın zaferine bağlı olduğunu ilk kabul eden insanların, diğer insanları yakın bir gelecekte yeni bir çağın başlayacağına ikna etmeleri yeterli olacaktır.

İki özellik Godwinci ütopyaya kendine özgü bir fizyonomi kazandırır: Bir yandan uçsuz bucaksız bir iyimserlik, özel bir yargının değerine duyulan kör bir inanç, insanın sonsuza dek mükemmelleşeceğine ilişkin sarsılmaz bir umut. Toplum'un dayandığı tek temel yaptırımları olmayan bağımsız bir ahlâktır. Akıl her türlü tahdite esin kaynağı olmakla kalmaz, aynı zamanda kendisi de bir tahdit oluşturur. Öte yandan, bireysel bilincin oynadığı ağırlıklı rol nedeniyle, tavizsiz bir ahlâki ciddiyet gereklidir. Godwin'in bağlarından kopardığı salt eksiksiz birey değildir, akıl cisimlendiren, yani içgüdülerini bastıran ve tamamen aklıyla hareket eden, karar veren bir bireydir aynı zamanda. Bireye haklar sağlamak yerine vazife yüklemekten başka bir şey düşünmeyen rasyonalist Godwin'in anarşizmi için tuhaf bir anarşizm denilecektir, oysa ilerde göreceğiz ki anarşizmin özü budur.

Godwin'in Etkisi - *Siyasal Adalet* hemen etki yarattı, ama başarısı sınırlı kaldı, çünkü koyu kapitalist bir ülkede mülkiyet üzerine tezleri skandal yaratmıştı. Üniversite gençliğinin Godwin'in antiotoriter öğretisini coşkuyla benimsediği ve hemen desteklediği doğrudur. 1794'te şair Southey; Colleridge ve Wordsworth Godwinci bir Toplum kurmak üzere Amerika'ya göçetmeyi hayal ederler. Ama kı-

sa bir süre sonra, Fransız Devrimi fikirlerinin İngiltere'de etkisini yitirmesiyle, Godwin'in eserleri unutulur. Godwin'in eserinin modern anarşizmin ilk örneği olarak keşfedilmesi için bir yüzyıl geçmesi gerecektir. Böylece Godwin'in oynadığı önder rol kabul edilmiştir.

Geç de olsa böyle bir rol oynadığının kabul edilmesinden önce Shelley'in baş döndürücü şiirleri gelmiştir. Shelley'in şiirleri Godwin'in öğretisinin devrimci önemini aydınlatır. Shelley *Özgürlüğüne Kavuşmüş Prometheus*'da anarşist insanın çarpıcı bir portresini çizer.

Yüzdeki iğrenç maske düşünce, geriye insan kaldı
Krallık asası olmadan, özgür, sınırlar kalkmış bir
biçimde
Eşit, sınıfsız, kabilesiz, ulussuz,
Korkusuz, yapmacıksız, hiyerarşisiz, kralsız
Kendi başına, adil, yumuşak, bilge, hatta
Tutkusuz? Tutkusuz değil, ama suç ve acıdan
kurtulmuş,
Bunlar onun eski efendileriydi, çünkü ifadesi onları
yaratıyordu ya da onları çekiyordu
Üzerlerinde hakimiyet kurmuş olsa bile, henüz bazı
şeylerden kurtulamadı
Tesadüften, ölümden ve değişiklikten,
Bu engeller olmasaydı gelişmesi içinde
Şimdiye kadar hiç ulaşılmamış bir göğün en
uzaktaki yıldızına ulaşırdı
Ki bu, zar zor görülebilen yıldız, sonsuz boşluğun
en derinlerindedir.

İKİNCİ BÖLÜM

MAX STIRNER (1806-1856)

Biyografi - Max Stirner'in gerçek adı Johann Caspar Schmidt'tir. Bu ad Almanya'da çok yaygındır. Alnı haddinden fazla uzun olduğundan (Stirn= alın) meslektaşları kendisine Stirner adını takmışlardır. Daha sonra bu adı yazılarında kullanmıştır. Bu, "önemsiz bir ayrıntı" denilecektir. Ancak bu ayrıntı bir bakıma, sözkonusu kişinin içindeki parçalanmanın yansımasıdır. Stirner bir yandan son derece özgün bir düşünürdü, öte yandan yaşamında her şeyin ve herkesin kurbanı, pısırık ve iradesiz berbat bir "küçük burjuva" prototipi oluşturuyordu.

Stirner 1806'da, pek zengin olmayan bir flüt imalatçısının oğlu olarak Bayreuth'de (Bavyera) doğdu. Babası genç yaşta ölür, annesi yeniden evlenir ve Bayreuth'ü terkeder, oğlunu akrabalarına bırakır. Ortaöğrenimini doğduğu kentteki lisede tamamlayan Stirner üniversiteye başlar. Alman öğrenciler arasında yaygın olan bir adete uyarak birçok üniversite kentini dolaşır. Hegel'in derslerini izlediği Berlin'de, Erlangen'de ve Königsberg'de bulunur. Öğretmenlik kariyerini seçer. Çalışmaları emek ürünüdür; hazırlanması beş sömestr gerektiren bir sınavın hazırlanmasına yedi yıldan fazla zaman ayırır. Nihayet 1833'te aralarında din eğitiminin de bulunduğu beş dalda ders verebilmek için, kendini *pro facultate docendi* sınavına girmeye hazır hisseder. Maalesef jüri ona, sadece sınırlı bir *facultas docendi* verir. Stirner hiçbir zaman devlet profesörü olmayacaktır. Bu dikiş tutturulmamış aydına iş

vermeyi, Berlin'deki özel bir genç kız kurumunun kabul etmiş olması acı bir alay niteliğindedir. 1839'-dan 1844'e beş yıl boyunca, Stirner müdirenin ve öğrencilerinin hoşnut olmasını sağlayarak görevini yerine getirir.

Biyografisini yazanlardan birinin sözleriyle, bu "kan ve ateş düşkünü anarşist" nereye saklanıyordu? Gündüz genç burjuva hanımların iyi bir eğitim görmesine nezaret ettikten sonra, akşam "Hür İnsanlar" mahfiline gidiyordu. "Hür İnsanlar" mahfili herkese neşe veren bir kişi olan genç Hegelci, Karl Marx'ın ün kazandırdığı bir deyimle *Eleştirel Eleştiri*'nin ya da *Saf Eleştiri*'nin gelecekteki papası Bruno Bauer'in yönettiği bir tür neşeli bir bohemdi. Orta radikalizmin kremasıyla karşılaşıyordu: *Kutsal Aile*'nin üyeleri Bruno, Edgar ve Egbert Bauer kardeşler, Hegelci *Patriot* dergisinin müdürü Louis Buhl, *II. Friedrich ve Hasımları* kitabının yazarı Köppen, o sıralar Berlin'de askerlik hizmetini yapan Engels. Az bir zaman farkıyla Karl Marx'la karşılaşamadı. Stirner mahfille ilişkiye geçmeden önce Marx Berlin'den ayrılmıştı. Diğerleri sesli konuşarak ve patırtılı davranışlar sergileyerek burjuvaları korkutmadan zevk alırken, Stirner purosunu tüttürerek (yaşamındaki tek lükstü) düşüncelerini sigara dumanlarının kıvrımlarına iliştiriyor, arkadaşlarını gülümseten sükunet ve çekingenliğini sürekli koruyordu. Engels'in şu muzip mısraları meşhurdur:

Stirner'e bakın, o bütün sınırlamaların kendi
halinde düşmanına bakın,
Şimdi bira içiyor, yakında suymuşcasına kan
içecek,
Ötekiler "kahrolsun kral" diye vahşi çığlıklarını
atar atmaz,

Stirner hemen "yasalar da kahrolsun" diye tamamlar.

Karısına da bu mahfilde rastlar. Karısı Marie Daehnhardt serbest yaşamıyla George Sand'nın silik bir takliti idi. Stirner hiçe sayılan bir kocaydı. Ancak *Biricik ve Mülkiyeti* kitabını karısına ithaf etti. Yaşamının en fazla yoruma yolaçan olayı evliliği oldu. Biyografisini yazan Fransız yazar Victor Basch'ın bu konuda anlattıklarına bakalım: "Evlilik töreni kilisede değil, Stirner'in evinde oldu. Papaz geldiğinde, Stirner'i ve tanıkları ceketsiz, kağıt oynarken buldu. Karısı törene geç kaldı ve adet olan giysileri giymemişti. Alyans takma vakti gelince, alyans almayı unuttukları farkedildi. Bunun üzerine tanıklardan biri olan Bruno Bauer, kesesinin uçlarını tutan iki bakır halkayı çıkardı ve papaz genç evlilerin parmaklarına bu halkaları geçirdi." Bütün ön belirtilere uygun olarak, iki eş birkaç yıl sonra boşandılar.

1844 sonunda Max Stirner'in başyapıtı *Biricik ve Mülkiyeti* yayımlanır. Bir tür günlük olan bu kitap, mantığının kesinliği ve üslubunun berraklığı ile gerçekten büyük bir yapıttır. Bu yapıtta çarpıcı bir kısalıkla, tayin edici yıllar olan 1843 ve 1844 döneminde bütün Hegelci sol hareket betimlenir. Max Stirner üne kavuşur. Ama ünü uzun sürmeyecektir. Bir süre sonra unutulur ve sefalet içine düşer, adeta diri diri toprağa gömülür. Filozof elinde kalan son parayla bir iş kurmaya çalışır, bir sütçü dükkanı açma çabasına girer. Ancak süt toplamak fazla zor olmasa da, sütü satmak çok daha zordur. İflas eder ve aşırı bir yoksulluk içine düşer. Birkaç çeviri ve derlemeyle yeniden kamuoyunun ilgisini çekmeye çalışır. Ancak çabaları boşa gider. Toplum 1853'de onu hatırlar, ama borç yüzünden iki kez hapse

atmak için. Ölümünde bile gülünç bir öge vardır. Zehirli bir sinek onu ensesinden sokar. Nüfusta ölümüyle ilgili şunlar yazılıdır: "Ne annesi, ne karısı, ne çocuğu var."

Mutlak Tekçilik - Biricik ve Mülkiyeti'nden daha yanlış anlaşılmış bir kitap zor bulunur. Bu kitap söylenildiği gibi, kökeni bilinmeyen ve hiçbir yıldız kümesine dahil olmayan bir tür "felsefi kuyruklu yıldız" değildir. Korkunç yarışın sonuna gelmiş Hegelciliğin şaşırtıcı olmasına şaşırtıcı, ama hakiki bir ürünüdür. Orada geliştirilen öğretinin mantığı bu felsefi hareketin çekici ögelerine, yani yabancılaşma ve yeniden edinim kavramlarına başvurulmasını gerekli kılmaktadır. Stirner'de yabancılaşma bireyden kaynaklanmayan bütün güçleri kapsar, özellikle de Feuerbachcı insanı, yani özel insandan üstün olan kategori olarak insanı. Yeniden edinim ise, bütün bu güçleri özgün bireyin kalbine döndürmek için sarfedilen umutsuz bir çabadır. Bundan böyle, kendisine karşı duran her şeyi mülkiyeti olarak gören, onları kendi iradesine bağlı sayan Biricik vardır sadece. Ama yine de dikkat etmek gerekir. Stirner mutlak özgürlüğü yüceltmez, sadece mutlak olarak özgünlük hakkına sahip olmak ister. Stirner tam kuralsızlık önermez, ama hiçbir soyut normun ortadan kaldıramayacağı tekliği (biricikliği) savunur. Stirner'in önerdiği isyan bir iç isyandır, bakış açısı değiştirmemizi olanaklı kılacak biricikliğimizin bilincine varılmasıdır. Güçlerini egemen ve mutlak yaratıcı rolümüzün bilincinde olmamızdan alan baskıcı güçlerin farkına vardığımız ölçüde, bu güçleri yeneceğiz.

Biricik ve Mülkiyeti iki bölümdür. Birinci bölüm "İnsan", ikinci bölüm "Ben" başlıklıdır. Yazarın amacı hakkında en ufak bir kuşku olsaydı, başlıkta kullanılan cümle bize düşüncesinin izlediği yolu

göstermiş olurdu. Stirner Feuerbach'ın şu ünlü sözünü aktarır: "İnsan insan için, üstün varlıktır" ve şöyle devam eder: "Bu üstün varlığa bakalım." Yazarın amacı ilk aşamada bütün yabancılaşmalara, özellikle en yeni yabancılaşma türü olan Feuerbachcı hümanizme karşı mücadele etmek, ikinci bir aşamada birbiri ardı sıra yeniden edinimlere (yeniden kazanmalara) girişmektir. Devlet'e karşı mücadele ve Devlet'in "Benim gücüm" tarafından alınması, Toplum'a karşı mücadele ve Toplum'un "Ticaretim" tarafından alınması ve hepsini taçlandıran hümanizme karşı mücadele ve hümanizmin "Benim kişisel zevkim" tarafında zaptı.

Devlet ve Devlet'in dayandığı hukuk Ben'e karşıdır. Devlet kutsal bir kurumdur, çünkü kendini üstün bir özden, tanım icabı değişmez bir özden sayar, çünkü sürekli ve ebedi olduğu ölçüde hükümranlığı sağlama bağlanmış olur. Bu nedenlerle Devlet, sürekli değişen ve yaratıcı olan Ben'in dinamizmini sınırlar. Stirner'e göre, "Devlet'in 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 *benim kısıtlanmamın*, sınırlanmamın, köleliğimin somut görünümüdür. Hiçbir zaman bir Devlet bireyin serbestçe faaliyet göstermesini sağlamayı sürekli amacı haline getirmez, bireyin etkinliğini kendi amacına bağlar."

Devlet'in bizi aldatmasına izin vermeyelim; onda bir hayalet, Ben'in bir eserini görmesini bilelim; kendi sahip olduğumuz bir hakkı onun bize vermesini istemeyelim. Sadece kendi "gücümüze" güvenelim. Stirner şöyle haykırır: "Ben hiçbir hak istemiyorum, bu nedenle de hiçbir hak tanımaya mecbur değilim. Elde etmeye muktedir olduğumu elde ederim. Elde edemediğim benim hak alanımın dışında-

dır. Elden alınamaz hakkımla ne övünürüm ne de kendi kendimi avuturum."

Stirner, toplumsal yaşamın doğal halimiz olduğunu kabul eder. Bunun için anne babasına gereksinim duyan çocuğa bakmak yeterlidir. Bu, Toplum'un onun gözünde bağışlanmaya mazhar olmasına yeter mi? Ama Toplum gerçekte, Ben'e hizmet etmek yerine Ben'i baskı altında tutan donuk, hareketsiz, tıkanmış bir toplumsal yaşamdır. Toplum'a aşkın bir nitelik tanımayalım, bu niteliğini kopartıp alalım, bu gasba bir son verelim. Bize toplumsal vazifeler vermek Toplum'a düşmez, bizim Toplum'dan ihtiyaçlarımızı tayin etmesini istememiz gerekir. "Toplum"u "dernek" halinde dönüştürelim. Stirner şu hususu vurgular: "Dernek halinde (birlik halinde) bütün gücünü, yeteneklerini ve *kendini* Toplum içinde, Toplum'a karşı gösterirsin; buna karşılık işgücün *sömürülür*; Toplum'da bencil olarak, dernekte insan olarak, yani dinsellikle yaşarsın; dernek senin için ve senle vardır, buna karşılık Toplum seni malı gibi görür ve sensiz bile varlığını sürdürür; kısacası Toplum kutsaldır, dernek ise senin malındır; toplum seni tüketir, ama derneği sen tüketirsin."

Diğer bütün yabancılaşmaları içeren hümanizm ise, çabalarımızı kendinde bütün mükemmellikleri birleştiren ideal bir insanın yaratılmasına yöneltmemizi ister. Bu da boşuna bir çabadır, çünkü niteliklerimizle donattığımız bu insan bile bütün özgünlüğümüzü yansıtmaz, varlığımızın diğer Ben'lerle paylaştığımız bölümünü içerir. Bu, pis bir iştir, çünkü gerçekleştirilmesi mümkün olmadığından bizi sürekli endişe içinde tutar. Ben'imin bilincinde olmak, ama diğer Ben'ler arasında bir ben olarak değil, tanımlanamaz bir Ben, "biricik" bir Ben, hiçbir ortak önvarsayımı kabul etmeyen bir Ben olarak bi-

lincinde olmak, Stirner'in "Benim kişisel zevkim" dediği şeye erişmemizi sağlar. Stirner şunu der: "Kendi bilincime vardığım zaman kendi kendimi aramam, gerçekten kendi kendimin mülkiyeti olurum: Kendime sahibimdir, dolayısıyla kendimi kullanırım ve kendi kendimden yararlanırım. Buna karşılık, gerçek Ben'imi bulmam gerektiğini, Ben'de gerçek Ben'in değil de İsa'nın, ya da başka tinsel, yani düşsel Ben'in, örneğin gerçek insanın, insanın özünün, vb. yaşadığını düşündüğüm sürece, Ben'imden hiçbir zaman zevk alamam."

Stirner ve Nietzsche - Stirner'in öğretisinin çok tuhaf bir kaderi olmuştur. *Biricik ve Mülkiyeti* yayımlanmasından kısa bir süre sonra unutulur, buna karşılık yüzyılın sonuna doğru şaşırtıcı bir üne kavuşur. 48 öncesinin bir yazarında köklü bir biçimde bireyci bir felsefenin ilk seslerini duyunca şaşıran ve sevinen konunun en yetkili ağızları, Stirner'i Nietzsche'nin öncüsü olarak kutsarlar. Oysa hiçbir gerçek kanıta dayanmayan bu bağlantı pek ciddi sayılamaz. Bu iki düşünürün felsefi soyağaçları farklıdır. Birinin felsefi atası Hegel, ötekininki ise Hegel'in öfkeli hasmı Schopenhauer'dir. Stirner'in Biricik'i Hegel'in Mutlak Akıl'ının (Mutlak Ruh) civatalarını yerinden oynatır. Mutlak Akıl'ın özelle genel arasında kurduğu ilişkileri tersine çevirir. Buna karşılık, Nietzsche'nin *Üstün İnsan*'ı Schopenhauer'in yaşama isteği kavramından kaynaklanır, bu kavramı ortadan kaldırmaz, özümser.

Bu iki felsefe arasındaki temel farkı 1899'da Angèle'e gönderdiği bir mektupta açık seçik bir biçimde ortaya koyan André Gide'dir. Seçkinci Gide başkaları köle olduğu için efendi olan Nietzsche'nin Üstün İnsan'ına kendini yakın hisseder; hiçbir ayrım gütmeden herkese bahşedilen Stirner'in biricikliğ kavramını horgörür. Stirner'le Nietzsche'yi aynı

düşünce ailesinden iki düşünür olarak görmek yerine, André Gide bu iki düşünürü birbirine taban tabana karşıt davaları savunan iki karşıt kişi olarak addetmeyi uygun görür.

Saf anarşist bireycilikle, yani kişilerarası ilişkilerde her türlü otoriteye karşı çıkan bireycilikle, sınırsız bireysel iradeyi ve Ben'in kendini başkalarının zararına da olsa mutlak bir biçimde ispatını yücelten Nietzsche'nin aristokratik bireyciliğinin birbirinin zararına da olsa birbirine karışması, 19. yüzyıl sonunun anarşist cinayetlerinden kısmen sorumludur. Bu cinayetler haksız bir biçimde hem Nietzsche hem de Max Stirner'i benimsediklerini ilan eden bireyci anarşistlerce, "eylemle propaganda" olarak niteleniyordu.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PIERRE-JOSEPH PROUDHON (1809-1864)

Biyografi - Anarşizm kuramcıları arasında Proudhon'un özel bir veri vardır. Proudhon'un düşünce sistemi diğer anarşist düşünürlerinkinden daha özgün ya da daha güçlü değildir. Aksine bazen silinip gittiği, bazen tehlikeli belirsizlikler içine düştüğü olur. Ama kamuoyunun ilgisini çekmesini sağlayan özel bir üslubu da vardır. Proudhon bu olağanüstü serveti kökenine ve kökeninden kaynaklanan yaşamına borçludur.

Proudhon bir entelektüel değildir. Doymak bilmeyen bir entelektüel açlığa varsa da, yüzyılının bütün kaynaklarından beslenmiştir. Bir fıçıcı ve bir ahçının oğluydu. Bütün yaşamı boyunca maddi zorluklarla boğuştu. Hiçbir zaman sakin bir öğretim görebilmesine yetecek bir zenginliğe kavuşamadı. Yaşamının maddi yönü nedeniyle düşüncesi ideolojik derinlik bakımından kayba uğradı, ama bu kaybını etkinliği sayesinde giderebildi. Proudhon düşüncelerinin meyvelerini yaşam ağacından topladı. Anarşizm eylem öğretisi olarak ortaya çıkınca, adımlarını nasıl atacağını bilen bir tek Proudhon vardı. Proudhon öğretisinin pratik yönünü ihmal etmeyen tek anarşistti, zaten anarşist öğretinin zaafı yıkıcı bir eleştirinin tam egemenlik kurmuş olmasından kaynaklanır.

Proudhon sadece halk kökenli olmakla kalmaz, halka vücudunun ve aklının bütün telleriyle bağlı kalır. O, isyanın bütün değerleri reddeden bir nihilizme iteceği kişilerden değildir. Aksine itaatsizlik

bayrağını, Fransa'da basit halkın çok sevdiği ve modern Toplum'daki bozulmayla tehdit altında olan eski ahlâki değerleri savunmak için kaldırır. Aynı zamanda hem devrimci, hem gelenekçi olan öğretisinin son derece şaşırtıcı olan ikili niteliği böyle açıklanabilir. Hegel gibi Proudhon da iki okul yaratır: Bir sağ okul bir de sol okul. Proudhon gibi yönü tam belli olmayan bir düşünüre aşkla ya da ilgiyle eğilenler arasında, dinsizlerin yanı sıra Hıristiyanlar, faşistlerin yanı sıra sendikacılar vardır. Hepsi Proudhon'u kendilerine çekmeye çalışır, ona belki de onaylamayacağı şeyleri söyletmek ister. Ama bütün bu araştırmaların sonucunda kendi kendine benzeyen bir Proudhon ortaya çıkar: Halk kahramanı, diğerlerinden daha fazla da Fransız halkının kahramanı olan Proudhon bireysel değer kavramını koruyabilmiştir.

1809'da Besançon'da doğan Proudhon'un gençliği, yoksulluk ve çoğu zaman sefalet içinde geçer. On sekiz yaşında, doğduğu kentte basımevi yöneticisi olur, ama işsizlik yüzünden çok kısa bir süre sonra, ailesini geçindirmesini sağlayan bu işini yitirir. Yirmi dokuz yaşında bakaloryayı alır ve Besançon akademisinden Suard pansiyonunu ister. Bu pansiyonu elde eder ve 1838'de Paris'e gider.

Her türlü konuya, alana yeni giren birinin ateşiyle sarılır. Ama esas ilgisini çeken ekonomi politiktir. 1839'da *De l'Utilité de la célébration du dimanche* (Pazar Gününün Kutlanmasının Yararı Üzerine) başlıklı bir inceleme yazar. Bu konuyla Besançon akademisinin yarışmasına katılır. Bu incelemeden sonra, 1840'da, kamuoyunda tanınmasını sağlayacak olan bir broşür yayımlar. Bu broşürün ilginç bir başlığı vardır: *Qu'est-ce que la propriété?* (Mülkiyet nedir?) ya da *Recherches sur le principe du droit et du gouvernement* (Hukuk ve

Hükümet İlkesi Üzerine Araştırmalar). Ve daha az anlamlı olmayan şu cevabı verir: *Mülkiyet hırsızlıktır*. Kendi bağlamı içinde yerleştirildiğinde daha az patlamaya eğilimli olan ve daha sonra üzerinde duracağımız bu cümle, Proudhon'un üne kavuşmasını sağlar, aynı zamanda onun kesin bir biçimde Toplum'un düşmanları arasında sayılmasına da yolaçar. İstesin ya da istemesin, Proudhon artık bu formülün esiri olacaktır.

Proudhon küçük bir basımevinin ortağı olur, ama bu basımevinin satılışı sırasında 7.000 frank açık verilince, yeniden maddi güçlük içine düşer. 1843'te Lyon'da bir çocukluk dostunun yanında küçük bir işi kabul etmeye mecbur olur. Aynı yıl içinde, ilk büyük yapıtı olan *De la crétion de l'ordre dans l'humanité*'yi (İnsanlık Düzeninin Kurulması Üzerine) yayımlar. Proudhon evinin işleri nedeniyle sık sık Paris'e gitmek zorunda kaldığından, orada bazı entelektüel bağlarını sürdürebilir. 1844'te Paris'te Alman mültecilerle, bunlar arasında da Karl Marx'la tanışır. 1846'da *Systèmes des contradictiona économiques* (Ekonomik Çelişki Sistemleri) ya da *Philosophie de la misère* (Sefaletin Felsefesi) başlıklı iki ciltlik yeni bir yapıtı yayımlanır. Bu son eserle ilgili Marx'ın eleştirisi meşhurdur. *Felsefenin Sefaleti* adlı bu eleştirinin nükteci başlığı katılığını affettirmeye yetmez.

1846'da Proudhon yeniden Paris'e yerleşir. Orada, yönlendirici fikirleri kendi fikirleriyle uyuşmayan '48 Devrimi'ne tanık olur. Bununla birlikte, 4 Haziran 1848'de on yedi bin oyla milletvekili seçilir. Millet Meclisi'nde yaptığı bir konuşmada, burjuvazinin kurbanı olarak nitelediği halkı yüceltir. Bu konuşma genel bir tepkiyle karşılaşır: Proudhon artık "terör adam" olacaktır. Prens-Başkan'a saldırıları yüzünden 1849'da, üç yıl hapse ve 3.000 frank

para cezasına çarptırılır. Belçika'ya kaçar, ama kısa bir süre sonra evlenme isteğiyle Fransa'ya geri döner. Atıldığı Sainte-Pélagie hapisanesinde mütevazi bir kadın işçi olan Euphrasie Piégard'la evlenir. Piégard bu sert mücadeleci insana aile yaşamının sevinçlerini tattıran son derece fedakâr bir kadındır. Gustave Courbert'nin *Proudhon et ses filles* (Proudhon ve Kızları) adlı ünlü tablosu bu yaşamın dokunaklı bir şahididir. Proudhon, Sainte-Beuve'ün yargısına katılmak gerekirse bir edebi başyapıt olan *Confessions d'un révolutionnaire* (Bir Devrimcinin İtirafları) adlı eserini hapisanede yazar.

1852'de serbest bırakılan Proudhon *La Révolution sociale démontrée par le caup d'Etat* (Hükümet Darbesiyle İspatlanan Sosyal Devrim) adlı yapıtıyla Prens-Başkan'a seslenir ve ondan toplumsal düşüncelerini gerçekleştirmesini ister. 1858'de Besançon başpiskopusunun kendisine saldırıları üzerine, *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise* (Devrim'de ve Kilise'de Adalet Üzerine) adlı yapıtıyla Kilise'ye saldırır. "Dine ve ahlâka bu hareketi" nedeniyle, üç yıl hapis ve 4.000 frank para cezasına çarptırılır. Proudhon yeniden Brüksel'e kaçar ve 1862'ye kadar ortada kalır. İmparator tarafından affedilince Paris'e döner. Yoğun çalışma yaşamının erken yaşta tükettiği Proudhon, Paris'te 1864'de ölür. Bu yoğun çalışma yaşamının son önemli ürünleri *La Guerre et la Paix* (Savaş ve Barış) [1861], *Du Principe fédératif et de l'unité en Italie* (İtalya'da Federatif İlke ve Birlik Üzerine) [1863]'dir.

Pozitif Anarşi - Proudhon düşüncesinin çelişkileri ile alay etmek kadar kolay bir şey yoktur. Üstelik yaşamı kavramaya çalışan bir düşüncenin, yaşamın çok değişik yönleriyle ilgilenmesi doğaldır. Ama Proudhon'un düşüncesinin seyrini yönlendiren ve Proudhon'un düşüncesine tartışmasız bir bütün-

lük kazandıran bir ilke vardır. Bu ilke Adalet ilkesidir.

Nedir bu Adalet? Bizzat Proudhon, Adalet ilkesinin içkin niteliği üzerinde durmuş, bu ilkenin herhangi daha üstün bir otoriteye gönderme yapmasına karşı çıkmıştır. Ama ne olursa olun Proudhoncu Adalet bireysel çerçevenin dışına taşar ve ancak toplumsal yaşam düzeyinde anlaşılabilir. Proudhon'un Adalet ilkesi kuşkusuz, belli bir aşkınlığa sahiptir. De Lubac daha önce sözünü ettiğimiz *Proudhon et le Christianisme* (Proudhon ve Hıristiyanlık) adlı yapıtta, "Proudhon'daki Adalet hayranlığı"ndan söz eder. Hemen hemen tanrısal bir Adalet'e göre kurulan Proudhon'un anarşizmi, dinsel olarak nitelenebilir.

"Toplumları yöneten merkezdeki yıldız, siyasal dünyanın üzerinde döndüğü kutup, bütün işlemlerin ilkesi ve kuralı" olan bu Adalet'in gerekleri özel mülkiyete sert bir eleştiri yöneltmesinin de nedenleridir. İşgal hakkı adil olmayan ve vahşi bir haktır, çünkü ilk gelenin sonradan gelenlerin haklarına el koymasına yolaçar. Mülkiyetin bir kamu yararı dahi yoktur, çünkü peşinden bir dizi sefaleti sürükler: işsizlik, aşırı üretim, iflas ve çöküntüler. Özel mülkiyeti mahkûm eden Proudhon, ortak mülkiyet kavramına karşı daha az acımasız değildir. Liberal rejimde güçlüler zayıfları sömürür, komünist rejimde ise zayıflar güçlüleri sömürür. Dolayısıyla mülkiyetin yerini temellük (possession) almalıdır. Temellük Toplum'un hakkaniyetli bir denetimi sayesinde, her türlü kötüye kullanmanın yasaklandığı göreli bir mülkiyet biçimidir. Mülkiyet, kullanma ve kötüye kullanma hakkını verdiği ölçüde hırsızlıktır. Buna karşılık, temellük bireyin gelişebilmesi için gereklidir: "Temellük insanın yüreğinde çalışmayı sürekli teşvik eden öge, yokluğu emeği atalete ve ölüme dü-

şürecek bir karşıt öge olarak yaşamalıdır".

Devlet'in mahkûm edilmesi Adalet'in kesin bir biçimde uygulanmasının sonucudur. Karşılıklı özgürlüklerine saygı duyan insanlar arasındaki tek ilişki, özgürce aktedilmiş bir sözleşmeye ve bu sözleşmeden kaynaklanan yükümlülüklere dayanan bir ilişki olduğuna göre, kendine özgü hukuksal normlar üzerinde yükselen ve bireylerin üzerinde hiçbir iktidarının olmadığı Devlet'in yasal bir temelinin olmayacağı açıktır. Otoritenin savunucuları ister muhafazakâr olsun ister sosyalist, kim otoriteden söz ediyorsa aynı zamanda baskıdan söz ediyor demektir, kim üstün bir iktidardan sözediyorsa aynı zamanda mutlak bir iktidardan söz ediyordu. "İnsanın insan tarafından yönetimi esarettir." Proudhon açıkça anarşist olduğunu açıklar. "Ne parti olacak ne de otorite, insanın ve yurttaşın mutlak özgürlüğü olmalı. Üç sözcükle siyasal ve toplumsal inancımı açıkladım."

Ancak Proudhon'un Mülkiyet üzerine denemesinden sonra gururla savunduğu anarşi, tam bir ilkesizlik değildir. Proudhon'un anarşisi özgürlüğün düzenin kızı değil, düzenin annesi olduğu "pozitif" bir anarşidir. Proudhon'un incelediği, Hegelci felsefenin karşısında yeraldığı ve karşısında yer alarak değer kazandırdığı verimli bir fikirdir.

Hegelci diyalektik ile Produhoncu diyalektik arasında temelde bir çelişki vardır. Hegel çelişkilerin daha üstün bir sentezle uzlaştırıldığı önermesiyle ortaya çıkıyordu, öyle ki bu sentez bu çelişkilerin hem ortadan kaldırılması hem . orunması hem de geliştirilmesi anlamına gelmektedir. Almanca aşma (Aufhebung) sözcüğü bu üç anlamı da içermektedir. Toplum'u oluşturan çok sayıda unsurun herhangi bir bütünlüğe indirgenemeyeceğini, sürekli karşıtlığın bütün yaşamın değişmez yasası olduğunu düşü-

nen Proudhon, aşamanın üç yönü arasında sadece özelin keyfi olarak ortadan kaldırılmasını dikkate alır. Bireysel özgürlük adına Hegelci bütünlükçülüğe bilinçli bir biçimde karşı çıkan Proudhon, "karşıtlığın çözümlenemeyeceği" görüşündedir. Sentezi yönlendiren Adalet değildir. Sentezi sadece güç sağlayabilir. Adalet, müdahalesi sonucunda etkileri bertaraf edilen çelişkili ögeler arasındaki bir dengedir. Oysa sentez yönetimle ilgilidir -Devlet karşıt toplumsal güçlere egemen olabilmek için bütün özel insiyatifleri yoketmeye çalışır, denge ise aksine her türlü yabancı vesayetten kurtulmuş bir toplumda kurulabilir. Pozitif anarşi o halde Ekonomik'in Politik'e galebe çalması, hükümetin iktisadi organizma içinde çözülmesi anlamına gelir. Proudhon şu peygamberce görüşü açıklar: "Atölye hükümetin yerini alacaktır."

Ama Proudhon'un Toplum'a sokmak istediği bu Adalet, her birimizin yaşamını belirlemeseydi gerçekleştirilemez olurdu. Ailenin ve geleneklerin bu denli saldırılara uğramış devrimci kadar ateşli bir savunucusunu bulmak zordur. Örf ve adaletlerin safiyeti, evliliğin ve aile disiplininin kutsallığı sözkonusu olunca, Proudhon aşırı hırçınlaşır. "Aileye karşı her davranışın adaletin ihlali, halka ve özgürlüğe karşı ihanet, Devrim'e hakaret" olduğunu ilan eder. Burjuvaziyi ahlâkı koruduğu için eleştirmez, aksine burjuvaziyi ahlâki içerikten yoksun bıraktığı, aileyi "evliliğe duyulan inanç"tan yoksun bırakarak gülünç bir hale getirdiği için suçlar.

Şunu da ekleyelim: Adalet'e karşı duyduğu sarsılmaz inanç şiddetli bir devrimi savunmasını engeller. "İşleri aceleye getiren biri değilim" demeyi severdi. Pozitif anarşi barışçıl evrimin ürünü olmalıdır, bize düşen şimdiden imkânlarımız ölçüsünde Adalet'in üstünlüğünü sağlayarak bu evrimi hızlan-

dırmaktır.

Proudhon ve Özyönetim - Proudhon'u güncel kılan düşüncesi, ana hatlarını çizdiği özyönetimci Federalizmdir. Tanrısal hukukun otoritesine olduğu kadar Rousseau'nun toplumsal sözleşme düşüne de karşı olan Proudhon, hem siyasal alana hem de iktisadi yaşama uygulanabilecek bir sözleşme ve dayanışma sistemi kurar. Proudhon'da eşanlı olarak, biri siyasal, diğeri iktisadi iki yapının kurulmasına tanık olunur, öyle ki bu yapıların özerkliği çoğulcu bir bütünün dinamizminin koşuludur. Üretim toplumu siyasal ilişkiler toplumundan farklıdır, ama aynı zamanda bu ikisi birbirini tamamlar. Bu iki yapının karşılıklı birbirine uyarlanması zorunlu olarak, her iki yapının tepeden itibaren değil de, tabandan itibaren, yukarıdan aşağıya değil de, aşağıdan yukarıya örgütlenmesinin sonucudur.

İktidarı tepeden tabana indirmeyi amaçlayan özyönetimin ilk ve en önemli kuramcısı Proudhon'dur. En azından Doğu ülkelerinde Çağımızın başlıca sorunlarından biri haline gelen özyönetimci sosyalizmle devlet sosyalizmi arasındaki karşıtlık, rakibi ve siyasi hasmı Louis Blanc'dan farkını ortaya koyarken açık-seçik görülür. Şu satırları yazar: "Louis Blanc hükümet sosyalizmini, iktidarın devrimini temsil eder, ben ise demokratik sosyalizmi, halkın devrimini temsil ediyorum."

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MİHAİL BAKUNİN (1814-1876)

Biyografi - Fikirlerin içinden çıktıkları entelektüel çevreden çok, o fikirleri tasarlayan ve derinlerde yatan arzularını o fikirlerle ifade eden bireyle ilgili olduğu doğru ise, Bakunin'in anarşizminden daha iyi bir örnek bulmak zordur.

Atletik bir yapısı olan, "tüyleri diken diken olmuş nefis yelesi ile bu aslan başlı dev adam", kelimenin tam anlamıyla doğanın bir gücüdür. Kendi ilkel ve vahşi gücünün düzeyine erişememiş olan bir uygarlığın ilmekleri arasında sıkışmış taşkın bir hayatiyetle dolu olan Bakunin, sürekli devrimci faaliyetle yavaş bir boğulmadan kurtulmaya çalışır. Kendisi gibi bir Rus devrimcisi olan dostu Herzen, Bakunin'in anarşizmin psikolojik ve neredeyse psikolojik nedenini görebildi. Herzen Bakunin hakkında şunları der: "Bu adamın doğasının temelinde, devasa bir etkinliğin temelleri bulunur, ama bu devasa etkinlik için iş yoktur."

Bakunin Rus, tam anlamıyla bir Rus'tur. Yaşamın tesadüfleri sonucu Batı uygarlığının tam ortasına atılmış bir kişi, Batı uygarlığının bağrında gizlenmiş olan çözülmenin kaynaklarını keşfeder. Hegelci solun cesur eleştirileri onu öylesine etkiler ki, bu eleştirileri benimser, ama burjuva uygarlığının iğdiş ettiği Batı'nın bu eleştirileri uygulamaya muktedir olmayacağı görüşündedir. Çöküşü yaşamadıkları için sadece Slavlar, Devrim'in şiddeti yoluyla dünyayı yeniden canlandırabilirler. Çılgınca bir milliyetçiliğin titreştiği *Slavlara Çağrısı*'nın şu

birkaç satırını tekrardan okuyalım: "Rus hayaletinin boyun eğdirdiği halkların ve bütün Slav halklarının köleliği Moskova'da kırılacaktır; Avrupa'daki bütün kölelik yine burada, kendi yıkıntıları arasında gömülecektir. Moskova'da göklerin yüksekliğinde, kan ve ateş denizi içinde Devrim'in yıldızı çıkacak ve bu yıldız özgürlüğe kavuşmuş insanlığın kılavuzu olacaktır." Devrimci Panslavizm'in muştucusu olan Bakunin Rus Samson'u olmayı hayal eder; tapınağın kolonlarını yıkarak çürümüş bir uygarlığı ortadan kaldıracaktır. Kendisi bu uygarlığın yıkıntıları altında kalsa bile...

Mihail Bakunin 1814'te, o sıralar Tver eyaletine (şimdilerde Kalinin) ait olan Premukino köyünde doğdu. Büyük bir senyör olan babası Floransa'da ve Napoli'de elçilik ataşesi olmuştu ve liberal fikirlerden etkilenmişti. 1831'de Saint-Petersburg'da Askeri Okul'a girer. 1835'te topçu subayı olur. Ancak birkaç ay sonra istifasını verir ve Moskova'ya gider. Orada her türden öğrenim görür (Hegelci felsefeyle ilk temasları bu tarihtedir). Bağımsız karakterine uygun düşen bir bohem hayatı sürdürür ve bu, ölümüne kadar sürer. 1840'ta Berlin'e gider.

Prusya'nın başkentinde genç Hegelcilerle haşır neşir olur ve bu sayede "isyancı yönelimi" hızla biçimlenir. 1842'de Jules Elysard takma adı altında, Hegelci solun kürsüsü işlevini gören, Arnold Ruge'nin yönettiği *Alman Yıllıkları* dergisinde "Almanya'da Gericilik" adlı dikkat çekici bir deneme yazar. Bu denemede Bakunin'in Hegelci diyalektiği artık özümsendiği görülür: Bakunin'e göre pozitif öge olan gericilik gereklidir, çünkü negatif ögeyi oluşturan demokratlar kendi kendilerini "aşmaları"nı sağlayan bu karşıtlık sayesinde özgürlüğün zaferini sağlayabilirler, diye düşünür.

1844'te Bakunin, ilk kez Paris'e gider. Orada ara-

larında Karl Marx'ın da bulunduğu Alman mültecilerle ve çok sayıda Fransız'la, özellikle de "zamanımızın en dikkate değer Fransızlar'ından biri olarak nitelediği Proudhon'la ahbaplık kurar. 1848'de barikatlardadır. Gerçek bir Devrim dehası olan Bakunin, savaşılan her yerde olmak ister. Paris'e geldiğinde çatışmalara katılmak için çok geçtir. Almanya'da birçok yeri dolaşır. Dresden'de sonradan Alman müzisyenlerinin en milliyetçisi haline gelecek olan Richard Wagner'le birlikte bir ayaklanma örgütler. Bu devrimci girişimin başarısızlığa uğramasından sonra tutuklanır (Richard Wagner ise kaçmayı başarır), zindan zindan dolaştırılır ve sonunda Rusya'ya teslim edilir. Önce müebbet hapse mahkûm edilir, Çar cezasını hafifletir ve onu Sibirya'da gözetim altında bulundurulma cezasına çarptırır. Bu ceza fazla ağır gelmez, katılıklarından arındırılmış bir sürgüne benzer. Bakunin'in Çar'a gönderdiği tuhaf *İtiraf* Rusya'daki esaretinin ilk zamanlarına rastlar. Başeğmez devrimcinin geçmiş hatalarını herkesin önünde kabul ettiği bu yapıt, Rus Devrimi'nden sonra imparatorluk arşivleri açıldığında bulunur. Bu içler acısı ani dönüş nasıl mazur görülürse görülsün, Karl Marx'm Bakunin hakkında yarattığı kuşkuyu haklı çıkarmasa bile, yine de fazlasıyla şaşırtıcıdır.

1861'de Bakunin Sibirya'dan kaçar, Japonya ve ABD üzerinden Londra'ya girer. Akıl almaz bazı maceralardan (1863'te Polonya ayaklanması sırasında lejyonerlerle birlikte Rusya'nın Baltık kıyılarına çıkmayı önerir, ama kiraladığı geminin kaptanı korkar, gemisindeki tehlikeli yükü Stocholm'da boşaltır, şefi ve takipçilerini İsveç otoritelerine teslim eder) sonra, Bakunin I. Enternasyonal adıyla tanınan Uluslararası Emekçiler Derneği'ne girer. Kendisi de Sosyalist Demokrasi İttifakı'nı kurar.

Gizli bir dernek olan İttifak'ın programını bir Devrimci'nin Din kitabı şekliyle kendisi yazar.

1870-1871'de Bakunin Almanya'ya karşı Fransa'yı destekler: *Germen İmparatorluğu ve Sosyal Devrim* adlı yapıtı, bahtsız Fransa'ya duyduğu sevginin bir ifadesidir. Bir operet darbesine benzeyen Lyon macerasını da belirtmek gerekir. 28 Eylül 1870'de Komün'den altı ay önce, Bakunin Lyon'a gider ve orada bir Kamu Selâmeti Komitesi'nin başına geçer. Hemen o akşam tutuklanır, ama karışıklıklardan yararlanarak kaçmayı başarır. İktidar sahibi olabildiği bu tek gün anarşist fikirleriyle çelişki içine düşmesine yeter. Lyon'da kurmaya çalıştığı bir serbest federasyon rejimi değil, kelimenin tam anlamıyla bir diktatörlüktü.

Marx 1872'de Bakunin'i I. Enternasyonal'den attırır. Kendisini hep hayal kırıklığına uğratan siyasal mücadelelerden yorulan Bakunin, Locarno'da ardıllarının birinin mülküne çekilir. Ancak bu ardılının mirasını düşüncesizce çarçur ettikten sonra (Bakunin yaşamın maddi yönlerine hep bir büyük senyör küçümsemesi ile bakmıştı), sığındığı bu yeri terketmek zorunda kalır. Alacaklıları tarafından tedirgin edildiği için, ölümüne kadar diyar diyar dolaşır. 1876'da Bern'de ölümü bu zahmetli düşkünlüğe bir son verir.

Komünist Anarşizm - Bakunin'in öğretisi Hegelcilik'ten derinlemesine etkilenmiştir. Aslında Bakunin sisteminin tüm karmaşıklığını benimsememiştir. Zaten sistem kuruculardan pek hoşlanmazdı. Ama kendi "kavga nihilizmi"ne gerekli olan kanıtları bu sistemden çıkarmasını da bilmiştir. Hegelci diyalektiğin iki yönü, yani karşıtlık ve sentez birbirini tamamlar. Bakunin bu iki yönden sadece ilkini, yani mücadele kavramını kapsayanını dikkate almıştır. Sentezde temsil edilen sistemin

yapıcı yönünü ihmal eden Bakunin, karşıtların kaçınılmaz çatışmasından kaynaklandığı için sürekli bir yıkımın gerekliliğini vurgular. Hegel'in üçlemesinin sadık bir kopyası olmakla birlikte, Bakunin'in üçlemesi gerçekte iki kavramdan oluşur: Olumlama insanın hayvansallığıdır, yani gorilin kuzeni olan insanın kötü içgüdülerinin esiri olduğu çağdır; olumsuzlama insana özgü olan ve tedricen bütün esaretleri ortadan kaldıran düşünme yetisinin olanaklı kıldığı isyandır; olumsuzlamanın olumsuzlanmasına gelince, Hegelci üçlemenin üçüncü kavramı sadece itici güç işlevi görür; bu kavram insanlık, yani gerçekleşmesi bütün isyanların amacı olan insan özgürlüğüdür. Bakunin, "Tarih insanın ilk hayvansallığının insanlığının gelişmesiyle tedricen olumsuzlanmasıdır" der. Böylece yabancılaşmalara, yani insanlığın kendisine yabancı ve esasen hayali olan güçler yararına uğradığı bütün yoksunlaştırmalara karşı mücadele içine girer.

Bakunin anarşistlerin belki de en tanrıtanımazıdır. Kendini Tanrı'nın kişisel düşmanı ilân eder. Bakuninci İttifak'ın bildirgesinin ilk noktası tanrıtanımazlığa olan inancı açıklanmasıdır. Ama bu tanrıtanımazlığın kaba ve zevk düşkünü bir maddeciliğin eseri olduğunu düşünmemek gerekir. İnsanlığın evrimine karşıtlara dayalı bir yaklaşım getiren Bakunin, dinin insanı hayvanlıktan kurtarmakta yararlı olduğunu inkâr etmez. Ama hayvansal kölelikten çıkmak gerektiği gibi, insanın tanrısal kölelikten kurtulması da zorunludur. Tanrı'ya, insani, niteliklerinden bu niteliklerine el koyarak yoksun bıraktığı ve insanın özgürlüğüne kendi yararına gasbettiği için karşı çıkan bu tanrıtanımazlığın anahtarını, Feuerbach'ın *Hıristiyanlığın Özü* adlı yapıtında aramak gerekir. Düğüm yerleri 19. yüzyılda yer alan "Tanrıtanımaz hümanizmin dra-

mı"nda, Bakunin Feuerbach'ın en radikal ve en kararlı ardılı olarak yeralır. Feuerbach'ın "Tarihin dönüm noktası insanın, insanın tek Tanrısı'nın insanın bizzat kendisi olduğunun bilincine vardığı an olacaktır. *Homo homini deus*" yolundaki yargısı, Bakunin'in şu açıklamasıyla daha bir güç kazanır: "Tanrı varsa, insan köledir; oysa insan özgür olabilir ve olmalıdır: Dolayısıyla Tanrı yoktur."

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 kalkmaya mahkûmdur. Devlet mutlak, kesin bir şey değildir. "Tarihsel, geçişsel nitelik taşıyan bir kurum, Toplum'un geçici biçimidir."

Devlet yabancılaşmaya içkin olan bütün kötülükleri içinde taşır. Bir yandan, yönetilenleri köleleştirir ve alçaltır. Devlet'in gücünün sadece iyiliğin hizmetinde kullanıldığını kabul edelim. Ama iyiliği zoraki benimsettirdiği için onun niteliğini değiştirir, çünkü bir emir özgürlüğün meşru bir tepkisine yolaçar. Ayrıca iyilik emirle gelirse kötülüğe dönüşür, çünkü insan vakarı iyiliğe özgürce ister.

Öte yandan, Devlet yöneticilerin maneviyatını kırar ve onları baştan çıkartır. Yöneticiler donmuş, değişmez bir düzeni savunmakla yükümlüdürler. Bu nedenle, tarihsel gelişimin gerisinde kalmamak için gerekli olan yaratıcı cesareti, büyük enerjiyi yitirirler. Yararlandıkları ayrıcalıklar sadece ruhlarını köhneleştirmekle kalmaz, kalplerini de sertleştirir. "Siyasal bakımdan olsun, iktisadi bakımdan olsun ayrıcalıklı insan ruhunu ve kalbini yitirmiş insandır. Bu, hiçbir istisnası olmayan, uluslara oldu-

ğu gibi, sınıflara, şirketlere ve bireylere de uygulanabilen bir toplumsal yasadır."

Bakunin'in yakın bir gelecek için öngördüğü devletin yokoluşu da özgürlük adına olacaktır. Ama Bakunin'in anarşizmini Stirner'in anarşizminden ayıran temel bir olgu vardır. Bakunin'in anarşizminde, tek başına bireyin kendi özgürlüğünü tam anlamıyla gerçekleştirmesi değil, bütün Toplum'a evrensel bir özgürlüğü yaşatmaktır sözkonusu olan. Öyle ki bu özgürlük bireysel özgürlüğe saygılıdır, çünkü herkesin özgürce akdettiği bir sözleşmeye dayanır. Benim özgürlüğüm herkesin özgürlüğünün işlevidir. 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." Bakunin'in anarşizmi onu, birden fazla noktada sosyalizme yakınlaştıran toplumsal gereklilikler içerir.

Bakunin'in öğretisinin bu özgüllüğü, malların paylaşılması için önerdiği çözümde daha açık seçik bir biçimde ortaya çıkar. Devlet'in mahkûm edilmesi Devlet'in doğal temelini oluşturan özel mülkiyetin de mahkûm edilmesini gerektirir. Ama Devlet'in yerini herkesin özgürlüğünün güvencesi olan Toplum'un alması 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 Toplum'un ortak mülkiyeti haline gelmesini ister.

Bu kolektivizm komünizme o kadar yakındır ki, bizzat Bakunin'in kendisi kendi toplumsal anarşizmi ile Devlet sosyalizmi arasında ayrım yapma ihtiyacını duyurmuştur. Bakunin kollektivizminin bi-

reysel özgürlüğün korunmasıyla uyuşmasını sağlayan, hiçbir baskıya başvurulmayışıdır. Toplumsal piramit herkesin özgürce anlaşması temelinde yükselir, yoksa üstün bir gücün emri temelinde kurulmaz. Bakunin'de tepeyi taban belirler, tabanı tepe değil. "Ben Toplum'un ve kolektif ya da toplumsal mülkiyetin, aşağıdan yukarıya, özgürce anlaşma yoluyla örgütlenmesini isterim, yoksa yukarıdan aşağıya herhangi bir otorite yoluyla değil" diye konuşur Bakunin.

Bakunin ve Federalist Kuram - Bakunin'in düşüncesi Proudhon'un çalışmalarından esinlenen siyasal ve ekonomik federalizmi vasıtasıyla, çağımızla sıkı bir ilişki içindedir. Siyasal alana uygulandığında Bakuninci federalizm komünal özgürlükleri savunur; bu özgürlüklerin yeniden canlandırılmasını, monarşinin yasacıları tarafından önerilen merkeziyetçiliğe (bu görüş Fransız Devrimi'nin Jakobenleri tarafından güçlendirilmiş, daha sert bir biçimde Devlet sosyalistlerince benimsenmiştir) karşı her ne pahasına olursa olsun savunulmasını tavsiye eder.

Bakuninci federalizm ekonomik alana uygulandığında tercihen birbirine bağlı, ama karar almada bağımsız ve özgür işçi şirketleri ya da derneklerine dayanır. İşçilerin tabandaki örgütlenmelerini savunur, tepeden aldığı iktidarı onlara aktarır.

BEŞİNCİ BÖLÜM

LEON TOLSTOY (1828-1910)

Tolstoy Anarşist Midir? - Leon Tolstoy'u, gerek yazarın kendisi hakkında, gerekse öğretisi hakkında önceden birkaç değinme yapmadan, anarşist kuramcılar galerisine sokamayız.

Romancı olarak Tolstoy'un anarşist tanımına uymadığı açıktır; edebi üretimi burada bizi ilgilendiremez. Ayrıca filozof Tolstoy'un, yani 1874 sonrasındaki Tolstoy'un "fikir değiştirme"sinden önceki romanlarından kendisine sözedilince sinirlendiği doğrudur.

Bütün baskıcı güçleri mahkûm etmesi anlamında anarşist olan öğretisine gelince, bu öğreti zaman kavramı olmayan bir gizemcilik taşır. Tolstoy sadece İncil'in gerçek ruhunu yaşatmak ister. Bütün diğer anarşist kurumların hareket noktası olan Fransız Devrimi'nden kaynaklanan Toplum ile Devlet arasındaki karşıtlık, onu pek ilgilendirmemişe benzemektedir. Bu da şaşırtıcı değildir. Liberal Avrupa'da egemen olan bu karşıtlık otokratik Rusya'da henüz yoktur. Tolstoy, siyasal özgürlükle ekonomik köleliği karşı karşıya getirmek yerine, kendi ülkesi düzeyinde insan özgürlüğü sorununu inceler, kentlerin incelmiş ve yozlaşmış uygarlığı ile kırların özgür ve saf yaşamını karşı karşıya getirir, bu karşıtlığı genelleştirerek sanatı ahlâk adına reddeder.

Bu nedenle Tolstoyculuk bize çağa aykırı gibi gözükmektedir. Tolstoy'un "bulantı"sında kendini gösteren Rus aristokrasisinin manevi rahatsızlığının eseri olan bu öğreti, bize tuhaf bir biçimde Fransız

Devrimi'ne öngelen duyarlılık ve köylülük çağını hatırlatmaktadır. Rus Devrimi'nin ön belirtisi olarak ilginçlik taşıyan anarşizm, diğer benzer öğretilerin yanında kenarda köşede kalır. Tarihsel evrimce aşılmış ve pek özgün olmayan Tolstoy'un felsefi düşüncesi, parıltısını, düşünürün kişiliğinin büyüklüğüne borçludur.

Biyografi - Tolstoy'un yaşamının ilk yarısı zamanının herhangi bir Rus soylusunun yaşamına benzer. İasnaya-Poliana'daki (Moskova'nın yüz kilometre kadar uzağında yer alır) aile mülkünde 1828'de dünyaya gelir ve orada yetişir. Bir süre Kazan ünivesitesi'nde öğrenci olduktan sonra, Fransız ve Alman öğretmenlere teslim edilir. Bu öğretmenler ona kendi ulusal edebiyatlarını tanıtırlar. Genç Tolstoy Rousseau'nun etkisinde kalır. Rousseau'nun resmini taşıyan bir madalyonu göğsünde taşır. Iasnaya-Poliana'da sıkıldığı için, Kafkasya'da üslenmiş bir topçu alayına subay olarak katılır. Sivastopol'un kuşatılmasını izler. Sonra istifa eder ve bir süre Saint-Petersburg sarayında kalır. İsviçre üzerinden Fransa ve Almanya'ya uzun yolculuklar yapar. Serflerin özgürlüğe kavuştuğu yıl olan 1861'de, İasnaya-Poliana'ya döner. 1862'de evlenir: Bu mutlu evlilikten on üç çocuk doğacaktır. Tolstoy'un köyüne döndükten sonraki mutluluğu yoğun edebi faaliyetinden bellidir. Bu yoğun edebi üretime özellikle *Savaş ve Barış* ve *Anna Karenina*'yı borçluyuz.

Değişik evrelerini Tolstoy'un *İtiraflarım*'da ortaya koyduğu vicdani bir bunalım, 1874'e doğru kalbinde patlak verir. Kaderin ödüllendirdiği bu aristokrat, bu ünlü yazar, bu mutlu aile babası intiharı düşünmeye başlar: Yaşamın anlamı üzerine kendine soru sormaya başlar. Bu konuda sorular o kadar ısrarla aklına gelmektedir ki ancak kesin bir yanıt onu, bu boğucu sıkıntıdan kurtarabilecektir. Ne bi-

limler ne de felsefe onu tatmin etmez. Sonunda kurtuluşu, aşk kavramında ve bu kavramdan doğal olarak kaynaklanan "kötülüğe karşı şiddet yoluyla direnmeme" kavramında bulur. Tolstoy Hıristiyanlık öğretiminin ilkel olduğunu düşünür. Bundan böyle, başkasının sırtından yaşamasına yasak koyan bu aşk adına, bütün ihtiyaçlarını kendi karşılamaya çalışır: Köylü gibi yaşar, bütün toprak işlerini yapar; giysilerini ve ayakkabılarını sadece kendi el emeğine borçlu olmak istemektedir. Tolstoy'un mujik giysileri içinde çalışırken çekilmiş fotoğrafı bilinir. Sansürün yasakladığı, ama buna rağmen Rusya'da ve yurtdışında ellerde dolaşan bir dizi yapıtında (sonunda Kilise tarafından aforoz edilir) iki bin yıla yakın bir süre hata ve yalan-dolandan sonra yeniden keşfedilen Hıristiyanlık'ı dile getirdiği ileri sürülen öğretisini sergiler. En ünlü yapıtları arasında şunlar sayılabilir: *İtiraflarım, Kutsal Kitaplar, Dinim, Kurtuluş Kendinizdedir, Sanat Nedir?* Bütün gücüyle Aşk'la gitgide daha sıkı bir duygu ve düşünce birliğine yönelen bu mistik düşünüre göre, aşılması gereken son bir engel vardır. Aristokratik köklerini, edebi şanını ve sanatkâr yeteneklerini inkar ettikten sonra, en değerli varlığını, ailesini feda etmesi gerekiyordu. Seksen iki yaşında Tolstoy evden kaçar. Küçük Apostowo istasyonunda ölüm onu bulur. Trende hastalanan Tolstoy, bu Mutlak'ın arayıcısı gar şefinin bürosunda basit bir karyolada ölür.

Dinsel Anarşizm - Tolstoy bir Hıristiyan, ateşli bir Hıristiyan olduğunu iddia eder. Ancak İsa'nın ardılı olduğu için, kendini Hıristiyan Kiliseleri'ne karşı savaş açmaya mecbur hisseder. Bu Kiliseler İsa'nın ilkel öğretisini ne hale getirmişlerdir? Yalnızca bu öğretiyi herkesin isteğine göre düzenlemekle kalmamışlar, aynı zamanda onu gerçek Hı-

ristiyanlık'la dogmatik Hıristiyanlık'ı karşı karşıya getirecek şekilde değiştirmişlerdir. "anlaşılmaz ve bu nedenle yararsız dogmalara" bağlanacak yerde, İsa'nın öğretisinin "aklın kendisi" olduğunu, yaşamın gerçek anlamını ortaya koyan tek düşünce olduğunu kabul etmesini bilelim. İsa'nın bize aşıladığı ve onsuz yaşamın bütün anlamını yitireceği yasa, Aşk'tır.

Tolstoy bencil aşka kuşkusuz karşı çıkar. Bencil aşkın geçici ve ölümlü niteliği bizimle birlikte kaybolur ve yaşama mutlak bir değer vermez. Her yaşamın zembereği olan ve etkisi ölüme kadar süren özgeci yaşamda durum tamamen farklıdır.

Tolstoyculuğun temel yasası olan "kötülüğe şiddet yoluyla direnmeme" ilkesi doğrudan doğruya bu aşktan türer. İsa şu sözleri etmemiş midir: "Kötüye karşı direnme." Tolstoy bunu şöyle açıklar: "Kötüye karşı direnme göstermeme şu anlama gelir: Hiçbir zaman direniş gösterme, yani hiçbir zaman şiddet yoluyla cevap verme, bir başka deyişle aşka karşı olan hiçbir şey yapma." Tolstoy kötülüğe karşı her türlü mücadeleye karşı çıkıyor değildir. Aksine, kesinlikle karşı çıktığı kuvvet kullanılmasıdır. Şiddet kullanmama ezilenlerin izlediği bir tevekkül okulu da değildir. Tolstoy'un dersleri kölelerden çok efendilere, "her insana, dolayısıyla iktidarı elinde tutanlara da, hatta özellikle bunlara" seslenir.

Devletin varlığı Hıristiyan öğretisinin uygulanması ile bağdaşmaz. Her Devlet'in, onu İsa'nın öğretisini izlemekten muaf tutar bir özerkliği olduğu doğru değildir. İsa'nın sunduğu Tanrı'nın oğulları arasında eşitliğe siyasal hiyerarşide uyulmaz. Hıristiyan aşkı her Devlet'in başvurmak zorunda olduğu şiddet eylemleriyle hiçbir zaman uyuşamaz. Dolayısıyla "mutlak monarşi, Konvansiyon, Konsüllük, I. ya da II. imparatorluk, Boulanger'nin hü-

kümranlığı, anayasal monarşi, Komün veya Cumhuriyet" ne olursa olsun, her türlü devletsel örgütlenmeye karşı çıkılmalıdır.

Tolstoy devlet iktidarının büründüğü her türlü biçime karşı, keskin ve zehirli oklar atmaktan bıkmaz. Bütün anarşistler arasında Devlet'e en yürek tutuşturucu sözleri yönelten yine koşkusuz Tolstoy'dur. Öyle ki bunların birçoğunu kopya etmekten dahi çekinilmektedir. İktidarın baştan çıkartıcı, yönetilenler için olduğu kadar yönetenler için de zararlı etkisi ve her tür Devlet'e içkin olan ve Devlet'i kaçınılmaz olarak en korkunç aşırılıklara sürükleyen güç istenci üzerinde bu kadar tutku ve bu kadar öfke ile, hiç kimse Tolstoy kadar durmamıştı. Demokratik bir hükümetin bile bu tür aşırılıkları kolay kolay kabul etmeyeceği düşünülürse, Tolstoy'u hiç rahatsız etmeyen Çarlık hükümetinin hoşgörüsünün tek bir açıklaması vardır. Bu görüşleri ileri süren şahıs daha önceden büyük bir edebi üne kavuşmuştu. Tolstoy'un öğretisi konusunda ödün vermezliği hakkında soluk da kalsa bir fikir vermek için, Tolstoy'un Devlet'i içine soktuğu cehennemi döngüyü çizelim.

Devlet dört etki aracı sayesinde varlığını sürdürür. Bu dört araç bir zincirin halkaları gibi birbirine bağlıdır. Birinci araç Devlet'in din ve yurtseverlik sayesinde birey üzerinde uyguladığı bir tür ipnozdur. Devlet kamuoyunun hileyle yanıltılmasına dayanır. İkinci araç suistimaldir. Vergiler sayesinde devlet, görevleri halkı köleleştirmek olan memurlar besler. Üçüncü araç göz korkutmadır. Devlet mutlak bir saygıya ve herkesin yüceltmesine hakkı olan kutsal bir şey gibi sunulur. Nihayet dördüncü araç zorunlu askerlik hizmetidir. Tolstoy'a göre bu araç, Devlet'in ezdiklerinin yardımıyla baskıyı sürdürmesini sağlar. Tolstoy'un inancı nede-

niyle askerlik hizmeti yapmamayı nasıl şevkle savunduğu bilinir.

Her türlü baskıya karşı olan Tolstoy, mülkiyet kurumuna ancak isyan edebilirdi. Zenginlik bir suçtur, çünkü mülkü olanın mülkü olmayan üzerinde egemenlik kurmasını sağlar. Mülkiyetin bu sonucu, üretim araçları, toprak ve aletler sözkonusu olduğunda, özellikle belirgindir. Üretim araçlarının sahibi işçiyi sadece kendi hesabına çalışmaya zorlayabilir.

Tolstoy'un öngördüğü çözüm aşk postülasından kaynaklanır. Her insan kendi kuvvetine göre çalışır; ama kendi için gerekli olandan daha fazla bir şey elde etmez. Böylece insan sadece kendi geçimini sağlamakla kalmaz, hastaların, yaşlıların ve çocukların geçimini de sağlar. Tolstoy her türlü kişisel çıkardan vazgeçilmesini İncil adına ister. Bu isteğinin bir başka temeli daha vardır: Rus kırsal komünü mir'in işleyiş ilkeleri. Mir'de herkes kendi kişisel yararına bakmadan ortaklaşa bir çaba içinde çalışır.

Rus gerçekliğine yapılan bu gönderme Tolstoy'un mülkiyet kuramını ifade etmesinin yanı sıra, aynı zamanda Tolstoy'un bütün öğretisini anlamamızda anahtar işlevini de görür. Tolstoy'un havarisi olduğu mistik doğacılık Rousseauculuğun gecikmiş bir meyvesi olduğu gibi, daha fazla Rusya'ya özgü bir Mesihçiliktir. Tolstoy'un nefret ettiği Devlet Batı'nın liberal Devlet'i değil, keyfi ve zorba Çarlık Devleti'dir. Hayal ettiği Toplum bilimlerin ve tekniğin gelişmesinin yarattığı sanayi Toplum'u değil, merkeziyetçi bir iktidara ihtiyacı olmayan ilkel tarımsal Komün'dür. Tolstoy'un Mesihçiliği kaybedilmiş mutluluğun aranmasından başka bir şey olmayan ve büyüklüğü sadece hayranlık uyandırıcı manevi gücünde yatan çocuksu bir Mesihçilik'tir.

Tolstoy ve Gandhi - 1900 yılı dolaylarında Tolstoyculuk'un bir etkisi olduğu tartışılmaz. Bu moda da zaten, o sıralar anarşist fikirlerin uyandırdığı genel iştahla ilgilidir. Aydınlara "basit bir yaşam sürmeleri" için yapılan çağrı, sanatçılara sanatı bir zevk olarak değil de, duyguyla insanların bilincini dile getiren insanlık yaşamının bir organı olarak görmeleri için yapılan çağrı Batılı çevrelerde, Tolstoy'un Devlet karşıtı uzun açıklamalarından daha fazla yankı uyandırmıştır. Buna karşılık, şiddet aleyhtarı postülası Avrupalı zihniyete çok yabancıydı; bu nedenle uzun süre dikkat çekmedi. Kötülüğe karşı direnmenin adaletsizliği ortadan kaldırmak yerine adaletsizliği daha da pekiştirdiğini kanıtlamak kolaydı.

Bununla birlikte, bu çok çelişkili tutum Asya bağlamına oturtulduğunda tam bir zafer kazanır. Bu zaferi Tolstoy önceden görmüş ve açıklamıştı. 1910'da ölümünden iki ay önce, ezilen ırkdaşlarına şiddete başvurmamayı ve pasif direnişi salık veren Gandhi adlı Johannisbourg'lu (Transvaal) genç bir Hindu avukata şu satırları yazıyordu: "Bize dünyanın bir ucunda gibi gözüken Transvaal'deki faaliyetiniz bizim ilgimizin merkezindedir; şu anda yeryüzünde bütün faaliyetler arasında en önemlisidir." "Kötülüğe karşı şiddete başvurmadan direniş" Hindistan'da da başarılı oldu. Tolstoy bütün felsefesinin temel taşı olan bir ilke için daha çarpıcı bir kanıt bulmayı hayal edebilir miydi?

ÜÇÜNCÜ KISIM
ANARŞİZMİN GENEL GÖRÜŞLERİ

Bireyci Anarşizm ve Komünist Anarşizm - Anarşizm ona tartışılmaz biçimde bir bakış açısı birliği kazandıran tarihsel yasalara bağlı olmasının (liberalizmin doğuştan gelme çelişmelerinin bir ürünü olduğunu kanıtlamaya çalıştık) yanısıra, birbirine benzeyen, ama birbirinin aynı olmayan çok sayıda öğretinin eseri olduğu için, değişik kurucu değerlerine ortak bir payda bulmanın mümkün olup olmadığını sormaya ve bilinçli ya da bilinçsiz çoğu zaman farklılaşmaya çalışan bu sistemler bütününden genel görüşler çıkarmaya hakkımız vardır. Özetlersek: Değişik anarşist akımları aynı siyasal, toplumsal ve ahlâki ufka yöneltmek olanaklı mıdır?

19. yüzyılın sonlarına doğru genellikle bireyci anarşizm komünist anarşizmden ayırdedilirdi. İlkinin temsilcisi olarak özellikle Proudhon ve muhtemelen Stirner (Stirner daha çok bir anarşist bireyci olarak görülürdü, çünkü iktidar yokluğundan çok Ben'in savunulmasını vurguluyordu), ikinci akımın temsilcisi olarak ise Bakunin ve ardılı Kropotkin belirtilebilir. Bu iki anarşist okul sistem yıkıcısı olumsuz yönleriyle birbiriyle uyuşsa bile, Toplum'un yeniden kuruluşu sözkonusu olunca birbirinden derinlemesine ayrılıyorlardı. Yumuşatılmış bir biçimde de olsa bireyci anarşizm özel mülkiyeti korur, oysa komünist anarşizm ortak mülkiyeti savunur. Bu nedenle anarşizmi, birbirine düşman değilse de, iki farklı fraksiyon halinde düşünmeye hak-

kımız vardır. Ancak bize öyle gözükmektedir ki, sadece toplumsal ütopyaya gönderme yaparsak soruna bir yanıyla yaklaşma tehlikesi vardır. Bir öğreti her zaman az ya da çok dış faktörlerin etkisinde kalan uygulamalarından (nitekim komünist anarşizm radikal bir biçimde karşı çıktığı halde, sosyalizmin etkisi altında kalır) çok, hareket ettirici ilkesinden tanınır. Oysa bir öğreti tek bir merkezî noktaya indirgenme ajantajına sahip olsaydı, bu, anarşizm olurdu. Anarşizm bütün yönleriyle tek bir endişeden kaynaklanmıştır: Bireysel iradenin özerkliğini koruma.

Anarşizmin değişik yönleri üzerinde durulunca farkına varılmayan öğreti birliği, anarşizmin özüne inilince hemen farkedilir. Anarşizmin siyasal, toplumsal ve ahlâki görüşlerinde, bireysel özerkliğin savunusunu bulmaya çalışacağız.

BİRİNCİ BÖLÜM
SİYASAL GÖRÜŞLER

Anarşist Sözleşme ve Toplumsal Sözleşme - Anarşizm bireysel özgürlük kavramına aykırı olduğu için her türlü otorite fikrine karşı çıktığına göre, korkulu bir problemi çözmesi gerekmektedir. Sitede baskı ve zorlama dışında hangi araçla, düzen ve adaleti korumak olanaklı olabilir? Bu sorunun yanıtı biliniyor: Toplumsal yaşam gönüllü hukuksal ilişkilere, yani ilgili taraflarca özgürce aktedilen ve bütün taraflar için yararlı olan maddelerine özgürce uyulan gönüllü hukuksal ilişkilere dayanmalıdır. Böyle bir öğreti hemen Rousseau'nun *Contrat Social*'ini (Toplumsal Sözleşme) akla getirmektedir. Ancak anarşist sözleşme bu öğretiden farklıdır. Bu farkı açıklamak için Proudhon'dan daha iyi bir kılavuz yoktur. Proudhon *Idée générale de la Révolution au XX. siècle* (19. Yüzyılda Devrim Genel Fikri) adlı yapıtında, kendi sözleşme kavramıyla Rousseau'nun sözleşme kavramını ayıran noktaları kesin bir biçimde ortaya koyar.

Proudhon çok yerinde olarak, Rousseau'nun sözleşmesinin sadece adının toplumsal olduğunu belirtir. Rousseau'nun sözleşmesi gerçekte, bütün kusurlarıyla bugünkü toplumsal durumu *a posteriori* meşrulaştırmaya yönelik bir hukukçu yaratısıdır. Bilgiçce bir kurnazlıkla şu noktayı belirtir: "Tek kelimeyle toplumsal kaosun yasallaşması, halk egemenliğine dayanılarak sefaletin kutsanmasıdır."

Bu ilk farklılığa, yani anarşist sözleşmenin potansiyel değil de gerçek olduğu, siyasal bir soyutla-

manın sonucu değil, ilgili tarafların çıkarlarının birbirine uydurulmasıyla (öyle ki bu anlaşma çıkarlarda değişiklik olunca değiştirilebilir) sonuçlanan tartışmaların ürünü olduğu hususuna, daha az önemli olmayan ikinci bir farklılık eklenir. Anarşizm kaderin bir oyunu olarak toplumsal yaşamın karmaşıklığını ve çok yönlülüğünü bozan tek bir sözleşmeye değil, bireyin binbir türlü gereksinimine en iyi biçimde tekabül eden sınırsız sayıda sözleşme bütününe dayanır.

Son olarak şunu belirtelim, anarşist sözleşmenin etki alanı kesinlikle sınırlıdır. Rousseau toplumsal sözleşme gereğince yurttaşların özgürlüğünün tamamen artadan kalkmasını, "her ortağın bütün haklarıyla her türlü topluluktan tamamen yabancılaşması"nı isterken, Proudhon bir sözleşme yapılınca sözleşmede taraf olan her bir kişinin verdiği kadarını alacağını, sözleşme maddelerinde kesin olarak belirlenmiş yükümlülükler dışında, tamamen özgür ve egemen olmaya devam edeceğini belirtir. Kısacası, anarşist sözleşmenin hedefleri sınırlıdır; bireye aldığından daha fazla özgürlük verir ve üstelik bireye bazı güvenceler getirir.

Federalizm - Sözleşmenin kapsadığı alanın genişletilmesinin sonucu federalizmdir. Anarşizm bu büyülü formülle devlet örgütünün çözüleceğini ve anarşizmin bu örgütün yerini alacağını düşünür. Birbiri ardı sıra gelen ve değişmez ve kesin olmadıkları için, ister profesyonel düzeyde olsun, ister bölgesel veya ulusal, hatta uluslararası düzeyde olsun kolayca dengeye kavuşan sonsuz sayıda sözleşme. İşte görünüşte kaotik ve tutarsız, ama bütün kademelerde bireysel iradenin özerkliği ilkesinin korunması sayesinde serbestçe karar verilmiş bir birlikle sonuçlanan (bu birliğin varlığı zorla kabul ettirilmiş bir birlikten daha fazla güvencededir) bir

yapı.

Federalizm devletin yaptığı gibi bireysel iradeyi baskı altında tutmak yerine, bireysel iradenin sonsuza kadar çoğalmasını sağlar. Bu birbirini izleyen federasyonlar, korporatif federasyon, komünal federasyon, vb. bir taşın suya düşüş noktasını çevreleyen ve her birinin merkezi aynı yerde olan çemberlere benzer: En geniş federasyonun kökeni bile bireyin özerk iradesindedir. Proudhon bu konuda şunları söyler: "Birileriyle yaptığım sözleşmeyi herkesle yapabilseydim, herkes bu sözleşmeleri kendi aralarında yenileyebilseydi; birbirine benzeyen sözleşmelerin oluşturduğu ve manevi şahsiyet olarak görülen her yurttaş grubu, belediye, ilçe, il, korporasyon, şirket, vb. sonradan ve yine aynı çerçeve içinde diğer grupların her biriyle ve herkesle ilişki içine girebilseydi, iradem sonsuza kadar tekrarlanıyor gibi olurdu. Cumhuriyet'in bütün noktalarında ve milyonlarca farklı insiyatif şeklinde böylece yapılan yasanın, benim yasamdan farklı bir şey olmayacağına emin olurdum."

Komün - Çok sayıda ve kademeli gruplaşmalara dayanan bu federalizm, Jakobenler tek bir bölünmez bir bütün olmasını istediğinden beri aşırı düzeyde merkezileşmiş bir ülke olan Fransa'da, özellikle taraftar buldu. Federalizm, Proudhon'un deyimiyle "pozitif anarşi" ilk kez Paris'te uygulamaya konulmuştur, denilebilir. 1871 Paris Komünü'nün ideolojik temeli, gerçekte sözleşme fikridir. Buna ikna olmak için, 23 Mart'ta Komün seçimleri arifesinde Parisli Enternasyonalciler'in yayımladığı manifestoyu tekrardan okumak yeterlidir. Bu bildirgede şöyle deniliyor: "Komün'ün bağımsızlığı, serbestçe tartışılan maddeleri uygulanınca sınıf çatışmalarına son verecek ve toplumsal eşitliği sağlayacak bir sözleşmenin güvencesidir." Birkaç satır ilerde de

şunlar yazılıdır: "Her komünün özerk olması bu komünlerin taleplerinin baskıcı bir nitelik kazanmasını önler ve Cumhuriyet'i en yüce ifadeyle dile getirir."

Oysa bu manifesto ölü bir belge olarak kalmadı. Genel kargaşalık Komün'ün somut eserleri yaratmasını sağladığı ölçüde, Komün'ün birkaç federalist girişimi oldu. Kamu hizmetlerinin, ilgili tarafların serbestçe işbirliği temelinde yeniden örgütlenmesi için kararnameler yayımlandı. Bu uygulama özellikle top malzemesi atölyelerinde ve öğrencilerle profesörlerin karşılıklı anlaşma temelinde örgütlendiği Tıp Fakültesi'nde yaşandı.

Komün'ün ağlanacak yenilgisinin federalist formülün kesin iflası demek olduğu söylenebilir mi? Her türlü merkeziyetçi iktidarın ortadan kaldırılması Komün'ün direncini büyük ölçüde zayıflatmış ve hızla çökmesine kuşkusuz katkıda bulunmuştur. Ama federalizme gerçek değerinin verilmesi için, bütün Fransa'da ve belki de evrensel ölçüde uygulanması gerekirdi. Tecrit edilmiş Paris, tercih ettiği rejim ne olursa olsun boğulmaya mahkûmdu. Proudhon şu son satırları yazarken federalist formülün her türlü kısmi uygulamasının iflasını önceden görmüştü: "Paris duvarlar arkasında devrimler yapsın. İyi, ama Lyon, Marsilya, Toulouse, Bordeaux, Nantes, Rouen, Lille, Strasbourg, Dijon, vb. izlemezse, kendi kendilerinin efendisi olan iller izlemezse, Paris bu devrimlerin zararını görecektir."

Başarısız Paris Komünü deneyine rağmen veya ütopyacı niteliğini ortadan kaldırdığı için bu ilk deneme sayesinde, federalizm fikri III. Cumhuriyet'te, anarşist propagandanın temel taşı oldu. Devletin fethedilmesi fikrini savunan Marx'ın bile Komün'den etkilendiği düşünülürse, Komün yenilgisinin bu olayın temsil ettiği yönlendirici fikir olan federa-

lizmi ne ölçüde saygın kıldığı kolayca anlaşılabilir. Marx şu sözlerle federal formülün övgüsünü yapıyordu: "Gerçekte Komün anayasası, o zamana kadar Toplum'un cevheriyle beslenen ve Toplum'un serbestçe hareket etmesini engelleyen Devlet'in gelişmesini tıkadığı bütün biçimlerin, toplumsal bünyede boy atmasını sağladı. Sadece bu nedenle, Fransa'nın yeniden canlanmasında hareket noktası oldu."

Anti-Demokratizm - Anarşist federalizm, yani farklı gruplaşmalar arasında sürekli yenilenen bir denge arayışı, sentetik ve birlikçi eğilim taşıyan her türlü demokratik formülün kesinlikle reddedilmesini gerektirmektedir. Stirner'e göre, Eski Rejim'le Devrim'in kızı olan egemen Ulus arasındaki fark, gerçekte nedir? Eski Rejim'de monarşik iktidar tebanın üzerinde doğrudan uygulanmıyordu. Kralla tebası arasında, ara unsur olarak korporasyon yer alıyordu. Kişiler öncelikle bir toplumsal gruba mensuptu, öyle ki sözde "mutlakçılığı" sınırlayan çok sayıda ikincil iktidar vardı. Ulus egemenliğini ilan edince, teba iktidara doğrudan bağımlı hale geldi. Eski Rejim'deki ayrıcalıkların hükümranlığı hiç kimsenin isyan etme hakkına sahip olmadığı hukukun hükümranlığı haline dönüştü. Doğru konuşmak gerekirse, ne kadar çelişkili gözükürse gözüksün, Devrim Eski Rejim'in ılımlı monarşisinin yerine modern Devlet'in mutlak monarşisini koydu. Eski Rejim'deki dışsal kölelik içsel bir kölelik, yani meşruiyetini kabul ettiğimiz bir kölelik haline dönüştü. Max Stirner'e göre, Eski Rejim bir bakıma Katolik'ti, çünkü üst iktidarı kabul etmesi sadece dışsal nitelikliydi; buna karşılık, modern demokrasi Protestan'dır, çünkü yurttaşla Ulus'un içsel bir anlaşmasını gerektirir.

Proudhon da kendi yanından, eşitlikçi ve evren-

selci demokrasi ile bireyin özgünlüğü arasındaki indirgenemez karşıtlık üzerinde durur. Sorunun pratik yönüyle daha fazla ilgili olduğundan, demokrasinin özellikle parlamentarist yönünü mahkûm eder. Proudhon'a göre insan bir üreticidir, yani faaliyetleri kendinden sonrakinin faaliyetlerinden farklıdır. Yoksa oy pusulası herhangi bir başka yurttaşın oy pusulasının ağırlığında bir seçmen değil. Kısacası Merovenj çağında üretilmiş kutsal şişeyi oy sandığına tercih eder.

Anarşizmin her türlü demokratik hükümet biçimine karşı beslediği horgörü iyice anlaşıldığı zaman, ancak o zaman, anarşizmin en tartışmalı tezahürleri ve en beklenmedik uzantıları anlaşılabilir. Niçin Proudhon *La Révolution sociale démontrée parle Coup d'Etat du 2 décembre* (2 Aralık Hükümet Darbesinin Kanıtladığı Sosyal Devrim) adlı yapıtında Louis-Napoléon'a seslenip sosyal devrimi gerçekleştirmesini istemekten çekinmedi? Bakunin *İtiraflar*'ında Çar'a güvenilebileceğini nasıl düşündü? Bu örnekler kendi hayalleri içinde kaybolmuş doktrin adamlarının yersiz girişimleridir. Ama aynı zamanda, salt siyasal biçime karşı duydukları mutlak horgörünün tezahürleri, toplumsal görüşlerini gerçekleştiremeyeceğini düşündükleri demokrasiye karşı güvensizliklerinin sonuçlarıdır.

Proudhon'da bazı nedenlerle, 19. yüzyılda karşıdevrimin büyük ustalarından biri görülmek istenmiştir. Ancak Proudhon için doğru olan, belli bir noktaya kadar bütün anarşistler için de doğrudur. Lenin bir gün, "Anarşist bir gericidir" demişti. Bu söz çelişkilidir, ama derin bir anlam taşır. Anarşist anti-demokratizm demokrasinin gerçek olan, ama düzeltilebilir eksikliklerine çare olacak yerde, halkın halk için iktidarına, bunun iğrenç bir aldatmaca olduğu gerekçesiyle temelden karşı çıkar. Bu ne-

denle, tamamen başka kaynaklardan esinlenen anti-demokratik eğilimlerle karıştırılması tehlikesi vardır. Benito Mussolini Proudhoncu Georges Sorel'in ardılı olduğunu ilan etmemiş miydi?

Anti-Sosyalizm - Anarşistlerin anti-sosyalizmi daha az kararlı, daha az saldırgan değildir. Anarşizmin her türlü kolektivizme karşı duyduğu düşmanlığı en çarpıcı biçimde dile getiren, Stirner'dir. Stirner'e göre, liberal devlet bireye sığınılabilecek son bir alan bırakmıştır. Bu alan özel mülkiyettir. Oysa komünizm bireysel özerkliğin bu son kalıntısını Toplum adına talep eder. Böylece kutsal Toplum her şeyin sahibi olacak, bireyin hiçbir şeyi olmayacaktır. Komünizm (ve bu formül tutmuştur) "evrensel bayağılığın" hükümranlığıdır. Aynı anlamda olmak üzere Proudhon, her türlü özgünlükten yoksun bırakılmış insanların oluşturduğu belli belirsiz bir kitle olan proletarya ile, çok sayıda değişik ve bağımsız bireyden oluşan halkı karşı karşıya getirir. Anonim ve farksızlaştırılmış bir birliğin tiranlığı onu dehşete düşürür. Zanaatkâr, köylü ve hatta burjuvalardan oluşan, özerkliğini ve özgürlüğünü korumak için mücadele eden halkın yanında yeralır.

19. yüzyılın ikinci yarısında anarşistlerle sosyalistler arasındaki mücadelelerde, bu öğreti farklılığı bütün tartışmaların temelinde olmuştur. Gerçekte iki farklı düşünce ailesi sözkonusudur. Bir yanda, düzeyleri eşitleyen büyük sanayinin haddehanesinden geçmemiş zanaatkârlar, Marx'ın deyimiyle "küçük burjuvalar"; öte yanda, onlar açısından bireysel özgürlüğün anlamsız bir kavram haline geldiği ve sadece toplumsal özgürlükle ilgilenen proleterler yeralır.

İKİNCİ BÖLÜM
TOPLUMSAL GÖRÜŞLER

Devlete karşı tümüyle olumsuz bir tutum belki olanaklı değildir, ama anlaşılabilir. Bütün yönetsel çarkların dosdoğru tasfiyesi, bütün devletsel tahditlerin toptan ortadan kaldırılması, kuşkusuz, insan ilişkilerinde gitgide artan karmaşıklığı hesaba katmayan tarih dışı bir görüştür, ama aklın *a priori* yadsıdığı saçma bir görüş olmadığı da açıktır.

Toplum'a gelince durum daha farklıdır. Dünyadan el etek çekmediği takdirde, insanın başkalarına ihtiyacı vardır. Toplumsal bir düzenle bütünleşmek zorundadır. Aynı zamanda hem bireysel hem toplumsal olmak sözkonusudur. Başkalarına karşı koruduğu özsaygısına ve ancak başkalarının güvence altına alabileceği yaşamına düşkün olan insan sürekli olarak, doğasının bu birbirine karşıt iki eğilimi arasında dengeyi koruyacak bir toplumsal biçim arayışı içindedir.

Oysa bireyin mutlak egemenliğini koşulsuz olarak savunan anarşizmin, her türlü uzlaşma çözümünü reddetmekten başka çıkış yolu yoktur. Ama buna karşın, yeni bir toplumsal örgütlenmenin oluşturulmasına da karşı çıkmaz. Bireysel özerkliği toplumsal gerekle uyumlu kılarak korumak istemek, tuhaf bir iddiadır. Bu ilginç girişimi, bize temsil yeteneğine sahip gibi gözüken üç anarşist çözümün ışığında incelemek istiyoruz. Bu üç çözüm şunlardır: Stirner'in ortaklaşmacılığı (dernekçiliği), Proudhon'un yardımlaşmacılığı, daha önce saptama fırsatı bulduğumuz gibi anarşizmin değişikliğe uğ-

ramış bir biçimi olsa da Bakunin'in komünizmi.

Ortaklaşmacılık (Dernekçilik) - Stirner şu anda varolan biçimiyle Toplum'la kurulmasını önerdiği dernek arasında temelde bir farklılık olduğunu düşünür. Toplum bireylerce yaratılmamıştır; Toplum bireylerin dışında ve üstündedir. Kesin olarak kurulmuş, istikrarlı, hatta kabuk tutmuş bir şeydir. Kendi yaratıcı iktidarlarının sonucu olduğunu, kendi elleriyle yoğrulduğunu anlamadıkları sürece, kurgusal olduğu kadar gerçek de olan egemenliğiyle güçlü Toplum, bireysel iradeyi bozar, ezer ve yokeder. Buna karşılık dernek, bireylerin istikrarsız ve sürekli değişen birliği, anlık karşılaşmasıdır, öyle ki bireyler bu derneğin kontrolünü hiçbir zaman kaybetmezler. Dernek Ben'lerin egemenliğine tabidir; bireylere hizmet edebildiği sürece yaşar ve yararsız hale gelir gelmez ortadan kalkar.

Bununla birlikte, Stirner emeğin örgütlenmesine karşı çıkmaz. Aksine, liberalizmin erişmesine olanak tanıdığı her şeyi elde etmeye susamış olan insanın, küçültücü bir materyalizmin kurbanı haline geldiği serbest rekabet rejimine bir son vermenin zamanı geldiğini düşünür. Emeğin örgütlenmesi insanın yaşamın salt maddi gereklerine, yani Stirner'in "insani" olarak nitelediği işlere daha az zaman ayırmasına olanak sağlar.

Bireyi "insana özgü işler"in ağır ve bunaltıcı yükünden kurtaran dernek, onun, tümüyle, "biricik işler"le, yani sadece kendisine bağlı olan, sadece kendinin gerçekleştirebileceği, sanatsal ve edebi işlerle uğraşmasını sağlar. Dernekte sadece "insan" emeğinin örgütlenmiş olduğu düşünürlerse, benin bireyselliği her türlü kolektif denetimin dışındadır.

Derneğin içinde para dolaşımına izin vermek gerekir mi? Bireyi kendinden bağımsız bir gücün kör ve anonim iradesine terketmek doğru olur mu?

Ama insan paranın mutlak değerine inandığı için, paraya despotik bir iktidar verir. Para, insan onu ödeme aracı olarak kabul ettiği ve para kazanmak istediği ölçüde değerini korur. Bu nedenle, paranın elinde tuttuğu iktidarı yitirmesi ve her zaman olageldiği üzere insanın yarattığı bir şey haline gelmesi için, paranın bütün kredisinin geri alınması yeterli olacaktır. Bir kez Ben'in egemenliği altına girdikten sonra, para baskı aracı olmaktan çok, hareketliliği sayesinde dinamik bir yaşamın, derneği sürekli bir git-gel içinde tutan bir yaşamın en iyi güvencesidir.

Dernek bağlamında bireyler arasındaki ilişkiler nasıldır? Toplum'da insanlar, birbirlerine karşı "insani" bir aşk, yani tek nesnesi özel birey değil de soyut ve normatif insan olan bir aşk duyarlar. Bu aşk kolaylıkla nefrete dönüşebilir, yeterki özel birey, genel olarak insan hakkında oluşturulmuş imaja uymasın. Bu aşk bütün zulümleri haklılaştırır. Dernekte sadece "bencil" aşk, yani sevilen varlığı bencil bir tatmin nesnesi, "Ben'in tutkularına sunulmuş bir gıda" olarak gören aşk tanınır. Nitekim duygular alanında bile, birey iradesinin özerkliğini korur.

Dernek bireyin özgürlüğünü güvence altına alır mı? Bir noktaya kadar diye yanıtlar Stirner, çünkü dernekte toplumsal tahditler kaldırılacaktır. Ama şunun iyice bilincinde olunmalıdır ve Stirner insan sorununun bu yönü üzerinde özellikle durur: İnsan özgür olamaz, en azından bedeninin kendine koyduğu sınırlamalar nedeniyle. Derneğin avantajı hep kurgusal olmuş bir özgürlüğün ele geçirilmesi değil, bireyselliğimizin korunmasıdır. Derneğin getirdiği bütün kısıtlamalar sözleşme temelli olduğu için, birey tamamen egemen bir biçimde, bazı haklarını kullanmaktan geçici olarak vazgeçer.

Özetlersek, Stirner'in dernekçiliği oldukça muha-

fazakârdır; özel mülkiyeti, emeğin örgütlenmesini, para dolaşımını ortadan kaldırmaz. Gerçekte basit bir im değişikliği olmuştur: Toplum değiştirilmez, ama bireyci bir biçimde yorumlanır. *Son Filozoflar* adlı kitapçığında Moise Hess Stirner'e haklı olarak, sadece burjuva Toplum'unun tablosunu çizdiği suçlamasını yöneltir. Karl Marx haklı olarak, Stirner'in benciller derneğinde varolan dünyanın yeni bir yorumunu görür.

Yardımlaşmacılık - Stirner'in derneği, tamamen ahlâki verilere dayanan, aklın kurduğu bir yapıdır. Oysa Proudhon'un yardımlaşmacılığı sağlam bir biçimde toplumsal gerçekliğin içinde yeralmaktadır. Üstelik bunun için de, anarşizmin ana fikri olan bireysel özerkliğin savunulmasından soyutlanamaz. Proudhon gerek fazla bir şey elde edemediği kendi basımevinin yönetimi sayesinde, gerekse birkaç yıl boyunca yürüttüğü muhasebecilik görevi nedeniyle, fikirleriyle olguları karşılaştırmak olanağı buldu. Bu nedenle, Proudhoncu yardımlaşmacılık yanılsamalardan tamamen kurtulamasa bile saf ideoloji değildir.

Bu toplumsal görüşün hareket noktası çok açıktır. Proudhon üstün bir iktidarın kendisine tabi olanlara karşı ancak baskıcı ve yıldırıcı bir rol oynayabileceğine kani olduğundan, bireyleri bu üstün iktidarın vesayetinden kurtarmak ister. Aynı şekilde, nesneleri normalde aralarında kurulabilecek olan ilişkileri bozan ve çarpıtan zorbalıktan kurtarmaya çalışır. Devlet'in insani varlıklar arasında sahip olduğu konum, Proudhon'a göre, ürkütücü büyülü bir gücü olan altının emeğin ürünleri karşısında sahip olduğu konumun aynısıdır. Siyasal iktidar karşılıklı oyunlarını çarpıtmamış olmasaydı, bireylerin değişik çıkarları arasında sonunda kurulacak olan denge, eğer sermaye sürekli olumsuz olan etki-

sini sürdürmüyor olsaydı, aynı zamanda nesnelerin uyumlu dolaşımı biçiminde gerçekleşecekti.

Proudhon'un gündemindeki sorun şudur: Sermayeye başvurmadan malların dolaşımı nasıl örgütlenmelidir? Bunun için Proudhon iki araç öngörür. Bu araçlardan biri ötekinin tamamlayıcısıdır. Bir yandan, madeni para kaldırılarak dolaşım sağlıklı bir yapıya kavuşturulacaktır; öte yandan, kredi ve iskonto bedava hale getirilecektir. Paranın yerini, değeri mal oldukları emek miktarına göre belirlenecek ürünlere karşılık gösterilen kredi kağıtları alacaktır. Kredi ve iskonto, yüksek faizlerle emeğin ürünlerinden aslan payını alan kapitalist bankaların yetki alanından alınacak, yardımlaşmacı bir toplumun, yani üreticilerin karşılıklılığına dayanan bir toplumun yetki alanına girecektir.

Proudhon kuramda kalacak adam değildi. 1848 devrimci bunalımının tam ortasında, ünlü "Halk Bankası"nı kurarak toplumsal görüşlerini uygulamaya geçirecektir.

"Halk Bankası" ilk ilkeye dayanır: Bir yandan bankanın kendi müşterileri hisse alarak bankayı finanse ederler; öte yandan ödünç alınan paranın faizi idare masraflarını karşılamak için gerekli rakama, yani yüzde 1/2 veya hatta yüzde 1/4'e indirgenir. Bunun sonucu emekle sermaye arasındaki ilişkilerde, derinlemesine bir dönüşümdür.

Toprak mülkiyeti örneğini alalım. Bugünkü toplumsal örgütlenmede, mülk sahibi ile kiracı da sürekli bir kira bedeli öder. Kiracıyı işlediği toprakların sahibi olmayı hiçbir zaman umut edemeden, emeğinin ürünlerinin büyük bölümünü başkasına vermeye mahkûm eden bu sistem adil değildir. Ama yüzde 3'le otuz dört yıl kiracılıkta ödenen para aşağı yukarı mülkiyetin değerine eşit olduğundan, kiracı eğer faizsiz para bulabilse, işlediği toprağın

değerini hemen hemen eşit bir sürede karşılayabilirdi. Gerekli miktarı kendisine Halk Bankası borç olarak verecektir, sonra bu parayı yıldan yıla ödeyecektir. Böylece kira tutarı mülkiyet belgesine bedel olmaktadır.

Sanayiye gelince, sermaye faizinin kaldırılması sosyal yapıyı da değiştirir. Artık sermayesini bir işçi ordusunun emeği sayesinde değerlendiren sanayici olmayacaktır, öyle ki bundan önce sanayici işçiye emeğinin gerçek fiyatını ödemek şöyle dursun, sadece geçimi için gerekli olan ücreti veriyordu. Bundan böyle sanayi, çifte sözleşmeyle yönlendirilen işçi kooperatiflerinin yönetiminde olacaktır. Kendilerine gerekli sermayeyi sağlayan Halk Bankası'na ise, işçi şirketi, ürünlerini maliyet fiyatına vermeyi ve tüketicilerin teknikteki bütün gelişmelerden ve düzelmelerden yararlanmasını sağlamayı taahhüt eder. Bir bakıma rekabetin serbestçe işleyişini bozmama ve defterlerini düzenli bir denetime tabi tutma yükümlülüğü altına girer. Şirkette yeralan kişilere gelince, şirket onlara şirket içinde bölünmez mal paydaşlığı, bütün görevlerin seçimle belirlenmesi, kuralların birlikte saptanması, kâra ve şirketin masraflarına katılma hakkını tanır. Her biri şirketi istediği anda terkedebilir. Ayrıca şirket de yeni üyelere açıktır.

Proudhon'un düşüncesine göre, halk girişimciliğinin bir örneğini sunması ve siyasal ve sinai özgürlüğün temellerini atması gereken "Halk Bankası"nın faaliyet gösterecek zamanı olmadı. Yardımlaşmacılık temeline dayanan bir kurumun kuruluş tüzüğünün yetkili mercilere sunulmasından iki ay sonra, Proudhon bir mahkûmiyet alır ve projesini terketmek zorunda kalır. Bu hızlı son, ütopik olan işin ele alınış biçiminden de anlaşılacağı gibi uzun bir can çekişme ve sonunda iflas etmekten belki de

daha iyi oldu.

Oysa gerek mübadele gerekse kredi yönüyle olsun yardımlaşmacılık, sonradan bazı kısmi başarılar elde eti. Bir yandan kooperatifler, öte yandan yardımlaşma sandıkları bu fikrin ne kadar hareketli olduğunun kanıtıdır. Bouglé *Socialismes Français* (Fransız Sosyalizmleri) adlı yapıtında, kalkınmanın bir bakıma "Proudhon'un intikamı" olduğunu doğru olarak saptar.

Komünizm - Sosyalizmle çetin bir çekişme içinde olan ve devrimci kitlelerin kontrolü için bu rakip hareketle ödünsüz bir mücadele içine giren anarşizm, yavaş yavaş şiddeti savunan toplumsal görüşlere kayar. Bu görüşlerin de ana fikri bireysel özgürlüğün korunmasıdır, ama özellikle sosyalist hasımlarının önerdiği toplumsal çözümleri aşmaya yöneliktirler. Komünist anarşizme atfedilen ve gerçekte bireyin önceliğini değil de herhangi bir üstün iktidarın olmasını ifade ettiği ölçüde anarşist olan bu görüşler, yüzyılın sonundaki doktrin adamları tarafından geliştirilmiştir: *Emeğin Kazanılması*'nda Kropotkin, *Evrim, Devrim ve Anarşik İdeal*'de Elisée Reclus tarafından geliştirilen görüşler. Bu çağdaş anarşizmin uyandırdığı geniş ilgi sayesinde, komünist formül anarşizmin gerçek ifadesi olarak görülebilmiştir. Anarşizmin o sıralar yarattığı ve son yankıları hâlâ kafamızdan çıkmamış olan korku, büyük ölçüde bu yanlış anlamdan kaynaklanmaktadır.

Anarşizmin iki büyük kuramcısı bireyin "mülkiyet"siz olmayacağı düşüncesiyle özel mülkiyetin korunmasını savunmuştur: Biri özgünlük şeklinde, diğeri de temellük biçiminde. Komünist anarşistler ise her türlü mülkiyeti, adaletsizlikten kaynaklandığı ve yeniden adaletsizliğe yolaçtığı bahanesiyle kaldırmışlardır. "Herkese emeğinin bütün ürünü-

nü" vermekle övünün sosyalizmi aşmak istedikleri için de, "yaşam hakkı, zenginlik hakkı, herkes için zenginlik" talep etmektedirler. Sermayenin acımasız esneklikten yoksunluğu ve baskı gücüne karşı isyan ederek, mülk sahibi olmayanları şiddet yoluyla mülksüzleştirmeyi gerçekleştirmeye çağırırlar. Kropotkin şunları söyler: "Köylüler büyük mülk sahiplerini kovacak, mülklerini ortak mülkiyet haline getireceklerdir, tefecileri yıkacak, ipotekleri kaldıracak ve tam bağımsızlıklarını ilan edeceklerdir."

Komünizm bir kez kurulunca, herkesin "yaşam şöleni"ne davet edebilecektir. Gerçekte, nüfusun yirmi beş yıldan yirmi beş yıla iki katına çıktığını, buna karşılık üretimin bu hızlı ritmi izleyemediğini savunan Malthus'un yasasına karşı çıkan komünist anarşistler, bilimdeki şaşırtıcı ilerlemeler sayesinde, üretim gücünün nüfustan daha hızlı arttığını savunmaktadırlar. Böylece toplumsal sorunun çözümü basit bir adil bölüşüm sorununa indirgenmektedir. Malların bolluğuna ulaşılınca, bu bölüşüm yeteneklere göre değil, herkesin ihtiyacına göre yapılacaktır.

Bütün ihtiyaçların karşılanması amacıyla yönlendirilmiş ekonominin ilk uygulamalarına çağımızda rastlamıyor muyuz? Böyle bir ekonomi sadece sosyalizmin açık amacı olan üretim araçlarının ortak mülkiyetini değil, tüketim araçlarının ortak mülkiyetini de gerektirir. Geçmişte bir köprüden veya yoldan geçmek için ödenmesi gereken ayakbastı parası tamamen ortadan kalktı; herkesin kullanımına açık bedava kütüphaneler ve okullar, tüketilen miktar pek dikkate alınmadan evlere kadar dağıtılan su, bütün bunlar anarşist çağın müjdecisi olan belirtilerdir. Anarşist çağda sadece şu ilke geçerli olacaktır: "Size gerekeni alın."

Üretim araçlarındaki olağanüstü gelişmeden

kaynaklanan aynı iyimserlik, işgücünün dağılımını da belirler. Önce çalışma süresi gerçek bir zaman ve mal tüketicisi olan rekabetin ortadan kalkışıyla birlikte ve tüketim mallarının en iyi koşullarda üretilmesini sağlayacak organizasyon sayesinde, azalacaktır. Kropotkin yirmi ile kırk beş ya da elli yaş arasındaki bütün yetişkin nüfusun günde dört ya da beş saat çalışmasının, herkesin maddi yaşamını güvence altına almak için yeterli olacağını düşünür. Geri kalan zaman ise, sanatsal ve bireysel ihtiyaçları tatmin etmek için kullanılacaktır. Zamanın bu ikili kullanımının manevi avantajı muazzamdır. Bireyin kendisi aynı zamanda hem maddi hem manevi ihtiyaçlarıyla ilgilendiği zaman, kol emeği ile kafa emeği arasında aşılmaz duvar kalmayacaktır. Giderek sınıf farkları, eşitsizlik, adaletsizlik ortadan kalkacaktır. Öte yandan, çalışmak zevkli bir şey haline gelecektir. Ekonominin motor gücü bazılarının kârı değil de herkesin refahı olunca, çalışmanın insanı alçaltıcı ve kötü yanını ortadan kaldırmak için, bilimsel ilerlemeden yararlanılacaktır. Bu dönüşüm son derece yararlıdır, çünkü zevkli çalışma "bu çağa kadar kölelik, serflik ve ücretlilik koşullarında gerçekleştirilen üretimden çok daha üstün ve büyük" olacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
AHLÂKİ GÖRÜŞLER

Bencillik - Anarşizme bütün karşı çıkışların hareket noktası genellikle, anarşizmin ahlâki görüşlerinin mahkum edilmesidir. Ben'in mutlak haklarının koşulsuz açığa vurulmasından daha ahlâk-dışı bir şey yok gibi gözükmektedir. Bireyin çılgıncasına yüceltilmesi en sınırsız başıbozukluğu, en zorba keyfiliği haklılaştırır gibidir. Anarşizmin savunduğu bencillik bütün içgüdülerin, bütün kaprislerin dizginden çıkmasına yolaçıyora benzemektedir. Anarşizmleriyle övünenlerin davranışı doğrusu, çoğu kez böyle bir yorumu doğruluyordu. Köklerinden kopmuşlar -bunlar kendilerini "dıştakiler" olarak adlandırıyorlardı- tercihen bu bencilliğe sahip çıkıyorlar, burjuva önyargıları olduğu bahanesiyle bütün manevi ve toplumsal bağlardan patırtılı bir biçimde kurtuldukları zaman bu bencilliği hayata geçirdiklerini sanıyorlardı.

Oysa anarşizm kuramcılarının ne yazdıklarının okunması köklerinden kopmuşlara anarşist etiğin, bireyin kendini kanıtlamak yerine yokolup gittiği takatsiz bir gevşeklik yönünde değil de, artan bir bireysel sorumluluk yönünde gelişme gösterdiğini kanıtlayacaktır. Godwin'in anarşist rasyonalizminin ne ölçüde püriten bir erdemi salık verdiği, Proudhon'un nasıl canla başla aile ahlâkı ve ulusal geleneğin kesinlikle korunmasını istediği bilinir. Yüzyıl sonunun anarşistlerinin bu iki düşünürden çok Stirner'e gönderme yaptıkları doğrudur. Stirner kitabının girişine, bütün tahditleri yıkıp geçen şu

sözleri koymamış mıydı? "Davamı dayandırdığım hiçbir şey yoktur? "Stirner Devlet'i, Toplum'u ve ahlâkı put sayarak yıkmıyor muydu? "Biricikler"i "Mülkiyetler"ini almaya teşvik etmiyor muydu?

Ama Stirner erdeme, Ben'e dışardan dayatılan bir tahdit olduğu için karşı çıktığı gibi, günah eğilimine de aynı şekilde karşı çıkar; içgüdüler Ben'in bir parçasını oluştururlar, ancak Ben'in esası değildirler. Günah köleliği Ben'e egemen olunca, erdem köleliği kadar çekilmez ve kınanılacak bir olgudur. Bunun kanıtlanmasından güdülen gerçek amaç, bireye özgün yapısını göstermektir.

Stirner ahlâk anlayışını "kişisel zevk" olarak niteler. Stirner'in yücelttiği kendinin zevkine varma, hangi açıdan sanatsal zevk almadan ayrılır? O sanatsal zevk ki özgünlük bilinciyle Ben'in gizlerini Ben'den kopartıp almayı başarır, böylece normatif insan varlığı anlayışını aşan açınlamalar getirir, bu açınlamalar sanatçının biricikliğini vurgulayarak her birimizde yadsınamaz özgünlük ve özsaygıyı duygusunu güçlendirir.

Rousseau'ya can veren de aynı duygudur. Bu duygu ona *Confessions*'un (İtiraflar) başlarında şu satırları yazdırtır: "Ben tek başına. Kalbimi duyuyorum ve insanları tanıyorum. Varolanlardan hiçbiri benim gibi değil. Başkalarından daha iyi değilsem de, en azından başkayım."

Wilhelm Meister'in yazarının inançlarından farklı olan inançları, anarşizmin ahlâki görüşlerine özellikle yakın değil midir? "Goethe kahramanı vasıtasıyla şöyle der: Doğanın beni yaptığı şekil temelinde kendi kendimi geliştirmek genç yaşımdan beri, belli belirsiz bir şekilde arzum ve amacım olmuştur."

Anarşist bencillik 19. yüzyılın genel devinimi içinde iyi oturur. 19. yüzyılın genel devinimi top-

lumsal determinizm ve soyut idealizm yüceltmeciliğine cevap verebilmek için, insanı kendi özgünlüğünü hatırlamaya ve çağdaş uygarlığın ve sarih sonucu gibi gözüken süreç içinde insanlığını yitirme olgusuna karşı direnmeye çağırır. Anarşizmin siyasal ve toplumsal görüşleri ne kadar ütopik ve kabul edilemez gözükürse gözüksün, olumlu yönleriyle anarşist etik bize oldukça çekici renklerde gözükür. 1914 öncesinin Proudhoncu fikirlerden etkilenmiş Fransız işçisi anonim bir proletarya değil, gelenekleriyle övünen bir halk olmak ister. Eğitim ve inceleme çevrelerine devam eden ve ateşli bir otodidakt olan Fransız işçisi, sadece kendi çabasıyla kurtuluşu arar. Yaşadığı alçalmadan Toplum ve Devlet'i sorumlu tuttuğu olursa da, yükselişinin ilk koşulunun kendi kendini yetkinleştirme çalışması olduğunu hiçbir zaman unutmaz.

Böyle bir ahlâkın zorluğu egemen olmak isteyen ve anlaşmalarına zemin oluşturacak hiçbir norm kabul etmeyen bireyler arasında uyum sağlamak sözkonusu olduğu zaman başlar. Stirner, bizi hoşgörülü olmaya itenin farklılık duygumuz olduğunu belirtir. Adına onlara uymayanları cezalandırmanın ve bu kişilere zulmetmenin serbest olduğu ortak idealler olmayacağına göre, hoşgörü ilkemizin farklılık duygumuzdan kaynaklandığını düşünür. Proudhon'a gelince, o, her zaman baskıcı ve yapay olan bir sentezden çok birbirine karşıt Ben'ler arasındaki dengeye daha fazla güvenir. Başka anarşizm kuramcıları da bu ego-özgeciliğe bilimsel bir temel sağlanması gerektiğini düşünürler. Özellikle Kropotkin *Yardımlaşma* adlı yapıtında anarşist dayanışma kavramını geliştirmeye, bu kavramı Darwin'in evrimci kuramına yakınlaştırmaya çalışır.

Yardımlaşma - Darwinci evrimcilikten özgeciliğe dayalı bir etik çıkarsamak epeyce çelişkili gibi

gözüküyor. Doğa-dışı yasalardan yoksun bırakılmış insanın yardımlaşma ve dayanışmaya dayalı bir toplumsal yaşama erişemeyeceğini üstükapalı bir biçimde kanıtlayarak, varlık için mücadele kuramını geliştiren Darwin değil midir? Oysa Kropotkin *Türlerin Kökeni*'ni inceleyen Darwin'in ilk kitabının böyle bir yoruma olanak tanıdığını kabul etmek istese de, *İnsanın Soyu* adlı ikinci kitabının bu yoruma kesin bir biçimde karşı çıktığını ileri sürer. Darwin aynı tür içinde bir dayanışma duygusu olduğunu kanıtlar. Bu dayanışma duygusu türün devamı ve refahı için zorunludur. Türler birbiriyle çelişki içindedir, ama sadece kendini koruma duygusu aynı türden olanlar arasında dayanışmanın kurulmasını gerekli kılar. Kropotkin'e göre, "Yardımlaşma doğada egemen olan olgudur." Darwin'e göre, yardımlaşma içgüdüsü sürekli bir içgüdüdür. İnsanda ahlâki bilinci doğuran bu içgüdüdür.

Yardımlaşma duygusu bir kez bilimsel bir temele kavuşturulduktan sonra, insan türünün yavaş ama sürekli gelişmesi sayesinde, başlangıçtaki toplumsal yakınlaşmanın düşüncenin etkisiyle adalete ve sonunda cömertliğe dönüşeceğini kanıtlamak kolaydır. Bundan sonra, cömert ve çıkar gütmeyen bir ahlâkın doğuşunu açıklamak için, metafizik verilerden yola çıkmaya artık gerek yoktur.

"Yardımlaşma, adalet, ahlâk: Hayvanlar dünyası ve insanı inceleyerek öğrendiğimiz psişik halin yükselen dizisinin dereceleri bunlardır. Bunlar haklılığı kendinden kaynaklanan ve hayvanlar dünyasının ilk kademelerinden (protist kolonileri biçiminde) başlayarak en mükemmel insan toplumlarına kadar derece derece yükselen evriminin kanıtladığı organik bir gereklilik oluştururlar. Ve bunun, organik evrimin genel ve evrensel bir yasası olduğunu söyleyebiliriz. Bu yasaya göre, yardımlaşma, adalet

ve ahlâk duyguları doğuştan işgüdülerde olan bir güçle, insanda derinlemesine yer etmiştir. Bu üçünden ilki, yardımlaşma içgüdüsü en güçlü olanıdır; en geç ortaya çıkan üçüncüsü kararsız bir duygudur ve en az zorunlu olanıdır."

Anarşist bakış açısına göre, evrimin doğal bir olgusu olarak yardımlaşma kavramının geleneksel ahlâk üzerinde tartışılmaz bir avantajı vardır. Ahlâkın gerçek kaynağı herhangi bir üstün güç değil, insan doğası, Ben'dir. Doğal içgüdülerin bu içgüdüleri aşan bir ilke tarafından massedilmesi artık sözkonusu değildir.

Buna karşılık, insanın içinde varolan iyiliği bir sav kanıtı haline getiren anarşizm, önceden kurulmuş uyum yanılsamasına ve 18. yüzyılın iyimserliğine geri döner. Yardımlaşma fikriyle Kropotkin, bir bakıma "iyi vahşi" imgesine döner. Ben'in özgünlüğünü ortaya çıkarmayı görev edinen anarşizm, insan varlığının aşırı ölçüde kuralcı bir tasarımına düşer.

DÖRDÜNCÜ KISIM
ANARŞİST HAREKET

BİRİNCİ BÖLÜM
I. ENTERNASYONAL

Anarşizmi sosyalizmden ayıran öğreti farkları ne kadar büyük olursa olsun, tarihte bu iki hareketin birbirine sıkı sıkıya bağlı gözükmesi hiç de şaşırtıcı sayılmaz. Ortak kökenleri, ortak hasımları vardır. Bu, yollarının birleşme eğilimi göstermesi için gerekenden fazla bir nedendir.

Bu nedenle, I. Enternasyonal'in tarihi sosyalist hareket kadar, anarşist harekete de aittir. I. Enternasyonal'in Fransa şubesinin ise, hemen hemen tümüyle anarşizmin tarihine ait olduğunu söylemek pek abartılı sayılmaz. I. Enternasyonal'de farklı, ama tek bir amaç için birleşmiş fraksiyonlar arasında güvene dayalı bir işbirliğinden çok, birbirine taban tabana karşıt, her biri ortak örgütün yönetimini ele geçirmeyi umut eden iki eğilim arasında bazen gizli ve sessiz, bazen açık ve şiddetli bir mücadele vardı: Bir yanda federalist ve otoriterlik karşıtı kanat olan anarşizm, öte yanda sosyalizmin merkeziyetçi ve otoriter kanadı yeralmaktaydı.

Gerçekte, I. Enternasyonal tarihinin ortaya çıkardığı karşıtlık yeni değildir. Çok uzun süreden beri, taraflar tavırlarını belirlemişlerdir. İki rakip devrimci güç arasında bu iki gerçek çatışmanın dramatik niteliğini daha iyi anlamak için, onları daha önce karşı karşıya getiren tartışmalara değinmek iyi olur; bu tartışmalar aslında I. Enternasyonal'in dramında gerçek bir peşrev olduğu gibi, bu dramın gelişimini de aydınlatır.

Stirner ve Marx - Max Stirner *Biricik ve Mülkiyeti*'nde bireyin gerçek anlamda savunulması ile, sosyalizmin bireye vaadettiği hayali savunma arası"ndaki farkı, kendine özgü bir kesinlik ve amansız bir mantığın yardımıyla ortaya çıkarmıştı. Bireyin serpilip gelişmesi ancak özgünlüğü güvence altına alındığı ölçüde olanaklıdır. Sosyalizm ise, buna pek önem veremez, öyle ki bütün bireysellikleri soyut bir kollektivizmin tek düzeye indirgeyiciliğine tabi tutmaktan çekinmez. Stirner'in de aydınlık zekasını beğendiği Karl Marx, *Annales Franco-Allemandes*'da (Alman-Fransız Yıllıkları) yayımladığı çok dikkat çekici iki makalesinden sonra, gerçek insanı es geçip soyut insanı, L. Feuerbach'ın *Hıristiyanlık'ın Özü*'nde tanrısallaştırdığı insanı ön plana çıkarmak istemekle suçlandı. İyi bir Hegelci olan Stirner, Marx'ı Ben'i özelliklerinden yoksun bırakmak ve eski kişisel Tanrı'dan daha az hayali ve aşkın olmayan yeni bir varlık yaratmakla eleştiriyordu. Bu eleştirilerden çok rahatsız olan Marx, üstelik suçlanan metin incelendiğinde eleştirilerin doğruluğu yadsınamayacağı için *(Biricik ve Mülkiyeti*'nin yayımlanmasından sonra Feuerbachcı olmaktan vazgeçer, öyle ki Stirner'in saldırısının bu vazgeçişte etkili olup olmadığı sorulabilir), sadık dostu Engels'in de yardımıyla *Aziz Max* başlıklı uzun ve sert bir eleştiriyle cevap verir. Alay ögesi de içeren bu ad, Marx'ın Bruno Bauer ve yandaşları gibi Berlinli genç Hegelcilere verdiği ad olan *"Kutsal Aile"* ile akrabalığını ortaya koymak için Marx Stirner'e atfedilmiştir. Bu metin tam olarak 1932'de yayımlandı. *Alman İdeolojisi*'nin en önemli parçası olmakla birlikte, bu kitapçılıkla yeterince ilgilenilememiştir. Bu kitapçık gerçi can sıkıcıdır (ayrıca okunması sadece *Biricik ve Mülkiyeti*'ni okumamış olanlar için zordur), ama son derece önemlidir, çün-

kü -geçerken belirtelim- o zamana kadar Marx'ın savunmuş olduğu Feuerbachcı hümanizmden tarihsel maddeciliğe geçişi anlamada yardımcı olur. Konudan pek uzaklaşmamak için, bu yazıdan anarşizme getirilen şaşırtıcı biçimde berrak eleştiriyi aktarmakla yetineceğiz.

Marx'a göre anarşizm, anarşist kuramcılar her türlü siyasal ve toplumsal bağlılıktan kurtulmuş olduklarını ilan etseler de, toplumsal yaşamın bir olgusudur. Anarşizmin doğmuş olması, yani insanın kendi bilincinin mutlak ve egemen olduğu yanılsamasına kapılması için, kafa emeğinin kol emeğinden tümüyle ayrılmış olması gerekir, öyle ki filozoflar fikirlerinin toplumsal kökenini unutabilsinler. Öte yandan, filozofun ekonomik evrim tarafından aşılmış, yeni üretici güçlerin saldırısına karşı kullanmak amacıyla, hiçbir toplumsal altyapısı olmayan bir bilince sarılmaya çalışan bir sınıftan olması gerekir. Oysa bu tanımı Karl Marx, *Biricik ve Mülkiyeti*'nin yazarına uygulamaya çalışır. Ufku "Özgürler" mahfilinden öteye gitmeyen, akıl yürütmek için Hegelci kategorileri koltuk değneği gibi kullanan, üstelik Alman küçük burjuvası, yani 19. yüzyılın ekonomik devriminin kaçınılmaz sonuçlarından umutsuzca kurtulmaya çalışan bir sınıfın üyesi olan, ekonomik gerçeklikleri bilmeyen ve mahkum ettiği bütün hayallerden daha fazla hayalet olan bir Ben'e tapan "aziz Max", başkalarını işlemekle suçladığı bir suçu işler; boş bir iddialı bir retoriğin sunağında gerçek varlığı kurban eder.

Stirner'le Polemiğinde Marx, sosyalistlerin anarşistlere sürekli yönelteceklerı eleştiriyi formüle eder: Tarihsel gelişime açılmalarını engelleyen öğretilerinin dayandığı tarihdışılık.

Proudhon ve Marx - Proudhon'la Marx arasındaki polemik üzerine birçok inceleme yapıldı. *Kut-*

sal Aile'de Proudhon'un *Mülkiyet Nedir?* adlı yazısıyla Sieyès'in *Üçüncü Erkân Nedir?* adlı yazısını karşılaştıran ve Sieyès'in Fransız burjuvazisinin taleplerini ilk kez ortaya koyan kişi olma değerine sahip olduğunu, Proudhon'un ise proletaryanın ilk bilimsel manifestosunu yazmakla övünebileceğini belirten, iki yıl sonra da aynı yazarın *Système des Contradictions Economiques ou Philosophie de la Misère* (Ekonomik Çelişkiler Sistemi veya Sefaletin Felsefesi) adlı yapıtını *Misère de la Philosophie* (Felsefenin Sefaleti) adlı kitapçığında gülünçleştiren Karl Marx'ın bu ani fikir değişikliği üzerine uzun uzun konuşulmuştur.

Bu ünlü polemiğin yeni bir türünü çiziktirme gülünçlüğüne düşmeyeceğiz. Yine de birkaç hızlı değinmede bulunalım. Proudhon'un *Qu'est-ce que la propriété* (Mülkiyet Nedir?) adlı ince kitabında tanımladığı anarşinin, 1842'den sonra Almanya'da birçok insanın kafasını kurcalamış olması şaşırtıcı olabilmektedir. Lorenz von Stein 1842'de yayımlanmış *Bugünkü Fransa'da Sosyalizm ve Komünizm* adlı, Fransız sosyalizminin çeşitli yönlerini Alman kamuoyunu tanıttığı ünlü incelemesinde, Proudhon'u ikincil bir yazar olarak görür. Ama 1843'ten beri, Moise Hess Proudhon'u Fransız Feuerbach'ı olarak görür ve Engels bir İngiliz gazetesinde yayımlanan makalesinde bu kitapçık hakkında şunları yazar: "İngilizce'ye çevrilmesine sevineceğim bir Fransız kitabı varsa, o da bu kitaptır." Daha henüz yeni tanınan bir yazara yöneltilen bu övgülerin yine de bir sınırı vardı. Daha bu çağda, genç Hegelciler Proudhon'un olağanüstü önemini kabul ediyor, ama onu, anarşinin temeli yapmak istediği Adalet'e yeni bir aşkınlık atfederek dinsel yabancılaşmayı yeni bir biçim altında yeniden canlandırmakla eleştiriyorlardı. Genç Hegelciler'den biri şöyle yazar:

"Proudhon mutlak bir şey, tarihe ebedi bir temel, insanlığı yönlendiren bir Tanrı bulur: Bu, insan Toplumu'nun merkezindeki yıldız, kutuptur." Marx *Kutsal Aile*'de kabul etmediği bu aşkınlık eleştirisini *Felsefenin Sefaleti*'nde yeniden ele alır ve büyültür. Demek ki Proudhoncu anarşinin eleştirisi özel olarak Marx'a ait değildir. Marx'tan uzun süre önce, Proudhoncu adaletin aşkın niteliğini ortaya koyan anarşizme yakın Genç Hegelcilere aittir.

Felsefenin Sefaleti'nin ana teması nedir? Marx Proudhon'u soyut spekülasyonlara kapılmak ve bu soyut spekülasyonların bir aşkınlığı varsaydığının bilincine varmamakla suçlar. Bu suçlama Genç Hegelcilerin yönelttiği suçlamanın aynısıdır. Ancak Marx Proudhon'un bir ekonomik kategoriler bütününü katı bir sisteme dönüştürerek yanıldığını göstererek suçlamanın kapsamını genişletir. Oysa bu ekonomik kategoriler esas itibarıyla geçicidir ve sürekli bir tarihsel hareketin etkisiyle devamlı dönüşürler. Toplumsal sorunu devletin koyduğu sınırların dışında çözmek istemek derin bir hatadır. Proudhon'un belirttiği gibi, hiçbir şekilde sosyal ve siyasal hareketleri birbirinden ayırmamak gerekir. Marx şöyle der: "Toplumsal hareketin siyasal hareketi dışladığını söylemeyin; hiçbir zaman aynı zamanda toplumsal olmayan bir siyasal hareket olmamıştır."

Özet olarak, Marx'ın ikili polemiği I. Enternasyonal tarihini kapsayacak olan ikili tartışmanın bir önbelirtisi gibi gözükür. Stirner Ben'in biricik olduğunu açıklamıştı; buna karşılık Marx, bireyin tarihsel bağlamının dışında düşünülemeyeceğini açıkladı. Proudhon Ekonomik düzeyin Politik düzey üzerinde önceliğini ilan etmişti; Marx ise bu yapay ayrılığa karşı çıktı. Hem çekim hem geri itim kutbu işlevi gören bu iki temayı yeniden ele alan enter-

nasyonal anarşistleri, bir yandan bireye kendi öz değerinin bilincini vermeye, öte yandan Devlet'i ortadan kaldırarak Toplumsal Devrim'i gerçekleştirmeye çalışırlar. Buna karşılık sosyalistler kurtuluşu sadece, proleter kitlenin örgütlenmesinde ve siyasal iktidarın ele geçirilmesinde görürler. Bu indirgenemez nitelikteki ikilem I. Enternasyonal'de sürekli iç mücadelelere neden olacak, I. Enternasyonal'in tedricen zayıflaması ve sonunda çözülmesine yolaçacaktır.

I. Enternasyonal - I. Enternasyonal 28 Eylül 1864'te Londra'daki Saint-Martin-Hall'de, Uluslararası Emekçiler Derneği adıyla kuruldu. Yer seçiminin yaratacağı kuşkunun aksine, fikir İngiliz trade-unioncularından değil Fransız delegelerinden geldi. I. Enternasyonal "Paris atölyelerinde doğmuş ve Londra'da sütanneye verilmiş bir çocuktur" demeye hakkımız vardır. Yeni örgütün tüzüğünün hazırlanmasında Fransız delegasyonunun bildirgesi temel oluşturmuştur.

Bu bildirgenin asıl yazarının adı Tolain'dir. Bu Parisli zanaatkâr -bronz maden işlemecisidir- Proudhoncu fikirlerden etkilenmiştir. 1861'de Londra Sergisi'ne bir işçi heyeti göndermek sözkonusu olunca, Tolain Parisli işçilerin sözcüsü oldu. Dikkat çeken bir makalede bu delegasyonun seçiminin bizzat işçiler tarafından yapılması gerektiğini açıkladıktan sonra, Prens Napoléon'dan işçilerin özerkliğine saygı duyulmasını istedi ve bu isteğini kabul ettirdi. Tolain'in o sırada patronlara yazdığı cümle şöyle idi: "Tek bir yol vardır. O da şunu söylemektir: Serbestsiniz, örgütlenin, işlerinizi kendiniz yapın, biz buna engel olmayacağız". Fransız işçisinin kendi kaderini belirleme isteğini olağanüstü bir netlikle yansıtan bir cümle, bütün bildirgede işlenecek temayı vermektedir.

Proudhoncu anlayış örgütün tüzüğünün giriş bölümünde görülür. Kendi kendini kurtarma ilkesi ile gerekçede ilan edilir; gerekçenin metni şöyledir: "İşçilerin kurtuluşu işçilerin eseri olmalıdır; işçilerin kendilerini kurtarmak için çabaları yeni ayrıcalıklar yaratmamalı, herkese aynı hak ve vazifeler verilmelidir."

Bu paragrafın aynı zamanda sınıf mücadelesine bir çağrı olarak yorumlanabileceği, Marksistlerin sözkonusu paragrafı sonradan böyle yorumladıkları doğrudur. Ekonomik olguya öncelik verilmesi ikinci ve üçüncü gerekçededir; bu öncelik hiçbir yanlış anlamaya mahal vermeyecek bir biçimde ifade edilmiştir: "İşçinin sermayeye tabi kılınması her türlü köleliğin kaynağıdır: Siyasal olsun, ahlâki olsun, maddi olsun; bu nedenle, işçilerin ekonomik kurtuluşu her türlü siyasal hareketin tabi kılınması gereken büyük bir amaçtır."

Ama Enternasyonal'in tüzüğünde görülebilen Proudhoncuların ağırlığı yıldan yıla törpülendi. Yardımlaşmacılar olarak adlandırılan Proudhoncularla kolektivistler olarak adlandırılan sosyalistler arasındaki ve peş peşe yapılan kurultaylarda cereyan eden mücadele bireysel mülkiyet sorunu çevresinde yoğunlaştı. Tolain her bireyin özerkliği adına bireysel mülkiyeti savunurken, kolektivistler toprağın kolektif mülkiyetini Toplum için gerekli görürler. Tolain anarşist tezi çok güzel bir biçimde sergileyerek şöyle der: "İşçilerin kurtuluşunu gerçekleştirmek için, insanın ürettiği ürünün tümüne temellük etme ve bütün kira sözleşmelerini satış sözleşmelerine dönüştürme hakkı vardır: O zaman sürekli tedavül halinde olan mülkiyet bizzat bu nedenle, kötüye kullanılmaz; dolayısıyla tarımda olsun sanayide olsun bütün işçiler, uygun gördükleri biçimde ve uygun gördükleri zaman, özgürce aktedilen bir

sözleşmenin güvencesi altında, bireyin ve grupların özgürlüğü korunarak birleşeceklerdir."

Brüksel Kurultayı'nda kolektivistlerin tezi kazanır (1868). Enternasyonal bireysel mülkiyet kavramını kesin olarak reddeder. Kurtuluşu "özgürce birleşmede, bütün biçimleriyle işbirliğinde" aramaz. Toprak mülkiyetinin kolektifleştirilmesinde, kısacası komünizmde arar.

Proudhon'un etkisi kırıldıktan sonra bile, anarşizm sosyalizme karşı çıkmaya devam eder. Enternasyonal'de yeni bir anarşist kanat ortaya çıkar, ama kolektif mülkiyeti kabul eden bu kanat federalist örgütlenme anlayışına kesinkes bağlı kalır. Marx'ın istediği merkezileşme "özgür sanayi ve tarım derneklerinin özgür federasyonu" anarşist idealiyle karşı çıkarlar. Şefleri İsviçreli James Guillaume, Belçikalı De Paepe ve Fransız Varlin olan bu anarşistler otoriter olmayan komünistler olarak adlandırılırlar. Oysa Marx'ın taraftarlarına otoriter komünistler denilir. İki fraksiyon arasındaki mücadele, anarşistler 1868'de Enternasyonal'e katılan güçlü bir kişilik olan Bakunin'i liderleri yapınca, daha da sertleşir.

Marx'la Bakunin arasındaki epik mücadele Enternasyonal'in ikinci evresine damgasını vurur. Marx'la Bakunin arasındaki mücadele sadece iki öğreti arasındaki mücadele değildir, aynı zamanda iki mizaç arasındaki mücadeledir. Marx'da soğuk akıl egemenken Bakunin'de tutku egemendir. Aynı zamanda iki milliyet arasındaki mücadeledir sözkonusu olan: "Kızıl Prusyalı" ile Panslavizm'in savunucusu arasındaki mücadele. Bu mücadele La Have Kurultayı'nda (1872) Bakunin ve James Guillaume'un kovulması ve Enternasyonal'in merkezinin New York'a taşınmasıyla sonuçlanır.

Enternasyonal'den atılmasından hemen sonra

anarşist hareket, Bern Jura'sındaki küçük bir İsviçre kenti olan Saint-Imier'de yeni bir federasyonun temellerini atar. Değişik milliyetlerden tek tek delegelerin yanı sıra, üç federasyon bu toplantıda temsil ediliyordu: İspanyol federasyonu, İtalyan federasyonu, Jura federasyonu.

İspanyol Federasyonu - Anarşizm İspanya'da gelişmek için elverişli bir ortam bulur, çünkü bu ülkede federalist kanat ülkenin çeşitli bölgelerinde, özellikle Katalonya'da hakim olan ayrılıkçı isteklerle özdeşleşir. Nitekim federasyonun ağırlık merkezi Barselona'dır. 1872'den itibaren İspanyol anarşist hareketi büyük bir hayatiyet gösterir. Edouard Dolléans'ın *İşçi Hareketinin Tarihi*'nde verdiği rakamlara göre, kendini "özgür üreticilerin özgür derneklerinin özgür federasyonu"u olarak tanıtan federasyon o sıralar, 236 sendika ve 20.000 üyeden oluşuyordu. Devrimci sendikalizmin yokoluşundan sonra, anarşist ideale sadık kalan tek işçi örgütü, Ulusal Emek Konfederasyonu, CNT'dir. İspanya İç Savaşı'nın başlarında, CNT'nin bir milyona yakın üyesi vardı; üye sayısı sosyalist esinti UGT'nin üye sayısından üç kaz fazlaydı.

İtalyan Federasyonu - İtalyan federasyonu önem bakımından İspanyol kardeşine yaklaşır. Bakunin'in etkisi en fazla bu federasyonda kendini göstermişti. Costa, Malatesta ve Cafiero gibi değerli şefleri olmuştur. Tarihi, ayaklanmaya yönelik komplolar ve girişimlerle doludur. Ama hükümetle anarşistler adeta kibar ve hemen hemen tiyatro özelliği taşıyan bir tür dans yaparlar. Yöneticiler son derece hoşgörülü davranırlar, devrimciler ise tehlikeli olmaktan çok gösterişli isyan jestleriyle yetinirler. Bénévent'ın serüveni bu bakımdan çok anlamlıdır. 1877 ilkbaharında, Cafiero ve Malatesta isyanı başlatmaya karar verirler. Çevrelerinde

ancak 40 kadar militan olmasına karşın, Bénévent eyaletinde iki köyü istila ederler ve Mülkiyet hakkını kaldırmak amacıyla arşivleri meydanda yakarlar. Birkaç gün sonra, kolluk güçlerine teslim olmak zorunda kalırlar. Komployа karıştıkları için değil de (son olarak çıkarılan af siyasal suçları kaldırıyordu), bir jandarmanın ölümüne neden oldukları için yargıç önüne çıkarıldıklarında, kendilerini serbest bıraktırmakta pek zorluk çekmezler.

Jura Federasyonu - Jura federasyonu ise iki kanada bölünmüştü: Bir kanat Proudhonculuk'tan esinlenmişti, pek patırtısı yoktu, özellikle federasyon üyelerinin maddi ve manevi yükselişi için elverişli koşullar yaratmakla ilgileniyordu; öteki kanat Bakunincilik'ten esinlenmişti, ayaklanma ve geniş çapta şiddet kullanımını öneriyordu. Birinci kanadın şefi James Guillaume, ikinci kanadın şefi ise *L'Avant-Garde*'ın (Öncü) yazışleri müdürü Brousse'du. Başlangıçta güçlenen federasyon, yavaş yavaş üyelerinin çoğunluğunu yitirir; bu üyeler sosyalist harekete katılmayı tercih ederler. Federasyon'un son kurultayı 1880'de Chaux-de-Fonds'da yapıldı. Bu andan itibaren, İsviçre anarşizminin merkezi Cenevre'ye kayar; bu kentte Elisée Reclus ve prens Pierre Kropotkin taraftarlarını *Le Révolte* (İsyan) gazetesi çevresinde toplarlar.

İKİNCİ BÖLÜM

EYLEM YOLUYLA PROPAGANDA

Siyasal Cinayet ve Anarşist Cinayet - Siyasal cinayetin yüceltilmesi sadece anarşist harekete özgü bir olay değildir. İmparator I. Wilhelm'e yapılan suikastten sonra, anarşist şeflerden biri olan Brousse, gazetesi *L'Avant-Garde*'da, kral katlini yüceltmekle suçlanınca, geçmişteki siyasal cinayetlerin arkasına saklanmak ve bu cinayetlerin çoğu zaman tarihin en güzel sayfaları arasında yer aldığını söylemek onun açısından kolaydı. Sezar'ın katillerinden biri olan Brutus, Plutarcos tarafından tek eylem saiki "erdem" olan Romalı tipi olarak nitelenir. Gessler'i öldüren Wilhelm Tell İsviçrelilerin ulusal kahramanı haline geldi. Charlotte Corday Marat'yı cesurca hançerlediği için efsane kahramanı oldu.

Neçayevstina - Anarşist cinayet Rus nihilizminin bağrından çıktı. Çevrede büyük yankılar uyandıran suikastler dizisini 1865'de II. Aleksandr'a ateş açarak başlatan Rus teröristi Karakazov'dur. Anarşizm kendisini kesin olarak şiddet yoluna sürükleyecek olan kötülük meleğini Serge Neçayev'de bulur. Genç bir devrimci Rus öğrenci olan ve karanlık bir fanatizmin yönlendirdiği Neçayev, 1869'da İsviçre'de Bakunin'in yanına gider ve ondan bir tür berat ister. Yaşlı devrimciyi kendi terörist görüşüne kazandıktan sonra, birkaç ay içinde Rusya'ya döner, Moskova ve Saint-Petersburg'da iki aşırı öğrenci grubu örgütler. Neçayev örgütsel çalışmasında Çarlık otokrasinin yarattığı karışık ve baskıcı

atmosferden yararlanır. Çarlık otokrasisi rejim karşıtlarına hiçbir güvence sağlamıyor, onları komploya başvurmak zorunda bırakıyordu. Bu çağın tanığı ve oyuncusu olan Dostoyevski'nin "Cinler"de tuttuğu ayna sayesinde bu atmosfer kolaylıkla anlaşılabilir. Sözkonusu dönem tarihe, bu yeraltı mücadelesinin şeytani önderinin adıyla Neçayevsktina adıyla geçecektir.

Neçayev'in yandaşlarına benimsettiği davranış kuralları nelerdir? tutuklandığı sırada üzerinde bulunacak ve bizzat Bakunin'in yazdığı kanıtlanacak olan devrimci Kateşizm'e (ilkeler kitabı) göre, bu kurallar korkutucu bir karşı-ahlâkçılıktan esinleniyordu. Naçayev kavga arkadaşlarını, düzen adamlarını en iğrenç yollar da dahil olmak üzere her türlü yolu deneyerek gözden düşürmeye, mücadelenin sürdürülmesi için gerekli araçları sağlayabilecek biricik yol olan hırsızlık fikrini cesurca kabul etmeye, gerekirse cinayet işlemeye ve kanun-dışı bir yaşam sürdükleri için kanunların alçaltıcı etkisini yaşamamış ve bu nedenle kanunların üzerinde olan haydutlarla işbirliğine gitmeye çağırır.

Polis hesabına çalıştığından kuşkulandığı öğrenci İvanov'u kendi elleriyle öldürmekten çekinmez. Yeniden İsviçre'ye sığındıktan sonra, hırsızlık ve suistimal ilkelerini kendi silah arkadaşlarına uygulamaya devam eder. 1872'de İsviçre tarafından Rusya'ya iade edilir. On yıl sonra Saint-Petersburg hapisanesinde ölür. Ama fikirleri ölümünden sonra da etkisini sürdürür. Terör doktrineri Neçayev'in militanların ruhu üzerinde etkisi, anarşizmin geleceğini ağır bir biçimde ipotek altına sokar.

Eylem Yoluyla Propaganda - Antenleri kuvvetli bir filozof olan Nietzsche, 1887'de *Güç İstenci*'nde şu peygamberane sözleri ediyordu: "Benim anlattığım gelecek iki yüzyılın tarihidir. Ben neyin

olacağını ve neyin olmamazlık edemeyeceğini anlatıyorum. Bu, nihilizmin yükselişidir."

Nietzsche tarafından kendisine olağanüstü bir yazgı çizilen bu nihilizm zehri, Nietzsche'den on yıl kadar önce beyinlere işlenmeye başlamıştı. Nihilizm fikri 1877 Saint-Imier Kurultayı'nda Batı dünyasına girer. Ne sözlü ne de yazılı propagandanın anarşist fikrini kitlelerin desteğini sağlamaya yetmediğine kani olan Jura federasyonu, üyelerine eylem yoluyla propagandayı tavsiye etmekten çekinmez.

Rüzgar ekilmiştir, fırtına patlak vermekte gecikmez. Bir yıl sonra, Avrupa'nın bütün taçlı kafaları tehdit altındadır. Almanya'da tenekeci Hoedel ve doktor Nobiling imparatorun canına kastederler. İspanyol işçi Olive Moncasi İspanya kralını öldürmeye kalkışır. Ahçı Passamante İtalya kralına el kaldırır. Anarşistler bu çılgınca ve caniyane girişimleri yadsımak şöyle dursun, sorumluluğunu üstlenirler. Uzun yıllar boyunca Avrupa, anarşistlerin attığı bombaların sesiyle çınlayacaktır. Bir Nessus gömleğine benzeyen eylem yoluyla propaganda, gitgide daha çok anarşizmle bağlantılandırılacak (öğretiyle olduğu kadar anarşizm yanlılarla da) ve sonuçta anarşizmi tüketecektir.

Anarşist Terörizm ve Belle Epoque (Güzel Çağ) - Anarşist terörizm son derece merak uyandıran ve Belle Epoque denilen döneme özgü bir olaydır: Anarşistten korkulur, ama daha çok ona hayranlık duyulur. Anarşizmin yapıcı niteliğini tümüyle yitirdiği ve kör şiddet kullanımına kaydığı bir sırada, bu derin sempati nereden kaynaklanmaktadır? Bunun sorumlusu, dönemin kolaylığından kaynaklanan üstü yaldızlanmış yetersizlik midir? Bu yaldızı kaldırmaya birkaç sansasyonel cinayet yetmiştir. Yoksa, nisbeten cesur birkaç güçlü kişiliğin

Toplum'a ilkesel bir hayırla değil de, canlı bir eylemsel hayırla karşı çıkan mücadelesinde her derdin devasını bulacağını sanan bıkkın bir elitin uyanışı mıdır? Ya da sadece her birimizde uyuyan isyan romantizmini mi suçlamak gerekir? Öyle ki bu romantizm genç Schiller'in bütün isyancıların prototipi olan Karl Moor'u yaratmasını olanaklı kılmış ve Sicilyalı eşkiya Giuliano'nun günümüzde kahraman sayılmasını sağlamıştır. Ama her şeyin ötesinde, anarşistlerin entelektüel çevrelerde başarısını sağlayan eylemleri için "bir karşılık beklememeleri"dir. Hareket halindeki bir trenden zararsız bir ihtiyarı sadece özgür olduğunu kanıtlamak için atan André Gide'in Lafcadio'sunun öncülleri yüzyıl sonunun bazı anarşistleridir. Bunlar gelişigüzel bombalar atarak çağdaşlarının gözünde, tercih özgürlüğünü ve dolayısıyla bireyin egemenliğini kanıtlamaya çalışmaktadırlar.

Anarşizm yanlısı elitin konumu rahat ve hiç de tehlikeli değildi; bu elit anarşist eylemleri alkışlarken birkaç bireysel eylemin Toplum'a vurulmuş bir fiskeden başka bir şey olmadığını bilir. Yarım yüzyıl öteden bakıldığında terörist anarşizm, çözülme tohumlarından etkilenmeyeceğini bilen ve bu nedenle istikrarını sınamayı seven bir çağın lüksü olarak gözükür.

Bu toplum kendisinden öylesine emindir ki Laurent Tailhade'ın bahtsız macerasıyla alay etmiştir. Anarşist eğilimli bir şair olan ve Stirnerci felsefesinin coşturduğu Tailhade iğneli bir mısrada şöyle der: "Biricik ve Mülkiyeti yaz mevsimimi süslemeye yetiyor." Oysa anarşist bir suikastle ilgili olarak estet şair, şu muhteşem sözleri etmişti: "Jest güzel olunca kurbanlar önemli değil. Belirsiz insanların ölümü önemli değil, yeter ki bireysellik kendini kanıtlasın." Ne yazık ki tesadüf, bir süre sonra onun

da bu "belirsiz insanlar" arasında yeralmasma yolaçacaktır. Bütün Paris'in gittiği bir yer olan Foyot restoranında dostlarıyla akşam yemeği yerken, anarşistlerin attığı bir bombayla ağır bir biçimde yaralanır. Altı yıl gibi uzun bir süre acı çektikten sonra, barut tanelerinin kaldığı sağ gözü alınır.

Sözkonusu olan bir beğeniden çok snobizmdi. Girişte de belirttiğimiz gibi, anarşizm fikri zamanın entelektüel yaşamında çok etkili oldu. Özellikle anarşizmle sembolizm arasında çok sıkı bir bağ kuruldu. Vielé-Griffin *Entretiens Politiques et Littéraires* (Siyasal ve Edebi Görüşmeler) dergisini çıkarır. Bu dergi sembolist okulun zaferine katkıda bulunduğu gibi, aynı zamanda anarşist şiarları da yayar. Amerikan kökenli olan bir diğer sembolist şair, Stuart Merrill modern Toplum'u kötü yazılmış bir şiire benzetir ve iki görev üstlenir: Şiiri sembolist öğreti, Toplum'u ise anarşi ile kurtarmak.

Daha sonra akademisyen olacak olan Jean Richepin ise, *Chanson des Gueux*'de (Serserilerin Şarkısı) "Toplum'un hep üvey analık yaptığı, kötü sütannenin memelerinde süt bulamayınca, açıklıklarını gidermek için eti ısıran bu isyan halindeki çocukların, bu cesur insanların, bu maceracıların vahşi şiiri"ni yüceltir.

Hemen hepsi 1892 ile 1894 arasında gerçekleştirilen en ünlü anarşist suikastleri sıralayarak, eylem yoluyla propagandayı betimlemeye sıra geldi.

Ravachol Olayı - Şiddetli kesitleri ve öngörülemeyen gelişmeleri, korkunç ve komik ögeler arasında gerçekleştirdiği karışımla Ravachol olayı, melodramı çok hatırlatıyor. Dolayısıyla bu olayı, her biri diğerinden daha şaşırtıcı perdelere böleceğiz.

Birinci perde: Ravachol Saint-Etienne dolaylarında iki cinayet işler. Cinayetler ateizm adına işlenir, çünkü öldürülenler sofu kişilerdir. Ancak öldürü-

lenlerin saklı parasının katil tarafından alınması, bu ate 'haçlı seferi'nin samimiyeti açısından can sıkıcıdır. Yaşama saygı duymadığı gibi ölüme de saygı duymayan Ravachol, mezarlara saldırır, cesetlerden mücevher alır. Saint-Etienne'de polis tarafından tutuklanır, ama kaçmayı başarır.

İkinci perde: Paris'e gelir. Bir süre, anarşistlerle işi olmuş yargıçların oturduğu evlerin sahanlıklarına bombalar yerleştirerek bütün kenti soluk soluğa bırakır.

Üçüncü perde: Véry restoranında öğle yemeği yerken garson Lhérot basının verdiği eşkalden onu tanır ve polise haber verir. Restorandan tam ayrılırken Ravachol tutuklanır. Ancak ihbarcının başı belaya girer, kısa bir süre sonra anarşist intikamcılar olayın cereyan ettiği restoranı havaya uçururlar. Lhérot korktuğuyla kalır, ama restoranın sahibi olan kayınbiraderi Véry ve o sırada restoranda bulunan bir müşteri ağır şekilde yaralanırlar.

Dördüncü perde: Birbiri ardı sıra iki kez ağır ceza mahkemesinde yargılanır: Suikastlerini yargılayan Paris mahkemesinde ve cinayetlerini yargılayan Montbrison mahkemesinde. İdama mahkum edilir ve giyotine şarkı söyleyerek gider.

Beşinci ve son perde en ürkütücü olanıdır: İdamı kutsama izler. Boğucu ve günah özelliklerini taşıyan Ravachol, böylece kutsallaştırılır. Ravachol'da yaşamını dünyanın iyiliği için cesurca feda eden bir şehit görülür. Namuslu bir bilgin olan Elisée Reclus bu modern zamanların şövalyesinin cesaretini, ruh yüceliğini ve cömertliğini yüceltir. Ravachol'un suç ortaklarından birinin çocukları için para verenler arasında Lucien Descaves, Octave Mirbeau, Michel Zévaco, Henri de Régnier, Camille Pissaro, Saint-Pol Roux, Jehan Rictus, Tristan Bernard, Emile Verhaeren vardır. Anarşizm en gudubet çehresine

bürünse bile, ülke elitinin onun hakkında olumlu bir önyargısı vardır.

Vaillant Olayı - 9 Aralık 1893'de Bourbon Sarayı'nda "müthiş" bir patlama duyulur. Işıklar yanınca 80'den fazla yaralı olduğu anlaşılır. Yaralı sayısının fazlalığı, daha sonra çivili çorba denilecek olan bu bombada çok sayıda çivi olması ve patlamayla bu çivilerin salona yayılması ile açıklanır. Kargaşalığın en berbat anında, soğukkanlılığını koruyarak şu tarihsel sözleri eden Meclis Başkanı Charles Dupuy'e, kendi zamanındaki insanların da yaptığı gibi, saygımızı ifade edelim: "Baylar, toplantı devam ediyor." Meclis'in bütün çıkışları hemen kapatılır ve bu sayede suçlu yakalanır: Bu kişi, her türlü mesleği denemiş, o sıralar şair olan ve anarşist çevrelerle ilişkisi bulunan Auguste Vaillant adlı yaşamda dikiş tutturamamış biridir. Bombası hiç kimseyi öldüremediği halde ölüme mahkum edilir ve giyotinden kurtulamaz. Mezarı bir hacılık yeri haline gelir. Kara tüllere bürünmüş neredeyse dinsel bir ateşle tutuşan güzel hanımlar mezarına şehitlik zeytin dalları bırakır.

Sadi Carnot'nun Öldürülmesi - Anarşist terörizm Cumhurbaşkanı'nın öldürülmesiyle zirve noktasına çıkar. Bir sınai ve ticari sergiyi açmak için gittiği Lyon'da, o sıralar Cumhuriyet'in en yüksek şahsiyeti olan Sadi Carnot 24 Haziran 1894'te öldürülür. Caserio adlı genç bir İtalyan anarşist başkanlık arabasının basamağına sıçrar ve kurbanı "Yaşasın Devrim" çığlığıyla hançerler. Bu kez ölçü kaçırılmıştır. Uzun süre birkaç kendinden geçmiş kişinin mantıksız terörizmiyle flört eden ülke, enerjik önlemler alınmasını istemeye başlar.

"Şerir" Yasalar - Anarşist terörizmle mücadele amacını taşıyan bir ilk yasa, Vaillant suikastinin hemen ardından 12 Aralık 1893'te kabul edilir. Sadi

Carnot'un trajik ölümü hükümeti "anarşist girişimleri bastırmaya yönelik" ikinci bir yasa hazırlamaya zorlar. Yasa 26 Temmuz 1894'te kabul edilir.

Terörizmin başlıca kaynağının o sıralar çok sayıda yayından (en önemli yayınlar şunlardır: Jean Gravi'in haftalık dergisi *tems Nouveaux, Le Libertaire, L'Education Libertaire, Le Révolté,* Emile Pouget'nin *Le Père Peinard*'ı) oluşan anarşist basının cinayetleri teşvik etmesi olduğuna kani olan hükümet, basın suçları ile ilgili önlemleri artırmaya karar verir. Ama muhalif basını susturmak için bu yasalardan yararlanılacağı korkusuna kapılan sosyalistler, şerir olarak niteledikleri bu yasalara karşı şiddetli bir kampanya başlatırlar.

Bu konuda, Jean Jaurès ve Millerand'nın Meclis'te verdikleri söylevler ünlüdür. Jean Jaurès anarşizmin gelişmesini siyasi-mali skandalların sayısındaki artışa bağlar ve bu nedenle hoşgörür: Wilson olayı (Wilson kayınpederinin cumhurbaşkanı olmasından yararlanarak nişan-madalya ticaretine girişir), Güney demiryolları skandalı ve özellikle Panama Kumpanyası'nın çok büyük dolandırıcılığı. Jaurès'in hitabet yeteneği çok sert eleştiriler yöneltirken kendini bütün parlaklığıyla gösterir: "Karanlık işler çeviren politikacı ile cani anarşist ateşli sürgün topraklarına aynı gemi ile giderken, birbiriyle konuşacaklar ve birbirlerinin aynı toplumsal düzenin tamamlayıcı iki yönü olduklarının farkına varacaklardır."

Millerand da aynı temayı işler, ama daha çok basın özgürlüğünün gerekliliği üzerinde durur. Basın özgürlüğünü son derece gerekli görür, öyle ki toplumsal bedendeki çok sayıda çıban hemen boşaltılmalıdır. Şöyle konuşur: "Basın özgürlüğü, yüzyıl önce Camille Desmoulins'nin *Vieux Cordielier* (İhtiyar Ermiş) adlı ölümsüz yergisinde "düzenbazların

terörü" diye adlandırdığı şeydir." Bu yasalardan duyulan korku pek haklı çıkmadı; bu özel yasalara çok az başvuruldu; üstelik sadece anti-militarist propagandayla mücadele etme amacıyla başvuruldu.

Bu baskıcı yasaların etkisi tam oldu. Eylem yoluyla propaganda o kadar hızlı bir biçimde kayboldu ki, yeni yasalar gereğince anarşist şefler ve adi suçluların aynı davada birarada bulunduğu Otuzlar Mahkemesi (Mahkeme zaten gerekli ayrımı yaptı ve sadece adi suçluları cezalandırdı) istisnasıyla, bu yasaları uygulamaya gerek bile olmadı. Teröristler hedefledikleri amacı aşmışlardı. Kiteleri ayaklandıracaklarına bezdirmişlerdi. Anarşizmin yokolmadığı doğrudur, ama yeni bir serüvenden, devrimci sendikalizmden geçerek saflık kazanmıştır.

Eylemleri 1911-1913 yıllarının gazetelerini renklendiren "trajik haydutlar"a gelince, bunlar sadece suç-cinayet tarihi ile ilgilidirler. İlan ettikleri anarşizmleri herhangi bir ideolojik kaygıdan yoksun cinayet eylemlerini pek örtemeyen bir bayraktı.

Uluslararası Anarşist Terörizm - Bern'deki Jura dağlarında alınan eylem yoluyla propaganda kararının zararları sadece Fransa'da değil, bütün Avrupa'da, hatta Birleşik Amerika'da hissedildi. Adeta uluslararası çapta bir çılgınlık yaşanıyordu. Hızlı bir dünya turu bu çılgınlığın boyutlarını ölçmemizi sağlayacaktır.

1898'de dünya, anarşist Lucchesi'nin iyilikseverliği ve özverisiyle hayranlık uyandıran Avusturya imparatoriçesi Elisabeth'i öldürmesini şaşkınlıkla öğrendi. 1882'de Endülüs'de, "Kara El" adıyla tanınan bir anarşist çetenin eylemleri yaşandı. 1893, 1894 ve 1896'da Barselona çok sayına anarşist suikaste tanık oldu. 8 Ağustos 1897'de İspanya Konseyi'nin başkanı Canovas del Castillo öldürüldü. İtalya'da, 20 Temmuz 1900'de anarşist Bresci Kral

Humbert'i öldürür. Alman anarşist şefi Johann Most'un ABD'ye gelmesiyle, terörist dalga Atlantik'in öteki kıyısına sıçradı. Kanlı grevlerin ardından, 1887'e Chicago'da anarşistler idam edildi. Nihayet 6 Eylül 1901'de, Amerika Birleşik Devletleri Başkanı da bir anarşist suikaste kurban gitti.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DEVRİMCİ SENDİKALİZM

İşçi Hareketi - Eylem yoluyla propagandanın iflasıyla birlikte, anarşist hareket yeni bir başarısızlığa uğrar. Anarşist hareket I. Enternasyonal içinde, sosyalist harekete karşı koymuştu; sekiz yıla yakın bir süreyi kapsayan bu mücadeleden sonra, Enternasyonal'den kovulur. Sosyalizmden ayrı olarak gerçekleştirilen ikinci bir girişim, şiddet kullanımı da daha fazla sonuç getirmemiştir: anarşist terörizm kendi aşırılıklarının kurbanı olur. Bu durumda anarşistlerin önünde üçüncü ve yeni bir yol açılır. Ne sosyalizme karşı ne de sosyalizmsiz hareketleri sonuçsuz kalınca, sosyalizmle ortak bir yol izlemek daha iyi olmaz mıydı? Bu bir akıl evliliği idi. Sözleşme yapan taraflar evliliğe mallarının tümüyle geliyorlardı, ama tam bir kaynaşmaya karşıydılar. Bu ittifak son derece verimli bir ittifak olacaktır, yapılan katkılar, sonunda katkı yapanların zenginleşmesinde kendini gösterecektir.

Sosyalizmle anarşizmin kavşağında devrimci sendikalizm yeralır. Sendikalizmin sosyalizme borçlu olduğu şeyleri belirlemek bizim konumuz değildir. Dayandığı örgütlenme ve disiplin ilkesinin sadece sosyalizmin mülkiyeti olduğunu belirtelim. Anarşizm böyle bir ilkeden yoksundu, bu ilkenin benimsenmesi kök salmasını sağladı. Bizi burada ilgilendiren sendikal hareketin salt anarşist niteliğidir. Bu katkının önemini anlamak için, önce Fransa'daki işçi hareketinin hızlı bir eskizini çizmek gereklidir.

Edouard Dolléans daha önce zikredilen *Histoire du Mouvement Ouvrier* (İşçi Hareketinin Tarihi) adlı güzel yapıtında, üç evre ayırdeder. İlk evre 1872'den 1879'a kadar sürer. Komün'ün yenilgisi işçi hareketlerine son derece ağır bir darbe indirir. Enternasyonal yasası denilen 12 Mart 1872 yasası Enternasyonal'e üyeliği yasaklar. ama buna rağmen, işçiler gruplaşmaktan caymazlar. Ancak dernekleri temkinli bir ılımlılık örneği sunar. Talepleri sadece çalışma koşullarının iyileştirilmesi ile ilgilidir ve bunu da mücadeleyle değil, sınıf işbirliği ile elde etmeyi umut ederler. Bu, korporatizmin zaferidir. Ama 1879'dan itibaren taleplerin tonu ve derneklerin yönelimi değişmeye başlar. Jules Guesde'in güçlü kişiliği sayesinde, aynı zamanda Komüncülerin siyasal mücadeleler arenasına girmesini sağlayan af sayesinde, işçi hareketi artık siyasal iktidarın ele geçirilmesini hedeflemektedir. Tek *credo* (ilke) olarak sosyalizmi kabul eden işçi hareketi, salt siyasal eylemden başka kavga aracı tanımaz, siyasal mücadelenin güçlüklerinin kendilerini zorladığı uzlaşmalardan bıkan militanlar, bu melez devrimci eylem biçiminden vazgeçerler ve Genel Emek Konfederasyonu'nun kurulduğu yıl olan 1895'e doğru devrimci sendikalizm görüşüne varırlar. Çoğu bu formüle 1914'e kadar sadık kalır. Anarşistler anti-devletçiliklerinin mührünü işçi hareketinin bu üçüncü devresine vururlar. Her türlü soyut otoriteye karşıdırlar. Bireyin ruhunun derinliklerinden kaynaklanmayan, bireylere dış bir güç tarafından kabul ettirilmiş olan bir kuruluşu horgörürler. Anarşistler işçi hareketini düştüğü zor durumdan kurtarırlar. Sendikalizmin apolitik niteliğini aşağıdaki terimlerle ortaya koyan 1906 Amiens Belgesi anarşistlerin etkisiyle kabul edilmiştir.

"Örgütlere gelince, Kurultay sendikalizmin en

fazla etkiyi yaratması için, ekonomik eylemin doğrudan patronları hedef alması gerektiğini ilan eder. Konfedere örgütler sendikal topluluklar olarak parti ve tarikatlarla ilgilenmezler; onlar dışarda ve yan tarafta tamamen özgür olarak toplumsal dönüşümü sürdürebilirler."

Bu etki kalıcı olacaktır, çünkü farklı nedenlerden ötürü burada sunulması uzun zaman alacak olan bu metin, 1936 Toulouse Kurultayi'nda onaylandı.

İşçi Lokali (Bourse du Travail) - Devrimci sendikalizme anarşist fizyonomisini veren sendikadan çok, İşçi Lokali'dir. Sendika aynı meslekten işçileri önce yerel düzeyde, sonra bölgesel düzeyde, nihayet ulusal düzeyde biraraya getirirken, İşçi Lokali aynı kentteki değişik mesleklerden işçileri biraraya toplar. Sendikaların dikey yapısı sağlamca örgütlenmiş bir kitle olarak daha iyi hareket edilmesini sağlar. Buna karşılık İşçi Lokali'nin yatay yapısı işçinin bireysel kuruluşu açısından elverişlidir.

Gerçekte İşçi Lokali'nin esas rolü nedir? İşçiye eğitim sayesinde insan onurunun bilincini yeniden vermektir. Verilen güzel tanıma göre İşçi Lokali, "işçinin üniversitesi"dir. Bu İşçi Lokallerini geliştiren kişi, 32 yaşında görevi başında ölen ve ölümünden bir yıl sonra yayımlanan *Histoire des Bourses* (İşçi Lokallerinin Tarihi) adlı yapıtı klasikleşmiş güzel bir militan örneği olan Fernand Pelloutier'dir. Bu anarko-sendikalistin en çok bağlı olduğu fikir "kendi kendinin kültürü", sürekli bir iç mükemmelleşme çalışması sayesinde kendi kendinin kurtuluşunun sağlanmasıdır. Gerçekte devrimci sendikalist açısından, Marksizm'in kuşkusuz yanlış, ama çok sık benimsenen bir yorumunun düşündürebileceği gibi, toplumsal Devrim kaçınılmaz bir evrimin mukadder sonucu değildir. İşçi böyle bir kuruluşa

layık olduğu ölçüde kendi kendini gerçekleştirecektir. Devrimci sendikalizm doktrinerlerinden biri olan Edouard Berth, bu öğretici çabanın "Kant'a geri dönüş"le eşdeğer olduğunu düşünür. "Eğer Kant'a geri dönüş sosyalizmin nesnel gerekliliğini reddetme ve bunun sonucu olan her türlü ahlâki kaygıyı küçümseme anlamına geliyorsa..."

İşçi Lokali'nden öğrenilenler özellikle militanların çocukları için yararlı olacaktır. Sadece kafa emeğine dayalı olan ve bu nedenle işçide aşağılık duygusu uyandıran klasik bir eğitim değil de, çocukların kol emeğiyle gurur duymalarını sağlayan bir eğitim, kol işçilerinin öğrenilmesinin sonucu bilimsel bir eğitimdir sözkonusu olan. Sendikalist hareketin yorumcularının en büyüğü olan Georges Sorel'in, günümüzde teknik eğitimin hayal edebileceği en güzel yüceltme olan pek az ütopik görüşlerini dile getirdiği şu satırlar, sendikal eğitimin amaçlarını saptar: "Gelecekteki kurtuluşu sağlamak için genç insanlara çalışmayı sevdirmek, yaptıkları her şeyi düzeltilemez bir sanat eseri olarak görmek, atölyede olup biten her şeyi kavramaya çalışmak gerekir. Onların üretimle ilgili olan her şeyde, bilinçli, sanatçı ve bilgin kılmak gerekir."

Doğrudan Eylem - Eğitim eylemin güvencesidir. Kuramda İşçi Lokali bütün işçilere açıktır, ama gerçekte aralarından sadece bir bölümü Toplum'da kendilerine verilen alçaltıcı konumdan kurtulmak için gerekli çabayı göstermek isteyecektir. Nitekim anarko-sendikalistler kendilerini, proleter dramının koro başı olarak görmektedirler. İradesini doğrudan eylem yoluyla, yani demokrasinin normal yollarını (parlamentarizm yolu) tutmayan, şiddete başvuran bir eylem yoluyla kabul ettirebilecek etkili bir azınlık olduklarının bilincindedirler.

Anarko-sendikalist, çoğunluğun ele geçirilmesine

önem vermez; aksine çoğunluğun ele geçirilmesi ona genel bir güçsüzlük ve cehaletin ifadesi olarak gözükür. Demokratik hakka sendikal hakla, köle kalabalığa özgür insanla, bilinçsiz çoğunluğu bilinçli azınlıkla karşı çıkar. Anti-demokrat ve seçimlere katılmaya karşı olan sendikalist militan yetki verilmiş herhangi bir temsilcinin kendi görüşlerini başarıya ulaştıracağına güvenmez. Herbert Lagerdelle şöyle der: "İşçi hareketi geleceğin yazgısını taşır. Kültürün edebi ögeleri olan onur duygusu, özgürlükten alınan tad, bağımsızlık, fedekârlık ve mücadele ruhu sadece ve sadece işçi hareketinde yaşar."

Genel Grev - Doğrudan eylem, yani bizzat emekçilerin çabası kendini en çarpıcı biçimde grevde gösterir. Grev hakkı kabul edildiğinden beri, danışmalı olarak iş durdurmaları pasif bir kitle gösterisi olarak görmeye alıştığımızdan, proletaryaya özgü bu silahın icadını *a priori* olarak proletaryaya atfetmiyoruz. Oysa devrimci sendikalizm siyasal sosyalizmi önce, genel grev fikrini kabul ederek aşar. Guesde taraftarları genel grevi bir ütopya olarak görüyor ve burjuvazi iktidarı elinde tuttuğu sürece genel grevin geçekleştirilebilirliğine inanmıyorlardı. Buna karşılık, Pelloutier bu fikri 1892 Tours Kurultayı'na, Aristide Briand ise aynı yıl Marsilya sendikalar Federasyonu'nun Kurultayı'na kabul ettirir. Yüzyılın başında III. Cumhuriyet'in tarihini dolduran çok sayıda grevi anarko-sendikalistler başlatmıştır. İki örnek vermek gerekirse, 1906'da Clemanceau'nun bastırdığı Pas-de-Calais'deki madencilerin grevi anarko-sendikalist Broutchoux, 1907'de Paris'te elekrikçilerin grevi yine bir anarko-sendikalist olan Pataud tarafından yönetilmiştir. Pataud Pouget ile birlikte *Comment Nous Ferons La Révolution* (Devrimi Nasıl Yapacağız) adını taşıyan bir broşür yayımlamıştı. Bu bro-

şürde yazarlar, parlamenter sosyalizme şiddetle saldırıyorlardı.

Grevin legaliteden ayrılması neredeyse mukadder olduğuna ve şiddet eylemleriyle birlikte geliştiğine (öyle ki grevi örgütleyenler açısından gerçek bir devrimci kahramanlık gerektirir) göre, grev her türlü bireysel eylemi olanaksız kılan kollektif bir eylem sayılamaz, ama aksine kişisel cesaret ve ve özverinin mükemmel bir denek taşıdır. Georges Sorel *Réflexions Sur La Violence* (Şiddet Üzerine Düşünceler) adlı temel kitabında, *genel grev* üzerine bölümde şöyle der: "Genel grev bireyci gücün en çarpıcı ifadesidir." Tam bir savaşçı olan işçiden istediği cesaret, işçiye kendi kurtuluşunun yaratıcısı olarak verdiği gurur duygusuyla grev, eğittiği kadar işçiyi pişirir de. Grev, proletaryanın okuludur.

Eski anarşistlerin anlayışıyla soruna yaklaşılırsa, grevin lehinde bir başka etmen daha vardır. Grev yerine grevi sona erdirsinler diye jandarma göndererek patronları destekleyen Devlet, böylece gerçek doğasını ortaya koyar. Bu, demokrasinin hükümranlığını sürdürdüğünü iddia ettiği toplumsal barışın bittiği anlamına gelir. Demokratik rejimin yapay olarak koruduğu sınıfların birbirine karışması halinin de sona erdiği anlamını taşır. Devlet mülk sahiplerinin elinde bir baskı aracı gibi gözükür. Grev sadece işçiyi yüceltmekle kalmaz, aynı zamanda onu kendi gerçek düşmanı olan Devlet'le karşı karşıya getirir.

Sorel'in genel grev efsanesi fikri bu tümüyle anarşist görüşte bir açıklama bulur. Gerçekte Sorel grevin pratik sonuçlarından çok, bu olayın militanların yaşamında oynadığı önemli manevi rol üzerinde durur. Efsanelere, "bugünkü davranışın dayandığı umutlara bir gerçeklik görünümü vermek amacıyla sanatkârane yapılmış kompozisyonlara" ben-

zeyen genel grev, hiçbir zaman gerçekleşmemiş olsa da, proletaryada "sahip olduğu en asil, en derin ve en teşvik edici duyguları" uyandırır.

Şimdi sıra anarşist fikrin bu üçüncü tecessümünün bilançosunu çıkarmakta. Bu bilanço oldukça olumlu gibi gözükmektedir. Anarşizm sendikalizme, bütün sendikalist hareketlerin temelinde yeralan iki yönlendirici ilke kazandırmıştır: Sendikal eylemle siyasal eylemin birbirinden ayrılması ve sendikanın militanları arasında gerçekleştirmesi gereken eğitsel çalışmanın önemi.

Ama anarşizm bu kalıcı başarılarının meyvelerini toplayamamıştır, çünkü tek tek isyan eylemlerinden vazgeçerek ve iktisadi düzeyle siyasal düzey arasında bulduğunu sandığı karşıtlığın (ki bu karşıtlık devlete karşı mücadelesini haklılaştırıyordu) yerine, iktisadi eylemle siyasal eylemi karşı karşıya getireceği yerde bu ikisini üst üste koyan basit bir düalizmi koyarak ödün vermezlikten yavaş yavaş uzaklaşmıştı.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
İSPANYOL DEVRİMİ

Devletleştirmeye Karşı Sosyalleştirme - Devrimci sendikalizmin, bir seviyeye gelmiş olduğu ülkelerde neredeyse tamamen ortadan kalkmasına yolaçan I. Dünya Savaşı'ndan sonra, anarşizm sadece İspanya'da ayakta kalabildi; sendikal örgütler sayesinde anarşizmin İspanya'da önemli bir yeri vardır. Anarşizmden esinlenen CNT (Ulusal Emek Konfederasyonu) ve vurucu gücü FAI (İberya Anarşist Federasyonu), Cumhuriyetçi İspanya'da çoğunlukta olan sendikalist gruplardır; sosyalist eğilimli UGT'nin (Genel Emek Birliği) üye sayısı CNT'nin üye sayısının üçte biri kadardır.

İspanyol Devrimi anarşizmin uzun tarihi boyunca, ilkelerini ilk kez geniş çapta ve belli bir süre uygulamasına olanak tanıdı. Madrid, Valensia, Barselona gibi büyük kentlerin çoğunda, iç çekişmelerin yıprattığı ve zayıf yasal iktidarın müdahalesinin değil de, İspanyol hakkının kahramanlığının, özellikle anarşistlerin insanüstü cesaretinin ürünü olan askeri ayaklanmanın başarısızlığa uğramasından sonra, siyasal ve bürokratik iktidarın neredeyse tamamen ortadan silinmesine tanık olunur. Patronların ve idarecilerin çoğunun kaçması üzerine, fabrika şubeleri, sanayi sendikaları ve tarım işçisi örgütleri kendilerini içine çeken ekonomik bir boşluğa girerler. Siyasal iktidar engeli kalkınca muzaffer emekçiler ekonomik iktidarı da ele geçirirler; sendika yapıları geçmişteki kapitalist yapıların yerini alır. Halkın *pronunciamento*'ya karşı zaferinin tari-

hi olan 19 Temmuz 1936'dan 1937 başına kadar, İspanya'da bir tür "örgütlü disiplinsizlik" hüküm sürer. "La Passionaria" iç savaşın liberter özellikler taşıyan ilk günleriyle ilgili şu saptamayı yapar: "Bütün Devlet aygıtı yıkıldı, iktidar sokağın eline geçti."

Merkeziyetçi ve planlamacı devletle anarşist düşünürlerin sürekli vurguladığı çok merkezli ve federalist özyönetim arasındaki karşıtlık, hiçbir zaman bu kadar saydam bir biçimde gözükmemişti. Anarşist Frédérica Montseny'nin İspanyol Devrimi'nin başlangıçtaki kazanımlarını savunmaya çalıştığı 21 Temmuz 1937 tarihli söylevinde altını çizdiği, devletsel otoriterizmle bireysel özerklik temelli özyönetimi birbirinden ayıran, bu aşılmaz uçurumdur. Şöyle der: "Bir yandan, otorite ve totaliter Devlet'in, Devlet tarafından yönetilen ekonominin, bütün insanları askerleştiren, Devlet'i büyük bir patron, büyük bir aracı haline getiren bir toplumsal organizasyonun taraftarları, öte yandan madenlerin, tarlaların, fabrikaların ve atölyelerin bizzat, sendikal bir federasyonda örgütlenmiş çalışan sınıf tarafından işletilmesi."

Anarşist fikirler taşıyan İspanyol sendikacılar gerçekte, inançlarına uygun olarak, devlet sosyalistlerinin önerdiği devletleştirmeden farklı bir eylem olan sosyalleştirmeye, yani üretim araçlarının onları çalıştıranlar tarafından edinilmesini sağlamaya çalıştıklarının tamamen bilincindedirler. Bazı yönleriyle sosyalleştirme devletleştirmenin karşıtıdır, çünkü devletleştirmeyle üretim araçları Devlet'e verilir, dolayısıyla yeni bir sömürücü mülk sahibi sınıfı olma eğilimi gösteren bürokrasiye verilmiş olur. Nitekim birkaç ay sonra, hükümet toprakları millileştirmek isteyince, devrimci sendikacılar buna, şu kaçamaksız sözlerle karşı çıkarlar: "Tarım

işçisi sendikaları toprağı ve üretimi kolektifleştirdiler, oysa şimdi hükümet toprağa Devlet yararına el konulması gerektiğini ilan ediyor. Bu, kitlelerin devrimci iradesinin tanımazlıktan gelinmesidir... Sürekli şu şiar duyulmuştur: *Toprağın emekçiler tarafından ve emekçiler adına sosyalleştirmesi! Sosyalleştirme,* devletleştirme değil! üretimin *işçilerin sınıf örgütlerince gerçekleştirilmesi!*"

İspanyol Anarşizminin Bozgunu - Bununla birlikte, Devlet'in aniden ortadan kalkması anarşistlerin isteklerine uyuyordu, ama onları zor durumda da bırakıyordu; geleneksel olarak Devlet'in üzerine düşen bazı görevleri yerine getirmeleri güçlerini aşar. Bu görevler şunlardır: Ulusal maliye, diplomasi, dış ticaret, özellikle savaşın yürütülmesi. 19 Temmuz 1936 zaferinin ardından şaşkınlıkları öyle bir noktadadır ki, kaçınılmaz bir gerekliliğin verdiği itilimle devletten duydukları içgüdüsel dehşeti aşarlar ve genel sürprize karşın iktidar yollarında dolaşmayı kabul ederler. Mayıs 1937'ye kadar komünistlerle anarşistler arasındaki kanlı çatışmalara kadar, Katalonya hükümetinde ve Madrid'deki *Frente Popular* hükümetinde anarşist bakanlar yer alacaktır. Ancak bakan olan anarşistler çözülmez çelişkiler için düşerler: Gerçek siyasal gücü, esas rolü siyasal gücü yadsımak olan bir sendikal hareketin hizmetine koşmada ısrar ederler.

1937'de anarşistler bozguna uğrar, Stalinci komutanlık altındaki güvenlik güçleri anarşistleri silahsızlandırır; bunun sonucunda sosyalleştirme durur ve sosyalleştirmenin durmasını giderek hızlanan bir gerileme izler; savaşı merkeziyetçi ve bürokratik akım kazanır. 22 Ağustos 1937 tarihli bir kararname, Ekim 1936'da Katalan hükümetinin çıkardığı toplumsallaştırma kararnamesinin, "Anayasa'nın ruhuna aykırı olduğu" bahanesiyle, meta-

lürji ve maden işletmelerinde uygulanmasını askıya alır. Nihayet 11 Ağustos 1938 kararnamesiyle, savaş sanayileri Silahlanma Bakanlığı'na verilip askerileştirilerek, sosyalleştirmeden devletleştirmeye tedrici geçiş tamamlanır. Diğer sanayi dallarında Katalan özyönetimciliği, Cumhuriyetçi İspanya'nın yıkılmasına kadar, şöyle böyle ayakta kalır.

SONUÇ

Anarşizm, onu sosyalizme ya da liberalizme yaklaştıran değişik yönlerine rağmen, temel bir gerekliliğe bağlanabilir: Fransız Devrimi'nden kaynaklanan Devlet ile Toplum arasındaki ayrılığın ürünüdür, Devlet'e karşı çıkar ve Toplum'u özerk bireysel irade temelinde kurmaya çalışır. Oysa Ben'in özgün, özel, tersinmez değerini ısrarla vurgulaması, her birimizin her an için egemenliğini kurmasını sağlayan kopma gücünü yüceltmesi anarşizmi tanım icabı, acımasız ve anonim modern dünyayla ilintili topluluğun ölçüsüne göre düşünülmüş bütün ideolojilere düşman yapar.

Anarşizmin bir noktaya kadar geleceğin yolunu gösterdiğini ileri sürmek, acaba aşırıya kaçmak mı olur? Anarşizm merkeziyetçi, totaliterizm yaratıcısı bürokrasiye, sorumlulukları herkes arasında paylaştıran federalist ilkeyle, bilimdeki gelişme sayesinde olanaklı hale gelen, insanı insanlıktan çıkarıcı teknokrasiye karşı herkesin onurunu ve özgürlüğünü güvence altına alan özyönetimle karşı çıkar. Sadece insana özgü boyutları dikkate alan anarşist bir siyasal ve toplumsal örgütlenme anlayışı karşısında gerilemesine karşın gündemde kalan ademi merkeziyetçilik ve katılma ilkeleri, bir yüzyıldır duyulmadan çınlayan seslere yankı verir gibidir.

Her halükârda anarşist mesaj, bizzat aşırılığı nedeniyle kuşkusuz, kamçılayıcı bir etki yaratır. Tarihin hızlandığı ve bu nedenle düşüncenin sürekli eleştiriye uğrayarak yenilendiği, gençlik çeşmesine

sık sık dalış yaptığı bir çağda, insan hakkında çarpıcı bir kavrayışa sahip olan, yerleşik değerleri bütün yönleriyle incelemekten hiçbir zaman vazgeçmeyen, "ne Tanrı ne Efendi"den korkan, düşüncenin bütün alanlarında sonuna kadar giden anarşist düşünürlerin bilgisi, kışkırtıcı bir tehlike, bir red ya da savunma tutumundan çok, herkesin olumsuz sonuçları üzerinde hemfikir olduğu bir toplum ve dünyadaki tıkanlıklığa bir son vermeye, palamarları koparmaya ardı arkası kesilmeyen bir çağrıdır.

BİBLİYOGRAFYA

Arvon, Henri; *Aux sources de l'existentialisme. Max Stirner,* Presses Universitaires de France, 1954.

Arvon, Henri; Marti, Casimir; *L'Anarquisme; L'anarquisme en el moviment obrer a Catalunya,* Edicions 62, Barselona, 1964.

- *Ni Dieu ni Maître, anthologie historique du mouvement anarchiste,* Editions de Delphes, Paris.

Arvon; Henri; *Michel Bakounine ou la vie contre la science,* Editions Seghers, 2. baskı, 1970.

Arvon, Henri; *L'anarchisme au XX. siècle,* Presses Universitaires de France, 1979.

Basch, Victor, *L'individualisme anarchiste. Max Stirner,* Paris, 1904.

Carr, E.H.; *Michael Bakunin,* Londra, 1937.

Guérin, Daniel; *L'Anarchisme,* Gallimard, 1965.

Gurvitch, Georges; *Proudhon,* Presses Universitaires de France, Paris, 1965.

de Lubac, Henri; *Proudhon et le christianisme,* Editions du Seuil, Paris, 1945.

Helms, Hans G.; *Die Ideologie der anonymen Gesellschaft. Max Stirners "Einziger"und der Fortschritt des demokratisehen Selbst-bewusstseins vom Vormärz bis zur Bundesrepublik,* Verlag M. Dumont Schauber, Köln, 1966.

Hepner, Benoit-P.; *Bakounine et le panslavisme révolutionnaire,* Marcel Rivière, 1950.

Kaminski, H.E.; *Bakounine, la vie d'un révolutionnaire,* Paris, 1938.

Lévy, Albert; *Stirner et Nietzsche,* 1904.

Horowitz, Irving L.; *The Anarchists,* New York, 1964.

Joll, James; *The Anarchists,* Oxford, 1964.

Maîtron, Jean; *Histoire du mouvement anarchiste en France (1880-1914),* 1955.

Roussin, Henri; *William Godwin,* Plon-Nourrit, 1913.

Sergent, Alain; Harmel, Claude; *Histoire de l'Anarchie,* 1949.

Weisbein, Nicolas; *Tolstoï,* Presses Universitaires de France, 1968.

Woodcock, George; *Anarchism,* Londra, 1962.

İletişim Yayınları • PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

CEP ÜNİVERSİTESİ

1990-91 YAYIN PROGRAMI

P. BURNEY
Aşk ÇIKTI

G. BETTON
Sinema Tarihi ÇIKTI

H. MICHEL
Faşizmler ÇIKTI

M. SÖNMEZ
Gelir Eşitsizliği ÇIKTI

J. MORGEON
İnsan Hakları ÇIKTI

D. SIMONNET
Çevrecilik ÇIKTI

M. TUBIANA
Kanser ÇIKTI

N. BENSADON
Kadın Hakları ÇIKTI

J.F. DRUESNE
Ortak Pazar ÇIKTI

T. TİMUR
Çok Partili Hayata Geçiş ÇIKTI

B. ROSIER
İktisadî Kriz Kuramları ÇIKTI

R. PERNOUD
Burjuvazi ÇIKTI

H. ARVON
Özyönetim ÇIKTI

C. DAVID
Hitler ve Nazizm ÇIKTI

P. GAILLARD
Gazetecilik ÇIKTI

P. BENETON
Muhafazakârlık ÇIKTI

H. ARVON
Anarşizm ÇIKTI

T. PARLA
Türkiye'de Anayasalar

J.M. COTTERET / C. EMERI
Seçim Sistemleri

D. BUICAN
Darwin ve Darwinizm

A. MATTELART
Reklamcılık

L. GALLIEN
Cinsiyet

A. DECOUFLE
Devrimler Sosyolojisi

J.P. HATON
Yapay Zekâ

F.BALLE / G.EYMERY
Yeni Medyalar

L. DOLLOT
Bireysel Kültür ve Kitle Kültürü

J. CORRAZE
Eşcinsellik

ISBN 975-470-097-4