21. yüzyıl anarşizmi

Der.: Jon Purkis & James Bowen

YENİ BİNYIL İÇİN ORTODOKS OLMAYAN FİKİRLER



İngilizceden çeviren: Şen Süer Kaya

AYRINTI

Hemen belirtelim: Bu "yıkıcı" olmayı amaçlayan bir kitap. Otoriter, hiyerarşik, şiddetin kurumlaştığı yapıları yeni bir "hayat tarzı" ile yıkmayı öneriyor. "İnsan doğasının özgürlüğü ya da otoriteyi seçmesini önleyecek hiçbir şey yoktur," saptamasından hareket ederek, "devrimin ekonomik ve toplumsal koşullardan çok 'bir irade', 'bir kişisel seçim', 'bir kendini var etme tarzı' olduğunu" savunuyor.

Yeni bir bin yıla giriyoruz; Anarşistler, giderek parçalanan bir dünyanın karmaşıklıkları ve çelişkilerine kendi çeşitlilikleri ile müdahale ediyorlar. Toplumun mutlak ve mekanik yorumlarının çöküşünden söz eden postmodernizm, kaos kuramı, çevrecilik ve feminist post yapısalcılık gibi felsefi akımlar hakkında söz alıyorlar. Modern dünyanın sorunlarına klasik şablonlarla bakmaktansa yeni fikirler üretmekte cesur davranıyorlar. İnsan doğasından refah devletine, sivil itaatsizlikten popüler kültüre, ulaşımdan aylaklığa, teknolojiden cinselliğe kadar çeşitli konularda "uçuşa geçmekten" ve "yıkıcı olmaktan" çekinmiyorlar. Söylemlerinin merkezine ise şu bakışı oturtuyorlar: Devlet devrimle yıkılabilecek bir şey değil, insanlar arasındaki bir ilişki tarzıdır. Devlet, bu ilişki tarzıyla var olur, beslenir, güçlenir, sömürür ve öldürür. Devlet, otoriter ve hiyerarşik örgütlenmelerle iktidara talip olunarak değil; insanlar arasında devletin kendini yeniden üretemediği yeni ilişkiler, özgürlükçü ve dayanışmacı yeni bir "hayat tarzı" kurularak yıkılabilir. Asıl olan "iktidarı almak" değil, gündelik hayat devrimleridir. Zira, yaşanacak bir hayatımız vardır.

Anarşistler 20. yüzyılın diğer "devrimci önerileri" kullanıp geçersizleştirdiğini söyleyerek, 21. yüzyıl için meydan okuyorlar: Artık, "güç ilişkileri üretmeyecek bir toplumsallığı amaçlayan yeni bir soldan yana olma zamanı geldi," diyorlar...

"En içten demokratı tahta oturtun, hemen inmezse kesinlikle hainleşecektir."

Bakunin

AYRINTI • İNCELEME
ISBN 975-539-224-6
9 789755 392240

21. YÜZYIL ANARŞİZMİ

Yeni Binyıl İçin Ortodoks Olmayan Fikirler

□

DER.: JON PURKIS & JAMES BOWEN

Ayrıntı: 223
İnceleme dizisi: 120

21. Yüzyıl Anarşizmi
Yeni Binyıl İçin Ortodoks Olmayan Fikirler
Der.: Jon Purkis & James Bowen

İngilizceden çeviren
Şen Süer Kaya

Yayıma hazırlayan
Ceren Eğit

Kitabın özgün adı
Twenty-first Century Anarchism
Unorthodox Ideas for a New Millennium

Cassell/1997
basımından çevrilmiştir.

© Cassell

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak illüstrasyonu
Sevinç Altan

Kapak düzeni
Arslan Kahraman

Düzelti
Sibel Türkmenoğlu

Basıma hazırlık
Renk Yapımevi Tel: (0 212) 516 94 15

Baskı ve cilt
Mart Matbaacılık Sanatları Ltd. Şti. Tel: (0 212) 212 03 39-40

Birinci basım *1998*

ISBN 975-539-224-6

AYRINTI YAYINLARI
Piyer Loti Cad. 17/2 34400 Çemberlitaş-İstanbul Tel: (0 212) 518 76 19 Faks: (0 212) 516 45 77

Der.: Jon Purkis & James Bowen

21. Yüzyıl Anarşizmi

Yeni Binyıl İçin Ortodoks Olmayan Fikirler

AYRINTI

İ N C E L E M E D İ Z İ S İ

ŞENLİKLİ TOPLUM/*I. Illich* YEŞİL POLİTİKA/*J. Porritt* MARKS, FREUD VE GÜNLÜK HAYATIN ELEŞTİRİSİ/*B. Brown* KADINLIK ARZULARI/*R. Coward* FREUD'DAN LACAN'A PSİKANALİZ/*S. M. Tura* NASIL SOSYALİZM? HANGİ YEŞİL? NİÇİN TİNSELLİK?/*R. Bahro* ANTROPOLOJİK AÇIDAN ŞİDDET/*Der: D. Riches* ELEŞTİREL AİLE KURAMI/*M. Poster* İKİBİN'E DOĞRU/*R. Williams* DEMOKRASİ ARAYIŞINDA KENT/*K. Burnin* YARIN/*R. Havemann* DEVLETE KARŞI TOPLUM/*P. Clastres* RUSYA'DA SOVYETLER (1905-1921)/*O. Anweiler* BOLŞEVİKLER VE İŞÇİ DENETİMİ/*M. Brinton* EDEBİYAT KURAMI/*T. Eagleton* İKİ FARKLI SİYASET/*L. Köker* ÖZGÜR EĞİTİM/*J. Spring* EZİLENLERİN PEDAGOJİSİ/*P. Freire* SANAYİ SONRASI ÜTOPYALAR/*B. Frankel* İŞKENCEYİ DURDURUN/*T. Akçam* ZORUNLU EĞİTİME HAYIR/*C. Baker* SESSİZ YIĞINLARIN GÖLGESİNDE YA DA TOPLUMSALIN SONU/*J. Baudrillard* ÖZGÜR BİR TOPLUMDA BİLİM/*P. Feyerabend* VAHŞİ SAVAŞÇININ MUTSUZLUĞU/*P. Clastres* CEHENNEME ÖVGÜ/*G. Vassaf* GÖSTERİ TOPLUMU VE YORUMLAR/*G. Debord* AĞIR ÇEKİM/*L. Segal* CİNSEL ŞİDDET/*A. Godenzi* ALTERNATİF TEKNOLOJİ/*D. Dickson* ATEŞ VE GÜNEŞ/*I. Murdoch* OTORİTE/*R. Sennett* TOTALİTARİZM/*S. Tormey* İSLAM'IN BİLİNÇALTINDA KADIN/*F. Ayt Sabbah* MEDYA VE DEMOKRASİ/*J. Keane* ÇOCUK HAKLARI/*Der: B. Franklin* ÇÖKÜŞTEN SONRA/*Der: R. Blackburn* DÜNYANIN BATILILAŞMASI/*S. Latouche* TÜRKİYE'NİN BATILILAŞTIRILMASI/*C. Aktar* SINIRLARI YIKMAK/*M. Mellor* KAPİTALİZM, SOSYALİZM, EKOLOJİ/*A. Gorz* AVRUPAMERKEZCİLİK/*S. Amin* AHLÂK VE MODERNLİK/*R. Poole* GÜNDELİK HAYAT KILAVUZU/*S. Willis* SİVİL TOPLUM VE DEVLET/*Der: J. Keane* TELEVİZYON: ÖLDÜREN EĞLENCE/*N. Postman* MODERNLİĞİN SONUÇLARI/*A. Giddens* DAHA AZ DEVLET-DAHA ÇOK TOPLUM/*R. Cantzen* GELECEĞE BAKMAK/*M. Albert - R. Hahnel* MEDYA, DEVLET VE ULUS/*P. Schlesinger* MAHREMİYETİN DÖNÜŞÜMÜ/*A. Giddens* TARİH VE TİN/*J. Kovel* ÖZGÜRLÜĞÜN EKOLOJİSİ/*M. Bookchin* DEMOKRASİ VE SİVİL TOPLUM/*Jo. Keane* ŞU HAİN KALPLERİMİZ/*R. Coward* AKLA VEDA/*P. Feyerabend* BEYİN İĞFAL ŞEBEKESİ/*A. Mattelart* İKTİSADİ AKLIN ELEŞTİRİSİ/ *A. Gorz* MODERNLİĞİN SIKINTILARI/*C. Taylor* GÜÇLÜ DEMOKRASİ/*B. Barber* ÇEKİRGE/*B. Suits* KÖTÜLÜĞÜN ŞEFFAFLIĞI/*J. Baudrillard* ENTELEKTÜEL/*E. Said* TUHAF HAVA/*A.Ross* YENİ ZAMANLAR/ *S. Hall-M. Jacques* TAHAKKÜM VE DİRENİŞ SANATLARI/*J.C. Scott* SAĞLIĞIN GASPI/*I. Ilich* SEVGİNİN BİLGELİĞİ/*A. Finkielkraut* KİMLİK VE FARKLILIK/*W. Connolly* ANTİPOLİTİK ÇAĞDA POLİTİKA/*G. Mulgan* YENİ BİR SOL ÜZERİNE TARTIŞMALAR/*H. Wainwright* DEMOKRASİ VE KAPİTALİZM/*S. Bowles-H. Gintis* OLUMSALLIK, İRONİ VE DAYANIŞMA/*R. Rorty* OTOMOBİLİN EKOLOJİSİ/*P. Freund-G. Martin* ÖPÜŞME, GIDIKLANMA VE SIKILMA ÜZERİNE/*A. Phillips* İMKÂNSIZIN POLİTİKASI/*J.M. Besnier* GENÇLER İÇİN HAYAT BİLGİSİ EL KİTABI/*R. Vaneigem* CENNETİN DİBİ/*G. Vassaf* EKOLOJİK BİR TOPLUMA DOĞRU/*M. Bookchin* İDEOLOJİ/*T. Eagleton* DÜZEN VE KALKINMA KISKACINDA TÜRKİYE/*A. İnsel* AMERİKA/*J. Baudrillard* POSTMODERNİZM VE TÜKETİM KÜLTÜRÜ/*M. Featherstone* ERKEK AKIL/*G. Lloyd* BARBARLIK/*M. Henry* KAMUSAL İNSANIN ÇÖKÜŞÜ/*R. Sennett* POPÜLER KÜLTÜRLER/ *D. Rowe* BELLEĞİNİ YİTİREN TOPLUM/*R.Jacoby* GÜLME/*H. Bergson* ÖLÜME KARŞI HAYAT/*N. O. Brown* SİVİL İTAATSİZLİK/*Der.: Y. Coşar* AHLÂK ÜZERİNE TARTIŞMALAR/*J. Nuttall* TÜKETİM TOPLUMU/*J. Baudrillard* EDEBİYAT VE KÖTÜLÜK/*G. Bataille* ÖLÜMCÜL HASTALIK UMUTSUZLUK/*S. Kierkegaard* ORTAK BİR ŞEYLERİ OLMAYANLARIN ORTAKLIĞI/*A. Lingis* VAKİT ÖLDÜRMEK/*P. Feyerabend* VATAN AŞKI/*M. Viroli* KİMLİK MEKÂNLARI/*D. Morley-K. Robins* DOSTLUK ÜZERİNE/*S. Lynch* KİŞİSEL İLİŞKİLER/*H. LaFollette* KADINLAR NEDEN YAZDIKLARI HER MEKTUBU GÖNDERMEZLER?/*D. Leader* DOKUNMA/*G. Josipovici* İTİRAF EDİLEMEYEN CEMAAT/*M. Blanchot* FLÖRT ÜZERİNE/*A. Phillips* FELSEFEYİ YAŞAMAK/ *R. Billington* POLİTİK KAMERA/*M. Ryan-D. Kellner* CUMHURİYETÇİLİK/*P. Pettit* POSTMODERN TEORİ/*S. Best-D. Kellner* MARKSİZM VE AHLÂK/*S. Lukes* VAHŞETİ KAVRAMAK/*J.P. Reemtsma* SOSYOLOJİK DÜŞÜNMEK/*Z. Bauman* POSTMODERN ETİK/*Z.Bauman* TOPLUMSAL CİNSİYET VE İKTİDAR/*R.W. Connell* ÇOKKÜLTÜRLÜ YURTTAŞLIK/*W. Kymlicka* KARŞIDEVRİM VE İSYAN/*H. Marcuse* KUSURSUZ CİNAYET/*J. Baudrillard* TOPLUMUN McDONALDLAŞTIRILMASI/*G. Ritzer* KUSURSUZ NİHİLİST/*K.A. Pearson* HOŞGÖRÜ ÜZERİNE/ *M. Walzer* 21. YÜZYIL ANARŞİZMİ/*Der.: J. Purkis & J. Bowen*

H A Z I R L A N A N K İ T A P L A R

MARX'IN ÖZGÜRLÜK ETİĞİ/*G. G. Brenkert* HAYATIN DEĞERİ/*J. Harris* DÜNYAYI DEĞİŞTİRMEK ÜZERİNE/*M. Löwy* POSTMODERNİZMİN YANILSAMALARI/*T. Eagleton* GENEL ETİK/*A. Heller* MODERNİZM, EVRENSELLİK VE BİREY/*S. Benhabib* ARZU ÇAĞI/*J. Kovel* YÖNTEME KARŞI/*P. Feyerabend* KENTLEŞMEDEN ŞEHİRLERE/*M. Bookchin* MARKSİZM VE DİL FELSEFESİ/*V. N. Voloşinov*

İçindekiler

I. GİRİŞ
Anarşinin maskeleri 11

A. Yeni bir idealizm mi? 13
B. Bu kitabı nasıl okumalı? 14

Birinci Bölüm
Eski köpekler, yeni marifetler

II. ANARŞİZM, İNSAN DOĞASI VE TARİH
Gelecek için dersler 21
Dave Morland

A. Giriş 22

B. İnsan doğasının boyutları 23
C. Ortak yanlış anlamalar 25
D. Dengeyi yeniden kurmak: Anarşizm ve insan doğası 27
E. Anarşizm ve tarih 29
F. İnsan doğası ve ortamı 30
G. Gelecek için dersler: 1. Yeni sağa karşı 33
H. Gelecek için dersler: 2.Varoluşçuluğa karşı 37
İ. Sonuç 39

III. NE DEVLET NE PAZAR
Toplumsal refah üzerine anarşist bir perspektif 41
Steve Millett

A. Giriş 42
B. Köken ve tarih 43
C. Refah devletinin etkililiği 49
D. Refah ve anarşi 52
E. Sonuç 62

IV. RADİKAL DOĞRUDAN EYLEMİ SAVUNURKEN
Sivil itaatsizlik, sabotaj ve şiddetsizlik üzerine düşünceler 63
Lindsay Hart

A. Giriş 64
B. Doğrudan eylemi oluşturmak 66
C. Protesto biçimleri 73
D. Şiddetsizlik 76
E. Doğrudan eylemi yeniden inşa etmek 79
F. Sonuç 86

İkinci Bölüm
Kültür ve anarşi!

V. "İNGİLTERE'DE ANARŞİ" Mİ?
1990'ların İngilteresi'nde anarşizm ve popüler kültür 91
Jude Davies

A. Giriş 93
B. Politika kültüre karşı 93

C. Kültürel hepçillik mi, kültürel popülizm mi? 101
D. Blobby, blobby, blobby 106
E. İngiltere'de Anarşi festivali 114
D. Sonuç 116

VI. YIKICI BİR AKIM MI?
Çağdaş anarşizm
Karen Goaman ve Mo Dodson 118

A. Giriş 119
B. Ortodoks olmayan bir gelenek 120
C. Yapısalcılık sonrası ve radikal gelenek 122
D. Yapısalcılık sonrasının ötesi 125
E. Teorinin pratiğe uygulanması 127

VII. "KOLAYDI, UCUZDU, SEN DE YAP!"
İngiliz müzik sanayiinde teknoloji ve anarşi 140
Paul Rosen 140

A. Giriş 141
B. Bilgisayarlar, devlet ve toplumsal etkileşim 142
C. Ütopyada teknoloji 143
D. Punk rock, DIY müzik ve "erişim estetiği" 145
E. Rock çelişkileri: Politika, özerklik ve hakikilik 149
F. Bağımsız müzik şirketleri, büyük müzik şirketleri ve DIY etiği 153
G. Plaklar, kasetler ve CD'ler 157
H. İleriye doğru: 1990'larda müzik sanayiindeki teknoloji ve direniş 160
İ. Sonuç 162

VIII. KAMUSAL SIR
Fredy Perlman ve Yıkıcılık Edebiyatı 164
John Moore .....

A. Giriş 164
B. Edebiyat ve yıkıcılık 165
C. Politika ve yıkıcılık 169
D. Yıkıcılık edebiyatı 174
E. Sonuç 182

Üçüncü Bölüm

Şimdi değilse ne zaman?

IX. SORUMLULUK SAHİBİ ANARŞİST
Ulaşım, tüketicilik ve gelecek 187
Jon Purkis .....

A. Giriş 188
B. Ulaşım ve anarşizm 189
C. Anarşizm ve tüketicilik 194
D. Yerlerin ve mekânların tüketilmesi:
Tartışmanın ilerletilmesi 201
E. Sorumluluk sahibi anarşisti aramak:
Bazı sonuç gözlemleri 208

X. İÇEN SINIFLARIN LANETİ
James Bowen 210

A. Giriş 211
B. Güvenilmez bir çalışma tarihi 213
C. İnsani ihtiyaçlar 219
D. Kimlik 221
E. Öyleyse neden çalışmalı? 223
F. Çalış ye tüket öl - Hepimiz kandırıldık! 224
G. Teknolojik bir felaket alanı mı? 227
H. Köleliği geri getirin! 228
I. İşimiz olmayacaksa ne yapacağız? 231
İ. Öyleyse gerçekten pis işleri kim yapacak? 232
J. Sonuç 234

XI. YİRMİ BİRİNCİ YÜZYIL CİNSELLİĞİ
Judy Greenway 236

A. Giriş 237
B. Gerçek doğalar 237
C. Yirminci yüzyıldan çıkarken: Cinsel anarşiler 239
D. Yirmi birinci yüzyılı hayal etmek 246
E. Postfeminizm mi, postanarşizm mi? 249

XII. GELECEKTEN YANKILAR
Colin Wisely 252
A. Kaçınılmaz çöküş kâbusu 253
B. Otoritenin zaferi 256
C. Ölüm ilanı: Antonio Falcone (1997-2033) 258
D. Deptford yeniden eğitim merkezi 260
E. Sandıklardan görüntüler 264

— SÖZLÜK 270
— KAYNAKÇA 281
— KATKIDA BULUNANLAR 291
— DİZİN 294

TEŞEKKÜR

Öncelikle David Goodway'e bu kitabın düşüncesini ortaya attığı ve Cassell'daki Steve Cook ile Jane Greenwood'a kitap üretilirken bu kadar teşvik edici, yardımcı ve esnek oldukları için teşekkür etmek istiyoruz.

Çok iyi bir denemeler seçkisi olarak gördüğümüz bu kitabın üretilmesine katkıda bulunan ve yararlı genel yorumlarda bulunarak bizimle birlikte çalışmaya yapıcı yaklaşan kişilere de teşekkür etmek istiyoruz. 1980'lerin sonunda York ve ötesindeki anarşist "sahne"de ve çevresinde bulunanlara birçok fikrimizin tohumlarını ektikleri ve iyi vakit geçirmeyi unutmadıkları için kocaman bir teşekkür.

Özellikle Jude, Joseph, Poly P. ve Colin'e zorunluluğun çok ötesinde zihinsel ve pratik desteklerinden dolayı kendimizi borçlu hissediyoruz. Son olarak, bilgisayar problemlerini ve yazıcıda çıkış işlerini halletmekten çay yapmaya ve genel olarak bizi görece aklıbaşında tutmaya kadar bu kitabın oluşturulmasında türlü yollarla bize yardımcı olan herkese teşekkürler: siz kim olduğunuzu bilirsiniz!

JB & JP.

I
Giriş
Anarşinin maskeleri

Dario Fo'nun *Bir Anarşistin Kaza Sonucu Ölümü* oyununda baş kahraman –deli– farklı kılıklara ve kişiliklere cesurca ve yenilikçi bir şekilde girerek oyunun gidişatını değiştirmeyi başarır. Oyun boyunca gerçek kimliği kolay yakalanamaz ama nedense saygısız, kışkırtıcı ve açıkgöz varlığı giydiği her kostümden fırlar.

Yirminci yüzyılın sonunda anarşi, eskisinden daha fazla kostüm giyerek tekrar eyleme geçiyor: Bazen çamurun içinde yatan, dev bir dünyayı hareket ettiren makineye bağlanmış modern Ned Ludd gibi; bazen kiracılar birliği toplantısında takım elbiseli ve tıraşlı olarak; bazen de elektronik dalgalara binerek bir bilgisayar terminalinin başında uykulu gözlerle. Çeşitlilik karşısında siyah şapkalı ve pelerinli ağdalı anarşist klişesi oradan oraya umutsuzca do-

laşarak televizyon kameraları geldiğinde orada olmaya –hazır bomba– çalışır. Ama artık neredeyse yüz yaşındadır, eskisi kadar çevik değildir; eski yıkıcılık modelleri yerine yeni kültürel çeşitlilik silahları, bireysel ve kolektif sorumluluk ve mizah duygusunu geçirmiş olan renkli ve yaratıcı erkek ve kadınlar arasında söyledikleri yersiz kalır.

Siyasal bir kuram olarak anarşizm çok yeriliyor olabilir ama şiddetle geri dönmeyi sürdürür. Yeni bir binyıla girerken, giderek parçalanan bir dünyanın karmaşıklıkları ve çelişkileri arasında kesinlikle eskisinden de daha çeşitli ve belki daha da geçerlidir. Anarşinin hepsi de önemli olan birçok maskesi vardır ve bu çeşitlilik tek bir bayrak altında toplanamaz. Bunun nedeni anarşizmin hepimize özgür, eşitlikçi ve sürdürülebilir bir gelecek için projeler sunması değil; erk, insanların birbirleriyle ve dünyanın geri kalanıyla ilişkileri, kültür ve kimlik hakkında hemen şimdi zor sorular sormasıdır. Geleneksel olarak anarşistler asıl olarak ekonomi, sınıf ve işyeri mücadeleleri gibi siyasal sorunlarla ilgilidir. Bu konularla ilerleyen sayfalarda karşılaşacaksınız, ama yazarlar dünyaya yeni, tartışmalı ve ilginç açılardan, özellikle de toplum, kültür ve teknolojinin farklı düzeylerde nasıl etkileşimde bulunduğu, bunları gelecekte nasıl geliştireceğimiz açısından yaklaşmaya çalıştılar.

Esasen anarşizmin gerçek gücü, kişiler arasında ve kişilerle kurumlar arasında var olan güç ilişkilerine getirdiği eleştiride ve böyle bir gücü kullanmak isteyen bir insana karşı içkin güvensizliğinde yatar. Ne var ki bu güç ilişkilerini onaylama ve eleştirmede anarşizm yalnızca tepkisel olmakla kalmaz, tüm insan ırkı için eşitlik, özgürlük ve yetkilenme ilkelerine dayalı yeni örgütlenme ve ilişki kurma yöntemleri de geliştirmeye çalışır.

Anarşistler kapitalizme ve bir insan, bölge ya da kültürün, bir diğeri açlıktan ölürken, zenginleştiği herhangi bir siyasal ya da ekonomik sisteme karşı çıkar ve bu yüzden anarşistler Batı ekonomik emperyalizmini ve sömürüyü göründükleri her yerde eleştirmede çoğunlukla en öndedir. Bununla birlikte anarşistler, ilkel, yalıtılmış, kırsal bir idil adına modern yaşamın tüm özelliklerini yok etmeye çalışan yeni bir Püriten grubu değildir. Aslında anarşistler her şeyde zevki acının üstüne çıkarmaktan ve bu zevk arayışında uygun teknoloji ve icatların tam kullanımından yana olan hedonist

bir özellik taşır. Bununla birlikte bu hedonizm hem bireysel, hem de kolektif eylemde keskin bir sorumluluk duygusuyla işlenmiştir. Feministlerin sloganı "kişisel politiktir", A.S. Neill'ın "özgürlük ruhsat değildir" gözlemiyle birleşerek anarşizmin bu yüzlerini çok iyi şekilde özetler.

Bunu aklımızda tutarak, anarşizm ile çevreci hareketin birbirlerinden büyük oranda etkilendiğini söyleyebiliriz, çünkü her ikisi de tüketici kapitalizmin uzun dönemli sürdürülemezliğini, bireysel sorumluluk gereğini ve kolektif hareketin gerçekten de işe yaradığını kabul ederler. Bununla birlikte bilgi ve özgürlük gibi bireysel ve kolektif yetkilenme de verilen ve edilgin tarzda alınan bir şey değildir: Etkin bir şekilde aranması ve ulaşılması gereken bir şeydir. Bu kitap, insanların (anarşistler de dahil olmak üzere) ezici güç ilişkilerini yıkmak ve kendi kişilerarası ve daha geniş ilişkilerini geliştirmek için yaşamlarının denetimini ellerine aldıkları etkin ve güçlü yolları göstermeye ve anlamaya çalışır.

A. YENİ BİR İDEALİZM Mİ?

Anarşist kuram birçok farklı düzeyde çalışır. Toplumda radikal değişimler öne sürdüğü için özünde idealisttir. Bununla birlikte, farklı bir düzeyde buraya ve bugüne sağlam kök salmıştır; her tarafta aktif olarak bazen tuhaf ve harika yöntemlerle güç ve otoriteyi zayıflatan insanlar bunun pratik örneklerini sergilerler. Kuram ve hareket alanları değişmiştir; artık birçok protesto alanında çalışan aktivist kuşaklar için dünya betimlemeleri açısından Kropotkin, Malatesta ve Bakunin'in çalışmaları Charles Dickens gibi yazarların edebiyat klasikleri kadar uzak görünür. Anarşizmin ortaya çıktığı sanayi çağı bugünkünden çok farklı zamansal ve uzamsal düzeylerdeydi; çoğunlukla ekonomik adaletsizlik konusunda ve herkesin yiyecek yeterli yemeği olmasını sağlamak için araççılık (instrumentalism) konularına değinirdi. Başat anarşist politik değişim görüşü ayaklanmacı (devrim, barikatlarda) bir görüştü ve ancak bir avuç kadın, politikanın kişisel ilişkilere de yayıldığını öne sürme araçlarına sahipti. Anarşist kuram gelişmekte olan sınai Batı'nın sınırlarının ötesine de çok az geçerdi.

Modern anarşizmin büyük bir onarımdan geçmesi gerekti; bu kitap, son birkaç yılda gelişmeye başlayan yeni bir kuramsal ve pratik geleneğin bir parçasıdır. Anarşistler postmodernizm, kaos kuramı, çevrecilik ve feminist post-yapısalcılığın –toplumun mutlak ve mekanik yorumlarının çöküşünü kutlayan bütün felsefeler– ortaya çıkışıyla ilgilenmekte hızlı davrandı. Bu seçkide seslerini eski savlara katan ve aynı zamanda da yeni tartışmaları alevlendirmek için kullanılan düşünceleri görüyoruz. Amacımız anarşizmin hâlâ geçerli olan özelliklerini kullanırken, bir yandan da siyasal düşünce sistemine büyük ölçüde eşlik etmiş görünen tarihsel yükün büyük kısmını mutlulukla reddetmektir. Judy Greenway'in 11. Bölüm'de kısaca belirttiği gibi:

> Anarşizm bir kuram ya da bir yanıtlar kümesi yerine bir yaklaşım, bir eleştiri, güç ilişkileri hakkında sorulması gereken bir sorular kümesi olarak görülebilirse, o zaman dünün bir kenara bırakılan ideolojilerinin kaderinden kurtulabilir.

B. BU KİTABI NASIL OKUMALI?

Bu kitabı hem uzman okur, hem de ilgili okurlar için olabildiğince kolay okunur hale getirmeye çalıştık. Bu amaçla özellikle uzman olmayan okurun hemen tanıyamadığı adlar, kuramlar ve olaylardan oluşan bir sözlük oluşturduk. Anarşist kuramın büyük kısmında geçersiz akademik anlaşılmazlıklara boğulma eğiliminde olma gibi bir problem var; bu belki de anarşist kuramcıların hakkında yazı yazdıkları aktivistlerden çok uzakta olma eğilimlerinden kaynaklanıyordur. Bu seçkinin bütün yazarları, çoğunlukla akademik bir geçmişten gelmelerine karşın, aynı zamanda farklı alanlarda aktivisttir ve dolayısıyla hem pratik, hem de kuramsal bir konumdan yazarlar. Ele alınan ya da değinilen şeyleri (sözlükte ya da metin ve notlarda) mümkün olduğunca açıklayarak anlaşılamama sorunlarından kaçınmaya çalıştık. Bu demek değil ki bir düşünceler kitabı olarak bu çalışma bazı zor ve meydan okuyan kuramlar içermiyor, ama bunları tezleri basitleştirmeden olabildiğince anlaşılır şekilde sunmaya çalıştık. Editörler olarak, sunulan tezlerin bazı nüanslarını kavramak için bütün bölümlerin ikinci, üçüncü, hatta

yirmi sekizinci kez okunmasını öneriyoruz. Burada belirtilen bütün görüşlere ille de katılmamız gerekmez (aslında yazarlar birçok açıdan birbirleriyle çelişmektedir), ama dünyayı çok farklı düzeylerde tüm karmaşıklığıyla kavramak ve kuramlaştırmak için bu yaklaşım esnekliğinin ve akıcılığının gerekli olduğuna inanıyoruz.

Kitabın ana gövdesi üç ana temaya dayanarak üç kısma bölünmüştür, ama bugünle ilişkileri ve geleceği etkiledikleri, etkileyecekleri ve etkilemeleri gereken yollar açısından hepsinin ortak bir özelliği vardır.

Birinci kısım, *Eski Köpekler, Yeni Marifetler*, siyasal tartışmanın bazı eski esprilerine değinen, ama bunlarla ilgili yeni ve ilginç perspektifler öneren üç bölüm içerir. Dave Morland, insanın doğası sorununu ele alarak anarşizmin, konu üzerindeki bir yüzyıllık tartışmaya karşın anarşistlere nihai anlamda hiçbir şey sunmayan varoluşçu yola sapmak yerine insan doğasının gözden geçirilmiş bir kavramını geliştirmesi gerektiğini öne sürer. Tarihin durağan olmadığını kabul ederek konuyla ilgili bireysel ve kolektivist yorumların sentezinden bir insan doğası kuramı geliştirilir. Steve Millett'ın refah devleti ile ilgili bölümü, bu savaş sonrası demokratik uzlaşma kalesini eleştirerek, devletin refahı yöneten bir kurum olarak uygun olmadığını ve bundan yarar sağlayacak olanın en yoksullar olmadığını ileri sürer. Yeni Sağ düşüncesinde bugün çok moda olan bireycilik kavramlarını reddeder ve tüm topluma yarar sağlamak, yetki vermek amacıyla eskiden refaha kolektif olarak sahip olma ve olabilme yöntemlerini özetler. 4. Bölüm'de Lindsay Hart İngiliz çevreci harekete özel bir vurgu yaparak radikal doğrudan eylemi ele alır ve özellikle hiyerarşik olmayan örgütlenme ve karar verme mekanizmaları açısından anarşizmin bu hareketin bazı yanlarında rahatlıkla yerleşebileceğini ve yerleştiğini ileri sürer. Bununla birlikte, radikal doğrudan eylem değişen dünyada potansiyelini gerçekleştirecekse şiddet, şiddetsizlik (non-violence) ve araçlarla amaçların dengelenmesi kavramlarına değinilmesi ve açıkça anlatılması gerektiğinde ısrar eder.

Kültür ve Anarşi! adlı ikinci kısım, anarşizmin bazı ikonları yıkmak, anarşistlerin kabul gören bazı kültür ve teknoloji yorumlarını sorgulamak ve tartışmaya biraz eğlence katmak için yıkıcı doğasını gösterdiği çok sayıda popüler kültür alanını tanımlar.

5. Bölüm'de Jude Davies 1994'te Londra'da yapılan "İngiltere'de Anarşi" festivalinin geriye dönük bir analizini yaparak İngiliz anarşizminin etkisini kenarlardan ana akıma doğru genişletmesini inceler. Özellikle Bay Blobby'nin sunumları, büyük ve pembe olanı hem potansiyel olarak tam yıkıcı, hem de medyada yeniden güçlenmiş yıkıcılık imgesi olarak değerlendirme dikkate alınarak incelenir. 6. Bölüm'de Karen Goaman ve Mo Dodson 1960'ların sonundan bugüne kadar anarşist ve yıkıcı kültürel müdahale akımını ele alırlar. Odak noktaları büyük oranda kültürel sınırlardadır, ama bu yıkıcı akımın gururlu bir kendini ifade etme geleneği, yerleşik geleneklere karşı çıkma ve mizahı geliştirirken bir yandan da dünyayı çok çeşitli düzeylerde değiştirmeye çalışmasını ele alırlar. Böyle bir akımın yaratıcı ve aktiflik yanlısı olduğunu öne sürerler ve bu nedenle Foucault'nun muhalif hareketlerin içkin olarak tepkisel olduğu görüşüne karşı çıkarlar.

Paul Rosen'ın yazdığı bölüm, 1970'lerin sonu ve 1980'lerin başında punk'ın bulanık yeraltı dünyasında otobiyografik bir gezintidir; o dönemin kendisine yönelik, özyönetimli ve sonunda kendini yok eden müzik grubu faaliyetlerini özel olarak ele alır. Gruplar arasında gelişen ilişkilere, kayıt örgütlenmelerini ve o dönemin teknolojisini özel olarak inceler, çok sayıda öz yönetimli ve işbirlikçi faaliyetleri "anarşi eylemde" olarak tanımlar ve aynı zamanda da yapılan çok sayıda hatayı gösterir. Müzik ve teknolojiden bugün ve gelecek için dersler çıkarır. 8. Bölüm'de John Moore yıkıcı bir metin düşüncesinin çok sayıda hukuki, siyasal ve akademik bağlamda tarihsel olarak nasıl anlaşıldığını ele alır. Gerçekten yıkıcı bir metin yazmak için hem yapının, hem de içeriğin okurun dünyayı algılayışını sürekli zorlaması gerektiğini ileri sürer. Bunun yapılabileceğini göstermek için anarko-ilkelci yazar Fredy Perlman'ın yapıtlarını inceleyerek Fransız feminist felsefeci Julia Kristeva'nın yapıtlarına değinir.

Üçüncü kısım, *Şimdi Değilse Ne Zaman?*, modern yaşamın bazı günlük özelliklerini (ulaşım, tüketim, iş, cinsellik, uyuşturucu, ceza) ele alır ve anarşistlerin sürdürülebilir ve sorumlu bir gelecekte bu alanları özgürleştirmek için yönelebilecekleri yollar önerir. 9. Bölüm'de Jon Purkis ulaşım ve tüketicilik konularını ele alarak bunları modern dünyamızda sürdürülemezlik alanları, ama aynı

zamanda anarşistlerin kuramlaştıramadığı alanlar olarak tanımlar. Modern kapitalist seyahat ve tüketim tarzlarını eleştirerek, bunlara karşı sorumlu bireysel ve kolektif tavırların sürdürülebilir bir gelecek için çok önemli olmalarının yanı sıra kendi içlerinde de toplumsal olarak özgürleştirici olabileceklerini ileri sürer. 10. Bölüm'de James Bowen yirminci yüzyılın sonunda ve gelecekte çalışma sorununu ele alır. Toplumumuzda insanlar için giderek daha az iş olması ve bu işin büyük kısmının yararsız amaçlar ve birine kâr sağlamak için yapılması nedeniyle aylaklık ve kendimizi geliştirme yaratıkları olarak kendimizi yeniden oluşturmamızın daha iyi olacağını iddia eder. Yararsız çalışma cezasından kendimizi kurtarmak için uygun ve anlaşılabilir teknoloji kullanarak kendi kimliğimizi oluşturacağımız, zamanımızı harcayacağımız ve insani ihtiyaçları sağlayacağımız yolları tümüyle yeniden düşünmeyi önerir.

Judy Greenway'in yazısı lezbiyen, gay, feminist ve diğerlerinin toplumumuzun cinsel geleneklerini kırma, aşma ve yıkma yöntemlerinden bazılarını ele alıyor. Bu tür grupların kişilerarası ve cinsel ilişkileri sorgulamada ve cinsel kimliği yeniden tanımlama ve düzenlemede bir araç olduklarını öne sürüyor. Gebeliği önleyici araçlardan ameliyatla cinsiyet değiştirmeye kadar teknolojiler insanları gelecekte cinsellik ve kimlik açısından özgürleştirme potansiyeli sunuyor, ama yeniden tanımlama olasılığının var olmasına karşın, Greenway kişisel ilişkilerimizi temel bir insani düzeyde sorgulamayı ve özgürleştirmeyi unutmamanın önemli olduğunu ileri sürüyor. Son bölümde Colin Wisely, terörden ayaklanmaya ve yumuşak yıkıcılığa kadar bir dizi alternatif gelecek sunuyor. Yeni yüzyılda toplumumuz için beş olası sonuç tanımlayarak suç, uyuşturucu kullanımı ve işbölümü gibi bugünkü toplumsal sorunları dikkate alıyor ve bunları önerilen gelecek senaryolarında ele alıyor. Olası anarşist geleceklerle ilgili yaptığı kurgular (BBC gibi!) bilgilendirmeye, eğlendirmeye ve eğitmeye çalışıyor.

Biz editörler bu seçkinin günümüz anarşist edebiyatına değerli bir katkı yapacağına inanıyoruz. Bu kitabın çeşitliliği ve yeniliği toplumsal ve siyasal tartışmaları ilerletmeyi amaçlarken, bir yandan da birçok az ele alınan konuya, meydan okuyan, ortodoks olmayan ve tartışmalı açılarla değiniyor.

Birinci Bölüm

Eski köpekler, yeni marifetler

II
Anarşizm, insan doğası ve tarih
Gelecek için dersler

Dave Morland

İnsan doğası, siyasal söylemde kullanılan en önemli kavramlardan biridir. İster günlük sohbetlerde, ister akademik söylemde olsun, siyasal ideolojileri benimsemek ya da reddetmek için bir yorum aracı olarak kullanılır. Anarşizme geleneksel olarak insan doğası kavramının aşırı iyimser olduğu temelinde saldırılmıştır. Anarşizmin kesinlikle işe yaramayacağı, çünkü insan doğasının anarşistlerin düşündüğü kadar iyi olmadığı söylenir. Bu bölüm bu yanlış kavrayışı düzeltmeyi ve anarşizmin, anarşist düşüncenin en büyük güçlerinden birini oluşturan çok gerçekçi bir insan doğası değerlendirmesi yaptığını göstermeyi amaçlıyor. Aynı zamanda da Yeni Sağ felsefesini benimsemenin tehlikelerini göstererek varoluşçulukla birleşmeye karşı uyarıda bulunuyor.

Genel olarak anarşizm, kamuoyunun zihninde ya çok şiddet yanlısı ya da yalnızca işe yaramaz olarak görülerek bir kenara bırakılmıştır. Birinci düşünce on dokuzuncu yüzyılın sonunda miras alınan anarşizm imgesiyle ilgilidir. Bir anarşistin bıçak ya da bir cep dolusu plastik patlayıcıyla dolaşan tebdil-i kıyafet etmiş biri olduğu düşünülür. İllegal bir terörist olarak bu anarşist yorumu Joseph Conrad'ın 1890'larda yazılan ve 1907'de basılan *The Secret Agent*'ı gibi romanlarda pekiştirilmiştir. Gene de Peter Marshall'ın son günlerde belirttiği gibi, " 'anarşist' sözcüğü bile saygınlar ve zenginler arasında bir endişe ürpermesine neden olmaya devam etmektedir."[1] Bir anarşistin ne olması gerektiğine ya da daha doğrusu anarşizmin ne anlama geldiğine ilişkin ayrıntılı bir inceleme bu bölümün sınırları dışında kalır. Bununla birlikte, ikinci varsayım, yani anarşizmin işe yaramaz olduğu varsayımı konusunda anarşizmin doğasını ele almak kuşkusuz gerekmektedir.

Siyasal tartışmanın tam ortasında insan doğası kavramı vardır. Özellikle popüler söylemde bulunan, ama akademik çözümlemede de görülen insan doğası kavramı, siyasal ideolojilerin ya benimsendiği ya da reddedildiği ölçüdür. İnsan doğası, toplumsal ve siyasal ideallerin başarı ya da uygulanabilirliğine ya da tam tersine, naifliğine ve ütopyacılığına tanıklık olarak sık sık günlük konuşmalarda ortaya çıkar. Örneğin bir muhafazakâr, sosyalizmin asla uygulanamayacağını, çünkü insan doğasının yeterince iyi olmadığını ileri sürebilir. İnsanlık ilk günahın yükünü taşımaktadır ve sosyalistler gelecek toplum için planlarını oluştururken bunu unutmasalar iyi ederler. Christopher Berry'nin belirttiği gibi:

> 'insan doğası', popüler bilincin içine işlemiş açıklama ve gerekçe repartuvarında önemli bir yere sahiptir. İnsanların toplumları hakkında algılarından büyük ölçüde sorumlu olan bu bilinç, siyasal inanç ve eylemlerini doğrudan etkileyen de bu algılardır.[2]

1. Marshall (1992), s.630.
2. Berry (1986), p.x.

Madem ki siyasal ideolojiler popüler bilincin şekillenmesinde bir araçtır, öyleyse insan doğasıyla ilgili bir dizi varsayımın kısmen desteklediği siyasal bir programın oluşturulmasından da sorumludur.

İnsanların ideolojilere dünyadan anlam çıkarmak için yöneldikleri sık sık söylenir. Bu büyük ölçüde doğru gibi görünüyor. Ama ideolojilerin anlam ve kavrayış sunabilmesi için yandaşlarının yaşadığı dünyayı anlatmaları gerekir. Olayları açıklamaları ne kadar ikna edici olursa o kadar çok yandaş çekmeyi umabilirler. İdeolojiler bunu zamanın üç boyutunu, geçmişi, bugünü ve geleceği aşan bir savı açıklayarak yaparlar. Yalnızca geçmiş ve bugünle ilgili konuşmazlar, insanlığın gelecekteki bir toplumda nasıl yaşayacakları konusunda da bir görüş önerirler. Siyasal ideolojiler hem açıklayıcıdır, hem de kesin kurallar koyar. Ne var ki yargı büyük ölçüde bir insan doğası kavramına dayanılarak gösterilir. İdeolojik portreler yalnızca toplumda şimdi yanlış olanı açıklamak için değil (Marksizmde kullanılan yabancılaşma kavramı gibi), bu yanlışların nasıl düzeltileceğini de açıklamak için insan doğasına bağımlıdır. Öyleyse insan doğası, muarız ideolojilerin ya benimsenmesi ya da reddedilmesi için değerlendirici bir araçtır.

B. İNSAN DOĞASININ BOYUTLARI

İnsan doğası kavramı, bir ideolojinin genel modelini tespit etmeye yardımcı olan yapbozdaki bir parçadır yalnızca. Tarih kavramları ya da daha geniş metafizik kavramları da bu ideolojik matrisin oluşturulmasında temel bir rol oynar. Ne var ki insan doğası kavramının bu süreçteki merkeziliği tartışılamaz. Ama insan doğasının kendisi, yaygın olarak çok tartışmalı bir kavramdır. Burada önemli olan insan doğasını tanımlayan bilgibilimin hakikiliğidir. Diğer bir deyişle, insan doğasını neyin oluşturduğu konusunda çoğunlukla temel bir anlaşmazlık vardır –politikada da böyledir. İncil'in bize söylediği gibi insanlar gerçekten günahkâr mıdır, yoksa Rousseau gibi birinin bizi inandırdığı gibi temel olarak masum mudur? Yanıt ne olursa olsun, doğru bir açıklamasının oluşturulduğu varsayılan

insan doğası kavramına sahip çıkmak için iki prosedür var gibi görünüyor. Ya insan doğası birinin toplumsal bağlamında bir inşa olarak ele alınır ya da bazı üstün, evrensel özellikler taşıyor olarak görülür. Yani ya insan doğası bir parçası olduğu ortamın bir ürünü olarak görülür ya da insanlığa verilen bir şey olarak yorumlanır. Ya bağlamsal ya da evrenseldir.

İnsan doğasının özünü saptamak, olanaksız bir görev değilse, çok zordur. İnsan doğasının üstün bileşen(ler)ini (yani insan doğasının özü olarak değinileni) belirlemek mümkün olsa bile, bu, otomatik olarak, insan doğası toplumun nasıl örgütlenmesi gerektiği konusunda bir reçete sunar şeklinde alınamaz. Raymond Plant'ın öne sürdüğü gibi, "insan doğası kuramı içerikçe olgusal oldukça ahlâki olarak istenebilir insan örgütlenmesi biçimi konusunda hiçbir sonuç üretemez."[3] İkilem vardır/olmalı ya da olgu/değer ayrımı sonucu oluşur ve insan doğası hakkındaki "olgu"ların ahlâki sonuçlar doğurduğunu söylemek, felsefi jargonda "doğalcı safsata" olarak bilinen suçu işlemektir. Tam tersine, bir insan doğası kavramı olgusal değil değerlendiriciyse, toplumsal ve siyasal reformlar hakkında ahlâki savlar taşıma gücünde olduğu söylenebilir. Ama gene de geriye yanıtlanmamış bir soru kalır: Bu insan doğası kavramı nereye yerleştirilecek?

Bununla birlikte ikilem başta göründüğü kadar mutlak olmayabilir, çünkü insan doğasının bağlamsal ve evrensel öğelerinin ikiliği siyasal ideojide nadiren sert ve hızlıdır. Örneğin, kişisel kimliği oluşturan temel bir öğe olarak bireyin yavaş yavaş kültür ve dili edinmesine vurgu yapan muhafazakârlığın yaygın olarak bağlamsal bir insan doğası kavramına borçlu olduğu düşünülür. Bir bireyin bağlamının o bireyi oluşturanları kavramak için yaşamsal önem taşıdığı yolundaki bu algıya karşın, muhafazakâr, ilk günah ya da duyguların insanlığın uslam gücünün sınırlı kapasitesi üzerindeki ikna ediciliği gibi evrensel bir bileşenin etkisini de aynı derecede vurgulayabilir.[4] Bunun gibi liberalizm de çoğunlukla evrenselci bir insan doğası kavramı sergiliyor olarak düşünülür. Liberale göre mantık ya da akılcılık insanlığın ayırt edici özelliğidir; ama burada bile asıl vurgu karakter oluşturucu koşul te-

3. Plant (1991), s.70
4. Burke'nin belirttiği bir nokta (1982), s.183.

meline verilir.[5] Gerçekten de, bireylerin zihinlerinde bir kimlik oluşturmak ortamın yeteneği dahilinde olmasaydı, Aydınlanma'nın tüm liberal itkisi mantığın inanç ve boş inan üzerindeki zaferinde geçersiz bir uygulama olurdu.

C. ORTAK YANLIŞ ANLAMALAR

Öyleyse insan doğasına yönelik algılamalar çoğunlukla hem bağlamcı, hem de evrenselci tezleri birleştirir ve anarşizm de (aşağıda gösterileceği gibi) buna istisna oluşturmaz. Ne yazık ki bu gerçeği anarşizmin doğası üzerine düşünenler her zaman tanımaz. Siyasal ideoloji disiplini politika araştırmasında merkezi bir yer tutar ve son yıllarda çok sayıda yoruma yol açmıştır. Ama bu metinlerin çoğu, anarşistlerin insan doğasına bakışıyla ilgili temel bir yanlışa dayanmaktadır. Bu metinler haklı olarak anarşistlerin bağlamcı bir insan doğası kavramıyla çalıştıklarını belirtir, ama anarşistlerin insan doğasına atfettikleri verililik ya da evrenselliği yakalamayı başaramazlar. Bu durum bazı yorumcuların anarşizmin insan doğası hakkında Aydınlanma'nın kara koyunu Rousseau'nun söylememiş olduğu çok az şey söylediğini ileri sürmesine neden olmuştur. Örneğin Barbara Goodwin, Rousseau'yla birlikte bazı anarşistlerin, "bireyi doğduğunda bir *tabula rasa* (boş sayfa), hiç kötülük içermeyen, ancak sonradan tiksindirici toplumsal kurumların yozlaştırdığı bir insan olarak"[6] çizdiğini öne sürer. Neredeyse aynı iddia Ian Adams'ın kitabında ortaya çıkar. *Political Ideology Today* adlı kitabında Adams, anarşizmin "insan doğası ve toplumla ilişkisi konusunda bazı temel varsayımlara" dayandığını ileri sürer. Bunlardan biri, "İnsanlık özünde iyidir, ama devlet tarafından bozulmuştur,"[7] şeklindedir. Bir başka örnekte de anarşistlerin insan doğasını aşırı iyimser değerlendirdikleri söylenir. Bu yüzden Andrew Heywood anarşizmin özünün ,

5. Örneğin bkz. Smart (1983), s.36-52.
6. Goodwin (1992), s.10. Roussea'nun savı genelde onun İkinci Söylemi olarak bilinen *A Discourse on Inequality*'de geliştirilmiştir.
7. Adams (1993), s.172.

utanmaz bir iyimserlik, doğal iyiliğe inanç ya da hiç değilse insanlığın potansiyel iyiliği üzerinde yükseldiğini ileri sürer. Toplumsal düzen doğal olarak ve kendiliğinden ortaya çıkar; "kanun ve düzen" mekanizmalarına gerek duymaz. Bu nedenle özünde iyimser bir insan doğası görüşünde olan siyasal düşünürlerce anarşist sonuçlara varılır.[8]

Anarşizmin benimsediği ileri sürülen insan doğasının iyimser açıklamasına atfedilen önem, April Carter'ın belirttiği gibi yalnızca bir "aşırı basitleştirme"[9] değil, "eleştirel açıdan incelenmeyi hak eden kalıcı bir yarı-doğru"dur.[10] Ne yazık ki bu karışıklığı ideolojiye sempati duyan ve daha bilgili analistler devam ettirir. George Woodcock bazen, bana göre yanlış şekilde, Proudhon ve Kropotkin gibi bazı anarşistlerin iyimser bir insan doğası kavramını ortaya koydukları sonucuna varmıştır.[11] Bununla birlikte Woodcock diğer yerlerde anarşistlerin insan doğasını ele alırken benimseme eğiliminde oldukları genel ihtiyatın farkında görünür.[12] Woodcock'un eski standart harekete ve bu hareketin düşüncelerine başvurusunun ardından gelen Marshall'ın muazzam büyüklükte çalışmasında gene de anlaşılırlık eksiktir. Peter Marshall, *Demanding the Impossible* kitabında iki çelişkili konum arasında gidip gelir. Bir yandan anarşistler, "utanmazca iyimserdir. Birçoğu iyimserliklerini doğanın kendini düzenlemesine, toplumdaki çıkarların kendiliğinden uyumuna ve insanlığın potansiyel iyi niyetine dayandırır,"[13] der. Öte yandan da çok az "anarşistin doğal iyiliğe inandığını" savunur. Tam tersine "anarşistlerin yalnızca gerçekçi değil, hatta kötümser bir insan doğası görüşü olduğu ileri sürülebilir."[14] Anarşistlerin kullandığı insan doğası kavramının, insan doğası hakkında verili ya da içkin bir şey olduğu varsayımını içerdiğini ima etmesine karşın Marshall, aynı zamanda insan doğasında içkin olan şeyi birçok anarşistin doğal iyilik olarak görmediğini de ileri sürer.

8. Heywood (1992), s.198. Andrew Gamble anarşistlerin insan doğası kavramını yanlış yargılayanlardan biridir. Bkz. Gamble (1981), s.109-10.
9. Carter (1971), s.16.
10. Clark (1984), s.121.
11. Woodcock (1972), s.172.
12. Woodcock (1975), s.19.
13. Marshall (1992), s.664.
14. A.g.e., s.643.

D. DENGEYİ YENİDEN KURMAK: ANARŞİZM VE İNSAN DOĞASI

Bu bölümün görevlerinden biri de bu bulanık değerlendirmeleri, anarşist insan doğası kavramının ayrıntılı bir çözümlemesini sunarak açıklığa kavuşturmaktır. Anarşizm ne "utanmaz bir ütopyacılık"tan esinlenmiştir, en azından Heywood'un inandığı tarzda değil, ne de "özünde iyimser bir insan doğası görüşü"[15] olan bu çalışmaların ideolojik anlatıcısıdır. Anarşistlerin, insan doğasının anarşiye, devletin yol açtığı sömürü ve ezilmeye karşı gerçekçi bir alternatif olacak kadar güçlü ve yeterli bir temel sağlama gücünde olduğu yolundaki inançlarının temelini kurmak için çevresel etmenlere kesinlikle dayanmalarına karşın, bu madalyonun yalnızca bir yüzüdür. Anarşistlerin insan doğası kavramının bağlamsal öğesine, tartışılmaz şekilde kötülük olarak karakterize edilen verili ya da içkin bir bileşen eşlik eder. Anarşistler iki namlulu bir insan doğası kavramı öne sürer. İnsan doğası hem sosyallik, hem de bencilikten oluşur (bu da Heywood'un ve diğerlerinin iyilik ve kötülük dediği şeye biraz gevşek bir tarzda denk düşer). Bu yorumcuların gözden kaçırdığı şey, iyi bir yaşam görüşünü ortaya koyarken (bütün ideolojilerin merkezinde olan bir süreç) anarşistlerin, zaman zaman insan doğasının karanlık yanlarının kötümser değilse bile özellikle dürüst anlatımlarından hız alan bir gerçekçilik ve sağduyu havasıyla renklenmiş bir dizi öneri geliştirmiş olmalarıdır.

İnsan doğasına ilişkin aşırı iyimserliği belirten yargılar güvencesiz değildir, ama aşırı abartılmıştır. Kropotkin haklı olarak en iyimser klasik anarşist olarak tanımlanır. George Woodcock'un belirttiği gibi, insan özellikle Bakunin'le kıyaslandığı zaman "Kropotkin'in insan doğası görüşünün özel yumuşaklığı"na şaşırır; Bakunin, Kropotkin'in katı bilimsel temelinin ortaya koymak istemezmiş gibi göründüğü bir miktar gerçekçilik gösterir.[16] Kropotkin'in karşılıklı yardım kavramı kuşku duyulmayan iyimserliğine hız kazandırmış olabilir, ama bunu kendi bağlamında gör-

15. Heywood (1992).
16. Woodcock (1975), s.206. Woodcock'un yorumuyla aynı dönemde Marshall da Kropotkin'in "zaman zaman artan güveninde neredeyse kaderci olabilen iyimser bakış açısı"ndan söz eder. Bkz. Marshall (1992), s.309.

mek gerekir. On dokuzuncu yüzyılın diğer önde gelen anarşistleri Proudhon ve Bakunin insan doğasının daha değersiz unsurlarını göstermişlerdir. Özellikle Proudhon, insanlığın "kasten kötü olan bir doğanın bütün karakteristikleriyle kötülük"ü nasıl yapacağını bildiğini, "istediği zaman aynı zamanda iyilik yapmayı ve özveride bulunmayı bildiği için daha da kötü" olduğunu kabul etmekten geri kalmaz.[17] Gerçekten de, anarşistlerle Marksistler arasındaki ayrım noktalarından birini oluşturan da insanlığın kötülük kapasitesinin kabul edilmesidir. Anarşistlerin Marksizm'e karşı çıkışlarının ardındaki mantık, basitçe ifade edersek, Marksist-Leninistlerin insan doğasını yanlış anlamış olmalarıdır. Anarşistler, insanlıkta bizzat devrimci sürecin sonucunu tehlikeye sokacak bir iktidar şehveti olduğu uyarısında bulunur. Bakunin'in tavsiye ettiği gibi: "Yetkeyi ele geçiren değişmez toplumsal yasanın gücü sayesinde toplumun sömürücüsü ve ezeni haline gelmesin diye erk kimseye emanet edilmemelidir."[18] Tarih, anarşistlerin açıklamasını kanıtlamış görünüyor. Miller'ın belirttiği gibi anarşistler, "insan doğasının kusurları"ndan haberdardır.[19] Bakunin'in yorumladığı gibi, dünyadaki en iyi niyeti taşıyan insan bile erkin tüm insanlar üzerindeki yozlaştırıcı etkilerini kabul etmek zorundadır. Bakunin, "En içten demokratı tahta oturtun," diye öne sürüyor, "hemen inmezse kesinlikle hainleşecektir."[20] Bunun gibi Proudhon da şu yorumu yapar: "Bir Aziz Vincent de Paul'ün eline erk verin, bir Guizot ya da Talleyrand olacaktır."[21] Göreve gelir gelmez iktidarı işgal eden kişi bu konumun ona verdiği ayrıcalığı kötüye kullanacaktır. Erk isteği nosyonu, anarşist insan doğası kavramında merkezi bir dayanak olarak oluşur; Woodcock'un yargısının tersine Kropotkin

17. Proudhon (1972), s.410.
18. Maximoff (1964), s.249.
19. Miller (1984), s.93.
20. Dolgroff (1973), s.91.
21. Guérin (1970), s.22'den alınmıştır. Saint Vincent de Paul on yedinci yüzyıl Fransası'nda yoksul ve muhtaçlara yardım etmeyi amaçlayan birçok Roma Katolik kadın kongregasyonunun kurucusuydu. Guizot, Fransa'da 1830-48 Temmuz Monarşisi sırasında muhafazakâr meşruti monarşistlerin lideriydi. Talleyrand, siyasal çevrelerde ayakta kalma yeteneğiyle ünlenen bir Fransız devlet adamıydı. Fransız Devrimi sırasında, Napolyon döneminde, Bourbon monarşisinin restorasyonunda ve Kral Louis-Philippe döneminde önemli konumlarda oldu.

bile onun varlığını modern Devlet'in yükselişini açıklamak amacıyla kabul eder.[22]

E. ANARŞİZM VE TARİH

Birçok anarşistin konuyla ilgili yazılarına sızan bağlamcı insan doğası anlayışıyla dengelenmediği sürece, insan doğasındaki bu sınırsız yanlış yapma ya da erke yönelik şehvet kapasitesinde bu ısrarın gerçek niteliği tam olarak yorumlanamaz. Anarşistler insan doğasına içkin erk isteğine, buna hiç kuşku olmadığına dikkat çeker; ama bunu insan doğasında yalnızca bir potansiyel olduğu inancına uygun olarak yaparlar. Bencillik sosyallikle dengelenir. Örneğin, asıl olarak Proudhon'un benimsediği, ama Bakunin ile Kropotkin'in de kabul ettiği anarşist tarih felsefesini açıklamaya yardımcı olan da budur.[23] Proudhon'a göre tarih iki çatışan, kalıcı eğilimle karakterize edilir: otorite ve özgürlük. Her toplum otoriteyle özgürlüğün ilişkisi tarafından yönetilir.

> Otorite ve özgürlük insan ırkı kadar eskidir; bizimle birlikte doğarlar ve bizimle birlikte yaşarlar. Normalde az okurun farkına varacağı bir şeyi belirtelim: Bu ilkeler deyim yerindeyse bir çift oluşturur; bu iki terim birbirlerine ayrılmaz derecede bağlı olmalarına karşın gene de biri diğerine indirgenemez ve bütün çabalarımıza karşın sürekli olarak araları açık olarak kalır.[24]

Öyleyse tarih iki yönden birine, ya bir otoritenin gelişmesine ya da özgürlüğün çiçeklenmesine doğru yönelen bir dizi gelişme olarak görülmelidir. Tarih insan ırkı üzerindeki sonuçlarını ortaya koyduğundan, anarşistlere göre bu, insan doğasının ya bencilliğin ya da sosyalliğin etkilerine maruz kaldığı yolundaki kavrayışlarının onaylanmasıdır.

Böyle bir düşünce tarzı anarşistleri gene Marksistlerden uzaklaştırır, çünkü tarih bir insan iradesi sorunu haline gelir. Tarihin

22. Marshall (1992), s.324; ve Crowder (1991), s.140, tarafından kabul edilen bir nokta.
23. Kelly (1982), s.121, tarafından kabul edilen bir nokta.
24. Proudhon (1979), s.6.

doğasını kavrayıştaki bu farklılığın en ünlü ifadesi Marx'ın Bakunin'e saldırısıdır. Marx, *Conspectus of Bakunin's "Statism and Anarchy*"de, Bakunin "toplumsal devrim hakkında kesinlikle hiçbir şey anlamaz, yalnızca siyasal tabirleri bilir. Devrimin ekonomik koşulları onun için mevcut değildir. Onun toplumsal devriminin temeli ekonomik koşullar değil, iradedir."[25] diye yazar. Elbette Marx'ın eleştirisinin özü doğrudur, ama yanlış yere konmuştur. Anarşistler, materyalist tarih anlayışını tam da insan doğası kavramları bunu yasakladığı için onaylamazlar. Tarihin gidişi üretim ilişkileri ve üretim güçlerine göre çizilemez. Proudhon'un 1849'da *Confessions of a Revolutionary*'de yazdığı gibi, felsefi tarih araştırma yöntemi, "belirli olaylarda hiçbir kaçınılmazlık olmadığını ve olayların gerçekleşmesine neden olan bireysel iradelere göre sonsuz çeşitlilik gösterebileceğini"[26] ortaya koyar. Kropotkin atalarının ayak izlerini takip ederek, tüm uygarlık tarihi boyunca iki karşıt ve çağdaş geleneğin üstünlük için birbirleriyle rekabet ettiğini açıklar: "Romalı ve Halk; imparatorlukçu ve federalist; baskıcı ve özgürlükçü."[27] Anarşizm içinde insan doğasıyla tarihsel gelişim arasında zımni bir ilişki vardır; devletin ortaya çıkışı iddialılık ya da bencilliğin yükselişine, özgür komünlerin ya da Kropotkin'in tarihsel çözümlemesinde Ortaçağ kent-devletlerinin gelişimi sosyallikteki gelişmeye denk düşer. Tarihsel güçlerin mücadelesine, özgürlükçülükle otoritecilik arasındaki savaşa insan doğasındaki karşılaştırılabilir bir çatışma neden olur.

F. İNSAN DOĞASI VE ORTAMI

Tarihle insan doğasının kesişmesi bu bağlantı noktasında çok önemli bir hale gelir, çünkü anarşist çözümleme bencilliğin yayılmasını engellemede çevresel unsurların önemini gösterir. İnsanlıkta hem bencillik, hem de sosyallik kapasitesi vardır, ama bu potansiyeller belki en iyi, ortamla sembiyotik bir ilişki olarak tanımlanan ilişki içinde var olur. Toplumsal, ekonomik ve siyasal ku-

25. Bu deneme Marx (1974), s.334-5'te bulunmaktadır.
26. Proudhon'un yorumları Edwards (1970), s.237'de bulunabilir.
27. Kropotkin (1987), s.59.

rumlar, toplumsal ve siyasal ideallerin gelişmesiyle birlikte bir bahçıvan iskelesi gibi insan doğasını belirli bir yönde biçimler ve o yöne yöneltir. Bunlar insan doğasının içkin bileşenleridir, gelişimini bireylerin içinde kendini bulduğu çevresel bağlam destekler. İnsan doğası kötücüldür, ama tümüyle değil. Modern devletin gelişiminin bencilliğin artmasını kolaylaştırdığı gibi sosyallikte karşılıklı yardım biçiminde varlığını sürdürmeye devam eder. İnsan doğası, tıpkı tarihin kendi gerçekleşme olasılığını yaratması gibi, tarihin gelişimini sürdürmesini sağlar. Diğer bir deyişle, toplumsal koşullar tarihsel bir eğilimin sonuçlanmasını sağlayabilir. İnsan doğası bir eğilimin öbürü üzerindeki zaferi için temel oluşturmada bir katalizör görevi görür. Bu anlamda bir siyasal ya da toplumsal hareket hem tarih güçlerini, hem de insan doğasının potansiyellerini özgürleştiren çevresel bir tetik işlevini görebilir. Toplumsal evrim yoluyla gelişirlerken biri öbürünü besler.

Anarşistler hiçbir zaman tarihsel determinizmle suçlanamaz. Bununla birlikte, aynı zamanda insan doğası kavrayışlarıyla tarih kavrayışları arasındaki karşılıklı etkileşim, karşılıklı yardım ve sosyalliğin gelişmesi için doğru çevresel bağlamın sağlanmasının neden zorunlu olduğunu gösterir. Düşünceler tek başına tarihsel değişim yaratmaya ya da insan doğasındaki bir bencillik patlamasına karşı sigorta yapmaya yetmez. Anarşizm kesinlikle bir praksis felsefesidir; ve bencilliğe karşı sosyalliğin yükselmesini teşvik etmenin en iyi yollarından biri de uygun toplumsal praksis aracılığıyla yapılandır. Bu yüzden anarşistler materyalizme borçludurlar, çünkü insan doğası kavrayışlarının bağlamcı boyutlarını esinleyen budur.[28] Bu bağlamcı hattı benimseyen Bakunin, insanların, ortamlarının oluşturduğu şey olduğunu ileri sürer. Kimse, der, "her çocuk, genç, yetişkin, hatta en olgun insanın onu besleyip büyüten ortamın ürünü –kaçınılmaz, gönülsüz ve sonuç olarak da sorumsuz ürün– olduğu görüşüne ciddi olarak karşı çıkmayacaktır."[29] Bakunin'in yazıları tutarsızlıkları ve Bakunin'in bağlamcılığıyla ünlüdür. Bakunin, materyalist determinizm gibi, erkin insanlara çekici geldiği görüşünü cilalayarak sunar. Bakunin'in

28. Örneğin bkz. Bakunin, *The Knouto-Germanic Empire and the Social Revolution*, Maximoff'da (1964), s.65.
29. A.g.e., s.153.

kendisinin de kabul ettiği gibi, her insan, "içinde bu iktidar şehvetinin tohumlarını taşır".[30] Üstelik, *A Circular Letter to My Friend in Italy*'de yazdığı gibi, insanın "doğası kötülük, yani gurur, hırs ve başkalarının zararına açgözlülük yapma olasılığı dikkate alınırsa kesinlikle böyle bir fırsattan tam yararlanacak şekilde oluşmuştur."[31]

Bakunin'in tutarsızlıklarına karşın, hem materyalizm, hem de bağlamcılık, anarşist ideolojik düşüncenin temel bir parçası olarak varlığını sürdürür. Gerçekten de anarşistlerin, bu kavramlara anarşizmin uygulama imkânı bunu gerektirdiği için tutunmak zorunda oldukları söylenebilir. Bağlamcılığa vurgu yapılmadan anarşistlerin daha iyi bir toplum masalı tam bir saçmalık ya da ütopik olarak bir kenara bırakılmak zorunda kalırdı. Bağlamcılık yalnızca anarşistlerin Marksist-Leninist devrim stratejisini eleştirmelerinde değil, yeni bir sosyal ortamın yeni bir toplumsal ahlâkı besleme ve karşılıklı yardımın zaferini pekiştirme gücünde olduğu inancında da zorunludur. Doğru koşullar oluştuğunda insan doğası ekonomik liberalizm ortamına denk düşen nitelikten, anarşist-komünist bir toplumun kurulmasını öngören niteliğe dönüşebilir.

Öyleyse anarşist insan doğası kavramı, diğer ideolojik kavramlarınkileri de yansıtır. Bağlamcı *ve* evrenselci bir yoruma borçludur. Daha da önemlisi bencillikle sosyalliği birleştirir. Yeterince basit bir tez olduğu kabul edilebilir, ama akademik çözümlemede büyük oranda gözden kaçmıştır. Bununla birlikte anarşist insan doğası kavramının ikili niteliği kafa karıştırıcı ve biraz paradoksal görünebilir. Paradoks, anarşizmin insan doğası konusunda gerçekten tutarsız ya da belirsiz olduğunu kabul ederek aşılır. Anarşistler insan doğasının içkin özellikleri olduğu ve bunlar arasında hem sosyallik, hem de bencilik, yani iyiye ve kötüye yol açtığı söylenebilecek özellikler bulunduğu sonucuna gerçekten de varırlar. Birinci (bağlamcı ve sosyalci) yorum, anarşistlerin sosyalizmle ortak miraslarını yansıtır ve kapitalist toplumun sınırlarını çizen ezici yapılardan arınmış barışçı, uyumlu bir topluma nihai olarak ulaşılabilmesi inancını açıklar. İkinci (evrenselci ve bencil) yorum, liberalizmle ortak yanlarını gösterir. Anarşistlerin neden erkin yoz-

30. *Protestation of the Alliance*, a.g.e.'de, s.248.
31. A.g.e., s.249.

laştırıcı etkilerini bir doğruluk derecesiyle gördüklerini ve neden Marksist proletarya diktatörlüğü ya da işçi devleti kavramına karşı çıktıklarını açıklar.

Anarşizmin en büyük güçlerinden birini ortaya çıkaran da bu daha geniş insan doğası kavramı anlayışıdır.[32] İnsan doğası konusunda düşüncelerinin ikili yanı ideoloji içinde belirli bir gerilimi gösterebilir (ama zaten hepsi olmasa bile çoğu siyasal ideoloji benzer gerilimlere maruz kalır), ama en önemlisi John Clark'ın da algıladığı gibi anarşistlerin en büyük güçlerinden birini gösterir:

> *Siyasal otorite ve merkezi iktidara yönelik eleştirilerinin çoğunun temelini oluşturan da erkin yozlaşma yarattığı ve insanların erki uygularken sorumsuz olduğu inancıdır. Erk, herkes her zaman iyi olduğu için değil, ama erk bazı ellerde toplandığında bu insanlar aşırı kötü olma eğiliminde oldukları için dağıtılmalıdır derler.*[33]

G. GELECEK İÇİN DERSLER:
1. YENİ SAĞA KARŞI

İkinci binyıl yaklaşırken anarşizmin önünde teşvik edici göstergeler var. Çevrecilik ve feminizm gibi yeni toplumsal hareketlerle var olan bağları güçlendirmekten kazanılacak birçok yarar var. Her iki ideoloji de insan toplumu içindeki insan ilişkilerinde ve doğal dünyayla bir zamanlar aşılmaz sanılan engelleri kırmak için çok şey yaptılar. Feminizmin kişisel olan politiktir görüşü kadınların ezilmesinin niteliğini göstermek için çok şey başardı ve kadın ile erkeğin ne olduğunu temelden tekrar düşünmeyi teşvik etti. Ama günlük yaşamın "ataerkilliği" feminist analizinin sonuçları da aynı derecede önemlidir. Politika artık devletler, hükümetler ve siyasal partilerin kamusal arenasıyla sınırlı değildir. Feminizmin büyük başarısı, eşiği geçerek aile ve kişisel yaşamın birçok alanına yayılan siyasal ilişkilerin yaygınlığı açısından kamusal düşlemin sınırlarını tekrar çizmek olmuştur. İnsanın ezilmesinin birinci ve en temel biçimi olduğu iddia edilen kadınların ezilmesiyle ilgili feminist çözümleme, sınıf politikasına yapay bir

32. Kropotkin'in algıladığı bir olgu (1995), s.110.
33. Clark (1984), s.129. *Vurgu* orijinalde.

bağımlılığın ve Marksist devrimin sihirli güçlerine ütopik bir inancın kendi başına tüm insanlığın kurtuluşunu garanti etmeye yetmediğini göstererek çok şey yapmıştır. Aynı şekilde ekolojizm de yalnızca anaakım ideolojilerin antroposentrizminin (insanmerkezciliğinin) kendini beğenmişliğini ortaya koymakla kalmamış, birçok insanı da, Yeryüzü'nde yaşayan bütün organizmaların birbirlerine bağlılıklarını ve karşılıklı bağımlılıklarını gösteren geçerli ve ikna edici bir ekosentrik (çevremerkezci) felsefe ışığında kendi varlıklarının doğasını tekrar gözden geçirmeye zorlamıştır. İnsanlar arasında ve insanlıkla gezegen arasındaki ilişkiler artık yaratıcı ve yararlı yollarla yeniden düşünülmektedir. Anarşizmle bu yeni toplumsal hareketler arasındaki karşılıklı etkileşim olasılıkları hem çok fazla, hem de heyecan vericidir. Bununla birlikte burada ele aldığım alan bu değil; ben daha çok anarşizmin kaçınmakla iyi edeceği kuram ve uygulamadaki bazı yeni gelişmelere dikkat çekmeye çalışacağım. Çok kısaca da olsa burada ele alınacak iki yeni gelişme İngiltere'de Yeni Sağ'ın yükselişi ve varoluşçulukla önerilen yakınlaşmadır.

Tarih, anarşistlerin insan doğası anlayışlarını birden çok durumda doğrulamıştır. Anarşistler, Sovyetler Birliği tarihinin bir proletarya diktatörlüğü kurulmasıyla ilgili kaygılarını haklı çıkardığını düşünmekten hoşlanır. İktidarı devrimci bir seçkinler grubuna ya da öncü partiye vermek araçlarla amaçlar (otoritecilik-özgürlükçülük) arasındaki uygunluk ilkesini küçümsemekle kalmamış, iktidarın denetlenmezse her toplumun düzgün işleyişini tehlikeye düşürecek bir alışkanlık yaratıcı ilaç olduğu yolundaki kuşkularını da doğrulamıştır. Bu tezin en ikna edici açıklamasını Bakunin yapmıştır. Ona göre devrimci bir diktatörlük ile devlet arasında gerçek bir fark yoktur. Her ikisi de çoğunluk adına bir azınlık tarafından yönetilir. Ve her ikisi de, "yönetici azınlığın siyasal ve ekonomik ayrıcalıkları ile kitlelerin siyasal ve ekonomik köleliği"ni[34] pekiştirir. Diktatörlüğün, diye belirtir Bakunin, yalnızca tek bir amacı vardır: varlığını sürdürmek. "Bundan kim kuşku duyarsa insan doğasını hiç bilmiyor demektir."[35] Dolayısıyla Bakunin, anarşist düşünce sisteminin merkezinde yer alan bir yargıyı açıklar:

34. Bakunin (1990), s.137.
35. A.g.e., s.178. Karş. ayrıca a.g.e., s.179.

her tür siyasal iktidarı zararsız hale getirmenin, pasifleştirmenin ve boyun eğdirmenin tek yolu bu iktidarı yok etmektir. Felsefeciler, tamamen yıkılmasının dışında siyasal iktidara karşı hiçbir güvence olamayacağını anlamadılar. Güçler ve olguların yarıştığı bir arena olarak politikada sözler, vaatler ve yeminler hiçbir anlam ifade etmez, çünkü her tür siyasal iktidar, gerçek bir iktidar olarak kaldığı sürece, doğası gereği ve kendi kendini yok etme tehdidi altında, onu kullanan otoritelerin ve prenslerin isteklerine aldırmadan, hatta bu isteklerin tersine, merhametsizce ve ne pahasına olursa olsun amaçlarını gerçekleştirmek için çalışmak zorundadır.[36]

Anarşistlerin Marksist-Leninist devrimci stratejiyi, insan doğasını anlayamaması yüzünden desteklememe konusunda ikna edildikleri gibi, Yeni Sağ'ın belagatına kapılmamaları da söylenmiştir.[37] İngiltere'de Yeni Sağ'ın önde gelen savunucularından biri de Başbakan Margaret Thatcher'dı. 1980'lerde Thatcher'ın devletin sınırlarını geriye çekme isteği, ilk bakışta anarşist hedeflerle ortak bir zemini paylaşıyor gibi görünse de, aslında minimal ya da serbest piyasa ekonomisi devletinin hayli merkezileşmiş ve aşırı güçlü bir siyasal devletin desteğini gerektirdiği ve bu desteğe dayandığı stratejisini (bu strateji şimdi çok iyi bilinmektedir) gizliyordu. Minimal bir devlette maksimum bireysel özgürlük kavramları, minimal devletin ancak bazı alanlarda minimal olduğunun kavranmasıyla değiştirilmek zorundadır: Bu alanlardan en ünlüsü serbest piyasanın ekonomik düzenlemesidir. Yerel demokrasi merkezi hükümetin sahip olduğu giderek güçlenen boğucu egemenliği altında yozlaşırken, Yeni Sağ'ın insan doğası üzerine kendi öğretilerine karşı kayıtsız olduğu ortaya çıkacaktır.

Yeni Sağ'ın kendisini geleneksel muhafazakârlıktan çok on dokuzuncu yüzyıl liberalizmi ya da Manchester ekonomi okuluyla tanımlaması artık gelenek haline gelmiştir.[38] Bu genel olarak doğ-

36. A.g.e., s.150.

37. Yazar Yeni Sağ içindeki bölünmelerin ve bunların aralarında temel ayrımların olabileceğinin farkında. Bu bölümün amaçları yüzünden Yeni Sağ, 1970'lerin ikinci yarısında İngiliz Muhafazakâr Parti'yi kontrolü altına almış hareket olarak ele alınmıştır.

38. Manchester okulu, 1820'den 1850'ye kadar İngiltere'deki ekonomik bir düşünce okuludur. *Laissez-faire*'in siyasal-ekonomik felsefesinden esinlenmiş ve serbest rekabet ve Mısır Yasası gibi reform önlemlerinde odaklanan savlar kullanmıştır.

rudur ve bu yüzden Yeni Sağ, insanlığın bencilliği, rekabetçiliği, mal edinme merakı ve zevke düşkünlüğüyle ilgili varsayımlarla belirlenen bir insan doğası anlayışıyla hareket eder. Bu burjuva bireyci bakış, kapitalist toplumun taleplerine tam uymuş ve Yeni Sağ'ın Thatchercı okulu için temel bir özellik olduğunu kanıtlamıştır. Bu yüzden Yeni Sağ'ın özgürlükçü gurusu Keith Joseph, insan doğasının, "kamusaldan çok özel amaçların peşinde koşmayı" doğal görecek şekilde oluştuğunu öne sürmüştür:

> Bu basit bir gözlem sorunudur. Hükümetin görevi kendilerini [aynen alıntılanmıştır] insan doğasıyla ilgili bu değişmez gerçeğe uyarlamaktır... İnsanların [aynen alıntılanmıştır] kendi hırslarına sahip olmaya doğal bir hakları vardır, çünkü hükümete boyun eğmelerinin nedeni rekabeti yok etme amacı değildi; bunun nedeni rekabetçiliği düzenleme ve şiddetli, hileli ya da anti-sosyal biçimler almasını önlemekti.[39]

Kendilerinin de kabul ettiği gibi insanlık hırslı ve rekabetçidir: İktidara açlık duyar ve kendisini sunan her tür iktidar fırsatının üstüne atlayacaktır.

Bu onlara göre minimal bir devlet için anlamlı olabilir, ama anarşistler için hiçbir devletin reçetesi değildir. Yeni Sağ, felsefesini serbest piyasa politikaları açısından uygulamaya koyma gücünden de fazlasına sahip olduğunu kanıtladı, ama insanlığın iktidar arayışının ve hırslı eğiliminin sonuçlarını görmezden gelmeyi seçti. Yeni Sağ insan doğasının bu boyutunu bilmiyor değil; tam tersine böyle bir düşünce sistemi, toplumun, en güçlülerin iktidar ve sorumluluk konumlarını üstlenebileceği hiyerarşik bir emir-komuta yapısı olduğu inançlarını doğrulamaya hizmet eder. Burada sorun yaratan etmen, bütün insan yaşamının özel faaliyetler altında sınıflandırılmamasıdır. Siyasal yönetimin bir programı olarak buna içkin olan tehlike, bir kez iktidar konumuna gelince insanın, bu konumu kamusal amaçlar yerine özel amaçları için kullanmasıdır. Diğer bir deyişle, Yeni Sağ felsefesi iktidar ve konumun kötüye kullanılması gibi çok gerçek bir olasılığı ortaya çıkarır. 1980'ler boyunca topluma bir bencillik özelliği kazandırdıktan sonra, hü-

39. Joseph ve Sumption (1979), s.100-1.

kümetin atadığı *quango*'lar ve denetlenmeyen sanayiler kültürünün yaratılmasında siyasal sorumluluğunun erimesi 1990'ların ortasında birden şiddetli bir şekilde istenmeyen bir hal aldı.[40] Anarşistler bu deneyimden çok şey öğrenebilir. İnsan doğasındaki güç, hırs ve bencilikle ilgili varsayımlar, iktidarın toptan yok edilemediği yerlerde merkezsizleştirilmesi ve devredilmesi gerektiğini öğretir. Anarşistler, Acton'ın "İktidar yozlaşma eğilimindedir ve mutlak iktidar mutlak olarak yozlaşır,"[41] uyarısını not etmeli ve not etmeye devam etmelidir. Yeni Sağ deneyimi acı verici bir deneyimdi, ama başka bir şey değilse bile iktidarın sorumsuzluğunun ve merkeziliğinin tehlikelerine karşı bizi uyardı. İnsan doğasının siyasi pratikle ilgili söyleyecek çok şeyi var.

H. GELECEK İÇİN DERSLER: 2. VAROLUŞÇULUĞA KARŞI

Son zamanlarda ortaya çıkan diğer bir önemli gelişme de, anarşizmin insan doğasına her tür bağımlılıktan varoluşçulukla birleşmek amacıyla kurtulması gerektiği önerisidir. Bu Marshall'ın "İnsan doğası ve anarşizm" adlı yazısında benimsediği bir tutumdur.[42] İnsan doğasını reddetmenin gerektiğini söylerken Marshall şöyle yazar:

> 'insan doğası' teriminin kullanılmasından vazgeçilmesi gerekir, çünkü bu terim, içimizde ifade edilmesi için özel koşullar gerektiren sabit bir

40. *Quango* sözcüğü yarı özerk hükümet-dışı örgütlerle ilgilidir. İngiliz hükümetinin 1993'deki rakamları toplam *quango* sayısını 1389 olarak vermektedir. Essex Üniversitesi'nin 1994'ün ilk yarısında yaptığı araştırma, asıl rakamın 7000'e yakın olduğu sonucuna varmıştır. Sınıflamadaki farklara karşın *quango*lar anlaşılmaz ve karmaşık niteliklerinden dolayı yaygın hoşnutsuzluğa neden olur. Bunun sonucunda bütün siyasal renklerden birçok eleştirmen son zaman İngiliz hükümetlerinin yerel demokrasi süreçlerini saptırmak ve zayıflatmak için *quango*'ları kullanmasını kınamıştır.

41. Bu tanıdık alıntı, Acton'ın Piskopos Mandell Creighton'a 5 Nisan 1887'de yazdığı bir mektuptan alınmıştır. Acton, Devlet'in kötülüklerine karşı bir direniş felsefesini benimseyen Liberal bir tarihçi ve ahlâkçıydı. 1859'da Parlamento'ya seçildi, Liberal Başbakan Gladstone'un yakın çalışma arkadaşı haline geldi ve 1869'da asilzade oldu.

42. Bkz. Marshall (1989), s.127-49.

öz, bizi tarihin ya da kültürün etki alanı dışına çıkaran içkin bir güç olduğunu düşündürür.[43]

İlk bakışta bu, on dokuzuncu yüzyıl insan doğası kavramlarında yirminci yüzyıl varoluşçuluğu lehine değişiklik yapmak gibi görünebilir. Ne var ki Marshall olgunlaşmış bir varoluşçuluğa tam göç ederken durur. Bunun yerine "yumuşak determinizm" dediği terimi seçer. Marshall'ın "bizi etkileyen nedenler" olduğunu kabul etmesine karşın, bu kabulü "bütün nedenler tamamlanmamış ve açık uçludur. Bu tür nedenler yönlendirir, ama belirlemez,"[44] önerisiyle kısıtlar. Üstelik şaşmaz bir insan doğası kimliği ya da özü arayışını, ister iyilik, ister kötülük olsun oluruna bırakmamız gerekir. Şöyle der Marshall:

> her iki davranış türü için de içkin eğilimlerimiz var; bunları teşvik eden ya da sınayan kendi koşullarımızdır. Bugünkü otoriter ve hiyerarşik toplumumuzun bencillik, rekabet ve saldırganlığı teşvik etmesine karşın, otoritesiz ve zorlamasız özgür bir toplumun iyilikseverlik ve anlayışlılık eğilimlerimizi teşvik edeceğini düşünmek için iyi bir neden var.[45]

Öyle görünüyor ki Marshall, bir insan doğası kavramına bağımlılıktan kurtulmak istiyor, ama insan doğasının var olduğu ve kimliğinin büyük ölçüde (çünkü ortam ancak yönlendirebilir ama belirleyemez) bir çevresel etmenler sorunu olduğu sonucuna varmak zorunda kalıyor. Varoluşçu fikirler bir yana Marshall'ın on dokuzuncu yüzyıl anarşist geleneğine sıkıca bağlı olduğu çok açıktır. Kişisel görüşleri genel olarak toplumsal anarşistlerinkilere, özel olarak da Kropotkin'inkilere çarpıcı bir benzerlik taşır. Ama nedeni ne olursa olsun Marshall, kalın anarşizm tarihi cildinde kendi görüşleriyle toplumsal anarşistlerin insan doğası kavramını destekleyen varsayımlar arasındaki benzerliği fark edemez.

Anarşizmin insan doğasını bir kenara bırakması gerektiği inancında daha tutarlı olan çağdaş anarşist yazarlardan biri de L. Susan Brown'dır. "Anarşizm, varoluşçuluk ve insan doğası: bir eleştiri"

43. A.g.e., s.138.
44. A.g.e., s.141.
45. A.g.e., s.142.

adlı makalesinde Brown, anarşistlerin modası geçmiş on dokuzuncu yüzyıl insan doğası modelini modern varoluşçu kavramlarla değiştirmesi gerektiğini ileri sürer.[46] Brown'ın amacı, "insanlıkta her tür içkin doğaya karşı çıkmak ve kendimizi kendimizin oluşturduğunu öne sürmek"tir.[47] Yazısının kanıtı, kendimizi kendimizin oluşturduğu iddiasını, bir yandan da içinde içkin ya da verili bir şey bulunan bir insan doğası kavramı benimseyerek yumuşatmanın kesinlikle mümkün olduğunu gösterir. Başta Brown'ın düşüncesi çekici bir öneri gibi görünebilir. Ama sorun şu ki, insan doğası kavramını reddederken varoluşçuluk yalnızca bütün insanlığa ortak bir öz ya da içkinliği somutlaştıran şeyi atmakla kalmaz, anarşi gelişecekse siyasal koşulları ya da toplumsal ortamın değiştirilmesi gerektiği savından da kurtulur. Varoluşçuluk anarşist insan doğası kavramının her iki boyutuna da karşıdır: evrensel ve bağlamsal; ve daha iyi bir insanlık için toplumsal değişimi isteyen de bağlamsal olanıdır. Elbette her tür insan doğası kavramını reddetmenin kendi içinde bir kuram ya da insan doğası kavrayışı olduğunu vurgulamak da önemli; bununla birlikte, önemli olan varoluşçuluğun, anarşizmin aktivist yanıyla arasının tümüyle açık olmasıdır. Mark Leier'ın belirttiği gibi, varoluşçulukla birlikte bireyler "her zaman özgür olmayı seçebilirler" görüşüne inanıyorsak, "neden kendi zihnimiz dışında başka bir şeyi değiştirmeye çalışma zahmetine katlanalım?"[48] Anarşistler varoluşçulukla yan yana gelmekten bir şey kazandılarsa bile, çok az şey kazandılar. Metafizik özgürlük kavramını benimseyen varoluşçuluk, tarihin daha fazla otoritecilikten çok daha fazla özgürlük yönüne doğru gelişeceği sonucuna varmak için anarşizmden daha iyi bir konumda değildir. Brown'ın kabul ettiği gibi, bireylerin anarşi yerine faşizmi seçmesini önleyecek hiçbir şey yoktur.[49]

İ. SONUÇ

Anarşistler varoluşçuluğu benimsemekten kaçınsalar bile, top-

46. Brown (1988), s.49-60.
47. A.g.e., s.54.
48. Leier (1993), s.37.
49. Brown (1988), s.54.

lumsal ya da tarihsel evrim veya devrimin sonucunu kesin olarak öngöremedikleri için kendilerini benzer bir konumda bulabilirler. Peter Marshall'ın belirttiği gibi:

> izlememiz gereken hiçbir önceden belirlenmiş bir tarih modeli, kapitalist gelişimin demir kanunu, hiçbir düz yol yok. Her zaman daha önceki koşullara bağlı olarak yapılmasına karşın tarihi biz yaparız; ve gelecek, geçmiş gibi, bizim seçim ve hareketlerimize bağlı olarak ya otoriter ya da özgürlükçü olabilir.[50]

Tarih özerktir; iki yolda da gidebilir –insan doğasındaki ikiz bencillik ve sosyallik temelini kabul etmenin sonucu, ve insanların kendi kendilerini oluşturdukları varoluşçu inancı ithal etmenin sonucu budur. Devrim ekonomik ya da toplumsal koşullardan çok, bir irade sorunudur. Ama bir insan doğası kavrayışına sahip olmanın üstünlüğü, toplumsal örgütlenme biçimlerine eşlik eden ahlâkın, varoluşçuluğun sunacağı her şeyden daha sağlam bir yerde durmasıdır. İster hoşlanalım, ister hoşlanmayalım, insan doğası, toplum ve toplumun adalet dağıtma şekliyle ilgili bir yargıda bulunmak için eleştirel bir araç olarak yaşamsal derecede önemlidir. Bu açıdan insan doğası insan hakları kapasitelerini taklit eder. Anarşizmin özgürlük ve sosyalliğin insan doğası için temel olduğu yolundaki inancı, insan doğasının devlet erkinin insanlıktan çıkarıcı ve otoriter sonuçlarını zayıflatmasına yardımcı olur. Aynı zamanda anarşizmin bencilliğin etkilerinin farkında olması da yeni ezme biçimleri ve iktidarın kötüye kullanılmasına karşı kalıcı bir uyanıklık yaratır. Tarih anarşistlere önlerine çıkan daha özgür bir toplum yönünde hareket etme fırsatını ele geçirmeye hazır olmaları gerekirken, aynı zamanda da insan doğasına dikkat ederek yirmi birinci yüzyılda geçmiş hataları tekrar etmekten kaçınmaları gerektiğini de öğretmiştir. Bu anlamda anarşistler yirminci yüzyılı kapatacağa benzeyen bireyci özelliği bir süre daha çekmek zorunda kalırken, bir yandan da komünalist, katılım yanlısı ve hiyerarşik olmayan amaçların esinlediği bir toplumun başarısı için çok çalışmak zorundadırlar.

---

50. Marshall (1989), s.144

III
Ne devlet ne pazar
Toplumsal refah üzerine anarşist bir perspektif

Steve Millett

Bu bölümde İngiltere'de refah devletinin gelişimini, bu gelişimde toplumsal denetimin önemini vurgulayarak kısaca ele alıyorum. Daha sonra devletin sağladığı refahtan kimin yararlandığı konusuna ilişkin bulguları inceliyorum. Refahın ancak bir erk işlevi olarak görülebileceğini öneriyor ve devletten ayrı katılımcı alternatiflerin gerekli olmakla kalmayıp bu alternatiflerin devletsiz bir toplum yaratılması için muhtemel bir başlangıç noktası sunduğu sonucuna varıyorum.

> Devletin bütün toplumsal işlevleri ele alması gem vurulmamış, dar kafalı bireyciliğin gelişmesine zorunlu olarak yardımcı oldu. Belli ki devlete karşı yükümlülükleri artan yurttaşlar birbirlerine karşı yükümlülüklerden kurtuldular.
>
> Peter Kropotkin

Beşikten mezara kadar insanın yaşamını yöneten ve gözeten ruhsuz bir siyasal bürokrasinin giderek artan gücü insanların dayanışmacı işbirliğine karşı giderek daha da büyük engeller çıkarıyor ve her yeni gelişim olasılığını eziyor.

Rudolf Rocker

A. GİRİŞ

Yirminci yüzyıl müdahaleci devlet dönemi olmuştur. Devlet gözlem ve düzenleme aracılığıyla insanların yaşamlarının birçok yanına tecavüz etmiştir. Bu tecavüz büyük ölçüde haklı çıkarılır, çünkü insanlar alternatifin daha kötü olduğunu düşünmektedir – devletin birçok açıdan yararlı olduğuna inanırlar. Bu özellikle devletin sağladığı refah açısından doğrudur ve refah devleti savaş sonrası sosyal demokrat uzlaşmanın taçlandırıcı başarısı olarak görülür.[1] Refah devletinin çeşitli desteklerinin yaratılmasının altında hiçbir zaman tek bir açık neden olmamasına karşın, "ilerici" niteliği –toplumsal bağlılığı artırması, kapitalizmin en kötü eşitsizliklerini dengelemesi– Tawney, Titmus, Crosland[2] ve devleti toplumsal adaleti artırma aracı, refah devletini de İngiltere'yi sosyalizm yoluna sokan bir araç olarak gören diğerlerinin retoriğinin bir parçasıydı. Herkes Sol'un daha radikal görüşlerini paylaşmasa da, refah devleti her zaman önemli bir halk desteğine sahip oldu ve birçok insan sosyal hizmetlere yönelik kamu harcamalarının refah açısından bir tür eşitlik yarattığına inanıyor. Refah devletinin sorgulanması genellikle Sağ'dan geldi; Sağ kamu harcamalarının kısılması ve zenginlerin paralarını istedikleri gibi harcama gücünün artırılmasıyla ilgileniyordu. Ne var ki yakından bakılınca, refah devleti eşitlik, güçlenme ve toplumsal adalet konularıyla ilgilenenlere ilk bakışta sanıldığından daha az şey sunar.

1. Bu bölüm Anglosentrik bir perspektifle yazılmıştır. İngiliz deneyiminin benzersizliği yaptığım genel yorumun değerini azaltmaz, çünkü bütün Batı Refah Devletleri benzer yollarla gelişmiştir; bu gelişme konusunda bkz. Pierson (1991), 4. Bölüm. Üçüncü Dünya ya da eski Doğu Bloku ülkelerinden özel olarak söz edilmemiş olsa da temeldeki ilke —refah sorunlarının (yoksulluk, açlık ve aşırı nüfus artışı da dahil olmak üzere) yetkisizlikten kaynaklandığı— değişmeden kalır. Örneğin bkz. Lappé ve Collins (1988).
2. Bkz. George ve Wilding, (1985), 4. Bölüm.

Devletin sağladığı refah tam tersine güçlülerin elindeki araçlardan biri; bir toplumsal denetim aracı olarak belki başarılı olmasına karşın eşitlik ve adalet konularına birçok insanın sandığından daha az katkıda bulunan bir araç olarak görülebilir.

B. KÖKEN VE TARİH

Refah devletinin temelleri

Bugünkü refah devletinin temelleri üç yüzyıl önce, on beşinci yüzyıl sonuyla on altıncı yüzyıl başında ulus-devletin kurulması ve güçlenmesi toplumsal denetimi amaçlayan yasaların artmasına yol açtığı zaman atıldı.[3] Ortaçağ'ın karşılıklı yardım topluluklarının çözülüşü ve hızlı nüfus artışı on altıncı ve on yedinci yüzyılın acemi hükümetlerine yeni ve kaygı verici sorunlar yarattı; dilenci ve serserilerin sayısı arttıkça toplumsal huzursuzlukla ilgili endişeler boşta gezerliği yok etmeye yönelik ahlâki zorunlulukla birleşti. Başta, genellikle İkinci Dünya Savaşı'nın ortak deneyiminden kaynaklandığı düşünülen refah devletinin incelenmesine başlamak için üç yüzyıl kadar geriye gitmek anlamsız görünebilir. Ama İngiltere'de devletin refah yaratma işine müdahalesinin uzun bir geçmişi vardır; bu 1572'de ilk tutarlı İngiliz Yoksullar Yasası ile başlar. İngiltere'de devletin refah politikasının Tudor döneminden itibaren gelişmesi bir yazarı, "1700'de geliştirildiği şekliyle [refah aygıtına] refah devleti adını vermek tam bir anakronizm değildir,"[4] sonucuna varmaya itmiştir.

İlk Yoksullar Yasası yerel papazlara yoksullar yararına gelir yaratma yetkisi vererek birçok dilencilik biçimlerini yasakladı ve serseriliğe genellikle kamçılama şeklinde cezalar getirdi. Bunlara ek olarak 1610'dan sonra ıslahevleri yapılmaya başlandı. Her semtte "serseriler, berduşlar, dilenciler ve diğer boşta gezer ve başıboş kişilerin... düzene sokulması ve işe yerleştirilmesi"[5] için ıslahevleri zorunlu hale getirildi. Yasa koyucuların ahlâk ve kamu düzeniyle

3. Kropotkin (1993).
4. Slack (1988), s.206.
5. Slack'ten alıntı (1988), s.128.

ilgili kaygısı olduğu açıktır; on altıncı yüzyılın sonunda Parlamento'nun tefeciliği yasallaştırarak seçkinlerin davranışlarına karşı giderek daha yumuşak bir tavır takınmaya başlamasına karşın, örneğin "aşağı tabakalar"ın tavır ve toplumsal davranışlarını denetlemeyi amaçlayan çok sayıda yasa da kabul etmiştir. "Bütün bunlar yoksullar yasasının ekonomik bir düzenleyici olarak değil, ahlâki, toplumsal ve siyasal bir düzenleyici olarak tasarlandığını düşündürüyor."[6]

Saygın ya da çalışan yoksullar, kendi hatası olmadan iş bulamayanlarla boşta gezer ya da tehlikeli yoksullar arasındaki fark bu dönemde geliştirildi. İkinci gruba kafaların fazla takılması, serserilerin istikrar ve düzene tehdit oluşturduğu yolunda bir paranoyaya yol açtı çoğunlukla; gerçek bir ayaklanma ya da isyandan çok toplumsal damga ve serserilerin küçük suçlar işlemesinden kaynaklanan bir korku.[7] Bu toplumsal bölünme, "verenler" ve "alanlar" sınıflamalarını yaratan yerel vergi oranları sayesinde yoksullara fon ayrılmasıyla daha da şiddetlendi; oysa ekonominin tutarsızlıkları, iki grup arasındaki sınırın net olmadığını ve bir gün verenler olan birçok kişinin ertesi gün kolayca kendilerini alanlar konumunda bulabileceklerini gösteriyordu.

Çağdaş refah devletinin gelişmesi

Sanayiciliğin ortaya çıkması ve şehir proletaryasının oluşması köy toplumunun geleneksel yapılarını yok edene kadar Tudor ve Stuart Yoksullar Yasası küçük kır topluluklarına mükemmel uydu ve yoksulların rahatlamasına yönelik bir temel oluşturdu. Kapitalizmin denetlenebilir bir insan kaynağı havuzu talebi, 1832 Reform Yasası'yla iktidara gelen yeni sanayici ve işadamı sınıfı tarafından dile getirildi. Onlara göre, "Yerel papazlarla yürütülen eski refah sistemi emekçilerin üstüne titremek, onları rekabet rüzgârından korumak ve vergi verenlere büyük bir yük getirmek olarak görüldü."[8]

6. A.g.e., s.130. Oxley (1974), eski Yoksullar Yasası'nın ana amacının "sağlıklı yoksulları çalıştırarak işsizlik sorununu ve bununla ilgili kötülükleri yok etmek" olduğunu öne sürer, s.102.
7. Slack (1988), s.105.
8. Hadley ve Hatch (1981), s.8.

1834 tarihli Yoksullar Yasası'na Ek Yasası daha açık cezalandırıcı bir rejimden söz ediyordu, ve adı kötüye çıkmış ıslahevlerine yönelmişti; ama sanayi şehirlerinin hızla yayılması kamu sağlığıyla ilgili sorunlar yarattı ve suçların artmasına neden oldu, bu da hükümetin 1848 Kamu Sağlığı Yasası ve 1856 Polis Yasası ve yüzyıl bitiminde sağlık, eğitim ve istihdam alanlarında sayıları giderek artan refah yasalarıyla müdahale etmesine yol açtı.

1890'larda, daha önceki yasaların yarattığı eğilimle birlikte, işçi sınıfı örgütlerinin[9] giderek artan baskısı ulusal yozlaşma korkusuyla birleşerek hükümetin müdahale etmesine yönelik çeşitli taleplerle yan yana geldi. Bismarck refah reformlarıyla kapitalist sistem içinde işçi sınıfı hareketini bütünleştirme olasılığını zaten göstermişti. Ama birçok insan için, Boer Savaşı askerlerinin korkunç sağlık durumu ve İngiltere'nin Almanya ve ABD ile rekabet karşısında başarısız ekonomik performansının hızlandırdığı bir *fin de siècle* (soysuzlaşmış) ulusal belirsizlik, öz olarak çökmüş bir toplumsal sistem olarak görülen sistemde reform yapma isteği uyandırdı.[10]

Devlet müdahalesinin artmasına yönelik bu istek yirminci yüzyıl başındaki Liberal hükümetlerin toplumsal refahın birçok yanını kapsayan bir dizi yasa geçirmesine yol açtı: işçilere kaza tazminatı; devlet eğitimi ve okul yemekleri;[11] emeklilik maaşları; çocukların çalışma saatlerini sınırlama; sağlık ve işsizlik sigortası. Bu tür re-

---

9. On dokuzuncu yüzyılda örgütsüz işçi sınıfının büyük bir kısmının, devletin toplumsal konulara müdahalesinin pek de haksız olmayarak başka bir politika biçimi olduğunu düşünerek refah reformları düşüncesine düşmanca yaklaştığı ileri sürülmüştür (Hay, 1975, s.26-7).

10. Örneğin bkz. Sydney Webb ve Ulusal Verimlilik Hareketi, Joseph Chamberlain ve Gümrük Reformu ve İmparatorluk Tercihi (Newton ve Porter, 1988).

11. Toplumsal refah ve toplumsal denetim tarihinde önemli bir öğe de zorunlu devlet eğitimidir. Anarşistler öğrenmenin özgürleştirilmesinin özgürlükçü bir toplumun gelişmesi için yaşamsal bir önem taşıdığını kavrayalı uzun zaman oldu. Yalnızca otoriter eğitim biçimlerini eleştirmekle kalmadılar, alternatif, özgürlükçü eğitim ortamları yaratmaya da çalıştılar. Dolayısıyla bu çok geniş bir inceleme alanıdır ve yerimin sınırlı olması nedeniyle devlet eğitiminin gelişmesine özel olarak değinmekten kaçındım. Okurlara John Shotton'ın *No Master High or Low: Libertarian Education & Schooling 1890-1990* (1993) kitabını okumalarını öneririm. Bu kitap mükemmel bir kaynak olmasının yanı sıra devlet refahıyla toplumsal denetim arasındaki bağlantıyla ilgili tezime destekleyici kanıtlar sunmaktadır.

formların alanı o kadar genişti ki, 1911'de İngiltere'de kesinlikle embriyonik bir devlet refah sistemi vardı. Bu sistemin yaratılmasının nedenleri fazla açık değildir, ama filantropiyle (hayırseverlik) ilgisinin geçmişte öne sürüldüğünden daha az olduğu açıktır. Tam tersine son zamanlarda yapılan bir araştırmanın iddia ettiğine göre:

> İçeriden ve dışarıdan artan baskı altında olunduğu bir dönemde, var olan kapitalist ekonomik sistemi olabildiğince elde tutma isteği, liberal reformların kökeninde en önemli neden olmuş gibi görünüyor.[12]

Kapitalizmin değişen niteliğine ve bunun sonucunda sayısı ve derecesi giderek artan devlet müdahalesine uyum sağlamak için on dokuzuncu yüzyıl sonu ve yirminci yüzyıl başı hükümetleri, düzeni bozduklarını ve merkez hatta uymadıklarını düşündükleri kurumlara yeni saldırılara başladı. Eğitim Kurulları kaldırılarak yerine Yerel Eğitim Yetkilileri getirildi, bir yandan da daha liberal ve insancıl rejimler olma çabası gösteren yerel yönetici kurulları ya da kamu yardım merkezleri merkezi hükümetin yetki alanına sokuldu.[13] İkinci Dünya Savaşı'na kadar liberal reformlar devletin refah sağlama girişiminde kilit çabalar olarak varlığını sürdürdü. Savaş sırasında ise kamu yaşamı tümüyle ulusal hükümetin denetimine girdi.[14] Refah devletinin gelişmesinde bir sonraki aşamayı hızlandıran da, savaş sonunda bu yüksek merkezi denetim ve bir İşçi Partisi hükümetinin seçimle işbaşına gelmesiydi.

Savaş sonrası refah devleti

Refah devletinin bugün bildiğimiz haliyle Sol'un himayesinde ortaya çıkması rastlantı değildir. Başta sosyalist harekette hem devlet yanlısı, hem de devlet karşıtı taraflar vardı, ama yükselen Fabiancıların ve sosyal demokratların devletçiliği oldu. "Hem sosyal demokrat reformlar, hem de sosyalist devrimciler piyasa anarşisinin yerine bürokrasinin akılcılığını geçirmek istiyordu."[15] Sos-

12. Hay (1975), s.62.
13. Digby (1989); Hadley ve Hatch (1981).
14. Hadley ve Hatch (1981), s.12.
15. Kerans, Drover ve Williams (1988), s.38.

yalizm toplumsal işletmeyle özdeşleşti ve özyönetim mücadelesi marjinalleşti.[16] Bunun yerine sosyalizmin ülke kaynaklarının –sanayinin kitlesel millileştirilmesi stratejisiyle desteklenerek– akılcı yönetilmesiyle yaratılabileceği inancı İngiltere'deki Sol'un egemen düşüncesi haline geldi ve güçlü merkezi siyasal denetim zorunluluğuna inancı doğurdu. İkinci Dünya Savaşı'na kadar işçi hareketinin farklı kanatları arasında bir gerilim varlığını sürdürdüyse de, devletçilik karşıtı kanadın –Birinci Dünya Savaşı öncesi dönemin sendikalist ve Lonca Sosyalist hareketlerinde görüldüğü gibi– enerjisinin büyük kısmı 1940'larda harcandı. 1945'te İşçi Partisi manifestosu asıl olarak Fabiancı Sosyalizmdi.[17] Bu manifesto uzmanlığın –siyasal olduğu kadar bilimsel, ekonomik ve teknik– zaferiydi. Savaşın teknolojik gelişmeleri ve ulusal hükümetin yarattığı bürokratik yapılar, eskiden hayali bile kurulamayacak bir derecede toplumun denetimine olanak sağladı. Keynesci talep-yönetimi ekonomiyi denetlemeye ve sosyalistler için kapitalistleri sıkıştırmaya yönelik araçları sunar gibi görünüyordu. Anthony Crosland'e göre devlet artık yalnızca kapitalist sınıfın yönetim kurulu gibi görülemezdi –artık uyum sağlamış (toplumsal) devlet olmuştu.[18] Savaş sonrası refah patlaması ve müdahaleci Birleşik Devletler'in ortaya çıkışıyla, herkese refah sağlayan sosyal-kapitalizm olasılığı ortaya çıktı –talep yaratma ihtiyacının tüketimi desteklemeye yönelik bir refah sistemine yol açtığı bir tüketici toplumu. "Refah devleti kapitalizmin yeniden canlanması için önkoşulları yaratmıştı, artık yeni ve iyiliksever bir kılıkta ortaya çıkabilirdi: artık ciddi patron değil, bütün güzel şeyleri verendi."[19]

Devlet gereksinimleri karşılama rolünü giderek daha fazla üstlendikçe refah da daha fazla her şeyi içine alan bir kavram haline geldi. Refah gene de yüksek konumlardan yönetiliyordu ve refah devleti kesinlikle hiyerarşik bir kurumdu, ama toplumsal denetimin öğeleri daha az açık hale geldi, hatta işçi sınıfı semtleri bile "uzmanlar"ın uygun yaşam standartları yaratma fikrini ger-

16. Hadley ve Hatch (1981), s.13.
17. A.g.e., s.15.
18. George ve Wilding (1985), s.78.
19. Blackwell ve Seabrook (1985), s.82.

çekleştirmek için yerle bir edildi. Görünen o ki devlet herkese refah sağlayabilirdi. Bunun bedeli tümüyle yönetilen toplumun özgürlüksüzlüğüydü; ama Marcuse'un belirttiği gibi, "*Geist* ve bilgi ihtiyaçların karşılanmasına karşı hiç de etkili olmayan savlardır."[20]

Savaş sonrası refah patlaması sona erdiği zaman refah devletiyle ilgili abartılı iddialar sorgulanmaya başladı. Sosyal demokrat devlete yönelik artan talepler, –ironiktir– onu başta meşrulaştırma sözü veren aynı nedenlerle (ihtiyaçlar-tatmin) ekonomik olarak istikrarı bozdu.[21] Ama refah devletinin krizin eşiğine gelmesine karşın, 1970'lerde İşçi Partisi, daha sonra da Muhafazakârlar tarafından sosyal demokrasiyi kurtarmak için oluşturulan kriz yönetimi refah devletini ortadan kaldırmayı değil, toplumun bazı daha değerli üyelerinin ihtiyaçlarını karşılamada kısıtlamaya gidilmesini amaçlıyordu. Bunun sonucunda, kamu harcamalarında kısıntı yapılması girişimleri başarısızlığa uğrayıp devlet, toplumun durumu iyi kesimlerine yönelik zengin-kuşağın artmasını destekledikçe (bir yandan da bir dizi ahlâki haçlı seferi kisvesi altında durumu daha az iyi kesimleri hedefleyerek), toplumsal refahın bütün biçimlerinde belirgin olan toplumsal denetim unsurları daha da belirgin hale geldi. Bu, yardımların bekâr anneleri cezalandırma ve erkeklerin ekonomik açıdan evi geçindiren rolünü yeniden kurumlaştırma aracı olarak kullanılmasında özellikle açık olarak görülür. Refahı sağlayanları (vergi mükellefleri biçiminde) yoksullardan ayıran bir sistemin bölücülüğü, zenginlik daha az elde toplandıkça daha da belirginleşmiştir: orta sınıflar daha güçlenmiş ve refah sisteminin kendisi ekonomik olarak varlığını sürdüremez olarak görülmeye başlanmıştır.

Toplumsal denetim unsuru giderek daha açık hale geldikçe refah devleti'nin, yaratıcılarının hayallerini gerçekleştirme konusunda başarısızlığı da artmıştır. Şimdi bu konuya –devletin refah sağlayan olarak etkililiğine– değineceğim.

---

20. Marcuse (1972), s.53. *Geist*, en iyi [insan] ruhu olarak çevrilebilir.
21. Bu belirgin "çelişki" bazı yeni-Marksistler tarafından analiz edilmiştir (bkz. Pierson (1991)).

İngiltere'de refah devleti çoğunlukla savaş sonrası sosyal demokrat konsensusunun birincil başarısı, 1930'ları tanımlayan çıplak kapitalizmin vahşiliğindan uzaklaşma olarak görülür. Refah devletine gösterilen saygıyı düşünürsek, geçerli soruları –"Refah devleti tam olarak nasıl etkili? Eşitliği geliştirdi mi? Zenginliğin dağılımını etkiledi mi?– sormak bile güçleşebilir; ve bu sorular sorulduğu zaman da, son yirmi yılda bu alanda önemli çalışmalar yapılmasına karşın açık yanıtlar bulmak kolay değildir.

Bu soruları yanıtlamanın güçlüklerinden biri de, benzeri benzerle kıyaslamamak sorunudur. Savaş sonrası dünya birçok açıdan, daha önce sözünü ettiğimiz açılardan savaş öncesi dünyadan farklıydı. Kapitalizm tüketicilik olarak yeniden kuruldu; sanayiler millileştirildi; hükümetler ekonomiye müdahale etti; devlet bürokrasileri büyüdü; ve yüksek gelir, yüksek prestij sahibi bir teknik ve profesyonel seçkinler sınıfı yaratıldı. Ekonominin zenginlik miktarında bir artış vardı kuşkusuz, ama bu zenginliğin dağılımının ortaya çıkmakta olan refah devletiyle bir ilgisi olup olmadığı açık değildir. Örneğin, 1924-40 ve 1951-56 arasında nüfusun aşağı kısmındaki %80'inin zenginlikteki payının iki buçuk kat artmasına karşın, bunun refah devletinin yeniden dağıtımcı etkilerine bağlı olduğunu öne sürmek zordur. Gerçekten de bundan sonraki yirmi yılda rakamlar çok az değişir, savaş sonrası refah devletinin zenginlik dağılımını ciddi şekilde zorlamaya başlayacağı beklenen bir dönemde.[22] Le Grand, 1980'de İngiltere'de nüfusun alttaki yarısının ulusal gelirdeki payının 1949'dan beri değişmediğini ileri sürer.[23] Diğer bir deyişle, yoksulların hayat standardı yükselmişse bile, bunun nedeni pastanın daha büyük olmasıdır, daha büyük bir pay almaları değil. Zenginlerle yoksullar arasındaki uçurum azalmadı ve insanlar toplumsal hiyerarşideki yerlerinde kalma eğilimi gösterdi; Lois Bryson'ın dediği gibi, "sanki insanlar yavaş hareket eden bir asansörde duruyorlardı."[24] devletin sağladığı refahın servetin yeniden dağılımını biraz et-

22. Rakamlar Rubinstein'dan (1986), s.41.
23. Le Grand (1982), s.41.
24. Bryson (1992), s.9.

kilemesinin beklenmesi mantıklı olabilir, ama bu dağılım zenginden yoksula doğru değildi gibi görünüyor.

> Nüfusun en zengin kesiminden en az zengin çoğunluğuna sürekli ve önemli bir servet aktarımı olduğuna pek kuşku olmamasına karşın, nüfusun en alttaki kesimleri göreli olarak bundan etkilenmedi... servet dağılımının yönü en zenginden nüfusun görece zengin ya da etkili kesimlerine doğruydu.[25]

1984'te de nüfusun en zengin %10'u pazarlanabilir servetin %53'ünü elinde tutarken, en yoksul %50'si yalnızca %6'sına sahipti.[26]

Son on beş yılda İngiltere'de en yoksulların durumunun daha da kötüleşmiş olması büyük bir olasılıktır –gerçekten de Sağ'ın "yukarıdan aşağıya doğru akıtmanın" sonunda herkesi daha iyi bir duruma getireceği iddiasının başarısızlığı kanıtlarla gösterilmiştir. Ama bu eleştiri gene de devlet refahına yönelik giderek artan harcamalar açısından, sağlanan refahın niteliğini sorgulamadan ifade edilmektedir. Evsiz ailelerin sayısının 93.000'in üstüne çıkması ve Ek Yardım düzeyinin altındaki insanların sayısının 1979 ile 1985 arasında üç milyona yaklaşmaya başlamasının bir trajedi olmasına karşın, en çarpıcı istatistik, 1979'da, Muhafazakâr hükümetten önce ve refah devletinden otuz yıl sonra hâlâ 56.750 evsiz aile ve Ek Yardım düzeyinin altında 2.090.000 kişi olmasıydı.[27]

Welfare and the State: Who Benefits? adlı kitabında Lois Bryson, devlet refahının dağıtımıyla ilgili bazı araştırmaları inceliyor. Yalnızca İngiltere'yi değil, Kıta Avrupası, İskandinavya ve Australasia'yı (Güneydoğu Asya'daki adaların tümü) da kapsayan çeşitli araştırmalara bakılınca, refah devletinin birçok alanında durumu iyi olanların daha az iyi olanlardan fazla yarar sağladığı görülmektedir. Bu özellikle sağlık ve diğer hizmetlerde, en çok da "yararları gelirle en sistematik olarak bağlantılı kamu yardımı"[28] olarak tanımlanan eğitim için geçerlidir. Sağlık alanında çeşitli

25. Rubinstein (1986), s.97.
26. Wilson (1989), s.18.
27. Rakamlar Walker'dan (1987), s.24-5.
28. Bryson (1992), s.128.

kaynaklardan alınan raporlar, İngiltere'de yoksulların durumu iyi olanlardan daha çok hastalandığını göstermektedir.

> mesleki sınıflar arasında, her iki cinsiyette ve bütün yaşlarda ölüm oranı açısından önemli farklar [vardır]. Doğumda ve ilk bir ayda vasıfsız işçi ana-babanın bebeklerinin ölüm oranı profesyonel ana-babanın bebeklerininkinin iki katıdır.[29]

Sağlık hizmetleri açısından, en tepedeki sosyo-ekonomik grubun (profesyoneller) hasta insan başına en alttaki gruba (kol emeğiyle çalışan işçiler) oranla %40 daha fazla NHS (Ulusal Sağlık Hizmeti) harcaması aldığı ileri sürülmektedir.[30] Bu eşitsizlik konut alanında sürer; bu alanda devletin konut yardımı daha az zenginlere yardımcı olmasına karşın, vergilendirme, sistemin yalnızca mülk sahibi-oturan değil, ama en zengin mülk sahibi-oturan yararına kurulduğu anlamına gelir.

Le Grand (1982) hizmetlerden yararlanmadaki bu eşitsizliğin aşağıdakiler yüzünden olduğunu öne sürer:

1. Ekonomik durumu daha iyi olanların hizmetleri kullanmak için daha çok zamanı vardır;
2. Var olan hizmetlerden (özellikle eğitim) yararlanmaları daha mümkündür;
3. Onlar için sağlanan hizmetleri alabilme ve bu hizmetlerden kesintiler durumunda da yararlanabilmeleri daha mümkündür.

Son on beş yılda hükümetlerin yürüttüğü devletin sağladığı refaha yönelik saldırılar düşünüldüğünde bu son nokta özellikle önemli olur. Yoksullar refah devletinden görece az pay almakla kalmaz, zor dönemlerde de sahip oldukları az şeyi bile ellerinde tutmak için mücadele etmek zorunda kalırlar. Bryson sosyolojide bu sürecin bir adı olduğunu söyler –Matta İncil'ine atfen Matta İlkesi: "Kimde varsa ona verilecek ve o daha fazla bolluk içinde olacak: ama kimde yoksa ondan sahip oldukları da alınacak."[31]

Bryson yalnızca sağlanan hizmetlere değil, mali ve mesleki yar-

29. *Inequalities in Health*, DHSS (1980), Wilson (1989), s.14.
30. Le Grand (1982), s.126.
31. Bryson (1992), s.134.

dıma da bakıyor. Farklı önlemlerin fiili etkilerinin ülkeden ülkeye ve dönemden döneme değiştiğini belirtmesine karşın, "Vergi sistemlerinin karmaşıklıklarının incelenmesi mali refahın, meslek refahı ve çoğu toplumsal refah gibi Matta İlkesi'ne uyduğunu büyük ölçüde doğrular. Özünde üç refah sistemi de bugünkü toplumsal hiyerarşiyi güçlendirir."[32] Dolayısıyla, refah devletinin toplumsal adaleti ve servetin yeniden dağılımını desteklediği iddialarının sorgulanmaya açık olduğu görülmektedir.[33] Refah sorunlarının çözümünün devlet müdahalesi çerçevesinde ele alınabileceği yolundaki yaygın görüşü destekleyecek çok az bulgu vardır. Tam tersine devlet sürekli var olan hiyerarşileri koruyacak, yoksulları her zaman olduğu gibi merdivenin altında bırakacak şekilde davranır. Bu da toplumsal refahı yeniden organize etmeye yönelik samimi bir girişimin devlet dışında yapılması gerekebileceğini düşündürür; şimdi devletin sağladığı refahın alternatiflerine değineceğim.

D. REFAH VE ANARŞİ

Devlete karşı –Sağ mı, Sol mu?

Şimdiye kadar devletin sağladığı refahın özünün toplumsal denetim olduğunu ve refah devletinin eşitliği artırma ve serveti yeniden dağıtma açısından söz verdiklerini yerine getiremediğini ileri sürdüm. devletin sağladığı refahın bir yanılsama olduğunu kabul edersek, alternatifler nelerdir? Sağ'ın ya da "Serbest Piyasacılar"ın ortaklaşa ileri sürdüğü bir alternatif de, devletin yavaşlaması (ya da özgürlükçüler veya anarko-kapitalistler için kaldırılması) pazar me-

32. A.g.e., s.154.

33. Refah devletine yönelik başka eleştiriler de var, ama önemli olmalarına karşın yerin sınırlı olması nedeniyle buraya alamadım. Feministler ve ırkçılık karşıtları ona, kadınlara ve etnik azınlıklara ayrımcılık yapıldığı nedeniyle saldırdı (Pierson, 1991, 3. Bölüm), birçok Yeşiller ise refah devletinin tüketici yönelimli yaklaşımını ekonomik büyümeye ve yüksek ölçekli teknolojiye vurgu yapması, bireyselci özellikleri artırması ve antroposentrizmi nedeniyle eleştirdi (George ve Wilding, 1994, 7. Bölüm). Zengin ülkelerin ekonomilerini ve dolayısıyla refah devletlerinin dünyanın daha az gelişmiş bölgelerini sömürerek destekleme düzeyleri de önemlidir.

kanizmalarının serbestçe hareket etmesine izin vermesi, hükümet müdahalesi (ya da hatta hiç hükümet) olmadan servete sahip olanların her şeyi elde edebilmesidir. Bu durumun herhangi bir refah biçimini korumak için doyurucu bir araç sağlamayacağını düşünmek için sayısız neden var, çünkü bu aslında yalnızca var olan pazar sistemini fiyata oranlayarak şiddetlendirecektir.[34] Buna ek olarak sınırlanmamış kâr güdüsünün ekolojik olarak sağlam bir toplumsal ve ekonomik sistem yaratacağını düşünmek için de fazla neden yok ve çevre kirliliğinin bugünkü düzeyi belki daha da kötüleşerek sağlık üzerinde öngörülen etkiler yaratacaktır.[35]

Diğer bir alternatif, devletin refahla ilgili çıkarlarının azalması ve en aza inmesinin yanında refahtan yararlananların katılımında bir artış ve işçi demokrasisi –diğer bir deyişle, çoğunlukla "yetkilenme" adı verilen, denetimi devletin elinden almak– getireceğini öngörür. Yetkilenme konusu, toplumsal refah sorununun çözümünün refaha daha fazla para ayırmak olduğundan kuşku duyan birçok insanın dikkatini çekmiştir. Özellikle feministler, ama Yeşiller ve devletten korkmayan Sol'daki diğerleri de, sağlanan refahın, önceliklerini radikal biçimde değiştirerek, maliyet ve merkezi planlama üzerinde değil, *katılım* üzerinde yoğunlaşarak büyük ölçüde artırılabileceğini öne sürerler.

> Katılım, fiili ve potansiyel refah yararlanıcıların ve diğer yurttaşların hizmetlerin geliştirilmesine, örgütlenmesine ve verilmesine dahil olması anlamına gelir. Bunun doğal sonucu... hizmetlerin merkezsizleşmesi ve yerelleştirilmesidir. Gerçek olması için katılımın yerel olması gerekir –sağlık merkezi, yerel okul, konut örgütlenmesi, sosyal hizmetler bölge bürosu, yaşlılar evi düzeyinde.[36]

Brian Abel-Smith de aynı şekilde orta sınıfın lehine servet dağılımı eğiliminin ilk eleştirmenlerinden biriydi ve şu öneride bulunmuştu:

> Hastaneleri modern çizgilerle yeniden inşa edebiliriz –ayakta tedavi edilen hasta departmanları ya da sağlık merkezleri, köşelere atılmış birkaç yatakla birlikte. Akıl hastalığı merkezlerini kapatarak küçük

34. Fotopoulos (1993), s.45.
35. Bu perspektife kısa bir giriş ve sürdürülebilir kalkınma konusunda hem sol, hem de sağ devlet karşıtı görüşlerin incelenmesi için bkz. Albrecht (1994).
36. George ve Wilding (1985), s.143.

> koğuşları olan yeni villalar yapabiliriz... Yaşlı insanlara yönelik kurumların çoğunu kapatarak uygun konutlar inşa edebiliriz... Özürlüler, yaşlılar ve hastalar için evde ve diğer yerlerde çeşitli işler sağlayabiliriz.[37]

Bu, refahı toplumsal denetimin dar ceketinden kurtarma ve bu denetimi refahtan yararlananların eline verme sürecinde ilk adımdır. Katılım stratejileri zaten var –yıllardır var– gerçi kapitalizmde bu stratejileri uygulamak zor ve bu yüzden kaynak edinmek için devlete dayanmak zorundalar çoğunlukla. Bununla birlikte, gıda dağıtımı, konut, imalat ve hizmet alanlarında sayısız kooperatif örneği de var; birçok kendi evini kendin yap planları; kredi birlikleri; cemaat işyerleri; komşuluk konseyleri; kiracı eylem grupları; kendi kendine yardım grupları ve merkezleri; genel anlamda ve hastane düzeyinde sağlık hizmetinde katılımcı uygulamalar; özgürlükçü eğitimle ilgili deneyler; kadın sığınma evleri ve sadece kadınlar için sağlık merkezleri var.[38] Bütün bu daha resmi deneylere ek olarak, toplumda ihtiyaç duyanlara gösterilen ilginin büyük kısmı devlet dışında –genellikle kadınlar tarafından– yapılıyor elbette. Birçok durumda (bütün durumlarda değilse tabii) bakıcılara ya hiç para ödenmiyor ya da az para ödeniyor ve bunlara ayrılan kaynaklar sınırlı. Gelgelelim bu resmi ve resmi olmayan refah düzenlemelerinin yarattığı ortam çoğunlukla kendi içinde yararlı; yoksullara devletin sağladığı yaygın alternatifle bağlantılı değil. Bu özellikle sağlık bakımı için geçerli; yaşlılar, akıl hastaları ve ölümcül hasta olanların, bir kuruma kaldırılmak ve "uzmanlar"ın görüş ve bakımlarına bağımlı olmak yerine çoğunlukla ailelerinde ya da cemaatlerinde daha mutlu olacakları düşünülüyor. Kurumların kaldırılmasının bakım altına alınan kişiye verilen yardımların yanı sıra bu kurumlarda çalışanlara yardımcı olma olasılığı da büyük, çünkü Colin Ward'ın belirttiği gibi, "kurumların çalışanları, bu kurumlardaki hastalar kadar kurbandır."[39]

Bu katılımcı ve merkezsizleşme yanlısı yaklaşım, son yüzyıldır tam da böyle bir perspektiften devletin gücünün artmasına eleştiri

37. Brian Abel-Smith (1958), Ward'da alıntılanmıştır (1973), s.124.
38. Burada sözü edilen türde deneylerle ilgili olarak önemli sayıda yayınlanmış kitap vardır. Bu alana bir giriş ve bazı örnekler için bkz. Hadley ve Hatch (1981), Ward (1973), Dale ve Foster (1986), Hain (1976) ve Shotton (1993).
39. Ward (1973), s.123.

getirmiş olan anarşistlere en çok hitap eden alternatif. Bununla birlikte, bu yaklaşımın anarşistlerin tercih edeceği bir alternatif olmasına ve şu an sahip olduğumuz merkezi, uzmana vurgu yapan sistemlerde önemli bir gelişme sağlanabileceğine karşın, birçok yorumcunun, hatta merkezsizleşmeden yana olanların bile gene de tercih ettiği devletin ilgisinin devam etmesi konusunda kuşkucu olmak için nedenler var.

Devlete karşı sav

Üstünde durulması gereken ilk nokta, devletin durağan olmadığıdır –bugünkü konumuna yerel inisiyatifleri yutarak ve seçkinlerin konumlarını güçlendirerek gelmiştir.[40] Herhangi bir devlet biçiminin bu yıkıcılık dinamiğinden kaçabileceğine yönelik az kanıt var gibi görünüyor. 1970'lerde İsveç'e sempatiyle bakan bir refah devleti savunucusu bile, "yönetsel verimlilik" adına yerel yönetim birimlerinin sayısında azaltmaya gidilmesini, yerel yönetime doğrudan katılım fırsatlarında eşzamanlı bir düşüşü ve temsil ettikleri iktidar bloklarındaki yetkilerinden kaynaklanan yüksek konum, gelir ve statüde olan yeni bir seçkinler grubunun, bir "İktidar Kurumu"nun geliştiğini belirtmek zorunda kalmıştır.[41]

Bununla birlikte anarşistler devleti ne olduğunun yanı sıra neyi temsil ettiği konusunda da eleştirir. Devlet özel bir saldırı için bir kenara ayrılır, çünkü devlet, iktidar ilişkilerine, hiyerarşilere ve kurumsallaşmış şiddete dayalı, aşağıdan yukarıya örgütlenmenin örneğidir. Onların desteklediği, anarşistlerin de sürekli saldırdığı güç ilişkilerinin ve egemenlik sistemlerinin varlığıdır; anarşistlerin nihai amacı, bu tür ilişkilerin ortadan kaldırıldığı bir toplum –bir "anarşi"– yaratmaktır.[42] Bu güç ilişkileri yalnızca devlette ci-

40. Bu Devletçiliğin Diyalektiği olarak tanımlanmıştır: "Devlet aygıtını kontrol eden bürokratların ayrıcalığının kurumsallaşması öyle güçlü çıkarlara neden olur ki, sonunda özyönetim organlarını geliştirmek yerine aşındırır." (Fotopoulos, 1993, s.29).

41. Furniss ve Tilton (1977), s.150.

42. John Clark şu yorumu yapıyor: "Anarşist kuramların en ikna edicisi, anarşinin baskıcı olmayan, hükümet dışı ve elbette devletçi olmayan doğasını kabul ederken, tahakkümü yok etmiş bir toplumun başka karakteristiklerini çıkarır. Anarşistlerin çoğunlukla verdiği örnekler arasında ekonomik, toplumsal, ırksal, cinsel ve kuşaksal eşitlik, karşılıklı yardım, işbirliği ve komüncülük vardır (Clark, 1984, s.14).

simleşmez, ama toplumun geri kalanına da yayılır. Devleti benzersiz olarak değil, bir iktidar ilişkileri sisteminin en üst dışavurumu olarak gören anarşistler, devleti parçalamanın tek yolunun başka ilişkiler kurmak[43] olduğunu –ya da tam tersine devlet varken "özgür" bir toplumun olamayacağını, çünkü devletin varlığının toplumdaki diğer güç ilişkilerinin varlığını meşrulaştırdığını– düşünürler. Yani anarşistler için katılım ve merkezsizleşme düşünceleri, ne kadar geçerli ya da önemli olsalar da, kendi başlarına yeterli değildir; daha çok devlete karşı *alternatifleri* açıklamada kilit unsurlardır.

Her tür toplum tanımı, yalnızca toplumsal hiyerarşide ayrıcalıklı bir yere sahip üyelerinin değil, bütün üyelerinin refahına önem verme yeteneğini içermelidir. Refah her tür toplumun içkin bir parçası olmalı, dolayısıyla da yalnızca işlevsel bir ilave olmamalıdır. Bu, toplumun her şeyden önce refah sağlayacak şekilde örgütlenmesini gerektirir. Anarşizmin istediği şey, toplumun yurttaşlarının günlük yaşamlarına refahın yeniden sokulmasıdır. Böylece refah yalnızca bir işlev –bir sistem ya da bir sistemdeki işçiler tarafından sağlanan bir şey– değil, toplumun ve yurttaşların gündelik yaşamının bir parçası haline gelir. Bu haliyle bireylerin kendilerini geliştirmelerine yönelik bir yol haline de gelir. Bir öğrenme sürecidir bu; genç, yaşlı, hasta ve ölmekte olanları topluma kabul etmemizi, görece genç ve sağlıklı olanların gözünden uzaklaştırarak kurumlara kapatmamamızı sağlayan bir gelişme sürecidir. Aynı zamanda da, uzman ve kurumlara başvurmak zorunda kalmadan kendi refah ihtiyaçlarımız, bu ihtiyaçları karşılama yolları hakkında bilgi sahibi olduğumuz bir öğrenme sürecidir. Toplumsal refahta doğrudan eylem, gelecekteki her tür özgürleştirici ve ekolojik toplumun merkezi bir unsuru, böyle bir toplumu yaratmak isteyen her tür hareketin merkezi ilkesi olmalıdır:

> [Doğrudan Eylem], her bireyin kendi içindeki güçlere, yeni bir özgüven ve özyeterlilik duygusuna uyanmasını sağlayan bir araçtır; bireylerin toplumun denetimini doğrudan üstlenmesini sağlayan bir araç-

43. Bu tutumun en özlü açıklaması Gustav Landauer'ın çok sık alıntı yapılan şu sözüdür: "Devlet bir devrimle yıkılabilecek bir şey değil, bir koşul, insanlar arasındaki belirli bir ilişkidir; devleti başka ilişkiler kurarak, birbirimize farklı davranarak yıkabiliriz," Marshall'da (1992), s.411, Lunn'dan (1973).

tır... Kısacası, doğrudan eylem, "etkililik" ya da "popülerlik" açısından benimsenebilecek ya da bir kenara bırakılabilecek bir "taktik" değildir; ahlâki bir ilke, bir ideal, gerçekten de bir duyarlılıktır. Hayatımızın her yanını, davranış ve bakış açısını içermelidir.[44]

Devletin bazılarının egemenliği, öbürlerinin köleliği için maddi koşulların yanı sıra psikolojik koşullar da yaratarak zayıflatmaya çalıştığı da bu perspektiftir ve bu yüzden devletin varlığı bir refah toplumuyla uyuşmaz.

Toplumsal refah ve anarşist alternatif

Devletin varlığının refah toplumuyla uyuşmadığı iddiasına karşın, böyle bir Devletsiz toplumun üyelerine gerçekten de yeterli refah sağlayıp sağlayamayacağını sorgulamak gerekir. Bir tür devlet yapısının gerekliliğini öne sürer görünen bazı konular var. Örneğin:

1. Refah sorununun büyüklüğü;
2. Büyük ölçekli hizmet koordinasyonu gereği;
3. Bir tür profesyonellik ve uzmanlık zorunluluğu.

Ne var ki bu alanlar anarşist alternatifin bir parçası olarak da görülebilir. Refah sorununun çok büyük olmasına karşın, bu sorun birçok açıdan bugünkü ekonomik sistemin sonucudur ve bu sistem var oldukça devletin sağlayacağı hiçbir refah düzeyi sorunları hafifletemez. Bu özellikle sınıflara bölünmüş toplumlarda var olan sözünü ettiğimiz refah farklılıkları ve kapitalizmin çevre üzerindeki potansiyel olarak yıkıcı etkisi için geçerlidir. Bunlara ek olarak, devletin sağladığı refah birçok durumda toplumsal denetimin eşdeğeriyse ve toplumsal denetim gerçek refahın antiteziyse, o halde, kitlesel devlet yardımı düşüncesi çekici görünmesine karşın, uzun vadede üretkenliği durdurucu bir şey olarak görülmelidir: bağımlılığı artıran ve insanları refahı başkalarının koşullarıyla kabul etmeye zorlayan bir şey olarak. Refahla ilgili birçok sorun devlet düzeyinde değil, bireysel ya da topluluk düzeyinde çözülebilir. İnsanların refah ihtiyacının dev boyutu, çok

44. Bookchin (1980), s.48.

daha yerelleşmiş bir düzeyde çözülebilen daha küçük ihtiyaçların toplamı olarak görülebilir.

Anarşistler örgütlenmeye ya da işbirliğine karşı değildir, ama bir devlet gerektirmeyen alternatifler sunar –genellikle bir komünler (kır ve şehir) konfederasyonu. Bu komünler nüfusa çevre üzerinde maksimum denetim kurma fırsatı tanır, öte yandan da bir komünler konfederasyonu daha geniş coğrafi alandaki konuları ele alır.[45] Bu karşılıklı yardımlaşan komünlerin hiç değilse temel yaşam araçlarını sağlayabileceğini varsayarsak, minimum refah standardı konusu önemsizleşir –özellikle de topluluğun bütün üyeleri ya da diğer işlevsel grupların refah araçları konusunda eşit hakları varsa. Kaynak farklılıklarının gene de var olduğu yerlerde konfederasyonun işbirliği yapan kurumlarıyla bu sorunlar çözülebilir.

Profesyonellik, uzmanlık ve teknoloji[46] kapitalizm ve devletin sağladığı çerçeve dışında düşünülmesi çok zor alanlardır ve bugün algılandıkları şekliyle bu alanlara yönelik kuşkuculuk, birçok insana anarşistlerin genellikle benimsemediği atavik bir konumu düşündürür. Anarşizm çoğunlukla, sanayi öncesi "altın" bir çağa özlem olarak algılanmıştır ve bazı anarşistlerin yaklaşımlarında buna benzer unsurlar vardır; ama birçok durumda bu eleştiri haksızdır. Anarşistlerin öneri alternatiflerinin olabilirliğini göstermek için tarihsel örnekler aradığı doğrudur ve bulgular bazı alternatif, daha "anarşist" örgütlenme biçimlerinin "insan doğası"na hiç de aykırı olmadığını, ama birçok kültürde belli zamanlarda ortaya çıktığını sık sık gösterir. Mantık araçlarının kapitalizmin özneleri tarafından benimsenmesi bilim ve teknolojinin gelişmesine giderek artan bir düşmanlıkla sonuçlanmıştır –bilimsel kurumların kendini beğenmişliği; bilimin daha çok insan öldürmek için daha iyi yollar bulmaya yöneltilmesi; ve genel olarak bilimle teknolojinin sıradan insanlardan gittikçe daha çok uzaklaşarak doğrudan ya da dolaylı olarak bunları denetim ve kâr için kullanan bir seçkinler grubunun

45. Bu anarşistlerin toplumsal örgütlenmeye yaklaşımında önemli bir yer tutar, konuya kısaca değinmek bile ayrılan yerden fazlasını gerektirir. Örnekler Ward (1973), Kropotkin (1995), Bookchin (1992) ve Purchase (1994)'te bulunabilir.

46. Murray Bookchin 1960'lardan itibaren "uygun" teknolojinin özgürlükçü potansiyelini ileri sürmüştür, örneğin Bookchin (1974). Teknolojiye yönelik daha eleştirel bir görüş için bkz. Zerzan ve Carnes (1988).

eline verildiğini düşünürsek bu hiç de şaşırtıcı değildir.

Buna rağmen bir şeyin, önemli bir keşif, bir yöntem, bir iş türünün kullanılmasını ya da uygulamasını eleştirirken, eleştiriyi *kendi başına* keşif, yöntem ya da diğerlerine uzatmanın her zaman gerekli olmadığını da görmek gerekir. Kabul etmek gerekir ki, bilimsel ve teknolojik gelişmeler etik konuları merkezi bir sorun olarak pek görmediği için, sınır çizgisi her zaman açık değildir. Bununla birlikte, bilim ve teknoloji, etik ve ekolojik bağlamda bulunan mantık araçları olarak, birçok açıdan insanlığın karşılaştığı sorunların çoğunu çözebileceği en iyi yoldur. Önlem almanın tedaviden daha iyi olmasına ve ekolojik açıdan daha uyumlu bir ortamda yaşasak bizi etkileyen birçok hastalık ortadan kalkacak olmasına karşın, tıbbi bakım ihtiyacımız yok anlamına gelmez bu. Elbette resmi olmayan düzenlemeler ve "alternatif" tıp yolları yaygın olarak kullanılacaktır, ama geleneksel tıbbın bütün biçimleri bir kenara atılmak zorunda da değildir. Resmi olmayan düzenlemelerin her zaman insanların sorunlarını çözmek için en iyi yol olmaması da mümkündür –insanlar bazen tanımadıkları danışmanları, iyileştiricileri tercih edebilirler. Bu akla bazı alanlarda uzmanlara gene de gerek olabileceğini ve bazı insanların yüksek düzeyde teknik uzman olabileceğini getiriyor.[47] Gene bu da kurumların bu insanları eğitmesi ve gözlemesi gerektiğini akla getiriyor. Öğrenmenin özgürleşmesi otomatik olarak akademik ve pratik uzmanlık kurumlarının kaldırılması anlamına gelmediği, ama bunları hiyerarşik olmayan, otoriter olmayan bir şekilde yeniden düzenlemek anlamına geldiği için, bu kurumlar (lonca ya da sendikalar şeklinde örgütlenebilirler)[48] uzmanlara boyun eğilmesini de, bürokrasilerin güçlenmesini de gerektirmez, çünkü bu

47. Anarşistler gayrı meşru otoriteye karşı eleştirel oldukları için, çoğunlukla hangi otoritenin meşru olduğunu düşünmüşlerdir. *Otorite sahibi* ve *otoriter* arasındaki önemli farkı görerek genellikle özel koşullarda bir insanın üstün bilgisine ya da deneyimine başvurmanın meşru olduğu, ama bunun aynı insana saygı duymayı ya da eleştiri gücünü zayıflatmayı gerektirmediği sonucuna varmışlardır. Bkz. Bakunin (1990), s.32-3; Godwin (1976), s.237-48.

48. Bir *lonca*, Ortaçağ'da Avrupa'da ortaya çıkan belirli bir zanaat ya da meslek örgütlenmesidir. Kapitalizmin gelişmesi karşısında çoğunlukla "toplumsal dayanışma ve ekonomik ahlâkılık unsurları" olarak görülmüş (Black, 1984, s.8) ve yüzyıl bitiminde İngiltere'de gelişen Lonca Sosyalist hareketine esin kaynağı olmuştur. *Sendika* Fransızca kökenli bir sözcüktür, ama özel olarak, on do-

eğilimi dengeleyecek çeşitli yapılar olabilir.[49] Elbette bu tür uzmanların birçoğuna ihtiyaç olmayabilir, ama anarşizmin amacı kapitalizme ve devlete gerçekçi bir alternatif sunmaktır ve insanlar birden yenilmez, tam dengeli ya da tümüyle mantıklı olmayacaktır!

Buradan oraya

Devleti ancak başka ilişkiler kurarak yıkabileceğimiz düşüncesi refah inisiyatiflerine olmazsa olmaz bir önem atfeder, çünkü bu inisiyatifler, egemen hiyerarşilere karşılıklı yardım ve işbirliği ilkeleri temelinde karşı çıkılmasını sağlayan araçlardır. Kuşkusuz radikal feminist gelenek, yalnızca kadınlara ayrılıkçı refah sağlanmasının bir nedeninin de "refah sağlayanlarla müşteriler arasında hiyerarşik olmayan, demokratik refah yapılarında paylaşılmış bilgi ve güce dayalı yeni bir ilişki geliştirmek" olduğunu söylemektedir. "Bu da geleneksel, hiyerarşik refah kurumlarını zorlayabilir."[50] Geçmişte yukarıda kısaca değindiğimiz gibi deney ve projeler çoğunlukla siyasal vizyonun olmaması nedeniyle başarısız oldu. Bu gruplar özgül bir sorun karşısında bir araya geldikleri zaman –topluluk aktivizminde çoğunlukla olduğu gibi– asıl işlevleri seçilmiş yetkililerden bir şey elde etmeye çalışmaktır. Sonunda amaçları ger-

---

kuzuncu yüzyıl sonuyla yirminci yüzyıl başında asıl olarak Fransa ve Akdeniz ülkelerinde ortaya çıkan devrimci işçi hareketini ifade etmektedir. Giriş için bkz. Miller (1984), 9. Bölüm.

49. Anarşistlerin güç ilişkilerini ve hiyerarşileri yok etmeye yönelik girişimlerde ısrarı, alternatif karar verme araçları için çeşitli önerilere yol açtı —bu alternatiflerin en yaygın olarak dile getirileni Atina modeli doğrudan demokrasidir; Murray Bookchin bu düşüncenin en yeni yandaşıdır (Bookchin, 1986; 1992). Daha az özgül, ama en az onun kadar önemli diğer bir alternatif de, şeffaf olmayan uzmanlık alanlarının yaratılmasına karşı bir denge olarak bilginin olabilecek en geniş şekilde yayılması gereğidir. Bakunin bilimsel ya da teknik bir seçkinler grubunun iktidarı kullanma potansiyelinin çok iyi farkındaydı; buna karşılık olarak "kitlelerin ayrıcalıklı papazların güttüğü sürü olmaktan vazgeçerek kaderlerinin yönünü kendi ellerine almaları için her alanda herkese eşit verilen genel eğitim yoluyla *bilginlerin* oluşturduğu özel toplumsal örgütlenmeyi dağıtmak gerekir," önerisinde bulundu (Bakunin, 1973). Böyle bir yaklaşım uzmanlaşmanın ve teknik karmaşıklığın arttığı bir çağda başarılı olacakmış gibi görünmeyebilir; ama bu etkenlerin verili bir şey olarak alınmasına gerek yok ve bilginin dağıtılmasına böyle bir karmaşıklığın azalması eşlik edebilir (ve belki de etmelidir).

50. Dale ve Foster (1986), s.156.

çekleştiği (ya da gerçekleşmediği) zaman dağılırlar ve topluluktaki hizmet verme yapısını radikal olarak değiştirmeye ender olarak girişirler. Öte yandan daha uzun vadeli projelere yönelik girişimlerde radikal bir toplumsal eleştiri eksiktir; bu da gerçekten aynı güçte karşı koyan bir iktidar yaratmak için diğer projelerle işbirliği yapma güçlerini azaltabilir. Her iki durumda da grupların yalnızca değişim potansiyelini değil, bir parçası oldukları özgürlükçü geleneğin de farkına varmaya ihtiyaçları vardır.[51] Bu sürecin başlamasına, bazı Kanadalı aktivistlerin öne sürdüğü gibi, daha yaygın, daha geniş bir toplumsal ve siyasal gündem yardımcı olabilir:

> Çeşitli yurttaş örgütlerinin toplumu daha geniş bir bakış açısıyla görmesi ve kendi özel mücadelelerini bu bakış açısına bağlamaları önemlidir. Bir gıda kooperatifi, bir konut kooperatifi, bir çevre grubu vb... yeni bir toplumsal ağ kurarak yeni bir toplumun temellerini atabilir. İşçi sınıfının kendi mahallelerini, kendi şehirlerini denetimlerine almasını sağlayacaksak, kolektif bir işleyiş tarzına yönelik yurttaş inisiyatiflerinin artması vazgeçilmez bir amaçtır.[52]

Bu yaklaşım, devlet gücünü yok etmeye yönelik samimi bir girişim bağlamında yeni hareket ve teori biçimleri geliştirme olasılığı öneriyor. Bu tür bir faaliyetin zorlukları çok büyük; yalnızca yeterli kaynakların sağlanmasının zorluğu açısından değil, devletin sağladığı refahı vergi mükellefleri giderek artan bir yük olarak gördükleri için refahtan yararlananlar uzun vadede zaten seçeneksiz kalacakları için de. Ama devletçi seçeneğin sınırlamaları göz önüne alındığında sadece vazgeçmenin de ötesine geçerek kabul edilecek bir alternatif olmalıdır bu; politikacılar, bürokratlar ve uzmanlara bağımlılıktan kurtulmuş gerçekten devletçi olmayan bir refah toplumu yaratmaya başlamanın aracı olabilir. Kropotkin'den tekrar alıntı yaparsak:

---

51. Bu nokta yeni değildir. 1976'da İngiltere'de, 1960'larda başlayan bir topluluk aktivizmi dalgası sırasında, yeni bir ideoloji geliştireceklerse topluluk aktivistlerinin Kropotkin, Proudhon ve Diggers'ın radikal özgürlükçü geleneğiyle bağlantılı olduklarının bilincinde olmaları gerektiği ileri sürülmüştü (Hebditch, 1976, s.64).
52. *Le Q-lotté* gazetesinden, Roussopoulos'da, (1982), s.233.

Ya devlet bireysel ve yerel yaşamı ezerek, bütün faaliyet alanlarını üstüne alarak sonsuza kadar yaşayacak... Ya da devletler yıkılacak ve bireylerin, grupların ve özgür anlaşmanın canlı inisiyatifi ilkesiyle binlerce merkezde tekrar yeni bir yaşam başlayacak. Seçim sizin![53]

E. SONUÇ

Anarşistler için Sol'un kapitalizmi yok etme konusunda başarısız olmasının aynı zamanda devletin büyümesine de yol açması ironiktir; özerklik ve yetkilenmeye artık bir bürokrat kalemiyle değil, "görülmeyen" pazar güçleriyle ulaşılır. Refah, devletin tekelinde kaldıkça, bir toplumsal denetim biçimi olarak kullanılacaktır; ve Kropotkin'in bu bölümün başındaki alıntıda belâgatla açıkladığı gibi, refahımızı devletin eline teslim etmek içkin toplumsal kapasitemizi zayıflatır ve kimseye bağımlı olmayan –deyim yerindeyse "kendi kendini yaratmış"– atomik bireyler olduğumuz bahanesini ortaya çıkarır. Bu bir mittir –refah devleti konusunda kesinlikle bir mittir, çünkü devletin sağladığı refahtan en çok yarar sağlayan zenginlerdir. Bu bağımlılık ve bağımsızlık mitolojisinin bir yerinde özünde insani bir şey –sevgi ve işbirliği kapasitemiz– yok olur. devletin toplumsal refahı başaramaması, toplumsal refah düşüncesinin kendisini zayıflatan bir şey olarak değil, devletin rolünü geçersiz kılan bir şey olarak görülmelidir; refah yetkilenmeyle ayrılmaz derecede ilişkilidir, bu yüzden devletin sağladığı refah her zaman çok az başarı gösterecektir. Aynı zamanda da devletin pazar adına sağladığı refahın yoksullar üzerindeki etkileri konusunda da yanılsama içinde olmamalıyız: yaşayabilir bir alternatif olmadan pazar yalnızca yüzmezsen boğulursun anlamına, boğulmak da yoksulluk, umutsuzluk, evsizlik, hatta ölüm anlamına gelir. Refahı devletten kurtarma çabası Sağ'ın serbest piyasacılarına bırakılamaz. Refah devletine yönelik demokratik ve katılımcı bir alternatif ihtiyacı her zamankinden daha acildir.

53. Kropotkin (1987), s.60.

IV
Radikal doğrudan eylemi savunurken
Sivil itaatsizlik, sabotaj ve şiddetsizlik üzerine düşünceler[1]

Lindsay Hart

Bu bölüm siyasal "doğrudan eylem" faaliyetini incelemektedir. Hem akademik, hem de kişisel kaynakları kullanarak doğrudan eylemin bazı anlamlarının akademik ve kitle iletişim araçları söylemlerinde nasıl öncelik kazandığını göstermektedir. Bu anlamlara karşı çıkılır ve bu olgunun daha açık kavranmasını sağlayacak bir

1. Mags Adams'a, bu projeyi bitirmem konusunda özel olarak sürekli yardım ve destek sağladığı için; editörlere coşkun düşüncelerime inandıkları ve inanılmaz sabırlı oldukları için; John Murray'a koşullara karşın düşüncelerini benimle paylaştığı için ve çok zor birkaç ay boyunca bana yardımcı olan bütün diğer insanlara teşekkür etmek isterim. Ayrıca yatıştırıcı etkisi yüzünden Stuart Parkinson'a, polis ve protestoyla ilgili görüşleri için Phil Benn'e ve şiddetle ilgili düşünceleri için Ian Maxey'a da teşekkürler.

doğrudan eylem nosyonu önerilir. Şiddet ve şiddetsizlik düşünceleri ele alınır ve doğrudan eylemin özel taktik ve gereklerinin meşruluğu kabul edilmiş kavramlarına meydan okunur. Yapılan daha radikal bir doğrudan eylem savında, sabotajın meşrulaştırılması ve aktivistlerin itaatsizliklerinin yasal sonuçlarını kabul etmekle yükümlü oldukları düşüncesine karşı çıkılması bulunmaktadır. Doğrudan eylemin kullanılması Yeni Toplumsal Hareketler (YTH) içinde yer almaktadır ve doğrudan eylemle anarşist ilkeler arasındaki gerilimleri göstermek için çevreci hareketin kullandığı doğrudan eylem örnekleri verilmektedir.

A. GİRİŞ

"Doğrudan eylem"in son yirmi yılda siyasal ortamda güçlü bir etkisi olmuştur. Bir düzeyde, sivil direniş sayesinde çok sayıda ülkenin, örneğin Doğu Avrupa, Filipinler ve Güney Afrika'nın demokratikleşmesi, bu tür direnişin ulusal siyasal devrime yol açabileceğini gösterdi.[2] Diğer bir düzeyde Greenpeace, Chipko Andolan, Chico Mendes'in lastik adamları ve Earth First! (Önce Dünya!) gibi grupların grafiği yüksek doğrudan eylem faaliyetleri, özgül sorunların (bu örneklerde çevre ve kalkınma konuları) doğrudan eylem taktikleriyle ortaya konulabileceğini ve değiştirilebileceğini (bir dereceye kadar) göstermiştir.[3] Anarşizm bağlamında doğrudan eylem uzun bir geleneğe sahiptir. Son otuz yılda anarşistler Feminizm, Çevrecilik, Barış ve Hayvan Kurtuluşu gibi Yeni Toplumsal Hareketler'in (YTH'ler) birçoğuna katılmaktadır. Bu hareketlerde gelişen doğrudan eylemde birçok kampanyanın yü-

2. Burada böyle bir demokratikleşmenin, listede en kötü sıralarda adı geçen ülkelere radikal olarak yarar sağlayan toplumsal ve ekonomik gelişmelerle sonuçlandığını *varsaymıyorum*. Bunu zaman gösterecek, ama bu ülkelerde serbest piyasa kapitalizminin daha da yayılması potansiyel olarak ciddi boyutta zararlı çevresel sosyal sonuçlar doğuracaktır.

3. Greenpeace'in uluslararası tarihi için bkz. Brown ve May (1989); Hindistan'daki Chipko Andolan hareketiyle ilgili farklı görüşler için bkz. Guha (1989) ve Shiva (1989); Chico Mendes, Brezilyalı lastik patlatıcıları ve Amazon yerli halkının yaşama mücadelesi için bkz. Gross (1989) ve Revkin (1990); ve radikal Batı çevre aktivistlerinin doğrudan eylemi kullanması için bkz. Manes (1990), Foreman (1991) ve İngiliz Earth First! (1995-96).

rütülme biçimini kısmen şekillendiren merkezsizlik yanlısı ve hiyerarşik olmayan örgütsel yapıları ve doğrudan demokratik karar verme mekanizmasıyla çoğunlukla ayırt edici derecede anarşist bir hava vardır.

Yukarıdaki YTH'lerde kullanılan doğrudan eylem siyasal sürece katılımla ilgili devletin ve toplumun düşüncelerini ve kurumlaşmış normlarını zorlamıştır. Bu tür normlar bazen gaddar bir tarzda ortaya konulur: Örneğin 1994'te İngiltere'de Kriminal Adalet Yasası'nın kabul edilmesi yasal protestonun niteliğini önemli ölçüde sınırlamıştır.

Yasadışı taktikler yukarıda belirtilen YTH'lerde yürütülen doğrudan eylem stratejilerinin bir parçası olarak kullanılmıştır. Örneğin sivil itaatsizlik bu hareketlerin çoğunda yaygın olarak kullanılmıştır. Devleti reddettikleri için anarşistlerin teorik olarak bu taktiklerin yasadışılığıyla ilgili özel bir sorunu olmamasına karşın, yasaları çiğnemenin meşruluğunu öne sürme konusunda bir sorumluluk taşıdıklarına inanıyorum. Birçok insanı anarşizmin ilkelerinin değeri konusunda ikna etmek anarşistler için zorunlu bir görevdir, ama yasaları çiğnemeyi meşrulaştırırken bunu yapmaya çalışmak çoğunlukla kısa görüşler istenilen yerde karmaşık düşünceler ileri sürmeye çalışmak gibidir! Taktik olarak bir kişinin bugünkü eylemlerinin meşruluğunu bugünkü siyasal bağlamda öne sürmek, modern dünyanın tüm teorik desteklerinin çözülmesini öne sürmekten çoğunlukla çok daha iyi olur.

Bunu söyledikten sonra, yasaları çiğnemenin meşrulaştırılması kendi içinde kolay bir konu değildir. Aktivistler arasında bunu uygun ve açık bir şekilde başaramama yaygın olarak görülür. Birçok insanın gözünde yasaları çiğnemenin neden meşru olduğu açık değildir, kuşku duyulmadan ve sıklıkla "iyi" amaçlar için kullanılsa bile. Bununla birlikte, meşru yasa çiğneme konusunda anarşist siyasal bir konuma uygun bir radikal duruş gerektiğine inanıyorum. Yazımın ikinci bölümünde odak noktam bu olacak, çevre hareketini özel bir örnek olarak kullanacağım.

B. DOĞRUDAN EYLEMİ OLUŞTURMAK

Doğrudan eylem nosyonları çok sayıda toplumsal ve siyasal yaşam alanında yarış halindedir. Akademi, devlet, kitle iletişim araçları, aktivistler ve kamuoyu, hepsi doğrudan eylemin nitelik ve meşruluk nosyonlarını kalıplara sokarak manipüle ederler. Terörist bombalama kampanyaları ve mektup yazma da doğrudan eylem biçimleri olarak tanımlanır, ama siyasal faaliyetin aşırı uçlarını tek bir terim altına sokmak, ister böyle bir olguyu açıklamak için, isterse meşruluğunu savunmaya ya da karşı çıkmaya çalışmak için olsun, kesinlikle bir açıklık reçetesi değildir. Bu yüzden doğrudan eylemin ne olduğunu açıklığa kavuşturmak ve hangi siyasal faaliyetlerin böyle bir düşüncenin özünü oluşturduğunu kavramak gerekir.

Doğrudan eylem nosyonunu, bir insan ya da grubun belirli bir toplumsal ya da siyasal amaca, bu eylemi devletin ve ekonomik ilişkilerin resmi süreç ve yapılarından geçirmeden ulaşmak üzere hareket etmesi düşüncesi olarak alacağım. Yani resmi olmayan grev yapan işçiler, boş mülklerde oturan evsiz insanlar, sivil itaatsizlik eylemleri gerçekleştiren kampanyacılar ve kooperatif örgütleyen insanlar, bunların hepsinin doğrudan eylemler yaptığı söylenebilir. Böyle bir nosyon, şiddetin bazı doğrudan eylemlerin bir parçası olabileceği gerçeğini dışarıda bırakmaz. Bu yüzden doğrudan eylemle şiddetsiz doğrudan eylem (ŞDE) arasındaki farkı anlamak da gerekir. Bunlar aşağıda ayrıntılı yorumlar yapacağım konular.

Doğrudan eylemin nitelendirilmesini tam olarak açıklamak için iki ana grup arasında farklar olduğunu belirtmek gerekir: protestolu ve protestosuz doğrudan eylem. Kooperatifler protestosuz doğrudan eylemin, sivil itaatsizlik de protestolu doğrudan eylemin örnekleridir. Ayrıca protestolu doğrudan eylem kategorisinde yasal olan açlık grevi yapmak gibi protestolar ve yasadışı olan yol kapatma gibi protestolar arasında da fark olduğunu görmek gerekir. Bu bölümde ben yasadışı protestolu doğrudan eylemi ele alacağım.

Şiddet ve şiddetsizlikle ilgili varsayımları gözden geçirmek, doğrudan eylemin ve bunun anarşizmle ilgisinin incelenmesinde çok önemlidir. Ne yazık ki bütün noktaların ayrıntılarına girecek kadar yerim yok. Bununla birlikte, sonraki tartışmalarda önemli gördüğüm bazı noktaları ele alacağım.

Şiddetin fiziksel zor kullanmaya dayandığı nosyonu, Galtung ve Harris'in gösterdiği gibi savunulamaz bir şeydir.[4] Tam tersine ister bilerek, ister ihmal, isterse kayıtsızlık sonucu olsun, şiddet eylemlerini tanımlamanın en yararlı yolu zarar verme ölçütü gibi görünmektedir. Buna ek olarak zararın yalnızca fiziksel olması gerekmez, psikolojik de olabilir ve şiddetin yapısal olabileceği düşüncesine yönelik sağlam savlar da vardır.[5] En büyük doğrudan şiddeti devrimci amaçlar peşinde koşanların değil, düzenin yetkililerinin yaptığı, tarihe bakınca açık olarak görülür. Üstelik anarşistlerin çoğunlukla en kötü siyasal şiddet yanlıları olarak görülmelerine karşın bulgular böyle bir görüşü desteklemez. Marshall'ın yazdığı gibi:

> Aslında anarşistler, insanın uyguladığı şiddet toplamına milliyetçiler, monarşistler, cumhuriyetçiler, sosyalistler, faşistler ve muhafazakârlardan çok daha az katkıda bulunmuştur. Mafyayı, organize suçu ve eşkıyalığı ise hiç saymayalım. Anarşistler hiçbir zaman savaş gibi ayrımsız katliam yapmamış ya da hükümetlerin yaptığı gibi soykırım gerçekleştirmemiştir. Nükleer bilimciler, generaller ve devlet başkanları gibi yeryüzünün nükleer silahlarla toptan yok edilmesini soğukkanlılıkla düşünmemişlerdir. Robespierre, Stalin ya da Pol Pot'un yaptığı gibi iktidarda bilerek bir terör politikasını benimsememişlerdir.[6]

Akademisyenler ve doğrudan eylem: Bir dolaylı kavrayış örneği

Doğrudan eylemle ilgili akademik çalışmalar, Vietnam'daki savaşa

4. Galtung (1965); Harris (1980); ayrıca bkz. Gerver (1968).
5. Galtung (1965); Harris (1980).
6. Marshall (1992), s.629.

yönelik savaş karşıtı protestolar, 1960'lar ve 1980'lerde nükleer silahlara karşı kampanyalar ve 1950'lerden itibaren ABD ve diğer yerlerde Sivil Haklar mücadeleleri gibi bu yüzyılda özellikle Kuzey ülkelerinde gerçekleşen sivil itaatsizlik kampanyalarından çok etkilendi ve çoğunlukla bu tür kampanyalar üzerinde yoğunlaştı. Bu Kuzey eğiliminin tek istisnası, Gandhi'nin önderliğinde Hindistan ve çevresindeki *satyagraha* kampanyacılarıydı.

Bununla birlikte, doğrudan eylemi gerçekleştirenlerle teorisyenleri arasında, doğrudan eylem faaliyetlerinde neyin şiddet olduğunu, neyin olmadığını tam olarak tanımlama sorunundan kaynaklanan bir çatışma var. Bireysel ve kolektif seçimler, kişisel ve kurumsal şiddet, insanlara ya da mülke yönelik şiddet, savunma ya da saldırı olarak şiddet vb. gibi konular üzerinde anlaşmazlık var. Tartışmada yeri geldikçe bunları ele alacağım.

Burada ilk olarak yönelmek istediğim doğrudan eylem taktiği "ekotaj"dır.[7] Ekotajı şöyle tanımlıyorum:

> Kasten bir yasaya karşı gelen, eylemcinin çevreye zarar ya da hasar verdiğine inandığı bir işlem ya da eylemi durdurmak, bozmak ya da yavaşlatmayı amaçladığı bir protesto eylemi. Aynı zamanda protestonun odak noktasındakilerin mülklerine zarar veren ya da yok eden bir eylem.

Ekotaj ağaca çivi çakmak, makinelere zarar vermek ve sondaj kazıklarını çıkarmak gibi eylemler içerir.[8] Bununla birlikte, bu alandaki bazı ünlü yazarların yanlış görüşlerine karşın şimdiye kadar bu tür eylemlerin kasten bir zarar verdiğine ilişkin hiçbir kanıt yoktur.[9] Ekotajı kasten zarar vermek olarak tanımlayan retoriğin temelini oluşturan olay 1987'de Cloverdale-California'daki bir değirmende yaşandı. Kütükteki bir çiviye çarpınca kullandığı şerit

---

7. "Ekotaj" "*eko*lojik sabo*taj*"ın kısaltılmış halidir. Bu eylem türüne ABD'de "ingiliz anahtarcılığı", "ekosavunma" ya da "gece çalışması"; İngiltere'de "pericilik" (bu terim Dünya Kurtuluş Cephesi (eski adı Periler) –ELF– kısaltılmış adından türetilmiştir, dolayısıyla "elfler" bu tür bir eyleme katılan insanların adı, "pericilik" de yaptıklarının adıdır) adları da verilir.

8. Ağaca çivi çakma, ticari olarak kullanılamaz hale getirmek için ağaçlara metal ya da seramik çiviler çakma taktiğidir. Bkz. Foreman ve Haywood (1985).

9. Bkz. Dobson (1995), Martell (1994) ve Des Jardins (1993). Burada Dobson'ın özel yazışmalarında, kitaplarında ekotajın neden olduğu zararla ilgili söylediklerinin kanıtlanmadığını kabul ettiği belirtilmelidir.

testerenin uçan parçalarından operatör yaralandı. Olayı ayrıntıyla anlatan tek kişi olan Foreman (1991), Earth First! örgütüne dahil bir aktivistin ya da başka bir çevrecinin bunu yaptığını düşündüren hiçbir kanıt bulunamadığını belirtti; bölge şerifinin baş suçlusu, bölgenin yanındaki arazinin sahibi olan bir Cumhuriyetçiydi; çivi çakılan ağaç yaşlı bir kızılağaç değil, yeni büyümekte olan bir ağaçtı (çevreciler genellikle yaşlı ağaçlardan oluşan ormanların yokedilmesine karşı kampanya yürütürler); çivi çakılan ağaca kesildikten sonra çivi çakılmıştı (bir çevreci için ağaca çivi çakılmasının amacı kesilmesini *önlemektir*); bunların sonucunda olayın, *kurbanın kendisinin* verdiği kanıtlar sayesinde ağaca çakılan çiviyle ilgili değil, değirmenin güvenliğiyle ilgili olduğu ortaya çıktı.[10]

Ama bazı çevrelerde ekotaj terörizmle eşanlamlı görülmektedir. Terörizm kavramının bütün mantıklı eleştirel çözümlemesi, terörizmin en önemli özelliğinin kasten adam öldürerek, sakatlayarak ya da ciddi zararlar vererek korku yaratmayı amaçlamak olduğunu gösterir. Dolayısıyla, bu tür eylemler, yalnızca mülke zarar veren çevre sabotajcılarının eylemlerinden kesinlikle çok farklıdır. İki eylem türünü kasten eşit görmek bu yüzden asılsızdır ve bu konudaki tartışmaları zayıflatır.[11] Çevreci aktivist Roselle'in dediği gibi, "İngiliz anahtarcılığı [ekotaj] için 'terörizm' sözcüğünün kullanılması, terörizmin gerçek anlamını ve gerçekten çaresiz kaldıklarında insanların neler yaptıklarını tümüyle ucuzlatmaktır."[12] Roselle, ABD'de yaşanan ağaca çivi çakmakla ilgili ateşli tartışmayla bağlantılı olarak, terörist olsalardı, çevre sabotajcılarının ağaçlara değil, çevreye zarar vermekten sorumlu kişilere "çivi çakacaklarını" söylüyor.

Akademik metinlerde ekotajın terörizm olarak yanlış yorumlanması, devletin yasal kurumlarında egemen olan inanç gibi, mülkiyetin mutlak kutsallığına yönelik bir inancı açığa çıkartır. Ne

10. Foreman (1991), s.149.

11. Hargrove (1983), terörizmi "moral bozukluğu yaratmak, yıldırmak ve boyun eğdirmek için 'zor'u siyasal bir silah olarak kullanma" şeklinde tanımlamakla ekotajı terörizmle eşdeğer görür. Bu tanım daha iyi düşünülmüş versiyonlarla karşılaştırıldığında eksik bulunabilir. Bkz. Sproat (1991), Primoratz (1990) ve Wardlaw (1989).

12. Manes'den alıntı (1990), s.177.

var ki değer sistemleri mutlak değildir. Tam tersine eylemler (siyasal amaçlarla mülke zarar verme gibi) yakın ve geniş bağlamları içinde düşünülmelidir. Daha sonra, bazı örneklerde sabotajın meşru bir taktik olduğunu öne süreceğim.

Devletin tepkisi

İngiltere'de adaletin adil hakemi olarak yargı sistemine olan inanç son birkaç yılda önemli ölçüde zayıflamıştır. Bunun nedeni, protestoların etkililiğini ve meşruluğunu zayıflatmak ve protestocuların moralini polis ve kovuşturma sistemiyle olumsuz etkilemek için el altından kullanılan çok sayıda yöntemin teşhir edilmesiydi. Çevreyle ilgili doğrudan eylem yapanlara karşı kullanılan yöntemlerden bazıları şunlardır: daha sonra hiçbir suçlama yapılmadan gözaltına alma; çoğunlukla hemen reddedilen ya da temyizden dönen önemsiz mahkemeler;[13] aşırı kısıtlayıcı kefalet koşullarının dayatılması;[14] ve protestoya katılanların dışındaki insanların yaptığı yasadışı eylemlerin gözardı edilmesi. Bunlara ek olarak başka protesto gruplarının üyeleri de saldırıyla orantılı olmayan cezalara çarptırılmıştır.[15]

İlk üç yöntemin (suçlamasız gözaltına alma, önemsiz mahkemeler, aşırı kefalet koşulları) gözaltına alınan ve/veya haklarında

13. Üç örnek: Londra'daki M11 inşaat sahasında "belirlenemeyen değerde kereste" hırsızlığı nedeniyle çok sayıda insan gözaltına alındı ve haklarında dava açıldı. Üç duruşma yapıldı ve sonuçta savcılığın tanıkları gelmediği için dava düştü. Duruşma yargıcı, davanın düştüğünü açıklarken, böyle önemsiz bir dava için epeyce devlet parasının harcandığını belirtti. M11 ile ilgili diğer bir olayda bir parça yay hırsızlığı için biri gözaltına alındı. M65 protestosuyla ilgili bir örnekte, bir kişi bir güvenlik görevlisinin pantolonuna zarar vermekle suçlandı. Pantolon, çıktığı ağaçta kova olmayan ve hacet görmesi gereken bir protestocunun kazara idrar sıçratmasıyla zarar görmüştü. Güvenlik görevlisi rica edildiği halde ağacın altından birkaç adım öteye gitmeyi reddetmişti. Protestocu başta suçlu bulundu, ama hüküm temyizden döndü.

14. Yol yapımına karşı protestoculara yargıçların şimdi verdikleri sayısız kefalet koşulu nedeniyle protestocular kefalet yükümlülüklerini ihlal etmeden gerekli çalışma yerlerine gidemiyorlar.

15. Örneğin hayvan hakları aktivisti Keith Mann'a verilen 14 yıllık ceza siyasi kökenli olarak görülebilir. Duruşma yargıcı çiftlik hayvanları besliyordu ve avcıydı. Mann 6.000 sterlin değerinde zarar vermek, hasara neden olan gizli faaliyet ve patlayıcı yapılabilecek madde bulundurmaktan suçlu bulundu. Oysa tehlikeli araç sürerek adam öldürmeye yakınlarda verilen ceza yalnızca 18 aydı.

iddianame hazırlanan aktivistleri korkutmaya, rahatsızlık vermeye ve başka protesto eylemleri yapmasını önlemeye yönelik sinik girişimler olduğu, sondan bir önceki örneğin yasa karşısında herkesin eşit olmadığı ve dolayısıyla yasayla korunamayacağı, ve son örneğin potansiyel sonuçların aşırı sertliğine dayanarak bir caydırıcılık nosyonu yaratma çabası olduğu sonucuna varmak zor değil. Bunlar, protestocuların ille de yasal değil, siyasal bir düzeni ihlal etmekle suçlu olarak görüldüğünü ve bu protestocuları resmi adalet süreci dışında meşru olarak çeşitli cezalar verilebileceğini göstermektedir.

Bazı akademisyenlerin çevre protestolarında polisin tavrıyla ilgili görüşleri naiftir.[16] Polisin yasaları ayrımsız uygulayan tarafsız gözlemciler olduğu ortodoks modelini benimserler. Kendi kişisel deneyimlerinden kaynaklanan ve bu konuyu incelemiş başkalarının verdiği kanıtlar, ortodoks modelin basitlik yanlısı olduğunu ve doğru olmadığını göstermektedir:

> Eylül 1994'te Madrid'de Dünya Bankası'nın kuruluşunun 50. yıldönümünü protesto etmek için dünyanın dört bir yanından gevşek bir aktivist ittifakı oluştu. Eylemlerden biri de, Dünya Bankası'nın büyük toplantısının yapılacağı konferans merkezine giden yolun yanında bir gösteri yapmaktı. "Elli yıl yeter!" yazılı çok uzun bir pankartı taşıyan bir grup insandan biriydim. Bu pankart konferans merkezine gideceklerin geçişini engellemek için yolda taşınacaktı. Önceden kararlaştırılmış bir sinyal verilince hepimiz yolda yürümeye başladık ve iki şeritli yolu kapattık. İspanyol polisi hemen tepki gösterdi: tulum giymiş büyük bir polis kıtası yalnızca elli metre ötemizdeydi zaten. Yolu kapatmamız onlar için sürpriz olmuştu, hemen yolu kapadığımız yere doğru koştular. Taktikleri hayli doğrudan ve şiddetliydi. Bana yaklaşan bir polis yüzüme vurmak için kolunu savurdu, şükür ki yumruğu önceden görüp kenara kaçıldım. Sonra beni kaldırıma savurmak ve pankartın altında bacaklarımın görünen tek yeri olan baldırıma tekme atmak için hamle yaptı. Bu polise bakakaldım ve bacaklarıma zarar verecekse yüzüme bakmasını istedim. Söylediğimi anladı mı bilmiyorum, çünkü İngilizce konuşmuştum, ama polis bacaklarımı tekmelerken bu isteği defalarca dile getirdim. İşin sonuna kadar gözlerime bir kere bile bakmadı. Bacaklarımın çok acımasına karşın, bu

16. Taylor (1995), s.341.

durumda kendimi güçlü hissettim. Başkaları da benzer kışkırtılmamış şiddete maruz kalmıştı. Bu şiddete tepkiler çığlıklar, öfkeli bağırışlar gibi çeşitliydi, ama kimse fiziksel olarak karşılık vermedi. Kaldırıma geri püskürtüldüğümüz ve sorumlu polis şefi durumun kontrol altına alındığına emin olduğu zaman beni tekmeleyen polis bana baktı, ben de aynı isteği yineledim. İspanyolca bir şeyler söyledi, ama sesinde hiçbir zor yoktu. Bir-iki dakika sonra şefi ona aracına dönmesini söyledi. Uyguladığı şiddete tepkimin bu adamı nasıl etkilediğini asla öğrenemeyeceğim. Bu özel durumda yumruk ve tekme atanın kendini güçlü hisseden kişi olmadığını biliyorum yalnızca.

Medyanın tepkisi

Doğrudan eylem kavramının oluşturulması asıl olarak kitle iletişim araçlarının söylemlerinden geçer. Politikacıların, polisin, yargı organlarının, aktivistlerin, hatta bazen genel kamuoyunun görüşleri gazeteler, televizyon ve radyodan verilir. Ne var ki kitle iletişim araçları yalnızca haber vermez, aynı zamanda yorumlar, değiştirir, düzeltir ve kendi başlarına eylemler kadar siyasal olabilen söylemler oluşturur.[17]

Kitle iletişim araçları doğrudan eylem nosyonlarını çeşitli yöntemlerle oluşturmuştur. Örneğin *Guardian*'daki John Vidal doğrudan eylemlerle ilgili araştırmacı gazeteciliğiyle açık destekçi olmuştur, sözgelimi Newbury yanyoluna karşı kampanyalarda olumlu bir tutum takınmıştır. *Daily Mail*'deki Greg Swift gibi öbür gazeteciler, yol protestolarındaki doğrudan eyleme katılanların dile getirdiği iddiaları, eylemcileri "otlakçı", sürekli içki ve uyuşturucu alan kişiler olarak niteleyip protesto kamplarının "sefalet"ini ortaya koyarak görmezlikten gelmeye çalışmıştır. *Sunday Times*'dan John Harlow gibiler de asılsız "terörist" faaliyetler iddiasında bulunmuştur.[18] Harlow'un (3/7/94) yazısı özellikle korkunçtur; "aşırılık yanlıları"nı "samimi" çevre hareketine sızmakla ve amaçlarına ulaşmak için insanlara zarar vermek de dahil olmak üzere her tür yöntemi kullanmaya hazır kişiler olmakla suçlamıştır.

Kurumsallaşmış medyanın Earth First! ve diğer doğrudan

17. Fairclough (1989); Herman ve Chomsky (1988).
18. *Daily Mail* 13 Ocak 1996; *Sunday Times* 3 Temmuz 1994.

eylem gruplarına olumsuz bakma eğilimine karşın, bu değişmez bir sonuç da değildir. Son yıllarda İngiltere'de bu konuların büyük bir ilgi uyandırması da gene kitle iletişim araçları sayesinde olmuştur. Bazı durumlarda reklamın iyi olabileceği de doğrudur. Örneğin, 1995'te Gallup'un yaptığı bir araştırma, 1984-1995 arasında yolu trafiğe kapamayı *onaylayan* kişilerin sayısının %70 arttığını göstermektedir.

Bununla birlikte, hâkim medyanın güvenilmezliği birçok insanın "yeraltı" bülteni, gazete, dergi ve video üretimiyle başka bir doğrudan eylem biçimi oluşturmasına neden oldu.[19] Bu tür yayınların elbette kendi gündemleri vardır ve bazılarında *Class War* (Sınıf Savaşı) gazetesi gibi sansasyonel bir haber verme tarzı bulunmaktadır, ama büyük kısmı doğrudan eylem kampanyaları ve genellikle sağ kanat basının bakış açılarıyla çelişen düşüncelerle ilgili alternatif bir bilgi kaynağıdır.

C. PROTESTO BİÇİMLERİ

Birçok kampanyada ortak olan ve çevre hareketinde son zamanlarda sık kullanılan üç şiddetsiz doğrudan eylem türü "tanıklık", "engelleme" ve "kitle hareketi"dir.[20]

"Tanıklık": Sembolizm, medya ve açık yanlışlar

Bir doğrudan eylem biçimi olarak tanıklık, Quaker geleneğinin bir parçası olarak uzun bir geçmişe sahiptir. Nerede olursa olsun adaletsizliğe tanık olmanın önemiyle ilgili güçlü bir ruhsal öğeye sahiptir ve Greenpeace gibi gruplar tarafından dramatik yollarla kullanılmıştır. Wapner'ın belirttiği gibi:

> Greenpeace denizlerde balina avcılarıyla çatıştığı, zehirli maddeler taşıyan trenlerin yolunu kestiği ya da sanayi atık borularını tıkadığı

19. Bunların örnekleri, hepsi metne dayalı medya olan *Squall* (Kasırga), *Green Anarchist* (Yeşil Anarşist), *Pod* (Deniz Aygırı) ve *Earth First! Action Update* (Önce Dünya! Güncel Eylem) ve bir "yeraltı" televizyon haber videosu olan *Undercurrent* (Gizli Akım)'dır.

20. Şiddet içermeyen taktiklerin ayrıntılı incelemesi için bkz. Sharp (1973).

zaman, çevre adaletsizliği olduğuna inandığı bir duruma tanıklık eder. Greenpeace, medya aracılığıyla mümkün olan en çok izleyiciye iletilebilecek ekolojik taciz imgesi yaratmaya çalışıyor. Amaç kamuoyunu tanıklık etmeye, tüm dünyadaki insanlara ekolojik tehlikeleri göstermeye ve öfkelerini harekete geçirmeye çalışmaktır.[21]

Greenpeace'in bu tür "tanıklık" eylemlerine olumlu tepkiler çok fazladır; eylemler medyanın büyük ilgisini çekmekte, hükümet ve sanayiden bazı tepkiler almaktadır. Bu eylemlerin yüksek prestiji ve şiddetsizlik ilkesine açıkça bağlı kalması da doğrudan eylemin halkın gözünde kabul edilebilirliğini artırmıştır.[22]

Bununla birlikte, tanıklık, siyasal yararları olmasına karşın anarşistler tarafından sınırlı olarak görülmektedir, çünkü tanıklık, bireysel ya da küçük gruplar halindeki aktivistlerin tanıklık yaptıkları mesajını iletmek için kitle iletişim araçlarına büyük bir gereksinim duyar.[23] Eylemleri duyuran medya raporlarının grubun amaçlarına sempati duymaması da mümkündür. Üstelik daha geniş bir kamuoyuna tanıklık ederek (varsayılan) açık bir yanlışı salt göstermek bir kampanyanın zorunlu bir parçası olabilir, ama ancak daha geniş bir bütünün parçası olarak gerçekten etkilidir. Bu taktiği uygulayan bazı örgütlerin herkesin yararına adaletsizliğe "tanıklık" etmesi için küçük bir "seçkin" aktivist grubuna dayanması gibi bir sorun da vardır.

Engelleme: buldozerler, ağaç-evler ve D kilitleri

Tanıklık gibi engelleme de değerli bir geleneğe sahiptir. Bu tür bir doğrudan eylemin merkezindeki düşünce, karşı çıkılan eyleme ya da sürece dahil olanları engellemek ya da işlerini bozmaktır. Kullanılan taktikler arasında yol kapatmalar ya da bina işgalleri gibi

21. Wapner (1995), s.307.

22. Greenpeace'in doğrudan eylemin kabul edilebilirliği konusunda kamuoyunun görüşünü nasıl etkilediğini tam olarak tahmin etmek zor olsa da, 1984 ile 1995 arasında yasaları ihlal etmenin haklı bir protesto biçimi olabileceğini kabul edenlerin sayısındaki %26'lık artış, Greenpeace'in bu dönemdeki yüksek grafikli eylemlerine biraz borçlu olmalı.

23. Örneğin Wapner (1995), s.307, medyanın Greenpeace'in tanıklık eylemlerinde haber verdiği (ya da vermediği) konular üzerindeki etkisini tümüyle görmezden gelir.

çeşitli sivil itaatsizlik türleri vardır. Çevre hareketinde, örneğin ABD'deki yaşlı ormanların yıkılmasına ve İngiltere'de yol yapımına karşı Earth First! eylemleri bu tür bir doğrudan eylemi benimsemiştir.[24]

İngiltere'de 1990'lardaki yol protestoları, Earth First! gibi grupların kullandığı, yaratıcılığı gittikçe artan taktiklere tanık oldu. Bunlar arasında aktivistlerin kendilerini güçlü bisiklet D kilitleriyle ağır makinelere kilitlemeleri, istimlak edilen evlerin odalarına kendilerini çimentolamaları, önerilen yol güzergâhındaki ağaçlara evler yapmaları ve buldozerlerin önünde ve içinde oturmaları sayılabilir. Bu doğrudan eylem biçimlerinin kamuoyunun düşüncesini değiştirerek birçok projenin iptalinde etkili olduğu öne sürülebilir. Burada gene bu tür eylemlerin ancak "seçkin" bir aktivist grubuyla yapılabilmesi ve daha az parlak eylemlerin aktivistlerin ve kamuoyunun gözünden düşme riski vardır.

Kitle hareketleriyle doğrudan eylem: insanlar, güç ve katılım

Yukarıdaki iki örnekte belirtilen doğrudan eylem tarzı görece az sayıda insan tarafından gerçekleştirilir. Ama kitle hareketleri ideal olarak, karşı çıkılan yasa, politika ya da faaliyetin eylemcilerin sayısıyla durdurulacağı ya da devrileceği kadar büyük bir kitleyi kapsar. ABD'deki Sivil Haklar hareketleri, Hindistan'da Gandhi'nin ulusal kurtuluş kampanyası ve İngiltere'deki Oy Vergisine karşı kampanya gibi bu tür kampanyalar, siyasal ve toplumsal değişim aracı olarak doğrudan eylemi kullanan kitle hareketlerine örnektir.

Çevre konularıyla ilgili doğrudan eylemi kullanan kitle hareketleri şimdiye kadar uzun vadeli etik ya da siyasal inançlardan çok acil yaşama hakkının söz konusu olduğu ülkelerde gerçekleşmiştir. Örneğin, Hindistan'daki Chipko ve Narmada Bachao Andolanları ve Amazon'daki Orman Halkı ittifakı, aşırı baskı ve şiddet görmelerine karşın şiddetsiz doğrudan eylemi kullanarak ormanların kesilmesine ve baraj inşaatına karşı kampanya yürüttüler.[25] Bu kampanyalar hem bizzat bu ülkelerde, hem de Dünya

24. Bkz. Purkis (1996).
25. Guha (1989); Shiva (1989); Baviskar (1995); Revkin (1990); Gross (1989); Rich (1994), s.107-47.

Bankası ve IMF gibi uluslararası örgütlerde çevre politikasının değiştirilmesi konusunda biraz başarı sağladı.

D. ŞİDDETSİZLİK

Doğrudan eyleme katılan gruplar içinde yapılan şiddetsizlik ve şiddet tartışmasında "yumuşaklık yanlıları" ile "çiviciler" arasındaki ince atışma bu yüzyıldaki birçok toplumsal değişim hareketinde gerçekleşenlere ayna tutar. Amaca ulaşmak için en etkili ve en etik araçla ilgili tartışma çok geniş çapta kaynaklardan yararlanır: Mahatma Gandhi ve Martin Luther King'den Marksizm ve anarşizme kadar. Bununla birlikte şiddetsizlik kavramı, tıpkı şiddet kavramı gibi akademik edebiyatta, kitle iletişim araçlarında ve aktivist tartışmalarında çoğunlukla yanlış anlaşılmaktadır. Gandhi'nin düşüncelerinin etkisi belki de şiddetsizlik tartışmalarında en fazla öne çıkan fikirler olmuştur ve bu yüzden şiddetsizlik teorisine kısa bir bakışın odak noktası olacaktır.

Gandhi şiddetsizlik kavramına herhalde başka herkesten daha çok katkıda bulunmuştur ve davranışlarıyla yazıları çoğunlukla kavramla ilgili bir tür ölçüt olarak görülür. Gandhi'nin şiddetsiz eylem, yani *satyagraha* kavramı çoğunlukla yanlış sunuldu ve pasif direnişle bir tutuldu, oysa şiddetsizlik bundan çok daha karmaşıktır.[26] *Satyagraha*'da üç temel öğe vardır: *ahimsa* (şiddetsizlik); doğruyu arama; ve acı çekme. Bondurant (1967), bu öğelerin Gandhi'nin genel siyasal eylem kavramındaki etkisini ayrıntıyla anlatır.[27] Ama burada şiddet ve şiddetsizlik üzerine görüşlerine bakarak Gandhi'nin fikirlerinin karmaşıklığını ve bu fikirlerdeki içkin gerilimleri göstermek yeterli olacak:

> [Gandhi'ye göre] bütün şiddet "kötü ve kuramsal olarak mahkûm edilmeli" olmasına karşın, çeşitli biçim ve bağlamlarını birbirinden ayırmak önemliydi. Savunmaya yönelik şiddet, saldırıda kullanılan şiddetten ahlâki açıdan daha üstündü... Kendiliğinden şiddet, önceden

26. Diğerleri arasında Teichman ve Evans (1991), s.101; Scruton (1982), s.346. Pasif direniş teriminin, Tolstoy'un savunduğu ve Gandhi'nin düşüncelerini etkileyen şiddetsizlik kodunu tanımlamak için kullanılması daha doğru olur.
27. Aynı zamanda bkz. Naess (1974).

tasarlanmış şiddetten daha üstündü... Uzun süre baskı altında tutulmuş, birlikte harekete geçme kapasitesine sahip olmayan grupların şiddeti, siyasal yaşama katılma ve örgütsel güç geliştirme olanağına sahip olanlarınkinden daha "anlaşılır" bir şeydi... Gandhi'ye göre şiddetsizlik şiddetten sonsuz derecede üstündü, ama şiddet de korkaklıktan sonsuz derecede üstündü... Gandhi, şiddetin hiç değilse biraz caydırıcı etkisi olduğunu ve şiddet olaylarını azaltabileceğini, oysa korkakların yalnızca zorbaların doymak bilmez iştahını kabarttığını da ileri sürdü. "Korkaklıkla şiddet arasında tek bir seçim şansı" varsa, şiddeti tavsiye ederdi.[28]

Ahimsa'nın yalnızca olumsuz bir zararsızlık durumu değil, kötülük yapana bile iyilik yaparak olumlu bir sevgi durumu olduğu yorumunu kabul ediyorum. Ama bu demek değil ki kötülük yapana yanlışı sürdürmesi için yardım edilsin ya da edilgin uysallıkla hoşgörülsün. Tam tersine, sevgi, etkin *ahimsa* durumu, yanlışı yapana, onu gücendirse ya da fiziksel olarak incitse bile kendinizi ondan ayırarak direnmenizi gerektirir.[29]

Yukarıdaki alıntıda şiddet mutlak değildir ve farklı tür ve yoğunluklardaki şiddetin farklı muamele gördüğü ve görmesi gerektiği yolundaki liberal hukuki görüş gibi öbür kaynaklarda da bu açıktır. Meşru şiddetin kabul edilmesine yönelik tanıdık örnekler arasında meşru müdafaada ortaya çıktığı ya da "haklı" savaş verildiği zaman şiddet kullanılması vardır. Bazı durumlarda biraz şiddetin gerekli olabileceğini söyleyen Gandhi'nin şiddet görüşü de bu genel görüşten çok farklı değildir.

Ama Gandhi'nin şiddetle ilgili görüşleriyle birçok insanın görüşü arasında belki de en önemli fark, Gandhi'nin *şiddetsizlik* kavramını önceki kavramlardan kökten farklı bir biçimde geliştirmesi ve kullanmasıdır. Gandhi'nin şiddetsizliği korkusuzluk gerektiriyordu, edilgin değil, etkin bir kavramdı ve bir insanın şiddetsizlik eylemine tüm zihnini, vücudunu ve ruhunu vermesi gerektiği anlamına geliyordu. Böyle bir duruş bu eyleme katılan insanlardan çok şey talep eder, ama ideal olarak ve dikkatli bir eğitimle şiddetsizliğin kullanılması olumlu toplumsal değişime yol açabilir.

---

28. Parekh (1988), s.213-14.
29. Bondurant (1967), s.24.

Ama Gandhi'nin şiddetsizlik görüşü, radikal olmasına karşın, mutlak değildi. Adalet, gerçek ve cesaret gibi başka kavramlar da şiddetsizlikle uyum halinde olmalıydı. Bu görüş Gandhi'nin bu konuyla ilgili düşüncesindeki iç çelişkileri de ortaya koyar. Ne var ki Gandhi bir felsefeci değil, birçok anarşist ilke ve uygulamayı benimsemiş bir sosyal aktivistti.[30] Gandhici şiddetsizlikte "benlik" ve "gönüllü acı çekme" (bunlardan aşağıda bahsedeceğim) ve şiddetsizliğin kimsenin incinmeyeceği anlamına gelmemesi gibi bazı düşüncelerin sorunlu olmasına karşın, Gandhi'nin ve ona benzer başka insanların birçok düşüncesi çağdaş mücadelelerin radikal bir doğrudan eylem yaratma girişiminde değerlidir.

> Şiddetsizliğin, onun gücüyle karşı karşıya kalan insanlar üzerinde şaşırtıcı bir etkisi var. Burada 1994'te Lancashire'daki M65 otoyolunun uzantısına karşı yapılan kampanyada yaşadığım bir olayı anlatacağım. Ağaçları kesenleri durdurmak için kullanılan taktiklerden biri de, ağacı kesenle ağaç arasında durmaktır. Küçük ama güzel bir koruluk olan Cinter Path Koruluğu'nun kesilmesi planlanmıştı. Ama protestocuların varlığına karşın kesme ekibi koruluğu yok etme amaçlarına ulaşmak için sürpriz taktikler kullandı. Bir sabah M65'teki protestocular testereli grubun erkenden geldiğini geç farketti ve müdahale etmek için koşmak zorunda kaldı. Adamların çoğu pikaplarında duruyordu, ama bir tanesi protestocuların varlığından yılmadı ve testeresini indirerek koruluğa doğru yürüdü. İşe başlamaya hazır vaziyette testerenin motorunu çalıştırırken müdahale etmek için yanına doğru koştum. Korulukla onun arasına girmeyi başararak, bir metre kadar ötesinde dururken "Oraya gitmeyeceksin," gibilerinden bir şey söyledim. Adamın yaptığı şey beni şok etti: Çalışan testerenin ucunu (motor çalışıyordu ama bıçak henüz dönmeye başlamamıştı) bacaklarımın arasına, uyluğumun birkaç santim ötesine savurdu. Her ikimiz de birbirimize sertçe bakıyorduk. Söylediğim cümleyi tekrarladım. Sonunda adam testereyi çekerek oradan uzaklaştı. Olanlardan aşırı etkilenmiştim, prostestocu arkadaşlarım iyi olup olmadığımı ve adama ne söylediğimi sordular. Adam bana fiziksel bir zararda bulunmamıştı, ama zarar vermekle tehdit etmesi de çok ciddiydi. Gene de şiddet kullanmamış olmam –hem söz, hem eylem olarak– işe yaramıştı. Bu adam birkaç hafta sonra benimle konuştu. Müteahhitlerin yanındaki işinden ayrılmıştı ve sık sık protestocuların kamp ateşi çevresindeki sohbete ka-

30. Bir anarşist olarak Gandhi için bkz. Marshall (1992), s.422-7.

tılmaya gelirdi. Şiddet tehdidine karşı nasıl cesur, ama soğukkanlı görünerek durduğumu sordu. Yaptığımız şeye inanmam ve onunla kişisel bir sorunum olmaması dışında gerçekte bilmediğimi söyledim. Yaşadıklarından etkilenmişe benziyordu. Ben de kesinlikle etkilendiğimi biliyordum.

E. DOĞRUDAN EYLEMİ YENİDEN İNŞA ETMEK

Son yirmi yılda doğrudan eylem protestoları birçok açıdan (yeniden) gelişti. Yürüyüşler, mitingler ve grev gözcülüğü gibi geleneksel protesto yöntemlerinin de bazen büyük ölçüde kullanılmaya devam etmesine karşın, çevreyle ilgili ve toplumsal konuları halkın gözüne sokan çok çeşitli yaratıcı ve çarpıcı taktiklerin ortaya çıkışı oldu. İngiltere'de Earth First!; Sokaklara Sahip Çıkın (bir yolu kelimenin tam anlamıyla işgal eder ve halk için elkoyar); Yerli Halkın Çalınan Malları İçin Yurttaş Örgütü "CRISPO" (dükkânlardan Yağmur Ormanı ürünlerini para ödemeden alır ve yasal konumunu zora sokmak için polise götürür); ve Eleştirel Kitle ("sokaklara sahip çıkma" protestosunda bisikletliler için yollara elkoyar) gibi grupların yaratıcı taktikleri hem yerel, hem de ulusal çapta çevreyle ilgili konulara büyük bir ilgi toplamayı başarmıştır.

Yukarıda sözü edilen grupların eylemlerinden, doğrudan eylemin strateji ve taktiklerinin siyasal bir eylem olarak sürekli geliştiği açıktır. Sharp'ın (1973) şiddet içermeyen eylemlerle ilgili incelemesi yaklaşık 200 tür eylem sıralar, yukarıda verilen örnekleri bu sayıya ekleyebilirsiniz. Ne var ki radikal bir perspektiften bakılınca protesto ile direniş arasında ayrım gözetmek gerekir. Protesto, çoğunlukla, özel bir konuya yönelik olan, protesto edilen dışsal bir otoritenin zımnen onaylanmasını içeren kendine özgü bir hoşnutsuzluk eylemidir. Direniş ise, yerleşik otoriteye karşı geniş tabanlı bir muhalefet içeren daha kapsayıcı bir kavramdır.

Aynı şekilde sivil itaatsizlik taktiği de anarşistler için teorik açıdan sorunsal olarak görülebilir, çünkü devletin meşruluğunun kabul edilmesini gerektirir. Bununla birlikte, bir insan uzun vadede devleti devirme *amacını* korurken, bir yandan da bir sivil itaatsizlik *eylemi* gerçekleştirebilir. Bunun tersini iddia etmek, ya Gandhi'nin sivil itaatsizlik eylemleri yaptığını ya da devrimci olduğunu reddetmek olur; her iki varsayım da aynı derecede anlamsızdır.

Sivil itaatsizlikle ilgili anarşist perspektif, salt doğrudan eyleme olumlu bir biçimde yanıt verecek ve böylece doğrudan eylemi tamamen sona erdirecek güçleri talep etmekten öteye geçer. Bunun yerine anarşistler siyasal aktivizmin devlet ve düzen kanalları araçcılığının ötesine geçtiğine ve doğrudan eylemin amacının devletin dışında ve ötesinde var olabilen ve var olan örgütsel ve toplumsal yapılar yaratmak olduğuna inanır.

Özellikle yasadışı faaliyetlerle ilgili olarak "suç"a uygun cezaları kabul etme ilkesi, sivil itaatsizlik geleneğiyle yakından bağlantılıdır. Aşağıdaki bölümde bu ilkeyi ve anarşistlerin bunu kabul edip etmemesiyle ilgili bazı karmaşık yanları ele alacağım.

Cezalandırılmaya direnmek

Sivil itaatsizlik (ya da sabotaj) sırasında bir yasayı çiğnemenin karşılığında "cezalandırılmayı kabul etmeyi isteme"nin bu tür yasadışı siyasal eylemin meşruluğu tartışmasının önemli bir parçası olduğu sıklıkla öne sürülür. Yukarıdaki kavramın temeli, yurttaşların devlete borçlu olduğu yükümlülüklerle ilgilidir. Buttle ve diğerleri tarafından bu tür yükümlülüklerin mutlak olmadığı ve dolayısıyla bir insanın *yasadışı* eylemlerinin *yasal* sonuçlarını kabul etmeye yönelik mutlak bir yükümlülük olamayacağı gösterilmiştir.[31] Buna rağmen anarşistlerin *sivil* topluma karşı yükümlülükleri olduğunu düşünüyorum. Bu yükümlülüklerden biri de, doğrudan etkilenenlere ve daha geniş kamuoyuna eylemlerin sivil toplumu zayıflatmak değil, adalet düzeyinde ya da bizzat toplumun moral ko-

31. Buttle (1985).

numunda iyileştirmeler yapmak amacında olduğunu göstermektir. Bu yüzden anarşistlerin, bu tür durumlarda yasaları çiğneyen bütün herkes gibi yasadışı eylemlerini açık amaç ifadeleriyle gerekçelendirmesi önemlidir.

Ne var ki birçok yazar ve aktivist, ister insanların adalet duygusuna ya da ahlâki inançlarına hitap etmek, isterse kamuoyunu hareket geçirmek için olsun, sivil itaatsizliğin *amacının* cezayı kabul etmeyi istemeyi gerektirdiğini ileri sürer. Gandhi bununla ilgili savını, gönüllü kabul edilen acı çekmenin söz konusu acılara insanların "gözünü açabildiği" gerçeğine dayandırdı.

Şimdi de cezayı kabul etmek gönüllü acı çekmenin (fazlasıyla belirgin) bir yoludur elbette, ama bana öyle geliyor ki tek ya da hatta en önemli yolu değildir. Sadece sivil itaatsizlik eylemine katılmanın bile gerektirdiği gönüllü acı çekmek çoğunlukla gözardı edilir, ama kamuoyunun "gözlerini açmak" ve sivil itaatsizlerin amaçlarına ulaşması için zemin hazırlamak için bu yeterli derecede bir acı olabilir.

Gandhici gönüllü acı çekme nosyonu feminist bir bakış açısıyla da eleştirilmiştir. Gönüllü acı çekme kavramı:

> değerinin aranılmasında olduğunu [varsayar] –fazladan, şok edici ve görünür bir etkiyle sonuçlanarak. Ama kadınların fiziksel ve duygusal acıyı aradığı az görülür, zaten varlıklarının çok büyük bir parçasıdır acı. Üstelik bize acı çekmenin iyi bir şey olduğunu söyleyen erkeklere karşı dikkatli olmamız gerekmiyor mu? Gandhi İngilizlerden, Martin Luther King beyazlardan bunu kabul eder miydi? Hayır, önemli olan şu, söz konusu dava için her durumda bedel ödemeye ne kadar hazır olduğumuza karar verebilecek olan yalnızca bizleriz.[32]

Bu görüşe göre gönüllü acı çekme, sivil itaatsizlerin amaçlarına ulaşmak için aranılması *gereken* bir şey değildir. Tam tersine bu amaçlara ulaşmak için *bazen* yararlı bir *taktik* olarak görülebilir.

Sivil itaatsizlerin yukarıda sözü edilen amaçları, bu tür eylemlerde aranabilecek tek amaç değildir. İşbirliği yapmama ve fiziksel engelleme de, devletin yasa ya da politikasının uygulanmasını olanaksız kılabilecek stratejilerdir.[33] İşbirliği yapmamaya

32. Feminizm ve Şiddetsizlik Araştırma Grubu (1983), s.36.
33. Buttle (1985), s.652.

örnek olarak Oy Vergisini ödemeyi reddetmek, engellemeye de son zamanlarda yol protestolarında kullanılan taktikler gösterilebilir. Bu tür hedefler yukarıda sözü edilen öbürlerinden daha radikaldir ve Buttle'ın dediği gibi:

> Bu stratejilerin başarısı ya da başarısızlığı cezanın kabul edilmesine bağlı değildir ve sivil itaatsizler tutuklanmalarına ve dolayısıyla engellenen yerden uzaklaştırılmalarına izin verirlerse, böyle bir strateji rahatlıkla olumsuz etkilenebilir elbette.[34]

Cezalandırılmaya direnmek, yasal sürecin ya devlet ya da kurumları tarafından siyasal amaçlar için kullanılabilmesi ve kullanılması gerçeğiyle de teşvik edilebilir.[35] Dolayısıyla, eylemci daha sonra adil bir duruşmaya çıkmayacaksa ya da çıkmama ihtimalinin büyük olduğu yolunda kanıtlar varsa, başka zeminlerde cezaya boyun eğmeyi kabul etse bile siyasal nedenlerle cezaya direnmek gerekli olabilir. Schochet'ın öne sürdüğü gibi:

> Cezanın yalnızca bir yaptırımın uygulanması ve yasaları çiğnemenin yasal sonucu olarak görülmesi gerekmez, meşruluğu olmayan ve ilk yasanın çiğnendiği aynı temelde çiğnenebilen ya da çiğnenmesi gereken, kendi içinde bir yasa ya da politika olarak görülebilir. Böyle görüldüğü zaman direniş sivil itaatsizliğin bir ileri kertesi haline gelir.[36]

Sabotaj

Mülke zarar verilmesi ya da yok edilmesi modern toplumda özellikle şiddetli bir ahlâki kınamayla karşılaşır. Buna karşı savlar haklar, şiddet ve nezaketle ilgili inançlarda cisimlenir. Modern tüketim toplumunda gelişen mülkiyet haklarının kutsallığı düşüncesi, mülklerin korunması için insanlara şiddet uygulanmasının kabul edilmesine yol açmıştır. Mülkiyete yönelik özel bir saldırı türü olarak sabotaj, "kriminal" hırsızlık ya da zararla aynı (daha büyük değilse tabii) ahlâki mahkûmiyete maruz kalır.

---

34. A.g.e.
35. Schochet (1972), s.189 Vietnam karşıtı eylemler için Amerika'da Dr. Spock ve diğerlerinin yargılanmasının siyasal niteliğini açıklar.
36. A.g.e., s.193.

Ne var ki tarih belirli kültürel ve toplumsal bağlamlarda ve özgül siyasal ya da ekonomik amaçlar için sabotajın kullanıldığı örneklerle doludur: On dokuzuncu yüzyıl başlarında geleneksel toplumları tehdit eden Luddite makine tahribi belki de en çok kabul görmüş ve çoğunlukla yanlış anlaşılmış bir örnektir. Aynı şekilde toplumda ekonomik ve siyasal değişimler için yapılan birçok kampanyada da sabotaj faaliyetinin öğeleri bulunur.[37] Hayvan kurtuluşu hareketi de, çevre hareketleri de, hareket hedeflerine ulaşılmasının bir aracı olarak sabotajın gelişmesine tanık olmuştur. Bu tür stratejilerin kullanılmasının ardındaki mantık, hayvan sömürüsü ve çevre bozulmasından sorumlu grupları, faaliyetlerinin devamını zorlaştıran mali zorluklar içine sokmaktır. Hayvan sömürüsü ve çevre bozulması çok pahalıya patlarsa yapanlar bundan vazgeçmek zorunda kalacaktır.

Böyle bir stratejinin belirtilen hedeflere ulaşmada biraz etkili olduğunu düşündüren bulgular var. Örneğin 1980'lerin sonunda İngiltere'deki Hayvan Kurtuluş Cephesi (ALF) yılda 6.000.000 sterlin değerinde hasara neden oluyordu, ABD'de ekotaj, şirketlere yılda 20-25.000.000 dolara mal oldu.[38] İdeal olarak hasarı onarmak, güvenliği artırmak ve artan sigorta masraflarını ödemek için kullanılan paranın hayvan sömürüsüne ve çevre bozulmasına gitmeyen para olduğu öne sürülüyor.

İnsanların sabotaj kullanımını meşrulaştırdığı birçok yol var: Sabotaj, meşru müdafaa düşüncesinin bir türevi olarak görülmüştür; bir "yüksek ahlâk yasası"na uygun olarak gerçekleştirilir; ve araç amacı haklı çıkardığı ve bu tür eylemlerden iyi sonuçlar çıktığı için yapılır. Aşağıda özel olarak çevre hareketinde sabotaja (ekotaj) bakacağım.

---

37. Thompson (1968), s.604-28; Hindistan'daki ormansızlaştırmaya karşı direnişin bir parçası olarak sabotaj kanıtı için ayrıca bkz. Guha (1989); Amazon'daki ormansızlaştırmaya karşı rubber tapper muhalefetinin bir parçası olarak yapılan sabotaj eylemi için bkz. Gross (1989); Oy hakkı hareketinde mülke zarar verme için bkz. Raeburn (1973).
38. Manes (1990), s.188; Henshaw (1989), s.133.

"Meşru" müdafaa

Radikal çevre literatüründe meşru müdafaanın genişletilmiş anlamıyla yasadışı faaliyetleri haklı çıkarma nosyonları yaygındır. Bu düşünce Manes tarafından çok iyi açıklanır:

> Varlıklarımız, içinde yaşadığımız biyolojik topluluğu kuşatan daha büyük bir varlığa aitse, öyleyse ağaçlara, kurtlara, nehirlere yapılan bir saldırı, hepimize yapılmış demektir. Yerin müdafaası bir meşru müdafaa biçimi haline gelir, bu noktada en etik ve yasal sistemler bir ağaca çivi çakmak ya da bir lastiği patlatmak için büyük bir zemin olacaktır.[39]

Sabotajı haklı çıkaran bu yaklaşımın belâgat gücü belki de en iyi unsurudur. Neredeyse herkes, bu saldırgana zarar vermek anlamına gelse bile, hayatı tehdit eden bir saldırıya karşı insanın kendini savunmasının haklı olduğunu kabul eder. Bununla birlikte, bir orman ya da nehir gibi insan olmayan üçüncü tarafların makineye zarar vererek ya da ağaçlara çivi çakarak savunulması normal meşru müdafaayla aynı türde bir savunma olmadığı için bu alanda çok sayıda teorik sorun vardır.

Yüksek yasalar mı?

Radikal çevre hareketindeki birçok aktivist, sivil itaatsizlik ya da ekotajı haklı çıkarmak için "yüksek ahlâk yasası" ya da "yüksek çevre yasaları" nosyonunu kullanır. Yüksek yasa teorileri ya teolojik ya da doğalcı etik sistemlere dayanır, ama ben burada yalnızca teolojik olmayan yüksek yasa teorilerini ele alıyorum. Genel olarak yüksek yasa teorilerine karşı çoğunlukla dile getirilen çok sayıda ciddi itirazlar var: Birincisi, yüksek yasaların ne olduğunun doğrulamasının yapılabilmesi her zaman kısmi bilgi ve mantığa bağımlıdır; ikincisi, yüksek yasalarla diğer değerler ya da yasalar arasında anlaşmazlık durumlarında karar verecek önyargısız bir hakem yoktur. Dolayısıyla yüksek yasa teorilerinin kullanılması bu itirazlarla karşılaşmak zorundadır. Yüksek yasaların kendi kendini

39. Manes (1990), s.177.

kanıtladığı gerçeğine dayanarak çevre hareketindeki çok az insan bunu yapar. Yüksek yasalar düşüncesinde kesinlikle bir belâgat gücü olmasına karşın, bu tür nosyonları daha kayda değer bir teorik açıklamayla temellendirmek gerekir.

Yüksek yasa teorisine zemin hazırlayacak açık ekolojik yasalar dizisinin durumu sorunsal olmasına karşın, List (1993), bilimsel ekolojik bilginin, etik ilkeleri bildirecek nihai bir yasa yerine delile dayanan bir kapasitede kullanıla*bileceğini* ileri sürer.[40]

Dolayısıyla bilimsel ekolojik anlayış ve bilgiler, "insan dışı doğanın içkin değeri" ya da "insan dışı hayvanların acı çekmesine neden olmama yükümlülüğü" gibi diğer ilkelerle de uyumlu şekilde, bazı durumlarda yasadışı eylemleri haklı çıkarmak için kullanılabilecek geçerli bir yüksek ekolojik "yasa" oluşturabilir.

Amaç aracı haklı çıkarır mı?

Aktivist söyleminde yaygın bir yaklaşım da, çevre bunalımını aşmak için yasadışı eylemler yapılmazsa kaçınılmaz olarak kötü sonuçların ortaya çıkacağını (ya da yapılırsa iyi sonuçların ortaya çıkacağını) ileri sürmektir. Sivil itaatsizlik örneğinde Cohen (1971), ekotaj örneğinde Martin (1990) gibi akademisyenler, yasadışı eylemin haklı olmasına yönelik savlarını temellendirmek için sonuççu bir teori de kullanmışlardır.

Cohen ve Martin'e göre, haklılığın başarısı, aktivistlerin amaçlarının genel olarak kamuoyunun amaçlarıyla uyumlu olmasına bağlıdır ve kullanılan araçların tartışmalı niteliği nedeniyle ortaya çıkan çelişen etmenleri dikkatle gözden geçirmek gerekir.[41] Çevre hareketine bakarsak, doğal yaşamın korunması, kirliliğin önlenmesi ve kaynak kullanımı konusunda kamuoyunun duyulan endişeyi paylaştığı açıktır. Bu yüzden Martin'e göre, bu amaçlara ulaşmak için diğer araçların başarısız olduğu gösterilebilirse, bu paylaşılan amaçlar ekotajın haklılığının bir temelini oluşturabilir. Cohen ve Martin'in savlarının yasadışı eylemin daha radikal bir şekilde savunulmasında kullanılmasına karşın, aktivistlerin katıldığı itaatsizliğin bir kısmının, bazen bu tür amaçlara ulaşmak için kul-

40. List (1993), s.14.
41. Cohen (1971), s.123; Martin (1990), s.299.

lanılan benimsenmiş araçlar kadar benimsenmiş adalet ve ahlâk nosyonlarına da karşı çıkmak olduğunu ikisi de göremez. Bu yüzden hangi varlıkların değerli olduğuna ve dolayısıyla saygı duyulması gerektiğine ilişkin geleneksel ahlâki nosyonlara yönelik karşı çıkışlar, "Derin Ekoloji" gibi felsefelerde ifade edildiği gibi, aktivistlerin yasadışı eylemi gerekli görme nedenlerinin önemli bir kısmını oluşturabilir.

F. SONUÇ

Bu bölümde doğrudan eylemin söylem ve uygulamalarıyla ilgili bazı konuları ve bu siyasal eylem biçimiyle anarşizm arasındaki olası ilişkiyi göstermeye çalıştım. Doğrudan eylemle ilgili olarak toplumdaki çeşitli aktörler arasındaki meşruluk tartışmalarının bu siyasal eylem türünün tartışılmasını zora soktuğunu gösterdim. Terimin tam doğru kullanılmamasına karşın, doğrudan eylemin özlü bir nosyonunun yapılabileceğini ileri sürdüm. Şiddet, şiddetsizlik, protesto ve direnişle ilgili düşünceleri zorlayarak, doğrudan eylemi, haklı bir şekilde çok sayıda durumda kullanılabilecek özgül bir siyasal eylem türü olarak karakterize etmeye çalıştım.

Radikal doğrudan eylemi savunmam zorunlu olarak yanlı oldu ve yasadışı siyasal eylemin meşru olduğunu varsaydım. Bununla birlikte tartışmaya bir uyarı eklemek istiyorum, çünkü yeni yayınlanan bir yazıda belirtildiği gibi çevreyi korumaya yönelik hareketler gibi hareketlerde "her şey meşrudur" görüşü varsayılabilir.[42] Bunun savunulabilir bir tutum olduğunu sanmıyorum ve sözünü ettiğim hareketlerin kullandığı birçok strateji ve taktiğe bakılınca merkezi inançlardan birisi de insanlara yönelik şiddetsizlik ilkesi içerisindedir.

Bunu söyledikten sonra gene de şiddetsizlik düşüncesini fetişleştirmemenin, ve sınırlı ve doğrudan adaletsizliğin kaynağına dikkatle yöneltilmiş şiddetin *en zor durumlarda* meşru olabileceğini kavramanın önemli olduğunu düşünüyorum. Bununla birlikte örneklerin büyük bir kısmında şiddetin bütün planlanmış

42. Welsh ve McLeish (1996), s.31.

kullanımları istenilenin tersine sonuç verir, devlet bu tür taktiklerle başa çıkarken hem şiddet kullanmak gibi maddi bir avantaja hem de meşruluk yarışında propaganda avantajına sahiptir. Wells'in özlü bir şekilde belirttiği gibi, "Siyasal güce sahip grup, şiddetin haklılığı sorusu ortaya atıldığı zaman hep devrimcilere karşı bir üstünlük taşıyacaktır."[43]

Şiddetsiz doğrudan eyleme (ŞDE) kendini adamış (ve eğitim almış) yeterli sayıda insanın harekete geçirilmesi, sözünü ettiğim grupların ilgilendiği toplum alanlarında temel değişimler için gerekli bir koşuldur büyük olasılıkla.[44] Ne var ki ŞDE'nin yaygın kullanımının çevre kriziyle ilgili zaman dilimi içinde ortaya çıkma olasılığı azdır. Bu aciliyet duygusu (Oy Hakkı hareketi ve ABD'deki Sivil Haklar hareketi gibi diğer toplumsal değişim bağlamlarında da ortaya çıkmıştır) hem doğrudan eylem, hem de anarşizm yanlılarına karşı bir zorluk yaratır. Zaman özlülük zamanıysa, toplumsal değişim stratejilerindeki ilkelerle tutarlılık düşüncelerinden çok pragmatik düşünceler daha büyük bir ağırlık taşıyacaktır.

43. Wells (1970), s.34.
44. Bkz. Carter (1993).

İkinci Bölüm



Kültür ve anarşi!



V

"İngiltere'de anarşi" mi?

1990'ların İngilteresi'nde anarşizm ve popüler kültür

Jude Davies



Bu bölüm, 21-30 Ekim 1994'te Londra'da yapılan İngiltere'de Anarşi festivalinin geriye dönük bir kuramsal tanımını sunmaktadır. Gerçekleşen olayları ayrıntıyla çözümlemek yerine festivalin 1990'ların İngiliz anarşizminde önemli bir eğilimi gösterdiğini öne sürüyorum: temel popüler kültürün benimsenmesi ve bu kültüre müdahale. Anarşist siyasal eylemle kültürel üretim arasındaki ilişkinin önemini önce kültürle politika arasındaki anarşist ilişki nosyonlarını ele alarak; ikinci olarak John Fiske, Jim McGuigan, John Storey ve Angela McRobbie gibi akademisyenler arasındaki popüler kültür ve politika üzerine kuramsal tartışmaları inceleyerek; son olarak da anarşistlerin televizyon karakteri Bay Blobby'i kendilerine mal etmelerini analiz ederek göstermeye çalışıyorum.

İNGİLTERE'DE ANARŞİ

LONDRA
21-30 EKİM 1994

DÜNYAYI SARSAN ON GÜN

Londra'nın göbeğinde yüz ayrı yerde beş yüzün üzerinde toplantıyla şimdiye kadar görülmüş en büyük anarşist festival. Bütün anarşist düşünce, pratik, kültür, tarih ve yaşam tarzı akımları orada olacak.

DURRUTİ'DEN DADA'YA, RAVACHOL'DAN ROTTEN'A, McCLAREN'DAN MALATESTA'YA, SİTUASYONİZMDEN (SITUATIONISM) SENDİKALİZME, PUNKTAN PANTEİZME, STONEHENGE'DEN SEKSE, HAYVAN KURTULUŞUNDAN ANARKO-FEMİNİZME, FUTBOLDAN ANTİ-FAŞİZME, UYUŞTURUCUDAN DRUIDS'A, AYAKLANMADAN ÇILGINLIĞA, EARTH FIRST'TEN CLASS WAR'A... Bunda çok şey var! Binyılın geri kalanında başka hiçbir şey yapmasanız da bunu kaçırmayın!
ARTI ... Anarşist film ve video sezonu, gündüz gece anarşist orkestralardan canlı müzik, komedi kulübü, şiir, çılgınlıklar, dans ve şimdiye kadar yaşamak istediğiniz en iyi on günlük sosyal yaşam!! ARTI ... on gün boyunca her gece siyasal tartışmalar ve Barcelona'dan Brixton'a kadar her zaman dinlemek istediğiniz anarşist görgü tanıkları.

ARTI dünya çapında katılım ve kitlesel anarşist SOKAK HAREKETİ!!

Geçici program 1 Mart 1994'te hazır (Zarf + 1 sterlin)
Özel on günlük indirim: 1 Mart 1994'ten önce kayıt yaptırırsanız 25 sterlin sizi bütün toplantılara sokacak, yoksa hepsinde para ödemek zorundasınız.

YARDIM, DESTEK, KONUŞMACI, DÜŞÜNCELER, ORGANİZATÖRLER, PARA, BASKI, FESTİVALİ YAYMAK İÇİN ÇALIŞMA, KİTAP/KAYIT STANDLARI, ORKESTRALAR VE DAHA FAZLA BİLGİ İÇİN AŞAĞIDAKİ ADRESE BAŞVURUN:

ANARCHY IN THE U.K. '94
P.O. BOX 96 BRISTOL BS99 1 BW

Şekil 5.1 İngiltere'de Anarşi festivali el ilanı, 1994 başı.

Yani elbette ki popüler kültürle ilgili nokta işçi sınıfında ortak olarak bulunan birkaç şeyden biri olmasıdır, yani muhafazakâr partiye ya da işçi partisine oy verebilirler ya da anarşist olmayı veya olmamayı seçebilirler, ama hepsi hiç değilse cumartesi akşamı Victor Meldrew'u seyrederler ve onları birbirine bağlayan güç gruplar değil, bu düşünce paylaşımıdır, radikal fikirleri kenarda tutmak için kullanılması gereken de budur. [Popüler Kültür] işçi sınıfını birbirine bağlamakla kalmaz, bütün sınıfları birbirine bağlar. [...] İşçi sınıfının tam olarak ne olduğu konusunda da bazı sorular ortaya çıkarır.[1]

A. GİRİŞ

"Dünyayı Sarsan On Gün" olarak afişe edilen İngiltere'de Anarşi festivali 21-30 Ekim 1994'te Londra'nın çeşitli bölgelerinde yapıldı. Bu bölümde anarşist politikayla kültürü bir araya getiren yöntemler üzerinde yoğunlaşarak bu festivalin geriye dönük bir kuramsal tanımını sunuyorum. Bence festival 1990'ların İngiliz anarşizminde önemli bir eğilimi temsil ediyor: temel popüler kültürün benimsenmesi ve bu kültüre müdahale.

B. POLİTİKA KÜLTÜRE KARŞI

Bir yıl önceden dağıtılan ve önceki sayfada verilen (bkz. Şekil 5.1) İngiltere'de Anarşi el ilanı şu sözü veriyordu: "Londra'nın göbeğinde yüz ayrı yerde beş yüzün üzerinde toplantıyla şimdiye kadar görülmüş en büyük anarşist festival. Bütün anarşist düşünce, pratik, kültür, tarih ve yaşam tarzı akımları orada olacak."[2] Bu soluksuz sıralayış dizisi, "ARTI dünya çapında katılım ve kitlesel anarşist SOKAK HAREKETİ" şeklinde muzaffer bir ekleme yapmadan önce "Durrutti'den Dada'ya, Ravachol'dan Rotten'a, McClaren'dan Malatesta'ya, Situasyonizmden Sendikalizme, Punktan Panteizme, Stonehenge'den Sekse, Hayvan Kurtuluşundan Anarko-

1. Tartışmanın adı bilinmeyen katılımcısı, *Popular Culture*, Glasgow Anarşist Yaz Okulu (1993), s.3.
2. İngiltere'de Anarşi festivalinin el ilanı. Jon Purkis'in nazikliğine teşekkürler. Peter Pavement'a teşekkürler.

Feminizme, Futboldan Anti-Faşizme, Uyuşturucudan Druids'a, Ayaklanmadan Çılgınlığa, Earth First'den Class War'a" gibi çiftler içeren bir listeyle devam ediyor.

Yeşil, feminist, anti-faşist, hayvan kurtuluşu, sendikalist, özgürlükçü, yol karşıtı, panteist, komünist ve sınıf savaşı eğilimlerini (rastgele bir sırayla) içeren festivalin ideolojik çeşitliliğiyle dikkate değer olduğu ortaya çıktı. Bu ideolojik çeşitlilik çağdaş İngiliz anarşizminde de karakteristiktir. Özellikle siyasal bütünlük ve tek konulu protestolar (yollar, dana eti vb.) arasındaki gerilimle ilgili olarak daha ayrıntılı bir eleştirel inceleme yapmak gerekir.[3]

Bu aşırı derecede siyasal tartışmaların önemli olmasına karşın, burada ilgili bir konuya değinmek istiyorum: İngiltere Anarşi festivalinin politikayla kültürü bir araya getirme biçimi. Festival programında atölyeler, anarşist feminist bir program ve diğer birçok başlık altında faaliyetler sıralanmış: toplantılar ve sunuşlar, eğlencelikler, lezbiyen/gay, futbol, film ve videolar, panteistler ve sihirbazlık, cinsellik/kültür/pornografi, gösteri, eko-mahşer, pasifist/şiddetsiz anarşist olaylar, karşı-kurumlar/medya dışı/topluluk aktivizmi, müzik, çılgınlıklar, partiler.

Aslında el ilanının ve altı sayfalık festival programının söz verdiği çeşitlilik ve genişlik tam olarak gerçekleşmedi. Anarşist tabloid gazete/hareket *Class War*'un (Sınıf Savaşı) arkasındaki kişi olduğuna inanılan, festivalin baş düzenleyicisi Ian Bone'un benimsediği bazı örgütsel uygulamaların gereksiz yere şiddetlendirdiği bazı gerilimler olduğu eleştirisi de vardı. Bunu belirttikten sonra, Bone'un, post-*Class War*'un ne yapmaya çalıştığını inceleyerek İngiltere'de Anarşi festivalinin kuramsal bir çözümlemesini yapmak istiyorum: Bone, anarşist politikayla popüler kültür arasındaki bağlantıları kurmak istiyordu.

İngiltere'de Anarşi festivali kültürel aşırılıkların ("anarşi donunuzda başlar" reklam cümlesinin müstehcenliği tipik bir örnektir) yanı sıra siyasal tartışmalar ve doğrudan eylem (Parlamento'yu büyüyle havaya kaldırma girişimi de dahil) konularını

3. Burada bir konu da hâkim liberal medyada belirli bir ideolojik yoksulluğu ya da tuhaftır biraz sempatik bir özdeşleşme sağlayan tek konulu kampanyalardaki kafa karışıklığını göstermektir. Örneğin bkz. Linda Grant, "Just Say No / Ten Years of the New Protest", *Guardian Weekend* 3 Haziran 1995, s.12-18, 21-2.

da içeriyordu. Festival, diğer şeylerin yanı sıra "Parlamentonun Havaya Kaldırılması" gösterisini de kapsayan kendi tarzında eğlencelere de yol açtı. Bütün bunlarda İngiltere'de Anarşi festivali (anarşist) politika ile kültür arasındaki ilişkiyle ilgili eski soruları ön plana çıkardı ve bu ilişkinin yeniden inşasında rol oynadığı da ileri sürülebilir. Burada ortaya çıkan en önemli konu, politika ile kültür arasındaki bağlantılar sorunudur: İngiltere'de Anarşi festivali politikayı kültüre dönüştürdü mü, yoksa ikisi arasında yararlı bir anarşist konjonktür üretilmesine mi yardımcı oldu?

Anarşist gazete *Black Flag*, İngiltere'de Anarşi festivaline kültürcü yaklaşımından dolayı saldıran bir yazı yayınladı. Bu arada Stewart Home da *Independent*'da "Bu hafta Londra'da yapılan İngiltere'de Anarşi festivali, anarşistlerin çok büyük bir kısmının polise tuğla ve şişe atmakla fazla ilgilenmediğini gösteriyor,"[4] diye yazdı. İster alkışlansın, ister karşı çıkılsın (Home'un yazısındaki hava çok az şey açığa vuruyor), festival anarşist soldaki birçok insan tarafından politik değil, yalnızca kültürel olarak görüldü. Home'un hesaplı bir ironiyle "bohemlik" dediği şey başkaları tarafından tepkisel bir uzaklaşma, politikadan kültüre dönüş olarak görüldü.

Bu bölümde ister "alternatif", ister "karşı-kültürel", isterse "alt kültürel" terimleriyle algılansın, özgün olarak anarşist ayrılıkçı bir kültürel geleneği tanımlamaya yönelik girişimleri de, anti-kültürcü konumu da reddediyorum. İngiliz anarşizminin politika ve kültür arasındaki stratejiler ve müdahaleler yoluyla canlandırılması gerekir ve canlandırılmaktadır, İngiltere'de Anarşi festivali de, hiç değilse simgesel olarak bu canlandırmayı temsil eder. Bu yeniden canlandırma projesinin ihtiyacı olan, popüler kültür konusunda büyük bir kuşku sergileyen bazı anarşist geleneklerden bir kopuştur. Bu eğilimlerin kökeni, William Godwin ve Percy Bysshe Shelley gibi insanların anarşist düşüncelerini teşvik etmiş Avrupa Aydınlanma felsefesine kadar gider. Godwin ve Shelley, yalnızca devletçiliğe değil, "yanlış bilinçlilik" olarak kavramlaştırılacak olguya yönelik de eleştiri geliştirmek için Aydınlanma'nın kuşkuculuğunu bir-

4. Stewart Home, "Organised Chaos", *Independent*, 25 Ekim 1994, s.22. Home'un 1980'lerin sonunda kültür/politika tartışmasıyla ilgili tutumu için bkz. Home (1991)..

çoğundan daha ileriye götürmüştür. Bu gelenekten yalnızca yasa, gelenek, sınıf ve güce dayalı otoritenin meşruluğunun reddi değil, insanları bu otoritelere alıştıran kültürel formasyonlara yönelik derin bir kuşku da çıkmıştır. Şu ana kadar her şey iyi. Ama bunun yirminci yüzyılda yol açtığı şey ise her tür anarşist kültürel uygulamanın iki türden biri olması gerektiği inancıdır: bir yanda anaakım üzerindeki sisleri dağıtma projesi, diğer yanda ayrı, özgün bir anarşist alternatifin sağlanması ve korunması.

Ele aldığım müdahaleleri kavramlaştırmaya başlarken, on dokuzuncu yüzyıl Rus anarşist akvitist ve felsefecisi Mikhail Bakunin'in özerklik ve otorite üzerine bazı yorumlarına bakmak öğretici olur. Bakunin'in çalışmaları, şimdi hâkim kültür diyebileceğimiz olguya yönelik aşırı bir kuşkuculukla karakterize edilir. Bununla birlikte, Bakunin'in dikkatle okunması, önerdiğim konuma biraz destek sağlamaktadır; birazdan netleşecek nedenler yüzünden bu konuma "kültürel hepçillik*" karşılığını veriyorum.

God and the State'de Bakunin insanları hayvanlardan ayıran noktaları saptamaya ve dolayısıyla insan tarihinin temel gücünü tanımlamaya çalışır:

> Evet, ilk atalarımız, Âdemlerimiz ve Havvalarımız, goril değildilerse, hepçil, akıllı ve vahşi hayvanlar olan ve diğer hayvan türlerinden iki değerli özelliğe yüksek derecede sahip olarak ayrılan –düşünme gücü ve başkaldırma isteği– gorillerin çok yakın akrabalarıydılar.[5]

İnsanların atalarının üç varsayılan karakteristiğine dikkat çeken Bakunin, tuhaftır, *God and the State*'in geri kalan kısmında yalnızca iki tanesini anlatır. Ona göre insanlık tarihi vahşilik ve aklın bileşimiyle belirlenir. Bunlar, hayvanlıkla insanlık arasında ve tarihle toplumun doğuşunda duran iki şeye denk düşer: "İnsan [...] ayırt edici insan tarihi ve gelişimine, itaatsizlik ve bilim –yani *isyan* ve *düşünce*– eylemiyle başlamıştır.[6] Burası Bakunin'in formülasyonlarının tuhaflığı üzerine spekülasyon yapmanın yeri değil, hepçilliğin neden insanlaştırıcı karakteristikler listesinde yer aldığını

* hepçillik: hem et, hem de ot yiyen (çn.).
5. Bakunin (1973), s.112 (vurgu asıl metinde vardır).
6. A.g.e., s.114.

ve bir kez dile getirildikten sonra neden daha fazla geliştirilmediğini incelemenin de yeri değil. Bununla birlikte hepçilliğin metinde yok olmasına karşın "kültür" kategorisinin hiç ortaya çıkmaması önemlidir. Bakunin'in kültürü ele alışı en azından indirgemecidir. Kültürel bir boyutu tarif etmeye en fazla yaklaşan açıklaması, yönetici sınıfının gizli faaliyetin üstünü örtmesi nosyonudur. Bakunin, "Bütün bu hükümetlerin halk kitlelerine sistematik olarak zehir verdikleri, aptallaştırdıkları açık değil mi?"[7] diye sorar. Bu tutum büyük bir değere sahiptir ve anarşist çevrelerde güçlü etkisini sürdürmüştür. "Sistematik zehir" olarak kültür kavramı, birçok anarşistin genel olarak devletin ya da anaakımın işçi sınıfı kültürüne bir şekilde elkoyarak bunu muhafazakâr ve aptallaştırıcı bir şeye dönüştürdüğü yolundaki düşüncesine destek oluşturmaktadır. Ama "medya"ya düşmanlık konusunda esas olarak anarşist bir şey yok ve kitle iletişim araçlarıyla kitlesel tüketimi "özgün" bilinci eriten ya da gerçek toplumsal ilişkileri maskeleyen bir şey olarak düşünmekte de içkin bir solculuk yok. Çok çeşitli siyasal konumlara yatkın birçok metinde benzer savlar bulunabilir: örneğin özgürlükçü Sağ ve Hıristiyan Sağ. Bu büyük kuşkuculuğun çeşitlemeleri Adorno'nun ve Frankfurt Eleştiri Teorisi Okulu'nun yeni-Marksist kültür teorisinde ve "kitle kültürü"nün birçok feminist olmayan eleştirisinde bulunabilir. Kitle kültürüne yönelik bir kuşkuculuğun kendi başına siyasal yakınlıkları olmadığını kavramak için bunların birini ya da hepsini bilmek gerekmez.[8]

Kitle kültürüne yönelik bu büyük kuşkuculuk çağdaş anarşizmde ve situasyonizmde yaygın bir kabul görür. Stewart Home bunu, göstergeleri *The Assault on Culture: Utopian Currents from Lettrisme to Class War* (Kültüre Saldırı: Letrizmden Sınıf Savaşına Ütopik Akımlar-1988) adlı kitabının başlığında açık olan bütün bir gelenek olarak tanımlar. Bütün situasyonist eleştiriler aynı şekilde

7. A.g.e., s.113.

8. Bu perspektif, Glasgow Anarşist Yaz Okulu 1993'te Popüler Kültür tartışmasında başka bir konuşmacı tarafından, bu bölümün başında alıntı yaptığımız konuşmacının daha akıcı, "kültürcü" tutumuna karşı dile getirildi. Bkz. Glasgow Anarşist Yaz Okulu, 1993, *Popular Culture*, xerox, s.3-4.

değildir, ama situasyonizmden esinlenen bazı çalışmalarda "Seyirlik", türdeşleştirici ve yekpare önemle bağdaşlaştırılmıştır.[9] Bu kuşkuculuk posta sanatının (mail art) ya da DIY (kendin yap) kültürünün tamamen felsefi nedenlerle mal tüketimi ağının dışında kalma kararında da görülebilir. Her ikisine de örnek olarak Moorish Orthodox Radio Crusade Collective'in normalde hayli anlamlı *Radio Sermonettes*'ini verebiliriz. ABD'de situasyonizmden esinlenen bu grubun haklı olarak etkili olmasına karşın, bazı yazılarında ekonomik eşitsizlik ya da sömürü temelinde değil, felsefe temelinde kapitalist değiş-tokuş tarzını eleştirmeye yönelik bir eğilim vardır. *Radio Sermonettes*'e göre kapitalizmin çelişkilerini çözmenin ilk adımı sanatsal uygulamalarda yatar. Kapitalist "doğrudancılık"ın üstesinden ancak sanatçılar arasında armağanların parasız değiş-tokuşuyla gelinebilir.[10] Burada olan bence şu: kapitalizm ve onun güç ilişkileri yerine medya kültürüne ve kitlesel tüketime gereksiz bir vurgu yapılmaktadır. Bu yüzden medya yabancılaşmasının aşılması bütün bir toplumsal değişimi etkilemede ilk adım, hatta temel adım olarak algılanır. Bu konum bir situasyonist sapma olarak görülemez, çünkü Avrupa ve Amerika'da sanayileşme kadar uzun bir tarihi olan, anarko-ilkellik, eko-anarşizm ve diğerleriyle bağlantılı birçok gruba (hepsine olmasa bile) hitap eden bir konum olarak anarşizmin sanayi toplumunun toptan reddiyle olan bağını gösterir. Birkaç aktivistin bu savdan güç almasına karşın, aşağıda açıklayacağım nedenler dolayısıyla bunu reddediyorum.

Öncelikle bu eleştirinin içine pratik nedenlerle (örneğin, kendini sansürlemekten, ekonomik sansür ya da yargılanmadan kaçınmak için) anaakım bilgi dağıtımı tarzlarından sakınan çok sayıda anarşist ve diğer kültür üreticilerini eklemek niyetinde olmadığımı açıklığa kavuşturayım. Bunlardan bazılarını daha sonra, anarşist

---

9. Situasyonizm konusunda, Home'a ilave olarak bkz. Wollen (1993), 4. Bölüm ve Plant (1992), her ikisi de politika/kültür sorununu farklı yollarla ortaya koyar. Avant-garde sanat geleneğinde bu sorunu ortaya koyan situasyonist çalışmaların tartışılmasına çok büyük bir kuşkuyla yaklaşılmalıdır: Bu tür çalışmaların yararlı bir panzehiri Knabb'dır (1981), Knabb İngiltere'de en iyi başlıca situasyonist metin oluşunu sürdürmektedir.
10. Özellikle bkz. "Involution", The Moorish Orthodox Radio Crusade Collective *Radio Sermonettes*'de (1992).

kültürün en yaşamsal öğeleri olarak gördüklerimi açıklarken ele alacağım. Aynı şekilde, hâkim ideolojilerin iletilme ve karşı fikirlerin marjinalleştirilme ya da susturulma mekanizmalarını çözümleyen çalışmaların değerini de reddetme niyetinde değilim.

Noam Chomsky'nin *Necessary Illusions* kitabı ve *Manufacturing Consent* videosu gibi bu işlemlerin nüanslı açıklamaları en iyi, yekpare, evrensel olarak yabancılaştırıcı "kitle iletişim araçları"nın yarışan varsayımları olarak okunur. Ben ise anaakım kültür üretiminin tepkiyle reddedilmesi ve dışlayıcı, geriye dönük bir anarşist popüler kültürün buna eşlik eden fetişleştirilmesine karşı sav geliştiriyorum. Bana göre anarşist kültürel üretim en canlı haline, anaakım temsillerine saldırdığı, bozduğu ve bunlarla yarıştığı zaman kavuşur. Chomsky'ninkiler ve *Test Card F*'de bulunanlar (aşağıya bakınız) gibi medya kurumlarıyla ilgili materyalist açıklamaları özünde reddediyor değilim. Söylemek istediğim şu: Bunların, anaakım ve "yıkıcı" metinlerde kimliğin inşa edilme şekillerinin metinsel analizini de içeren daha karmaşık bir kültürel dolayım nosyonuyla tamamlanmaya ihtiyacı var.

Social Disengineering Enstitüsü'nün *Test Card F: Television, Mythinformation and Social Control* (1994) adlı kitabı, televizyon üretimindeki yeni olaylar ve ekonomik yapılar üzerinde odaklanan materyalist bir yayıncılık kurumları eleştirisidir. *Test Card* F, daha başında, çağdaş televizyonun çoğulcu uyumsuzluğunu kabul eder:

> Bu durumda bile su katılmamış şirket ve devlet direktiflerinin sabit engeliyle karşılaştığımız, hiç değilse İngiltere'de tam olarak doğru değildir. Günümüzde belirli bir kapitalist şirketin ya da hükümetin açık propagandasının satır aralarını okumak nispeten kolaydır. Bu aracın mesajları çoktur ve çok katmanlıdır. Ancak daha örtük yöntemlerde televizyonun toplumsal gerçekliği biçimleme ve toplumsal denetim uygulama gücünü bulabiliriz.[11]

Açık ki televizyon kültürünün karmaşıklığıyla uzlaşma çabası bu. Bununla birlikte kitapta bu proje genel olarak yekpare yabancılaşma ve gücün korunması nosyonlarıyla temellendirilmiştir.

11. *Test Card F* (1994), s.9.

"Bireyler" ve yabancılaşmamış toplumsal ilişkiler medya dışında, yani kültür dışında varmış gibi düşünülür. Dolayısıyla bir sosyal sınıfın, televizyonun yabancılaştırı etkilerinden kurtulması gerektiği ileri sürülür. Bu tutum çok hatalıdır. Sınıfın burada işlerlikli terim olarak görünmesine karşın, aslında gözardı edilen ekonomik üretim ilişkileridir; tıpkı cinsiyet, etnik köken, cinsellik, yaş, coğrafi konum ve aile ilişkileri gibi kimliğin diğer belirleyicileri gibi. Varsayım odur ki, bütün izleyiciler izleyerek yabancılaşır, bu yüzden bütün izleyiciler aynı şekilde ve aynı derecede yabancılaşır.

Test Card F'in sonunda yazarlar medya yabancılaşması ve toplumsal denetimden kaçınmanın bir yolunu bulmaya çalıştığı zaman bu iyice belirginleşir. Burada ayrımsız bir "biz" arasında situasyonist bir istek söylemi benimsenir:

> Televizyonunuzu pencereden fırlatıp atın (önce pencereyi açın)... Aynı yabancılaşma deneyimini yaşayanlarla eşit koşullarda –teknolojinin, uzmanlığın ve temsilin dolayımı olmaksızın– iletişim kurmakla işe başlarız. Aynı düşüncede olan insanlar var olan toplumsal ilişkileri parçalayan ortak kendi kaderini tayin hakkı projelerinde ciddiyetle (ve eğlenceyle) birlikte çalıştıkça güçleniriz.[12]

Cinsiyet, etnik köken ve cinsellik gibi konularda yorum yapmayan bu paragraf, medya yabancılaşmasının herkes için *aynı* ("aynı yabancılaşma deneyimini yaşayanlar") olduğunu zımnen ifade eder. Toplumsal ilişkiler medya temsillerinin bir etkisi olarak ve dolayım var olmadığı sürece ekonomi ya da başka hiçbir şeye başvurmadan sihirli bir şekilde dönüştürülebilen bir şey olarak algılanır.

Test Card F anarşist kültürel eleştirinin bazı kollarının tipik bir örneğidir. İki anarşist geleneğe dayanmaktadır: Bakunin'in kültürü aptallaştırıcı zehir olarak görmesi nosyonuna kadar geri giden bir gelenek ve kökleri situasyonist "Gösteri toplumu" nosyonlarında bulunan öbür gelenek. Her ikisi için de temelde insan doğasının iyiliğiyle ilgili basitlikçi bir nosyon, kurumsal medya yabancılaşması nosyonuna işlenmiştir. "Devlet otoritesi insan ilişkilerini bozar –devletten kurtulun, insan ilişkileri kendilerini ku-

12. A.g.e., s.78.

sursuzlaştırır," "Kitle iletişim araçları insan ilişkilerini bozar –televizyonu pencereden fırlatın, insan ilişkileri kendilerini kusursuzlaştırır"a dönüşür.

Bütün bu tutumların doğal sonucu, sindirilmesin, aldatılmasın ya da gösterişli olmasın diye anaakımdan korunması gereken dış etkilere kapalı alternatif bir anarşist kültüre vurgu yapılmasıdır. Bana öyle geliyor ki, bu tür kültürel üretim ve eleştiriler, içinde yetiştikleri kapitalist ekonomik yapıları ve güç ilişkilerini sarsmakta başarısız kalır. Sözel çekicilikleri ne olursa olsun, hâkim kültürü toptan reddetmek güçten düşürücüdür. Bunun yerine daha önce Bakunin'den çalınmış olan formülasyonu düşünürsek, anarşist kültürel pratik için model olarak hepçilliği kullanmak isterim.

Dıştan bakıldığında hâkim kültürün eksiz ve yekpare görünmesine karşın, içten durağan olmayan, dinamik, hatta zaman zaman sınırları aşıcıdır. Hâkim kültürdeki belirgin derecede sınırı aşan anların çoğunlukla politikleşmeye doğru bir yol olmak yerine politikanın bir ikamesi olabileceğini kabul etmek gerekir. Ama ille de böyle olması gerekmez. Burada önemli olan, dolayımı iki yönlü bir süreç olarak kavramaktır. Kapitalizm kültürel anarşizm üzerinde başarılı olabilir (dadadan gerçeküstücülüğe, punktan yeni dalgaya), ama bu halk modelinde nostaljik anarşist bir popüler kültür görüşün gerekçesi değildir. Tam tersine potansiyel olarak en güçlü anarşist kültürel politika, hâkim kültürle iç içe geçmiş olandır.

C. KÜLTÜREL HEPÇİLLİK Mİ, KÜLTÜREL POPÜLİZM Mİ?

Kültürel incelemelerdeki son tartışmaları bilen okurlar bir önceki bölümde bir *déjà vu* duygusu yaşamış olabilir. İngiliz anarşizminin özgül bağlamında öne sürdüğüm savın, akademik popüler kültür incelemesindeki bazı eğilimlerle ve özellikle Jim McGuigan "kültürel popülizmi"nin adını verdiği tutumlarla birçok ortak noktası var.[13] Örneğin kültürle politika arasındaki bağlantılarla ilgili açık-

13. Bkz. McGuigan (1992). McGuigan'ın belirttiği gibi bu ifade kalıcı bir kavrama

lamamın Dick Hebdige, Angela McRobbie, Paul Willis ve John Fiske gibi yeni Gramsci'ci eleştirmenlerin çalışmalarıyla ortak bir yanı var. Bu eleştirmenler öz olarak İtalyan Marksist Antonio Gramsci'nin hegemonya (ya da tahakküm) ile ilgili çalışmalarını geliştirirler. Gramsci popüler kültürün geleneksel ve yeni ortaya çıkan biçimlerini yönetici sınıf otoritesine ve iktidarına karşı olası direniş cisimleşmeleri olarak görüyordu.[14] Dolayısıyla bunlar ve diğer eleştirmenler, tüketici gruplarının hâkim kültürü özümsemesine değinerek kitle kültürünün yekpare açıklamalarına karşı çıktılar. Bununla birlikte, bir anarşist kültürel politikayı düşünürken bu eleştirel tutumların kullanılması temel sorunlar yarattı. Bu nedenle bu bölümde bir anarşist kültürel üretim politikası için yeni Gramsci'ci kültürel incelemeler geleneğini özümsemenin bazı sorunlarını özetleyecek ve bazı zorunlu düzeltmeler önereceğim.

Birincisi ve en açık olanı, siyasal aktivizmin birçok kültürel popülizmin yorumlayıcı ufkunun gerisinde kalmasıdır. Birçok kültür popülistine göre politika ya kültürden tümüyle ayrı olma ya da bu kültür içinde yer alma eğilimindedir. Dolayısıyla örneğin John Fiske yırtık kot giyme uygulamasını "ekskorporasyon", yani yönetilenlerin hâkim sistemin sağladığı kaynak ve mallardan kendi kültürlerini yaratma süreci"[15] olarak alkışlar. Daha da tuhafı, Fiske, bazı tüketim eylemlerinin "pazar sistemi"yle bir tür gerilla savaşı haline geldiğini öne sürer: "Tüketim, sisteme karşı taktik bir saldırıdır... Mağaza hırsızlığı dükkân sahiplerinin kendilerine değil, genel olarak iktidar blokuna yönelik bir gerilla saldırısıdır."[16]

Fiske'e göre mağazaları gezip etrafına bakınmak bile otoritecilik karşıtı bir davranıştır, burada Birinci Dünya tüketicileri Üçüncü Dünya özgürlük savaşçılarınınkine eşdeğer bir rol oynar:

> Giysileri üzerlerinde denerler, mağaza aynalarında ve birbirlerinin gözlerinde çalıntı görüntülerini görürler, butiği öğle tatili yerine çe-

---

sahip değildir ve McGuigan'ın kitabı eleştirdiği yazarlardan bu terimi almaya çalışır. Bkz. aşağıdaki diğer tartışmalar.

14. İngiliz kültür araştırmalarında bu dönüşün polemik açıklaması için bkz. McGuigan (1992). Çok sayıda ilgili kitap arasında aşağıdakiler tam olgunlaşmamıştır: Hebdige (1979); McRobbie (1989); Willis (1978).

15. Fiske (1989), s.15.

16. A.g.e., s.35.

> viririer... Butik sahipleri bu taktikleri bilir, ama bunlara karşı çaresizdir: Otuz inceleyenden yalnızca birinin tüketici olduğu tahmin edilmektedir. Ve kimse hangisinin hangisi olduğunu söyleyemez. ABD Ordusu, Vietkong'u masum köylülerden ayıramıyordu. Farklı bir yer ve farklı bir zamanda düzen içinde ve dışında sürekli ve öngörülemez bir harekette biri diğeri haline geldi.[17]

Fiske'in savındaki belki en büyük tehlike, bireysel özerkliğin bu alkışlanmasının diğer yüzünde toplumsal ilişkinin önemli ölçüde engellenmesidir. Yalnızca "halk" ile "iktidar bloku" arasında ayrım gözeten Fiske'in yazısında sınıf, etnik köken, cinsiyet, cinsellik ya da başka bir şeyin değiştirdiği iktidar ilişkilerini gerçekten kavradığı görülmez. Daha önce ele aldığımız bazı situasyonist yaklaşımlarda olduğu gibi, Fiske için de herkes eşit oranda kitle kültürüyle yabancılaştırılır ve kuramsal olarak buna direnmek üzere aynı derecede stratejiler geliştirebilme gücündedir.

Genel olarak kültürel popülizmin kutlama havası ve özel olarak da Fiske'in tarzına İngiliz kültür araştırmaları saldırmamış değildir. Fiske'in kültürel popülizm yaklaşımına karşı Jim McGuigan ekonomi politiğin birincilliğini tekrar vurgular. *Cultural Populism* adlı kitabında Fiske *ve arkadaşlarının* çalışmasını, metinsellikle aşırı ilgilenmesi, ekonomik ve maddi koşullar açısından kendisini temellendirmede başarısız olması gerekçeleriyle eleştirir. McGuigan kültürel popülizmi, popüler tat ve zevki eleştirmeden, salt açıklayıcı şekilde onaylanmasıyla karakterize edilen bir olgu olarak görür.

McGuigan'a göre, 1980'lerin sonunda, Birmingham'daki Çağdaş Kültür Araştırmaları Merkezi'nde geliştirilen çok yararlı yeni Gramsci'ci hegemonya teorisi yıkılmış ve gençliğin kültür tüketiminin eleştirisiz bir kavrayışı çevresinde yeniden formüle edilmiştir. McGuigan'ın belirttiğine göre, tüketicilerin tükettikleri kültür ürünlerinden "kendi" anlamlarını seçip karıştırma uygulamasını alkışlama eğilimi, ekonomik liberalizmin "tüketici egemenliği" kavramına çok büyük bir benzerlik taşır. Dolayısıyla metinsel anlamda "yıkıcı" olan kotları yırtma, mağazalarda gezinme vb. faaliyetleri kapitalist üretim ve tüketimin maddi süreçlerine çok rahat

17. A.g.e., s.39.

uyabilir. Her iki durumda da, McGuigan'ın düşündürdüğü gibi, eleştiri açısından tümüyle metinsel bir çözümleme kendi başına maddi bir politikayı tespit edebilme gücünde değildir.

McGuigan, Fiske'in oluşturduğu kültürel popülizme karşı, tüketim yorumundan uzaklaşarak "toplumsal ilişkiler[de] materyalist bir perspektif" dediği olguya doğru gidilmesine gerek olduğunu iddia eder: "Sorun, hegemonya kuramından eleştirisiz başıboş sürüklenmekten daha derine inmektedir: bu, İngiliz kültür araştırmalarının yorumlayıcı akımı ile kültürün ekonomi politiği arasındaki özgün bölünmeden kaynaklanır."[18] Dolayısıyla, MgGuigan'a göre yalnızca kültürel popülistler maddi üretim ve iktidar ilişkilerini gözardı etmez (ona göre bu ilişkiler ekonomik sınıf tarafından belirlenir): Popülistlerin bunu yapmasına yorum bilimiyle –anlamın üretilmesine yalnızca metinsel ilgi– ilgilenmeleri yol açar.

McGuigan'ın eleştirisinin Fiske'in çalışmasına uygulanabilirliği tartışmalıdır ve Fiske'i kültürel popülizmle bağdaştırması de özellikle sorgulanmaya açıktır.[19] Aynı şekilde McGuigan'ın savı, feministlerin "kişisel olan politiktir" sloganının geleneğiyle ilgili çalışmalarını kullanmaz. Bununla birlikte, tüketiminin temel alanının İngiltere'de kaynak açlığı çeken ve giderek tüketicileştirilen yüksek eğitim sistemi olduğu düşünülürse, kültürel araştırmalardaki birçok yazının önemli *etkilerinin* bir açıklaması olarak McGuigan'ın savının gücüne direnmek zor. Ne var ki reçetesi, "sosyo-ekonomik ilişkiler[de] materyalist bir perspektif"e doğru yönelme daha tartışmalıdır. McGuigan'ın talep ettiği gibi, kamu iletişimi, kurumsal güç ve sosyo-ekonomik ilişkilerin salt materyalist çözümlemesi tüketim davranışlarını durağan maddi ilişkilere indirger. Bu da akademisyenlerin üretim ilişkilerindeki durumları sayesinde özgül bir olguyla ilgili kesin sonuçlara varmasına neden olabilir, ama bu şekilde yapılınca da her tür belirsizlik, tekrar okuma ve özümseme duygusunu ortadan kaldırır.

Bu yüzden kültürel kuram düzeyinde McGuigan'ın tutumu, politikayı kültürden ayırmak isteyen (ayrıca Sosyalist İşçi Partisi'nin

18. McGuigan (1992), s.24.
19. Bu konuda ve McGuigan'ın akademik ve teorik seçkinciliği olarak görülebilecek şeyin güçlü bir eleştirisi için bkz. Storey (1993), s.181-202.

tutumuyla da önemli benzerlikler taşıyan) daha önce sözünü ettiğimiz anarşistlerin tutumuna bazı açılardan eşdeğer olarak görülebilir. McGuigan'ın kitabı akademik kuramcının sorgulanmayan gücüne yönelik bir nostalji içerir gibi görünür ve kültürel uygulamaların tekil tanımlarını belirleme projesine kilitlenmiştir. Geçmişte bu tür tekil yorumlar ve üretimle ilgili genelleyici mantık, eril alt-kültürel faaliyetlerin cinsiyeti görmezden gelerek yorumlanmasına yol açtı. McRobbie'nin belirttiği gibi, Hebdige ve Willis'in ilk çalışmalarında, bu zaferlerin kazanıldığı simgesel nesnelerin (çoğunlukla kadınlar) oluşturulmasını dikkate almadan işçi sınıfı erkeklerine yetki tanıyan uygulamalar üzerinde bir yoğunlaşma vardı.[20]

Ama McGuigan'ın izniyle, tüketim süreçlerini ciddiye almakla yetkilendirilmiş okurlarla ilgili naif bir varsayım arasında zorunlu bir bağlantı yoktur. Aslında Fiske gibi eleştirmelerin sahte özgürlükçü yorumlarına karşı çıkmanın en iyi yolu doğrudan materyalist bir toplumsal ilişkiler çözümlemesine gitmek değil, materyalist ve metinsel çözümlemelerin bir bileşimidir. Diğer bir deyişle, kültür hem metalar hem de metinler olarak vardır ve böyle bir çözümlemeyi gerektirir.

Bu durumda ben McGuigan'ın verdiği adla canlandırılmış materyalist çözümlemenin, hepçillikle ve özellikle de tüketime daha eleştirel yaklaşımla beslenmesi gerektiğini ileri sürüyorum. Böyle bir yaklaşım, çoğunlukla ancak belli kültür yorumlarının *olası* olduğunu gösteren sözde kültürel popülistlerin birçok açıklamasındaki gerçek zayıflıkları ortaya çıkarır.

Ben ise dolayımın ortaya çıktığı kesin koşulları hem toplumsal iktidar ilişkileriyle, hem de benimseme ve yeniden-benimseme stratejileriyle daha açık kavramak gerektiğine inanıyorum. Fiske kültürün metinsel belirsizliğini eleştirmeden onaylıyor, oysa McGuigan metinselliği gözardı etmeye, kültürel uygulamalar ve ürünleri sosyo-ekonomik bağlamların içine yeniden gömmeye çalışıyor. Ben ise anarşist kültürel üretimleri metinler olarak kuramlaştırmak ve çözümlemekle, bir yandan da kültür ve politikanın maddi bağlamları olan toplumsal ve ekonomik ilişkilere büyük bir

20. Bkz. "Settling Accounts with Subcultures: A Feminist Critique", McRobbie'de (1991), s.16-34.

dikkat göstermekle ilgileniyorum. Bazı açılardan bu anarşizm için hem liberal hümanizmden, hem de Marksizmden farklı, üçüncü bir yol iddiasıdır.

Bu projeye sahip olabileceği önemi iki şey veriyor. Bunlardan biri kültürel kimlik oluşumlarının politika açısından önemidir. Toplumun devrimci bir dönüşümünü gerçekleştirmeyi başaracaksa her tür siyasal projenin kimliğin dönüşümünü de düşünmesi gerektiği açıktır. İkincisi ise, yalnızca bir anarşizm geleneğiyle bağlantılı olarak değil, hâkim kültürle de bağlantılı olarak yorumlanması gereken iyi kuramlaştırılmış anarşist/DIY kültürün varlığıdır. İngiltere'de Anarşi festivalinden önce var olmasına karşın festivalde İngiliz anarşizminin orta noktasında yer almak üzere ortaya çıkan tam da bu kültürdür. Bundan sonraki bölümde ilgili bazı konu ve stratejileri ortaya koyarak hâkim ve anarşist kültürde belirli bir kültürel olgunun çeşitli dolayımlarının izini süreceğim.

D. BLOBBY, BLOBBY, BLOBBY

Bay Blobby, kocaman pembe kostümüyle canavarımsı ama çok tatlı bir karakterdir. BBC1'de prime-time'da gösterilen *Noel's House Party* şovunda ortaya çıkarak şovu sunan Lord Noel Edmonds'un gücünü belirgin biçimde zayıflattı. Blobby izleyicinin alkışlarıyla Edmonds'ın ardından içeriye girer, Edmonds'ın "konuklar"ına eşek şakaları yapardı. Popülerliği arttıkça Blobby çeşitli televizyon şovlarına çıkarak insanların üzerine oturdu, setleri kırıp döktü ve genellikle öngörülemez ama öngörülebilir biçimde yıkıcı bir tavır sergiledi. İngiliz televizyonunda kendisinden önceki önemli benzerlerinin, örneğin aynı şekilde yıkıcı davranan ve program sunucularına saldıran Rod Hull'ın Emu'su gibi kuklaların aksine, Blobby, açıkça ve (birçok insana göre) neşeyle Edmonds'ın kontrolünden çıkarak hareket etti.

Devlet destekli bir televizyon kanalının telif hakkı milyoner Noel Edmonds'a ait bir ürünü olarak, Bay Blobby'nin maddi üretimi kesin olarak tanımlanmıştır. Ama Blobby'nin tüketimi daha az belirlidir, çünkü Blobby yaratıcısına sürekli saldıran bir üründür. Öyle görünüyor ki Blobby'yi seyretmenin bir eğlenceli yanı da

kontrol edenlerin utandığını, güçlülerin dize getirildiğini görmek, yalnızca otoritenin kendisinin değil, televizyon üretiminin düzenlenip kontrol edilme mekanizmalarının da tehlikeye düştüğünü görmektir. Bay Blobby'nin 1993'te *Noel's House Party*'ye ilk çıkmasından itibaren süren popülerliği düzensizlik ve yıkıcılık imgelerinin büyük bir anaakım izleyicisi olduğunu düşündürmektedir: Blobby'nin çekiciliği disiplinsizliğindedir.

Bu popülerlik ciddi basında büyük yer aldı, Blobby açıkça Kargaşa Tanrısı gibi karnavalımsı figürlerle benzeştirildi. Ama sansayonel basın "çok aşırıya kaçan" ve davranışları devletin denetimi altına alınması gereken "gerçek yaşam" Blobby'lerine çok daha fazla yer ayırdı. Bunlar arasında sivil kargaşa olayları, mülke zarar verme ve tabii ki soygun vardı. Bütün bu hikâyelerde, Blobby giysisini (özel durumlarda kiralanmaktadır) giymek bile kişiye lisanslı bir (yanlış) davranış havası veriyordu. Ardından gelen davalar izinli düzensizlik (karnavalımsılık) ve kabul edilemez davranış arasındaki sınırı çizen devlet örnekleri olarak görüldü. İlk bakışta bunlar giderek artan bir dolayım ölçeğinde kodlanmış gibi görünüyor: Blobby'nin televizyondaki davranışları hayli dolayımlı konumuyla izinlidir –neredeyse yalnızca "rol yapmak"tır; oysa Blobby giysisi giyip insanları itip kakmak, doğumgünü partilerini berbat etmek vb. kabul edilemez, fazlasıyla "gerçek"tir ve mahkemeyle sonuçlanır. Duruşmalar da yalnızca davranışlar arasında değil, gerçeklikle fantezi arasında da bir sınır çizer.

Bunun bir etkisi de, paradoksal olarak, dolayımlanmış Bay Blobby'ye başta sahip olduğundan daha fazla yıkıcı güç vermekti. Dolayımlanmamış olarak algılanan davranışla özdeşleştirilince, Blobby'nin davranışı daha kaba ve rezil çağrışımlar üstlendi. Bunlar Blobby giysisini giyen aktörün kişisel yaşamıyla ilgili skandallarla daha da yoğunlaştı. Buna bir tepkiymiş gibi televizyondaki Blobby senaryoları da değiştirildi. Blobby metinleri giderek daha çok çocuklarla ilgili olarak yazılmaya, hem çocuksu, hem de çocuk programı gibi olmaya başladı. Simgesel olarak bu durum, Blobby'nin yıkıcılığını bir dereceye kadar yaşanabilecek, ama yetişkinlikle birlikte sivil toplum otoritesi kabul edildiği zaman dışına çıkılacak bir aşama olarak klişeleşti. Daha sofistike bir davranışla, 1994-95'te Blobby'nin göründüğü sahnelerin anlatıları bu

dönüşümü vurgulamak istercesine gelişti. Başta onun kurbanları olan medya çalışanları Blobby'nin otorite figürlerini devirmesine yönelmek yerine kendileri de bu şekilde giyinmek için kuyruğa girdi. Böylece Blobby kişiliği her zamankinden daha çok ulaşılabilinir olarak sunuldu, ama yıkıcı hareketleri kısa kesilmişti. Ama belki bu Blobby'nin daha önceki çizgisinden daha az popüler oldu. Belli ki yazım sırasında Blobby'nin *Noel's House Party*'deki ilk yıkıcı varlığına geri dönmek mümkündür, bu arada Edmonds samimi olsun ya da olmasın genellikle rahatsız olmuş görünür.

Blobby'nin kişiliğindeki bu değişim, Blobby'nin "gerçekten" yıkıcı ya da yalnızca izinli bir aptal olduğuna ilişkin son yargıların nüanslı olması gerektiğini düşündürür. Bununla birlikte "işe yaramaz televizyon" bağlamına yerleştirilen Blobby, *Eurotrash, Beavis and Butthead* ve belki *The Word* gibi sonuç olarak bir yıkıcılık yelpazesini temsil eder olarak görülebilir. *The Tube*, Spike Milligan'ın *Q* dizisi ve hatta belki *Monty Python's Flying Circus* gibi öncelleriyle ortak noktası, otoritenin kendilerini meşrulaştıramayan ya da bununla ilgilenmeyenlerin eline geçmesinin sahneye konulmasıdır. *Eurotrash*'de kontrolsüzlük ya da amatörlük görüntüleri, *The Tube*'da kaçırılan ipuçları, "kazayla" yemin etme, *Beavis and Butthead*'in kötü çizim standardı, *The Word*'ün genel pejmürdeliği ve Blobby'nin kostümünde köşebentin olmaması (çoğunlukla arkaya devrilecekmiş gibi durur) –bütün bunlar yetkisi elinden alınanın yetkilendirilmesini işaret eder, ama tek yaptıkları işaret etmektir.

Aslında Blobby ataerkil düzenin çeşitli açılardan yeniden kurulmasına yardımcı oldu. 1993 Noel'inde Blobbymanya'nın doruğundayken Bay Blobby, İngiltere listesinde Take That'i ikinci sıraya iterek bir numaraya oturdu. *Top of the Pops*'da ve başka yerlerde defalarca gösterilen klip alt kültürel imge ve davranışların bir yergi kompozisyonunu içeriyordu. Blobby müzik aletini kırarken, iyi bilinen pop kliplerinin senaryolarını taklit ederken ve Bayan Blobby ile Blobby çocuklarıyla dans ederken (çocuklarda rengârenk mohikan saç biçimleri vardı) görülüyordu. Dolayısıyla Blobby popüler müziğin tehlikeli unsurlarını yalnızca simgesel olarak ehlileştirmekle kalmadı, babanın gücünü ve çekirdek ailenin hegemonyasını tekrar vurguladı. Bu örnekte otoritenin çöküşünün

yalnızca görsel olduğu ve Blobby'nin yıkıcılığının ataerkil hegemonyanın hizmetinde kullanıldığı açıktır.

Ama heteroseksüel çekirdek aileye gönderme yaparak Blobby'nin istikrarlılaştırılması neden önemliydi? Çünkü bazı açılardan Blobby'nin cinsel kimliği istikrarsızdı kuşkusuz. Özünde Blobby uzun kirpikli, büyük sarı benekleri olan penissiz bir erkektir. Blobby, kaliteli basında olduğu gibi, penisi durduk yerde dikleşen Kargaşa Tanrısı gibi yorumlanırsa penissizlik sorunsal olmaz: Blobby'nin penise ihtiyacı yoktur, çünkü simgesel olarak her tarafı penistir. Bununla birlikte, bir arada düşünüldüğünde bu üç özellik Blobby'yi transvestit geleneğine, içinde yaşadığı düşünülen hayali köyün adıyla, "Crinkley Bottom-Sarkık Kıç"la pekiştirilen bir kimliğe yerleştirir. Transvestitlik sınırı aşarak yapılabilir; örneğin heteroseksüelliğin "sapık" bir yanını ortaya çıkarabilir ve/veya cinsiyetin toplumsal inşasının (ve dolayısıyla istikrarsızlığın) sahneye konulması olarak yorumlanabilir.[21] Ama cinsiyet açısından Blobby'nin transvestitliği tümüyle gericidir.

Bay Blobby'nin uzun kirpikleri ve bacaklarının gövdesiyle birleştiği yerdeki gizemli boşluk anti-feminist transvestitlik mantığını yeniden üretir: Seyirlik bir şey olarak dişillik. Bu arada belirgin penissizliği, transvestitliğin bazen sahnelediği erillik sorunsalının önüne geçer. Dolayısıyla Bay Blobby'nin transvestitliği erkekleri merkezi ve otantik bir sübjektifliğe sahip olarak yeniden üretir, oysa dişillik isteğe göre giyinilip çıkarılan, oluşturulmuş bir şeydir. Blobby'nin sarı benekleri belki daha belirsizdir. Uzun kirpikleri gibi bunlar da çocuklara yakın olduğunu gösterme amacındadır kuşkusuz. Bununla birlikte birçok izleyici bunları hastalık işaretleri, yara anlamında benekler olarak görmektedir.[22] Bu da kadın bedenine yalnızca seyredilecek bir şey değil, aynı zamanda da hasta bir beden olarak yaklaşan ataerkil bakışı pekiştirir.

Bu metinsel çözümlemeler, yıkıcı rolünü oynayan televizyondaki Bay Blobby'nin, çizginin aşılmasını sahneye koy-

21. Cinsel sınırları aşan, gene de kültürel olarak merkezi olarak karşı cins gibi giyinme konusunda bkz. Garber (1992/1993).

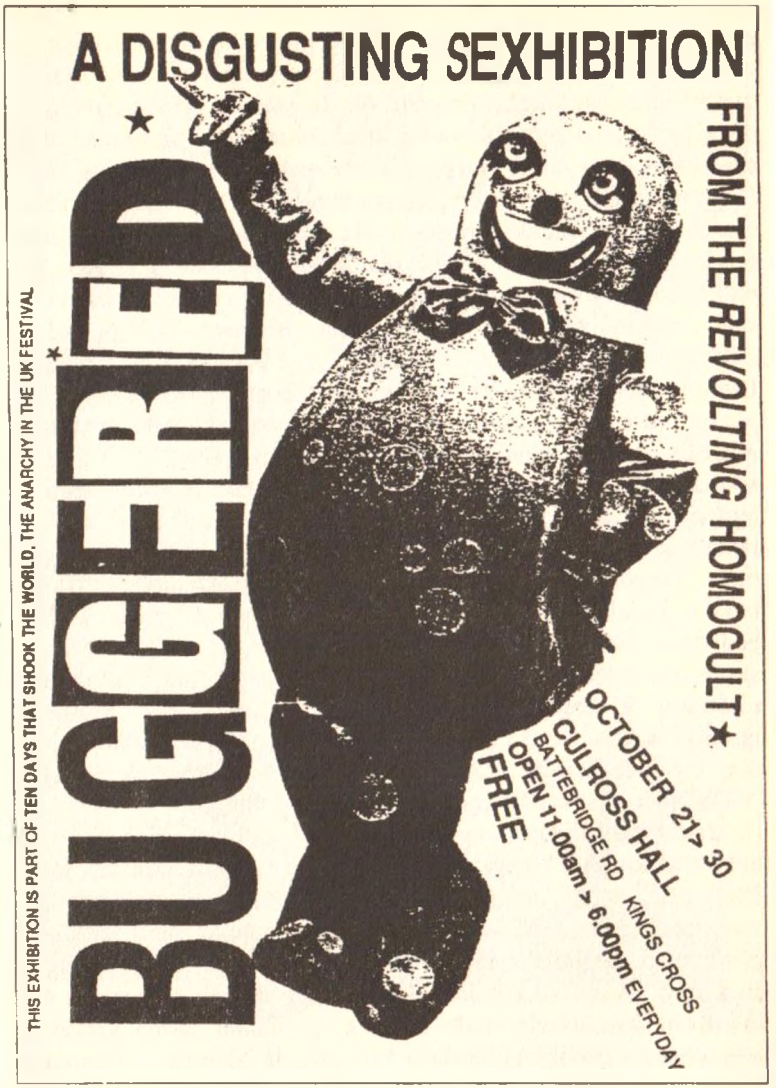
22. Bunun için kanıtım, kabul etmek gerekir ki sözlüdür. Üç farklı olayda öğrencilerime ve arkadaşlarıma Blobby'nin beneklerini yorumlamalarını söyledim, ilk yanıtlar hastalık oldu.

duğunu ya da görselleştirdiğini, oysa cinsiyet açısından sonuç olarak hegemonik iktidarı pekiştirmek üzere çalıştığını göstermektedir. O halde anaakım Blobby'nin yıkıcılığı yalnızca görüntüdedir. Ama ben bu bölümü, anarşist solun büyük ve pembe Blobby'sinin dolayımları olan iki Bay Blobby'ye daha bakarak bitirmek istiyorum.

A-3 boyutunda bir yeraltı gazetesi olan *You What*'ın beşinci sayısı 1994-95 kışında Londra'da parasız dağıtıldı.[23] Yüksek kalite üretim değerlerinden kaçınan derginin ön kapağında elinde büyük bir bıçak tutan, yalnızca kasık örtüsü bulunan, çıplak ayaklı, genç sayılabilecek bir erkeğin fotoğraf reprodüksiyonu bulunuyordu. Bu figürün kafası Bay Blobby'nin kafasıdır, çok kocaman bir papyonla tamamlanan bir başlık ya da maske, ama özgün karakterin uzun kirpikleri yok. Bu cesaret kırıcı imge, anaakım Blobby'nin yalnızca ehlileştirmek için kışkırttığı yıkıcı eğilimlerden bazılarını canlandırır. Burada bıçak açık ki önemli bir rol oynamaktadır, düzensizliği tehlikeli ve şiddetli bir şey olarak yeniden kodlar. Ama imgede bulunmayan şey, anaakım Blobby'nin transvestit çağrışımlarıdır. Uzun kirpikler olmayınca cinsiyet, erkek gençlik başıboşluğuna gönderme yaparak sağlam şekilde belirlenmiştir. Bu belki imgeyi barbarlık bağlamında sağlamlaştırır, anarşinin vahşi karnavalvari unsurlarını vurgular ve dönüştürücü boyutlarını dışta tutar. Burada bazı kargaşa unsurları olmasına karşın, imge gene de genç erkeğin ataerkil sınırları içinde kalır: Bir anarşistin hafif kaba olarak portresi.

Burada yeniden üretilen (bkz. Resim 5.2) Blobby, anaakım Blobby'yi daha da karmaşık açıdan yeniden inşa eder. "İngiltere'de Anarşi" festivaline katılan Manchester kaynaklı Homocult grubun "seks gösterisi"nin el ilanıdır bu.[24] Özgün Blobby (ki daha önce gördüğümüz gibi bu yalnızca görseldir) ile özdeşleşen sınırı aşmayı benimseyen ve "iğrenç" olduğu varsayılan, gene de canlı ve hedonist bir cinselliğe göndermе yaparak yeni bir bağlam oluşturan bir Bay Blobby dolayımı olduğu hemen anlaşılır. Bu anlamda imge, anaakım Blobby'nin yalnızca bastıracağı yıkıcı anlamları canlandırır.

23. Bu imgeye dikkatimi çektiği için John Moore'a teşekkürler.
24. Homocult'un harika kısa tanıtımı için bkz. Mark Simpson "Coming Over All Queer", *Deadline*'daki çizgi öyküde, No.60, Mart 1994.



Resim 5.2 Homocult Seks Sergisi el ilanı, Ekim 1994

Blobby'nin benekleri imgeye daha karmaşık bir anlam kümesi kazandırır. Burada hastalıkla özdeşleşme açık ki dişillikten eşcinselliğe geçmiştir. Bunun hem simgesel, hem de daha gerçeğe uygun anlamları vardır. Simgesel olarak eşcinselliğin hastalıkla özdeşleştirilmesi Homocult'un eşcinselliği tehlikeli ve sapık olarak sunmasını güçlendirir. Daha gerçeğe uygun olarak, imge Sağlık Departmanı'nın televizyon reklamlarında AIDS sunumlarına eşcinsel bir tepki olarak görülebilir. Bu reklamlar AIDS'i cinsellikten farklı (ve dolayısıyla zımni olarak heteroseksüel) olarak normalleştirme üzerinde yoğunlaşmıştı. Televizyon reklamlarında aksanlı konuşan bir dizi "sıradan" insan, istisnasız HIV-pozitif olduklarını itiraf etmeleriyle biten konuşmalar yapıyordu. Homocult Blobby, eşcinselliği hastalıkla özdeşleştirerek gay erkeklerin HIV-pozitif nüfusun çoğunluğunu oluşturduğunu yeniden vurgulayıp AIDS'in eşcinsellikten bu uzaklaştırılmasını önler. Bu önemli bir siyasal açıklama, gay'lere özel sağlık hizmetlerine vb. yönelik taleplerin bir zemini olarak görülebilir. Normalde bu tür açıklamaların riski, sağlıklı kimlikten farklı olan eşcinsellikle ilgili egemen heteroseksüel söylemlerin devamıdır. Homocult Blobby bundan kaçınmakla kalmaz, daha iyi bir söylem oluşturur. El ilanı hedonizm, hastalık belirtileri (benekler) ve eşcinsellikle ilgili anaakım söylemlerini ("rezil", "iğrenç") yan yana sıralayarak hastalık retoriğini ve gerçekliğini sorunsallaştırır. Daha da önemlisi AIDS iğrenç/hastalık olarak eşcinsellikle ilgili anaakım söylemlerinin tamamlayıcısı olarak ortaya konulur. Bu anlamda Homocult'un AIDS'in anarşist sunumunu yarattığı öne sürülebilir.

Bununla birlikte, Homocult Blobby'yi yalnızca anarşizmin bir altkültür akımının örneği olarak görmek yanlış olacaktır. Homocult Blobby'nin önemi, anaakım Blobby'nin maskesini düşürerek cinsiyet açısından gerici olduğunu ve yıkıcılığının sahte olduğunu göstermesi değildir (gerçi bu ikisini de yapar). Daha ziyade Blobby'yi siyasal ve kültürel olarak yıkıcı bir şekilde yeniden üretir. Basit sözcüklerle ifade edersek, el ilanını gören kimse televizyondaki Blobby'yi bir daha aynı şekilde izlemez. El ilanındaki "rezil" ve "iğrenç" gibi sözcükler iki söylemde de, hem anaakımda, hem de alt kültürde işlev görür şekilde yorumlanmalıdır. Aynı şekilde Homocult el ilanının kendisi anaakımla devrimci ko-



Şekil 5.3: İngiltere'de Anarşi. Çizgi Roman (Hove: Slab-O-Concrete, 1994)

numlar arasında arabulucuk yapar.[25] Ne Homocult, ne de anaakım Bay Blobby hegemonik (yani egemen) erillik ve heteroseksüelliği tehlikeye atmaz. Bunun yerine Homocult Blobby seyircilerinin egemen konumlardaki çatlakları ve istikrarsızlıkları görmelerini ve belki de bunların istikrarsız olmalarından keyif duymalarını sağlar.

E. İNGİLTERE'DE ANARŞİ FESTİVALİ

You What'ın Blobby'si ile Homocult'ün Blobby'si arasındaki farkı, Slab-O-Concrete'in yayınladığı ve festivalde satılan, A5 boyutunda *Anarchy in the UK - The Comic*'in (İngiltere'de Anarşi-Çizgi Roman) (bkz. Resim 5.3) içindekiler sayfasında bulunan karikatürlere gönderme yaparak gösterebiliriz. Bu karikatürler anarşizmin çifte tanımını oluşturur. Birinci karede ciddi bir genç erkek, anarşizmi, barışçı, düzenli, hükümet dışı ve şiddetsiz bir toplum yaratma amacında olan stratejik bir ütopik proje olarak yorumlar. İkinci karede klişeleşmiş bir anarşist bombacının saldırısına uğrar. Bombacı, "Mücadelede mizah duygunuzu kaybetmeyin..." "düstur"uyla açıkça komedi ve eğlenceyle bağlantılıdır.

Burada oluşturulan ikilik hem anarşist hareket içindeki içsel gerilimlerden, hem de anarşistlerin kendini tanımlamasının anaakımdaki anarşist tanımlarla bağlantısından kaynaklanır. Bir yandan "ciddi genç erkek" tarzı anarşizm, entelektüel açıdan saygın, olumlu, fazla tehdit edici ve fazla eğlenceli olmayan bir tanımdır. Öte yandan bombacı, anarşizmi korkutucu, yıkıcı, şiddet yanlısı ve olasılıkla eğlenceli –*You What*'ın Blobby'sine çok benzer– olarak sunar. Bununla birlikte, anarşist bombacı imgesi "klişe" ve "basmakalıp" olarak da belirtilir; temsil edileni insanlıktan çıkarmak ve lekelemek için kullanılan anaakım imgesidir bu. Bu yoruma çizgi romanda daha sonra ağırlık verilmiştir; Donald Rooum'un çizgileri ünlü anarşist klişelerini gösterir, "yaban kedisi" ve "entel" ve üstüne vazife olmayan işlere karışan bir kişi: Siyah pelerinli ve kepli "Karl Yundt"-"hayali bir tip". Bir not şu şekilde açıklar:

25. Bundan, anaakım Blobby ile altkültürel ya da itirazlı Blobby arasındaki farkın sırf üretim ilişkilerine bakılarak anlaşılamayacağı açık olmalıdır.

> Karl Yundt [Rooum'un Yaban Kedisi karikatüründe] hiç ortaya çıkmaz, çünkü fazla bilgi sahibi olmayanlar arasında onun "anarşizm"le ilgili düşüncelerinin etkili olmasına karşın, tavırlarının anarşizmle uzaktan yakından ilgisi yoktur. (Joseph Conrad'ın *The Secret Agent*'ında bir karakter olarak başladı.)[26]

Bununla birlikte, ilk karikatürün düşündürdüğü gibi, anarşist bombacı, anarşizmin önemli bir unsurunu temsil edebilir: yıkıcılık ve sınırları aşmanın kendi içlerinde keyifli, hatta özgürleştirici olduğu nosyonu. Rooum'un karikatüründe yıkıcı ve çoğunlukla şiddet yanlısı yaban kedisi bu rolü oynar. Bu durum bir ikilem ortaya çıkarır: Bir yanda bombacı gibi portreleri tümüyle reddetmek, statüko içinde nihai olarak bir eşitlik ufkuna sahip olan olumlu imgeler söylemini öne sürmektir; öte yandan, Rooum'un belirttiği gibi bunu tartışmamak marjinalleşmeyi ve tarihsel olarak kuşkulu bir sunumu kabul etmektir.

"*Anarchy in the UK-The Comic*"teki "Vazgeçenler" karikatürü bu sorunu, mizah yoluyla, anarşizmin her iki imgesinin de önemini ileri sürerek ve dolayısıyla anarşizmi bir dizi zıt ikililer, hem siyasal aktivizm hem şiddet yoluyla mücadele, ciddi düşünce ve oyuncu yıkıcılık, "politika" ve "kültür" olarak yeniden kurarak çözmeye çalışır. Şimdi anarşist Blobby'lere geri dönelim: *You What'ın* Blobby'si bombacı klişesinin güncelleştirilmiş, anarşist yeni imgesi olarak görülebilir: tehditkâr, biraz absürd, manik neşeyle dolu. Homocult Blobby, Vazgeçenler karikatürüyle aynı gerilimleri ele alır ama başka bir düzeyde de anaakım imgesinin istikrarsızlığını gösterir.

Yukarıdakiler umarım hiçbir şeyin içkin ve sürekli olarak yıkıcı, marjinal ya da bilinç eşiğinde olmadığını göstermektedir; aynı şekilde hiçbir şey içkin ve sürekli olarak hegemonik, anaakım ya da merkezi değildir: şeyler bu anlamları ancak öbür şeylerle ilişkili olarak alırlar. Bu, yıllardır Homocult'un çalışmalarının sonucudur.[27] Situasyonist *détournement* geleneğinden gelmelerine karşın Homocult'un stratejileri situasyonizmde kesin bir kopuşu gösterir. Hâkim zenginlik ve cinsellik yapılarına çifte saldırı baş-

26. *Anarchy in the UK—The Comic*, s.42.
27. Örneğin bkz. *Queer with Class: The First Book of Homocult* (1992).

latırken, Homocult bir temsil eleştirisini maddi ekonomik ilişkiler duygusuyla bağlantılandırır. Aynı zamanda da Homocult ve öbürleri temsilin kültürel politikasına özgül anarşist bir tavır geliştirmiştir. Bu tutum solcu ve liberal siyasal doğruluk ve olumlu imgeler söylemlerini, bunların eşitliği ancak temel dönüşüm gerektiren bir kültür ve toplumda sağlayabilecekleri temelinde kesin olarak reddeder. Homocult'un Blobby'si, AIDS'li insanlar hakkında iyi ve saygın gibi olumlu imgelere yönelik liberal istemleri yalancılıkla suçlar ve aynı zamanda da anaakım imgelerinin istikrarsızlığına dikkat çeker.

D. SONUÇ

Bir sonuca doğru giderken, kuramsal düzeyde, bir anarşist kültür politikasını, hegemonya ve yıkıcılığı hem metinsel hem de maddi olarak kavramlaştırmaya çalışarak liberal hümanizmle (örneğin, John Fiske'inki) ve Marksizmle (örneğin, Jim McGuigan'ınki) üçgen oluşturacak şekilde geliştiren bir tez oluşturduğumu umuyorum. Bu tez bir kültürel hepçillik nosyonu, yani amacı yalnızca bazı işaret ve faaliyetleri kendinin kılmak değil, aynı zamanda anaakıma karşı, anaakım bunları tekrar ele geçirdiği zaman bile hegemonik anlam inşalarının istikrarsızlığını göstermek de olan bir dizi gerilla saldırısı üzerine kurulu bir anarşist kültürel pratiği düşündürür.

İngiltere'de Anarşi festivali eylemleri, tartışmaları, anarşist futbolu ve anarşist seksiyle kültürel hepçilliği hem sembolize etti, hem de stratejiler geliştirdi. Bu bölümde festivalin örgütlediği faaliyetlerde aslında neler olduğunu anlatmaya çalışmadım. Bu tür bilgilerin her yerden elde edilebileceğini ve benden daha yetenekli olanların nostalji duymadan açıklayabileceğini umuyorum. Herhalükârda, festivali olasılıkları gerçekleştirmekten çok ortaya koymak açısından önemli bulduğum açıktır. Bunu Sex Pistols'un ilk single'ından alınan "İngiltere'de Anarşi" başlığı özetler. Tüketim toplumunun kullanımından geri çalınan (aka EMI) ve marjinallikten kurtulan bu ifade anarşizmi bir politika olarak tekrar vurgular ve aynı zamanda da en baştaki salt zevk –büyükannemin

dediği gibi "şeytanlık"– duygusunu da korur.

O halde son olarak, İngiltere'de Anarşi festivali, farklı İngiliz anarşizmi kaynaklarının bir araya gelerek çoğulcu, dinamik bir iktidar ilişkileri eleştirisi geliştirdiği ve çoğulcu, dinamik bir anarşist kültürü alkışladığı anı simgeleyen bir etkinlik olarak görülebilir. Festivalin bunu başarıp başarmadığı ayrı bir konu. Bununla birlikte, anarşist geleneğin onu üreten iktidar ilişkilerine meydan okuması ve belki yirminci yüzyılı arkada bırakma fantezisini gerçekleştirmesi ancak bunun işlenmesiyle olur.

VI

Yıkıcı bir akım mı?

Çağdaş anarşizm

Karen Goaman ve Mo Dodson



Bu bölüm anarşist gelenekte önemli bir unsuru, yani ortodoks politikadan ayrılan çoğunlukla simgesel, bazen oyuncu ve mizahi yıkıcı eylem tarihini kavramak üzere günümüz anarşizm örneklerini ele alıyor. Bu bölüm 1960'lardan sonra felsefe ve kuramdaki paralel değişimlere de –radikal komünist kuramlarda ve post-yapısalcı perspektiflerde– bakıyor ve bunları günümüzün tartışılan anarşist müdahaleleri ve metinleriyle karşılaştırarak inceliyor.

> Bu çalışma, henüz duyulmamış yıkıcı bir akımın parçasıdır.
> (Raoul Vaneigem, situasyonist, *The Revolution of Everyday Life* isimli kitabı hakkında, 1963)

> Kusurlarına karşın Situasyonist Enternasyonal göstermiştir ki... devrimcinin yıkmak istediği toplumun tutum ve değerlerinden farklı bir şey olmak... önemlidir... Böyle bir faaliyet politikayla radikal bir kopuşu düşündürür... görev, dünyaya yıkıcı bir ilişkiyi (bir metinde ya da bir eylemde) göstermektir. İster büyük, ister küçük olsun böyle bir eylem eski dünyaya karşı bir saldırıdır.
> (Jean Barrot ve François Martin. *Eclipse and Re-emergence of the Communist Movement*, 1972).

> Gösteriler, yürüyüşler, eylemler ve mitinglerin hiçbir yere götürmediği artık kabul edilmeye başlandı. Bayrak sallamak, afiş asmak, bildiri dağıtmak, polise saldırmak, bunların hepsi belirli bir ritüeli – polisin her zaman yenilmez boyun eğdiriciler rolü oynadığı bir ritüel– devam ettiren faaliyetler... eski mücadele alanı –hem işyerinde, hem de sokaklarda– reddedilmeli... yeni yaşam biçimlerinin yaratılmasına yönelik eşzamanlı bir hareket gerekecek.
> (Jacques Camatte, *Against Domestication*, 1973)

Bu alıntılar anarşist gelenekte ve yıkıcı, çoğunlukla sembolik eylem tarihinde yaşamsal ve önemli unsurları tanımlar: Öncelikle süregelen geleneğin bir parçası olan yıkıcı bir akım düşüncesini ifade ederler; ikinci olarak ortodoks politikayla bir kopuşu ve dünyayla yıkıcı bir ilişkiyi ifade eden sembolik eylemi gerekli kılarlar; üçüncü olarak da ortodoks sosyalist muhalefet araçlarını –parti politikası, gösteriler– reddeder ve yeni yaşama ve davranma yollarına geçişi isterler.

Bu bölüm bu savları çağdaş anarşist faaliyetle bağlantılı olarak ele almaktadır. Anarşi tanımımız geniştir, çağdaş yaşamın birçok radikal eleştirisini –Devlet ve hükümet, kapitalizm, hiyerarşik sistemler, erkek egemenliği ve seçkinci Batı kültürü hakkında– içinde barındırır. Anarşistler, ortodoks sosyalist ve Marksistlerin aksine öncü liderliğini ve yönetenler iktidarını ele geçirmeye yönelik her

tür düşünceyi reddederler. Bu nedenle anarşistler benimsenmiş parlamenter protesto biçimlerine alternatifler bulma eğiliminde olmuştur. Bu da alternatif ifade biçimlerinin, çoğunlukla kültürel ve simgesel olan ve her zaman kendinden örgütlü ve kendiliğinden üretilen biçimlerin gelişmesiyle sonuçlanmıştır.

Bu bölüm ayrıca felsefe ve kuramdaki koşut değişikliklere ve özellikle de Marksist kuramla ortodoks siyasal eylemin post yapısalcı reddine ve sonuç olarak da muhalefete "anarşist" yaklaşıma da bakacaktır. İki yapısalcılık sonrası perspektiften görüşleri –Foucault ve Deleuze ve Guattari'ninki– direniş ve muhalefet açısından karşılaştıracağız.

B. ORTODOKS OLMAYAN BİR GELENEK

Önce geleneksel siyasal muhalefet biçimlerinden daha simgesel, eğlenceli, kültürel olarak ifade edilen ve "yerelleşmiş" muhalefet biçimlerine geçiş fikrini ele alacağız. Savımız bunun 1960'ın sonlarından itibaren iki akım –biri akademi dışında (örneğin Barrot ve Martin ile Camatte tarafından), diğeri de akademik bağlamda (yapısalcılık sonrası yazılarda) geliştirilmiş– tarafından dile getirildiği yolundadır. Gene de bu simgesel ifade ve radikal eleştiri biçiminin anarşist gelenekte ve situasyonizm gibi ilgili "avant-garde" hareketlerde daha uzun bir geçmişi vardır. Daha önce de belirttiğimiz gibi anarşistler geleneksel parlamenter muhalefet sürecini VE Marksistlerin iktidarı ele geçirmek için öncü hareketler düşüncesini her zaman reddettikleri için, birçok anarşist ve ilgili avant-garde akımlar muhalefeti ifade etmek ve davranışa geçirmek için alternatif yollar arama eğiliminde olmuştur: komünlerden situasyonizmden esinlenen faaliyete ve kendilerinin bastığı metinlere kadar.

1968'in radikal protesto olaylarından, özellikle de Fransa'dakilerden sonra devrimci ivmeyi korumada başarısız kalınması, siyasal faaliyet hakkındaki geleneksel düşünceleri radikal olarak yeniden ele almayla sonuçlandı. Bu kuramlaştırma ve yeniden düşünme özgün tarzlı anarşist çevrelerin dışında daha belirgindi; büyük olasılıkla bunun nedeni anarşistlerin devrimci faaliyet ko-

nusunda hızlı ve sert reçeteleri aramama eğiliminde olmaları ve her zaman ortodoks Marksist yaklaşımdan kaçınmalarıydı. Bu özellikle Fransa'da çok belirgindi, herhalde kısmen orada 1968'in daha dramatik bir içerik ve sonuç doğurması nedeniyle. Bu bölümün başında alıntı yaptıklarımız gibi Fransız yazarlar –Barrott ve Martin ile Camatte– radikal komünist bir geçmişten geliyorlardı, anarşist değil; radikal muhalefet eylemlerine uygun olarak geliştirdikleri kavramların anarşist olmasına karşın, kendi düşüncelerini anarşizmden ayırmaya ve komünist geleneğin "saf" bir versiyonuna yapışıp kalmaya özen gösteriyorlardı (burada "saf" sözcüğü Marksist-Leninist/SSCB tarzı komünizmden farklılığı göstermektedir). Yazıları radikal komünizm ve avant-garde gelenekten, özellikle situasyonizmden alınan anarşist unsurların eleştirel bir bileşimidir.

Diğer bir Fransız yazar, Richard Gombin akademik çevredendir (Centre National de la Recherche Scientifique'de), radikal faaliyet için yeni bir yön kuramlaştırdığı iki kitap yazmıştır.[1] 1971'de yayınlanan ilk kitabı *Origins of Modern Leftism*'de Gombin bu geleneği "solculuk" olarak adlandırdı; 1979'da yayınlanan ikinci kitabı *The Radical Tradition*'da bu akımı, başlığın da düşündürdüğü gibi "radikal gelenek" olarak yeniden adlandırdı. Bununla birlikte onun çizdiği gelenek hem ruh, hem de uygulama açısından anarşizm olarak görülebilir. Gombin, "solculuk kendini Marksizmden ve 19. yüzyıl sosyalizminin tüm çeşitlerinden ayırır,"[2] der. Gombin avant-garde akımla –Dada, Gerçeküstücülük, Situasyonistler– ütopik ve binyılcı geleneklerin çakıştığını da söyler; nedense yanıltıcı bir şekilde solculuk dediği akım üzerine yazar:

> Dadaist ve gerçeküstücü gelenekten teknolojik toplum, griliği ve sıkıcılığına karşı çok büyük bir horgörüşü devraldı. Binyılcılardan ve kıyametin "atlıları"ndan tamamen farklı bir dünyaya, gerçekleşebilen ve gerçekleşmesi gereken bir cennete doğru gitme isteğini ödünç aldı. Ütopyadan fantastik yapıları alır, ama bunları kısa dönemli projelerle bütünleştirmek ister; hayali unutmayı ve gerçeği şu an ulaşılabilecek olana indirgemeyi reddeder.[3]

1. Gombin (1975); Gombin (1979).
2. Gombin (1975), s.136.
3. A.g.e., s.136.

Gombin bu makalenin başındaki açılış alıntısında Camatte'ın iddiasını yansıtır; ortodoks mücadele biçimlerini reddettiğini ifade ederek, "yeni bir dünya için mücadele geçmişten devralınan muhalefet hareketinin somut araçlarını kullanamaz,"[4] der. Gombin bağlı olduğu akımdaki *öznelliğin* ve *oyunun* önemini de ele alır.[5]

Gombin ve bölümün başında alıntı yapılan öbür Fransız yazarların her biri anarşizmden çok Marksizm ve/veya komünizmin özgürlükçü bir çeşitlemesinden ayrı ayrı ortaya çıktılar. Hepsi 1968'in olaylarına iyimser bir bakışla bakarak gelecek muhalefet biçimlerinin olanaklarını gördüler. Her biri ortaya çıkmakta olan bu akımı tanımladı ve kuramlaştırdı ve bütün metinlerinde anarşizmin unsurları görülebilir. Gene de hiçbiri bu anarşist akıma "anarşizm" adını vermedi: Situasyonist Vaneigem, Situasyonist Enternasyonal'in çevresindeki faaliyeti Marksizm ve anarşizmin yanı sıra daha önceki avant-garde akımların –Dada, Gerçeküstücülük, Letrizm– esinlediği ve bilgilendirdiği muhalif bir akım olarak görecekti; Barrot ve Martin ile Camatte'ın geçmişlerinde radikal komünizm vardı. Buna karşın biz bu akım ve çevreleri geniş anlamda anarşist olarak göreceğiz. Buradaki ilgi, bu akımların yirminci yüzyılın son otuz yılı boyunca devam eden bazı davranış örneklerine bakmak ve Batı sistemlerinin verdiği adla yirmi birinci yüzyıla girerken bu akımların potansiyelleri üzerine düşünmektir.

C. YAPISALCILIK SONRASI VE RADİKAL GELENEK

Ortodoks siyasal muhalefete anarşist alternatif sunan bazı simgesel, eğlenceli faaliyet örneklerine geçmeden önce, özellikle 1968'den sonraki yıllarda Fransız akademik yaşamında gerçekleşen bazı gelişmeleri ele alacağız.

Fransa'nın yapısalcılık sonrası kuramının en ünlü taraftarları arasında radikal çevrelerle daha önceden bağlantıları olan çok sayıda akademisyen vardır.[6] Yapısalcılık sonrası kuramın gelişmesi

4. A.g.e., s.137.
5. A.g.e., s.136-7.
6. *The Postmodern Condition*'ın yazarı Jean-François Lyotard, özgürlükçü sos-

bazen 1968'in devrimci olaylarının başarısızlığına karşı bir tepki açısından çözümlenir. Örneğin, yazın ve kültür araştırmaları alanında uzmanlaşan akademisyen Terry Eagleton şunu ileri sürmüştür:

> Yapısalcılık sonrası kuram, hayal kırıklığı ile coşku, özgürlük ve sefahat, karnaval ve felaket bileşiminin bir ürünüydü, yani 1968'di. Devlet iktidarının yapılarını kırmayı başaramayan yapısalcılık sonrası kuram bunun yerine dilin yapılarını dönüştürmenin mümkün olduğunu gördü. Hiç değilse kimse bunu yaptığınız için kafanıza vurmayacaktı. Öğrenci hareketi sokaklardan püskürtülmüş ve yeraltı söylemine geçmişti. Düşmanları, daha sonraki Barthes [bir yapısalcılık sonracısı] için olduğu gibi, her tür tutarlı inanç sistemleri haline geldi –özellikle de toplum yapılarını bir bütün olarak çözümlemeye ve etkilemeye çalışan her tür siyasal kuram ve örgüt.[7]

1960'lardan beri anarşist çevrelerde güçlü bir etkisi olan situasyonist yaklaşımların anarşist ve eğlenceli unsurları, radikal faaliyet düşüncelerindeki değişikliklerin zaten gerçekleşmekte olduğunu düşündürür. Radikal faaliyetin odak noktası ve konumunun değişmesi, bu alanlarda Marksizmin egemenliğinin sorgulanmasıyla çakışması da önemlidir.

Yapısalcılık sonrası kuram, 1960'lardaki popüler hümanist yaklaşımlara karşı çıktı. Örneğin, radikal eleştirilerde güçlü bir öğe olan yabancılaşma düşüncesi yapısalcılık sonrası kuramcılar için fazla ağdalı hale geldi, çünkü söylem sistemlerinin dışında böyle bir insan öznesi kavramı yoktur ve dolayısıyla yabancılaşma diye bir şey yoktur, çünkü öznenin yabancılaşabileceği temel bir özne ya da özgürlük yoktur. Felsefi bir söylem olarak yapısalcılık sonrası kuram, akademisyenlere, dünyanın ve kendilerinin ger-

---

yalist grup *Socialisme ou Barbarie*'in üyesiydi. Bu grupta ünlü yazar Cornelius Castoriadis de vardı (ve *Socialisme ou Barbarie* de, Castoriadis de anarşist çevrelerde etkili olmuştu). Jean Baudrillard 1957-58'de Nanterre Üniversitesi'nde Henri Lefebvre ile birlikte iki situasyonistin (Guy Debord ve Raoul Vaneigem) katıldığı dersler verdi ve situasyonizme ilk ilgisini koruduğunu anlattı. (J. Williamson'ın Baudrillard'la yaptığı röportaj, *Block 15*, 1989). Gilles Deleuze, Michel Foucault'la birlikte 1970'lerde tutukluların hakkını savunan ve ırkçı ve cinsiyetçi ayrıma karşı çıkan siyasal faaliyete katıldı. (bkz. "Obituary for Gilles Deleuze", David Macey, *Guardian*, 7 Kasım 1995).

7. Eagleton (1983), s.142.

çeklerinden bir kaçış sağlayan soyutluğu yüzünden çekici gelmiş olabilir mi? Alan Megill Nietzsche, Heidegger, Foucault ve Derrida'yla ilgili incelemesinde, "Söylemin binlerce ironisini dolaştırırken ve çözerken ahlâk ve acı çekişten en aşırı akılcı kadar uzaktırlar,"[8] sonucuna varır.

Yapısalcılık sonrası felsefe, radikal faaliyet biçimlerini yeniden kavramlaştırma açısından, ayırt edici derecede anarşist bir yöne doğru gider. "Büyük anlatılar"ı (Marksizm gibi kurumsal kuramları) reddederken yapısalcılık sonrası yanlıları yerele, özele, dağınık olana normal gidişatı engelleyecek bir araç olarak bakma eğilimindedir. Çevreci, feminist, gay, Siyah ve etnik hareketler vb. gibi "yeni toplumsal hareketler"in kendilerine özgü görüş ve iddialarıyla bir "postmodern" muhalefet paradigması oluşturduğu ileri sürülür. Açıktır ki Deleuze ve Guattari'ye göre bu yeni toplumsal hareketlerin ortaya çıkışı "iktidar kodlama makinesi ve ulusdevletler'in[9] küresel ekonomisini şüpheye düşürür.

Yapısalcılık sonrası yazarlar Deleuze ve Guattari'nin kapitalizme karşı çıkan arzular, yoğunluklar ve delilik nosyonu gibi daha soyut olguların, ve eğretileme olarak "rizom" (kök-gövde) ve "nomadoloji" (göçebe bilimi) olarak adlandırdıkları "merkezsiz" (örgütleyici bir merkez olmadan) direniş biçimleri aracılığıyla direniş stratejilerinin radikal potansiyeliyle de ilgilidir; Lyotard "libidinal ekonomi"ye ve "dil oyunları"na değinir; Baudrillard, kitlelerin çağdaş "hiper gerçeklik"e direnmek için benimseyebileceği edilginlik sessizliğine değinir (Baudrillard'ın "hiper gerçeklik" terimi, içinde imgenin gerçeklikten daha gerçek olduğu bir medya işaretleri dünyasıyla ilgilidir); Foucault da ne olduğumuzu reddetmekten söz eder ve özneyi belirleyen iktidar/bilgi söylemlerine karşıt olarak "bedenler ve zevkler"e bir (sık sık alıntı yapılan) imleme yapar.

Yapısalcılık sonrası direniş stratejileri, iktidar/bilgi sistemlerine direnme ilkeleriyle birlikte, ortodoks siyasal faaliyet ve öncülük biçimlerinin uzağında durur. Yapısalcılık sonrası savunucuları ortodoks sosyalizmi karşı çıktıkları "üstanlatılar"ın diğer bir örneği olarak reddeder; bu sosyalizmi Aydınlanma'nın akılcılık, bilim ve ilerlemeye, ve dünyayı açıklamak ve bu dünya üzerindeki hareketi

8. Megill (1985), s.352.
9. Deleuze ve Guattari (1983), s.113.

salık vermek için tek kuramlara olan inancının devamı olarak görür. Bazen bu reddetme, Deleuze ve Guattari'nin devrimci örgütlenmenin geleneksel Marksist sosyalist modelini "sonsuz olanaksızlık"[10] olarak tanımlamasında olduğu gibi açıktır. Eleştirilerinde tanınabilir öbür anarşist unsurlar, Guattari'nin gangsterler ve "küçük grupların Stalinleri" de dahil olmak üzere toplumsal bir alanda var olan "mikro-faşizmler" bilincidir.[11]

Ne var ki Foucault ortodoks biçimlerden bu uzak durmada ve reddetmede biraz daha ileri gider. Foucault'nun perspektifinde, muhalif akımların yalnızca aynı düzenin bir parçası olduğu ve insan özneler olarak bizi belirleyen "iktidar/bilgi" söylemlerinin dışında zemin bulamadıkları düşüncesi içkindir. Foucault'ya göre iktidar ilişkisinin dışında var olan gerçek bir özgürlük olamaz, bu nedenle Foucault bir agonizm düşüncesini önerir – Foucault tarafından yaratılan terim aynı anda karşılıklı bir kışkırtma ve mücadele olan bir ilişkiyi... sürekli bir provakosyonu anlatır.[12]

Diğer bir deyişle, iktidarın olduğu yerde direniş de vardır, ama bu direniş aynı düzenin bir parçasıdır, onun dışında değildir. Sosyologlar Laurie Taylor ve Stanley Cohen postmodern kuram incelemelerinde ve üstanlatı eleştirilerinde bunu bu şekilde açıklar, "üstanlatıların çöküşü"nün şunları düşündürdüğünü yazarlar:

> kendimizi uzaklaştırmak ya da bir alternatif oluşturmak istediğimiz dünyadan bir anlam çıkarmak için kullanabileceğimiz tek bir anlam sistemi ya da eğretileme yoktur... Alternatif bilinç dönüştürme tarzları nosyonunu yok etmeye yönelik her tür girişim alternatifin değil, orijinalin özelliklerine bağımlı olacaktır. Görev, kaçışın egemen hedeflerini ve eğretilemelerini yıkmaktan çok nereden geldiğinize bakmakta yatar.[13]

D. YAPISALCILIK SONRASININ ÖTESİ

Şimdi yapısalcılık sonrası ile Barrot ve Martin, Camatte ve Gom-

10. A.g.e., s.109-10.
11. A.g.e.., s.97.
12. Foucault, M. "Afterword on 'The Subject of Power' in Dreyfus and Rabinow" (1982), s.221-2.
13. Cohen ve Taylor (1992), s.15.

bin'in çalışmaları arasındaki kıyaslamaya dönmek istiyoruz. Sondaki bütün kuramcılar Marksizmin ve ortodoks siyasal örgütlenmenin otoriter unsurlarını yapısalcılık sonrası soyutlamalara ve her şeyi belirleyen olarak dil/iktidar/bilgi nosyonlarına başvurmadan reddeder. Gombin yabancılaşma kavramını koruyarak bir istisna oluşturur. Örneğin, ortaya çıkmakta olan radikal akım versiyonu,

> insanın diğer insanlara bir yabancı olmadığı, iletişimin dilin yabancılaşmadan arındırılmış kullanımı sayesinde yeniden kurulabildiği bir yaşam kurmayı arzular. Öyleyse, söz eylemlerden ayrılamaz ve kirli gündelik yaşamları değil, insani ve evrensel gerçeği ifade edecektir.[14]

Camatte'ın yazıları da "varlığın yabancılaşması" (örneğin, makineyle ilintili olarak)[15] nosyonuna değinir ve devrimi "ayrı olan her şeyin yeniden bütünleşmesi, gelecek varoluşun bir araya gelişi, bireysellik ve *Gemeinwesen*"[16] olarak görür.

Gombin "kurtuluş ütopyası"nda[17] düşüncelerin tarihsel geleneğini vurgular; her tür insan toplumunda düzenin yadsınmasının "döneminin ifadesinden başka bir şey olamayacağı"nı kabul etmesine karşın Gombin de "radikal geleneği" "ideolojinin kendisi kadar eski [olan] otoriter ideolojiye alternatif", "tarihin önünde rolünü oynayan"[18] bir alternatif olarak görür.

Bizim anarşizm ve radikal faaliyet konusundaki kendi perspektiflerimizin önemli bir öğesi de, anti-otoriter düşünceler geleneğinin, zengin bir muhalif akımın var olduğudur: On üçüncü yüzyıl Özgür Ruh'undan (bireysel özgürlüğü vurgulayan ortodoks olmayan binyılcı hareket); on yedinci yüzyılda Ranter'lar ve Digger'lara (İngiliz Devrimi'ndeki radikaller); William Blake'e, William Goldwin'e; yirminci yüzyılda avant-garde hareketler ve anarşist akımlara kadar. Bunlar metinler aracılığıyla elden ele geçer. Bu metinlerin, düşüncelerin şekillendiği, etkilendiği ve yazıldığı be-

14. Gombin (1975), s.137.
15. Camatte (1973), s.20.
16. A.g.e., s.24. *Gemeinwesen* "cemaat" kavramına denk düşen Almanca bir sözcüktür.
17. Gombin (1979), s.8.
18. A.g.e., s.9.

lirleyici sistem ve koşullardan kaçamamalarına karşın, gene de otoriter biçimlerin ve hiyerarşik sistemlerin bir eleştirisidir. Bu biçim ve sistemler öbür kuşakları aynı itkiyi seçme konusunda bilgilendirip etkileyebilirler. Barrot ve Martin bu itkinin her an iyileşip ortaya çıkabilecek önemli bir parçamız olabileceğini bile ima eder. Komünist fikirlerin "hiçlikten çıkmadığını" yazarlar; "bu fikirler her zaman gerçek insan topluluğu duygusal olarak her birimizin içinde yaşadığı için ortaya çıkar."[19] Bu görüş Barrot ve Martin'in gerçek benliğe, özerk bir özneye (hümanist) inancını da gösterir.

E. TEORİNİN PRATİĞE UYGULANMASI

Bazı çağdaş anarşist faaliyet örneklerine bakışımız, asıl olarak, bu incelemede ortaya çıkan iki önemli unsuru ele alacak. Birincisi, Gombin'in iddiasına göre zengin bir anti-otoriter fikirler geleneği vardır. Biz sözlü ve yazılı olarak elden ele geçen bu geleneğin Foucault'nun muhalefetle ilgili olumsuz görüşlerine karşı dengeleyici bir ağırlık oluşturduğunu ileri sürüyoruz: Bu tarihsel gelenek bir muhalefet itkisini esinleme kaynağı olarak görülürse, Foucault'nun iktidar/direnişi aynı düzenin parçası, agonist bir mücadele veren olarak kavramlaştırmasına karşı bir potansiyel güç olarak görülebilir. Foucault'nun perspektifinden geçmişten aktarılan bu fikirlerin çağdaş olgu olarak söylem/iktidar/bilgi tarafından aynı belirlenmeye maruz bırakıldığının farkına varınız. Ne var ki Foucault'nun dil/söylemi her şeyi belirleyen olarak kavramlaştırmasına (genel olarak yapısalcılık sonrası ideolojiye içkindir) karşı çıkıyoruz. Bu nedenle, kendimizi iktidar sistemleriyle bozulmuş olabilecek, ama bağlantı kurulabilecek ve potansiyel olarak dışına çıkılabilecek bir alan olasılığına yerleştiriyoruz. Bu tutum Barrot ile Martin'in yukarıda belirttiğimiz, her birimizde duygusal olarak var olan gerçek insan topluluğunun belirtilerini yazarken öne sürdükleri tezle aynıdır.

İkinci olarak simgesel, kültürel ve özellikle eğlenceli faaliyet aracılığıyla muhalefet nosyonu, hem yapısalcılık sonrasının, hem

19. Barrot ve Martin (1974), s.61.

de Barrot ve Martin, Camatte ve Gombin'in yeniden yapılandırılmış anti-otoriter kuramlarının ortak temelini oluşturabilen bir unsurdur.

Bazı anarşist müdahale örneklerini ele alışımızda hem simgesel eylemin, hem de anti-otoriter düşünceler geleneğinin etkisinin bir bulgusu var. Bunlar ortodoks politikayla bir kopuşun göstergeleridir: Barrot ve Martin'in yazdığı gibi: "görev, dünyayla yıkıcı bir ilişkiyi (bir metinde ya da bir eylemde) ifade etmektir... ister büyük, ister küçük olsun, böyle bir davranış eski dünyaya karşı bir saldırıdır."[20] Örnekler ayrıntılı değil (ayrılan yer buna fazla olanak tanımıyor), ama hepsi de günlük yaşamı bozan ve yıkan, veri olarak kabul edilen konuları zora sokan simgesel faaliyeti gösteriyor.

The Artful Dodger (Maharetli Kurnaz)

Bu, Londra'da bulunan Fare Dodgers' Liberation Front (Yolparasını Kaytaranlar Kurtuluş Cephesi) gazetesinin başlığıdır. İki no.'lu sayısı (Temmuz 1995) "HÂLÂ ÖDEMİYORUZ!" başlığıyla başlar ve şöyle devam eder:

> Milyonlarca insan için metroya binmek çoğunlukla bir işe gitme aracıdır. Genellikle işgününün en hoş olmayan kısmıdır, patronlar da bunun parasının bizim cebimizden çıkmasını bekler! Orospu çocukları, bu parayı onların ödemesi gerekir! Zavallı çoğunlukla tam olarak teslim olmamış her işçi, bir hırsızlık ve sabotaj işinin işgününü neşelendirmeye yardım edeceğini bilir. Öyleyse bunu sefil iş yolculuğuna kadar da genişletelim –biletlerin parasını ödemeyi reddedelim ve hazır bunu yaparken de reklam kampanyalarının, turnikelerin, izleme sistemlerinin canına okuyalım... Haydi hayal gücümüzü kullanalım![21]

FDLF sonra kapitalizme karşı çıkışını açıklar:

> Bizim için parasız ulaşım mücadelesi, kârı insanların önüne geçiren o çılgın sistemin, kapitalizmin ihtiyaçlarına karşı insanlar olarak kendi ihtiyaçlarımızı çıkarmanın yollarından biridir: sokaklarda uyuyan bin-

20. A.g.e., s.14.
21. *The Artful Dodger*, No.2, 1995.

> ...e insan, kapanan hastaneler, açlık çeken insanlar... Yağmurda otobüs duraklarında beklerken zenginler evlerimizden daha değerli arabalarla yanımızdan geçip gidiyor. Onların zenginlikleri nereden geliyor? Bizden! "Her şey parasız olmalı!" diyoruz.

The Artful Dodger'da, Mayıs 1995'te yapılan bir "metro partisi" anlatılıyordu. Bu parti otuz kişiyle başlamış ve Londra Metrosu'nda bir buçuk saat kadar sürmüştü. Balonlar ve renkli şeritler getirilmiş, çikolatalı kekler dağıtılmıştı ve iki yerde müzik çalınmıştı. Trenin içinde çıkartmalar dağıtılmıştı. Diğer yolcuların tepkisinin büyük oranda olumlu olduğunu yazıyorlardı.

A4 kâğıdına siyah harflerle sade bir şekilde basılan ve ucuza mal olan *The Artful Dodger*, mesajını verirken bizi eğlendiriyor, örneğin parasız yolculukla ilgili şunları söylüyor: "Çok ufak tefek bir insansanız yük için ayrılan boşluğa uzanmayı tercih edebilirsiniz ama bazıları bunu onursuz bir şey olarak görür." "Serbestçe Bedava Yolculuk Günü" adını verdikleri bir şey de var; tercihen büyük gruplar utanmadan turnikelerin üzerinden atlıyor ya da onlarca arkadaşını geçirmek için kapıyı açık tutuyor. Gazete, "Bilet alan insanların yanına gidip bu kadar aptallık yapmamaları için onları ikna edebiliriz," diyerek yeni yollar da öneriyor.

Yazılar ve eylemler anarşist simgesel faaliyetin ruhunu gösteriyor. Biletlerin fiyatından (ya da varlığından) şikâyet etmeye yönelik ortodoks yaklaşım milletvekillerine ve Londra Ulaşım Dairesi'ne mektup yazmak, dilekçe vermek ve metro istasyonlarının ya da Londra Ulaşım bürolarının önünde gösteri yapmak olurdu. Fare Dodgers' Liberation Front adı, ortodoks ulusal hareketlerin sıkça kullandığı adları alaya aldığını gösterir. FDLF'nin yaklaşımı insanların dikkatini çekmek ve düş gücünü harekete geçirmek için eylemlerini eğlenceli olaylarla sunarak mizah ve eğlenceyi kullanmaktır. Bu tür bir müdahale potansiyel olarak "günlük yaşamın sıkıcılığı"nı kırarak dünyevi durumlara (örneğin, bir metro treninde oturmak gibi) normal olarak var olmayan bir eğlence ve keyif duygusu getirir ve böylece alternatif bir gerçekliğin keyfini önerir.

Gene ulaşım temasıyla devam edersek, *Away With All Cars*,[22] kendi başına çeşitli broşürler yayınlayan bir performans şairi olan Bay Toplumsal Denetim'in 1990'ların başında ürettiği bir broşürdü. *Away With All Cars* bu adın nereden geldiğini bir gazete yazısından yaptığı alıntıyla açıklıyor: "(Yugoslav) yazar Kudno Mojesic iyice aşırıya kaçtı. Sokakta arabalara baltayla saldırıp 'Bütün arabalardan kurtulun, şeytan icadı bunlar,' diye bağırırken yakalandı." (*Sunday Mirror*, 11 Ocak 1976). Arka kapakta şakacı bir araba ilanı var:

> "Bu lüks yüksek performans broşürü benzersiz bir uyum ve farklı bir gövde stili sunuyor. Yüksek özellikleri arasında ileri teknikli açılmaz tel zımbaları var, bol ve ekonomik sayfaları akıllı okurun Bay Toplumsal Denetim'den beklediği tutkulu bir dil ve benzersiz bir mantıkla tasarlandı.

Bay Toplumsal Denetim'in kullandığı retoriğin bir örneği de, anarşizmle eleştirel bağlantısını açıkladığı şu sözlerdir (çağdaş "gösteri" toplumu eleştirisinde bir situasyonist etki de vardır):

> Arabalardan nefret ediyoruz, çünkü yaptığımız hiçbir şey üzerinde denetim kuramadığımız bir dünyada yaşamaktan artık gına getirdik... Keyifli şeylerle uğraşabiliriz. Seyirlik bir hayatı izlemek ile gerçekten yaşamak arasında bir fark var. Ne yazık ki bu ayrımı görüşlerine dahil eden şu anarşistler (artık dolaptan çıktılar), teorilerini onaylama eğiliminde olan pratik siyasal faaliyetleri çoğunlukla çapraşık bir hale getirdiler.[23]

Broşürün baş sayfası, el yazısına benzer bir hurufat ve el baskılı panelleri taklit ederek (merkezli ama titrek çizgiler kullanarak sağlanır) geçmişteki muhalif broşürlere görsel/metinsel bir gönderme yapıyor ve modası geçmiş bir dil kullanıyor:

> motorlu taşıtlara karşı samimi ve coşkulu bir protestoyla birlikte bütün

22. Bay Toplumsal Denetim (1990'ların başı).
23. A.g.e., 7.3. Madde.

motorlu taşıt sahiplerine, yasadışı Yaya Özgürlüğü Cephesi'nin hem manifestosu, hem de tezahürü olan açık mektup biçiminde bu söylemin yok edilmesine karşı bazı öneriler.

Yayınevinin adı ve logosu da situasyonist bir etkilenmeyi gösterir: Yayınevinin adı Play Time for Ever Press (Basın İçin Oyun Zamanı) ve logo da "YARIŞMAYIN: OYNAYIN" diyor. Öyleyse burada, öne sürdüğümüz gibi, Foucault'ya göre dışında kalamayacağımız bir sistemi kırma potansiyel gücünü cisimleştiren geçmiş radikal metinlerin sunduğu muhalif esinlemenin açık bir kanıtı var.

Anti Clock-wise / No! (Saat Yönünün Tersine / Hayır!)

Anti Clock-wise ve *No!*, Liverpool'da yaşayan tek bir kişinin çıkardığı iki dergiydi. Dergiler xerox yöntemiyle basılmış ve tel zımbayla tutturulmuş sayfalardan oluşuyordu –*Bypass Zine*'ın verdiği adla "süprüntü-xerox-şıklığı"na isteyerek bağlı kalmak yerine pratik zorlukların bir sonucu.[24] *Anti Clock-wise*'ın sayılarındaki başlık sloganı her zaman aynıydı: "Nihilistler, devrimciysek bir çaba daha sarfedelim."

İki derginin yaklaşık iki yüz abonesi vardı, tek kişilik yazılışleri ekibi olan Rick bunları Londra'daki Anarşist Kitap Fuarı gibi uygun yerlerde zaman zaman satıyordu. 1980'lerin sonundan 1990'ların başına kadar birkaç yıl boyunca bu dergileri çıkardı. *Anti Clock-wise*'ın 13. sayısında Körfez Savaşı'yla ilgili bir baş yazı var: Rick'in hayvan haklarıyla ilgili olarak yazdığı, Hayvan Kurtuluş Cehnesi'nin gerçekleştirdiği sabotaj taktikleri ve doğrudan eylemle ilgili çekincelerini dile getirdiği bir yazı; ve bireylerin evlerinin tasarımı ve yeriyle ilgili olarak söz hakkına sahip olmamaları konusunda Rick'in atıp tutmaları. Rick bu yazıda şunları yazdı:

Tüm hayatımız para, faydacılık ve uzman ideolojisiyle belirleniyor – bildiğimiz gibi ideoloji her zaman egemen sınıfa hizmet eder. Bu top-

24. *Bypass Zine: Cross Currents in the Under-the-Counter Culture* No.1 (1990'ların başı), s.12.

lumla ilgili istemlerimiz olamaz, çünkü bunu yapmak öfkemizi tekrar canlandıran reforma yol açar ve ancak bugün için sorunu çözer. Ruhumuzu ve gerçek yaşam isteğimizi yok eden bu toplumdur.

Bu sayıda Kuzey Amerikalı anarşist ve situasyonist gazetelerden görüşler de var. Otoritecilik karşıtı gazetelerin uzunluğunu ve niteliğini belirten Rick, "ABD'de ya da Kanada'da asla bir devrim olmayacak, çünkü radikal gazetelerindeki yazıların içinden kendilerine bir yol bulmaya çalışırken herkesin eli kolu bağlı olacak!" diye yazıyor.

Oakland-California'da oturan bir kişinin çıkardığı *Against Sleep and Nightmare* (Uykuya ve Kâbusa Karşı) adlı, situasyonizmden esinlenmiş bir derginin değerlendirilmesine de yer verilmiş. *Anti Clock-wise*'de yer alan bir yazının adı "The Theory of Spectacular Sex" (Seyirlik Cinsellik Kuramı). Yazıda güçlü bir situasyonist stil var, meta kültürünün eleştirisini yapan Marksist kökenli situasyonist çözümlemeyi kullanıyor. Yazar "dini esrimeden sadomazoşist fantezilere kadar, kaybedilen şehvetin "doğallığı" değil, bütünlüğüdür," iddiasında bulunuyor. Yazar, Foucault'nun varolan söylemler dışında muhalif bir duruş olamayacağı nosyonunu biraz da olsa benimsemiş görünürken başka bir yön olasılığı da sunuyor: "Günümüzün cinsellik sistemlerinin dışında kalmak mümkün değildir; ancak onlardan uzaklaşmak mümkündür." Situasyonist tarzı yazış stilini vurgulamak için italik kullanan yazar, "*Bugün bütün özgür ifadeler bugünkü durumun yadsınmasının bir ifadesi olarak kalır. Bugünün sefaletinin ötesine geçmemiz için yadsıma oyunu gereklidir,*" diyor. Yazıda bu yadsımaların nasıl bir biçim alacağına ilişkin hiçbir pratik örnek verilmiyor.

İlginçtir, *Anti-Clock-wise* hakkında özgürlükçü gazete *The Edinburgh Review*'da da aynı eleştiri yapıldı. "Çağdaş Marjinallik"le ilgili baş yazısında editör *Anti Clock-wise* hakkında şöyle yazdı: "Yüreği doğru yerde, ama bu tür ütopik projelerin nasılının asla öne sürülmediği düşünülürse bu tür bir yazış tarzı özünde boş ve yararsızdır. Tam tersine iddia yozlaşarak slogana indirgenir."[25] Bu geçerliliği olan bir eleştiri, gerçi çağdaş dünyanın temel unsurlarını sorgulamaya açık insanlara ulaşıyorsa, dal-

25. *The Edinburgh Review* (1990), s.6.

galanmalar yaratmak ve muhalif görüşler esinlemek için bu tür radikal dergilerin potansiyelini küçük görmesi gerekmez.

SCUM Manifestosu

Anarşist yayınların en uzun süre ayakta kalanı olan kitapçık, Valerie Solanas'ın *SCUM Manifestosu*'dur. Kitapçık ilk olarak 1968'de, Solanas'ın "pop" artçı Andy Warhol'u vurup yaralayarak üne kavuşmasından sonra yayınlandı. *SCUM Manifestosu* anarşist çevreler dışında da etkili oldu, örneğin Manic Street Preachers adlı grup ilk albümlerinde SCUM'ın bazı görüşlerine gönderme yaptı.[26]

SCUM Manifestosu'nun çekiciliği alaycı ve mizahi tarzıyla toplumun tüm özelliklerine radikal eleştiri getirmesidir. SCUM'ın açılımı Society for Cutting Up Men'dir (Erkekleri Parçalara Ayırma Topluluğu) ve Solanas'ın manifestosunda da erkek cinsinin yok edilmesi bulunur. Hemen akla gelen bir soru da, aynı yazının kadın cinsinin ortadan kaldırılmasını isteyen bir erkeğin yazmasının kabul edilip edilmeyeceğidir. Herhangi bir politik görüşte olan kadın ve erkekler buna öfke duyar ve tatsız bulurdu. Solanas suçlanmaktan uzak görünüyor, ÇÜNKÜ o erkekler hakkında yazan ve tepeden tırnağa "ataerkil" bir toplumda görece alt konumda olan bir kadın; Solanas'ın yazış biçimi de okuyucuyu ciddiye almaya davet eden bir üslupta değil.

Elbette erkeklerin yok edilmesi konusunda ciddi olması da mümkündür: Andy Warhol'u vurup yaralaması aşırı bir zihin halini gösterir; ve onun erkeklere karşı öfkesi ve nefreti ve işbirlikçi kadınlar ironik ve yarı alaycı tarzında bile belirgin olarak görülür. Solanas'ın öldüğü sanılıyor, bu yüzden kendisi bilseydi bile biz niyetlerini hiçbir zaman bilemeyeceğiz herhalde.

Ama Solanas'ın erkekler hakkında yazdığı, bir açıdan acımasız

26. Manic Street Preachers, 1989'da ortaya çıkan bir gruptu. Şarkıları öfke ve acı ifadeleriyle ünlüdür. Şarkılarında Valerie Solanas'dan sözler aldılar ve ilk albümlerinde (*Generation Terrorists*) kullandılar. Onun erkekleri eksik kadın kromozomları ve duygusal olarak kusurlu olarak bulan görüşlerini benimsediler. Albümde onun adını "Solonas" olarak kullanmaları, adının "Solonas" olarak basıldığı 1980'lerin sonunda yayınlanan bir kitapçığını okuduklarını düşündürüyor.

derecede abartılı olmasına karşın gene de biraz doğru olan kısımlar da var: Onun nitelendirmelerinde karşılaştığımız bazı erkeklerin izlerini gerçekten de bulabiliriz. Örneğin, Solanas şöyle yazıyor:

> Erkek tümüyle benmerkezci, kendi içine hapsolmuş, başkalarını anlama ya da onlarla özdeşleşme yeteneğinde olmayan, sevgi, dostluk, şefkat ya da yumuşaklığı bilmeyen biridir... Eksik bir kadın olan erkek hayatını kendini tamamlamak, kadın olmaya çalışmakla geçirir. Bunu sürekli kadınları arayarak, arkadaş olarak ve onlarla yaşayarak yapmaya, kadın özelliklerine –duygusal güç ve bağımsızlık, güçlülük, dinamizm, kararlılık... vb.– sahip çıkmaya ve kadınlara erkeksi özellikleri –kendini beğenmişlik, saçmalık, anlamsızlık, zayıflık vb...– yansıtarak yapmaya çalışır. Diğer bir deyişle kadınlarda penis imrenmesi yoktur; erkeklerde vajina imrenmesi vardır.[27]

Solanas, erkeklerin "dünyayı bok yığını haline getiren" şeylerden, örneğin savaş, para, evlilik ve fahişelik, akıl hastalığı, bireyselliğin bastırılması, yalnızlık, otorite ve hükümet, felsefe, din, önyargı, rekabet, resmi eğitim, sosyal sınıflar, arkadaşlığın engellenmesi, "Büyük Sanat" ve "Kültür", cansıkıntısı, bilginin bastırılmasından sorumlu olduğunu yazar;[28] hatta Solanas erkeklerin sorumluğu olduğunu iddia ettiği şeylerin arasına "zariflik, nezaket ve 'onur'"u da sokar: "Her erkek içten içe değersiz bir bok soyu olduğunu bilir... erkek tam bir yumuşaklık sağlayan bir 'sosyal davranış biçimi'ni dayatmaya çalışır."[29]

Solanas'ın yazılarında felsefe ve din ile Büyük Sanat ve Kültür'e attığı çamurlar gibi provokatif potansiyel içgörüler vardır. Solanas din hakkında şöyle yazar:

> Erkeklerin herhangi biriyle ya da herhangi bir şeyle bağlantı kuramaması yaşamını anlamsız ve amaçsız kıldığı için (nihai erkek içgörüsü yaşamın saçma olduğudur) felsefe ve dini icat etti. Boş olduğu için yalnızca yol göstericilik ve denetim için değil, kurtuluş ve yaşamın anlamı için de dışarıya bakar. Onun için mutluluk bu yer-

27. Solanas (tarihsiz, 1980'lerin sonu), s.5.
28. A.g.e., s.3-15.
29. A.g.e., s.3.

yüzünde olanaksızdır, bu yüzden Cennet'i icat etmiştir.[30]

Büyük Sanat ve Kültür'le ilgili eleştirilerinde ise şöyle yazar:

> Dünyayı sohbet, arkadaşlık ve sevgiden mahrum bırakmış olan erkek bize bunun yerine değersiz ikameler sunar: "Büyük Sanat" ve "Kültür"... Erkeğin "sanatsal" amacı iletişim kurmak değil (içinde hiçbir şey olmadığı için söyleyecek bir şeyi de yoktur), ama hayvansılığını gizlemektir, bu yüzden simgeciliğe ve çapraşıklığa ("derin konu") başvurur. İnsanların çok büyük bir kısmı, özellikle de "eğitimli" olanlar kendi yargılarına güvenmedikleri, alçakgönüllü ve otoriteye saygılı oldukları için ("En iyisini babam bilir" yetişkin diline "En iyisini eleştirmen bilir", "En iyisini yazar bilir", "En iyisini profesör bilir" şeklinde çevrilmiştir) çapraşıklık, belirsizlik ve sıkıcılığın derinlik ve parlaklığın işareti olduğunu inanmaya kolayca ikna edilebilirler.[31]

Solanas'ın atıp tutması devam eder; 1960'ların situasyonist yazılarından ve "Gösteri toplumu" eleştirisinden etkilenmiş olabileceğini gösterir (gerçi bu görüşe bağımsız olarak varmış olması da aynı derecede mümkündür):

> yaratamayan ya da ilişki kuramayan onlar (erkekler) seyreder. "Kültür"ü benimsemek, modaya uygun olmayan bir dünyada modaya uymaya, kısır, akılsız bir varoluşun korkunçluğundan kaçınmaya yönelik umarsız, delice bir girişimdir. "Daha ince" şeyleri değerlendirme, yalnızca bok varken mücevher görmek (hayran oldukları için hayran olunmak isterler) yetenekleriyle gurur duyabilirler... bokta güzellik görmeleri gerekir, çünkü görebildikleri kadarıyla alabilecekleri tek şey boktur.[32]

Bu son bölüm Solanas'ın aşağılayıcı sözcük ve günlük konuşma dilini mizahi bir tarzda kullandığını gösterir. Son paragraftan biraz daha alıntı yapalım: "Hasta, akıldışı erkekler... SCUM'ın onları hedeflediğini gördükleri zaman panik içinde Büyük Bubi Tuzakları olan Büyük Anne'lerine yapışırlar ama Bubiler onları SCUM'a karşı koruyamaz."[33]

30. A.g.e., s.13.
31. A.g.e., s.17.
32. A.g.e., s.17.
33. A.g.e., s.24.

Solanas'ın yazıları saldırgan bir alaycılık taşır, ama mizah ve etki alanı geniş radikal eleştirel çözümlemeleri büyük olasılıkla Solanas'ın anarşistler arasındaki popülerliğini korumaya yardımcı olmuştur. Mizah onun erkekleri yok etmekle ilgili tezinin daha korkunç unsurlarına karşı bir denge oluşturur. Solanas'ın erkeklere yönelik eleştirisinin yanlış yönde olduğunu ve çağdaş sistemin daha genel bir eleştirisi olabileceğini ileri sürüyoruz. Solanas'ın erkeklerle işbirliği yapan kadınlarla ilgili olarak da kötü fikirler beslemesine karşın, öyle görünüyor ki erkekleri (ve kadınları) daha geniş bir toplumsal, kültürel ve tarihsel güç sistemi tarafından oluşturulmuş olarak görmek yerine, erkekleri doğaları gereği bir sorun olarak görür. Solanas, egemen sınıfın (Solanas'ta egemen sınıf yerine erkeklerin) öfkeli ve yaralı kurbanları rolünü oynayan birçok "sınıf mücadelesi anarşistleri" ile aynı tuzağa düşmüş görünüyor. Simgesel ve yıkıcı faaliyetin son örneği olarak şimdi bu sınıf mücadelesi anarşistlerini ele alacağız.

Class War (Sınıf Savaşı) ve "sınıf mücadelesi anarşistleri"

Popüler sansasyonel gazete biçiminde olan *Class War* gazetesi ("Üçüncü Sayfa Güzeli" yerine "ince el yazısı"yla) mizahi ve saygısız bir tarzdadır –örneğin birkaç yıl önce bir yazı Ayetullah Humeyni'nin "mental"ı (akıl) "fundamental" yerine geçirdiğini yazıyordu. Bu gazetenin tarzı öfke ve adaletsizliğin simgesel retoriği olarak hoştur. Ama gazetenin mizahi tarzı, *Class War*'un özel bir militan "biz ve onlar" mücadelesine ciddiyetle inanmalarını saklar. Bu mücadelede egemen sınıf ve polis gibi bu sınıfın savunucuları belki bir öç alma duygusuyla saldırılmaları gereken düşman rolünü üstlenmiştir. Solanas'ın tavrı gibi bu bakış açısı da bu ayrımları yaratanın insanların kendileri değil, güç ilişkileri olduğunu görmezden gelir. Sınıf mücadelesi yaklaşımı saldırdığı sistemi belki de onaylar.

Foucault'nun "agonist mücadele"[34] nosyonunun bu açıdan bir geçerliliği olabilir; popüler sansasyonel basının *Class War*'un eylemleriyle ilgili aşağılayıcı yazılar yazmaktan hoşlanması "ago-

34. Dreyfus ve Rabinow'da (1982), s.221-2.

nizm" sözcüğünün düşündürdüğü benzer çekişmede karşılıklı bir sataşma olduğunu akla getiriyor. Daha önce alıntı yaptığımız radikal komünist yazarlardan Camatte, Foucault'nun saptadığı karşılıklı agonist ilişkiler türünün nasıl değiştirileceğine ilişkin içgörüler verir: Camatte solcuların ısrarla vurguladığı "provokasyon-baskı-yıkıcılık" döngüsüne eleştirel bakar.[35] Uygarlık tarihini farklı gruplar arasında –sınıf, cins, etnik köken, politika, din açısından– önyargı ve düşmanlık tarihi olarak gören Camatte, "bütün insanlık dışılığı toplumsal bütünün bir parçasına, bütün insanlığı başka bir parça"ya indirgemenin tehlikelerine değinir:

> İnsanlar yok edilecekse öncelikle insanlıklarından arındırılmaları gerekir. Ve devrimci mücadele sırasında insanlar bu görüşe göre hareket etmeyi seçerlerse, kapitalistlerin kullandığı yöntemi taklit etmiş ve dolayısıyla insanların yok edilmesini daha da ilerletmiş olmazlar mı?[36]

Ciddi (yüksek) kültüre bir saldırı

Solanas'ın yazılarına benzer bir şekilde ciddi ya da yüksek kültüre yönelik diğer bir saldırı da, aynı derecede provokatif olarak Stewart Home'dan geldi. Home son on yılda asıl olarak, şiddet ve seks içeren ucuz romanlara hicivler yazarak ve ciddi kültürü yok etme amacına yönelik propagandalar üreterek ün kazandı. Birkaç roman ve küçük hikâyeler yayınladı; bunların büyük kısmının kapağında bir resmi var (Home kendi kitabını kendi yayınlamaktadır). *The Assault on Culture: Utopian Currents from Lettrisme to Class War* adlı bir gelenek tarihi de yazdı, burada müdahalelerini bu geleneğin bir parçası olarak görmektedir.[37] Çok sayıda anarşist bağlamda Home'dan anti-anarşist olarak söz edilir ve açık ki Home da kendini bir anarşist olarak tanımlamaz ve büyük olasılıkla bilinçli olarak provokatif duruşunun bir parçası olarak birçok konuda "anti"dir. Ama biz onun müdahalelerini, anarşizmle bağlantılı olan geniş akım tanımımız içinde göreceğiz.

---

35. Camatte (1973), s.17.
36. A.g.e., s.14-15.
37. Home (1988).

Sözünü ettiği en ilginç müdahalelerden biri de (gerçi büyük olasılıkla bunu en son çalışmalarının yanında önemsiz olarak görecektir), şiir dinletisi yapılan bir kulübe gittiğini anlatmasıdır. Bu tür bir yüksek kültürün "gösterişçiliği"ne karşı bir duruş olarak, avant-garde bir müdahale olsa bile, Home sebzeler hakkında şiirler yazdı ve bunları oturduğu yerde okudu. Başta sebzelerle ilgili şiirlerini okurken dinleyicilerine havuç ve diğer sebzelerden attı. Dinleyiciler de bunları ona geri attılar, böylece Home paketler dolusu dondurulmuş bezelye almaya ve bunları dinleyicilere atmaya başladı, çünkü bezelyeleri toplayıp geri atmalarının zor olacağını biliyordu.

Yüksek/ciddi kültüre karşı bu mizahi tavır, daha sonraki çalışmalarına da taşıdığı eğlenceli ve simgesel unsurları gösterir: (tek başına ve kendisi yayınlayarak) üç yıllık "Sanat Grevi"; burada kültürel bir çalışma üretmediğini ve propagandasının Turner ödülü sahibi ressam Rachel Whitehear ve besteci Stockhausen gibi yüksek kültür örneklerine saldırdığını açıkladı. *The Assault on Culture* kitabında Home, kendisini bir parçası olarak gördüğü gelenekte "şok taktikleri"ni kullanmaya değinir. Şöyle yazar:

> Şok taktikler çoğunlukla bir farklılık duygusunu korumak için kullanılır. Benzer taktikler çok fazla kullanılırsa çok geçmeden etkilerini kaybederler. Yerleşmiş geleneklere karşı çıkma), doğası gereği sınırlı bir ömüre sahiptir. Fluxus[38] gibi bir hareket 1966'da dağılmış olsaydı çok daha doyurucu olurdu.[39]

Bazı anarşistler, belki Home'un "kendi kitabından bir yaprak koparıp" kendi şok taktikleri ve sürekli provokatif "anti" duruşunun yönünü değiştirebileceğini öne sürebilir.

Bu örnekler, anarşizm ve benzeri marjinal akımlarda dağınık ama zengin bir simgesel faaliyet çizgisini göstermek için seçildi. Bunların hepsi ortodoks siyasal muhalefetten ayrılır ve mesajlarını kültürel ve simgesel olarak ifade edip eylemlerini bu şekilde gerçekleştirirler. Çoğunlukla "hareket" denilen yaygın bir ağ türünün

38. Fluxus, 1960'larda etkin olan avant-garde bir gruptu. Home, 1960'ların ortasından sonra Fluxus'un radikal siyasal görüşlerinin "depolitize estetik"e yol verdiğini öne sürmektedir (a.g.e., s.55-9).
39. A.g.e., s.104.

önünde sonunda dünyamızda önemli bir değişimi gerçekleştirmesinin gerektiğini ileri sürerken, yaklaşımımız Barrot ve Martin'in ifade ettiği gibi, dünyayla yıkıcı bir ilişkiyi açıklayan metin ya da eylem akımlarının kendi içlerinde önemli olduğunu açıklamaktır. Su eğretilemesini alırsak, bu tür metin ya da eylemler küçük dalgalar oluşturur; diğer biçimler girdaplar ve dalgalar, su kaynakları ya da nehirler olarak genel bir akımın parçası şeklinde ortaya çıkabilir. Bunların her biri potansiyel olarak anaakıma karşı çıkabilir ya da yönünü değiştirebilir, Peter Marshall'ın belirttiği gibi "anarşi nehri"ni[40] besleyebilir.

40. Marshall (1992), s.11.

VII
"Kolaydı, ucuzdu, sen de yap!"
İngiliz müzik sanayiinde teknoloji ve anarşi[1]

Paul Rosen

Bu bölüm, 1970'lerin sonuyla 1980'lerin başında punk rock'tan gelişen bağımsız plak ortamının, ancak bazıları kendilerine anarşist dese de anarşist ilkeleri bünyesinde barındırdığını öne sürmektedir. Bağımsız plak yanlıları anaakım müzik sanayiinin denetimine karşı çıktılar ve bazı durumlarda bu sanayii yıkmaya aktif olarak çalıştılar. Seçkinci "sanatçı" kavramlarına karşı çıkan ve müzik üreticileriyle tüketicileri arasındaki engeli yıkmayı amaçlayan punkın "erişim estetiği"ni, müzik sanayiindeki üretim ilişkilerine meydan okuyan bir kendin-yap etiğiyle birleştirdiler. Bu bölüm, müzik

1. İlk taslaktaki değerli yorumları için uzaktan benimle o günleri paylaşan Philip Johnson'a teşekkürler. Ayrıca Brian Rappert, Andrew Webster ve Maria Thomas ile Jon ve Bar'a da teşekkürler.

sanayiindeki değişimin teknolojik değişimle çok yakın bağlantısı olduğunu öne sürmektedir. Bu yüzden teknoloji anarşist kültürel müdahalenin müzikte ve diğer alanlarda çok önemli bir öğesi olmalıdır. Bu bölüm var olan anarşist teknoloji yaklaşımlarının sınırlılıklarını aydınlatır ve anarşistlerin teknolojiyi otomatik olarak hiyerarşik toplumsal yapılarla eşdeğer görmek yerine, kültürle bütünleşmiş bir şey olarak görmeleri gerektiğini ileri sürer.

A. GİRİŞ

> Öncelikle anarşisti tanımlamaya çalışayım. Bununla hükümetlere inanmayan kişileri kastediyorum. Kendini ifade etmeye, özyönetime inanan kişileri.
>
> *Kate, şarkıcı, Breaking Glass*[2] *adlı filmde, sözleşme imzaladıktan sonra plak şirketinin patronuyla konuşuyor.*

Bu bölüm biraz melez. Birincisi, geçmişimde kişisel bir gezinti, gençliğimin yıkıntılarına geri gidiş bu. Gençliğimin büyük kısmını tanınmayan grupların[3] müziklerini dinleyerek, plaklarını alarak, kendi tanınmayan gruplarımın kayıtlarını yaparak ve aynı zamanda çeşitli dergileri okuyup yazarak geçirdim. İkinci olarak, bu bölüm, ancak daha sonra kavradıklarım açısından o sırada benim ve diğerlerinin neler yaptığını anlatma çabasıdır. Bugünlerde birçok insan, özellikle de Crass grubu ve benzerlerinin yandaşları "anarşi" sözcüğünü kullanıyor ama ben o dönemde yaptıklarımı pratikte anarşizm olarak görmedim. Bu bölümde bu bağlantıyı kurmaya ve on beş yıl önce herhalde uzak durduğum, ama şimdi o dönemdeki müzik kadar zamanımı alan toplumsal kuramın bazı özelliklerini anlatmaya çalışacağım.[4]

B. George ve Martha DeFoe'nun *International New Wave Discography, Cilt II 1982/83* ve metinde belirtilen *Zigzag* küçük plak

2. Brian Gibson tarafından yönetilmiştir, 1980.
3. Onların müziği genel olarak 1990'larda "Britpop" olgusunun örnek oluşturduğu bir tarz olarak bilinen "indie", yani "bağımsız", müziğin önceliydi.
4. Bu aslında birkaç yıldır düşünüp durduğum düşünceleri oluşturmanın ilk girişimidir. Böyle olduğu için de yorumları memnuniyetle kabul edeceğim bir hazırlıktır.

şirketi kataloglarını plak, kaset ve şirketlerin ayrıntılarını bulmak için kullandım, gerçi sonuçların büyük kısmı bu bölüme girmedi. *The Guinnes Who's Who in Indie and New Wave* diğer bir yararlı bilgi kaynağı oldu. 1978-86'dan kalan müzik dergisi koleksiyonumdan da büyük ölçüde yararlandım; sakladığımdan çok daha fazla müzik dergisi aldığımdan eminim, ama daha sonraki yıllarda araştırma malzemesi olarak kullanacağım aklıma gelmemişti. Neyse ki aldığım bütün plakları saklamışım. Bu bölümü yazmak bu plakların büyük kısmını dinlemek için bana hoş bir bahane yarattı ve konunun ruhuna girmeme yardımcı oldu.

Çoğunlukla odak noktam, 1970'lerin sonunda punk rock'ın çıkışının hemen ardından gelen ve dağılana kadar 1980'lerin başına kadar varlığını sürdüren bağımsız plak ve kaset ortamı olacak. Ama bu konunun anarşizmle bağımsız müzik üretimini bir araya getirmekte büyük önem taşıdığını hissettiğim için teknolojiden de söz etmek istiyorum. Kısacası anarşist yazıların sınırlı ve çoğunlukla yalın bir teknoloji kavrayışına sahip olma eğiliminde olduklarını öne sürüyorum. Anarşist bir topluma ulaşmak ya bazılarının istediği gibi teknolojiyi yok etmekten, ya da daha iyi bir çözüm gibi görünen, teknolojiyi anarşizmin "hizmetine" sokmaktan daha fazlasını gerektirecektir. Bu teknolojiyle kültür arasındaki ilişkilerin bir dönüşümünü, ele aldığım müzik kültürlerinin başlıca başarısı olarak gördüğüm bir şeyi gerektirecektir.

B. BİLGİSAYARLAR, DEVLET VE TOPLUMSAL ETKİLEŞİM

Anarşist teknoloji açıklamalarına bakmakla başlarsak, birkaç yıl önce teknoloji referansları için bir-iki öğleden sonrayı *Freedom*'ın eski sayılarını karıştırarak geçirdim. Öngörülebilir bir biçimde konu hakkında, hatta "teknoloji"nin anlamı hakkında bir fikir birliği olmadığını gördüm. Ama bulduğum çeşitli perspektifler olumsuz bir görüşteydi ve çoğu *bilgi* teknolojisi üzerinde yoğunlaşmıştı. Birçok anarşist özellikle bilgisayarları, haklı nedenlerle devlet iktidarının bir simgesi, devletin yurttaşları hakkında bilgi toplayarak bu bilgi yardımıyla onları düzene sokmasını kolaylaştıran bir şey

olarak görmektedir.[5]

Devletin sivil özgürlükleri yok etmesini kolaylaştırmanın yanı sıra, genel olarak teknolojiye uygulanabilecek bir şey olarak anarşistler bilgi teknolojisine, insanların toplumsal ilişkilerini zayıflattığı için daha geniş anlamıyla da güvenmezler. Örneğin, Denis Pym, mikrodalga fırınların "ev yemeklerinin keyfini ve yemeğin kutsallığını bozduğunu"[6] ileri sürer. Andrew Hedgecock aynı şekilde video ve bilgisayar oyunlarının ortaya çıkışını çocukların giderek artan toplumsallaşma beceriksizliğine katkıda bulunan bir olgu olarak görür,[7] Gregg Easterbrook'a göre ise bu, kültürümüzde insanların dostluk için başka insanlar yerine giderek bilgisayarlara yönelmesinin bir örneğidir.[8] Bunlar anarşist bir perspektiften önemli konulardır, çünkü "üretilmiş fantezi miyopluğu"-nu seçenler "yaşam tarzımızın bilinçli bir eleştirisini yapamaz".[9] Bu yazarlar için teknoloji hem özgürlük ve özerkliğin antitezi olarak toplumun korunmasında, hem de anarşizmin gerekli unsurlarına en az yardımcı olacak bir psikolojinin inşasında kendini hissettirmektedir.

C. ÜTOPYADA TEKNOLOJİ

Teknolojiye bu bakış açısı anarşistlere açık olan tek yaklaşım değildir. Murray Bookchin bu yazarlara ve teknolojiye doğrudan ekolojik nedenlerle (örneğin, bkz. Edward Abbey'nin romanı *The Monkey Wrench Gang*) karşı çıkanlara neredeyse tümüyle karşıt bir tutum alır.[10] Bookchin yaklaşımını, ekolojiyi yalnızca "çevre"den daha geniş bir şey olarak tanımlamasından türetir ve teknolojinin sanayi kapitalizminin yükselmesinde oynadığı rolü kabul etmesine karşın, bazı yeni teknolojik gelişmelerde –otomasyon, robotlaşma ve esnekleşme gibi– aşırı sömürücü teknolojinin ötesine geçme

5. Böyle bir perspektif Foucault (1984), Burnham (1983), Winner'da (1986) bulunabilir, gerçi bu yazarlar kendilerine anarşist adını vermeyebilir; ayrıca bkz. Zerzan ve Carnes'dan (1991) yapılan alıntılar.
6. Pym (1990), s.5.
7. Hedgecock (1990).
8. Zerzan ve Carnes'da Easterbrook (1988).
9. Hedgecock (1990), s.5.
10. Abbey (1973).

araçlarını görür. Daha özele inersek, teknolojik değişimi, sanayi kapitalizmini işçiler açısından karakterize eden ihtiyaç ve zahmeti hafifletme potansiyeli taşıyan bir araç olarak görür. Ona göre yeni makineler insanları özgürleştirerek kendi yaratıcılıklarını geliştirmelerini sağlayacaktır.[11]

Bookchin'in incelediği teknoloji türlerini denetleyenlerin nitelikleri ve bu teknolojinin gelişiminin var olan ekonomik uygulamalarda nasıl yeraldığı –Winner'ın bilgisayar teknolojisiyle ilgili olarak öne sürdüğü gibi– göz önüne alındığında bu görüş biraz naif görünür.[12] Bununla birlikte, Bookchin'e göre insanların sömürülmesinin sona ermesi "doğa"nın sömürülmesine son verilmesi için olmazsa olmaz koşuldur ve bu yüzden teknolojiye birincil önemi verir. Bu görüş üç soru üzerinde yoğunlaşan "özgürleştirici bir teknoloji" nosyonuna yol açar:

> Hem maddi hem de manevi olarak modern teknolojinin özgürleştirme potansiyeli nedir? Varsa hangi eğilimler organik, insan yönelimli bir toplumda kullanım için makineyi yeniden şekillendiriyor? Ve son olarak, yeni teknoloji ve kaynaklar ekolojik bir açıdan –yani doğanın dengesini, doğal bölgelerin tam gelişimini ve organik, hümanist topluluklar yaratılmasını ilerletmek için– nasıl kullanılabilir?[13]

Bu yaklaşım Lewis Mumford'un çalışmasından, özellikle de Mumford'un "devamlı yan yana var olan iki teknoloji: biri otoriter, diğeri demokratik, birincisi sistem merkezli, aşırı güçlü ama doğuştan istikrarsız, diğeri insan merkezli, görece zayıf ama yaratıcı ve dayanıklı"[14] ayrımından açık ki etkilenmiştir. Bu açıdan anarşist teknoloji incelemeleri dikkatlerini teknolojinin demokratik potansiyeli yerine otoriter tarafına yöneltme eğiliminde olmuştur. Bu da sonuçta anarşistlerin "teknoloji" kavramını –aynı zamanda demokratik ya da Bookchin'in sözcüğüyle özgürlükçü yerine– doğuştan otoriter olarak biçimlendirdi. "Teknoloji" teriminin asıl olarak büyük ölçekli teknolojilere uygulanma (ve yalnızca anarşistler tarafından da değil) eğilimi vardı. Örneğin, Eugene Schwartz özel

11. Bkz. Bookchin "Towards a Liberatory Technology" (1974).
12. Winner (1986).
13. Bookchin (1974), s.86.
14. Mumford (1975), s.52; orijinalde doğru cinsiyetlendirilmemiş dil.

olarak "çelik fabrikası, atom reaktörü... yörüngede dönen uydu... yollar, kitle iletişim araçları ve fabrikalar"a[15] değinir. Toplumsal teknoloji araştırmalarındaki son araştırmaların odak noktası seçtiği türden çok daha dünyevi eşyaların hiçbirine –örneğin bisikletler, ampuller, sobalar ve buzdolapları– değinmez.[16] Bu tür araştırmalar, uzaktan bizi tehdit eden biraz uğursuz bir gölge olarak daha yaygın portresini çizmekten çok, teknolojinin günlük yaşamımızın içine girme yollarını açıklamayı amaçlar.

Büyük ve küçük ölçekli teknolojileri nasıl algıladığımız arasındaki bu farkın altı, Ron Sakolsky'nin yazdığı bir bölümde çizilir. Sakolsky, WTRA/Zoom Kara Büyü Kurtuluş Radyosu'nun hikâyesini anlatır. Burası Springfield-Illinois'de bir Siyah sitesinde bulunan merkezsiz, herkesin ulaşabileceği, topluluğa dayanan bir radyo istasyonudur.[17] Sakolsky bu istasyonu, Amerika'daki radyo yayınları kurallarının topluluğa dayalı yerel radyoya karşı ayrımcılığını özellikle vurgulayan "hava dalgalarındaki anarşi"nin bir örneği olarak görür. Radyonun vericisi 10 vattan daha azdır, yerel Afro-Amerikan topluluğunda hedef kitlesinin %70'ine ulaşacak kadar güçlü ve yoksul bir topluluğun karşılayabileceği kadar ucuzdur. Ne var ki yasadışıdır, çünkü gereksiz olduğu kadar topluluğun kaynaklarının da ötesine geçen, minimum 100 vatlık verici kuralına uymaz. Sakolsky bunu siyasi bir konu olarak ele alır ama bu örnekte politikayla teknoloji arasındaki ilişki anarşistler için önemli sorular yaratmasına karşın teknolojik bir konu olarak görmez. Bu ilişkinin yarattığı sorular şunlardır: Devletin teknolojiyi düzenlemesi, yerel toplulukların örgütlenme özerkliği ve bunların sonucunda da topluluk merkezli teknolojinin ölçeği ve yaşayabilirliği.

D. PUNK ROCK, DIY MÜZİK VE "ERİŞİM ESTETİĞİ"

Bu bölümün geri kalanında, teknolojinin demokratik ya da özgürlükçü kullanımı olarak gördüğüm başka bir örneğe bakmak is-

15. Zerzan ve Carnes'da Schwartz (1988), s.178.
16. Bu örnekler için bkz. Bijker (1995), Cowan (1983).
17. Sakolsky (1992).

tiyorum. 1970'lerin sonuyla 1980'lerin başında punk rock'tan gelişen müzik kültüründeki bağımsız plak ve kasetlerin gelişmesiyle ilgili bir hikâye anlatacak ve bu kültürün özerklikle ilgili ve üretimle tüketim arasındaki sınırları kırmayla ilgili kaygılarını –bana göre, anarşizmle bağlantılı (gerçi çok azı kendilerine açıkça anarşist demektedir) kaygılarını– nasıl dile getirdiğini izleyeceğim. Bu hikâyede –müziğin üretimi, yeniden üretimi ve dağıtımında– teknolojinin merkezi bir rolü var ve teknolojik değişimlerle kültürel değişimlerin birlikte anarşist hedeflerin gelişmesine ve toplumu daha fazla etkilemeye yardımcı olmasının bir örneğini oluşturuyor.

Bunun kısmi bir hikâye olduğunun, bağımsız kayıt üretiminin yalnızca özgül bir yanını ve yalnızca benim algılayışımı yansıttığının farkındayım; başkaları bunu farklı hatırlayabilir ya da bize anlatacak çok farklı durumlarla ilgili hikâyelere sahiptirler. Bu hikâye aynı zamanda müzik sanayii tarihinde bağımsız plak üretiminin yalnızca tek örneğidir, gerçi varlığını çoğundan daha uzun süre sürdürmüş ve büyük olasılıkla daha etkili olmuştur.[18] Kısmi olmasına karşın hikâye punk rock'la, özellikle de punk'ın özerklik ve bireycilik ilkeleriyle, düzenle uzlaşmayı reddetme ilkesiyle –başkalarının önerdiğini kabul etmek yerine kendin yapmak ilkesiyle– başlar. İlk punk gruplarını –Sex Pistols, Clash, Damned vb.– gören çok sayıda insanın bunlardan ilham alıp düzene uygun rock müziğini reddetmelerine ve kendi gruplarını oluşturmalarına ilişkin şimdi birçok hikâye var.[19] İngiltere'de Mark Perry'nin (ya da işsizlere yardım bürosu tarafından bulunmamak için eskiden kendine verdiği adla Mark P.) öncülüğünde 1976 yazında *Sniffin Glue* ile fanzinler ortaya çıktı. *Sniffin Glue* ve diğer fanzinler okurlarını kendi fanzinlerini başlatmaya, kendi gruplarını kurmaya çağırarak Jon Savage'ın terimiyle "erişim estetiğini"[20] – müzik yapmak ve müzik hakkında yazmanın herkese açık olması gerektiği nosyonu– kavramlaştırdı (bkz. Şekil 7.1).

Bu dönem ayrıca Stiff ve Chiswick gibi, başta pub rock or-

18. Home (1995), s.37-8; diğer örnekler için bkz. Frith (1983).
19. Örnekler için 1970'lerin sonunda kurulan grupların biyografisine bakınız; incelemeler için bkz. Savage (1991); ve özellikle rahatsız edici ama bilgilendirici Gimarc (1994).
20. Savage (1991), s.202.

tamıyla ilintili bağımsız plak şirketlerinin ortaya çıkışına da tanık oldu. Bu ortam Elvis Costello, Nick Lowe, Dr. Feelgood ve daha sonra Damned, Clash halini alan gruplar, ve öbürleri gibi ilk punk yıldızlarını yarattı. Müzik sanayiinin büyük kısmını elinde tutan belli başlı şirketler Aralık 1976'dan itibaren Sex Pistols'ın medyadaki büyük popülerliğinin ardından punk'ların (ve pazar payının) peşinden koşmaya başladılar ve 1977'de Clash'la başlayarak hemen bütün önemli punk gruplarını kendilerine bağladılar. Aynı zamanda çok sayıda bağımsız şirket de gelişmeye başladı. Buzzcocks Şubat 1977'de kendi New Hormones şirketinde "Spiral Scratch" plağını çıkardı ve o yaz United Artists'le imzaya oturdu. Bu dönemle 1978'in sonu arasında düzinelerce başka bağımsız plak şirketi ilk plaklarını çıkarmaya başladı ve bu yükseliş 1980'lerin başlarına kadar devam etti.

En ünlü şirketler çeşitli türde girişimciler tarafından kurulmuştu: Illegal, Deptford Fun City ve Step Forward, hepsi Miles Copeland'in Faulty Productions şemsiyesi altındaydı; Rough Trade, Beggar's Banquet, Small Wonder ve Good Vibrations gibi şirketler bağımsız plak dükkânlarının yan kuruluşlarıydı; Fast Products özellikle önemli şirketlere bağlanmak isteyen gruplar için bir atlama taşı olarak kuruldu; Cherry Red de dahil olmak üzere diğerleri ise 1980'in başında bağımsız ortamda önemli bir yer tuttular, tıpkı Daniel Miller'ın Normal gibi plaklarını çıkartan Mute gibi... ve bu liste böyle uzayıp gider.

Grup açısından bakıldığında bağımsız şirketler çok çeşitli amaçlara hizmet ettiler; bu amaçlardan bazıları girişimcilerin amaçlarına taban tabana zıttı. Birkaç grup bağımsız bir şirketle uzun süre anlaşmasını sürdürdü –Fall (Step Forward, Rough Trade, Kamera, Beggar's Banquet) bir süre için önemli bir örnek oldu. Birçok başka grup da büyük bağımsız şirketleri önemli şirketlere geçmek için bir atlama taşı olarak kullandı: Örneğin Stiff Little Fingers (Rough Trade'den Chrysalis'e), Adverts (Stiff'den Anchor'a), Squeeze ve Police (Deptford Fun City ve Illegal'dan A&M'e) ve başta Fast'a bağlı olan gruplar: Gang of Four (EMI'a), Mekons ve Human League (her ikisi de Virgin'e).

Daha sonra gelişen bir eğilim de, ki bununla daha çok ilgileniyorum, birçok grubun kendi plaklarını kendilerinin yapması,

çoğunlukla başka sanatçının plağını basmayan ya da belki yalnızca mal sahibinin arkadaşlarının veya bölgedeki grupların plaklarını basan müzik şirketlerine bağlı olmasıydı. Bu şirketlerin çoğuna göre bu uygulama fanzinlerin tutmasına yardımcı olduğu "erişim estetiği"nin bir uzantısıydı –kendi grubunu ve fanzinini kurmakla kalmaman gerektiği, kendi şirketini de kurabileceğin düşüncesi.[21] Bunun ilk örneği, hiç değilse dışavurdukları niyet olarak (ve kesinlikle bağımsızların folklorunda), Desperate Bicycles'dı. Bu grup ikinci single'ları "The Medium Was Tedium" / "Don't Back the Front"un (Refill Records, 1977) kapağına "Mart 1977'de özellikle kendi şirketlerinde kayıt yapma ve plak çıkarma amacıyla kurulduklarını" yazdı. Kapak yazısı devam ediyor: "Neden henüz kendi plağınızı çıkarmadığınızı bilmek istiyorlar... Yani anlayın artık, gidip bir gruba katılın. Artık sizin sıranız geldi." Fanzin yazarlarının belirttiği bir noktayı destekleyen Desperate Bicycles slogan olarak "Kolaydı, ucuzdu, sen de yap" cümlesini seçti. İlk single'ları "Smokescreen" / "Handlebars"ı (Refill Records, 1977) üretmek toplam 153 sterline mal oldu –BBC Radio 1'de DJ John Peel'ın sözleriyle, başçı motosikletini satar, grubun geri kalanları da birkaç telefon kulübesini soyarsa her grubun çıkarabileceği bir para.[22]

Buzzcocks'un "Spiral Scratch", Desperate Biycles'ın da "Smokescreen" ile yarattığı örnek diğer grupların da hemen aynı yolu seçerek kendi plaklarını çıkarmalarını sağladı. *Zigzag* dergisinin 1978 "Küçük Müzik Şirketleri Kataloğu"nda[23] 231 bağımsız şirket vardı; bunların arasında büyük ve küçük şirketler, rock'n'roll ve reggae gibi özel zevklere hitap eden uzmanlık şirketleri ve punk'ın esinlediği yeni şirketler vardı. Ama 1980'de 800 şirkete sıç-

21. Bununla birlikte birçok insan için bu, "atlama taşı" yaklaşımına daha benzerdi —sözleşme yapmaya çalışan gruplar, bir demo kasetin üretim maliyetinden biraz daha fazlasıyla beş yüz ya da bin adet single çıkarabileceklerini, bunun da promosyon ve plak şirketlerine göndermekten çok daha etkileyici olduğunu keşfettiler. Örneğin Skids'in ilk single'ı "Charles" No Bad etiketiyle çıktı (1978), No Bad de grup Virgin'le sözleşme imzaladıktan sonra başka bir şey çıkarmadı. Aynı şekilde Rezillos "I Can't Stand My Baby"yi Sensible Records'da (1977) çıkardıktan sonra Sire ile sözleşme imzaladı.
22. "State of Independents"da, *Independent*, 23 Nisan 1992, s.14.
23. Issue 89'a alınmıştır, Kasım 1978.

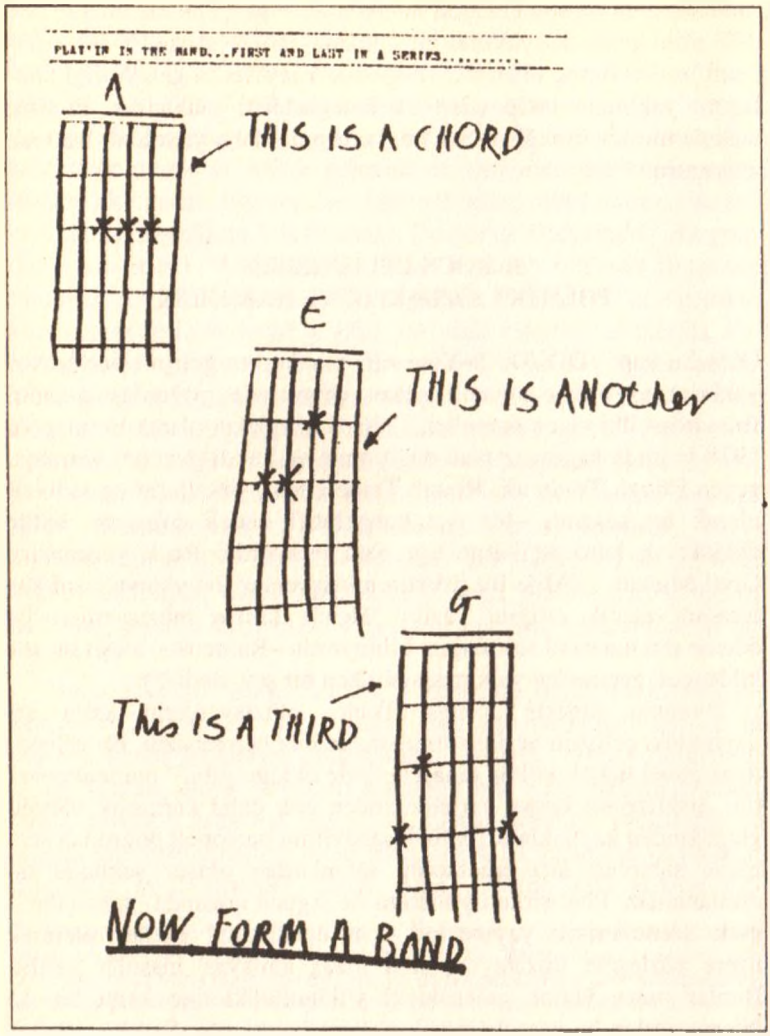
ranmasına da bu son kategori neden oldu,[24] gerçi bu rakam 1981'de 322 gibi gene de yüksek bir rakama indi.[25] Anarşist bir perspektiften en ilginç olanı da, Desperate Bicycles'ın geliştirdiği yaklaşımı yakından takip eden bu kategorideki plaklardır. Pratikte anarşizmin bir örneği olarak bu yaklaşıma daha yakından bakmak istiyorum.

E. ROCK ÇELİŞKİLERİ: POLİTİKA, ÖZERKLİK VE HAKİKİLİK

"Kendin yap" (DIY/Do-It-Yourself) plaklarının gelişmesine benim yaklaşımım birkaç önemli şirket çevresinde yoğunlaşmaktadır. Bunlardan ilki ve en önemlisi, 1976'da bir plakçı olarak kurulan ve 1978 başında bağımsız plak dağıtımına ve kendi şirketini kurmaya geçen Rough Trade idi. Rough Trade küçük şirketlerin en radikali olarak ün kazandı –bir işçi kooperatifi olarak çalışıyor, bütün dükkân ve büro işçilerine eşit para ödüyordu. Rock yorumcusu Greil Marcus 1980'de bu şirketin müzisyenleri bu yapıya nasıl katacağını merak ettiğini yazdı: "Henüz kimse müzisyenleri bu ödeme tarzına nasıl sokacağını bilmiyordu –Raincoats, ateşli bir şekilde, çok geçmeden yapılması gereken bir şey, dedi."[26]

Bununla birlikte Rough Trade, müzisyenlerin kayıt sanayiindeki çelişkili yerini sorgulamada bile benzersizdi. Bu çelişki, daha genel olarak kültür sanayiilerinde olduğu gibi,[27] buradaki üretim ilişkilerinin başka yerlerdekinden çok daha karmaşık olduğu gerçeğinden kaynaklanır. Müzik sanayiinin personeli doğrudan sermaye sahipleri artı emeklerini satanlardan oluşur şeklinde tanımlanamaz. Plak şirketi yönetimi ile işgücü arasında "sanatçılar", plak üreticileriyle yayınevleri için entelektüel mallar üretmek üzere sözleşme imzalayan, ama maaş almayan insanlar vardır. Bunlar maaş yerine gelecekteki yükümlülüklerine karşı bir ön ödeme alırlar, bu para da müzik aletleri, kayıt masrafları ve yaşama

24. *Zigzag*, "Independent Label Catalogue 1980".
25. *Zigzag*, "Independent Label Catalogue 1980" No.4, Ağustos 1981.
26. "Wake up!"da, *Rolling Stone*, 24 Temmuz 1980.
27. Bkz. Lury (1993); Lash ve Urry (1994).



Şekil 7.1 Punk'ın "erişim estetiği"nin çağrısı. *Sideburns*'de mi, yoksa *Sniffin Glue*'da mı yayınlandığı tartışma konusu.

masraflarına, çoğunlukla da tur harcamaları gibi promosyon faaliyetlerine (uyuşturucudan hiç söz etmeyelim) giderdi. Sanatçıların yükümlülükleri ön ödemenin miktarına uygun değilse plak şirketine borçlu kalırlar; her durumda yükümlülükleri "ön ödemeyi karşıladığı" zaman ancak satışlardan kazanmaya başlarlar.[28] Frith'in gösterdiği gibi,[29] müzik sanayiinin tarihi, plak şirketleriyle sanatçıların arasındaki bu ilişki üzerinden sanatçının denetimi konusunda devamlı çatışmalarla doludur ve bu durum punk davranışıyla güçlü bağlantılar kuran bir konuyu ortaya çıkarır – müzisyenlerin kendi ürünlerini denetleme özerkliği.

Bu aynı zamanda anarşist düşüncelere yakın bir konudur ve anarşizmle teknolojinin müzikle ilişkisi konusunu öne çıkarır. 1920'lerle 1930'larda "eleştiri kuramı" konusunda Frankfurt Okulu'nun mensupları, özellikle de Walter Benjamin ile Theodor Adorno arasındaki tartışmalar bu konuyla hayli ilgili görünüyor. Oyun yazarı Bertolt Brecht'den etkilenen Benjamin, Frankfurt Okulu'ndaki[30] akıl hocası Adorno'nun seçkinci "yüksek kültür" perspektifinden koptu. Adorno dönemin popüler müziğinin yükselişini umutsuzlukla izliyordu. Benjamin ise tam tersine popüler kültürün ortaya çıkışını, özellikle de yeni teknolojinin sağladığı, benzersiz "auratik" sanat çalışmaları dünyasından bir çalışmanın herkesin edinebileceği kopyalarını çıkartan otomatik yeniden üretime geçişi alkışladı. Benjamin'e göre bu, sanatın "kitlesel siyasal iletişim aracı"[31] haline gelme olasılığını yaratıyordu ve faşizm altında ortaya çıktığını gördüğü politikanın estetikleştirilmesiyle çelişiyordu. Benjamin için "komünizmin sanatı politize ederek tepki vermesi"[32] önemliydi.

Rock müziğin yüksek kültür ve kitle kültürü tartışmalarındaki yeri, Frith'in gösterdiği gibi çelişkilidir.[33] Rock müzikçiler yüksek sanatla bütünsel olan "hakikiliğe" sahip çıkarlar, gene de bir kitle kültürü çerçevesi içinde yer alırlar. Hakikilikle ilgili iddiası, yerine geçmeyi amaçladığından farklı bir yönü göstermesine karşın, punk

28. Bu sürecin daha ayrıntılı bir anlatımı için bkz. Frith (1983).
29. A.g.e.
30. Daha ayrıntılı bir inceleme için bkz. Jay (1973).
31. Wolin (1982), s.207.
32. Benjamin (1970), s.235.
33. Frith (1983).

birçok açıdan bu çelişkiyi artırdı: Hakiki sanatçı yerine hakiki "punk"ı koydu. Teknoloji açısından punk'ın hakikiliği, rock'da kullanılan ekipmanın giderek artan karmaşıklığının redddedilmesiyle de ilgiliydi. Hakiki bir punk sokakların müziğini yapmak için 16 kanallı stüdyoya ya da bin pound değerinde synthesizer'a gerek duymuyordu. Erişim estetiği, rock'ın "yüksek sanat" seçkincisi yanından ayrılmayı, temel müzik aletlerine –gitar, bas ve davul– ve kayıt donanımına vurgu yapmayı amaçlıyordu.

Ele aldığım küçük müzik şirketleri punk'ın bu yanını daha da ilerleterek tüm sanayi "paketi"nin karmaşıklığını ve bunun yanı sıra ekipman karmaşıklığını reddetti. Bağımsız bir dağıtım ağı kuran Rough Trade gibi şirketler, büyük şirketlerin pazarlama yollu parlak yaklaşımlarının gereksiz olduğunu göstermeyi amaçlıyordu (Pink Floyd, Yes ve Led Zeppelin'in 1970'ler ortası plaklarının örneklediği paketleme ve plak şirketlerinin radyo istasyonlarıyla perakendecilere bağımlılığına dayanan promosyonuyla). Benzer düşüncedeki plak dükkânları, John Peel'ın radyo programı ve haftalık müzik basını ve fanzinlerin konuya yer ayırmasıyla oluşan ağın desteğini alınca, sıradan insanların az sermayeyle, ucuz kayıt yaparak plak çıkarması mümkün oldu. Böylece müzikçilerin müzik üzerindeki sanatsal denetimleri korundu (daha fazla satış pahasına da olsa).

Bu yaklaşımın önemli bir yandaşı olan Rough Trade 1970'lerin sonunda ve 1980'lerin başında anaakım plak sanayiinin dışında bu tür bir özerkliği korumak isteyen grupları destekleyen bir örgütlenme olarak ün kazandı. Bir grup kendi plağını çıkarmışsa Rough Trade büyük olasılıkla bu plağın dağıtılmasına yardımcı oluyordu. Şirket sık sık grupların ilk plaktan sonraki plaklarını çıkarmaları için de anlaşmalar yaptı (örneğin Rather Records'daki ilk plaklarının ardından Swell Maps ya da Rigid Digits'de ortaya çıkmasından sonra Stiff Little Fingers'la). Sözleşmelerle ilgili olarak sanayinin başka kısımlarında yaşanan sömürüden kaçınan bir yaklaşım da geliştirdi. Sözleşmeler grupları zaman ya da ürüne dayanan bir yükümlülüğe sokmak yerine, plak temelinde bir kayıt anlaşması yapıyor, bütün kâr şirketle grup arasında yarı yarıya paylaşılıyordu.

Öyleyse bu dönemde bağımsız müzik şirketlerindeki önemli bir unsur da üretim ilişkilerini radikal olarak dönüştürme isteğiydi:

özellikle müzikçilerle kayıt şirketleri arasındaki ilişki, ama aynı zamanda dağıtımcılar, yayıncılar, perakendeciler ve promosyon şirketleriyle de ilişki. Bu durum, erişim estetiğinde ve rock ideolojisinde yaygın bir tema olan üreticiler (sanatçılar) ile tüketiciler (dinleyiciler) arasındaki ilişkiyi zorlama düşüncesini gündeme getirdi.[34] Benjamin'in sanatı politize etme aracını sağlayan mekanik yeniden üretimle ilgili tezi buna örnek olarak verilebilir. Üretim araçlarının denetimini ele geçirmek siyasal ifade için bir platform sağladı –Crass bunun en belirgin örneğidir ama reggae grubu Misty in Roots'un kurduğu, ırkçılık karşıtı müzik şirketi People Unite gibi başkaları da vardı.

Ama birçok bağımsız yapımcı için kendi ürünlerinin denetimini ellerinde tutmak, müziklerinde belirgin bir siyasallık olmasa bile, kendi içinde bir siyasal amaçtı. Bu anlamda bağımsız plak üretimi otorite ve denetim yaklaşımı açısından anarşistçeydi, teknoloji yaklaşımı ise Mumford'un demokratik teknik nosyonuna –insan merkezli, görece zayıf, ama yaratıcı– yakındı. Büyük kayıt şirketleri ise tam tersine otoriterci tekniğe uygun davranır: Çok güçlü olmalarına karşın 1970'lerdeki petrol sıkıntısı ve plak satışlarının düşüşü gibi krizler ya da bunun ardından gelen punk patlaması karşısında içkin bir istikrarsızlığı defalarca göstermişlerdir. Sanayi, bu tür tehditleri göğüslemek için yatırımların daha geniş eğlence sanayiiyle yatay bütünleşmesi ve hem müzik (örneğin punk'ın kendisi) hem de teknolojik (en ünlüsü kompakt disklerdir) yenilikleri acımasızca sömürmesi gibi yağmalayıcı stratejiler geliştirmek zorunda kaldı.

F. BAĞIMSIZ MÜZİK ŞİRKETLERİ, BÜYÜK MÜZİK ŞİRKETLERİ VE DIY ETİĞİ

Bu daha geniş sanayi bağlamını veri olarak alırsak, daha radikal bağımsız şirketler sürekli anaakım çıkarlarına karşı mücadele ediyordu ve bunların arasında çoğunlukla diğer küçük şirketler ve punk grupları da vardı. Daha önce de belirttiğim gibi, birçok gru-

34. A.g.e.

bun temel hedefi, hangi şirket olursa olsun yalnızca bir plak anlaşması yapmaktı ve Fast gibi birkaç şirket bunu aktif olarak teşvik ediyordu. Rough Trade'in yaklaşımının aslında büyük şirketlere atlama taşı olarak kullanılmasını kolaylaştırdığı öne sürülmüştür. Rough Trade'deki başarılarına karşın (1979'daki "Imflammable Material" albümleriyle) Stiff Little Fingers'ın Chrysalis ile sözleşme imzalamasını önleyecek bir sözleşme yükümlülüğü yoktu ve böylece küçük şirketler, gelişmelerini sağlayan grup başarısından daha fazla yarar sağlama şansından yoksun kaldı. Yani özerkliğe bağlı kalma bazen kendine de zarar verir.

Bu noktaları bu ortamdaki diğer bir kişinin, daha önce sözünü ettiğim Mark Perry'nin *Sniffin' Glue* fanzininin faaliyetleri ortaya koyar. Perry, *Sniffin' Glue*'yu çıkarmasının yanı sıra bir grubun, Alternative TV'nin de liderliğini yapmıştı ve Stop Forward müzik şirketi için A&R (yani yetenekli öncü) işini yapıyordu. Perry DIY etiğinin önemli bir yandaşıydı, okurlarını, daha sonra da izleyicilerini yalnızca tüketici olarak kalmak yerine işin içine aktif olarak dahil olmaya teşvik ediyordu. 1977'de fanzini Danny Baker'a (daha sonra TV sohbet programları, çamaşır makinesi deterjanı reklamları ve gündüz pop radyosu programları yapan bir kişi) devrederek müziğe daha fazla yöneldi. Ama bununla da tatmin olmadı ve hem ATV, hem de sonraki gruplarla daha deneysel müzik üreterek anaakım punk'ına bilinçli olarak karşı çıktı.

Perry'nin bağımsız şirketleri desteklemesinin birçok nedeni vardı. Bir düzeyde, büyük bir şirketle sözleşme yapmak gibi rock'n' roll öğütücüsüne katılmanın bir grubun müziği için iyi olmadığı anlamında pragmatikti. Perry, Clash 1977 başında CBS ile sözleşme imzaladığı zaman punk'ın öldüğünü söylemesiyle ünlüydü:

> CBS gibi büyük bir müzik şirketinde doğru şekilde kendini ortaya koymanın bir yolu olduğunu sanmıyorum. Hâlâ aynı şeyler oluyor bence –gruplar albümlerini çıkarıyorlar, hayal kırıklığı yaratıyorlar [sic], çöplüğe lâyık şeyler; büyük şirketler aslında müzik için hiçbir şey yapmıyorlar; yalnızca yok ediyorlar.[35]

35. *Jamming* dergisinde röportaj, No.6, 1979 başı, s.6.

Ama Perry aynı zamanda, "çok nazik davranıp sonra 'aslında sizin yaptıklarınızdan nefret ediyoruz' diyen Polydor"[36] ile yaşadığı kişisel deneyimden sonra, bir iş alanı olarak müzik sanayiinin yaygın bir kuşkusunu da dile getirdi. Birçok küçük grubun ve bağımsız yapımcıların hemen hepsinde ortak olan benzer bir görüş, Take It grubuyla yapılan bir fanzin röportajında dile getirildi:

> C. N.: Nic, müzik işinden iğreniyor gibisin.
>
> Nic: Müzikten nefret ediyorum, bunun bir iş olması gerektiğini düşünmüyorum, yalnızca zevk olması gerekir. Profesyonel müzikçi diye bir şey yoktur.
>
> Igor: Şey, sanırım müzik işi bugünkü ekonomik toplumun en fazla arkadan vuran fırsatçı parçasıdır. O kadar çok büyük balık küçük balığı yutuyor ki.[37]

Böyle bir perspektiften bakılınca, başlangıçtaki punk grupları dalgası, pek de ikinci kez düşünmeden büyük şirketlerle sözleşme imzalayarak hayal kırıklığı yarattılar. Perry ve öbürleri, Clash ve diğer önemli gruplar bağımsız bir şirketle sözleşme imzalamış olsalar büyük şirketlerin gücünün azalacağını, daha fazla grubun bağımsızlara yöneleceğini düşünüyordu. Perry'ye göre bağımsız şirket ortamının

> yolu Clash gibi insanlar, bu kadar güçlü insanlar, kendilerini ucuza sattıktan sonra güçlenen insanlar tarafından kesildi...ve Buzzcock gibiler tarafından, bir kaset, senin şansın bu kadar, bu yolda devam etselerdi ne olurdu, belki The Gang of Four gibi Buzzcocks'dan etkilenerek EMI ile anlaşma imzalamayan gruplarımız olurdu. Clash CBS'le sözleşme imzalamamış olsa bu her şeyi etkilerdi bence.[38]

İlk punk dalgası yerine biraz daha oturduktan sonra, ardından gelenler arasında, bağımsızlığı yalnızca bir anlaşma yapma amacının aracı olarak değil, bizatihi bir amaç olarak görmeye yönelik güçlü bir eğilim gelişti. Bu perspektif, o dönemde bana yaşadığım dünyada –tanınmamış gruplar, tanınmayan fanzinler, bilinmeyen kon-

---

36. *Common Knowledge*'da röportaj, No.1, 1979/1980, s.6.
37. *Cross Now* 2, Firework Edition, büyük ihtimalle 1980.
38. *Common Knowledge* No.1, s.6-7.

serler ve Rough Trade'e düzenli ziyaretler dünyası– egemen olmuş gibi görünüyordu. 1980'de her fanzin röportajında "önemli bir şirketle sözleşme imzalar mısınız?" sorusunun bulunması bir espri haline geldi. İşte tipik bir cevap:

> Biggles: Hayır –nokta. Başka soru yok.
> Nik: İlgilenmiyoruz. Büyüklerin tavırlarından hiç hoşlanmıyoruz.[39]

Bu perspektifin mantıksal sonucu, Desperate Bicycles ve Refill kayıt şirketi gibi aşağıdakini göstermek amacıyla kurulan Z Block Records'la ilgili yazıda anlatılmaktadır:

> kendi koşullarınızla kendi müziğinizi yayınlamanın ne kadar kolay olduğunu örnekle göstermek... Bizim sloganımız "bir grup, bir şirket"ti, çünkü inanıyorduk ki ve hâlâ inanıyoruz ki merkezsizleşme kavramı bağımsızlık ruhunun devam etmesi ve desteklenmesi için büyük önem taşımaktadır... [gerçi başka grupların kasetlerini de çıkarıyoruz ama] ancak büyük bir şirkete hemen atlamak için kullanılmayacağımızı düşündüğümüz grupların kişisel olarak ilginç bulduğumuz müziklerini yayınlayacağız... Üretimin denetlemesinin her zaman üreticinin ellerinde olması gerektiğine inanıyoruz. Grupların ürünleri üzerinde tam bir denetimleri var.[40]

Yukarıda alıntı yaptığımız yazıda, Z Block'ın longplay'i (1979) "Is the War Over?"ı yayınlarken girdiği çeşitli işlemlerin maliyetlerinin ayrıntılı bir dökümü ve kayıt, mastering (yani kaseti bir master diske aktarmak), yayın, etiket ve kapakların basılması ve son ürünün dağıtımında kullanılan çeşitli şirketlerin adresleri de var. Böyle bir bilgi aktarımı hem fanzinlerin, hem de bağımsız kayıt şirketlerinin önemli bir unsuruydu; birçok plağın kapağında (ya da birçok örnekte çok daha ucuza çıkan katlanmış A4 kâğıtta) ayrıntılar veriliyordu. Punk, sanatçıyla dinleyici arasındaki ayrımı ve performans sürecinin gizemini kaldırma amacıyla başlamışsa, bu bağımsız şirketler de üretim sürecinin gizemini kaldırmayı amaçlıyordu: "Kolaydı, ucuzdu, sen de yap."

---

39. Swell Maps, *Things In General*'da röportaj, No.2, 1980, s.12.
40. *Step By Step*'de 1, 1980.

Birkaç yıl içinde, punk'ın erişim estetiği gibi, bağımsızlık/özerklik/ "kendin yap" etiğinin tutarlılığı da parçalanmaya başladı. Birçok insan punk'ın gerilemeye başladığını düşündü. Özellikle "sanatçılarla tüketiciler arasındaki ilişkiler, aslında punk'ın değiştirmeyi başardığı bu en önemli şey yetmişlerin başındaki sömürücü, diktatoryal duruma geri dönmüştü."[41] Aynı düşüş DIY ortamında da yaşandı, plak dükkânları ortalama kalitenin altında bağımsız plaklarla doldu (Mark Perry'nin "ürün ister iyi, ister kötü olsun, kendi adına bir şey yapan herkes iyidir," görüşüne rağmen).[42] 1981'de artık bin single'lık bir serinin satılacağı garanti altında değildi, tıpkı bir yıl kadar önce de olduğu gibi. Kısmen bunun sonucunda bağımsız şirketlerin en radikal kesimi büyük ölçüde bağımsız kasetler üretmeye geçti. Bu da satışı belirsiz plaklara para yatırma problemini aştı ve asıl olarak posta yoluyla satışa geçişi sağlayan yakınlık ve kişisel ilişkilerden yararlandı. Kasetlerin bir iyi yanı da, kötü ürünlerin dağıtılmasını kolaylaştırmasıyla birlikte kolayca silinip yeniden kullanılmasını sağlamasıydı.

Hem geriye kalan ideolojik bağımsız şirketler (daha pragmatik ya da kâr yönelimli olanlara karşıt olarak), hem de tomurcuklanan kaset şirketleri (*Zigzag*'ın bağımsız şirket katologlarının bir ürünü olan 1981 "Kaset Kitabı"nda beş yüzden fazla kaset adı vardı) çevresinde gelişen alt kültür, punk'ın engelleri kırma ve uzlaşmayı reddetme etiğini korudu. Ama punk'la olduğu gibi sanayi ve anaakım müzik basını hemen gözdelerin üzerine atladı –*Zigzag*'ın yazdığı gibi, "dişlerini batırıp idealizm, düşünceler ve canlılığı emmeye başla"dılar.[43] Tam bu sıralarda en saygın müzik dergileri *Sounds* ve *NME* küçük şirketlerin ürünlerinin tanıtılmasına yardımcı olmak için özel bölümler ayırıyordu (sırasıyla "Cassette Pets" ve "Garageland"). Hatta *Sounds*, kasetler ve daha az bilinen bağımsız plaklardan oluşan bir "En Az Tanınanlar" listesi bile yayınladı. Ama *NME* 1981'de Rough Trade'le ortak olarak hazırladığı "C81" derleme kasetiyle daha radikal bağımsız üreticilerin büyük kısmını

41. Editör yazısı, NMX fanzini, 23, 1982.
42. *Jamming* No.6.
43. 1981 "Cassette Book"un "Giriş"i.

hayal kırıklığına uğrattı. Bu kaset, yalnızca bağımsız kaset şirketlerinin değil, ama aynı zamanda kişisel stereonun ortaya çıkışının ürettiği kasetlere duyulan büyük coşku sonucu oluşmuştu. Ama "C81" eski kasetlere benzemiyordu ve daha çok tüketici yaşam biçimi pazarına yönelik olarak görüldü.

Aynı şey Bow Wow Wow'un takip eden "Flip Pack Pop" mini albümü (sadece kaset olarak bulunabilen) ile birlikte kaset korsanlığını konu seçen ilk single'ı "C30 C60 C90 Go" için de geçerliydi. Island Records da korsanlık konusuna değinmeye çalışarak bir tarafında bir LP olan, ama diğer tarafı alıcının kendi istediği bir albümü kaydetmesi için (yasadışı olarak imasıyla) boş bırakılan "1+1" adlı bir dizi başlattı. Eğlenceli olmalarına karşın bu girişimler üreticiyle tüketici arasındaki uzaklığın yeniden oluşmasına neden oldu, boş kasetlerin *aktif* tüketimini (bu da tüketicilerin dinlemek istedikleri müziği, nasıl ve nerede dinlemek istediklerini seçmelerine olanak sağlıyordu) özellikle pazarlanmış ürünlerin *pasif* tüketimi içine yedirmeyi amaçlıyordu. Bu açıdan kaset yeniliği ancak kısmi oldu, çünkü kasetler yeni playback teknolojisini desteklemek üzere yeniden paketlenmiş eski formattaydı ve tüketicilerin hem plakları, hem de kasetleri alacakları varsayılıyordu. Müzik tüketimini pasifleştirmeye yönelik bu eğilim kompakt disklerin ortaya çıkışıyla daha bir tam oldu. CD'lerin tam bir başarı sağlaması için tüketicilerin plak koleksiyonlarına ek yapmak yerine güncelleştirmeleri gerekiyordu. Dinleyicilerin sanayinin eski katalogları –bunların içinde ilk punk ve bağımsız plaklar çok küçük bir yer tutuyordu– muazzam miktarlarda yeniden yayınlamalarıyla oluşturulan birçok müzik zevki kimliğinden bir ya da birkaçını seçmeleri gerektiği ileri sürülebilir, gerçi yeniden basılan (çoğunlukla bağımsız) ürünlerin çoğalması daha aktif bir seçmeci müzik tüketimi tarzının taleplerini karşılamak olarak görülebilir.

Bu konuyu bir kenara bırakırsak, ilk bağımsız müzik ortamının çöküşü, DIY etiğini temsil eden üç single'ın ardından uzun süren bir sessizlikten sonra, 1981/82'de Scritti Politti'nin müziğine dönüşle simgelenebilir belki de. Scritti Politti'nin ilk plağı "Skank Bloc Bologna" Kasım 1978'de gruba ait St. Pancras şirketinden çıktı ve üretim maliyetlerini ayrıntıyla belirten katlanmış A4

kâğıtla satıldı. 1979'daki ikinci single John Peel'ın BBC'deki programlarından oluşuyordu ve St. Pancras ile Rough Trade ortaklığıyla yayınlandı. İç kapakta BBC kontratlarının üretim maliyetleriyle birlikte kayıt maliyetlerini de yazmalarını önlediğinden yakınıyorlardı.

Ama 1982'de grup –ya da daha çok lideri Green Gartside– bağımsız plakların değerine ilişkin görüşünü değiştirdi. Hastalık nedeniyle bir süre uzak kalmalarının ardından grup "C81" kasetine "The Sweetest Girl" parçasını soktu, sonra Rough Trade'den "Songs to Remember" albümünü çıkardı ve eleştiriler aldı. Yeni Scritti Politti'nin bağımsız olarak üretilen plaklara karşı daha az olumlu tutumunu DIY etiğine hâlâ bağlı kalanlar iyi karşılamadı. Bir fanzin yazarı Scritti'nin değişen tavrını ve DIY'ın buna tepkisini şu şekilde özetledi:

> Şimdi Scritti'nin yeni keşfedilmiş beyaz insan ruhuna yumruk atacak falan değilim, ayrıca "Faithless"ın iyi bir single olduğunu da inkâr etmem, ama satır aralarını okuyunca neredeyse bir günah çıkarma olduğu ortaya çıkıyor, Green'in eski bağımsızlık ilkelerine ihanet ettiği görülüyor. Üç buçuk dakikaya sıkıştıracağı bütün o tatlı müzik onun iğrenç tavrını telafi edemez. Gruplara kendi single'larını çıkarmak yerine ünlü bir şirketle sözleşme yapmalarını tavsiye ettiğini duydum en son. "Skank Bloc Bologna"nın kapağına insanları kendi plaklarını çıkarmak için teşvik eden ve maliyetlerle kolaylıklar hakkında bilgi veren sözler yazan o insan bu mu?[44]

Bana göre de bu, DIY plak ve kasetler için sonun başlangıcını işaret eden önemli bir dönüm noktasıydı, gerçi o dönemde benim faaliyetlerimi etkilemedi. Bir iki yıl sonraya kadar işin bittiğini düşünmeye başlamadım. Mark Perry için Clash CBS'le sözleşme imzaladığı zaman punk bitmişse, benim için de bağımsızlık ruhunu öldüren an David Bowie'nin şarkısı "Let's Dance"i 1983'te duyana kadar gelmemişti. Bowie'nin "kırmızı ayakkabılarını giyip blues dansı et" dizesini söylediğini duymak, bize bir kez daha dinleyici sırasındaki yerimizi almamızın söylenmesini simgeliyor gibi geldi bana; hayranlar dans edebilir, ama ancak profesyonel müzikçiler

44. *Allied Propaganda*, sayı 7, Ekim/Kasım 1982.

blues *söyleyebilir*. Kendi kasetimizi yapmaya gelince, tamam, Bowie'nin bakış açısına göre bu söz konusu bile değildi – menajerin senin için ayarlayacağı bir şeydi. Sonunda 1970'lerin ortasına geri dönmüştük.

H. İLERİYE DOĞRU: 1990'LARDA MÜZİK SANAYİİNDEKİ TEKNOLOJİ VE DİRENİŞ

Daha önce de belirttiğim gibi burada perspektifim çok kısmi. 1984'te bağımsız müzik ortamından koptum. Başkaları için ise eminim her şey yeni başlıyormuş gibi görünüyordu. Kaldı ki bu dönem Creation şirketinin ilk plağını yayınladığı, New Order ve Smiths'in bağımsız şirketler bünyesinde listelere "indie" müziği sokmaya yeni başladığı, 1990'ların "Britpop"unun yıldızlarının ilk gruplarını kurmaya başladığı bir dönemdi. Burada açıkladıklarımın 1990'ların pop müzik kültürüyle bir ilgisi olup olmadığını ya da müzikçilerin şimdi öncellerinin gizli anarşist eğilimlerini artık terkedip etmediklerini sormak bana uygun geliyor.

Başlarken bu anarşist eğilimlerin salt "indie" müziğe özgü olmadığını belirtmek gerekir. Diğer popüler müzik tarzlarında da ayrıntıyla ele almadığım özerkliğe yönelik benzer yaratıcı güdüler vardı. Çok belirgin bir örnek verirsek, Crass kayıt şirketleriyle başkalarını da destekleyen Crass grubunun çevresinde toplanan anarşist "hardcore" punk akımı vardı. Bu eğilimin mirası Björk (eskiden Sugarcubes'daydı) ve Chumbawamba gibi İngiliz pop müzik sanatçılarında yaşamaya devam etti. Crass her ikisine de mesleklerinin başında yardım etmişti. Björk'ün solo müziği kişisel bir politikaya eğilim gösterirken, Chumbawamba bütün çalışmalarında bariz bir anarşist (siyah) bayrak taşıyor. Her iki sanatçı da, eskiden Crass ile bağlantılı başka bir grubun –Flux of Pink Indians– One Little Indian şirketiyle sözleşme yaptı.

1980'lerin sonlarında ortaya çıkan çılgın ortamın yeraltı faaliyetleri de, tıpkı on yıl önce punk'ın yaptığı gibi anaakım müzik sanayiini şaşırtması anlamında ilk bağımsızların ilkelerine biraz benzerlik taşımaktadır. Aynı şekilde soul grubu Soul II Soul'u anarşist bir perspektiften ele almaya değer. Bu grup "bir kayıt şir-

keti, başarılı bir grup, bir dizi sönük giyim dükkânı ve İngiltere'nin ilk dans radyo istasyonu Kiss FM'de bir paydan oluşan bir müzik imparatorluğu"[45] içinde siyahların yönettiği bir iş alanı kurmayı amaçlayan bir işçi kooperatifi olarak işe başladı.

Müzik alanında özerklikle ilgili daha yeni örneklere karşın, üretim araçlarını elinde tutmak nedense "indie" müzik politikasında bir konu olmaktan çıktı. Büyük olasılıkla buna çok sayıda etken katkıda bulunmuştur. Müzik sanayii 1980'lerin başından itibaren kendini güçlendirdi; şu anda yalnızca altı çokuluslu dev arasında paylaşılan 30 milyar dolarlık bir sanayi durumunda ve bağımsızlara pek yer bırakmıyor.[46] Bu altı şirket (Sony, Polygram, Time Warner, EMI, Matsushita ve BMG) müziğin yeniden üretiminde hem donanım, hem de "yazılım" alanlarına yayılan çıkarlara sahip; eğlence sanayiinin diğer alanları ve ordu gibi diğer bağlantılarından ise hiç söz etmeyelim. Bu arkaplana karşı bir şirketi bağımsız olarak tanımlama çerçevesi 1980'lerin başında fanzin retoriğinde olduğundan daha az belirgin ve aynı zamanda da daha pragmatik bir hale geldi. Gerçekten bağımsız şirketler hâlâ var; birçoğu gelişmekte olan CD yeniden yayınlama pazarına katkıda bulunuyor.[47] Ama büyük satışlar düzeyinde belli başlı şirketlerin sermayesi olmadan başarılı olmak zor. 1990'ların belki de en belirgin bağımsız şirketi olan Creation'ın bir parçasını Sony aldı, ama gene de kendi ürünü üzerinde denetimi var ve bağımsız bir dağıtım yapıyor. Diğer bağımsız görünen şirketler aslında büyük bir şirket tarafından tümüyle alınmış olabilir: büyüklerin her tür yeni "sahne"de varlıklarını sağlayarak pazar paylarını koruması –daha önceden hem punk'a, hem de "ilerici rock"a yaptıkları gibi.[48] BMG'nin bağımsız olduğu bile söylendi bana; BMG'nin altı büyük şirketten biri olduğunu düşünürsek, önemli olan artık "bağımsız mı, büyük mü?" sorusu değil, "nereden bağımsız?" sorusudur.

Kendi içinde bir amaç olarak bağımsızlık artık önemli bir konu değilse de, hâlâ "indie" olarak tanımlanan müzikte gene de ba-

45. Stuart Jeffries, "The Jazzie B all and end all", *Guardian* 19 Mart 1992.
46. Bu paragraftaki bilgilerin büyük kısmı İngiliz TV dizisi *The Business*'ın 1. Bölümü'nden alınmıştır, ilk yayınlanma tarihi BBC2, 26 Haziran 1995.
47. Bu noktayı belirttiği için Philip Johnson'a teşekkürler.
48. Bkz. Frith (1983).

ğımsız etik ya da erişim estetiği işaretlerine bakmak iyi olur. Örneğin, indie ve çılgın gruplar yol yapımı ya da 1994 Kriminal Adalet Yasası'na karşı kampanyalarla yakından ilgililer. Her iki kampanya devletin insanların hayatı ve çevre (sözcüğün en geniş anlamıyla) üzerindeki denetimine meydan okur. Bu da umarım ki pop müziğin bir dereceye kadar tekrar politikleşmesine, yalnızca pa-a-a-rti hakkı için mücadele etmenin ötesine geçmesine yol açmıştır.

Internet meraklıları World Wide Web sayfaları oluşturan grupların sayısının artmasından ve hayranlarıyla doğrudan iletişim kurmak için elektronik postayı (e-mail) kullanmalarından da yüreklenecekler. Bir düzeyde bunun yalnızca yıldız/hayran ayrımını devam ettirmeye yönelik yeni bir fırsatı temsil etmesine karşın, birçok sanatçı Internet'te müziklerini parasız hale getirdi: her grubun kendi müziğini şirketler dışında yayınladığı bağımsızlık etiğini potansiyel olarak gerçekleştirmesini sağlayan bir gelişme, gerçi müzik sanayii de bu aracı nasıl sömürebileceğini araştırıyor. Bunlara ek olarak, hiç değilse birkaç sanatçı (örneğin Chumbawamba) web sayfalarını siyasal görüşlerini aktarmak için kullanıyor. Burada Internet'in sağladığı giriş kolaylığının çok sınırlı olduğunu da ironiyle belirtmek gerekir: Bilgisayarın bilgiyi herkese açık hale getirme potansiyeli üzerine yazıların ütopyacılığına karşın, bu "herkes"e ancak hükümet, akademi ve iş alanı dışında Batı'daki insanların küçük bir kısmı ve gelişen dünyanın daha da küçük bir kısmı dahil. Bununla birlikte, ele aldığım daha eski faaliyetlerle de paralellikler var.

İ. SONUÇ

Müzik üretiminin politikası, bağımsız şirketlerin gelişmeye başladıkları neredeyse yirmi yıl içinde açık ki değişti ve müzik sanayiinin değişen yapısında rol oynadı. Çağdaş müzikçilerin üreticiyle tüketici arasındaki sınırları kırmaya öncelleri kadar bağlılık gösterip göstermedikleri açık değil ama gene de müzik sanayiindeki değişimin teknolojik değişimle yakından bağlantılı olduğu (ister bilgisayarlı iletişim, ister eski müzikleri yeni for-

matlarda tekrar yayınlamanın sunduğu fırsatlar olsun) hâlâ geçerliliğini koruyor.

Bu vaka incelemesinden çıkarılan ders şudur: Anarşistler, toplumu dönüştürme çabalarımızda teknoloji ve kültüre aynı anda değinmek zorundalar. Üstelik bu, kültürdeki anarşist eğilimlerin örtük olsa da kalıcı etkileri olabileceğini, bunun da (biraz) iyimserliğe neden olması gerektiğini gösteriyor. Birçok ilk radikal bağımsızların etkisi, bizzat punk'ın etkisi gibi, az onay görse de 1990'ların pop müzik kültüründe hâlâ görülebiliyor. Bu grup ve şirketler şimdi anında kabul gören "indie" tarzı müziği oturtmanın ve büyük müzik şirketlerini hem müzik anlamında, hem de teknolojik olarak yenilik stratejileri geliştirmeye motive etmenin sorumluluğunu üstlenebilir. Günümüzün "CD çağı"na nostalji egemen olurken (bu yazı bunun bir örneğidir), ele aldığım plak türleri aslında ilk sentetik formatta bulunabilir (özellikle A4 kâğıdına sarılmış olanları). Umarım ki koleksiyonculara uyandırdığı anılar üretimlerindeki anarşist ilkelerin müzikle birlikte istilasını sağlar.

VIII

Kamusal sır

Fredy Perlman ve Yıkıcılık Edebiyatı

John Moore



Yıkıcı edebiyat kendini kanıtlamış bir yazı kategorisi olarak görünür, ama daha yakından bakıldığında yıkıcılığını belirlemek zordur. Bu bölüm hem yazış tarzı, hem de siyasal içeriği açısından yazının yıkıcı olarak tanımlanabilme yöntemlerini inceler. Fredy Perlman'ın bir paragrafının çözümlemesi aracılığıyla yıkıcı edebiyatın, yıkıcı siyasal içerikle yıkıcı yazınsal biçimin bir senteziyle yaratıldığını gösterir.

A. GİRİŞ

"Yıkıcı edebiyat" adı verilen bir yazı kategorisi olduğu yaygın olarak varsayılır. Ama yakından incelendiğinde bu kategoriyi bir yere

oturtmak ve tanımlamak zordur. Bir metni yıkıcı kılan nedir? Bir metni kim yıkıcı olarak ve hangi ölçütlerle tanımlar? Bir metni yıkıcı kılan özel metin öğeleri mi vardır, yoksa yıkıcılık tepeden dayatılan bir kategori midir? Edebiyatta bu terimin kullanımına bakıldığında yıkıcılık siyasal metinlerle mi sınırlıdır, yoksa yazınsal metinlerde de bulunabilir mi? Bunlar burada ele alınan bazı sorular.

B. EDEBİYAT VE YIKICILIK

Bugünlerde yıkıcılık her yerde var, ama hiçbir yerde yok, yaygın ama yakalaması zor. Akademik söylemlerde yıkıcılık kavramları bol bol bulunuyor ve "son birkaç onyılda kitle kültüründe çok geçiyor".[1] Gene de gerçek yıkıcı eylemler görece düşük bir düzeyde kalıyor: Konsensüs gerçekliğinin kitle iletişim araçlarındaki versiyonunun bizi inandırdığından daha yüksek, ama uysallık ve sakinlik imgesi korunsun diye yeterince düşük.

Dolayısıyla yaygın yıkıcılık düşüncesiyle siyasal olarak yıkıcı eylemlerin görece az uygulamaları arasında büyük bir uçurum var. Bunun nedeni yıkıcılık kavramının ele avuca sığmaması. Sağlam bir tanımı olmayan yıkıcılık, bazıları üst üste binen çok sayıda anlama sahip olabilir. Farklı tutarsız sistemlerde yıkıcılığın da çoğunlukla farklı anlamları var. Bu anlamlar çoğunlukla ancak önemsiz derecede siyasallık kazanmıştır, ama gene de "yıkıcılık" teriminin belirten olarak kullanılması kaçınılmaz olarak siyasal etkiler içerir.

Bu özellikle edebiyat eleştirisinde geçerlidir. *Techniques of Subversion in Modern Literature: Transgression, Abjection and the Carnivalesque (Modern Edebiyatta Yıkıcılık Teknikleri: Sınırların Aşılması, Sefillik ve Karnavalcılık)* kitabında M. Keith Booker "yıkıcılık" teriminin çağdaş yazınsal eleştiri kuramına uyarlanmasını ele alır. Booker'ın kitabının başlığı bile, yıkıcılık ve sınırların aşılması (transgression) nosyonlarını biraraya getirmesi anlamında kendi içinde önem taşır: ikincisi birincisinin bir tekniği

1. Booker (1991), s.9.

haline gelir. İhlal ve tecavüz böylece eşdeğer duruma ya da iktidarın altüst edilmesi, devrilmesi ya da yok edilmesinin araçları durumuna gelir.[2] Booker şunları öne sürer:

> Sınırların aşılması ve yaratıcılık tüm Batı kültür tarihi boyunca ayrılmaz derecede birbirine geçmiştir. Ve hiç değilse Rus Formalistleri döneminden bu yana, sınırların aşılmasının yazınsallığın önemli bir özelliği olduğunu öne sürmek yaygındır. Ama Rus Formalistleri asıl olarak edebiyatın, bizzat edebiyatın hâkim kurallarının yarattığı beklentileri ihlal etme biçimleriyle ilgileniyorlardı. Eleştirmenleri, örneğin Mikhail Bakhtin, Formalistlerin edebiyatı "kapalı, saf edebiyat dizisi' olarak görmelerinin... başka edebiyata değil, gerçek politika ve tarih dünyasındaki egemen kurum ve ideolojilere yönelen gerçekten önemli aşkın edebiyat enerjilerinin keşfedilmesini önlediğini ileri sürmüşlerdir. Bu öneride edebiyatın gerçek bir siyasi etki yaratabileceği gibi heyecan verici bir potansiyel vardır ve Bakhtin'in çağdaş yazınsal eleştiride böyle bir üne kavuşması rastlantı değildir.[3]

Booker, çağdaş yazın kuramında bir kavram olarak yıkıcılığın oluşumunda kilit süreci tanımlar. Rus Formalistleri sınırların aşılmasını yazınsal kuralların ve kültürel beklentilerin ihlali olarak tanımlar. Booker'la birlikte birçok edebiyat eleştirmenine göre, anlamda bir kayma olduğu için sınırların aşılması yıkıcılık olarak görülür. İki terim iç içe geçer. Birçok eleştirmene göre Bakhtin, edebiyatın siyasal bir anlamda sınır aşıcı ve dolayısıyla yıkıcı olabileceği nosyonunu pekiştirir. Bununla birlikte birçok eleştirmen, Formalist sınırların aşılması (ve dolayısıyla yıkıcılık) tanımını muhafaza eder, ama bu tanıma siyasal yıkıcılıkla özdeş bir damga vurur. Kısacası bu tür eleştirmenler için metinsel geleneklere ve okur beklentisine karşı çıkmak kendi içinde siyasal olarak yıkıcı olur. Gerçi yalnızca gelenekler sorgulanır ama, böyle bir sorgulamanın toplumsal denetim yapılarını yıkmaya eşit olduğu varsayımı ortaya çıkar. Geleneğe karşı çıkmak siyasal olarak yıkıcı bir eylem, baskıya karşı mücadeleye bir katkı haline gelir. Gerçekten

2. Burada iki terimin sözlük tanımlarını veriyorum. *Concise Oxford Dictionary* (1975) "transgress"i "ihlal etmek, bozmak, (kuram, yasa)", "subvert" (yıkma) terimini ise "tahrip etmek, alt üst etmek, (din, monarşi, anayasa, ilke, ahlâkı) yok etmek ya da devirmek" olarak tanımlıyor.
3. Booker (1991), s.3.

de, başka siyasal angajmanların yokluğunda birçok akademik eleştirmen için böyle sınırları aşıcı okuma onların tek katkısı durumunda olur. Bu tür okumalar daha geniş bir siyasal projenin bir parçası olarak değil, kendi içlerinde yeterli olarak görülür.

Yıkıcılık teriminin bu tür kullanımlarının sonucu, edebiyatta yıkıcılığın hızla büyüyen bir algılanışıdır. Kadın edebiyatı yıkıcı olarak görülür, çünkü okurun kadın davranışına ilişkin davranışını zorlar ve *dolayısıyla* ataerkil denetim yapılarını tehdit eder. Gay yazılar yıkıcı olarak görülür, çünkü geleneksel heteroseksüel gay sunumlarına karşı çıkar ve *dolayısıyla* heteroseksist güç yapılarını tehdit eder. Siyah metinler yıkıcı olarak kategorize edilir, çünkü beyazların siyah yaşantısını açıklama geleneklerini sorgular ve *dolayısıyla* ırkçı toplumsal hiyerarşileri tehdit eder. Ve bu liste böylece neredeyse sonsuza kadar sürer. Booker'ın bu süreçle ilgili yorumları gene geçerlidir:

> Bu kargaşa arasında edebiyatın siyasal bir anlamda gerçekten sınırları aşıcı olabileceği nosyonu aforozdan ilahlaştırmaya yükselir: genel olarak alkışlanması gereken bir gelişme. Bununla birlikte, sınırların aşılmasının son yıllarda rahatlıkla "resmi" bir edebiyat söylemi tarzı olarak benimsenmesini düşünecek olursak, haklı olarak "sınırları aşıcı" edebiyatta aşılanın ne olduğu sorulabilir. Bu yüzyılda siyasal olarak etkili olduğu iddia edilen çalışmaların büyük kısmı o kadar zor ve karmaşıktır ki, ancak profesyonel akademisyenler bunların radikal potansiyellerini kabul etmiş görünüyor, oysa bizzat bu akademisyenler, siyasal eylem için hiç uygun olmadığı kanıtlanmış –özellikle Kuzey Amerika'da– aşırı kurumsallaşmış üniversite ortamında çalışmaktadır.[4]

Booker'ın yorumları, yazınsal yıkıcılığın ve yıkıcı okumaların aslında resmi izin bağlamları içinde gerçekleştiğinin kavranmasıyla oluşan kaygıları gösterir. Sınırları aşıcı okuma, edebiyatta ve kültürel araştırmalarda hegemonik bir ideoloji haline gelir, ama kaygı verici derecede yalnızca devletin ve şirket kapitalizminin finanse ettiği kurumlarda, yani bu tür okumaların yıkmak istediği kurumların bizzat kendilerinde bir ideoloji olur. Bu kaygı başka kaygılar da yaratır. Belki "sınırları aşıcı romanlar, gerçek dünyada sı-

4. A.g.e., s.3

nırları aşmamızı esinleyip gerekli donanımı sağlayan imgeler yaratabilir". Ama aynı derecede tam tersini de yapabilirler: "Belki de bu tür romanlar adaletsizlikleri hoşgörmemize, sınırları aşıcı itkilerimizi edebiyata aktararak yüceltirken gerçek dünyada siyasal suskunluk yolunda gitmeye yardımcı olur yalnızca."[5] Kısacası, belki bu tür okumalar siyasal bir anlamda hiç de yıkıcı değildir; ya da yalnızca yıkıcılık ve yapıtının siyasal önemiyle ilgili yanılsamaları teşvik ederek akademik entelektüeli sindirmek anlamında yıkıcıdır –yıkıcı bireye karşı yıkıcılık. Marksizm, feminizm ve yapıbozum (dekonstrüksiyon) "potansiyel olarak yıkıcı eleştirel yaklaşımlar" olarak görülebilir, ama "Bu tür yıkıcı eleştirel diller fiilen akademide (burada yıkıcı görünmemek neredeyse kesinlikle kabul edilmez hale gelmiştir) resmi söylem haline gelir, ama akademinin kendisi önemli bir değişmeden geçmez."[6] İroniktir, kısaca belirtirsek yeni bir ortodoksluk ortaya çıktı –yıkıcılık– ve bütün ortodoksluklar gibi ezici hale geliyor. Devrim iktidara geldiği zaman, iktidar kazanır ve devrim ölür. Yıkıcılık öğretisi iktidara geldiği zaman, iktidar kazanır ve yıkıcılık ölür; ya da siyasal havasının dışında her şeyden arınarak akademi koridorlarına yeni bir idol olarak yerleştirilir ki siyasal yıkıcılık yasaklanabilsin.

Bu korkunç durum nihai olarak yıkıcılığın tanımlandığı kirli yoldan kaynaklanır. Booker'ın belirttiği gibi:

> Bu durum sınırların aşılmasını tanımlarken bile çekilen zorlukla daha da zor bir hale gelir. Kaldı ki edebiyattaki en sınırları aşan çalışmalar bile genel olarak okurlarını ellerinde pankartlar, slogan atarak sokaklara yollamaz. Sınırları aşıcı edebiyat daha örtük biçimde, ezici siyasal yapıların devamına katkıda bulunan bazı düşünce tarzlarını yavaş yavaş budayarak çalışır. Bunun sonucunda edebiyatın gerçek siyasal iktidarını belgelemek fiilen olanaksızdır; böyle bir iktidarla ilgili olarak sahip olduğumuz tek somut bulgu, totaliter rejimlerin tehlikeli gördükleri yazınsal çalışmaları geleneksel olarak terörle karşılamasıdır.[7]

5. A.g.e., s.5
6. A.g.e., s.8-9.
7. A.g.e., s.4.

"Pankart taşıma ve slogan atma"nın siyasal aktivizmi gösterdiğini varsayarsak, buradaki korku, edebiyatın bu tür yıkıcılık biçimlerini kışkırtmamasıdır. Yani edebiyatın varsayılan yıkıcılığı nasıl ölçülebilir? Somut ya da hemen alınan sonuçları yoksa, sınırları aşıcı metinler nasıl meşru şekilde yıkıcı olarak öne sürülebilir? Booker, bu tür okuma ve yazmanın daha örtük, yani daha yavaş bir tarzda, güç yapılarının devamına yardımcı olan düşünce tarzlarını kemirerek çalıştığını iddia eder. Booker'ın vurgusu davranış tarzlarında değil, düşünce tarzlarındadır, dolayısıyla bu tür bir kemirmenin farklı toplumsal uygulamalarla sonuçlanacağının hiçbir işareti yoktur. Booker, bu kemirme sürecinin algılanamaz, dolayısıyla belgelenemez olarak kaldığını kabul eder. Bunun sonucunda edebiyatın yıkıcılığının zemini örtük biçimde değişir.

Edebiyatın yıkıcılığını hiçbir biçimde ölçmeyi başaramayan Booker totaliter rejimlerin edebiyata uyguladığı baskıya yönelir. Diğer bir deyişle, yıkıcılık artık metinde ya da yazarın gözünde, metin, yazar ve okur arasındaki etkileşimlerde, hatta metin, yazar, okur ve bağlam arasındaki etkileşimlerde bulunan bir şey olarak görülmez. Yazınsal yıkıcılık ancak iktidar yapılarının tepkisiyle ve aslında ancak aşırı baskıcı iktidar yapıları, totaliter rejimler tarafından ölçülebilir. Böyle bir tanımlama edebiyatın totaliter bağlamlar dışında önemli bir yıkıcı güç sahibi olmasını önler. Bu noktada, yıkıcılığın sağlam bir tanımının olmaması yüzünden Booker ve diğer yazınsal yıkıcılık yandaşlarının tezi karmaşıklık içinde çöker. Onların tasarladığı biçimde yazınsal yıkıcılık hiç de yıkıcı değildir. Resmi olarak takdis edilen, belgelenebilirlikten ve somut sonuçlardan yoksun ve olasılıkla entelektüel direnişi kırma yöntemi olarak işlev gören sınırları aşıcı okumanın yıkıcılık iddiası, çelişkiler yumağı içinde çöker.

C. POLİTİKA VE YIKICILIK

Eleştirel söylemde bir kategori olarak yıkıcılıkla ilgili sorun, net bir tanımın bulunmamasıdır. Bu sorun, terimin aynı zamanda bir hukuki ve siyasal söylemler ağı içinde var olmasıyla daha da büyür. Üstelik terimle ilgili hukuki ve siyasal anlamların, edebiyat söy-

lemindeki yıkıcılık nosyonuyla ilgisi azdır. Batı kapitalist demokrasilerde –yazınsal yıkıcılık düşüncelerinin öne çıktığı bağlam– edebiyat akademisyenlerinin yıkıcı olarak gördüğü metinlere sahip olma ve/veya okumaya atfedilmiş hukuki ya da siyasal hiçbir yaptırım olmadığı gerçeği varlığını sürdürür. Bu tür metinler başka yerlerde ne kadar baskı altına alınırsa alınsın, kapitalist demokrasilerde bireyler sınırları aşıcı okuma yaptıkları ya da yıkıcı denilen metinleri inceledikleri için yargılanmazlar. Tam tersine çoğunlukla derece, akademik konum ya da akademik ünle ödüllendirilirler.

Ama edebiyatta eleştirel yıkıcılık nosyonları açık değilse, hukuki ve siyasal tanımlarda da bugün ilgi çekici derecede benzer bir durum vardır. *Political Criminality: The Defiance and Defense of Authority*'de Austin T. Turk, siyasal "kriminalliğin" tanımlayıcı karakteristiklerinden birinin net bir tanımın bulunmaması olduğunu ileri sürer: "Siyasal saldırıları tanımlayan hukuki normlar istisnai derecede bulanıktır", hatta "geleneksel yasaların esnek kullanımı" ile kıyaslandığı zaman bile.[8] Başka bir yorumcu da, "Herhalde siyasal suçun en çarpıcı ve tartışmasız karakteristiklerinden biri de ele geçirilmez olmasıdır," der.[9] Turk bu tanımsal bulanıklığın bilinçli ve siyasal olarak motive edilmiş olduğunu açıklar:

> İhanet, isyana teşvik ve yıkıcılık gibi terimlerin anlamlarını belirlemek doğası gereği zor olmakla kalmaz, genel olarak hoşgörülemez siyasal muhalefetten kendilerini olabildiğince ayırmak yetkililerin çıkarına olur. Siyasal suç yasalarının uygulanması, hoşgörülemez muhalefeti yok etmek ya da hiç değilse tarafsızlaştırmanın en büyük hedef olduğu ve bu tür bir muhalefetin iktidar yapılarının yok edilmesine ya da radikal dönüşümüne yönelik ciddi bir tehdit olduşturduğu noktada siyasal politikayı yasaklama konusunda politika ve uygulamalarda hiçbir hukuki sınırlama olmadığı öncülüyle başlar.[10]

Yıkıcılığın hukuki tanımının bulanıklığı, devletin değişikliklere siyasal direniş biçiminde tepki göstermesine bilinçli olarak yer bırakır. Devletin herhangi bir durumda yıkıcı olarak gördüğü her

8. Turk (1982), s.53 ve 54.
9. Allen (1974), s.26.
10. Turk (1982), s.62.

şey, belirsiz yıkıcılık başlığı altına sokulabilir. Bu anlamda yıkıcılığın hukuki bir kategori olarak kalıcı bir tanımı yoktur ve isteğe bağlı olarak ve koşullar değiştikçe uygulanabilir.

Bununla birlikte, hukuki yıkıcılık nosyonunun tarihi, bu geniş tanımsal şemsiye altında dilin –ister sözlü, ister yazılı olsun– yıkıcılık karşıtı yasaları oluşturduğunu göstermektedir. Amerika Birleşik Devletleri, bu hegemonik kapitalist demokrasi örneği bu açıdan öğreticidir. İsyana teşviki önleyen yasaların ABD'de uzun bir geçmişi vardır, neredeyse egemen bir ulus olarak kurulmasına kadar geri gider. Ama yirminci yüzyıldaki gelişmeler bugünkü bağlamda en geçerli olanlardır.

15 Haziran 1917'de Kongre, Casusluk Yasası'nı, casuslukla hiç ilgisi olmayan bu yasayı kabul etti. Bu yasa, esası olmayan ya da silahlı kuvvetlerde itaatsizlik ya da sadakatsizliğe neden olabilecek ya da askere gitmeyi önleyebilecek ifadelerde bulunmayı suç sayıyordu. Bu yasaya göre suçlu bulunanlar ağır para cezaları ve yirmi yıla kadar hapisle cezalandırılabilecekti.

16 Mayıs 1918'de Kongre, Casusluk Yasası'na ek yaparak yasak sınırını genişletti. Yapılan ek aşağıdaki davranışları yirmi yıl hapisle cezalandırılabilinen bir suç haline getirdi:

> Amerika Birleşik Devletleri savaş halindeyken, Amerika Birleşik Devletleri hükümetinin şekli veya Amerika Birleşik Devletleri Anayasası veya Amerika Birleşik Devletleri kara ve deniz kuvvetleri veya Amerika Birleşik Devletleri asker üniforması hakkında sadakatsiz, küfürlü ya da tacizkâr, veya Amerika Birleşik Devletleri hükümetinin biçimine, Amerika Birleşik Devletleri Anayasası'na veya Amerika Birleşik Devletleri'nin kara ve deniz kuvvetlerine veya Amerika Birleşik Devletleri bayrağına veya Amerika Birleşik Devletleri'nin kara ve deniz ordusuna yönelik aşağılama, alay, hakaret ya da saygısızlık eden bir dille isteyerek konuşmak, yazmak, basmak veya yayınlamak.[11]

Bu savaş dönemi yasa maddesi, bütün laf kalabalığına karşın yalnızca genel olarak yıkıcılığı değil, ama özellikle yıkıcı bir dili de açıkça hedefliyordu. Yıkıcı olarak değerlendirilen konuşmaların niteliği belirsizdir ve hukuki tartışmaya açıktır. Bununla birlikte, yı-

11. Kohn'da alıntı (1994), s.9.

kıcılık bazı dil kullanımları temelinde hukuki bir kategori olarak açıkça tanımlanır.

İlginçtir, federal hükümetin ardından çok sayıda eyalet ve bağlı topraklar da benzer isyana teşviki önleyici yasaları kabul etti. Bu yasalar yaygın olarak anti-anarşi ya da kriminal sendikalizm yasaları olarak bilinir. Ama Stephen M. Kohn'un belirttiği gibi eyalet yasalarıyla federal yasalar arasında farklar vardır:

> Federal isyana teşviki önleme yasalarının aksine eyaletin anti-anarşi ya da kriminal sendikalizm yasaları savaş ilanı dönemlerinde uygulanmakla sınırlı değildi. Eyaletlerdeki isyan yasaları barış zamanında uygulanabiliyordu ve Birinci Dünya Savaşı sona erdikten sonra eyalet yasalarına göre birçok hüküm verildi.[12]
>
> Üstelik federal yasalarla eyalet yasaları bu yasaların anayasaya uygunluğunu onaylıyorlardı. 1927'de Whitney-California'daki ABD Yüksek Mahkemesi, bazı düşüncelerin dile getirilmesini, bu düşünceler ulusal güvenliğe "açık ve halihazırda bir tehlike" yaratmıyor olsa da suç sayma hakkını eyaletlere bırakacak geniş bir içtihat kararı verdi. Mahkeme, bir insanın yalnızca "örgütlü hükümet"e karşı "muhalif sözleri" yüzünden yargılanabilmesinin artık "tartışma konusu olmadığı"na karar verdi.[13]

Başta savaş dönemleri ve ulusal güvenliğe yönelik tehditlerle sınırlı bir kategori olan yıkıcı dil artık barış dönemini ve hemen her tür bağlamı kapsayacak şekilde genişlemişti. Daha önce, 1919'da ABD Başsavcısı A. Mitchell Palmer –Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra "kızıllar"ın ülkeden sürülmesini teşvik etmekle ünlüdür– Kongre'nin "isyana teşvik ve bu teşvike yönelik söz ve yayınları bir suç" sayacak, barış zamanında uygulanabilecek yasaları kabul etme konusunda pek çok eyaleti kendine örnek almasını istedi.[14] Kongre o zaman bunu kabul etmedi, ama 1940'da genel olarak Smith Yasası olarak bilinen, barış döneminde geçerli federal bir isyana teşvik yasasını geçirdi. Federal mahkemeler bu yasaya, Casusluk Yasası'na getirdiklerinden daha da geniş bir yorum getirdiler.

12. A.g.e., s.21.
13. A.g.e., s.21.
14. A.g.e.'de alıntı, s.26.

1950'ler ve 1960'larda Yüksek Mahkeme'nin yavaş yavaş barış dönemi isyana teşvik yasalarının uygulanma alanını daralttığı, hatta Whitney-California kararını iptal ettiği doğrudur. Gene de Kohn şu sonuca varır:

> Casusluk Yasası, Smith Yasası ve birçok eyaletteki kriminal sendikalizm yasaları hâlâ yürürlüktedir. Bu yasaların geçmişi ve Yüksek Mahkeme'nin bu tür yasaların anayasaya aykırı olduğunu su götürmez bir şekilde açıklayamaması düşünüldüğünde, gelecekte isyana teşvik yasalarının kötü niyetli kullanımlarının gerçekçi bir olasılık olduğu açıktır.[15]

Yıkıcılık gibi siyasal suçlarla ilgili yasalar da belirsizlikleriyle ünlüdür. Yıkıcılığın hukuki tanımları özellikle olabildiğince geniş tutulmuştur. Bununla birlikte isyana teşvik yasalarındaki önemli bir unsur yıkıcı dilin kullanılmasıyla ve bunun bir parçası olarak yıkıcı edebiyat yayınlarıyla ilgilidir. Bir metnin yıkıcı olarak görüldüğü hukuki zemin belirsizdir, gerçi siyasal bir motivasyonla devlete ve yönetim biçimine dille saldırıyı içerirler. Bazı metinleri yıkıcı sınıflaması altına sokmak için kullanılabilecek yasalar yürürlüktedir ve "yıkıcı edebiyat"ı belirleyip yargılamak üzere kullanılabilir. Bu nedenle belirsiz olmasına karşın hukuki yıkıcı edebiyat kategorisi ABD gibi kapitalist demokrasilerde varlığını korur. Ama bu durumda yıkıcı edebiyatın yıkıcılığını neyin oluşturduğu tamamen mahkemelerin kararına kalır. Diğer bir deyişle, bazı edebiyat ya da dil türleri kendiliğinden yıkıcı olarak görülmez. Bir metnin yıkıcılığı dışarıdan dayatılır.

Hâlâ cevaplanması gereken sorular var: Bir metinde onu yıkıcı kılan ya da yıkıcı bir yoruma açık olmasına neden olan içkin bir şey var mı? Doğuştan yıkıcı olan dil özellikleri ya da metinsel stratejiler var mı? Ve bu şekilde uygulandığı zaman yıkıcılık terimiyle kastedilen nedir? Anarşistlerin bütün denetim yapılarını devirme ve sonunda yok etme projesi açısından, bunlar anarşistler için önemli sorulardır. Bu soruları araştırmak için Fredy Perlman'ın yirminci yüzyılın sonunda en önemli anarşist metin olduğu ileri sürülen

15. A.g.e., s.22.

Against His-story, Against Leviathan! (1983) çalışmasının giriş kısmına özel bir dikkatle bakacağım.[16]

D. YIKICILIK EDEBİYATI

Karanlıkta gözden kaybolan bir ovadaymış gibi buradayız işte
Sürüldük karışık mücadele ve kaçış işaretleriyle,
Cahil orduların gece çarpıştıkları yere.

(M. Arnold)

Burada kimse ne ayakta durur ne uzanır ne de oturabilir
Dağlarda sessizlik bile yok
Ama yağmursuz kuru, kısır gökgörültüsü...

(T.S. Eliot)

Karanlıkta gözden kaybolan ova burasıdır. Burası çorak ülke: İngiltere, Amerika, Rusya, Çin, İsrail, Fransa...

İşkence, katliam, zehirleme, manipülasyon, yağma kurbanları, izleyiciler ya da failleri olarak buradayız.

Hic Rhodus! Burası hoplayıp zıplama yeri, dans etme yeri! Bu el değmemiş bölge! Başka bir tane var mıydı? Bu vahşilik! Buna özgürlük der misin? Bu barbarlık! Hayatta kalmak için mücadele burada verilir. Bunu her zaman bilmiyor muyduk? Bu bir kamusal sır değil mi? Her zaman büyük kamusal sır olmadı mı?

Bir sır olmayı sürdürür. Herkes tarafından bilinir, ama açıkça dile getirilmez. Kamusal açıdan el değmemiş bölge başka yerdedir, bar-

16. *Against His-story, Against Leviathan!* kitabında Perlman tarihöncesinden bugüne kadar insan yaşamının hayali bir vaka-i nüvisini yazar. Metin insan yaşamının doğa durumundan tahakküm ve ayaklanma yüzyıllarından geçen yolunu anlatır ve yenilenmiş bir anarşist gelecek tasarlar. Anlatının kötü adamı Leviathan'dır, güç ve tahakküm canavarı, Batı uygarlığının megamakinesi. Leviathan insanları mitik ya da döngüsel zamandan kopartıp alarak tarihin çizgiselliğine ya da kendisinin (yani Leviathan'ın) hikâyesine sokar. Ama bu süreç pasif bir biçimde kabul edilmez ve metin Onun-öyküsünün insani yanını, anarşi durumunu yeniden oluşturmak ya da bu duruma geri dönmek amacıyla Leviathan'ı yok etme ya da terk etmeye yönelik tekrarlanan girişimleri anlatır.

barlık ülke dışıdır, vahşilik öbürünün yüzündedir. Yağmursuz kuru kısır gökgürültüsü, karışık mücadele ve kaçış işaretleri dışarıya, büyük bilinmeze, denizlere ve dağlara yansıtılmıştır. Biz meleklerin tarafındayız.

> Bir şekil, aslan gövdeli, insan başlı,
> Boş bir bakış ve güneş kadar taş yürekli,
> Yavaş uyluklarını hareket ettiriyor...
>
> (W.B. Yeats)

... yavaş uyluklarını yansıtılmış boş bölgeye, yansıtılmış barbarlığa, havuzdan bakan vahşi yüze, havuzu boşaltan hareketine, kıyılarını parçalayarak yaşam olan yerde kıraç bir boşluk bırakmasına doğru hareket ettiriyor.[17]

Bu Perlman'ın önemli eserinin açılış paragrafıdır. Okuru çarpan ilk şey söylemin niteliğidir. Metin siyaset biliminin kuru, soyut söyleminde yazılmamış. İkinci paragrafın düşündürdüğü gibi, bu siyasal bir metinse, farklı bir siyasal metin. Kitapta, yazarın kendi el yazısıyla sayfa –kitaptaki her bölüm başlangıcındaki sayfa gibi– William Blake'in bir imgesiyle başlar. Arnold, Eliot, Yeats'den yapılan alıntılar, bu kitabın siyasal değil, yazınsal bir söylem çalışması olduğu duygusunu pekiştirir. Daha da özel olarak, göndermeler, bu metnin kendisini şiirsel söylemle ilişkili bir yere koyduğunu düşündürür. Bundan da özel olarak, bir Amerikalı'nın çalışması olmasına karşın, metin İngiliz yazınsal söylemiyle ilintili olarak konumlanmıştır.[18]

Perlman'ın başlangıç cümleleriyle epigraflarının şiirsel dokusunu iç içe geçiriş tarzıyla bağlantı daha da açıklığa kavuşur. Başlangıç cümlesindeki "Karanlıkta kaybolan ova" ifadesi Arnold'ın imgesini yankılarken, ikinci cümledeki "çorak ülke" ifadesi,

17. Perlman (1983), s.1-2. Alıntılar Matthew Arnold'ın "Dover Beach" (1867), T. S. Eliot'ın "The Waste Land" (1922) ve W.B. Yeats'in "The Second Coming" (1920) yapıtlarından yapılmıştır.

18. Yeats elbette İrlandalıydı, Eliot ise hayatının büyük kısmını İngiltere'de geçiren İngiliz hayranı bir Amerikalıydı. Her ikisi de geleneksel olarak biraz emperyalist bir tarzda, dil kullanımının ve milliyetin uygun olduğu zamanlar buluştuğu İngiliz yazın geleneği kategorisine girer.

Eliot'ın alıntı yapılan şiirinin başlığını çağrıştırır. Perlman'ın ülke listesi "Çorak Ülke" şiirinden bir pasajı yankılar:

> Kudüs Atina İskenderiye
> Viyana Londra
> Gerçek olmayan[19]

Ama Eliot'ın listesinin, tarih boyunca imparatorluğun şehir merkezlerini bir gelişim çizgisinde (*diachronically*) izlemesine karşın, Perlman'ın listesi var olan dünya güçlerinin topraklarını eşzamanlı (*synchronically*) olarak sıralar. Üstelik Eliot'ın şehirlerin gerçekdışılığını ve dolayısıyla kendisinin onlardan uzaklığını vurgulamasına karşın, Perlman ikinci paragrafında dünya güçlerinin katı gerçekliğini ve onunla bizim bu güçlerin dehşetlerine suç ortaklığımızı vurgular.

Üstelik, şiirdeki gibi, Perlman'ın metninde ilk bakışta çok açık gibi görünen şeyin çok geçmeden karmaşık ve anlaşılması zor olduğu ortaya çıkar. İlk üç paragrafta büyük bir tekrarlama vardır: "burada" sözcüğü üç kez yazılır, "Bu" sözcüğüyle beş cümle başlayarak uzatılmış bir anlamsal koşutluklar dizisi oluşturulur. Üstelik *deixis* –bu sözcüklerin zaman, yer ve kişisel katılımcılarla ilişkili yönelimi– derin bir karışıklık gösterir. Bize "bu"nun çorak ülke, hoplayıp sıçranacak bir yer, dans edilecek bir yer, el değmemiş bölge, vahşilik ve barbarlık olduğu söylenir. Ama "bu" nerededir? "Burası" neresidir? Bu paragraftaki sözcükleri birbirine bağlayan araçlar, okuru bu sözcüklerle ikinci cümledeki dünya güçleri listesiyle bağlantı kurmaya teşvik eder: "Burası çorak ülke: İngiltere, Amerika, Rusya, Çin, İsrail, Fransa."

Bununla birlikte bu bağlantı ancak paradoksun kabul edilmesiyle kurulabilir. Hegemonik söyleme göre sıralanan ülkeler yabanıllık ve barbarlığın değil, uygarlık ve ilerlemenin alanıdır. Dördüncü paragrafın belirttiği gibi: "Kamusal açıdan, el değmemiş bölge başka yerdedir, barbarlık ülke dışıdır, yabanıllık öbürünün yüzündedir." Uygar dünyaya yabanıllığın atfedilmesini kabul etmek için okur, hiyerarşik olarak uygarlığı yabanıllıktan üstün tutan ikiliği tersine çevirmek zorundadır. Kısacası metin okurun

19. Eliot (1969), s.73.

kültürel prestij yapılarıyla ilgili beklentisini yıkmaya çalışır.

Ama bunu yaparken metin okuru daha da bir paradoks içine sokar. Metin "bu"nun çorak ülke, el değmemiş bölge, vahşilik ve barbarlık olduğunu ileri sürdüğü zaman okur bu terimleri küçültücü mü, yoksa övücü mü olarak almalıdır? Hegemonik söylem bu tür terimleri olumsuz olarak kodlar, ama açık ki metin hâkim kodlamalara karşı çıkmaktadır. Bu noktada şu soru ortaya çıkar: Metin bu terimlere sahip mi çıkıyor, bunlara olumlu anlamlar mı atfediyor, yoksa uygar dünyanın aslında barbar olduğunu, ilkel dünyanın ise medenilik taşıdığını öne sürmek için uygarlık ve yabanıllık terimlerinin yerlerini mi değiştiriyor?

Sonuç çelişkilidir. Örneğin, bir noktada metinde şöyle yazar: "Bu el değmemiş bölge! Başka bir tane var mıydı?" Bu, hâkim dünya güçlerinin uysal, ehlileştirilmiş halkı için el değmemiş ve ehlileştirilmemiş nosyonlarına olumlu bir sahip çıkma, sınırlama ve denetimle karakterize edilen bir uygarlık cilasına karşı altta yatan ilkelliğin öne sürülmesi olarak okunabilir. Hâkim söylemdeki el değmemişlikle özdeşleşmiş olumsuz çağrışımlar nedeniyle bu paragraf dünya güçlerinin topraklarını kültürel, ruhsal ve ekolojik çorak ülkelere dönüştürdükleri için mahkûm edilmesi olarak da okunabilir. Bu okumada uygarlığın kısırlığıyla ilkelin bolluğu arasında zımni bir tezat ortaya çıkar. Uygarlığın ilkele yansıttığı el değmemişlik, farklı bir anlamda aslında uygarlıkta doğuştan var olan bir şey olarak görülür. Gelişmemiş ve ilerlememiş doğa el değmemişlik olarak görülmez: Sanayi çöplüğü gerçek el değmemişliktir.

Böyle çelişkili bulgular başka yerlerde de vardır. Örneğin, "Bu vahşilik! Buna özgürlük der misin?" ve "Bu barbarlık. Hayatta kalmak için mücadele burada verilir" cümlelerinde. Özgürlük ve hayatta kalma mücadelesi açık ki birbiriyle uyuşmayan iki terimdir, ama gene de her ikisi de eşanlamlı terimler vahşilik ve barbarlıkla karakterize edilen koşulların bileşenleri olarak görülür.

Alt üst eden hegemonik ikiliklerle yüz yüze gelen, sonra anahtar terimleri nasıl yorumlayacağı konusunda çelişkili sinyaller karmaşasıyla karşılaşan okur, başka bir olasılığı görünce iyice afallar. Yani *deictic* imleyenler ("bu", "burada"), maddi gerçeklikteki işaret

edilenleri değil, kendi kendini gösterir bir tarzda metni gösterirler. El değmemişlik ya da vahşilik –ister olumlu, ister olumsuz koşullar olarak ele alınsın– metinde vardır. "İşkence, katliam, zehirleme, manipülasyon, yağma kurbanları, izleyiciler ya da failleri olarak buradayız." "Biz" okurlardır ve bu cümle hem tarihsel (daha doğrusu karşı tarihsel) konusu, hem de dili ve metinsel stratejileri açısından metne bir dizi olası tepkilerimizi gösterir.

Bu metinsel yönelim dikkati cümlede dil kullanımı konusuna çeker. Böyle bir vurgu, şiirsel söylemle ilişkisini açıkça ortaya koyan bir metinde uygun görünür. Ama üçüncü paragrafın pasajdaki zorluk durumunu oluşturduğu gerçeği olduğu gibi kalır ve bu paragraf, ön plana çıkarılmış metinsel özelliklerin istisnai kullanımıyla karakterize edilir.

Bu paragraftaki farklılık en başında Latince bir deyimin *–Hic Rhodus!–* kullanılmasıyla görülür. Bu deyim bugünkü bağlama yerleştirildiğinde farklı şekillerde yorumlanabilir.[20] Ama bu paragraf aynı zamanda noktalama işaretlerinin, özellikle soru ve ünlem işaretlerinin çok kullanılmasıyla aşırı kodlanmış du-

20. *Hic Rhodus!*: "Bu Rodos!" Bu Latince deyim, "Bu" formülünün ve dolayısıyla yukarıda ele alınan iki anlamlı deixis'in başlangıcına işaret eder. Ama bu cümlede "Rodos" ne ifade eder? Klasik dünyada Rodos, adanın girişinde bacaklarını ayırmış duran tanrı Apollo'nun dev heykeli Colossus ile ünlüydü. Daha sonra Perlman *Against His-story, Against Leviathan!*'da, Thomas Hobbes'un geliştirdiği bir imgeden söz eder. Hobbes, Leviathan'ı vücudu ve uzuvları birçok kadın ve erkekten yapılmış, büyük, insan şekilli bir figür olarak tanımladı: "Hobbes, Leviathan'ı yapay bir İngiliz erkeği olarak hayal eder: eril, sarışın, başında bir taçla, bir elinde âsa, diğer elinde kılıç, vücudu suratı olmayan sayısız insandan, zeks'ten oluşmuş." (s.26) Dolayısıyla Rodos Colossus'una yapılan gönderme Leviathan'ın ilk dönemdeki dev bir insan figürü olarak imgesi şeklinde yorumlanabilir, özellikle de heykelin antik dünyadaki Yedi Harika'dan biri olduğu ve dolayısıyla Perlman'ın metninin dil uzattığı uygarlığın "başarılar"ını simgelediği düşünülürse. Rodos akla kaçınılmaz olarak Grek uygarlığını, sözde uygarlığın beşiğini getirir, ama Latince bir deyimin kullanılması Roma'yı düşündürür ve bu yüzden Batı uygarlığının iki en eski aşaması, Perlman'ın kitabının giriş paragrafında sıralanan çağdaş dünya güçleriyle yan yana konularak akla getirilir ve bu dünya güçleriyle bağlantısı kurulur.

Bununla birlikte, bronz Colossus imgesi akla getirilmek istenmişse, bu imge ardından gelen cümleyle büyük bir çelişki içinde olur: "Bu hoplayıp sıçranacak yer, dans edilecek yer!" Heykelin düşündürdüğü sertlik ve teklik imgesi, dans ve canlı hareketler imgesinin plastikliğiyle çelişir. Öyleyse "bu" yer, uygarlık alanı, ama aynı zamanda da metnin alanı, bir çelişki yeri, Leviathanvari bir tahakküm yeri, ama aynı zamanda da özgürlük ve özerklik yeri olarak da ortaya çıkar.

rumdadır. Ünlem işaretlerinin kullanılması şaşırtma ve ifşaatı gösterir. Soru işaretleri sorgulamayı gösterir, ama paragraf devam ettikçe, giderek, soruların retorik olduğu ve dolayısıyla okurun açıklanan noktayı anladığını ve kabul etmeye davet edildiğini gösterir.

Ünlem ve soru işaretlerinin paragrafa dağılımı da önemlidir. Paragraf ünlem işaretiyle biten üç cümleyle başlar. Sonra sırayla bir soru, bir ünlem işaretleriyle biten yanıt cümlesi olan dört cümle gelir. Paragrafın sade bir noktayla biten tek cümlesinde dönüm noktası ortaya çıkar. Daha sonra paragraf üç retorik soruyla biter; bu sorular bir sonraki paragrafta cevaplanır. Dolayısıyla noktalama işaretlerinin dağılımı, sorgulama yoluyla ifşaattan kesinlik ve varsayılan onaylamaya geçişi düşündürür.

Ama bu paragrafta kimin konuştuğu sorusu varlığını sürdürür. Paragraf bir iç diyaloğun transkripsiyonu olarak görülebilir, ama aynı derecede de bir dış diyalog ya da hatta çok sesli bir metin olarak bile değerlendirilebilir. İkinci tekil şahıs "sen"den ("Buna özgürlük der misin?") çoğul "biz"e ("Bunu her zaman bilmiyor muyduk?") geçiş, bu durumda metnin diyalogsal doğasını göstermeyi sürdürür.

Üçüncü paragraf bir geçiş töreni, bir yanda uygarlıkla ve ilkellikle ilgili hâkim söylemler ve diğer yanda bu söylemlerin alt üst edilmesi arasındaki bir geçiş noktasıdır. Ayrımın uzak tarafında ilkel, özgürlük ve topluluk alanı olarak sunulur, ve yeniden düzenlenmiş tahakküm ve denetim alanı olan uygarlıkla kapıştırılır. Ve birçok geçiş töreni gibi bu paragraf da zorludur. Okuru buraya kadar hızla getirmek için metin okura saldırır; okuru taze bir algılayışa doğru sersemletmek için tutarsızlık ve çoklubileşim noktasına iner.

Revolution in Poetic Language'de Julia Kristeva'ya göre bu tutarsızlık anı, bu anlamın reddedilmesi, şiirsel söylemin devrimci yanını, şiirin ayaklanmacı enerjisinin dizginlerinden koptuğu yeri oluşturur. Tutarlılıkla tutarsızlık arasındaki çelişki, inşasının yapaylığına ve dolayısıyla metinsel ekonomiyi yöneten toplumsal güçlere dikkati çeken parçalanmış bir söylem üretir. Bu da bir krizi ortaya çıkarır ve bu

> kriz, patlama, ya da parçalanma toplumsal olarak yararlı söylemin genellikle bastırdığı imleme süreçlerini ortaya çıkarır –özellikle şiirsel

dilde ve Joyce ile Artaud gibi yazarların "düzyazı"larında. Bastırılmış ya da marjinalleştirilmiş yerinden patlayarak çıkan ve dolayısıyla var olan imleyen uygulamalarının yerini alan şiirsel söylem, etkisiyle, özne açısından sosyo-ekonomlik düzende devrime denk düşer.[21]

Diğer bir deyişle, şiirsel söylem okurda, toplumsal düzenin yıkılmasına denk düşen bir yıkıcı etki yaratabilir. Ne var ki aslında Kristeva özel durumlarda iki yıkıcılık biçimi arasında daha da yakın bir ilişki olduğunu öne sürer.

Kristeva, siyasal yazıların söylemini –tezini, savını– " 'şairler'in kavramayı görevleri haline getirdiği"[22] heterojen çelişki pahasına ön plana çıkardığını gösterir. Ama siyasal yazıları okurken her iki unsurun da dinlenmesi gerektiğini öne sürer:

> Bu iki tarafı "birleştirme", ideal bir bütünlük (totality) oluşturmak üzere tasarlanmış bir birleştirme olarak anlaşılmamalıdır: Tam tersine iki taraf birbirini aydınlatır; öznenin [yani okurun] içsel/dışsal kendiliğinden hareket etme yeteneğini ve dolayısıyla onun memnuniyetini tekrar sağlarlar, ama bu durumda okurun toplumsal çatışmasındaki riski sayesinde sağlarlar. Onun özgürlüğünü tekrar kazandırırlar, ama ancak siyasal mücadelesinin amansız mantıksal sınırlamaları içinde. Bu, heterojen çatışmanın ikinci aşaması sorunu, yani bu çatışmanın kapsayacağı yorumlayıcı ya da anlam sorunu çok önemli demektir.[23]

Siyasal yazıların yıkıcı itkisi, heterojen çelişkisini –kapanışı belirtme reddi, yorumlayıcı heterojenliğini ve yönetilmenin reddi o larak iç çatışmayı onaylaması– tekrar kazandığı zaman bile sınırlı kalır. Bu şekilde algılanan siyasal söylem öznedeki yıkıcılığı ortaya çıkarır, ama ancak özneyi devletin tanımladığı şekliyle yıkıcılık işareti ve yasağı içine yerleştirerek. Dolayısıyla yıkıcılığın

21. Payne (1993), s.165.
22. Kristeva (1984), s.190.
23. A.g.e., s.190. Heterojen çelişki nosyonu bu şekilde aydınlatılabilir. Kristeva'ya göre siyasal metin içeriği sayesinde yıkıcılığı ilerleten bir şey olarak görülebilir: Yıkıcılığı tavsiye eder ama söyleminin tutarlılığı yasalara uygunluğunu gösterir. Tam tersine yazınsal metin biçimi ve stili sayesinde yıkıcılığı harekete geçiren bir şey olarak görülebilir: İçeriği apolitik olabilir, ama söyleminin parçalanmış niteliği —heterojen çelişkisi— yıkıcılığını gösterir. Aşağıda daha açıklığa kavuşacağı gibi, Kristeva gerçekten yıkıcı metinde politikanın yıkıcı içeriğiyle edebiyatın yıkıcı biçimi arasında diyalogsal bir etkileşim olduğunu söyler.

ve yıkıcı benliğin ayaklanmaya geçtiği heterojen çelişkinin ikinci bir aşaması zorunludur.

Kristeva için bu ayaklanma heterojen çelişki ve denetim kompleksinin ayrıntılı bir eleştirisinin senteziyle ortaya çıkar:

> Sınıf mücadelesinin bütün kurumları sarstığı ve her özneyle söylemin nihai olarak üretim ve politikadaki konumlarıyla belirlendiği kapitalist toplumda, basit bir öznel sunum içinde heterojen çelişkiyi korumak, hâkim burjuva ideolojisinde bu çelişkiyi duyulamaz ya da işbirlikçi hale getirmektir. Hâkim burjuva ideolojisi deneysel öznelciliği kabul edebilmesine karşın, kendi kurumlarının eleştirisine pek hoşgörü gösteremez –ya da toptan reddeder. Metinde mekanizması bulunan heterojen çelişkiyi kurulu düzenin devrimci eleştirisiyle birleştirmek... bu tam da hâkim ideoloji ve onun çeşitli liberalizm, ezme ve savunma mekanizmalarının katlanılamaz olarak gördüğü şeydir. Aynı zamanda da en zorudur. Diğer bir deyişle, itki reddidin anlamsal ve ideolojik bağlayıcılığı analitik –ve devrimci– söylemde ve bu söylem aracılığıyla bir bağlayıcılık olmalı, ve özneyi toplumsal ilişkilerde devrimci değişikliklere yerleştirmek ve çeşitli baş rol oyuncularına yakınlaştırmak için imlediği deneyimden uzaklaştırmalıdır. Gerçi bunu yapmak için heterojen çelişkinin simgesel tezleri kabul etmesi gerekir ama, kökleri çağdaş toplumu temelden sarsan uygulamada ve analitik –ve devrimci– söylemlerde bulunmalıdır. Heterojen çelişkisinin keskin bir mücadele anı olduğu imleme süreci, bu temsili anlatıdaki (bu anlatının kendisi devrimci sınıf mücadelelerinde tarihsel süreci gösterir) tarihsel bir mantığa göre şekillenmelidir. Anlatı, topluluk yapılarının dayattığı engellere karşı saldırının zaptedilmesi, yüceltilmesi ve bastırılması biçimlerinden biridir. Böyle olduğu için ve metnin bununla oynadığı kadarıyla, devrimci bir projenin anlatıcılığını üstlenebilmesi gerekir.[24]

Marksist terimlerle çerçevelenmiş olmasına karşın, bu alıntı genel olarak Perlman'ın *Against His-story, Against Leviathan!* kitabıyla ve bunun minyatür temsili olarak giriş paragrafıyla üstlendiği süreci dile getirir. Perlman'ın metni anarşist eleştiriyle –"toplumu" diğer her şeyden daha fazla "temelden sarsan" ayrıntılı eleştiri– " 'şair'lerin açıklamayı görevleri haline getirdiği" heterojen çelişkiyi birleştirir. Diğer bir deyişle, metin devrimci içeriği devrimci biçim,

24. A.g.e., s.190-1.

siyasal içerik ve yazınsal biçemle birleştirir. Bu siyasal ve şiirsel söylemin sentezinin sonucunda Perlman, sözcüğün her iki anlamında da yıkıcı bir metin yaratmıştır. Metni gelenek ve beklenti sınırlarını aşarak yazınsal yıkıcılık nosyonlarına uygundur. Ama aynı zamanda da siyasal ve hukuki yıkıcılık tanımlarının gereklerine (şimdiye kadar hiçbir saf yazınsal metnin yapamadığı kadar) radikal içeriği ABD'de var olan isyana teşvik yasalarına göre suç olarak görülebileceği için uyar. Üstelik Perlman'ın kitabının yıkıcılığı, ister sınırları aşıcı yoruma uygun olarak ortaya çıkarılmış, ister devlet yasalarının baskıcı bir biçimde kışkırtmasıyla olsun dış tanıma bağımlı değildir. Perlman, Kristeva'nın "en zoru da budur" diyerek karakterize ettiği noktaya ulaşmıştır. Gerçekten yıkıcı bir edebiyat metni yazmıştır.

E. SONUÇ

"Yıkıcı edebiyat" kategorisini kesinlik ve dikkatle kullanmak gerekir. Yıkıcı edebiyat metinleri yazanlara Kristeva'nın heterojen çelişki nosyonuna dikkat etmelerini öğütlerim ve belki de Perlman'ın radikal metinselliğinden daha iyi bir örneği halihazırda bulamazlar. Yıkıcı edebiyat hakkında yazacaklara pratiklerini gözden geçirmelerini ve bütünleştirmelerini önenirim.

Postmodernitenin önde gelen karakteristiklerinden biri de, radikal pratiklerin unsurlarını sindirme ve iyileştirme yoluyla ehlileştirme eğilimidir. Bu amaca ulaşmak için kullanılan tekniklerden bazıları gerçekten de hayli örtük ve sinsidir. Akademik çevrelerde radikal düşünce ve metinselliğin, yıkıcılık retoriğinin izin verilen şekilde kullanılmasını sağlayarak ehlileştirilmesi bu tekniklerden biri olarak varlığını sürdürür. Otorite yapıları yalnızca yıkıcılık ve direniş stratejilerini öğrenerek değil, ama aynı zamanda bu stratejileri akademik çevre içinde tutarak da bu tür izin verme uygulamalarından yararlanır. Özel olarak yıkıcı edebiyatı, genel olarak da toplumsal yıkıcılığı geliştirmek isteyenler bu konunun farkına varmalı ve bunun pratiklerindeki etkilerini görmelidirler.

Ama bu tür insanlar iyileştirmeye gerçekten direneceklerse mü-

dahalelerinin sınırlarını geliştirmeleri gerekir. Yıkıcı edebiyat etkili olmak için yıkıcı pratikten ayrılmamalıdır, yıkıcı düşünce yıkıcı eylemden ayrılmamalıdır. Fildişi kule –yıkıcı fildişi kule olsa da– yıkılacaksa, akademisyenin isyankâr bir akademisyen haline gelmesi, radikal düşünceyi radikal eylemle bütünleştirmesi gerekir. Böyle bir alanda yıkıcı edebiyat yazarları ve yıkıcı edebiyat akademisyenleri ortak bir zemin bulabilirler. Her ikisi de eski bir kategoriyi tekrar kazanıp buna yeni bir önem vererek yeni, paylaşılan bir kimlik ve ortak pratik bulabilir. Her ikisi de ne de olsa kendilerinin devrimci kışkırtıcılar olduklarını keşfedebilirler.

Üçüncü Bölüm



Şimdi değilse ne zaman?



IX
Sorumluluk sahibi anarşist
Ulaşım, tüketicilik ve gelecek[1]

Jon Purkis

Bu bölüm, ulaşım ve tüketiciliğe radikal çevreci bir perspektifle yaklaşarak anarşizmin, felsefi öncül ve ilkelerini geliştirebileceğini, bunları on dokuzuncu yüzyıldan yirmi birinci yüzyıla aktarabileceğini ileri sürer. Kişisel sorumluluk, kolektif hareket ve etiğin özel bir önem taşıdığını iddia eder.

1. Bu bölümün daha önceki taslakları 5/12/92'de Bradford'daki 12 Club'da o sıradaki adı Kuzey Anarşist Araştırma Grubu olan gruba ve 16/10/93'te Londra'da Anarşist Araştırma Grubu'na verildi. Bu toplantılara katılan insanlara hayli dostça ve destekleyici bir tavırla geri besleme sağladıkları için teşekkür etmek istiyorum. 1987'de "Mekân ve Toplumsal Denetim" konusunda Newcastle'daki Tarih Atölyesi'nde yaptığı konuşmadan dolayı Andy Pratt'e de teşekkür ederim. Bu konuşma toplumsal denetime hiç değinmemiş olmama karşın benim bu yolculuğa başlamamı sağladı. Buradaki düşüncelerin büyük kısmı Manchester merkezli Enough grubundaki çalışma arkadaşlarımın etkisini taşımaktadır ve sürdürülebilir tüketim için kampanya yaparken geliştirilmiştir. Chayley Collis ve editörlerimden James Bowen'a zeki, kapsamlı ve eğlendirici yorumları için özel olarak teşekkürler.

1990'ların ortası. Çevre aktivistleri doğal güzelliği bozarak yol yapılmasını durdurmak için kendilerini buldozerlerin önüne atıyor, McDonald's zincirinin gücünü Yüksek Mahkeme'de sorguluyor, şehir merkezlerine yayalar ve bisikletliler için elkoyuyor ve yağmalanan kırlarda çağdaş göçebeler gibi geziniyorlar. Medyada ve bazı iş alanlarında "tüketici" ve "etik" sözcükleri birbiriyle özdeşleşmiş durumda ve "boykot" sözleri 1980'lerin sonundaki ırk ayrımcılığı karşıtı hareketten bu yana görülmemiş şekilde geçerli. Temsili demokrasi, bütün bir yeni kuşak potansiyel seçmenler tarafından geçersiz ve anlamsız kılınıyor, bu seçmenler kendi kaderini tayin hakkı, topluluk ve etik yaşama dayanan yeni bir politika türüne oy veriyorlar. Yeni bir dünya, ortaya çıkmak için mücadele veriyor. En karanlık Brixton gecekondularından en yeni otoyol canavarının üstünden sarkan ağaç evlere kadar çevre kampanyalarının bıçak sırtında insanlar kendileri için bir şey yapmanın büyük geleneğine uygun davranıyor.

Çağdaş İngiliz politikasında, anarşizmin teori ve pratiğine çok şey sunabilecek, çoğu çevre hareketiyle bağlantılı yeni iletişim ağları ortaya çıkmaya başlıyor. Yukarıda sözü edilenlerin büyük kısmı, en azından 1960'lara kadar giden ve güçlü bir anarşist akım içerdiği ileri sürülen siyasal soyağacının bir parçasıdır.[2] 1990'ların hareketlerinin en ayırt edici özelliklerinden biri de, modern Batı demokrasilerinde varsayılan "iyi yaşam"ın ardındaki birçok öncülü sarsan özel bir eleştirinin gelişmesidir. Bu eleştiri birçok düzeyde etkili olur: nasıl seyahat ettiğimiz; neyi ve ne kadar tükettiğimiz; "boş zaman" toplumumuzla dünyanın daha az refah içindeki kısımları arasındaki ilişki; yaşamlarımızı biçimlendiren olaylarda bilgi ve denetim eksikliği; ve başkalarına yapılan adaletsizlikler. Her özellik, bazı etik ve siyasal uygulamaları yaşam tarzımızın bir parçası olarak benimsemekle dünyayı gündelik temelde değiştirebileceğimiz düşüncesiyle iç içe geçmiştir. Üstelik özellikle gezegenin varlığını sürdürmesi, toplumsal adalet ve sürdürülebilir toplulukların yaratılmasıyla ilgili olarak geleceği kavramlaştır-

2. Cahill (1992).

manın da yaşamsal bir parçasıdır.

Buradaki amacım anarşistlerin teorileştirmediği, ama bu yeni siyasal konfigürasyonun düşüncelerinde merkezi bir yer tutan iki temayı ele almak –ulaşım ve tüketicilik– ve ikisini de geleceğe bakmak amacıyla çağdaş bir sosyolojik ve siyasal bağlama oturtmak. Süreç içinde feminist "kişisel olan politiktir" sloganını –dolayısıyla da "sorumlu anarşist" kavramını– genişletmeye yönelik bir sav ileri süreceğim.

B. ULAŞIM VE ANARŞİZM

Uzun yıllar boyunca anarşistlerin ulaşıma bakışları –böyle bir bakışın var olduğu iddia edilebilirse tabii– serbest bir ifadeyle sosyalist olarak tanımlanabilecek bir bakışın peşinden gitmek oldu. Bu tutum temiz, güvenli ve ucuz ulaşım için eşit hak talep ediyordu, ama bunu "devrimci süreç", "toprak kullanımı" ya da "şehir" gibi daha görkemli tasarıların sonradan düşündürdüğü bir şey olarak kavramlaştırdı çoğunlukla. Vurgu otobüs, gemi ve trenlerin kolektifleştirilmesine, belki motorlu taşıt ve bisikletlere bireyci ayrıcalıklar verilebileceğine yönelikti. Bu tür bir düşüncenin sonucu çoğunlukla, 1930'larda İspanya İç Savaşı sırasında anarşistlerin trenleri zamanında kaldırmalarının ne kadar müthiş olduğu övgüsü oldu.

Bu mantık çizgisinin ardından, yirminci yüzyılın sonunda içinde yaşadığımız dünyayı artık açıklamayan ya da kuramlaştırmayan bir anarşizmi benimsemek gelir. Üstelik bu tür bir çözümleme, ulaşımı yalnızca A yerini B yeriyle bağlama aracı olarak görür ve bunun sonucunda da seyahat algılayışımızı etkileyen çok sayıda toplumsal, psikolojik ve çevresel etkenleri gözden kaçırırız. Ulaşımı daha bütüncü (holistik) bir açıdan ele alırsak, anarşistlerin çağdaş toplumu dönüştürme görüşleriyle daha kapsayıcı şekilde bütünleştirmek mümkün olur. Gene de bunu anlamak için anarşist düşüncesini bağlamlaştırmak da önemlidir ve öne sürdüğüm tez bunun ötesine geçmeye çalışmaktadır.

Anarşizm modernist siyasal duyarlılıkların bir ürünüdür; bütün hiyerarşik sistemleri mahkûm eden tarihsel bir çözümlemeye da-

yanarak varolan toplumların devrim yoluyla dönüştürülmesini öne sürer; gene de aynı zamanda insan toplumlarının teknolojik ve bilimsel gelişmelerle ilerleyeceğine inanır. On dokuzuncu yüzyıl sonunda anarşizmin başlıca ilgi konuları, çoğunlukla belli çalışma tarzlarına dayanan sanayileşmenin adaletsizlikleriydi. Öyleyse, anarşizmle sosyalizmin ortak tarihsel kökleri düşünülürse, ikisinin de ulaşımı adaletsiz sanayi dünyasını dönüştürme açısından "daha geniş" devrimci bağlam içinde amaca yönelik bir araç olarak görmeleri pek de şaşırtıcı değildir. Aynı şekilde, büyük ölçüde "ulaşım politikası"nın ulaşım sektöründe çalışma koşullarına ve ulaşım şirketlerinin kazandığı kârlara değinmeyle sınırlı olması da anlaşılabilir bir şeydir.

Yirminci yüzyılın ikinci yarısında Batı düşüncesindeki çok sayıda değişim bu modernist ilerleme görüşünün varsayımlarını giderek sakatladı ve yalnızca Batı emekçi sınıflarının kötü durumuna dayanan anarşist bir çözümleme giderek yüzeysel görünmeye başladı. Feminizm ve ekoloji gibi yeni siyasal söylemlerin ortaya çıkışı, çoğunlukla yeni sömürgecilik sonrası bilinçle birleşerek, siyasal kuramda daha önceki hâkim dünya tanımlarına karşı tehdit oluşturur oldu. Birçok durumda anarşistler bu yeni eleştirilere yanıt veremedi ve dolayısıyla sonuç olarak kuramsal açıdan çok yönlü değilmiş gibi göründü. Bu açıdan ulaşımdan –ya da çağdaş yaşamın başka bir yanından– sadece on dokuzuncu yüzyıl ideal anarşist tipinin deneyimine dayanarak söz etmek, hem anarşizm kuramına, hem de pratiğine yönelik bir engeldir.

Daha çok emek bağlantılı anarşist bağlamlarda verilen birçok mücadelenin (ücretler, koşullar vb. üzerine) değerini azaltma niyeti taşımaksızın söyleyebilirim ki, gezegenimizin düzenli olarak yok edilmesinin yarattığı görev, "işler konusu"nu dikkate almamız gerekmesine rağmen, nihai anlamda işe dayalı bir analizin yeterince ayrıntılı olmadığını gösterir. Üstelik daha geniş ihtiyaçlar –çocuklarımızın, Üçüncü Dünya'nın ve ekosistemin– konuları, bir araba fabrikasındaki bir işçinin ödeme paketinde bulunanların araçcılığının (instrumentalism) üstünde ve ötesinde kuramlaştırmayı gerektirir.[3]

3. Bu savlar Barış Hareketi'nin silah sistemlerinin kurulmasına karşı çıkarken "işler konusu'nu ele almak için kullandığı savlara biraz benzemektedir. Bu olay-

1980'lerin ve 1990'ların başının Yeşil Hareketi'nin, ulaşım konusunda anarşist düşünceyi harekete geçirmenin sorumluluğunu haklı olarak üstlenebilmesine karşın, tartışmada daha az bilinen iki katkı daha bulunmaktadır. Birincisi, Paul Goodman, "ulaşımla ilgili ilk soru özel arabalarla otoyollara karşı kitle taşımacılığı değil, ama neden seyahat sorusudur?"[4] diye yazarak yarı sosyalist sanayi görüşü konusuna girdi. Situasyonist psikocoğrafya kavramı da burada geçerlidir. Bu kavram, insanların çok yabancılaşmış bir şekilde –çalışma, uyku ve eğlence düzenlemesiyle sınırlanmış olarak– mekânı yaşadıkları ve kendi istekleri açısından kişisel hareket edebilirliklerinin haritasını çıkaramadıkları düşüncesini öne sürer. Situasyonistler, insanların yakın fiziksel çevreleriyle "şehir manzaralarında amaçsız ama gene de ilgiyle dolaşma"[5] açısından ilişki kurabileceklerini söyleyerek bu sınırlamalara karşı çıkar. Buna daha sonra yer ve alanların tüketimi bölümümde tekrar döneceğim.

Ulaşımla ilgili ilk düşünce örnekleri, anarşistlerin Batı toplumları çözümlemelerine psikolojik bir boyut eklemeye başladıklarını düşündürür. Bu da aynı şekilde belirmekte olan ekoloji perspektifini karakterize etti; ekoloji 1970'lerde siyasal sistemlerde daha esnek bir neden ve sonuç görüşüyle bir "bütüncülük (holism)" –bütün doğal ve toplumsal olguların birbiriyle bağlantılı olduğu– nosyonunu geliştirmeye başladı. Bu, modernist dönemde ortaya çıkandan çok daha akıcı bir değişim ve toplumsal gelişim kuramıydı. Gerçi bu fikirler çoğunlukla tipik anti-determinist anarşist tarih çözümlemesine uygundu ama, potansiyeli en iyi olasılıkla ancak kısmi olarak gerçekleşti.

Bunu göstermek için Colin Ward'un *Freedom to Go: After the Motor Age* kitabından kısaca söz edecek ve bazı düşüncelerini ele alacağım. Ward, son yıllarda ulaşımı kendi terimleriyle ele alma zahmetini göstermiş birkaç anarşistten biridir.[6] Ward'ın temel argümanı, on dokuzuncu yüzyıl için demiryolları ve on sekizinci yüzyıl için kanallar neyse, yirminci yüzyıl için de otomobilin o ol-

daki tartışma teknolojileri sivil kullanıma dönüştürmeyle ilgilidir, ama burada tamamen farklı bir çalışma biçimi uygun olabilir.

4. Goodman (1977), s.240.

5. Institute of Contemporary Arts (Boston) (1989), s.3.

6. Özellikle çarpıcı bir çözümleme özgürlükçü sosyalist André Gorz (1980) tarafından yapılmıştır.

duğudur: teknolojik hareketliliğin doruğu. Aradaki fark, otomobilin bize –anarşistler de dahil olmak üzere!– çekici gelen ve bunun sonucunda istediğimiz zaman ve istediğimiz kadar seyahat etme hakkına sahip olduğumuza inandığımız bir bireycilik duygusunu beslemesinde yatar. Bazı insanların otomobili bireysel gereksinimlere uyan belirgin esnekliği yüzünden ulaşımın nihai merkezsizleşmesi olarak görmesine karşın, Ward gizli maliyetler olduğunu söyler. Örneğin: İngiltere'de otomobil her yıl dört bin civarında ölüme neden olur; hükümetler ve iş dünyası otomobili toplulukların gereksinim ve sağlığının önüne çıkarır; otomobil benzinle, yani her işlenme ve kullanma aşamasında çevreyi kirleten sürdürülemez bir enerji kaynağıyla çalışır; ve otomobil sanayii çevreyi korumakla pek ilgilenmeyen çıkar gruplarının elindedir.[7]

1991'de, yol/otomobil karşıtı hareketin gerçekten ivme kazanmasından önce çıkan Ward'ın kitabı okura büyük ölçüde yakındır ve ele aldığı konuda çok başarılı bir ilk kitaptır, ama aynı zamanda da bu konulardaki anarşist "kuramlaştırma"yla ilgili çok sayıda sorunun arazıdır. Birincisi, dünyada karşılıklı yardım örnekleri –örneğin Latin Amerika kentlerinin yoksul kısımlarında kolektif taksiler gibi– bulmak gibi her zamanki yüksek standardın dışında Ward utangaçça ulaşımı-devrimleştirmek-için-hükümetin-yapabileceği-şeyler temelinde bir sonuca varır; bu İngiliz Yeşil Partisi ve Friends of the Earth gibi hükümet dışı örgütlerin (NGO'lar) yıllardır dağıttığı edebiyata çok benzer. Yani Ward'un önerilerinin kendi içlerinde hayli tavsiye edilebilir nitelikle olmasına karşın, özel olarak anarşist bir ulaşım çözümlemesini oluşturan unsurlar nelerdir gibi daha genel bir soruyu da ortaya çıkarır.

İkinci olarak, Ward'un "özgürlükler"inin sorumluluğunu alan anarşistler konusuna dikkat çekmesine karşın, ulaşım seçimlerimizin İngiliz Adaları sınırlarının ötesinde gösterebileceği çeşitlenmeleri göremez: örneğin, "sonsuz karmaşıklıkları" nedeniyle gemi ve hava yolları.[8] Şimdi, birçok anarşistin kendini gösterdiği yerde iktidara karşı çıkmalarından gurur duyduğunu düşünürsek, bunun ardından nerede karmaşık bir güç ilişkisi varsa, anarşist bir çözümleme de olmalıdır sonucu çıkar. Anarşizm her

7. Ward (1991), s.36. Ayrıca bkz. Williams (1991).
8. Ward (1991), s.8.

zaman, araçların amaçlara uygun olması gerektiği düsturunu önerdiğinden mantıksal olarak davranışımız örneğin kendi çıkarımız için başka birinin özgürlüğüne nedensiz yere saygı göstermemek şeklinde olmamalıdır. Dolayısıyla bir uçağa adım atıldığı ya da Manş Denizi feribotuna binildiği anda bunun geçersiz olmayacağı varsayılır, böyle bir nosyon durumla biraz uygunsuz görünse bile. Ward'un, Goodman'ın Yeşil Hareketi'ne yukarıda sözünü ettiğimiz onayından kaçındığı (neden seyahat edelim ki?) nokta da budur. Ward, Goodman için "ister insanlar, ister eşyalar olsun ulaşım gereksinimini azaltacak şekilde yaşam tarzımızı değiştirme isteğimizi ele almaktan kasten kaçınır,"[9] yorumunu yapar. Üstelik Yeşil Hareketi içindeki grupların gerçekten ilerleme sağladığı, geleceğimizi biçimlendiren hem bireysel hem kolektif yollar olduğunu– tam da bu konuda– düşündüren alan da gene budur.

Birçok kolektif anarşistin değişim unsuru olarak birey düşüncesine düşman olmasına karşın, bu biraz revizyonizm için birincil fırsat olabilir pekâlâ, özellikle de ulaşım konusu kişisel yaşam biçimi seçimleriyle bu kadar özdeşleşmiş olduğu için. Üstelik bu konu daha genel bir soru ortaya çıkarır: yani çağdaş anarşistler değişimi nasıl düşünür? Tarihsel olarak anarşist olsun ya da olmasın radikal siyasal kuram, liberal reformizmin etkisizliğiyle basitlikçi bir devrimci değişim nosyonunu kapıştırmaktan yana olmuştur; burada bireye tarih tuvalinde yalnızca birkaç fırça darbesi yapmasına izin verilmiştir, çünkü birey burjuva felsefeleriyle özdeş görülür. Bununla birlikte, yirminci yüzyılın sonundaki karmaşıklıkların bu mekanik yavanlıklardan daha fazlasına gereksinim duyduğunu onaylamaksızın, on dokuzuncu yüzyıla daha uygun bir anarşizme de pekâlâ geri dönebiliriz.

Bir sonraki bölümde bu karmaşıklığı ve bir değişim etkeni olarak birey düşüncesini, tüketiciliğe anarşist bir perspektiften –kendi başına bir konu olarak, ama aynı zamanda da ulaşımı daha geniş şekilde kavramlaştırmaya nasıl başlayacağımızı anlamanın bir aracı olarak– bakarak irdelemek istiyorum.

9. A.g.e., s.111.

1980'lerin sonuyla 1990'lar sırasında sosyologlar, siyaset kuramcıları ve yorumcular tüketim faaliyetine özel bir önem vermeye başladı. Bu konunun ele alınması 1920'lere kadar geri gidiyor olsa da,[10] çok sayıda etmen yeni bir ilgiye neden oldu: örneğin Sovyet tarzı komünizmin çöküşü ve Yeni Sağ'ın guruları için "özgürlüğün... Nazi askeri" olarak tüketici fikrinin ortaya çıkışı;[11] özellikle uydu iletişim teknolojisi sayesinde kültürün artan küreselleşmesi; Püriten tutumluluk ve memnuniyetin ertelenmesi etiğinde düşüş; ve Batı'nın yeni tapınaklarının –kent dışı hipermarketler– yayılmasıyla halkın bölgelerindeki önemli caddeler yerine oradan alışveriş etme isteği.

Sol'un bu olguya tepkisi çoğunlukla ya geçersiz ve anlaşmazlık yaratan bir konu olarak yok saymak ya da "pazar"ın yeni kimlik ve bağlantılar biçimi yarattığını kabul etmeye dayalı bir tür analitik sentezler kurmaya çalışmaktı. Bu yeni biçimleri düz, ekonomik olarak determinist bir paradigma içine yerleştirmek çok kolay değildi.[12] Sol'daki birçok insan tüketiciliği ele almanın postmodernizm tartışmasının bir belirtisi olduğunu[13] ve bu tartışmanın bireyselci narsisizme belirgin takıntısının daha geniş tarihsel (bunu ekonomik olarak okuyun) mücadelelerin incelemesinin odak noktasını kaydırdığını ve dolayısıyla siyasal muhafazakârlıkla aynı olduğunu düşündü.

Benzer bir suçlama da situasyonistlerin "Seyirlik" kavramından esinlenen birçok anarşiste yöneltilebilir. İlk olarak 1950'lerin sonunda Guy Debord'ın dile getirdiği bu kuram, kapitalist tüketici toplumun ideolojisinin insanların bilincinin derinliklerine yerleştiği için insanların bütün deneyimlerinin ve birbirleriyle olan ilişkilerinin imgeler yoluyla dolayımlandığını iddia ediyordu.[14] Bir

10. Veblen (1925).
11. Gabriel ve Lang (1995), s.16.
12. Bunun en ünlü ve tartışmalı örneği İngiliz Komünist Partisi'nin *New Times* manifestosuydu. Bu manifesto çağdaş çözümlemede yer alan ırk ve cinsiyetle ilgili perspektifler gibi öbür ses ve aktörlerin değerini kabul ediyordu. Bkz. Hall ve Jacques (1989).
13. Postmodernizm ve politikasıyla ilgili bazı tartışmaların değerlendirilmesi için bkz. Squires (1993).
14. Debord (1987).

yandan situasyonizmin mirası geride tüm bir imge yıkıcılığı tarzını (subvertising) ve tüketiciliğin boşluğuna yönelik güçlü bir eleştiri (hatta Sex Pistols gibi grupları etkileyecek derecede) bıraktı; ama öte yandan insanların Seyirlik'le nasıl uyuştuklarını açıklamaksızın onların deneyimlerini evrenselleştirdi. Gelecek toplumda nasıl bir tüketiciliğin kabul edilebilir olacağı sorusu hiç sorulmadı.

Çözümlemenin basitliği 1980'lerde *Class War*'un sert sansasyonel politikasının da karakteristiğiydi. *Class War*'ın başlıca başarısı fakir bir şehir bölgesini zenginlerin istila etmesi (gentrification, yuppification) kavramını radikal siyasal haritaya yerleştirmesi oldu. Bütün niyet ve amaçlara karşın bu *kendi başına* tüketicilikten çok yeni Thatchercı zenginlerin açgözlülüğüne yönelik bir saldırıydı, bununla birlikte bazı insanların aşırılığına dikkat de çekti ve Mercedes-Benz çöplüğünü politize etti! Ne var ki bunun ulaşımla bağlantısı yüzeysel kaldı, çünkü *Class War*, gezegeni öldürdüğü için değil, yuppie istilacıların elinde olduğu için prestijli arabalara karşı çıkıyordu. Üstelik *Class War*'un kullandığı retoriğin büyük kısmı sınıf savaşımı gruplarının her zaman söylediğine (yani kapitalizmin ezdiği ve mülksüzlerin savaşma zamanının geldiği) çok benziyordu ve hâlâ da böyledir.

Yeşil Hareketi'nin ortaya çıkışı genel ulaşım konusunu gündeme getirmiş olarak görülürse, benzer terimlerle tüketicilik konusunu gündeme getirmenin onuru da bu harekete mal edilebilir. Gerçi 1970'lerde çevre hareketleri, ekonomik büyümeye takmış tüketici Batı kültürünün ardındaki nedenleri zorlamaya başlamıştı ama, bir sonraki onyılda ekolojik tehlikeler daha belirgin olarak ortaya çıktı ve çevre tahribatının farklı yanları arasındaki karşılıklı ilişkiler daha düzenli olarak ele alınmaya başladı. Konu ister tropikal yağmur ormanlarının talan edilmesi, ister nükleer güç ardındaki kuşkulu mantık, ister ozon tabakasındaki deliğin keşfedilmesi, isterse sanayi üretimiyle küresel ısınma arasındaki doğrudan ilişki olsun, sınai kalkınma sorunlarının uluslararası boyutu daha açık bir hale geldi. 1990'larda aciliyet duygusu, 1970'lerdeki Friends of the Earth ve Greenpeace gibi çevre öncülerinde görülen hiyerarşilerin yarattığı hayal kırıklıklarıyla birleşerek, İngiltere'de "yeni" kuşak çevre aktivistleri yarattı. Bunlar kitlelerinin doğrudan eylemi sayesinde tüketicilik ve yaşam tarzı

konusunda yeni bir gündem geliştirmeye de başladı.

Bu arada, 1980'lerde özellikle İngiltere'de 80'leri karakterize eden ama gene de bunun aynı oranda bir parçası olan serbest pazar felsefesinin aşırılıklarına karşı bir tehdit olarak "yeşil tüketici"nin ortaya çıkışıyla sorunlar anaakım düzeyinde daha da karmaşıklaştı. Bu çelişkiyi görmezden gelen özel bir jargon geliştirilerek insanların "iyi" ürünle "kötü" ürün arasındaki farkı makul ve karmaşık olmayan bir düzeyde anlaması mümkün kılındı.[15] Etik tüketicilik ve adil alışverişle ilgili diğer (aynı zamanda gelişen) "alternatif" hareketler, modern kapitalizmin halka daha fazla hesap vermesi gerektiği duygusunu daha da geliştirdi. Bu hareketler sonuç olarak modern iş dünyasının stratejilerini derinden etkiledi ve üreticileri değerlendirme ölçütleri istikrarlı bir şekilde çok yönlü oldu. Üstelik bu çok yönlülük artık kendini Yeşil Hareketi'nin radikal ucundaki doğrudan eylem iletişim ağlarında, özellikle Earth First! (İngiltere), yol karşıtı protestocular ve hayvan kurtuluşçularında ifade ediyor. Bu hareketler bugün Batı reklamcılarının alkışladığından tümüyle farklı bir yaşam biçiminden yanalar. Bu hareketle yapılarında öz olarak anarşist olmalarının yanı sıra, bir anarşist tüketim eleştirisi olmaya en yakın eleştiriyi de yapıyorlar.[16]

Bu gruplar, işleme, dağıtım ve tüketimlerinde sömürü ya da baskı içeren ürün ya da hizmetlerden olabildiğince uzak duran bir yaşam sürmekten yanalar. Böyle bir teori bireysel ya da kolektif olarak hayata geçirilebilir. Bireysel düzeyde kişisel seçimler yapılır: etik ölçütlere dayanarak hangi mal ve hizmetlerin satın alınacağı; nasıl ve nereye seyahat edileceği; hangi bankanın seçileceği (seçilecekse tabii);[17] ve paranın nasıl kazanılacağı (ve harcanacağı) konusunda. Kolektif düzeyde 1990'ların çevre protestoları, toplumsal ve doğal eko-sistemleri sömüren şirket ya da örgütlere karşı dramatik ve yenilikçi tekniklerin geliştirilmesi ve kullanılmasını içermektedir. Ulaşımla ilgili bir konuda son gün-

15. Gabriel ve Lang (1995), s.163.
16. Earth First!'ün ortaya çıkışı ve önemiyle ilgili daha ayrıntılı çözümleme için bkz. Purkis (1996), s.197-217.
17. İngiliz Yeşil Hareketi'nin genel olarak ardından gittiği en kapsamlı rehber *Ethical Consumer* dergisidir.

lerde yapılan bir protestoda, 1992-93'te M3 otoyolunun Güney İngiltere'nin antik tarihsel bölgesinden ve çarpıcı doğal güzellikte bir alandan –Twyford Down– geçirilmesine karşı çıkıldı. Ulaşım Departmanı, yol yapımcıları ve müteahhitleri, hisse senedi sahiplerinin yıllık toplantıları, ilgili güvenlik firmasının ana şirketi, hatta ilk olarak araziyi satan prestijli Winchester devlet okuluna karşı siyasal eylemler yapıldı. Sonuç olarak birçok ürün ve hizmet boykot edildi, bürolar (hatta kriket delikleri!) işgal edildi, toplantılara müdahale edildi ve yol bölgesi her gün istila edildi. Yol genişletmesine karşı olan radikal muhaliflerin çoğu Twyford Down'da kamp kurarak geleneksel materyalist yaşam biçiminin kargaşası olmaksızın daha "doğal" bir yaşam biçimini alkışladılar.[18] Teatral, mizahi ve şiddete dayanmayan radikal çevre protestosu medyanın konuyla ilgilinmesine de hizmet etti ve Sol ile bazı anarşist grupların protesto taktiklerinin bunlara kıyasla daha ciddi ve modası geçmiş görünmelerini sağladı.

Daha önce de belirttiğim gibi, anarşistler, çoğunlukla ekonomik bir bağlamda olsa bile, tarihsel ve analitik olarak ortaya çıktığı her yerde iktidara karşı çıkmaya çalışmıştır. Radikal yeşiller anarşistlerin her zaman iddia ettiği aynı şeyi farklı bir perspektiften yapıyor. "Resmi" anarşist tarihte –Fransa'da ve diğer yerlerde 1968 olayları gibi büyük tarihsel olayların dışında– herhangi bir olayda çağdaş radikal çevrecilerin yaptıklarıyla aynı çok yönlülük düzeyinde kampanya taktikleri uygulanıp uygulanmadığı tartışmalı bir noktadır.

Yaşam biçimiyle ilgili tüm bir dizi ahlâki konuları tarihsel olarak anarşistlerin nedense görmezden geldiğini ileri sürmek saçmalık olur tabii, ama gene de bu konuları kuramlaştırma konusunda bir tabu varmış gibi görünüyor. Bu ya kuşaksal bir şeyden –"yaşlı" anarşist kuramcıların "genç" kitle aktivistlerinden uzak olmaları– ya da anarşistlerin kendini tartışmalı konuların "üstünde" gören maço bir sınıf politikasına (bazı Sol gruplar gibi) inatla bağlı kalmasından kaynaklanabilir.[19] Öyleyse "resmi" anarşist tarihte

18. Bu insanlar Donga aşireti olarak bilindiler. Bu adı M3 otoyolunu uzatmak için yok edilen antik Kelt yürüyüş yollarından almışlardı. Eylemlerinin belirgin "ilkelliği" ve doğa merkezli olması hiç de basit değildir ve içeriğinin kavranması gerekir. Bkz. Plows (1995).

19. Bu salt bir anekdottur. Son yıllarda Anarşist Araştırma Grubu'nun ya da

bile baskı kavramını anlamaya yönelik ekonomi dışı yollarla belirlenen yöntemler kullanan ve bunu yazılarıyla eylemlerinde ifade eden insanlar olduğunu kabul etmek ilginç olur. Örneğin. insan kurtuluşunun hayvan kurtuluşunu da içermesi gerektiği düşüncesi en azından 1871 Paris Komünü sırasında Louise Michel'e kadar geri gider; on dokuzuncu yüzyılda da vejetaryen anarşistlerle ilgili çok sayıda örnek bulunur.[20]

Felsefi düzeyde, yaşam biçimiyle ilgili konuları kuramlaştırmaya yönelik bu isteksizlik belki de en iyi anarşistlerin tarih boyunca "devrim" görüşünü öne sürmeleriyle anlaşılabilir. Genel olarak bu durum belirli bir ülke ya da coğrafi alanda yaşanan en yüksek hayat standardını bir tür ölçü olarak kullanan kaynak dağılımını düşündürür. Böyle bir hayat standardının altında yatan acıların kuramlaştırıldığı az görülür ve çoğunlukla tartışma tam tersine söz konusu Batı toplumundaki tekdüze çalışma ihtiyacını azaltacak teknolojik sistemlerde odaklanır. Bunun sonucunda ticaret tarzlarıyla ilgili yüksek bir soyutlama düzeyi vardır ve sözü edilmeye değer bir uluslararası boyutu bulunmaz. Nedense birçok sosyalistin paylaştığı bir nosyon var gibi görünüyor: Büyük gün geldiğinde herkes ganimeti paylaşarak doğru dürüst bir televizyon, müzik seti, dondurucu buzdolabı, bulaşık makinesi ve otomobille rahat bir yaşam tarzına sahip olacaktır –hiçbir soru sorulmadan. On dokuzuncu yüzyıl Avrupa tarzı ayaklanma modelinin masalsı yanılsamasını bir kenara bırakırsak bu inanç, aşırı naif ekolojik varsayımlara dayanır.

1970'lerin başından itibaren, dünyadaki zengin ülkelerde en yoksullar dışında herkesin "yararlandığı" yaşam tarzlarının sürdürülebilirliğini sorgulayan çok sayıda araştırma yapıldı.[21] Batı yaşam biçimini asıl olarak destekleyen hammadde ve arazi kullanımının tüketilmesi, bir sonraki yüzyılın ortasında dünya nü-

ondan çıkan (Kuzey İngiltere merkezli) Anarşist Tartışma Forumu'nun düzenlediği birkaç toplantıda, yaşlı anarşistlerin hayvan hakları/kurtuluşu hareketinde ya da yol karşıtı harekette anarşizmi görmeyi ya da bunların eleştirilerinin yaşam tarzı için ne anlama geldiğini anlamaya yönelik isteksizliği beni çok çarptı.

20. Jameel (1991).

21. Örneğin bkz. Meadows ve ark. (1992); Club of Rome'un *Project on the Predicament of Mankind* komisyonunun *The Limits to Growth* raporunun güncelleştirilmiş hali (1971).

fusunun iki katına çıkması ve yeryüzünün kirliliği emme potansiyeli vb. ile ilgili bilgisayar projeksiyonları, büyük değişiklikler yapılmadığı sürece küresel ölçekte ekolojik ve toplumsal felaketin bir an meselesi olduğunu öne sürmektedir. Bu tür iddialar eskiden ortalığı telaşa vermek olarak görülürdü, ve hâlâ da tartışmalıdır, ama özellikle 1992'de Rio'daki Birleşmiş Milletler Çevre ve Kalkınma Konferansı'ndan ("Yeryüzü Zirvesi") bu yana kuramcılarla yorumcular, gezegeni kurtarmak için zengin ülkelerin tüketim düzeylerini azaltmak zorunda kalacakları gibi rahatsız edici bir gerçeğe uyanıyorlar. Birçok politik örgüt ve NGO'lar bunu söylemekten kaçıyorlar, çünkü bu siyasal intiharla eşdeğer bir şey, gerçi Friends of the Earth son günlerde bu konuya değinmeye başladı.[22]

Şimdiye kadar resmi anarşist hareket açısından tüketim konusunda var olan eleştirinin ya biraz etkisiz, aşırı basitlikçi ya da başka hareketlerden ödünç alınmış olduğunu öne sürdüm. Bununla birlikte, anarşizm biraz düşgücüyle tüketimle ilgili kuramlardan çok yararlanabilir, çünkü asıl olarak tüketim bütün siyasal radikallarin ilgilenmesi gereken sorular ortaya koyar.

Birincisi, tüketimi kuramsal bir araç olarak kullanan anarşist kuram, çağdaş toplumda baskıyı oluşturanlara ve yaşamlarımızın ne ölçüde bunun içinde yer aldığına yeni bir çözümleme katmanı ekleyebilir. Anarşizm, iş, karmaşık iktidar ilişkilerini ortaya koymaya gelince sosyolojik olarak basit olmuştur ve hâlâ da basittir ve çoğunlukla ekonomik determinizme düşer. Tüketim gibi bir olgu konusunda bu kesinlikle işe yaramaz: Geç kapitalizmin bir sonucu olabilir pekâlâ, ama Gabriel ve Lang'ın (1995) belirttiği gibi, "tüketicilik, karmaşık bir güçler –siyasal ideoloji, üretim, sınıf ilişkileri, uluslararası ticaret, ekonomi kuramı, kültürel ve ahlâki değerler– oyununun bir sonucudur."[23] Bunun sonucunda, kitlesel olarak pazarlanmış her tür malın –diş fırçasından otomobile kadar– üretiminin, ulaştırılmasının, reklamının ve satışının her aşamasında muazzam çeşitlilikte adaletsizliklerin yatması mümkündür. Bu tür şeylerin ancak anarşizmin genel retoriği içinde onay görmesi,

22. *Earth Matters* (1995).
23. Gabriel ve Lang (1995), s.26.

Üçüncü Dünya'nın ve kalkınma konularının çözümlemesinin genel olarak anarşist hareket içinde bulunmadığını düşündürür.

İkinci olarak, ele geçirme, sahip olma ve bireysel olarak alacak hakkını korumaya yönelik psikolojik ihtiyacın kapitalizme özgü olması söz konusu değildir. Açık ki her tür sanayi toplumu, ideolojik ikna ne olursa olsun, ancak hayatta kalmak için gerekene ek olarak birçok mal üretme kapasitesine sahip olacaktır. Peki hangilerine ihtiyacımız olacak, ve insanları mutlu edecekse üretim hattından yuvarlanıp düşen birkaç yararsız araca sahip olmak hâlâ makul olacak mı? Anarşistler "herkese ihtiyacına göre" sözüne bayılır, ama bu çok eski bir düstur ve karmaşık bir toplum, anarşist literatürde şu an var olandan daha kapsamlı bir ihtiyaç karşılanması kuramına gereksinim duyuyor.[24]

Üçüncü olarak, tüketicileri edilgin yerine etkin katılımcılar olarak kabul etmek, ezilmeye karşı tüm bir direniş alanı açar ve açık ki bu yalnızca çevre hareketiyle sınırlı değildir. Halkın tüketim haklarıyla ilgili genel bilinç düzeyinin bilginin hazır bulunması nedeniyle şimdiye kadar olandan daha yüksek olduğu doğrudur kuşkusuz. Dolayısıyla, bunun demokratik toplumun yasal sınırları içinde gerçekleşiyor olabilmesine karşın, tüketim kültürüne yönelik karşı çıkışların çeşitliliği geniştir. İster ürün boykotu, ister imge yıkıcılığı, ister McLibel gibi mahkeme vakaları,[25] isterse güvenlik kurallarında değişimler, tasarım tehlikeleri, ya da sağlıksız ürünler için mücadele eden gruplar olsun, devletin ve sermayenin gücü çoğunlukla varsayıldığı kadar sabit ve güçlü değildir sonucu çıkarılabilir.

Dördüncü olarak, tüketim eleştirisi, iktidar ve baskıyla ilgili temel anarşist kaygıların çoğunu tanıyan bir gelecek kavramlaştırmaya yönelik bir yol önerir, ama gene de basitlikçi ayaklanma hayallerine yaltaklanmaz. Anarşistler tarihsel olarak gelecek

24. Bu konuları geliştirmeye yönelik iki girişim Doyal ve Gough (1991) ve *Never Enough* broşürüdür (1995).

25. Bu makaleyi yazarken Londra Greenpeace'in iki üyesi Yüksek Mahkeme'de McDonald's şirketiyle boğuşuyordu. Bu davanın konusu çok çeşitli çevresel, sağlıkla ilgili suiistimaller ve insan hakları ihlalleri konusunda bu çokuluslu şirketi suçlayan bir broşürün içeriğiydi. Şimdiden İngiliz hukuk tarihinde en uzun sivil dava olan bu David ve Goliath hikâyesine medyanın ilgisi McDonald's şirketini hüküm ne olursa olsun kazanım elde edemeyecek bir konuma sokmuştur.

bir topluma yönelik ayrıntılı planlar yapmamaya kafalarını takmıştır, ama karşı karşıya kaldığımız ekolojik bunalım birkaç kısa taslaktan fazlasını gerektirir. Burada önemli olan Howard Erhlich'in "aktarım kültürü" kavramıdır. Bu kavramda enerji, alternatif kurumlar –bir tür topluluk temelli anarko-sendikalizm–[26] oluşturmaya akıtılır, ama kesin ekolojik anarşist ölçütlere dayanır.

Sonuç olarak, "sorumluluk sahibi anarşist" nosyonunu ortaya atmak, devrimci bir ideali küçümsemek değildir. Daha çok dünyayı bireysel *ve* kolektif bir düzeyde toplumsal, ekolojik ve kişilerarası sömürüyü günlük temelde mümkün olduğunca en aza indirme bakış açısıyla incelemektir. Bu bazı sosyalist çözümlemelerle önemli bir ayrım gösterir: Birçok sosyalistin değişimi, bireyi maddeleştiren "tarih yasaları"na maruz kalmış ekonomik güçler aracılığıyla oluşur olarak görmelerine karşın, anarşistler kendilerini, devrimci idealleri bir günbegünlük duygusuyla gerçekleştirerek tarihin yapıcıları olarak görürler. Bu, on dokuzuncu yüzyıl ile yirminci yüzyıl sonu siyasal değişim görüşleri arasındaki ve determinist/mekanik düşünceyle daha bütüncü, etkin ve esnek olan arasındaki farktır.

Bu bölümde şimdiye kadar anarşist ulaşım ve tüketim kuramlarında, özellikle de eylemlerimizin küresel sonuçlarıyla ilgili olarak bütüncü (holistik) çözümlemeler olmadığını öne sürdüm. Bu son bölümde ulaşım konusuna geri dönmek ve ulaşımla tüketimin ne ölçüde birbiriyle bağlantılı olduğunu açıklamak istiyorum.

D. YERLERİN VE MEKÂNLARIN TÜKETİLMESİ: TARTIŞMANIN İLERLETİLMESİ

Yoğurt politikası

Çağdaş çevre hareketinde ulaşım kuramının ortaya çıkan boyutlarından biri de, yalnızca bireyler ya da kolektifler olarak nasıl gezeceğimizle değil, ama yaşam biçimimizi oluşturan şeylerin de

26. Erhlich (1982).

nasıl gezeceğiyle ilgilenmemiz gerektiğidir. Bu, bir tüketim çözümlemesinin ulaşım çözümlemesiyle çakıştığı noktalardan biridir. Ayrıca Ward'un hayli izolasyonist Britanya Adaları içinde "seyahat etme özgürlüğü" bakış açısının ötesine geçerek uluslararası ticaret sisteminin karmaşıklıklarına girdiğimiz noktadır.

Modern Batı yaşam tarzının belki de en önemli karakteristiklerinden biri, bu yaşam tarzının iklim ya da mevsimden etkilenmeden dünyanın her yerinden, herhangi bir zamanda, ürünlere ne ölçüde bağlı olduğudur. Gerçekten de Pasifik Kıyısı ve eski Doğu Bloku'nda yeni pazarların açılması, Genel Gümrük ve Ticaret Anlaşması (GATT) gibi ticaret bloku anlaşmalarının Üçüncü Dünya ve çevreye getirdiği tehdidin artmasıyla birlikte,[27] harekete geçmezsek gelecekte bu tür olguların azalmayacağını, artacağını göstermiştir. Dolayısıyla serbest ticaret peşinden koşmak, Üçüncü Dünya'da sürdürülemez ve sömürücü tarımsal ve sınai uygulamaların devam etmesiyle bağlantılıdır; bu uygulamalar da Batı'nın "tüketici sınıflar"ının[28] yaşam biçimini destekler. Bu karmaşık ulusal ve uluslararası sorunla ilgili en yaratıcı yollardan biri de "gıda milleri" kuramıdır.

Genel olarak metaların, ama özel olarak gıdanın üreticiden tüketiciye şimdiye kadar olduğundan daha fazla yol kat ettiği düşünülürse, paketleme, koruma ya da nakliye sonucunda bir ürünün –kaynak ülkedeki insanlar ve ekolojik sistemler üzerinde– etkisini tahmin etmek için çeşitli hesaplamalar yapılabilir. Örneğin, Almanya'da yapılan bir araştırma, Almanya'nın bir bölgesinde başka bir bölgede tüketilmesi için 150 gramlık kaplar halinde yoğurt üretilirken içindekilerin Polonya ve Hollanda'dan ithal edilmesi gerektiğini, kapak üreticisinin 300 km ötede olduğunu ve bir kamyon dolusu yoğurdun son teslimi için 400 litre mazot, sülfür dioksit ve diğer toksik maddelerin havaya karıştığını gösterdi.[29] Bunlara birkaç başka zorluk da eklenebilir: Örneğin, yoğurtların, yaya ya da kamu taşıma araçlarıyla gitmesi kolay olmayan büyük kent dışı

27. Son yıllarda bu ekonomik güç canavarlığı çılgınlığıyla ilgili en önemli kitaplardan biri de Lang ve Hines'ın kitabıdır (1993).
28. Bkz. Durning (1992), kitabın çeşitli yerlerinde.
29. 1993'te Almanya'daki Wuppertal Enstitüsü'nde hesaplanan bu örnek, Sürdürülebilir Tarım Gıda ve Çevre İttifakı'nın (SAFE, Ekim 1994) medya paketinde yer almaktadır.

alışveriş merkezlerinde ve düşük ücretli işçilerin topluluk ilişkilerinin gelişmesine yardımcı olmayan yabancılaştırıcı koşullarda çalıştığı yerlerde satılması gibi.

Benim açımdan böyle bir çözümlemenin kuramsal sonuçları, bir ürünün yaratılmasının salt ekolojik sonuçlarından öteye geçerek "mekân" nosyonuna geçer. İçinde yaşadığımız küresel toplum ulaşımı (özellikle uzun mesafeli) verili bir şey olarak alır; bize ürün ya da hizmet sağlanması için geçilen mekân (ürünün karşılığının nakit alındığı toplulukların toplumsal ilişkileri gibi) unutulur. Sonuç olarak yerleri ve mekânları tükettiğimiz ama gene de tükettiğimiz şeyin evrimi ve tarihi hakkında hiçbir fikrimizin olmadığı bir düzey vardır. Kendi toplumumuz içinde insanları marjinalleştirdiğimizi (örneğin etnik azınlıklar) kabul ederek çevremizdeki hoşnutsuzluğu ya da çevreye verdiğimiz zararı azaltmaya çalıştığımız postmodern dünyamızda, tabağımızda ne olduğu gibi bu tür temel şeyleri görmezden gelmemiz tuhaf. Benzer bir yaklaşım boş zamanlarımızı nasıl geçirdiğimiz konusuna da uygulanabilir.

Hepimiz Kulüp 18-30'dayız

Oturduğum Pennine köyünün çevresindeki tepelerden görünen en güzel görüntülerden biri de, batan güneşin her saat genellikle Kuzey Amerika'ya gidip gelen düzinelerce uçağın izlerine karışmasıdır. Bu uçaklardan çoğu, son yirmi-otuz yılda ortaya çıkan muazzam boş zaman sanayiinin bir parçasıdır; buna o kadar alıştık ki –maliyet izin verirse– birkaç günlük bir tatil için Atlantik'i geçmeye aldırmayız. Jet uçağının bir kilometre gitmek için arabalardan %40 daha fazla yakıt kullanmasına karşın,[30] bunu doğal bir şey olarak görürüz. Bunu *şimdi*, bir hak olarak bekleriz ve üstelik bu bırakın siyasal radikallerin karşı çıkmasını, çok ender analiz edilen bir şeydir, anarşistler de istisna oluşturmaz. Bunun, anarşizmin boş zamandan çok çalışma konusuna yönelmesiyle bir ilgisi olabilir ya da hepimiz bir noktada eleştirel yanımızı susturup Florida'da bir kumsalda yatmak isteyebiliriz!

Üç yıl önce bu bölümün ilk versiyonunu yazarken, tanıdığım

30. Durning (1992), s.85.

bazı insanların güneş altında iki hafta geçirmek için Yunanistan'a gitmelerinden ve oraya gitmek için de İkinci Dünya Savaşı'ndan beri çok büyük acılar çekmiş bir Avrupa bölgesinden geçmelerinden derin bir sıkıntı hissettim. Bana göre söz konusu mekânın bir maddeleşme süreci vardı –sanki üzerinden geçilen bölge rahatlıkla unutulabilirdi– ama gene de pratik ve teorik sonuçları muazzam göründüğü için spekülasyon yapmaktan daha fazlasını yapabileceğimi düşündüğüm bir konu değildi bu. Örneğin dünyada acı çekildiği için seyahat etmezsek, o zaman da başka kültürleri hiçbir zaman tanıyamayız, bize hem bilgi sağlayabilen, hem de kültürlerarası, kişilerarası gelişmemizi sağlayabilen ilişkiler kuramayız. Açık ki, boykot tarihine bakarsak, baskıcı rejim ve girişimlerle ilgili olarak yapılabilecek birevsel eylemler vardır ve bunlar çoğunlukla daha kolektif eylemlere yol açabilir. Eski Yugoslavya'daki gibi bir durum bireysel boykot düzeyinde ele alınamayacak kadar karmaşıktır elbette, ama mekânın maddeleştirilmesi nosyonu önemlidir.

Modernitenin zaman ve mekân algılarımız üzerinde büyük etkileri olduğu düşüncesi yeni bir düşünce değil. Marksist coğrafyacı David Harvey örneğin, "zaman-mekân sıkıştırması" nosyonunu, yani küresel ekonomik sistem içindeki kapitalist gelişmelerin hızlanmasının coğrafyayı ve toplumsal ilişkilerini neredeyse şizofrenik bir zihinsel durum üretecek ölçüde biçimlendirdiği ve bozduğu bir koşulu ele alır.[31] Bu yararlı bir başlangıç noktası, özellikle de çağdaş toplumda, bilhassa boş zaman sanayii bağlamında hız unsuru dikkate alınırsa. Yirminci yüzyılın en büyük başarılarından biri olmasına karşın seyahat etme hızımız, kendimize, gezegene ve diğer kültürlere karşı davranışlarımıza zararlıysa potansiyel olarak hayli anti-sosyal de olur. Hızın çoğunlukla hem seyahatin hem tüketimin ortak eğretilemesi olduğu konusunda yorumlar yapan Jay Griffiths, hızın sonuçlarından birinin, üzerinde seyahat ettiğimiz toprak ya da kültürlerden daha çok bir yerden bir yere gitme eylemiyle ilgili olduğu gözlemini yapar.[32] Açık ki belirli toplumsal ilişkiler ve olguların *esas olarak* belirli teknolojiler tarafından üretildiğini öne sürmekle ilgili sorunlar var, ama uzak-

31. Harvey (1989), kitabın çeşitli yerlerinde.
32. Griffiths (1996), s.11.

taki tatil yerlerine uçakla anında gitmenin tüm olası sonuçları düşünülürse, başta sanıldığından daha az çekici ya da yararlı bir önerme olabilir bu.

Öyleyse ilk olarak, psikolojik bir düzeyde, bu şekilde seyahat etmek yalnızca kültür şokunu teşvik eder, çünkü birden –birkaç saat içinde– hazır olmayabileceğiniz durumlar içine girersiniz. Otobüs, gemi, hatta bisikletle (zamanınız varsa) daha ölçülü, daha yavaş ve daha ekolojik bir seyahat yapabilirsiniz. Kuramsal olarak böyle bir seyahat kişinin hem yolda hem de vardığında kültürlerle ilişki kurmasına yardımcı olur. Griffiths, coğrafyacı ve çevreci John Whiteleg'in adlandırmasıyla "yer tikelliğinin kaybı"ndan kaçınmak için seyahatin, arkadaşlık ve sevgi gibi hızı azaltılarak yaşanması gerektiğini öne sürer.[33] Aşırı ve eğlendirici bir örnek verecek olursak: Situasyonistlerin on dokuzuncu yüzyıl atalarından *–flâneurs–* biri, geçtikleri (şehir) çevresindeki deneyimlerini en fazlaya çıkarmak için kaplumbağaları kayışlarla yürüyüşe çıkararak bunu fars düzeyine getirdi![34]

İkinci olarak, uluslararası boş zaman sanayiinin sunduklarının büyük kısmı duyarlı eko-sistemlere ekolojik olarak zararlıdır (Florida'daki Everglades bu noktada iyi bir örnek oluşturur), ekonomik olarak sürdürülemez (Himalayalar'da trekking sanayii örneğin) ve çoğunlukla yerel ihtiyaçlardan çok Batı kültürel zevklerinin beklentilerine göre koşullanmıştır (örneğin, Afrika'da büyük oyun parkları gerekli su paylarından fazlasını kullanır). Bu açıdan çift dozda bir maddeleşme olduğu öne sürülebilir: insanlar varmak isterdikleri yere varmak için potansiyel olarak mekânı maddeleştirmekle kalmaz, ama çoğunlukla orada olmanın amacı yerli kültürleri yaşamak değil, güneşin altında oturup evde zaten alışık oldukları şeylerin çoğunu tüketmektir.

Bununla birlikte turizm son on yılda şiddetli bir geri tepme yaşadı ve bu sonuçların bazılarına tepkiler geldi: örneğin, eko-turistin –ziyaret ettikleri kültür üzerinde olabildiğince az etki bırakmayı amaçlayan kişi– yaratılması. Buna ek olarak yerel nüfuslar için daha sürdürülebilir yaşam tarzları sağlamak üzere çeşitli inisiyatifler oluşturulmuştur: örneğin, Tayland'da kadınların seks sa-

33. A.g.e.
34. Institute of Contemporary Arts (1989), s.4.

nayiine girmeden köylerine katkıda bulunmalarına yardımcı olmak üzere tasarlanmış el sanatları kooperatifleri.[35] Üstelik insanlar gıda kilometrelerine eşdeğer boş zaman açısından düşünmeye başlıyor, turizmin sürdürülemezliğinin diğer boyutlarını da anlamamıza yardımcı olacak bir bakış açısı geliştiriyorlar. 1992'de Friends of the Earth (Hollanda), Yeryüzü Zirvesi'ne, dünyadaki bütün yurttaşların ihtiyaçları dikkate alınırsa gelecekte sürdürülebilir bir Kuzey yaşam tarzının nasıl olabileceğine ilişkin bir tartışma tebliği sundu. Değişimin uygulanabilme olanağına zaman sağlayacak kadar uzak bir süre olan 2010 yılı için hazırlanmış olan bu tebliğde ulaşım kökten farklıdır; her insan günde bir litre yakıt kullanabilir ve sadece yirmi yılda bir Rio'ya uçuş düzenlenir![36]

Böyle bir düşünce tarzı suçluluk politikası ya da insanların bir yerde kalma koşulunu dayatma olarak yanlış anlaşılmamalı, tam tersine anarşistlerin boş zamanımızı nasıl geçireceğimizi sorumlulukla kavramalarına dayalı olarak geliştirecekleri alanlardan biri olarak görülmelidir. Bunu daha dünyevi gündelik bir temelde yer ve mekânların tüketilmesine uygulamaya başladığımız zaman kaçınılmaz olarak benzer sorular ortaya çıkar.

Merhaba demenin politiği

Yalnızca araç işlevi gören bir ulaşım yorumuna –ulaşımın yalnızca A noktasından B noktasına gitmenin bir aracı olduğu yorumuna– karşı çıktığım ve bunun yerine ulaşımı daha bütüncü (holistik) bir biçimde kavramlaştırabileceğimizi önerdiğim artık açıklığa kavuşmuş olmalı. Örneğin, *bir seyahatten bir topluluk çıkarabileceğimiz* nosyonu, araç ve amaçların orantılılığıyla ilgili anarşist ilkelerle büyük bir uyum içindedir. Günlük hayatımızda çoğumuz mekânı maddeleştiren seyahat yöntemleri uyguladığımız ve toplulukla fazla bağlantı kurmadığımız için (otoyolda bir arabada kendi başımıza seyretmek gibi), kavramı, ne kadar hoş şeyler de olsalar, otobüs kuyruklarını romantikleştirmenin ötesinde genişletme potansiyeli var gibi görünüyor. Gerçi bisiklete binmek, yürümek ya da kayığa binmek için iyi geliştirilmiş argümanlar var –yukarıda

35. Bu noktayı belirttiği için Fiona Weir'a teşekkürler.
36. Ethical Consumer'da özetlenmiştir, Sayı 27, 1994, s.8-11.

belirtildiği gibi kültür ve çevrenin tadını daha yavaş çıkarmakla deneyimin kalitesinin artması gibi– ama, hepimiz burada ve şimdi bu zaman süresine sahip olacak kadar ayrıcalıklı değiliz. Ama mümkün olan yerlerde kamu taşımacılığının kullanılması, ortak araç kullanımına katılma, otostop yapmayı ve otostopçuları almayı teşvik etme ve bu faaliyetlere katılma ve yerel toplulukların okul çevresinde araçların neden olduğu tehlike ve kirliliği azaltmak için çocuklarını okula kadar yürümeye veya otobüse binmeye teşvik etmesi, anarşistlerin aklında tutabileceği sorumlu faaliyetlerdir. Bu faaliyetlerin büyük kısmı topluluk politikasıyla bağlantılıdır, ve burada toplumsal ekolojistin kitabından bir yaprak koparabiliriz. Anarşizmin bu en yeni felsefi yeniden ele alınması kendini "kapsamlı, bütünlükçü bir kişilik, toplum ve doğa kavramı"na[37] dayandırır ve biyo-bölgesel bir temelde toplumsal, siyasal ve ekonomik ilişkilerin geliştirilmesini öne sürer. Küçük ölçekli topluluğu insan deneyiminde nihai nokta olarak fetişleştirmek her zaman tehlikelidir tabii ve birçok çağdaş grup bunu yapıyor, ama bu şartlar altında topluluğun öne sürdüğüm nitelik ve deneyim türünün gelişebilmesi de mümkün olabilir. Üstelik aktarım kültürü kavramını ekolojik bir temelde yeniden ele almak da mümkün. Yani kolektif ve topluluk ulaşım sistemlerine dayanan alternatif kurumların oluşturulmasının yanı sıra aynı teoriyi daha bireysel bir boyuta taşımak da mümkün.

Bu olasılıklara karşın, ulaşımla ilgili bazı radikal yeşil ve toplumsal ekolojist düşünce sistemlerinde bir sorun kalıyor: Bunlar aslında biraz idealize edilmiş biyo-bölgemizin (böyle bir bölgede yaşadığımızı varsayarsak!) dışında nasıl seyahat edebileceğimizi düşünmüyorlar. Yabancılaşmış seyahat araçları ihtiyacını azaltmaya yönelik çalışmamızın niteliğini yeniden kavramlaştırmaya başlarsak ve bölgemizin dışında sağlanan mal ve hizmetlere bağımlılığımızı azaltmaya çalışırsak, arkadaş ve akrabalarımızı ziyaret etmek için ülke ya da kıta içinde ya da dışında seyahat etme hakkında nasıl düşünmeye başlayabiliriz ki? Çok şükür ki yabancılaştırıcı otoyol benzin istasyonu zincirlerinin örnek oluşturduğu uzun mesafeli (uçaksız) seyahatlere yardımcı olmayla il-

37. Clark (1992), s.85.

gili anaakım yöntemlerine karşı birçok alternatif örnek vardır. Bize çıkar gruplarının coğrafi, ekonomik ve siyasal kısıtlamalara rağmen nasıl örgütlenebileceği ve örgütlendiği konusunda işleyen bir model esinlemesi için dünyası (ideal olarak) sıcak ve ucuz kafeler, yatacak yer, barlar ve sınırlı telsiz iletişiminden oluşan kamyon şoförü topluluğu gibi, ummayacağımız bazı yerlere bakabiliriz. Toplumdaki daha marjinal grupları çekici bir hale getirmeye çalışmıyorum gerçi ama, anarşistler için böyle bir olgu çoğunlukla sözde New Age Seyyahlar ve yola çıktıkları zaman girebilecekleri kendi iletişim ağları olan diğer postmodern "aşiret" ya da kültürlerle özdeştir. Bir ekolojik aktarım kültürünün bu özelliğinin kanal yolcuları, bisikletliler ya da otostopçular için de var olmaması için bir neden yok. Kuzey Amerika'da trenlere atlayan "serseri"nin tehlikeli dünyasında bile, yoksullar, gezginler ve kayıtdışı ekonomide aktif olanlar için destek sağlayan gruplar var.[38]

E. SORUMLULUK SAHİBİ ANARŞİSTİ ARAMAK: BAZI SONUÇ GÖZLEMLERİ

Anarşizmde bireyi ve kolektifi eşit derecede onaylama ihtiyacı belki de bütün diğer siyasal perspektiflerden daha sorunludur. Bazı anarşist çevrelerde kişisel olanı politik olanla eşdeğer görmek her zaman bir özellik olmuşsa da, ikinci feminizm dalgasından, örneğin Emma Goldman'ınkinden bile önce, aşırı bireyci olduğu gerekçesiyle buna epeyce karşı çıkış var. Bu bölümde amacım, en kalıcı anarşist ilkelerden bazılarına –amaçlarla araçlar arasındaki ilişki ve her tür baskıya karşı çıkma gibi– siyasal olarak çok karmaşık iki konu –ulaşım ve tüketicilik– açısından bakmaktı. Anarşizm birçok açıdan hâlâ felsefi olarak on dokuzuncu yüzyılda kalmıştır, bu yüzden birey/kolektif ikiliği harekette bu kadar güçlüdür. Ekoloji hareketindeki birçoklarının, özellikle de en radikal uçta bulunanların önerdiği bütünlükçü (holistik) çözümleme bu ikiliği aşmaya başlamamızı ya da en azından tümüyle yeniden kavramlaştırmamızı sağlar. Sosyolojik olarak anarşizmin postmodern

38. Davis (1992).

dünyanın birçok karmaşık özelliğiyle ilgili sınırlı bir görüşü vardır; özellikle de Batı'daki yaşantı tarzımız ve kendimizle Üçüncü Dünya arasındaki ilişkinin ekolojik sonuçlarıyla ilgili olarak. NGO'ların ve diğer "reformist" örgütlerin teorik ürün ve pratik önerilerinin yanında anarşizm çoğunlukla en iyi olasılıkla naif görünür. Bu konuda ne yaptığımız sorusunu geçiştirmek ya da herhalde daha da kötüsü ayaklanma fantezileri kurmak yerine, dünyamıza neler yaptığımızla tam anlamıyla yüz yüze gelene kadar, yüzyıl sonra gene çorak ve hasta bir gezegende hâlâ on dokuzuncu yüzyılın teori ve pratiğini kullanacağımız gerçeğini görmemiz gerekir.

O halde basit bir şekilde ifade edersek, sorumluluk sahibi anarşist nosyonu, hem Earth First! gibi gruplarda kabul edilen (genellikle birçok sıradan insanın bugünkü olasılık ve beklentilerinin ötesinde) yaşam tarzı seçiminin bireyci yanlarından yararlanır, hem de (daha topluluk düzeyinde) kendi içinde örgütlü, sömürücü olmayan ve tümüyle sürdürülebilir tüketim ve ulaşım tarzlarının benimsenmesini onaylar. Sorumluluk sahibi anarşist, "Ne kadarı yeterlidir?", "Yaşam tarzımla dünyanın geri kalanı arasındaki ilişki nedir?", "Üçüncü Dünya'da araba ve kayıtsız bir yaşam isteyen insanlara ne diyeceğiz?" ve "Yirmi birinci yüzyıl ulaşım sistemi nasıl olacak?" gibi sorular sorar.

X
İçen sınıfların laneti[7]

James Bowen

Bu bölüm, çalışma tarihinde kısa bir gezinti yaparak zaman kullanımı ve ücretli işe modern yaklaşımların gelişmesini ele alıyor. Çalışma etiği, gereksinimlerin karşılanması ve boş zamana özel olarak değinerek istihdamla ilgili birçok toplumsal ve psikolojik sorun ve çelişkileri aydınlatmaya çalışıyor. William Morris'in "yararlı iş" ve "yararsız zahmet" kavramları arasındaki fark belirtiliyor. Değişen değerler sistemi ve kapitalizmin reddiyle bir-

1. Buradaki düşüncelerin çoğu Roy Carr-Hill ve John Lintott ile çalışırken geliştirildi, daha sonra da üç yıl kadar önce bir Anarşist Tartışma Forumu toplantısında daha da geliştirildi. Çalışma konusunda tartıştığım, çekiştiğim ve bağırıp çağırdığım herkese kocaman bir teşekkür. Jacqueline, Chayley ve Jon'a eleştirileri, kırmızı kalemleri ve destekleri için özel teşekkürler.

leşen teknolojinin uygun kullanımının bireysel ve toplumsal kurtuluş ve gelişme ve ekolojik olarak sürdürülebilir bir anarşist toplumun yaratılması için gerekli olduğu ileri sürülüyor.

A. GİRİŞ

Ne şekilde tanımlarsak tanımlayalım, çalışma Batı dünyasında hızlı bir gelişme halindedir. II. Dünya Savaşı sonrası dönemde toplumumuzda büyük bir çoğunluk için bir tür sınai/imalatçı/tarımsal geçim düzeyinden, Birinci Dünya'nın yarısından fazlasının "yararlandığı" görece zengin tüketim toplumuna büyük bir vurgu kayması oldu. Doğru, Batı'da hâlâ çok büyük yoksulluk alanları var ve burada tüketilen zenginlikler çoğunlukla dünyanın diğer kısımlarındaki insanların ekonomik olarak ezilmesinden elde ediliyor; ama Birinci Dünya'da, en azından çoğunluk için yaşam artık yalnızca kıt kanaat bir varoluş değil. Buna uygun olarak istihdam modelleri ve zamanı kullanma modelleri de, tam zamanlı istihdam edilen ve sayıları giderek azalan azınlık için bile, ücretli istihdamın artık temel zaman-tüketici faaliyet olmadığı bir duruma geçti. Bu tür değişimleri teknolojik buluşlar, ekonomilerin küreselleşmesi, kadınlar için değişen istihdam rolleri ve değişen gereksinim tanımları hızlandırdı. Bununla birlikte aşağıdakiler hâlâ geçerliliğini korumakta:

- Ücretli istihdamın büyük kısmı sıkıcı, doyurucu olmaktan uzak, teşvik etmeyen işlerdir ve yalnızca maddi karşılık için yapılır;
- Çocuk, hasta ve yaşlıların bakımı gibi çoğunlukla toplumsal olarak önemli işlerin büyük kısmına para ödenmez ve değer verilmez, ve bunların büyük kısmı kadınlar tarafından yapılır;
- Milyonlarca insan işsiz ve dolayısıyla fırsat tanınmış olsa yapmayı tercih etmeyecekleri işlerin peşinden koşuyor;
- Batı ekonomik emperyalizminin ve Birinci Dünya'nın aşırı tüketiminin sonucunda Üçüncü Dünya'da on dört milyon çocuk her yıl açlıktan ve rahatça, pahalı olmayan yollarla önlenebilecek hastalıklardan ölüyor;[2]
- Bugünkü popüler bireyci ve tüketimci yaşam tarzları herkes için bir

2. WHO (1989).

seçenek değil, çünkü gezegenimiz bu tür bir kötüye kullanımı kaldıramıyor.

Çok şükür ki her şey kasvetli, sıkıntılı değil, çünkü teknolojik gelişmeler insanları birçok sıkıcı, kendini tekrarlayan, tehlikeli, zevk vermeyen ve gereksiz işlerden uzaklaştırmayı mümkün kılıyor; aynı zamanda da bilgiye daha çok ulaşabilme olanağıyla bilgi kaynak ve kanallarının potansiyel demokratikleştirilmesi eğitim, buluş, yaratıcılık, dağıtım ve benzerleri açısından insanların daha önce keşfetmediği sayısız olasılığı ortaya çıkarıyor. İnsanın faaliyetleri kâr yerine insanlar için yapılmış olsa, tüm insan ırkının fizyolojik ve toplumsal gereksinimlerini karşılamak mümkün olurdu ve bu da Birinci Dünya insanları yaşam standartlarında önemli bir azalma yaşamak zorunda kalmadan gerçekleştirilebilirdi (gerçi tüketim tarzlarındaki değişiklikler ve düşüncesiz tüketim ilanlarının yok edilmesi kesinlikle gerekli olurdu).

Çalışma eylemi ayakta kalma mücadelesinden öteye geçerken hepimiz için daha az çalışma olanakları ortaya çıkmaktadır. Bugün zaten adil bir pay almaktan fazlasını edinenlerin (sırf bizden daha zengin oldukları için yaşamak için bağımlı olduğumuz patronlar, hisse senedi sahipleri vb.) cebine fazladan kâr koymak gibi takdir görmeyen işlere iş zamanımızdan giderek daha çok pay ayrılıyor; bunun yerine hem bölgesel, hem de küresel olarak kendi kişisel doyumumuz ve karşılıklı yararlar için çalışa*biliriz*. Bu tür iddialar çoğunlukla "gıpta politikası"nı temsil eder şekilde yansıtılır; ben bunu daha çok "insanlık politikası" olarak düşünüyorum ve uzun vadede, dünya nüfus tahminleri ve çevre bozulmasıyla ilgili bulgular düşünüldüğünde "gezegenin ve üstünde yaşayanların hayatta kalma politikası" haline geleceğine de inanıyorum.

Bu bölüm bu iddiaları ayrıntıyla ele alacak ve bugünkü çalışma nedenleriyle, yakın ve uzak gelecekte çalışmaya nasıl bakabileceğimizi tartışacak; değer, insani ihtiyaçların karşılanması ve yaşam kalitesi gibi muğlak kavramlara değinecektir.

İngilizce'deki çalışma sözcüğü, eğlenceden arındırılmış bir tür oyun anlamına gelir.[3]

Birçok açıdan çalışmayı tam olarak tanımlamak, hiç değilse Batılı bir kapitalist perspektiften görece kolay bir iştir: Lüks mallar içinde biraz fazlasını elde etmeyi umarak mal ve hizmet açısından maddi yaşam araçlarını kazanmak amacıyla yaptığınız faaliyettir. Böyle bir tanım işin *yararlılığından*, ürünün *içsel değerinden*, işin *toplumsal kabul edilebilirliğinden* ya da işten kazanılan *doyumdan* söz etmekten bilerek kaçınır, çünkü anlaşılan bu kavramlar çoğunlukla yersizdir. Batı toplumu, iş sahibi olmanın kutsal bir şey olduğunu (özellikle bir işiniz yoksa) ve işin ne kadar küçültücü ya da geçersiz olmasının önemli olmadığını düşünür gibidir: *hiç değilse işsiz değilsiniz!* Bu çalışma etiği elbette özellikle ücretli istihdamın dışında hayatını kazanacak kadar zengin (ya da girişimci/sömürücü) olmayanlar için işin alternatifi olmamasıyla pekişir. Bunun açık istisnaları çoğunlukla ev içi görevler, çocuk bakımı, duygusal destek, cinsellik, hatta sevgi karşılığında bir eşin ekonomik desteği ve refah devletinin sağladığı işsizlik ve yaşlılık maaşlarıyla yaşayanlardır kuşkusuz. Bunlara daha sonra değineceğim, ama önce özellikle yaşamın kendisinden açık uzaklığı açısından çalışmanın tarihsel gelişimine bakacağım.

Cennetten kovulma

Çalışma düşüncesi en azından bir Yahudi-Hıristiyan perspektifine göre, İlk Günah ve Adem ile Havva'nın Cennet Bahçesi'nden kovulmasıyla ilgilidir. Tanrı'nın cezalandırmasıyla birden yaşamak için çalışmak gerekli oldu; ama iklim, hastalık ve tehlikeli hayvanları saymazsak hayatta kalmak (en azından Nil vadisi ve çevresindeki uygarlığın beşiğinde) fazla sorun olmadan mümkündü; bu da öz gelişim, icat ve gezegenin nüfusunu artırmak için çok zaman tanıyordu.

Batı'da, Eski Yunanlılar'da "uygarlığın" ve bu uygarlığı ko-

3. Mitchell (1975), s.68.

rumakla ilgili sorunların ortaya çıkmasına kadar çok sayıda sıkıcı görev tasarlanıp iş olarak adlandırılmadı. Bununla birlikte Yunan yurttaşları (Eski Mısırlılar ve Romalılarla birlikte) hayli akıllıca (ve biraz da insanlık dışı) bir tutumla köleleri bütün işleri yapmaya koştular, kendileri de felsefe, kendini gerçekleştirme, politika, kültür, savaş ve "iyi yaşam"ı oluşturan diğer şeylerle ilgilendiler. Bir tür çalışma etiği vardı, ama kölelerin yaptığı bütün işin prestijini yurttaşların üstlenmesi de hayli mümkün görünüyor. Bu çalışma etiğinin ardındaki ilkeler hâlâ yok olmuş değil.

Ne var ki gezegenin geri kalan kısmı için çalışma yalnızca avcılık, tarım, ev işlerinin örgütlenmesi ve çok az ticaret ve değiştokuşla ve genellikle toplumun en az sayıda üretken olmayan üyelerini (örneğin, feodal toplum geliştikçe soylular ve din adamları/ ruhsal liderler) kullanarak yaşama araçlarını yaratma sorunuydu. Bu kır idili konusunda aşırı duygusallaşarak, örneğin Karanlık Çağlar İngiltere'sinde (ya da modern gelişen dünyanın birçok yerinde) kıt kanat geçinmenin zorluklarını görmemek çok kolaydır, ama tavsiye edilen aile ve topluluğun ihtiyaçlarının karşılanması için en az saat çalışmaktır. Bununla birlikte Hıristiyan dini açısından çalışma artık bir amaca yönelik araçtan başka bir şey değildi ve çoğunlukla küçük görüldü; Katolik Kilisesi yardımseverliği kurtuluşa giden yol olarak gördüğünden başkalarının yardımlarıyla yaşamakta temel bir terslik yoktu.[4]

Protestan çalışma etiği

Ne yazık ki var olmuş olabilecek her tür rahatlık durumu, Martin Luther 1517'de Almanya'nın Wittenberg kasabasında tezlerini açıkladığı zaman yok oldu, çünkü Martin Luther çalışmanın artık yalnızca yaşamda katlanılması gereken bir rahatsızlık olmadığını, ama seni hangi işte görevlendirirse görevlendirsin sıkı çalışmanın aslında Tanrı'nın isteği olduğunu iddia ediyordu. Bunun öbür anlamı da, sıkı çalışmadığın ya da işini ve koşullarını değiştirmeye ya da geliştirmeye çalıştığın zaman Tanrı'nın iradesini reddetmiş, dolayısıyla O'nun Kilise'sini zayıflatmış oluyordun –bu da sanayi ey-

4. Örneğin bkz. Heller (1991) ve aynı zamanda Macarov (1987), Bölüm 5.

leminde, hatta yeni bir iş ararken bile riski yükseltir!

Ulus-devletler modern dönemde (1500'den sonra) tüm Avrupa'da gelişmeye devam ederken kraliyet, soyluluk ve yönetici sınıfların orduları büyütmesine ve vergilendirme yoluyla az çok pahalı savaşların bedelini ödemesine yönelik büyük bir ihtiyaç vardı. Değer üreten faaliyetlere ve işlere katılma uluslararası faaliyetleri ve özellikle de sömürge faaliyetlerini desteklemek için zorunlu hale geldi, mantıksal bir yan sonuç olarak bu gidişe katılmamak ulusdaşlara ihanet, hatta vatan hainliği olarak görülebiliyordu. Örneğin İngiltere'de ilk Yoksullar Yasası I. Elizabeth (1558-1603) iktidarı sırasında kabul edildi, ve bu yasa çalışmama, yoksulluk ve serserilik konusunda gelişen toplumsal tabuları resmileştirdi. Dolayısıyla Tanrı'nın yasaları, ülke yasaları ve hâkim ahlâki ve toplumsal kurallar açısından açıkça ve zımni olarak herkes için (avare zengin dışında) bir çalışma etiği geliştiren bir kültür gelişmeye başladı.

Kapitalizm ve yurttaşlık

Sanayi Devrimi'nin yükselmesi, "ikincil" (yani imalat ve sınai) bir ekonomi geliştikçe insanların katıldığı çalışma türlerinde kuşkusuz muazzam bir etki yarattı. Yeni sanayi ve bunun sonucunda ortaya çıkan ekonomik sistemin toplulukların niteliği üzerinde büyük bir etkisi oldu. Bu topluluklarda birçok insan kentlere kitlesel göçe (iş oradaydı) bağlı olarak yaşıyordu ve bu etki nedeniyle aile merkezli, tarım ağırlıklı kırsal ve kulübe sanayii büyük oranda son buldu. Şimdi soylulara, kiliseye ya da devlete ödeme yapmak amacıyla küçük bir miktar fazla üretim yapmak için veya ticaret ve takas için çalışmak yerine, yeni oluşan işçi sınıfının, işverenleri için kâr üretmek amacıyla düşük bir ücret karşılığında uyanık geçen saatlerinin büyük kısmında çalışması zorunlu hale geldi. Bu çalışmanın büyük kısmı malların doğrudan imalatı ve üretimi ya da imalat ve ağır sanayinin desteklenmesini (örneğin, fabrikaları çalıştıran enerjiyi üretmek için kömür madeninde çalışmak) içeriyordu.

Kuşkusuz işçilerin denetlenmesi gerekliydi, denetmenlerin de yönetilmesi. Böylece ömür boyu sürecek işler kültürü gelişti ve sürüden ayrılarak yükselmek isteyenler için kariyer merdiveni ortaya

çıktı. Bir kapitalist ekonomik sistemin kabul edilemezliğiyle ilgili tartışmalar başka yerlerde ayrıntıyla ele alınmaktadır, bu yüzden burada ayrıntılara girmeyeceğim, ama çalışma koşulları ve emek karşılığının kazanılması genellikle iki yüzyıl önceye oranla çok daha az vahşi olmasına rağmen, bu ekonomik sistemin bugün hâlâ çok canlı ve gelişmiş olduğunu söylemekle yetineceğim.

Toplulukların bir şehir ortamına göçü birçok eski toplumsal ilişki biçimini (bazıları iyi, bazıları kötü) ortadan kaldırdı, ama aynı zamanda da topluluk ve toplumsal örgütlenme için çoğunlukla kitlesel bir ölçekte yeni fırsatlar yarattı. Sanayi Devrimi'ni yaratan ve bu devrimin bir parçası olan entelektüel ve toplumsal gelişmeler de, yeni toplumsal örgütlenme biçimleriyle ilgili olarak Aydınlanma'dan gelişen fikirlerle yakından bağlantılıydı. Demokrasi, yurttaşlık ve evrensel (erkek) oy hakkı ("Liberté, égalité, fraternité-özgürlük, eşitlik, kardeşlik") yaygın bir geçerlilik kazandığından, asla zorunda kaldıklarından fazla taviz vermek istemeyen zengin ve güçlüler bazı tavizler vermek zorunda kaldılar. Böylece modern siyasal ideolojinin tohumları atılmış oldu.

Hem Sol'un, hem Sağ'ın birçok modern Batı siyasal ideolojisi ücretli iş, çalışma hakkı, hatta kapitalistlerle işçiler arasında sınıf mücadelesinin alanı olarak işyerinin önemini vurgular. Ücretli işe bu takıntı, 1920'ler ve 30'ların kapitalist krizleri sırasında birçok insanın yaşamak zorunda kaldığı büyük zorluklarla daha da şiddetlendi ve çalışmayla ilgili bazı önemli toplumsal konulara değinmesine karşın bu vurgu tamamen yanlıştı: Birçok insanın sorunu işsizlik değildir; işsizliğin genellikle gerektirdiği yoksulluktur. Bu konuya daha sonra tekrar döneceğim.

Düşene kadar alışveriş!

II. Dünya Savaşı'ndan sonra kapitalist dünyada değişen belli başlı bir şey de, tüketiciler haline geldikçe yurttaşlığın neredeyse modası geçmiş hale gelmesidir. Çalışma türleri değişti ve gelişti, ama bütün değişimlerin üç ortak hâkim eğilimi vardı: Birincisi, uzun vadeli eğilim çalışma saatlerinin düzenli olarak azalmasına yöneliktir; ikincisi, teknoloji ve buluşların yardımıyla üretim ve ekonomiler gelişmeye devam etti; üçüncüsü, Batı'daki insanların

büyük bir kısmı eskisinden daha fazla harcanabilir gelir sahibidir. Genel olarak makine insanların yerini aldığından, çalışmanın büyük kısmı part-time, kısa dönemli sözleşmeler şeklinde, düşük ücretli, sıkıcı, kendini tekrarlayan şekilde olduğundan ve doyurucu olmadığından ve çok az iş güvenliği ya da hiç iş güvenliği olmadan (giderek daha çok kadınlar tarafından) yapıldığından, ve/veya "kalkınmakta olan" dünyadaki insanlara bu işleri daha az para karşılığında ve daha kötü koşullarda yaptırdığımızdan, insan emeğine giderek daha az ihtiyaç duyulur. Gerçekten de var olan işlerin birçoğu yararsız sahte ürünler, modası çok çabuk geçen mallar ya da gereksiz hizmetlerin üretimi içindir. İstihdam açısından gerçekten büyüyen sanayiler yalnızca eğlence ve "insan hizmetleri" sanayileridir. Bu sanayiler, psikolojik olarak gittikçe sağlıksız, yabancılaşmış yaşamlar süren insanlar için duygusal, psikolojik ve sağlık desteği ve "ilgi"si alanlarında yeni para harcama yöntemleriyle birlikte belirsiz bir gelecek için mali güvence sağlar.

Bu demek değil ki yaşamanın kolay olduğu geçmişteki altın çağdan uzaklaşıyoruz: Diyelim sağlık bakımındaki modern ilerlemeler fiziksel olarak eskiden düşünü bile kuramayacağımız bir yaşa kadar hayatta kalma şansını artırdı. Ben, birçok sorunu yaşamadan (yabancılaşmış ve doyurucu olmayan iş, stres ve ilgili sağlık sorunları, işlevsiz topluluklar vb.) da yirminci yüzyıl sonu toplumundan yarar (ortalama ömrün artması, fiziksel hareketlilik, yeterli barınak, çeşitli meşguliyetler ve boş zaman vb.) sağlayabileceğimizi öne sürüyorum. Ne var ki bunun gerçek bir olasılık haline gelebilmesi için tüketim toplumunun sunduğu gözle görülebilir kurtuluşu sorgulamak ve böyle bir toplumun yarattığı bazı içkin toplumsal sorunları teşhir etmek gerekir.

Tüketim toplumunun mantıksal sonuçlarından biri de bireycilik kültürüdür kuşkusuz (bu kültür bazen ekonomik-birim-olarak-aile düzeyinde de yorumlanır ama daha geniş bir düzeyde yorumlanması az görülür). Böyle bir kültür en aşırı uçta ekonomik olarak kendi kendine yeterli bireyin (ya da heteroseksüel aile biriminde [ideal olarak erkek] ekmek parası kazananın) önde geldiğini ileri sürer; bu birey her tür "toplum", "topluluk" ya da "insani ilişkiler" kavramları dışında var olmaktadır. Tam tersine birey dış dünyayla sadece ekonomik bir düzeyde ilişki kurar; küresel

pazar yerinde her tür fiziksel, beslenmeyle ilgili, duygusal, (cinsel?), eğitsel vb. ihtiyacını satın alır. Serbest pazarı sevenler için insan toplumu dışında kuramsal bir varoluş belki de nihai amaçtır (burada tek sevgi Para Tanrısı'nınkidir); ama gerçek dünyada yaşayanlar için böyle yabancılaşmış ve insaniyetten uzak ilişkiler dizisi çözdüğünden çok daha fazla sorunun nedeni olarak görülmelidir. Aynı şekilde, örneğin duygusal destek, çocuk bakımı, hatta suçun önlenmesiyle ilgili karşılıklı bağımlılık ve toplumsal değer sistemleri ağına bakar bakmaz bağımsızlıkla ilgili her tür varsayım çöker.

Toplumumuzda yapılan işlerin büyük kısmı ödüllendirmeyen ve doyuruculuktan uzak ve yabancılaştırıcıdır, bunun sonucunda birçok işin sunduğu mali ödüller yalnızca aynı şekilde doyuruculuktan uzak ve yabancılaştırıcı olan ve uzun vadede özellikle toplumsal ve ekonomik eşitsizliğin arttığı yerlerde giderek istikrarsızlaşan bir toplumsal sisteme girme araçlarıdır.[5] Kuşkusuz insanlar toplumsal, duygusal, işle ilgili ve fizyolojik ihtiyaçlarını gerçekleştirme derecesine ve niteliğine bağlı olarak çok çeşitli açılardan toplumumuzdaki yarar ve sorunları yaşıyor. Ne var ki işyerindeki doyum açısından, yüksek yaşam kalitesiyle ilgili her tür kavramın ekonomik ve duygusal güvencenin yanı sıra iyi insan ilişkileri ve anlamlı, özerk, sorumlu bir çalışmaya da bağımlı olduğunu düşündürecek çok fazla kanıt var.[6]

Bu yüzden özgürlük, eşitlik, katılım, çevresel sürdürülebilirlik ve insanlığın köşetaşları olduğu daha eşitlikçi ve özgür bir topluma ulaşma yollarını bulmak için hem yerel hem de daha küresel bir anlamda ihtiyaçların karşılanmasının genel kavramına (fizyolojik, duygusal ve toplumsal ihtiyaçlar açısından) bakmak yararlı olur gibi geliyor. Her tür toplumsal çözümleme ve projeksiyonun (şimdide ve gelecekte herkes için eşitlik ve özgürlükle samimi olarak ilgilenecekse) gerekli olanı, istenir olanı ve gerçekten yapılabilir olanı açıklaması gerektiğinden bu önemlidir.

---

5. Bkz. Mack ve Lansley (1985), Oppenheim (1993).
6. Örneğin bkz. Hodson (1991), Olson ve Schober (1993), Tepperman ve Laasen (1990), artı 1970 ortalarından itibaren toplumsal göstergelerle ilgili neredeyse bütün makaleler.

Tersine yönelik birçok ideolojik karşı çıkmaya rağmen,[7] temel insan ihtiyaçları birörnek olmasa da evrenseldir. Doyal ve Gough (1991), *A Theory of Human Need*'de bu ihtiyaçların ikna edici bir listesini çıkararak bu ihtiyaçları "karşılayanlar"ın farklı kültürler, iklimler, farklı zamanlar ve farklı bireyler için farklı olacağını vurgularlar. İhtiyaçların karşılanmasının yalnızca fizyolojik (gıda, su, giyim, barınak) olmadığını, sadece fiziksel zarardan kaçınmakla ilgili olmadığını (bu durumda Huxley'nin *Brave New World*'ü yaşanacak iyi bir yer olurdu), ve ihtiyaçların karşılanmasında gerçekten de yalnızca hayatta kalmanın yeterli olmadığını onaylayan güçlü bir unsur olduğunu anlamak da önemlidir. İhtiyaçların karşılanması tam tersine optimumla ve başarılı olmak, toplumsal olarak katılımcı olmak, kişisel olarak gelişmek ve özerk hareket etmekle ilgilidir. Üstelik ihtiyaçlar isteklerle aynı şey değildir: İhtiyaç duyduğunuz şeyi istememeniz (belki dengeli bir beslenme) çok mümkündür, hatta aslında size zarar veren şeyleri istemek (çok fazla içki ve aşırı çalışma en belirgin örneklerdir) daha yaygındır; ama uzun vadede "birinci derecede insan ihtiyacı" sağlık, özerklik, toplumsal katılım, kendini gerçekleştirme vb.yi sağlamak için yerine getirilmesi gereken aşağıdaki zorunluluklar olmadan yaşamak mümkün değildir:

- besin değeri yüksek gıda ve temiz su
- koruyucu konut
- tehlikeli olmayan bir iş ortamı
- tehlikeli olmayan fiziksel ortam
- uygun sağlık bakımı
- çocuklukta güvenlik
- anlamlı ve uygun birincil ilişkiler
- fiziksel güvenlik
- ekonomik güvence
- uygun eğitim
- güvenli doğum kontrolü ve çocuk yetiştirme

7. Tam bir inceleme için bkz. Doyal ve Gough (1991), 1. ve 2. Bölümler.

Böyle bir evrensel ihtiyaçlar listesinin öz olarak tartışmasız olduğunu umuyoruz, gerçi söylenmesi gereken çok sayıda özellik de var: Birincisi bu liste hiyerarşik değildir ve asla hiyerarşik olarak görülemez, çünkü diyebiliriz ki sağlıklı olmanız topluma tam olarak katılamamanızı telafi etmez. Örneğin, fiziksel olarak sağlıklı, ama hayli okuryazar bir toplumda okuryazar olmamak gibi; aynı şekilde çocuklukta güvenlik de yetişkinlikte evsizliğin telafisi değildir. Üstelik "yaşam kalitesi" gibi kaygan ve anlaşılması zor bir kavrama bakıyorsak, *çok*'un birçok durumda kesinlikle *daha iyi* anlamına gelmediğini de belirtmek gerekir (örneğin aşırı A ve D vitamini tüketimi ya da aşırı yemek yeme kesinlikle zararlıdır, aynı şekilde baskıcı kişisel ilişkiler de). Listedeki "ekonomik güvence"yi en geniş anlamda, yalnızca düzenli bir parasal gelire dayalı olarak değil, uzun vadede maddi yaşam araçlarına ulaşmanın bir tür güvence altına alınması olarak yorumluyorum.

Bunlar karşılanması gereken ihtiyaçlarsa, bir sonraki soru bunların nasıl karşılanacağıdır. Küresel bir düzeyde ihtiyaçların karşılanmasının yorumuyla, örneğin özerklik ve akıl hastalıkları ve belki de daha önemlisi özerklik ve çocuklara karşı tutumlarla ilgili olarak kültürlerarası büyük sorunlar vardır. Anarşist bir perspektiften bu faktörlerin farkında olmak önemlidir, çünkü kültürler insanların (ve özellikle çocukların) istedikleri ve ihtiyaç duydukları şeyler hakkında karar verme hakları ve yetenekleriyle ilgili olarak çok farklı yorumlara sahiptir. Bu, Batı (ve özellikle Amerikan) dış politikasında da "demokrasi" ya da "özgürlük"ün dayatılması, ama ancak Batı kapitalizmine uygun koşullarla dayatılması açısından, sonuçlar doğurmuştur. Burası bu tür konuları ayrıntıyla ele almanın yeri değil, ama ihtiyaçların karşılanması tartışmalarında gözden kaçırılmamaları önemlidir.

Dünyaya hâkim olan bugünkü kapitalist ekonomik sistemde bile, birçok ticaret ve dağıtımın tek hedefi her durumda kâr olmasaydı, dünya nüfusunun basit fizyolojik ihtiyaçlarını (besin değeri yüksek gıda, temiz su, giyim, barınak, ısınma, doğru dürüst sağlık bakımı) karşılamak potansiyel olarak mümkündür. Özellikle bu tür birçok ihtiyaca kültürel önem ve farklılıklar atfedildiği düşünülürse "toplumsal" ihtiyaçlar çok daha sorunsaldır. Benim yoğunlaşmak istediğim alan toplumsal katılım, toplumsal yararlılık

ve kimlik ile bunların çalışmayla ilgili yanları, ve ücretli iş birçok insanın yaşamında daha az merkezi bir yer kaplamaya başlarken bunların gelişme yollarıyla ilgili alan. Yukarıda da değindiğim gibi özellikle Batı'da temel sorunlar var, ama aynı zamanda Japonya gibi yerlerde de[8] çalışmanın toplumsal anlamı, toplumsal yararlılık, tembellik ve "ayaklarının üzerinde durma" (ister birey, ister aile birimi olarak) zorunluluğuyla ilgili sorunlar var.

D. KİMLİK

Genel olarak çalışmanın ve aslında toplumun amacı, ölmeyecek kadar geçinme düzeyinde yaşamak ve *başka herkesin* de böyle yaşayacağını ummak değildir yalnızca (gerçi kısa vadede küresel bir düzeyde bunu amaçlamak kötü olmazdı); hayatın ve çalışmanın amacı elbette başarılı olmak, kişisel doyuma ulaşmak, insanlarla sağlıklı ilişkiler kurmak, herkesin benzer fırsatlara sahip olmasını sağlamak ve bütün bunları olabilecek en az acı, rahatsızlık ve çevre zararına neden olarak yapmaktır.

Birçok insan, özellikle profesyonel olmayan ve düşük ücretli alanlardaki insanlar için parasal karşılığını almak amacıyla yaptıkları faaliyet uyanık geçirdikleri zamanın giderek azalan bir kısmını alıyor. Uzun saatler boyu çalışanlar için bile kısa dönemli sözleşmelere yönelik ekonomik eğilim bunun yalnızca geçici bir durum olduğunu gösteriyor. Birçok insanın kendini çalışma dışı ve boş zaman faaliyetleriyle tanımladığı düşünülürse, kimlikle çalışmanın doğrudan birbirine bağlı olma derecesinin azalması pek şaşırtıcı olmaz.[9] Onların yaşamında çalışmanın merkeziliği (hiç değilse psikolojik anlamda) az ve bu sürekli olarak azalıyor, özellikle de part-time ve kalifiye olmayan işlerde çalışanlar açısından. Çok güçlü çalışma etiği olan yeni sanayileşmiş ülkelerde (Japonya, İsrail, Singapur) özellikle genç işçiler arasında bile bunun geçerli ol-

8. Örneğin bkz. Misumi ve Yamori (1991).

9. Çalışma etiğiyle ilgili çok fazla araştırma vardır; çalışmanın anlamı, merkeziliği ve çalışmakla çalışmamanın diğer sonuçlarıyla ilgili çoğunlukla çelişen sonuçlar çıkmaktadır. Örneğin (özel bir sıralama yapmadan) Pasour (1990), Congleton (1991), Gini ve Sullivan (1987), Lipset (1992), Brook ve Brook (1989) vb.

duğu görülüyor.[10]

"Ömür boyu süren bir iş" kültürü artık gerçekçi değil, ayrıca işsizliğin algılanışı ile ilgili toplumsal değişiklikler de var: Politikacılar artık falanca tarihte tam istihdam sözü vermiyor, yalnızca işsizliğin kötü bir şey olduğunu ve bu sorunu hafifletmeye çalıştıklarını söylüyorlar. Macarov (1987), "kritik bir kitle"ye (belki %20 resmi işsizlik olduğunda) yakın bir zamanda ulaşma ihtimalinin olduğunu öne sürüyor. Bu noktada işsizlik ve işsiz algılamalarıyla ilgili olarak önemli bir toplumsal değişiklik olacak: Toplumun, kendi kontrolleri dışındaki bir ekonomik sistem için bireyleri suçlamaktan vazgeçmesi ve işsizliğin toplumsal olarak çok daha kabul edilebilir düzeye gelmesi bile mümkün.[11]

Bu görüşün ihmal ettiği bir nokta var kuşkusuz: işsizliğin neden olduğu yoksulluğun yanı sıra kimlik, katılım ve ait olma açısından çalışmayla bağlantılı olan daha "toplumsal" birçok konunun olduğu. Birçok insan için "Ne iş yapıyorsun?" sorusu, kimliğinizi asacak bir toplumsal kanca aramanın yanı sıra, varlığınızın ekonomik bir gerekçesi arayışıdır da. Giderek daha az işçi toplumu ve giderek daha çok tüketici toplumu haline geldikçe bu durum değişiyor, ama yaptığımız işlerle (ya da yapmadığımız) ve varlığımız için maddi bedel ödememizle ilgili hâlâ önemli toplumsal değerler var.

Bu durum doğuştan sorunludur, çünkü birincisi, yaptığımız şey dahil olduğumuz ücretli işten çok daha karmaşıktır (ve olasılıkla daha ilginçtir); ikincisi işin değişen niteliği nedeniyle ücretli istihdam içinde olsak bile işimizin ve işverenlerimizin niteliği zamanla değişecektir; üçüncü olarak ise, giderek sayısı artan çalışmayan yaşlı nüfusun yanı sıra insanların yaşamlarında işin merkeziliğinin azalması iş etiğinin zayıflamasına neden olur. Bunlara ek olarak çalışan, ama ücret almayan (gönüllü işçiler, bakıcılar ve elbette 1970'lerin "ev kadınlarına ücret" kampanyalarının dikkat çektiği gibi ev kadınları [ve ev erkekleri] gibi) insanlar için de anlamları vardır.[12] Ayrıca kuşkusuz birçok insan az çok boş zaman

10. Örneğin bkz. Quintanilla ve Wilpert (1991), Heller (1991), England (1991), England ve Quintanilla (1989), Brook ve Brook (1989), Drenth (1991).
11. Macarov (1987), s.32.
12. Ayrıntılı bir giriş için örneğin bkz. Malos (1982).

faaliyetleri olarak gördükleri (örneğin bahçıvanlık, müzik ve spor, çocuklarla ilgilenme, dekorasyon, anarşizm üzerine kitap yazma [!]) işler yaparken, başkaları bunları hayatlarını kazanmak için yapar ve pazarlık sonucu iyi bir ücret alır (şey, hiç değilse bazı durumlarda).

E. ÖYLEYSE NEDEN ÇALIŞMALI?

Çalışan herkes işiyle ilgili her konuda doyumsuz ve yabancılaşmış değildir, ama birçok insanın işinde bulduğu doyum ve kendini gerçekleştirmenin toplumsal ilişkileriyle, çalışma ortamlarını ne kadar denetleyebildikleriyle, kendilerini ne ölçüde değerli hissettikleriyle (bazen iyi bir günlük çalışmanın karşılığında iyi bir günlük ücret almanın açık doyumunda ortaya çıkar bu) daha yakından ilgili olma eğilimi gösterdiklerini düşündürecek çok bulgu var.[13] Burada amacım insanların çoğunlukla ekonomik ve toplumsal zorluk karşısında bağlılık duydukları işin değerini azaltmak değil: İşlerinin doyurucu, ilginç, doğuştan değerli (kendilerine ya da "toplum"a göre), değer verilen (kendileri, toplum, müşteriler/tüketiciler, patron vb. tarafından) olduğunu, asla sıkıcı ya da cesaret kırıcı olmadığını dürüstçe söyleyebilenler varsa, çok iyi! Ama birçok insan için çalışmanın çok az doğuştan değeri vardır ya da hiç yoktur ve her sabah uğruna kalkma zahmetine katlanmalarının nedeni insanlarla ilişki, toplumsal konum, statü, gelir, yapı ve sorumluluk gibi dışsal yararlardır. Ne var ki birçok insan için işe gitmek üzere yataktan keyifle fırlamak bir kural değil, bir istisnadır.

Burada belirtmek istediğim nokta, ücretli işte harcanan zamanda harcanmamasından daha *değerli* ya da psikolojik olarak daha doyurucu bir şey olmadığı ve psikolojik düzeyde "çalışma dini"ne inanan zihniyetten uzaklaşmak gerektiğidir. Küçük yaştan itibaren insanların işe gitmesi, masraflarını karşılaması ve yararlı bir şey yapıyor olarak görünmesi (iş aslında yararsız olsa bile) için muazzam toplumsal baskılar uygulanır. Şişman bir ücret paketinden alınacak doyuma rağmen bir işin (ya da hatta daha da

13. Hodson (1991); Macarov (1987).

üzücü, bir ücret paketinin) yaşamın anlamı olduğu fikrinden uzaklaşmak gerekir. Çok bariz, hatta komik bir soru olabilir, ama çalışmak ve iş sahibi olmak bu kadar müthişse, neden bunu yapmamız için bize para ödemek zorundalar? Daha ciddi bir düzeyde bakarsak, milli piyango oynayan (İngiltere'de ya da başka bir yerde) birçok insanın zaman zaman hiç çalışmamak için yeterli parayı kazanacakları hayalini kurduklarına pek şüphe yok. Birçok emeklinin boş, işsiz günlerinde yapacak çok şey buluyor olmaları da şanslı, hatta esinleyici bir durum.

Ne var ki bizim (yani doğum rastlantısıyla, şansla, hatta sıkı çalışarak çok zengin olmayanlar) biraz daha az çalışabileceğimiz ve yaptığımız işin bir açıdan gerçekten yararlı olmasını sağlayabileceğimiz önerisi, bununla ciddi bir öneri olarak karşılaşan birçok insanın dehşet ve umutsuzluk çığlıklarıyla karşıladığı bir şeydir. Öyle görünüyor ki bu devam eden toplumsal tabulardan biri ve bu tür anti-sosyal pislik satıcıları aykırılıkları yüzünden hemen toplum dışına çıkarılmalı. Üstelik insanların işlerini korumak için örneğin sınai bir eyleme katılması yaygın olmasına karşın, inanıyorum ki insanların haftalık çalışma sürelerinin ücrette bir azalma ya da koşullarda bir kötüleşme olmadan azaltılması için benzer bir eyleme katılması duyulmuş bir şey değildir. Aynı şekilde insanların iş gününün ya da haftasının ne kadar çabuk bittiğinden şikâyet ettiklerini ve sırf çalışmanın verdiği keyif için ücretsiz fazla mesai yapmak istediklerini söylediklerini duymak da o kadar kolay değil.

F. ÇALIŞ YE TÜKET ÖL – HEPİMİZ KANDIRILDIK![14]

Birçok geleneksel işte kazanılan para çalışanlar ve onların vesayetinde olanlara bir derece özgürlük kazandırabilir. Çoğu Batı toplumunda işi olanların büyük kısmı tüm aile için yalnızca yeterli gıda, giysi, ısıtma vb. satın almakla kalmaz, lüks mallar, eğlenceler, fırlatılıp atılan tüketim eşyaları ve benzerleri için de çoğunlukla geriye biraz para kalır, hatta banka kredisi, ipotek/kira, fa-

14. York, İngiltere'deki Melrosegate'de bulunan bir duvar yazısı.

turalar, araba/video/dondurucu/çamaşır makinesi/tatil vb. ödemelerini yaptıktan sonra bile. Önemli bir anlamda toplumsal katılımın özü de işte budur: Başkalarının yaptığını yapabilmek, başka insanların sahip olduklarına sahip olmak ve sürekli nasıl ödeyeceğinin stresini yaşamamak. İngiltere'de yapılan birçok yoksulluk araştırması, ekonomik terimlerle söylersek toplumun geri kalanının (rahat rahat %70'in üzerinde),[15] ardında kalan ve birçok düzeyde toplumsal bir katılım sağlamayı başaramayan "sınıf altı" (underclass) olmada bir artış olduğunu gösterse de net bir çoğunluk sıkı oynamak amacıyla sıkı çalışmaktadır.

Ama çalışanlar arasında, birçok kişinin boş zaman ve bu boş zamanı değerlendirmek için araç elde etmek amacıyla çok çalıştığı, ama boş zamanlarının büyük kısmını bir iş sahibi olmalarını telafi ederek geçirdikleri, sürekli kendini tekrarlayan bir döngü yaratılır. İnsanların boş zamanlarında yaptıkları birçok ekonomik faaliyet ya da satın aldıkları birçok şey (giysi, seyahat, gıda, uyuşturucu vb.) bazı açılardan sadece bir işleri olduğu için yaşamları için gereklidir. Aynı şekilde modern yaşamın birçok "rahatlığı" (fast food, süpermarkette alışveriş, bazı kişisel hizmetler) ancak insanlar değerli zamanlarından bir kısmını işte tükettiklerini ya da kendilerine veya sevdiklerine vakit ayırmaya ihtiyaçları olduğunu düşündükleri için gerekli ya da istenir bir şeydir. Toplumun, işin yarattığı bu özelliklerinin çoğu toplumsal açıdan zararlı olmasının yanı sıra aynı zamanda çevre açısından da zararlıdır. Örnek olarak ürünlerin paketleme, ulaşım ve süpermarketlerdeki raf ömrü (ve uzaması) sorunlarını, adsız kent dışı alışveriş merkezleri ve otomobil kültürüyle kasaba ve toplulukların bozulmasını ve herkesin sonunda net bir kâr elde edebilmek için ve para kaynaklarıyla oynamaya çalıştığından sınıf ve ücret eşitsizliklerinin devamını verebiliriz.

Toplumumuzun yoksul üyelerinin yaşadığı birçok sorun ekonomik dışlanmışlıkları ve "tüketim toplumu"na katılamamaları ile ilgilidir. Aynı şekilde toplumun geri kalanının ekonomik olarak dezavantajlı olanlarla ilgili olarak duyduğu hoşnutsuzluğun büyük kısmı: birincisi, "hiçbir şey karşılığında bir şeyler elde ediyor ola-

15. Örneğin, Mack ve Lansley (1985), Gosschalk ve Frayman (1991), Oppenheim (1993).

bilecekleri";[16] ikincisi, günlük faaliyetlere katılmayarak toplumun geri kalanını hayal kırıklığına uğratmaları ve ekonominin gelişmesi için kendi paylarına düşeni yapmamalarıdır.[17] Elbette çok yoksul olunca yaşam biçimini seçme şansına sahip olamama konusunda muhteşem bir yan yok, ama makul ücretli işe sahip olacak kadar "şanslı" çoğunluğa açık olan zamanı kullanma, enerji kullanma ve para kullanma seçeneklerinin de çok kısıtlı olduğunu kabul etmek gerekir.

Siyasal bir ideoloji olarak anarşi, bütün insanların hayatlarını dış sınırlamalardan ve iktidar yapılarından olabildiğince özgür yaşayabilecekleri bir toplumun gelişmesi için çalışır. Sanayi sonrası Batı toplumunda, hatta daha şiddetli biçimde, gelişen dünyada çalışma kültürü, özellikle de ekonomik sınırlamalarla birlikte, özgürlük üzerinde kesinlikle büyük bir sınırlamadır. İnsan emeğinin büyük kısmının insan hayatının yükselmesi ya da insan ihtiyaçlarının karşılanmasıyla fazla ilgisi yoktur ve insanın çalışma yaşamına anlam kazandıran çoğunlukla işin ve işyerinin diğer özellikleridir (toplumsal ilişkiler, katılım, özerklik, sorumluluk).

Anarşist düşüncenin merkezi bir ilkesi "hayat, özgürlük ve mutluluk arayışı"nın[18] insan yaşamının amaçları olduğudur. Çalışma, tüketicilik ve bireyciliğe dayalı, ama aslında ekonomik olarak buna ihtiyaç duyan herkese iş veremeyen bir toplum doğuştan kusurludur. İşin çevre ve toplumsal açıdan zararlı ürünler üretmesi ya da zararlı faaliyetleri zorunlu hale getirmesi bu gerçeği yalnızca şiddetlendirir. Bu yüzden "hayatın anlamı olarak ücretli iş"ten uzaklaşmayı sağlamakla kalmayıp aynı zamanda da insan emeğine duyulan ihtiyacı olabildiğince azaltmaya çalışan bir toplumu savunmak makul görünüyor ancak. Birçok iş yaratma planlarının yararsızlığı ve pahalılığı zaten iyi biliniyor[19] ve gerçek işlerin sayısı azalıyor. İnsan yaşamının merkezi direği olarak ulaşılamayacak

16. Gerçi refah devleti açısından, sağlık, eğitim, ipotek yardımı vb.den en çok yarar sağlayan elbette zengin ve orta sınıflardır. Bkz. Bryson (1992).
17. Yerel Asda süpermarketi kapının üstüne kocaman harflerle "Alışveriş yaptığınız için teşekkür ederiz" yazar. Harcama yaptıkları sürece insanların parayı nereye harcadıkları konusunda taraf tutmaktan vazgeçmiş olabilirler mi?
18. Bkz. Goodman (1979), s.39.
19. Macarov (1987) Antik Mısırlılar ve piramitlerin yapımına kadar geri giden bu tür planları ayrıntıyla anlatır.

herkese iş farsını devam ettirmek yerine, kendimizi toptan ücretli işten uzaklaştırmaya çalışmak çok daha mantıklı bir proje olarak görünüyor. Bu muhteşem "işsiz dünya"ya nasıl ulaşacağız? Uzun süredir var olan süreçleri, yani teknolojinin gelişmesini ve örgütlerin verimli hale getirilmesini hızlandırarak.

Teknolojik buluşların toplumsal ve bireysel sonuçları ve insanların yaptığı işlerin yararı konusunda hemen birçok zor soru ortaya çıkıyor elbette. Bir sonraki bölümde bu konulara, özellikle şunlarla ilgili konulara değinmeye çalışacağım: mümkün olan nedir; geleneksel işlerde çalışmayacaksak insanın toplumsal katılım, aidiyet ve yaşamın anlamı ihtiyaçlarının nasıl karşılanacağı; ve muhteşem devrimden sonra kanalizasyonlarda kimin çalışacağı gibi o eski favori zor soruya bile yanıt vermeye çalışacağım.

G. TEKNOLOJİK BİR FELAKET ALANI MI?[20]

Yirminci yüzyıl sonunda işgücünün açık düşmanı elbette teknolojidir. İşyerindeki huzursuzluğun, sanayi eylemlerinin ve sendika faaliyetinin büyük kısmı işi insanlar mı makine mi yapacak sorusuna dayalı görünüyor. Başarılı ve kârlı şirketler genellikle gelecek yatırımlarını teknolojik araştırma ve geliştirmeye yapıyorlar (fabrikaların robotlaştırılması ve telekomünikasyonla bilgi işlemin bilgisayarlaştırılması gibi). Teknoloji elde edilir hale geldikçe insanlara artık ihtiyaç kalmamalıdır, ya da doğal sarfiyat işgücünü azaltana kadar işleri korunmalıdır. Net kârlılık ve ekonomi gelişmeye devam eder. Hisse senedi sahipleri ve yönetim, hatta bazen işgücünün geri kalanı bundan maddi açılardan yarar sağlar ve "sahip olanlar"la "sahip olmayanlar" arasındaki uçurum, yardım kuyruklarının artması gibi büyür. Elbette "yeni teknoloji"nin sonucunda yeni işler de ortaya çıkar, ama bunlar yerini aldıkları işlerle kıyaslanınca azdır.

Artan işsizliğe ve özellikle teknolojik yeniliklerin neden olduğu işsizliğe geleneksel çözüm, elbette kârlı şirketlere bir dizi talepte

20. Macarov (1987), çalışma merkezli bir toplum için teknolojinin sonuçlarını ele alır, ama ben "post-çalışma" toplumu için tam küresel ya da sosyo-ekonomik sonuçları çıkarmadığına inanıyorum.

bulunmaktır: yeni insanlar almaları, insanları işten atmamaları; girişimcilerin işten yeni ve eski atılanlara yeni iş fırsatları başlatması ve "iş yaratması", ve büyüyen "pasta"yı (GSMH açısından) nüfusun paylaşması (çok övülen ama ne yazık ki bir türlü ele geçirilemeyen "yukarıdan aşağıya sızma etkisi"). Ekonomiler büyümeye devam eder ("yararlı" malların elde edilebilirliğine bakmadan); bazı insanlar daha zengin olur; bazıları ortalama mali rahatlık düzeyinde mücadele eder ve çok sayıda insan da daha da artan bir yoksulluğa düşer. Giderek daha az full-time iş bulunmaya başlar. Toplumsal ve psikolojik düzeyde insanların zamanlarının bir kısmında yararlı bir meşguliyet içinde bulunduklarını hissetmeye ihtiyaçları vardır gerçekten de,[21] ama çalışmayanların gerçek düşmanı yoksulluktur.

Kapitalizmin bireyciliği ve açgözlülüğüyle yarattığı toplumsal sorunlar (yoksulluk, işsizlik, yabancılaşma), alabilecek olanlar için daha fazla dayanıklı tüketim malları üreterek "hızlı bir tamirat"la iyileştirilemez ve işsizliğin çaresinin bir pazar ekonomisinde bulunabileceğini önermek savunulamaz bir argümandır. Teknolojinin hemen çözüm sağlayacağı savı da kusurludur elbette, ama doğru kullanıldığında teknoloji potansiyel olarak özgürleştiricidir.

H. KÖLELİĞİ GERİ GETİRİN!

> Uygarlığın köleliğe ihtiyacı var. Pis, korkunç, ilginç olmayan işleri yapması için köleler olmazsa kültür ve düşünce neredeyse olanaksız hale gelir. İnsanın köleliği yanlış, güvensiz ve moral bozucudur. Dünyanın geleceği mekanik kölelikte, makinenin köleliğinde yatar.[22]

Kapitalist dünyamızda insan emeğinin büyük kısmı temel olarak üç kategoriye girer: fizyolojik "yaşam araçları"nın üretimi; büyük işler, zenginler, açgözlüler ve zaman zaman sıfırdan başlayanlar için zenginlik yaratılması ve bu zenginliğin peşinde koşarken yaratılan toplumsal, sağlık ve çevreyle ilgili sorunların yamalanması

21. Macarov (1987) (3. Bölüm'de) işsizliğin yarattığı "dolaylı" sorunların çoğunu ele alır.
22. Oscar Wilde (1895). Kaynağından emin değilim.

ve iyileştirilmesi girişimi. Elbette bu çok basit bir küresel ekonomi çözümlemesi, ama işin üzücü yanı özünde doğru olması. Çalışmanın para, kâr, üretkenlik ve parasal değerle tanımlanmasına yönelik bir eğilim var. Hiç değilse Batı'da nüfusun yalnızca %10 kadarı mallar ya da gıdanın gerçek imalatı ya da üretimine dahil; iş dünyasında geri kalanlar çok sayıda farklı düzeyde "hizmetler" sağlıyor: malların pazarlama, perakende vb. yoluyla toplumumuzun "destek hizmekleri"ne doğrudan dağıtımı gibi; örneğin toplumumuzun olduğu gibi devam etmesine de yardımcı olan bakıcılar, temizlikçiler, telekomünikasyon mühendisleri, hemşireler, otobüs şoförleri, sanatçılar ve öğretmenler.

Gerçekleşen teknolojik yeniliklerin büyük bir kısmı aynı şekilde bu tuhaf ama açık ki bağımsız organizmanın, pazarın, isteklerine yönelmiş durumda. Buna bir tepki olarak teknolojiyle ilgili birçok yeni anarşist yazı, pek de haksız olmayarak neredeyse tümüyle olumsuz. Örneğin Zerzan ve Carnes'ın (1988) *Questioning Technology* cildi neredeyse tümüyle teknolojideki, özellikle bilgi teknolojisindeki pazara yönelik ilerlemelerin kusurlarını, potansiyel kötü kullanımlarını ve anti-demokratik niteliğini teşhir etmeye ayrılmış. Teknolojinin yıkılamayacak kadar büyük örgütler tarafından yaratıldığı ve büyük kötü kapitalizmin biz yoksul masum kurbanlarının bu konuda bir şey yapamadığımız, bu yüzden yeni teknoloji yokmuş gibi davranmamız gerektiği öne sürülüyor genellikle. Bana göre böyle bir sav dünyayı değiştirmeye çalışmaktan vazgeçmekle eşdeğer ve tüm dünyada hükümetlere karşı başlarını kuma gömecek kadar hayal kırıklığına uğramış ve kayıtsız olan insanların siyasal düzeyde ileri sürdüğünden de çok farklı değil. Neyse ki Doğu Avrupa'daki "Kadife Devrimler"e katılan insanlarla Güney Afrika'daki siyahlar, karşılarına çıkarılan büyük güçlüklere karşın, önlerindeki fırsatlar konusunda o kadar olumsuz ve reddedici değildi.[23]

Zerzan ve Carnes'da ifade edilen korkuların çoğu haklı olarak

23. Bu demek değil ki kapitalizmin Doğu Avrupalı insanlara çok daha gerçek özgürlük önerdiğini ya da Güney Afrika'nın siyah bir başkan ve genel oy hakkıyla "Batı tarzı" bir demokrasiden daha özgür olduğunu düşünüyorum. (Yoksullar her iki durumda da hâlâ yoksul ve hâlâ eziliyor.) Bununla birlikte belirtmek istediğim nokta, normal insanların dünyayı değiştirebileceği ve değiştirdiğidir.

büyük iş dünyasına karşı derin bir güvensizlikle temellenmiş. Ne var ki birinci olarak bir şeyin icat edildiği zaman icat edilmemiş olamayacağını; ikinci olarak pis kazanç, askeri üstünlük ve iktidar arayışında gerçekleşen ilerlemelerin bazılarının, hatta birçoğunun hemen ve yararlı insani sonuçları da olacağını (tıp, ulaşım vb. gibi); üçüncü olarak da makineleri icat eden, çalıştıran, programlayan, tamir eden ve yok edenlerin son tahlilde insanlar olduğunu ve bu insanların ille de büyük işadamlarının, hükümetlerin, kapitalizmin, her neyse onun "cebinde" olması gerekmediğini gözardı ediyorlar. Eğitim, konum ve yakın ve geniş ortamımızı etkileme ve değiştirme fırsatlarıyla ilgili olarak önemli sınıf, ırk, cins ve coğrafi konum (kişiliğin yanı sıra) sorunları olsa da, bireyler olarak gücümüzü, özellikle kolektif bir düzeyde ortaya konulduğu zaman kabul etmemiz de yaşamsal bir önem taşımaktadır. Örneğin, "bilgi devrimi"nin olasılıkları, bırakın tam olarak kavranmayı, henüz pek dokunulmamış olarak durmaktadır ve hükümetler, büyük işadamları ve anarşizmin diğer geleneksel düşmanlarının teknolojiyi kendi çıkarları için kullanmalarına karşın, pratik, insan merkezli, tam demokratik karar verme mekanizması, "kültür"ün yaratılması, verilere kolayca ulaşma, hatta insan ilişkileri ve toplulukları geliştirme araçlarına yönelik muazzam fırsatlar da ortaya çıkmaktadır. Kısacası, yeni teknolojiyi olabildiğince iyi kavramak ve anlamanın önemli olduğuna inanıyorum, çünkü ancak bu teknolojiyi anlayarak üzerinde bir güç kurabiliriz.

Yeni teknolojinin çalışmayla ilgili sonuçları aynı derecede karmaşıktır kuşkusuz, çünkü aynı zamanda yeni insani olasılıkları ortaya çıkarken, daha sıkıcı işler de yaratılmaktadır. Doyurucu olmayan işlerin birçoğunun büyük ölçekli ekonomilerin doğrudan bir sonucu olmasına ve işyerinin üretim hattında bireyselliğin yok edilmesine (Silikon Vadisi'nden Sainsbury's'e kadar) karşın, bu işlerin çoğundan kendimizi kurtarabileceğimiz de çok gerçek bir olasılık olarak durmaktadır. Toplumumuzda yapılan işlerin çoğunluğu yalnızca ekonomik ve toplumsal sistemi devam ettirmek amacıyla varlığını sürdürür ve saygı, özgürlük ve eşitliğe dayalı bir topluma doğru ilerlerken önce bu işlerin yok olacağını umut edebiliriz. Sonuç olarak teknolojinin insanlığın kölesi olduğu, insanlığın teknolojinin kölesi olmadığı bir toplumu savunuyorum. Burada en

önemli nokta, anarşistlerin iktidarla ilgili tezinin bunun (yani iktidarın) kötüye kullanımını yasaklamak için açık toplumsal yapılarla merkezsizleştirilmesi gerektiğinde ısrar etmesi gibi teknolojinin de merkezsizleşmesi gerektiğidir. Teknolojiyle (ve bu teknolojiyi kullanmayı bilenlerle) ilişkimize, birbirimizle ve özellikle kötüye kullanacakları güç ilişkilerini arayanlarla ilişkilerimize gösterdiğimiz aynı dikkatle yaklaşılmalıdır: Bir ilişkide meşru olan tek güç, özgürce ve hesap verilebilir derecede alınıp verilendir.

I. İŞİMİZ OLMAYACAKSA NE YAPACAĞIZ?

Gelecekte bizler için nicelik olarak daha düşük ücretli işler olacağının kaçınılmazlığını ve bu durumu şu anda var olan birçok işi fiilen ortadan kaldırarak etkileyebileceğimizi sağlam şekilde tespit ettikten sonra, her zaman ortaya çıkar görünen soru şudur: "Bütün bu boş zamanla ne yapacağız?" Bu sorunun cevabını aslında William Morris 1880'lerde "yararlı iş"le "yararsız zahmet"i birbirinden ayırırken verdi.[24] Birçok insan boş zamanlarını (ve çalışma sürelerinin önemli bir kısmını) kendi seçtikleri faaliyetlerle doldurma gücünde gibi görünüyor. Bu faaliyetlerin çoğu bizi henüz anarşist ütopyaya doğrudan yöneltecek gibi gözükmüyor(!); ama belki part-time işçiler, uzun süredir işsiz olanlar, emekliler, çalışmayan ebeveynler ve resmi tam zamanlı iş yapmayan diğerleri günlerimizi yararlı bir şekilde doldurma konusunda hepimize örnek olabilirler. Elbette sırf eğlence ve oyun değil, ama birçok insan tatillerde, haftasonlarında ve boş zamanlarında yapacak çok şey buluyor ve "hastalık telefonları" işverenlerin hoşlanacağından çok daha fazla. Aşırı uzun tatillerden şikâyet eden birini bulmak da zor.

Herkes iş dışı zamanını büyük toplumsal işler yapmak için kullanmıyor kuşkusuz –televizyonun karşısına kuruluyorlar genellikle– ama resmi iş pazarının dışında yapacak şeyler bulmak kesinlikle zor değil. Bununla birlikte gördüğüm en üzücü görüntülerden biri de, bölgedeki yardım bürosunda işsiz orta yaşlı bir adamın canı çok sıkıldığı için görevliye kendisine yapacak bir

24. William Morris, Richards'da (1983), s.35-52.

iş –herhangi bir iş– vermesi için kelimenin tam anlamıyla yalvarmasıydı. Bu tür bir sorun ancak işsizliğin yetişkin bir insan için meşru olmayan bir faaliyet olarak değerlendirildiği yerlerde ortaya çıkabilir. Resmi iş yapmayanlarla ilgili olarak statü, katılım ve hatta insani temas sorunları ortaya çıkabilir ve bunlar aslında ancak anarşistlerin gelecek hakkında, özgürleştirilmiş bir toplumun nasıl bir biçim alabileceğini tam olarak bilmiyoruz şeklindeki her zamanki kaçamak görüşleriyle cevaplanabilir. İşlerinden ve iş arkadaşlarından, konum, katılım ve topluluk deneyimini yeterince almış olan insanlar için işyeri dışında bir topluluğun yeniden kurulması gibi bir şey kesinlikle gereklidir ve zenginlik ve mülkiyetle ilgili değer sistemleri de yakın inceleme altına alınacaktır.

Ne var ki asıl önemli olan, hem resmi işlerde hem de iş dışında birbirimize karşı yeni tutum ve ilişkiler geliştirmeye başlamamız. Birçok teknolojik yeniliğin getirdiği sorunlardan biri de, birbirimizle olan ilişkilerimizi kişisizleştirmesi ve insanlıktan çıkarmasıdır. Dolayısıyla mümkün olan yerlerde uygun teknolojinin potansiyel olarak özgürleştirici şekilde kullanılması savımda hemen bir gerilim ortaya çıkar, çünkü işleri ortadan kaldırabilecek teknoloji ilişkilerimizin büyük kısmında insani boyutu da ortadan kaldırabilir. Ama öte yandan dünyayı şimdi olduğu gibi, ancak örneğin süpermarket kasa işçileri ve banka memurluğu gibi işleri teknolojinin ortadan kaldırmasıyla birlikte varsayarsak bu gerçek bir sorunsal olabilir. Gerçekten birçok yararsız zahmetten kurtulmuş bir dünya, umarız ki aynı zamanda da kısa ekonomik işlemlerin sunduğu yarı insani ilişkilerden, kişisizleştirmeden ve uzun vadede bizzat kapitalizmden de kurtulmuş olur.

İ. ÖYLEYSE GERÇEKTEN PİS İŞLERİ KİM YAPACAK?

Kâr ve statüskonun devamı için değil insanın maddi, toplumsal, duygusal, eğitsel[25] ve diğer ihtiyaçlarının karşılanması için çalışılmış olsaydı, insanların yaptığı birçok iş kesinlikle gereksiz hale gelecekti. Çalışmanın gerekli ya da istenir olma şeklinde akıl-

25. Anarşist eğitim kuramına iyi bir giriş Shotton'da (1993) bulunur. Ayrıca bkz. *Lib ED* dergisi.

cılaştırılması, başka insanlar, hayvanlar ya da gezegenin sömürülmesine izin vermemesiyle birleşerek, kesinlikle yapılan işe yönelik değerlerimizin yeniden düşünülmesini gerektirecektir. Buradaki ilk nokta, kimsenin gerçekten yapmayı istemediği sürece, cazip bulmadığı işi uzun saatler boyu yapmak zorunda kalmayacağıdır, çünkü yapılması gereken iş nicelik olarak azdır. İkinci nokta, insanların bugün cazip bulduğu ya da bulmadığı birçok işin para, statü vb. gibi dolaylı değer sistemlerine dayalı olmasıdır. Bu tür değer sistemleri değişecekse ya da ortadan kalkacaksa,[26] bugünkü düşük statülü birçok işin çok daha az istenmeyen hale geleceğini öne sürmek mantıksız olmaz, özellikle de düşük bir ücret almak için uzun saatler çalışmak zorunda değilseniz. Bahçıvanlık pek yüksek statülü bir iş değildir, gene de milyonlarca insan sırf keyif almak için değerli boş zamanlarının büyük bir kısmını bahçıvanlıkla geçirir, öyleyse doğuştan cazip olmayan bir iş olamaz!

Ne var ki asıl dönüm noktası, kimin kanalizasyonlarda çalışacağı, sokakları süpüreceği, çöp bidonlarını boşaltacağı, kömür madenini kazacağı, çok küçüklere, yaşlılara ve hastalara bakacağı ve belki cazip olmayan ama kesinlikle gerekli olan sayısız başka işi yapacağıdır. "Hepimiz yaparız" kolay yanıt olur, ama bu birçok noktayı gözardı etmek demektir: Birincisi, herkes çok daha az çalışırsa bu işlerin cazip olmayışı hemen azalabilir; ikincisi, işi olabildiğince cazip (kârlılığa karşıt olarak) hale getirecek yeni, insan ölçeğinde, demokratik teknolojimizi uygulamaya bu alanlarda uğraşabiliriz; üçüncüsü bu işler (hemşirelik, temizlik, kanalizasyon işi vb.) çok korkunç işlerse, yöneticiler, para hokkabazları ve cüzdanın iplerini nedense tutma eğilimi gösteren diğer insanlara kıyasla neden bunlara bu kadar az değer verilir ve kötü ücret ödenir? Dördüncüsü, birçok kömür madencisi, kanalizasyon işçisi, hemşire ve benzerlerinin muhasebeciler, personel müdürleri ve politikacılarınki gibi yüksek statülü, beyaz yakalı işlerde çalışmayı tatsız, ahlâksızca, ruhu yıpratıcı ve küçültücü bulacağından eminim!

26. Bu nokta Richards'da Tony Gibson tarafından, özellikle yeni kurulan İsrail devletinde (yazının yazıldığı sırada, 1952) bazı işlerin "toplumsal olarak hor görülmesi" ve "toplumsal olarak onaylanması" açısından ele alınmıştır, (1983), s.108-14.

Anarşistler olarak toplumumuzun değer sistemleriyle, özellikle de çalışmamızdan ve çalışma dışı faaliyetlerimizden kaynaklanan içkin değer, yarar ve keyifle ilgili bu zor soruları sormamız zorunludur. Uzun vadede maddi ihtiyaçların karşılanması için çalışmaya, kişisel doyuma ve keyfe, kişisel ilişkilerimizi ve yakın ve küresel çevremizi şimdi ve gelecek için genişletecek bir bakış açısıyla bakmamız gerekir.

J. SONUÇ

Bu bölümde toplumumuzda ve dünyada mal ve refahın dağıtımı konularına, özellikle olası küresel kıtlık durumlarına değinmemeyi seçtim. Bunları ele almayı benden daha yeterli başkalarına bıraktım. Ama bir Batı perspektifinden, çalışmayla ilgili gerçeklikler ve mitlerin bazılarını açıklamaya çalıştım. Yaptığımız ücretli işin maddi, toplumsal, bireysel ve duygusal ihtiyaçlar açısından genel olarak doyurucu olmadığını, yabancılaştırıcı ve gereksiz olduğunu ama gene de çalışmanın "soyluluğu"nu vurgulayan bir çalışma etiğinin var olduğunu öne sürdüm. Bu çalışma etiğine karşı çıkmamız ve var olan bütün teknolojik ve toplumsal araçları, sermaye ve büyük iş alanlarına yarar sağlayan çalışma kırbacından kurtulmak için kullanmamız gerektiğini iddia ettim. Kıtlık sonrası bir dünyada böyle bir iddianın en son sonucu, hepimizin aylak olmamız gerektiği değil kuşkusuz, ama birbirimizle ve çevremizle ilişkilerimizi gelecek kuşaklar da dahil olmak üzere herkes için daha eşiklikçi ve özgür bir dünya için yeniden düzenlemek ve geliştirmek amacıyla enerjimizi kendimizi gerçekleştirme ve yetkilendirmeye ayırmamız olabilir.

Gelecek, kendimizi yetkilendirmek ve 1990'larda var olan yabancılaşmış ilişkiler, yaşam biçimleri ve çalışma seçeneklerini reddetmek, dolayısıyla var olan siyasal ve ekonomik sisteme karşı çıkmak için hepimizin elindedir. İnsanların, yararsız çabaları tarihin çöp sepetine sonsuza kadar atılacağı bir gelecek için inisiyatifler yarattığı haberleri uzaklardan bize kadar geliyor:

Bu Eylül Arjantin'de başıboşlar Mar del Plata tatil yerinde yüzlerce insanı karşılamaya hazırlanıyor. İlk ulusal zirve olarak kabul edilen toplantının amacı çalışma kamçısıyla savaşmak ve 2 Mayıs'ın Uluslararası Aylaklık Günü olarak kabul edilmesi için kampanya yapmaktır.[27]

Toplumdaki en mülksüz, güçsüz "kurbanlar", inisiyatifi ele alabiliyorlarsa, neden geri kalanlar da almasın?

27. *Independent*, 19 Mart 1996, s.21.

XI
Yirmi birinci yüzyıl cinselliği

Judy Greenway



Yirminci yüzyılın sonunda yeni cinsel kimlikler ortaya çıkıyor. Bunlar çoğunlukla özel olarak anarşistlerden çok lezbiyen, gay ve kadın grupları tarafından kullanılıyor. Bu gruplardaki bireyler önceden var olan cinsiyet, kimlik ve kişisel ilişki yapılarını aşıyor. Bunlara ek olarak vücutla ilgili yeni kuramlar, biyoteknolojideki yeni gelişmeler ve sanal gerçeklik, yirmi birinci yüzyılda cinselliğin farklı olacağını düşündürüyor. Bu bölüm bu değişimlerin bazı sonuçlarını ve kişisel ilişkileri nasıl etkileyebileceğini inceliyor.

A. GİRİŞ

'Cinsel özgürlük nedir? Anarşizmin yirmi birinci yüzyıla sunacağı bir şey varsa, bu soruyu yeniden düşünmeye başlamak zorunda. Son yıllarda cinsellikle ilgili yeni düşünce yöntemleri çoğunlukla anarşist kuramcılardan değil, kadın, gay ve lezbiyen kurtuluş hareketleriyle belirli konuları ele alan kampanyalardan kaynaklandı. Anarşist kuramcıların çoğu cinsellikle ilgili düşünceler (ya da fanteziler) konusunda 1960'lara yapışıp kalmışlardı. Bugün yeni cinsel ve toplumsal hareketler ortaya çıkıyor. AIDS aktivistlerinin doğrudan eylem ve görülmeye değer gösterileri, Lesbian Avengers (Lezbiyen İntikamcılar), OutRage (Öfke) ve pornoya karşı çıkan ya da yanında yer alan feministler manşetlere çıkıyor, postmodern feministlerle eşcinsellik kuramcıları cinsiyet ve cinsel kategorilerin aşılmasıyla ilgili spekülasyonlarda bilimkurgu yazarlarına ve şarkı sözü yazarlarına katılıyor. Biyoteknoloji ve sanal gerçeklikteki gelişmeler, vücutlarımızın sınır ve sınırlamalarını nasıl kavrayacağımız konusunda zor sorular ortaya çıkarıyor.

Bu bölümde cinsellik ve vücuda farklı yaklaşımların önemli sonuçlarını ele alacağım ve yeni kuramlarla yeni teknolojilerin var olan güç ilişkilerine karşı gerçek bir tehlike oluşturup oluşturmadığını sorgulayacağım. Yirmi birinci yüzyıl cinselliği gerçekten farklı olacak mı?

B. GERÇEK DOĞALAR

1960'larda bir gece bir partide yerel anarşist grubumun sarhoş bir üyesi beni bir duvarda kıstırdı. Onu üstümden iterken acı bir sesle, "Sen de kendine anarşist mi diyorsun?" dedi. Cinsel özgürlüğün kadınların el altında olması anlamına gelen bu tavır, birkaç yıl sonra çoğumuzun ilk kadın kurtuluş gruplarına girmemizi hızlandıran etkenlerden biriydi. Bu gruplarda talepleri kendi koşullarımıza göre formüle etmeye başladık. Anarşizmle cinsel özgürlük arasında uzun bir özdeşlik tarihi vardır, ama cinsel özgürlük farklı zamanlarda farklı insanlara farklı şeyler anlatır ve doğa, bedenler, toplumsal cinsiyet, güç ve toplumsal örgütlenmeyle ilgili dü-

şüncelerle karmaşık bağlantıları vardır. Özgürlük kavramı, mutlak bir kavram gibi görünse de, özgül toplumsal sınırlama deneyimleriyle şekillenir.

Gerçi birçok anarşist tamamen geleneksel cinsel yaşam sürer ama, otoriteyi reddeden bir kuram hiç değilse resmi evliliğin reddini gerektirir. Resmi evlilik devlet/dinin insan ilişkilerine müdahalesi olarak görülür. Anarşizmi eleştirenler, anarşizmin cinsel serbestlik, sınırlamaların kaldırılması, karşılarına çıkan her tür şehvet fırsatına atlayan utanmasız kadınlar ve sorumsuz erkekler anlamına geleceğini iddia etmişlerdir her zaman. Büyülenmeyle iğrenmenin birbirine karıştığı bu tür görüntülerde cinsel düzenle siyasal düzen birbirlerine bağlanmıştır (ya da kelepçelenmiştir). Bazı anarşistler, özellikle de kadınlar ve gay erkekler de cinsel ve siyasal düzenle bağlantılıdır; erkeklerle kadınlar arasındaki güç ilişkilerine yönelik bir eleştiri geliştirmek ve günlük anarşizm uygulaması yaratmak için eşitlik, karşılıklılık, özerklik ve demokrasi dilini kullanırlar.

Bir yüzyıl kadar önce bu tür anarşistler evliliği eleştirdi ve alternatifleri denemeye başladı. Ekonomik, evle ve çocuk yetiştirmeyle ilgili düzenlemeler –kişisel ilişkileri en iyi nasıl kurabiliriz– üzerinde yoğunlaştılar.[1] Ne var ki tartışmaların büyük kısmının altında, toplumsal geleneklerle bastırılan içgüdüsel bir benlik modeli var. Sevgi, tutku ve cinsellik, ideal olarak sınırlanmamış olması gereken doğal duygular olarak görülüyor. Doğal benliklerimiz hem dışsal hem de içselleştirilmiş toplumsal sınırlamalarla bastırılıp bozuluyor, bu yüzden cinsel özgürlük yalnızca kilise ya da devlet müdahalesinden kurtulma değil, kendini ifade etme, gerçek doğamızı özgürleştirmeyle ilgili bir şey. Bu tür düşünceler bazı anarşistlerin cinsel eğitim, doğum kontrolü ve eşcinsellik de dahil olmak üzere cinsel farklılığın kabul edilmesi için öncüler arasında yer almasına yol açtı.[2]

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yıllarda, bu konular, hâlâ tartışmalı olmasına karşın birçok Batı kültüründe anaakımın bir parçası haline geldi. Cinsellik, aşk ve çocuk yetiştirme –evlilikle hiçbir zaman istedikleri kadar sıkı bir bağı olmadı– giderek kurumsallaşma dışına çıktı. Seri tekeşlilik yaygındır. Temel bir in-

1. Greenway (1993).
2. Haaland (1993), Emma Goldman'la ilgili incelemesinde bu konuları aydınlatır.

sani ihtiyaç olarak cinsel haz veri olarak alınır ve bütün kadın dergileri orgazma ulaşmayla ilgili öğütler verir. Savaş sonrası korunma teknolojileri, özellikle de doğum kontrol hapının cinselliği doğurganlıktan ayırdığı, cinsel özgürlüğü heteroseksüel kadınlar için olası hale getirdiği iddia edilir. Cinsel özgürlükçülük retoriğinin artık eskisi kadar popüler olmamasına karşın, cinsel sınırları aşma imgesi bir pazarlama klişesi haline geldi. Bu değişimlerin açıklaması demografik ve ekonomik değişikliklerde ve karmaşık toplumsal gelişimlerde bulunabilir, ama bunların yaygın olarak anlaşılması ve tartışılması hâlâ doğal cinsellikler açısından yapılmaktadır.

C. YİRMİNCİ YÜZYILDAN ÇIKARKEN: CİNSEL ANARŞİLER

> Kapitalist baskıya karşı en derin kök saldığı yerde –bedenimizde– mücadele etmeye karar verdik. İşgalci güçlerden kurtarmak istediğimiz, ürettiği bütün istekleriyle birlikte bedenimizdir... "Devrimci bilinç", *devrimci bedenden*, kendi kurtuluşunun koşullarını yaratan bedenden geçmediği sürece bir aldatmadır. Erkek iktidarına karşı –yüzyıllardır bedenlerine aşılanmış– ayaklanan kadınlardır; terörist normalliğe karşı ayaklanan eşcinsellerdir; yetişkinlerin patolojik otoritesine karşı ayaklanan gençlerdir.[3]

Yaratıcı tartışma ve faaliyet karmaşasıyla birlikte yirminci yüzyıl sonunun yeni toplumsal ve cinsel hareketlerinde cinsel politika ve politika-olarak-cinsellik verili olarak kabul edilir; ne var ki cinsellik ve politikanın anlamları böyle kabul edilmez. Görünebilirlik, sınırları aşma, önceden tasarlama ve dönüşüm stratejilerinin, bedenin cinselliği ve politikası konusunda hem teori hem de pratiğin kilit önemde ama sorunsal yanları olduğunu öne sürmek istiyorum.

Görünebilirlik

Bir görünebilirlik politikası, verili olarak alınanlar ve toplumsal re-

3. Wicked Messengers (tarih yok, muhtemelen 1970'ler ortası olabilir).

simde eksik olanlar ile bu resmin nasıl oluşturulduğuyla ilgili sorular sorar. 1969'da Londra'daki Dünya Güzellik Yarışması (the Miss World Competition) kendilerine yanlış anlama (Mis-Conception), yanlış yere konmuş (Mis-Placed), uygunsuz (Mis-Fit) diyen kadınların istilasına uğradı.[4] Bir süre "cinsel nesne" terimi günlük dilin bir parçası haline geldi ve güzellik yarışması organizatörleri savunma konumuna geçtiler. Mürekkebi bulaşacak şekilde çoğaltılan broşürlerde Fransız situasyonist teoriler –ya da en azından sloganlar– hem Seyirlik'in tüketicileri, hem de Seyirlik tüketilecekler olarak kadınlarla ilgili tartışmalarda yeniden kullanıldı.

1970'lerin sonunda Londra'daki Oxford Sokağı'nda yürüyen ilk İngiliz Gay Kurtuluşu yürüyüşlerinden biri, "Biz buradayız, ibneyiz, alışveriş etmiyoruz," diye şarkı söyleyerek ilerliyordu. Küçük bir transvesti grubu Selfridges'e alışveriş etmek için değil şok etkisi yaratmak için girdiler. (Gay tüketici kültürünün yükselişi düşünülürse, şimdi ibne olmak alışverişe gitmektir.) On beş yıl kadar sonra gay aktivist grubu OutRage dini ikiyüzyülüğü kınamak için kilisedeki ayinlere müdahale ediyordu. ABD'de ateş yiyen Lesbian Avengers kentte motosiklet kullanıyorlar, daha uysal olan İngiliz benzerleri ise otobüsün üstünde balonlarla giderek fark edilmeye çalışıyorlardı. Bu tür eylemlerde görünebilirliğin kendisi politiktir, genellikle görünmez kılınan şeyin varlığını gösterir, normallik görüntüsünü bozar. Bugün her İngiliz pembe dizisinde lezbiyen ve gay karakterler görünürken, onyıllar boyu faaliyetten sonra lezbiyenlerle gay'ler kendilerini anaakım içinde (ne kadar geçici de olsa) görünür kılmayı başardılar gibi görünüyor. Şimdi tartışma bu sunuşların genişliği ve bunların (varsayılan) bir heteroseksüel izleyici için nasıl şekillendiğiyle ilgili. Kent lezbiyen ve gay'lerinin küçük bir bölümüne, stil liderleri olarak reklam yöneticileri tarafından rol verildiği zaman görüntüleri, gece elbiseleri ve içki, kot ve parfüm satmak için kullanılır, seyirliği bozmaz, kendileri seyirlik olurlar.[5]

Kendilerini seyirlik hale getirmek, bundan sonraki genç kadın

4. O'Sullivan (1988).

5. Sırf normali bozma nosyonuyla ilgili çelişkiler yarattığı için anaakımdaki bu tür imgelere sahip olmanın olumsuz bir gelişme olduğunu öne sürmüyorum.

kuşaklarını güçlendirmenin bir aracı olarak da gündemde olmuştur. Maddiyatçı Kız Madonna geleneksel olarak pornografik cinsel kadın imgeleriyle yalnızca oynuyor olabilir, ama Seventies Punk'tan Riot Girls'e kadar müzikte, mizahta ve sokak tiyatrosuyla kulüplerde geleneksel dişilik ve kadın cinselliği nosyonlarına karşı çıkıldı ve bunlar reddedildi. Yalnızca tavır da değil, ama *Bad Attitude* (Kötü Tavır);[6] iyi ya da hoş olmak şimdi ölümden daha kötü. Ahlâkçı feministler çoğunlukla cinsel kendini ifadenin düşmanları olarak geleneksel toplumla aynı yere konuyor, sansüre karşı feministler ise kendilerini cinsel bir öncü olarak sunup pornografinin kadınların sahip çıkması gereken bir alan olduğunu ilan ediyorlar. Pornografinin ne olduğu ve etkileriyle ilgili tartışma burada girilmeyecek kadar karışık, ama cinsel özgürlükçülüğü eleştiren feministlerin ille de cinsellik karşıtı ya da sansür yanlısı olması gerekmez: güç ilişkilerini dönüştürmeye, bunları görünür kılmaya çalışıyor olabilirler. ABD'deki Nikki Craft ve Outlaws for Social Responsibility (Toplumsal Sorumluluk Kaçakları) gibi anarşist feminist aktivistler şunu öne sürüyor:

> Cinsellik müstehcen değildir. Gerçek müstehcenlik kadınların mal olarak pazarlanmasıdır... Biz çıplaklıktan ve şehvetten yanayız... Gerçek aşk ve bedenin kabul edilmesi ve güçlenmesiyle pornografinin alameti farikası olarak kadınların pazarlanması ve sömürülmesi arasında bir fark var... Biz sivil itaatsizlikten yanayız ve itaatsizlik ediyoruz.[7]

Sessizlik = Ölüm

Hâkim medyanın beden, cinsellik ve cinsiyeti sunuş tarzına doğrudan eylemle ve alternatif sunuşlar yaratarak karşı çıkmak AIDS aktivizminin önemli bir parçası haline gelmiştir. AIDS aktivizmi özellikle ABD'de görünebilirliğin ve katılımın AIDS ile HIV'den etkilenenler için önemini vurguladı. Düzen yanlısı tıbbi ve bilimsel araştırma kurumlarına karşı çıkmanın yanı sıra aktivist gruplarının sağlık eğitimi çalışması cinsel kimlikler ve tanımlarla ilgili tar-

6. *Bad Attitude*, 1992'den beri Londra'da düzensiz yayınlanan, güçlü anarşist feminist verileri olan "radikal bir kadın gazetesi"dir.
7. lootens and henry'den alınmıştır (1985), s.7.

tışmalara yeni bir aciliyet kazandırdı. "Her gün sınırlama ve ket vurmayla kapitalizm kendi normlarını dayatır... köklerini derinlerimize salar... organlarımıza elkoyar, yaşamsal işlevlerimizi bozar, duyduğumuz hazları sakatlar."[8]

Ama görünmez olan, yanlış sunulan (Mis-Represented), susturulan tam olarak nedir? Situasyonistler Paris duvarlarına "arzularınızı dile getirin" yazdıkları zaman, kadın sağlık hareketi *Our Bodies, Ourselves*'i[9] (Bedenlerimiz, Kendimiz) çıkardıkları zaman, gay ve lezbiyenler "2-4-6-8, Kız arkadaşın gerçekten heteroseksüel mi?" şarkısını söyledikleri zaman, ezen bir toplumun baskısına, yanlış kavramlarına ve yanlış yapılarına karşı ilan edilmesi ve dayatılması gereken samimi istekler, doğal bedenler, gerçek cinsellikler olduğu sonucu çıktı. Lezbiyenler Lordlar Kamarası'na girdikleri ya da AIDS'liler tıp konferanslarını işgal ederek platformda konuşma talebinde bulundukları zaman, Simon Watney'in dediği gibi, "röntgenci medyayı baştan çıkararak, 'kamu alanı'nı işgal ederek... etkili bir imgeler tiyatrosu"[10] kuruyor olabilirler; aynı zamanda da açıkça kimliklerine sahip çıkıyorlardı.

Feministler ve eşcinsellik kuramcıları arasında kimlik politikasının kusurlarıyla ilgili yoğun tartışmalara ve akademik çevrelerde Michel Foucault'nun keşfedilecek içsel bir cinsellik ya da gerçek benlik olmadığı argümanıyla ilgili tartışmalara karşın eski düşünceler varlığını sürdürmektedir. Kurtarılacak bir şey yoksa bir kurtuluş görüşü olabilir mi?

Sınırların aşılması

Sınırların aşılması, yani toplumsal kuralların bilerek ve görünür bir biçimde ihlal edilmesi de bir cinsellik politikasıyla ilgili zor sorular sorar. Sürekli yeniden ele alınan, liberal cinsel reformların merkezi konumunda olan, özelle kamusal alan arasındaki sınır, istedikleri her şeyi istedikleri yerde yapma hakkını iddia eden yeni kuşak "yüzünüze karşı" cinsel özgürlükçülerin saldırısına uğramış görünüyor. En basit haliyle sınırları aşıcı cinsel davranış ya da gö-

8. Wicked Messengers.
9. Boston Women's Health Collective (1978).
10. Simon Watney, Carter ve Watney'de (1989), Boffin ve Gupta'dan alınmıştır (1990), s.164.

rünüş, şok edici değeri –eski, burjuvaziyi utandırma oyunu– yüzünden önemli olarak görülür. Ama şok kendi değeri haline gelebilir, ve sürekli şok edilenler gerektirir. Bir şey kabul edilebilir hale gelirse, o zaman yeni bir kabul edilemezlik bulunmalıdır. Sınırların aşılmasının bu şekilde kullanılması var olan değerlere karşı çıkışına dayanır, dolayısıyla izin verilebilirliğin sınırlarının değişmesiyle (örneğin, eskiden üst raf pornografisi olan imgelerin anaakım olması) sonuçlansa bile büyük toplumsal değişim yaratamaz. Bu anlamda sınırların aşılması kendini ifade etmenin – egemenden farklı olarak kendi kendini tanımlayan öteki– hazzıyla ilgilidir. Örneğin yeni yapılan bir röportajda lezbiyen fotoğrafçı Della Grace, fotoğraflarının ötekilikten korkumuzu (burada "biz" kim?) anlattığından söz eder, sonra kendisine düşmanca davranan bir komşusuyla karşılaşmasını anlatır:

> ben bahçede çıplak, yara bere içinde, kel, dövmeli ve burnu halkalı üç lezbiyenin fotoğrafını çekerken çok rahatsız oldu... Daha sonra tıraş olmak istedim. Kafamı tamamen kazıtma ihtiyacı duydum. Onun normallik anlayışıyla aynı olmak istemiyordum.[11]

Cinsel sınırların aşılması yeni cinsellik çeşitlemeleri yaratmakla ilgili göründüğü zaman bile, "gerçek benlik"in dili tekrarlanır. Arzularımızdan söz etmek, bir iç gerçeği açığa vurmak olarak görülür: Bu gerçekten benim ve kendimi bu şekilde yaşayacağım. Örneğin, bazen gönüllü sado-mazoşizmin sınırlarıyla ilgili tartışmalarda sado-mazoşizmi savunanlar geleneksel sivil özgürlükler retoriğini kullanır, kamusal/özel ayrımını korur. Diğer grup ve bireyler hoşgörü nosyonunu reddeder ve daha fazlasını talep eder (örneğin, herkesin gözü önünde seks ya da kendine zarar verme hakkı): beni gör; beni kabul et; isteklerimi gerçekleştirmemi mümkün kıl; kendi isteklerini tanı. "İşgalci güçlerden kurtarmak istediğimiz bedenin mekânıdır. Toplumsal mekânın kurtuluşu için bu şekilde çalışmak istiyoruz: ikisi arasında hiçbir sınır yok."[12] Sınırların aşılması daha karmaşık şekilde de olabilir: Hem katılımcılara hem de gözlemcilere normal olarak gizli olan güç iliş-

11. Gray'den alınmıştır (1996).
12. Wicked Messengers.

kilerini görünür kılma amacıyla situasyonist *détournement*'ın bir versiyonu olan düzenli gidişatı bozma yolunu kullanır. Nikki Craft 1981'de bir plajda göğüslerini gösterdiği için tutuklandığı zaman destekçileri mahkeme salonu dışında üstsüz gösteri yapınca Craft şöyle dedi:

> Kadınların göğüslerini üstsüz barlarında, reklamlarda ve pornografide satan, sonra onlara kendi bedenleri üzerindeki haklarını tanımamaya çalışan bir toplumda yaşıyoruz. Kadınların her düzeyde denetim talep etmelerini istiyorum.[13]

1990'ların ortalarında İngiltere'de bebeğine herkesin içinde meme vermeye çalışan bir kadın otobüslerde hâlâ taciz edilebilir ya da bir restorandan çıkması istenebilir. Bu durum normallikle sınırların aşılması yelpazesinde nereye girer?

Önceden tasarlama

Daha iyi bir dünyada hayatın nasıl olacağının önceden tasarlanması, gösterilmesi, prova edilmesi ya da örneklenmesi genellikle (ama her zaman değil) sınırları aşıcıdır. Çoğunlukla on dokuzuncu yüzyıl sonunun anarşist kolonileri ve 1960'larla 1970'lerin komünlerinden 1990'ların New Age gezginlerine kadar farklı yaşam biçimleriyle deneyler yapmakla ilgilidir. Farklı başarı dereceleriyle hâkim cinsel ilişki biçimlerine karşı çıkma girişimlerinde bulunulur. Tekeşli olmama, seri tekeşlilik, anonim seks, evlenmeme yemini, çeşitli sapıklık, hepsinin bir noktada içselleşmiş ezilmeyi kırma ve insanların birbirleriyle kapitalist ve/veya ataerkil olmayan bir tarzda ilişki kurma yolları olduğu öne sürülür. Çift olmanın yalnızlığına karşı arkadaşlığın önemi ileri çıkarılır ve seçilmiş aile, kan bağlarının yerini alır. Klişeleşmiş bekâr anneler ve geleneksel aile yapılarının dışında yaşayan herkese uyarı hizmeti gören yalnız eşcinseller, kendi topluluklarını yaratmak zorunda kalmamış olanların düşünemeyeceği destek ağına sahip olabilir.[14]

Cinselliğin topluluğun bir özelliğinden çok temeli olup ola-

13. lootens and henry (1985), s.7.
14. Weeks, Donovan ve Heaphy (1995 ve 1996).

mayacağı lezbiyen ve gay aktivistler arasında önemli bir tartışma konusu olmuştur. Son zamanlarda ABD'den kaynaklanan ve Üçüncü Dünya milliyetçiliğinin retoriğinden yararlanan Eşcinsel Ulus kavramı, erkek ve kadınlar, siyah ve beyaz, gay ve gay olmayan (ama kesinlikle heteroseksüel olmayan) cinsel açıdan dışlanan grupları kapsayıcı bir hareket içinde bir araya getirme çabasında kullanılır. Milliyetçilik dili birçok anarşistin, dışlama ve tahakküm yoluyla tanımlama tarihinde kök salmış olduğu için reddettiği bir dildir. Ne var ki, paylaşılan baskı ya da cinsel ötekilik yerine paylaşılan kimliğe daha az dayalı hayali bir topluluk düşüncesinin önereceği başka şeyler de var.[15] Bu düşünce, özellikle birbirine yakın gruplara dayalı örgütlenmeden ayrılık yerine farklılıkla çalışan koalisyonların gelişmesine geçişi mümkün kılar.[16] Bunun ne kadarının gerçekten önceden tasarlandığı sorgulanmaya değer: Paylaşılan ezilmeye dayalı bir topluluk, kimliğini korumak için ezilmeye ihtiyaç duyan bir noktaya gelebilir. Farklılık ve çeşitliliğe verilen önem zaman içinde belirli bir anın cinsel/toplumsal kategorilerinin fosilleştirilmesiyle sonuçlanabilir (örnek için eşit fırsatlar listesine bakın). Farklılığın alkışlanması güç eşitsizliklerini gizleyebilir; Eşcinsel Ulus gibi grupların zaman içinde varlıklarını sürdürmekte güçlük çekmelerinin temel bir nedeni de budur. Ama önceden tasarlanmış olan, belirli topluluk ya da örgütlerin özgül bileşimi değil, yeni biçimde yaşama ve çalışmaya yönelik yaratıcı bir çabadır; sonuçtan çok bir süreçtir. (Bunu bu şekilde görmek, çoğunlukla acı dolu başarısızlıkların ardından gelen kötümserliği de azaltabilir.)

Dönüşüm

Önceden tasarlama, kendiniz için güvenilir bir mekân oluşturmaktan (gerçi bu da önemlidir ama) daha fazlasıyla ilgilidir. Sınırları aşmanın yıkıcılıkları da, önceden tasarlama deneyimleri de tüm bir toplumu dönüştürme çabasının bir parçası olabilir. Cinsellik ya da cinsel ilişkilerin, toplumsal değişim için merkezi önemde ister görülsün, ister görülmesin, bu değişimin bir parçası

15. Hayali topluluk düşüncesi Anderson'dan (1991) alınmıştır. Anderson bunu milliyetçiliğin nasıl oluşturulduğunu anlama yöntemi olarak kullanır.
16. Reagon (1983).

olmaları gerekir. Ekonomik güvensizlik gibi dış etmenlerin ve duygusal güvensizlik gibi iç etmenlerin cinsel statüskonun pekiştirilmesine nasıl yardımcı olduğunu görmek kolaydır (yeni bir hayat sürmek için birçok öğretici başarısız girişimden sonra). Bu bağlantılar, kötümserliğe yol açmak yerine değişimi mümkün kılma yöntemlerini tekrar düşünmek için esin sağlayabilir. Beden ve cinsel davranışla ilgili yasalar üzerinde yoğunlaşan tek konulu kampanyalar bu anlamda, reformist olmalarına karşın yeni seçim bölgeleri yaratırlar ve cinsellik, toplum ve devletle ilgili yeni ve daha radikal sorular sorulmasını sağlarlar. Daha geniş cinsel kurtuluş nosyonunu amaçlayan kampanyaların çelişki ve çatışkıları istek ve fantezilerimizin biçimlenmesiyle ve onları üreten toplumdan ne ölçüde ayrılabileceğiyle ilgili zor sorular sorulmasına izin verir.

D. YİRMİ BİRİNCİ YÜZYILI HAYAL ETMEK

Kaos: Günün düzeni

Postmodernist kuram, akademik altkültürden stil dergilerine kadar yaptığı hamleyle bilginin otoriter biçimleri düşüncesine karşı çıktığını iddia eder ve dünyayı anlama ve açıklamaya yönelik geleneksel yöntemleri, hatta bunu yapma olasılığını bile reddeder. Anarşizmi bütün diğer izmlerle birlikte (postmodern/izm dışında – belki en iyi kendisi bir çöp sepeti olarak görülür) bir dünya görüşü olarak tarihin çöp sepetine koymasına karşın, hiyerarşi ve otoritenin reddedilmesi, farklılığa verilen önem takma adı altındaki anarşizm olarak görülebilir: takma ad kuramsal kanun dışılıktır. Kaos kuramı tişörtlerin ve tebrik kartlarının üzerinde postmodern yaşamın bir paradigması olarak önerildiği zaman anarşistler için çoğunlukla bir rahatsızlık ve inkâr kaynağı olan anarşizmin kaosla özdeşliği bir erdem haline gelir. Eğer anarşizm bir kuram ya da bir dizi yanıt yerine bir yaklaşım, bir eleştiri, güç ilişkileri hakkında sorulması gereken bir dizi soru olarak düşünülebilirse, o halde belki dünün bir kenara atılmış ideolojilerinin kaderinden kaçınabilir.[17]

17. Ama anarşizmin bir yaklaşım olduğunu öne sürmek, yaygın bir post-

Postmodernist retorikte sabit kimlikler akıcılaşır, sınırlar yok olur, bütünsellik yanılsamalarının yerini parçalanma alır, hiçbir şey doğal değildir ve her şey oluşturulmuştur. İnsan doğasıyla ilgili düşünceler cinsel ve toplumsal olasılıkları incelemek için artık yeterli bir temel olarak görülmezse, yirmi birinci yüzyıl yaklaşımı da bedenin anlaşılma yöntemlerinde büyük değişikliklere tanık oldu. Doğum kontrol hapı doğurganlık olmaksızın seksi mümkün kılmışsa, yeni doğurganlık teknolojileri de sekssiz doğurganlığı mümkün kılıyor.[18] Kadın bedeni gelenekselciler ve birçok feminist kuramcı tarafından doğurgan beden olarak kavramlaştırılmışsa, zincir kırıldığında ne olur? Yirmi birinci yüzyılda "kadınlar" olacak mı? Ya da "erkekler"? (Erkekler tıpkı kadınlar gibi bedenleriyle kavramlaştırılıyorlar mı?) Tıp teknolojileri beden, cinsiyet ve cinselliklerin (aşırı iç içe geçmiş ama aynı zamanda da ayrılma gücünde gözüküyorlar) yapılarının bozulması ve yeniden yapılanmaları sözünü vermiş gibi görünüyor. Bedensel dönüşüm açısından cinsiyet değiştirme ameliyatları yalnızca bir başlangıçtı; şimdi bazı yandaşlarının verdiği adla üçüncü cinsi üretmek için hormon alınması ya da radikal bir estetik ifade olarak plastik cerrahinin kullanılması yüksek teknolojinin sınırsız olasılıklarını düşündürüyor. Canlı bağlantıyla bedeninin ameliyatla dönüşümünü yayınlayan Fransız gösteri sanatçısı Orlan diyor ki: "Bedenin kendisi bir yeniden tasarım nesnesidir. Yararsızdır, modern dünyanın taleplerini karşılamakta başarısız kalır. Çalışmam gelecek kuşaklar için bedenin toplumumuzda ve gelecekte konumuyla ilgili sorular uyandırıyor."[19] Beden bir madde, yeniden şekillendirilecek kişisel bir mülk olarak kavramlaştırılır. Yalnızca tıp adamları tarafından da değil –aynı zamanda heyecan verici bir kendin-yap ve zanaatçı kültürü: body building, dövme, piercing var, bu arada terapistler de yeni iç tasarımı sağlıyor.

---

modernist perspektifte hiç yeri olmayan bir değer vermektir. Ama zaten postmodernizm de bunu öne sürmez.

18. Örneğin bkz. Spallone (1989) ve Van Dyck (1995). Kadın, Sağlık ve Doğurganlık dersimdeki öğrencilere, bu konuları formüle etmeme yardımcı oldukları için teşekkürler.

19. Armstrong'dan alınmıştır (1995), s.90.

Genetik ve biyoteknolojideki son gelişmeler, yalnızca yeni hayvan türleri yaratmak için çapraz eşleme yapmak ya da insanla insan olmayan genlerin değiş tokuşu değil, biyoloji mühendisliği ve genetik bileşim düşüncesi bile insanlarla diğer hayvanlar arasındaki sınırlara yeni tehditler getirmektedir.[20] Bu arada cyborg kuramcıları bilgi teknolojisindeki en son gelişmelerle insan/makine farkının sonunda yok olmak üzere olduğunu iddia ediyorlar.

> Bedenlerimiz neden deride başlar ya da biter? Bir bilgasayar ağında insanla mekanik parçalar arasında nihai bir ayrım yoktur. Kartezyen akıl/beden, makine/organizma, erkek/kadın/hayat/ölüm ayrımları... siberuzayda anlamsızdır. Hepimiz meleziz, mozayiğiz, aslan başlı, keçi gövdeli, yılan kuyruklu canavarız.[21]

Bu senaryoda büyükannenizin kalp atışını ayarlayan cihazı ya da işitme aleti, bedensel kısıtlamalarının üstesinden gelmek için teknolojiyi kullanarak onu kendisi bilmeden bir cyborg haline getirir. Torunları zaten bilinçli cyborg olmuş, limitsiz bir dünyada sınırların yok olmasının keyfini çıkarıyordur. Ya seks? Sadie Plant "Cybersex" adlı öyküsünde şöyle yazar:

> telekomünikasyon devrimine, eski tarz erilliği giderek modası geçmiş kılan bir cinsel devrim eşlik etti. Elbette ki bu 1960'ların büyük "kurtuluş"undan daha sessiz bir değişimdir, ama sırf daha yaygın, etkili, farklı, adlandırmak ve tanımlamak çok zor olduğu için. "Eşcinsellik" bunu ifade etmenin yollarından biri, ama 1990'ların cinsel keşiflerini ve seksle –ve ötesinde– yapılan deneyler galaksisini ele alırken bunun bile sınırları var. Dans ve uyuşturucu maddeler cinsel deneyimle rekabet etmeye başladı ve lezbiyen modası, sado-mazoşizm merakı ve piercing ile dövmelere yaygın bir ilginin olduğu yıllar vardı. Bütün bunlar insan organizmasıyla deneyler yaparak neler yapılabileceğini ve hissedileceğini görmeye yönelik yeni bir isteğe katkıda bulundu. Normalliğin modası geçti.[22]

Eğer normalliğin modası geçmişse, sınırların aşılması yeni normallik haline gelir. Bu tür bir kuramlaştırma var olan güç iliş-

20. Spallone (1989).
21. Armstrong (1995), s.90.
22. Plant (1994/95), s.92.

kilerini tehdit eder ya da dönüştürür mü, yoksa başka bir güç ve denetim fantezisiyle üstünü mü örter?

E. POSTFEMİNİZM Mİ, POSTANARŞİZM Mİ?

Fantezi ve siberuzay

Bu tür bakış açılarının gözden kaçırdığı şey, bir tarih duygusu veya toplumsal ya da ekonomik bağlamdır. "Seksle –ve ötesinde–" deneyler yapmak yeni değildir. 1990'larda bu deneylerin modası ve görünebilirliği AIDS tehlikesine karşı tepkiler, ticari zorunluluklar ve bu tür değişikliklerin az sayıda insanın başına geldiği yer ve mekânları mümkün kılan sosyo-ekonomik gelişmeler gibi etkenlerle şekillenir. "İnsan organizmasıyla deneyler yaparak neler yapılabileceğini ve hissedileceğini görmek" uzun ve korkunç bir tarihe sahiptir, bu tarih özgürlükçü olduğu iddia edilen fantezilerle doludur. Zincirler ve siyah derinin cinsel fetişler olarak güç sahibi olması için fantezileştirilmemiş, rıza gösterilmemiş durumlarda kullanılmaları gerekir. Yıkıcılık mı? Yoksa bu iddianın kendisi bir güç ve denetim fantezisi, toplumsal sınırlamalardan etkilenmeyen hayali özgürlükler fantezisi mi?

Teknolojik gelişmeler muazzam bir güçle uyum halindedir: "Sanal gerçeklik, ne eski anlamda gerçek olan, ne hiçbir şey, ne de fantezi olan bir mekândır... Bu bile tek başına tüm felsefi dünya görüşünü yok eder ve bütün cinsiyet ve güç ilişkilerini zayıflatır."[23] Siberuzayda kendinizi seçtiğiniz herhangi bir cinsiyet, ırk ya da bedensel uygunlukla temsil edebilir ve aynı oyunları oynayabilen başkalarıyla sanal yakınlaşmalar yaşayabilirsiniz. Cinselleştirilmiş etkileşimler yaygın hale gelmiştir ve ilk sanal zina iddiaları ABD boşanma mahkemelerini şaşırtmak üzeredir. Bu iktidardaki düşgücü mü? Evet, İnternet insanların kimliklerle deneyler yapabileceği, öbür dünyalarla ilgili fantezi kurabileceği ve belki de bu şekilde kendi dünyalarını değiştirebilecekleri bir yer sağlar.

23. Plant, Grant'den alınmıştır (1994).

Ama yayınlar ya da geleneksel sözlü hikâye anlatımı da bunu sağlayabilir.[24] İnternet'i kullanan kadınlar, özürlüler ve siyahlar taciz ve kötü muameleye maruz kalmıştır. Kendilerini gizlemeleri ya da tacizcilerinin gizlenmesi, bilgisayar dışı güç ilişkilerinin kopyasını aynı şekilde davet edenin hayali beden gerçekliği olduğu noktasını gözden kaçırmış görünüyor. İnternet'te kendimiz için hangi kimliği oluşturmuş olursak olalım, bu kimlik kendimizi ve öbürlerini anladığımız haliyle klavyenin üzerine eğilmiş bedenlerde kök salmıştır.

Kurtuluşçu teknolojiler mi?

İnsan bedeninin bütünselliği düşüncesi, ne kadar sorunlu olsa da, bedeni parçaların bir toplamı olarak gören tıbbi yaklaşımlara karşı çıkmanın bir yolu olarak yararlıdır. Bedensel sınırların ortadan kalkmasıyla ilgili kuramlar, yoksulluk yüzünden böbreklerini satmak zorunda olan Hintli köylülerin, ABD'de gereksiz yere histerektomi ameliyatı olan zengin ya da orta sınıf kadınlara taşıyıcı annelik yapan işçi kadınların bakış açısından biraz farklı görünür. Gerçekliğin öbür türünde emekleriyle bilgisayarlar için hammadde, operatörler için yiyecek üretenlerin sanal gerçekliğe ulaşmaları pek mümkün değil. Hiçbir özgürlükçü teknoloji güçleri kuramı, teknolojinin üretim ve tüketim koşullarını görmezden gelmeyi ya da küçümsemeyi kaldıramaz.

Bu gelecek hayallerinde kimin dışta kaldığı, kimin görünmez hale getirildiği sorusunu sormaktan daha öte bir şey bu. Teknolojinin toplumsal ilişkileri cisimleştirdiği ve daha geniş bir toplumsal dönüşüm sürecinin bir parçası olarak kendisinin de dönüştürülme ihtiyacında olduğu noktası da var.[25] Yeni teknolojik ve biyolojik determinizm biçimleri çoğunlukla akışkanlık olarak, olduğundan başka türlü görünür. Biyoloji yazgı değilse, neden bedenlerimizi ilaç ya da ameliyatla değiştirmek veya var olan cins ve cinsiyet nosyonlarına karşı çıkmak için siberuzayda farklı bir bedene sahipmiş gibi yapma ihtiyacı duyuyoruz? Teknolojinin, onu üreten toplumsal ilişkileri yok edeceği düşüncesi, çok daha kar-

24. Örneğin Piercy (1993), potansiyel biyolojik ve bilgisayar teknolojileriyle ilgili esinleyici bir bilimkurgu araştırmasıdır.
25. Albury ve Schwartz (1982).

maşık bir şekilde ele alınması gereken sorunlar için teknolojik bir çözüm aramaktır.

Burada konu teknolojiye karşı doğa değildir. Teknoloji nereden kaynaklanır? Üretilen teknolojiyi nasıl kavrıyoruz? Teknolojiyi kim tasarladı, kim yaptı, kim kullanıyor, kim ve neler onun dışında kalıyor?

Gelecekle ilgili fanteziler kurmanın kendisi önemli bir öntasarımdır. Dünyayı aktif olarak değiştirmek istiyorsak düşgücü olmazsa olmaz koşuldur. Ama bedenlerimizin sınırlamalarını yadsıyan fanteziler akılla beden arasındaki Kartezyen ayrımı aşmazlar, bu ayrımı pekiştirirler. Var olan güç ve cins ilişkilerinin altını oymak, bunların da, değiştirmeye yönelik çabalarımıza direnen maddi bir gerçekliğe gömülü olduklarını anlamayı gerektirir. Yirmi birinci yüzyıl cinselliği nasıl olacak? Bilmiyorum. Soru, kurtarılması gereken gerçek bir içsel cinsellik olup olmadığı değil, kendimizi anlama yöntemlerinin hangisinin olumlu değişiklikler yapma fırsatıyla davranmayı mümkün kılabileceğidir. Gelecekle ilgili hayaller bugünün güç ilişkilerinin içindedir. Materyalist, cisimleşmiş bir anarşizm her ikisini de kapsamaya çalışacaktır.

XII
Gelecekten yankılar

Colin Wisely



Bir psikiyatristle tarih yorumlamalarının niteliği üzerine yaptığım bir konuşmadan esinlenerek yazdığım bu bölüm suç, uyuşturucu kullanımı, çalışma, bağnazlık ve kişilerarası ilişkiler konusunda çağdaş toplumun gelecekteki olası sonuçlarını keşfetmek üzere birbirine bağlı beş kısımdan oluşur. İlk iki kısım kötümser bakış açılarına dayanır, son iki kısım ise daha iyimser sonuçlarla ilgilidir. Üçüncü kısım, zamanın değişen arka perdesine karşı sürekli oynanan bitmek bilmez dramanın bir resmini sunar.

A. KAÇINILMAZ ÇÖKÜŞ KÂBUSU

Beni sürekli rahatsız eden bir kâbus var. Bu inatçı terör, on yaşındayken annemin bir daha asla unutamayacağım bir programı seyretmem için beni aşağıya çağırdığı gece başladı. Televizyon ekranında o zamana kadar en kötü rüyalarımda bile görmediğim en korkutucu görüntüler vardı: nişan olarak ölümün başını giyen, siyah üniformalı, yüzlerinde merhamet olmayan adamlar ve ölü yüzlü, paçavralar giymiş zavallı figürler. O zamandan beri geceleri, havlayan köpek sesleri ve kapının hızla çalındığını duyduğum bir rüyayla sürekli uyanır oldum.

Yirminci birinci yüzyıla bakarken bütün kurtuluşçuların yüz yüze gelmesi gereken bir şey de bu kâbusun gezegenimize geri dönüş gerçekliğidir. Bu gezegeni kuşatan, oraya buraya inen şeytani mikrop sonsuza kadar bizimle birlikte: Kamboçya, Ruanda, Bosna, Tibet ve sayız başka ülke; gece, öfkeli bağırışları ve ölülerine yas tutmak üzere hayatta kalanların ağıtlarını yankılıyor. Çöller genişleyip insan nüfusunun yerini giderek ekolojik bir yıkım alırken, ulus devletler şiddetle çöker ve sermaye küreselleşirken, birey hakları da kaçınılmaz olarak geriler. Geleceği gördüğümüz ve bu geleceğin Phillip K. Dick'in kasvetli çevre felaketi "*Do Androids Dream of Electric Sheep?*" (kahramanlar canlı bir hayvana sahip olmayı bir statü simgesi olarak görür) ile Spielberg'in ya buz gibi su ya da ölüm bulutları akan duşların altında korkuyla titreyerek büzülmüş kadın görüntüleri arasında bir yerde bulunduğu gerçekten doğru olabilir mi?

Refah devletinin zamanını doldurduğu konusunda, şimdi uluslararası ekonomik sistemin Will Hutton[1] gibi liberal gözlemcileri arasında bile çok az şüphe var. En iyi olasılıkla savaş sonrası sosyal demokrat yüksek gerilimli davranış, Batı'dakileri eşitliğin gerçekten var olduğuna yeterince ikna edebilen bir yanılsamadan başka bir şey değildi. En kötü olasılıkla büyük yanılsama, biz Batı'dakiler biblolar karşılığında satın alınırken, gelişmemiş ülkelerdeki kız ve erkek kardeşlerimizin açlıktan ölüp sefalet çekme görüntüsünü şefkat cilası altında sakladı. Bu modern kölelik bi-

1. Hutton (1995).

çiminin ilerlemesiyle insanlık bir adım bile atmamıştı. Gene de sanayileşmiş Batı'daki insanların geri dönüp değersiz refah sadakasına bir kralın fidyesi olarak bakacağı bir zaman gelebilir.

Savaşın gölgesi Avrupa'nın üzerine düşmüş durumda: Doğu Avrupa ülkelerinin çöküşü ve özellikle eski Yugoslavya'da yaşanan dehşet eve biraz daha yakın geçebilir. Yirminci yüzyıl sonu gökyüzünden geçen kuyrukluyıldızlar, on yedinci yüzyıl sonu şairi John Milton'ın "Paradise Lost" şiirinde yazdığı gibi "savaşı ve vebayı korkunç saçtan atabilir". Bosna'nın dağ köyleri ve kasabalarında bağnazlar, bize benzeyen başkalarına yaptıkları gibi bizi de aramaya gelecekler mi?

Hastalık elbette insan toplumunda herdaim mevcut olmuştur ve ancak en iyimserler ya da aptallar hastalığın yok edileceği hayalini kurmaya cesaret edebilir. Sağlık kavramımızı yeniden gözden geçirmeye giderek daha fazla zorlanıyoruz. Bir Rus'un ortalama ömrü Sovyet İmparatorluğu'nun çöküşünden bu yana hızla düştü.[2] Yaşam Rusya'daki yoksullar için o kadar zorlaştı ki, şimdi bazıları bir zamanlar hor gördükleri komünistlerin geri gelmesini istiyor. Özellikle Rus erkeklerinin yaşam süresindeki düşüşe alkolün neden olması bize daha korkutucu bir gelecek yankısı daha veriyor. Batı tıp bilimi sermayenin kaprislerine yaltaklanmaya devam ederken, sanayi sonrası yağlı dokularla şişen kalplerimizin, başka bir kıtadaki bebeklerin bir deri bir kemik cesetlerinin her zaman önüne geçeceğinden emin olabiliriz.

Alkol ve uyuşturucu sorunlarının bir sonraki yüzyılın en önemli kamu sağlığı krizi haline geleceği tahmin ediliyor ve muhtemelen hayli doğru bir tahmin bu. Muazzam küresel ısınma, ekonomik ve demografik değişiklikler karşısında geleceğimizin kafası karışık ve şaşkın insanlarına şişe, hap ve iğneyle rahatlık aramalarını önlemek için hangi umudu sunabileceğiz? Ne yazık ki yeni yeni kavramaya başladığımız gibi bunlarla kendini unutmayı arayanlar çoğunlukla yalnızca kendilerinin değil, çevrelerindekilerin de mutsuzluğuna katkıda bulunuyor. Yirmi birinci yüzyıl hükümetleri, hâlâ arta kalan otorite ya da iktidar izlerine sahip olanlar, elbette bu sorunları kendine özgü ikiyüzlülükle teşvik edecek, şiddetlendirmekle kalacak. Kendi kendine dayattığı, ahlâkçı uyuş-

2. Ryan (1995).

turucu karşıtı tavrıyla denetlenemez kitlesel narkotik tavır arasında sıkışmış olan hükümetler, tüm dünyada bu zavallı bireylerin daha fazla kısmını içeri tıkarak tepki gösterecekler yalnızca. Bu da beni doğrudan kapının güm güm vurulmasına götürüyor!

Amerika ve İngiltere'de cezaevindekilerin sayısı, zenginlik ve refahın artması karşısında bireysel hak ve özgürlükleri engelleyen yasaların çoğalmasıyla birlikte hızla artıyor. Artık bu cezaevlerini doldurmaya devam etmek için kaynaklarımız tükendiği zaman ne olacağını merak ediyorum. Burjuvazinin dikmekte olduğu, özel ordularıyla korunan yüksek duvarlı kalelerin içinden dünyanın nasıl görüneceğini merak ediyorum. Allah bilir hangi renkte olacak gökyüzüne son kez bakarak kendilerine nerede yanlış yaptıklarını soracaklar mı? Kıtlık ve hastalık, teknolojik gösterişlerin çöllerde yarattığı duvar ve dikenli tellere sonunda gelip dayandığı zaman, çocuklarının ölmelerini (tıpkı onlardan önce birçoklarının yaptığı gibi) seyretmek zorunda kalırken ne diyeceklerini merak ediyorum. Gerçekten de siz bunu okurken bugün birçok çocuk öldü. Bir zamanlar muzaffer insan türünün son temsilcileri yok olmayla karşı karşıya kalırken son anlarında pişmanlıkla içlerini çekecek zamanları olacak mı?

Bilgisayar ağları denizleri bir daha doldurmayacak. Robot teknolojisi ve hatta genetik keşifler bile kıraç yeryüzüne meyve verdirme gücünde olmayacak. İklim giderek daha da istikrarsız değişim döngüleri içine girer ve hayatta kalanların sonuncuları yaşama parmak uçlarıyla yapışırken, bizi hiç hatırlayacaklar mı merak ediyorum. Anneleriyle babalarının bir gün daha yaşamak ve ailelerini doyurmak için birbirleriyle nasıl mücadele ettiklerini hatırlayacaklar mı? Kapının vuruluşu bu zamandan çok önce bitmiş olacak.

Roma İmparatorluğu'nun sonunu belgeleyen ünlü on sekizinci yüzyıl tarihçisi Edward Gibbon, eski insanların İ.S. 531'de gece gökyüzünden geçen bir kuyruklu yıldıza karşı olan batıl itikat korkusuna ilgi göstermişti. Kuyruklu yıldızın her 575 yılda bir geri döndüğünü düşünürsek, Gibbon, Jüstinyen zamanındaki felaket döneminin habercisi olan kuyruklu yıldızın İ.S. 2256'da geri döndüğünü kimin göreceğini ancak merak edebilirdi. Yıldızlarla hâlâ ilgileneceğimizi varsayarak Gibbon ne kadar inanılmaz derecede

iyimser olduğunu bilemezdi. Güneş ışınlarının bile ölüm getirdiği bir dünyada Gibbon'ın halefi ya da kozmoloji lüksü için hiç zaman olmayacak.

B. OTORİTENİN ZAFERİ

> Nihai kötülük olarak komünizm her zaman mülk sahiplerini rahatsız eden bir hayalet olmuş, onların sınıf mevzilerinin ve üstün konumlarının köklerini tehdit etmiştir. Sovyet, Çin ve Küba devrimleri Batı seçkinlerinin travmalarıydı; sürmekte olan çatışmalar ve komünist devletlerin çok iyi bilinen suiistimalleri, komünizme karşı çıkmayı Batı ideoloji ve politikasının ilk ilkesi konumuna yükseltmeye katkıda bulunmuştur. Bu ideoloji, nüfusunu bir düşmana karşı harekete geçirmeye yardımcı olur ve kavram belirsiz olduğu için mülk çıkarlarını tehdit eden ya da komünist devletlere veya radikalizme destek veren politikaları savunan herkese karşı kullanılabilir. Dolayısıyla solun ve işçi hareketlerinin parçalanmasına yardımcı olur ve siyasal bir denetim mekanizması işlevini görür. Komünizmin zaferi düşünülebilecek en kötü sonuçsa, ülke dışında faşizmin desteklenmesi ehvenişer olarak gerekçelendirilir.
>
> (Edward S. Herman ve Noam Chomsky, İnternet'te anarşist bilgiler dosyası olan *A-infos*'dan alınmıştır)

Yirmi birinci yüzyılda artmakta olan suç sorununun müthiş çözümü geçmişe şöyle bir bakmaktı. Franco, Mussolini ve Hitler gibi kilit şahıslar fırtınalı yirminci yüzyılda Roma'nın antik değerlerini ayaktakımı çağına getirmeye çalışmışsa, halefleri de bundan sonraki dönemde çocuk tacizcileri ve soyguncular için af isteyenleri başarıyla alt etmişlerdir. Bu sorunlu öğeler için daha iyi çözümler bulunacaktı. Ulusal Yenilenme Partisi'nin ilk görkemli döneminde en büyük zaferlerinden biri de, yalnızca suçun değil ama bütün kriminal sınıfların ortadan kaldırılmasıydı. Uyuşturucu, çocuk suçları ve alkolizmle ilgili açgözlülük suçu bizzat uygarlığın temellerini tehdit ediyordu. Hepsinden çok bu sorunlar ilk liderlerimizin zihinlerini büyük ölçüde zorladı. Her gün işlenen korkunç gaddarlıklar o dönemde insanların yüreklerine korku salmıştı. Çözümün bu kadar basit olduğunu kim öngörebilirdi ki?

Yirmi birinci yüzyılın ilk birkaç onyılında, liberal demokrasiyle yaptığımız aptalca denemenin sona erdiğinin kabul edilmesinden sonra, bir çekişme ve genel iç savaş dönemi hâkim oldu. 2023 ile 2034 arasında çatışma tüm yerküreyi sardı. Liderlik ilkesi, tüm ülkelerin yurttaşlarının o kadar uzun zamandır özlediği çözümlere yolu açtı. Gece gündüz evlerimizi soyan, çocuklarımıza beyaz ölüm aşılayan ve hiç aldırmadan gezegene hastalık saçan pisliği ne yapmak gerekiyordu? Liberal seçkinleri beyaz evlerinden ve ahlâksızlık kalelerinden sonunda atmış olduğumuz için, artık sokaklarımıza yayılan gangsterlerle hırsızları denetim altına alabildik. Bu düşünce basit ama etkili görünüyordu: elbette! Bedeli suçlular ödesin! Üstelik vergi mükelleflerinin sırtındaki yükü azaltmak için onların emeği kullanılabilirdi. Yasalara saygılı yurttaşların adaletin daha şiirsel bir şekilde gerçekleştiğini görmektense bu eşkıyaların davranışlarına öfkelerini boşaltmaları için daha iyi bir fırsat var mıydı?

2030'ların sonunda ilk gladyatör cezaevlerinin kurulması muazzam bir başarıydı. Cezaevleri arasındaki ilk yarışlar Amerikan stadyumunda yapıldı, ama çok geçmeden bu düşünceyi Avrupa ve Doğu da benimsedi. Gösteri biletleri aylar öncesinden satıldı ve kuyruklar kilometrelerce uzadı. Televizyon şirketleri yarışmaları yayınlamak için kıran kırana mücadele ettiler. Omuz omuza mücadele etmek için eğitilen suçluların yarışları yeni kitle eğlencesi halini aldı. Bu yeni savaşvari yarış karşısında eski sporlar geriledi. Daha ilerici cezaevi yetkililerinin eğlence dünyasında gerçekleşebilecek potansiyeli kavramaları uzun sürmedi. Aslında eski ABD'de mahkûmların infazı televizyonda yayınlanalı beri cezaevi yetkilileri bu ilgiyi artı gelir biçimine dönüştürmüşlerdi. Cezaevlerinin kendileri hızla kendi kendine sermaye sağlayan kurumlar haline geldi ve yeni keşfedilen zenginlikle birlikte insanların adalet susuzluklarını gidermek için daha büyük ve daha doyurucu gösteriler hazırlandı. Adaletin gerçekleştiği sonunda görülüyordu, tıpkı cinsel tacizcilerin seyircilerin önünde hadım edilmesi gibi. Oturma odalarından haftalık yayınları izleyen milyonlar, halkın bu politikaya desteğinin grafik kanıtıydı. Birçok tarihsel kaynaklardan yararlanarak maçlar konulaştırıldı. Ne var ki klasik konular her zaman revaçta kaldı ve izleyicileri kısa kılıçlarla ölü-

müne savaşan iki erkeği seyretmekten daha fazla heyecanlandıran bir maç yoktu. Araştırmalar, bu yeniliklerin, maçların yapıldığı her ülkede suçlarda hızlı bir düşüşe yol açtığını kesin olarak kanıtladı. Şimdi barışçı yirmi ikinci yüzyılın üstünlük noktasından geriye bakıp bu yenilikçilere armağanları için teşekkür edebiliriz.

C. ÖLÜM İLANI: ANTONIO FALCONE (1997-2033)

> Her zaman kenar mahallelerde ve duvarlardaki deliklerde yaşadık. Bir süreliğine nasıl yaşayacağımızı bileceğiz. Çünkü unutmayın, aynı zamanda saraylar ve kentler de inşa edebiliriz, burada İspanya'da, Amerika'da ve başka her yerde. Biz, işçiler. Onların yerine başkalarını da inşa edebiliriz. Ve daha iyilerini. Yıkıntılardan hiç korkmuyoruz. Yeryüzünü miras olarak alacağız. Buna en küçük bir kuşku bile yok. Burjuvazi tarih sahnesini terketmeden önce kendi dünyasını yıkacak. Buraya yüreklerimizde yeni bir dünya taşıyoruz. Bu dünya şu an büyümekte.
>
> Buenaventura Durruti (1896-1936)[3]

Geçen Perşembe 36 yaşında ölen Antonio Falcone, benim arkadaşlarımdan ve yoldaşlarımdan biriydi. Eskiden devrimci hareketimizin aktif ışıklarından ve yol gösteren militanlarından olan Falcone, bu yüzyılın yirmili ve otuzlu yıllarında insanlara esin kaynağı olduğu için uzun süre hatırlanacak.

Antonio Falcone'nin kuzey İtalya'daki bir limanda geçirdiği çocukluğu kurak Kuzey Avrupalı olan bana inanılmaz derecede romantik geliyordu. Falcone'nin yoksul kent topluluklarında iki yakasını bir araya getirmek için çalışarak geçirdiği yaşamı, özgürlükçü işbirliğine ömrü boyunca süren inancını doğurdu. Falcone'nin bir gün bana sokaklardaki anılardan söz ettiğini hatırlarım: "Birçok kapı açık olduğu için her kapının ardında bir annen vardı." Falcone'ye göre varoş sakinlerinin çamaşırlarını kurutmak için bir pencereden diğerine ip gererek işbirliği yapmaları bile, yoksulları biraraya getirip güçlendiren karşılıklı yardım ağının gelişmesine yardımcı oldu.

3. Paz (1976), s.314, Paz'ın Falcone'yle ilgili mükemmel biyografisinden alınmıştır.

Falcone'nin babasının 2011'de vakitsiz ölümünün ailesini bir krize soktuğuna hiç şüphe yok. Bu kriz Falcone'yi hayatı boyunca rahatsız etti, ama aynı zamanda da ona devrimci bağlılık için esin ve adaletsizlik duygusunu kazandırdı. Bu dönemde bütün Avrupa ülkelerinde refah sistemlerinin toptan yıkılışı, zayıf olanların kadere terkedilmesi anlamına geldi. 14 yaşındaki Falcone denizcileri limanlarda fahişelerle tanıştırıp haşiş satarak ailesini geçindirdi. Bu yüzden haşiş satarak yakalanınca cezaevindeki ilk dönemini geçirdi. Cezaevleri her zaman kötü yerler olmuştur, ama Avrupa'daki en kötü cezaevlerinin İtalya'da bulunduğuna da şüphe yok. 18 yaşında cezaevinde kısa bir süre kalan Falcone, tutuklular üzerindeki korkunç baskının ve özellikle de bir cezaevi yetkilisinin sadist ve acımasız rejimin sürmesindeki rolünün bilincine vardı. Falcone belki de ilk siyasal eylemiyle, tutuklular arasında bir referandum yaparak bu cezaevi yetkilisine ne yapılabileceğini belirlemek istedi. İki mahkûm dışında herkes adaletin yerine getirilmesi için oy verdi. Falcone cezaevinden çıkınca Milano'daki anarşist direniş hareketiyle ilk ilişkisini kurdu ve yoldaşlarının yardımıyla o görevliye suikast yaptı. Bu olayın onu hayatının son günlerine kadar rahatsız etmesi büyük bir saygıya değer. "Düşmanların da çocukları ve onları sevenler vardır," demişti.

O dönemde tüm Avrupa'da toplumsal huzursuzluk o kadar derindi ki, sınırlar kapatılıp açıldığı, yollar tutulup açıldığı için kıtanın bir ucundan diğer ucuna gitmek haftalar alabiliyordu. Ne var ki anarşist grup üyelerinin kararlaştırılan günde Avrupa'nın herhangi bir noktasında istedikleri gibi ortaya çıkmaları efsaneleşmişti. Yirmi birinci yüzyılın ilk yıllarında inşa edilen altyapı karşılığını ödüyordu belli ki.

Siyasal propagandanın gücü açısından belki de en dikkate değer olanı 2020'lerin sonunda Falcone'nin ünlü kahramanlıklarıdır. Durutti'nin yoldaşlarından adını alan Nostros devrimci grubuyla bağlantı halinde tüm Avrupa'da seri banka soygunları yapıldı. İlk eylemlerinde grup kimliklerini gizlemeye çalışmamaya karar verdi, yetkililerden korkmadıklarını davranışlarıyla göstermeyi kararlaştırdı. Böylece bütün soygunlar maskesiz yapıldı. İnsanlara yöneticilerle devleti yöneten soyguncuların dokunulmaz olmadıklarını göstermek için Nostros her soygunda yerel güvenlik

güçlerini arayarak onları suç yerine davet ediyordu. Şaşırtıcıdır, Nostros sonunda hepsi öldürülene ya da yakalanana kadar kampanyalarına iki yıldan uzun süre devam etti. Tüm dünyadaki gazeteler ve televizyon kanalları böyle cesur eylemleri görmezden gelemezdi ve her bankada girişilen silahlı çarpışmalar artık halkbilimine girmiş durumda.

Bazı açılardan Falcone'nin başına gelen en kötü şey, peşindekilerin eline canlı düşmesi oldu. Dünya basınının önünde, efsane karşısında elleri titreyen yetkililerin onun kanlı bedenini arabadan sürükleyerek indirmelerinden sonra neler olacağını tahmin etmek zor değildi. Falcone'nin ününü zedeleme girişimlerinin ardından yapılan göstermelik bir duruşma onun Napoli'den Dublin'e kadar duvar deliklerinde birlikte büyüdüğü insanlar arasındaki desteğini azaltmayı başaramadı. Öç almak için kıvranan devletin yapabileceği tek şey kalmıştı geriye: ruhunu ezmek. Yıllarca tek başına kapalı kalmak arkadaşımın uyum sağlama yeteneğini zayıflattı ve nedense düzenli ziyaretlerde ailesini kucaklamayı bile başaramadı. Falcone eroine alıştı. Duyduğu utanç Falcone'nin gizli suikastleri gibi bunu da gizli tutmasına neden oldu, ama serbest bırakılınca Falcone'nin HIV pozitif olduğu ortaya çıktı. Falcone'nin virüsü nasıl kaptığı konusunda spekülasyonlar yapıldı yapılmasına, ama virüsün, yetkililerin yıllarca bitiremediği işi hemen bitirdiği de doğru.

Arkadaşımın ve bütün yoldaşlarının cesareti ve diğerkâmlığı onun ya da diğerlerinin ölümüyle azalmış olamaz. Falcone'nin eylemleri dünya tarihinin bu en önemli aşamasında başkalarına esin kaynağı olmaya devam edecek. Falcone'nin düştüğü yerde onlarcası onun yerini almak için atıldı, onların düştüğü yerde de başka onlarca kişi yerlerini alacak. Bu şekilde yıkıntılar arasından yeniyi yeniden kurmak üzere çıkacağız.

D. DEPTFORD YENİDEN EĞİTİM MERKEZİ

1994'te Stamford, Lincolnshire'da bölge işadamlarının kurduğu Market Deeping Lions'da uyuşturucu kullanımı hakkında konuşma yapmam gerekiyordu. Bunun amacının o dönemde çalışmakta ol-

duğum uyuşturucu tedavi merkezi için 1.000 sterlin almak olduğunu burada rahatça itiraf ediyorum. Yerel gazetelerin arşivlerinde üstüne oturmamış giysisiyle garip görünüşlü bir adamdan çek alırken sevinçli yüzümün görüntüsü hâlâ duruyordur. Ben çeki alırken iki genç balerin kameraya neşeyle sırıtıyorlardı. Ruh hiçbir zaman bu kadar ucuza satın alınmadı, sonuçları da bu kadar acılı olmadı. Arthur'un soylu şövalyelerinden çok ayrı olan bu Yuvarlak Masa savaşçıları, eskiden az bir ilişkimin olduğu bir toplumsal örgütlenme biçiminden çıkıp geldiler. Üyelerin uyuşturucu ve uyuşturucu kullananlarla ilgili aşırı liberal görüşlerimi düzeltme girişimleri beni düşündürürken, cesur bir etnograf küçük Market Deeping kasabasında kârlı artıklar bulurdu. Kimse bana onları sokağa sürükleyip vurmamız gerektiğini öne sürmeyeli uzun zaman olmuştu! Kaldı ki cezaevi bir tatil kampı gibiydi ve benim gibilere biraz şans verilse Costa del Sol'a tatil gezisinde onları da yanlarında götürmek isterdi.

Pasifik Kaplanları olarak bilinen, gelişmekte olan Asya ekonomilerinin uyuşturucu tehdidine doğru tepki gösterdikleri bana çok açık bir şekilde anlatıldı. O dönemde kendi kendime düşünüyordum, evet, gerçekten de yakalanacak kadar şanssız ya da aptal bir uyuşturucu kaçakçısını yasal yollarla öldürmek kötü bir fikir değildi. Özellikle de Doğu'da eroin yetiştiren dev şirketlerle gizlice işbirliği yapan bütün hükümetlerin katledilmesi kötü bir fikir değildir. Gerçekten de yozlaşma ve ikiyüzlülük tarih boyunca hükümetler ve yönetenler için uygun bir yöntem olmuştur.

Her neyse, tartışmanın mutlak aptallığının yarattığı rahatsızlıktan kurtulmak için sarsamayacağım gibi görünen ihtişam hayaliyle kendimi avuttum. 2010'da yeni Durruti birliğimin başında kırmızı ve siyah yıldız takarak bir kamyonetle geri dönünce, Market Deeping Lions'ın yerel üyeleriyle karşılaşır, onları bir zamanlar karşılaştığımız pub'a geri getirirdim. O sonbahar akşamı toplantıdaki dozu giderek artan faşizan yorumlara meydan verirken, bir gün makul düşünce sonunda zafere ulaştıktan sonra North Peckham binasının gelecekteki işçi konseyine ilk önerilerimden birinin, malikâne sakinleriyle Stamford'un iyi yurttaşları arasında bir tür değiştokuş yapmamız olacağı aklımdan geçti. Stamford sakinleri kendi gelişmelerini bir an bile düşünmeden yar-

dım yapmak için yorulmak bilmeksizin çalışmışlardı. Arabasındaki teybin çalınmasından acı acı şikâyet eden Stamford'lu garaj sahibi Phil'in, karısıyla birlikte bir yıl boyunca idrar kokusu dolu asansörü olan bir konsey binasında sosyal yardımla yaşadıktan sonra nasıl devam edeceğini merak ettim. Ama bir süre sonra asansöre aldırmayacaklardı, çünkü asansör önünde sonunda bozularak binadan ne zaman çıkmak isteseler yedi katı tırmanmak zorunda bırakacaktı onları. Elbette iki küçük çocukları bu koşullarda iyi yaşayacaklardı, çünkü krema her zaman üste çıkar! Kaldı ki Phil'in ısrarla söylediği gibi bu genlerde vardır. Phil'in girişimci bir işadamı olarak North Peckham binasında bile para kazanmak için yollar bulacağına kuşku yok. Binanın diğer sakinleri gibi Phil de nereden servet edineceği konusunda hemen karar verecektir. Başka fırsat çıkmazsa yasadışı maddeleri cazip bulabilir ve diğerlerinin başarısı Phil'i bu yeni dünyada kendi yolunu çizebileceğine ikna edecektir kuşkusuz. Phil'in yenilmez organizasyon yeteneği ve girişimci ruhu düşünüldüğünde, onun ailesini geçindirmek için yeterli parayı kazanacağından emin olabiliriz; hatta bölgede kendisine küçük bir ün kazandıracak kadar yeterli parayı. Hatta Phil gerçek bir cangıl kralı olarak hayran olunacak bir noktaya bile gelebilir. Bununla birlikte bölgedeki ünü pek hoş olmayan bir ilgiye de neden olabilir: Başarının bedeli var. Yirminci yüzyıl sonu cezaevi sistemini yeniden yaratmak için seve seve oluşturulan sanal cezaevimizde bir büyü ondan öncekilerin başına gelen bazı tehlikelerin farkına varmasını sağlayabilir. Evet, büyük bir servet yapılabilir, ama dikkat et Phil –bu tür girişimlere yeni anarşist cumhuriyetimizde "sanal olarak" kaş çatılır.

Ya Terry, beni tanıştıran dürüst delikanlı? Şimdi Terry bir "Lion" olabilir, ama kesinlikle bir Pasifik Kaplanı'yla ilgisi yoktur. Bana yüreği yufka bir herif olduğunu, bir gün kendi çocukları üzerinde hak iddia etmeye gelecek bu yeni uyuşturucu tehdidinin kötülüklerinden kaygı duyduğunu anlattı. Terry Deptford'daki Pypes Binası'na aktarılınca nasıl yaşayacağını merak ediyorum. Pypes Binası, Güney Londra'da North Peckham binasına benzer bir toplumsal profili olan acımasız ve bağışlamasız bir bölgedir. Terry, Stamfordlu başarılı perakendeci! Lewisham'daki sıradan bir süpermarkette rafçı olarak ona iş vermek zorunda kalacağız. Dükkâ-

nın yönetimi siyahların elinde olacak, Terry'nin taşındığı aynı apartmanlardan insanlar ve bütün rafçılarımız Terry gibi orta yaşlı beyaz erkekler olacak. Terry her zaman sıkı bir işçi olmuştu: Bana öyle söyledi. Bir keresinde alçakgönüllü bir başlangıç yapmasına rağmen yükselmişti, bu yüzden bunu tekrar yapacağından eminim. Elbette Terry'nin çalıştığı bu yeni süpermarket yönetiminde ırkçılık falan olmayacak –yalnızca bütün üstleri siyah olacak, o kadar. Elbette burada eşit fırsatlar politikası var ve Terry de başka herkes gibi terfi edebilir. Ne var ki çevresine bakınca Terry bütün diğer rafçıların hiçbir zaman terfi almış görünmediğini farkeder –nedense gece vardiyasından bir türlü kurtulamazlar. Birkaç yıl sıkı ve dürüstçe çalıştıktan sonra hayal kırıklığı ve acıyı uyuşturmak için teselliyi şişede ya da belki biraz daha sert bir şeyde aramazsa Terry'yi kim suçlayabilir? Şirket için sahip olduğu her şeyi verecek böyle dürüst ve çalışkan bir adamın dayanamayacak noktaya gelene kadar her gün canını çıkarmasını gören arkadaşlarıyla ailesi neler hisseder? Elbette Terry'nin ailesini doğru dürüst geçindiremediği için karısını umutsuzlukla terkettiği gün biz yeniden-eğitimciler zavallı ruha yaptığımız işkenceyi yumuşatabiliriz: Kaldı ki kötü günler bitecek ve kimse bu aşağılamaları artık yaşamak zorunda kalmayacak. İnsanlar artık onun ayrılmasını seyrederek alt sınıfın beceriksizliğine iç çekmeyecek ve refaha yüklenen bir bekâr anne yüküne daha şaşırmayacak.

Stamford'daki o sonbahar günü bu parayı kabul etme anlaşmasının bir parçası da, ortağımla birlikte kasabadaki bir yardım gösterisine katılacak olmamızdı. Galaya katılmak zorunda kaldığımız o akşam üstü üç saat boyunca ustalardan ders almak için tüm yerküreden gelen profesyonel işkencecilere cazip gelmiş olması gereken çeşitli işkence yöntemlerini seyrettik. Ama bu gecenin asıl yıldızı yerel burjuvazinin çocuklarıydı. Çocuklar, düşmanıma bile dilemeyeceğim Ölen Kuğu'nun bir versiyonunu başarıyla oynadılar. Daha sonra bir arkadaşımla konuşurken bu şık, iyi beslenmiş beylerin her açıdan binaların sakinlerinden neden farklı olduğunu merak ettim. Belki kendileri de uyuşturucu kullanıyordur, içki sorunları vardır, çocuklarını ve eşlerini dövüyorlardır, gece gökyüzüne bakıp neden diye merak ediyor, âşık oluyor, birbirlerine ihanet ediyorlardır. Öyleyse fark nerede diye

merak ediyorum. Peki, fark bu grubun kötü davranışları nedeniyle çok ender cezaevini boylamalarında ve eğer içeri girerlerse kaçınılmaz olarak Deptford'daki benzerlerinden daha iyi muamele görmelerinde. Bu insanlar yoksullardan da çok farklı. Gösteriyi düzenlerler, geri kalan hepimiz üzerinde karar verirler, politika onların görüş ve değerlerine göre belirlenir. 1930'ların ve 40'ların Nazi sanatı özünde şahsiyetsizdi, orta halliliği ve "normalliği" vurguluyordu. O gün dışarıda güneş pırıl pırıl parlarken o karanlık odada otururken sonunda Hitler'in seyircilerini nerede bulduğunu anlamaya başladım.

E. SANDIKLARDAN GÖRÜNTÜLER

İsa Peygamber'in özlü bir şekilde belirttiği gibi, herkes kendi çocuklarını sevebilir: gerçek görev düşmanını sevmektir. Düşmanını sevmenin gerçek ruhuyla, kendi çocuklarımız için olduğu kadar düşmanımızın çocukları için de nasıl bir gelecek isteyeceğimi merak ediyorum.

Son 200 yılda insan bilgisi ve çevremizdeki dünyanın giderek karmaşıklaşan modellerini işletme yeteneğimiz arttığı için bilim ve teknoloji de ileriye doğru sıçradı. Şimdi kapasitelerimiz hikmetimizi çok aşıyor ve oyun odasında küçük çocukların dolu silahları ellerine alması gibi yıkım kaçınılmaz görünüyor. Çoğunlukla kendime sorarım, yarattığımız bu teknolojiyi daha yaratıcı bir şekilde kullanabilsek dünya nasıl olurdu? Çabalarımız ve esin gücümüzün bencil servet peşinde koşmaya değil, sefalet ve acıların yok edilmesine yöneltildiği bir dünyayı hayal etme cesareti bulabilir miyiz?

Marksist bir dergide yeni yayınlanan bir yazı, yazar fetüsteki kusurlar için genetik test hakkını savunduğu için beni öfkelendirdi. Gazeteci, mükemmelliği amaçlamıyorsak devrimin amacı nedir? diye öne sürüyordu galiba. Kaldı ki dünyayı acıdan kurtarmak sosyalizmin nihai amacı değil midir? Gulaglara ve ölüm kamplarına işte böyle basitlikçi bir mantık yol açtı. Sol'un ütopyacı dalâletine kanmamalı ve siyasal mükemmellik kültünün söz verdiği kısır cenneti şiddetle reddetmeliyiz. Elbette ki amacımız kendimizi daha iyi örgütlemek için yollar bulmak olmalı, böylece herkes ça-

lışmamızın meyvelerinden yararlanabilsin, sadece şölene katılmaya değer bulunanlar değil. Muhabir, beceriksiz bir biçimde, entelektüel yeteneksizliğinin bir bireyin yaşamı dolu dolu yaşamasını önlediğini iddia ediyordu. Bu karakter bir gün işbaşına gelirse Tanrı yardımcımız olsun. Dargörüşlülüğümle, doğmadan önce yurttaşlarımızın devrimci geleceğinin mimari görkemini görememek için seçilmiş olabilirim. Bu dalâlet bizi gene felaketin eşiğine getirdi. Umut edebileceğimiz en iyi şey, insanın esin gücünün alt edebileceği kötülükleri yenmek için elbirliğiyle çalışmaktır. Emma Goldman'dan alıntı yaparsak, "Dans edemezsem devriminizin bir parçası olmak istemiyorum." Doğuştan zihinsel ve/veya fiziksel engelli insanlarımız olamayacaksa, kapitalistlerle şansımı denemeyi tercih ederim o zaman. Hiç değilse *onlar* bu tür konularda yüreklerinde hâlâ kuşku ve belirsizliğe yeterli yer bırakıyor.

Özgürlükçü düşünceyle ilk tanışmam on beş yaşındayken bir İngilizce öğretmeni parasız bir dünyayı hayal etmemizi istediği zaman oldu. "Parasız bir dünya mı?" diye sorduk. Susuz bir dünya da diyebilirdi. Bunu onlara önerdiğimde insanlar bana inanamadan bakakaldılar. Kaynakların dağıtımıyla ilgili bu yapay sistem toplumumuzda öyle bir konuma ulaşmış ki, bir sınıf dolusu çocuk bile onsuz var olma kavramını anlayamıyordu. Parasız bir dünya nasıl olurdu? Kaynakları topluluğun ve bireyin ihtiyaçlarına göre dağıtabilir miydik? Batı'da, Brezilya'nın yıkık dökük kentlerindeki kız ve erkek kardeşlerimizin tabaklarında yemek olsun ve hijyen koşullarına sahip olsunlar diye o kadar alışık olduğumuz şu küçük ayrıcalıklardan kolay mı vazgeçeriz merak ediyorum. Bu yapmamız gereken ilk özveri olacak ve kesinlikle de sonuncusu olmayacak.

Muhafazakâr politikacı, İngiliz Yeni Sağı'nın sevgilisi Alan Clark'ın düşüncesi gerçekten de içimi hain bir neşeyle dolduruyor. "Irak'a silah verilmesi" olayında "gerçeğe ekonomik bakan" Clark, Range Rover'ını bölgedeki işçi konseyine çocuk bakımında kullanmaları için vermek zorunda kalmıştı. Birkaç milyon poundluk şatosunda birkaç kişi daha oturacağını sabırla ona açıklayanın ben olacağımı samimiyetle umut ediyorum: Bir keresinde Liverpool'da birlikte hoş bir gün geçirdiğim, eroin kullanan, hiç kimsenin yü-

züne bakmayacağı bir evde oturan genç çift belki de. Elbette Bay Clark yabancıların birbirlerine ne yaptığına aldırmadığını iddia ediyor, ben de onun bu çifte fazla aldıracağını sanmıyorum. Ama belki de onunla birlikte yaşamak üzere oraya giderlerse aldırır. Bir süre sonra üçünün de birbirlerinden hoşlanabileceklerini ve bir gün biçimsiz bir şey görme umuduyla gözünü dört açmış bir ziyaretçinin –eski bir sağ kanat ideoloğunun– evde yapılmış şarap içip onun anlattıklarına yüksek perdeden gülen bir grup Liverpool'luyla birlikte Alan'ın çayırlıkta kriket oynadığını görünce şaşıracağını düşünmek istiyorum.

Onyıllar ve yüzyıllar boyunca dayanıklılığını sürdürmesi için tasarlanmış ürünler üreten fabrikaları ve imalathaneleri düşünün! Sermaye, bütün üretimin içinde bir miktar modası geçmişlik olmasını ister. "Kaldı ki tüketiciler ürünü almaktan vazgeçerse hepimiz işsiz kalırız," derler. Bir ampule baktığımda üreticinin filamanda birkaç ayda bir patlamasını sağlayacak bir şey yaptığını kavramak beni hep şaşırtır. Yıllarca patlamayacak ampuller üreten sadece bir fabrika olsaydı, bütün diğer fabrikaları ne yapardık? Bu basit öneriyi alın, bunu tüm üretim sürecine uygulayın ve üretimin amacının ceplerin dolması değil, insanlığın ilerlemesi olması için iyice sarsın, neler olacağını ancak böyle hayal etmeye başlayabiliriz.

Evvelki gün masamda oturup, her yıl bir ay boyunca toplumdaki daha az parlak görevlerin payıma düşenini yaparak sokakları temizlesem ya da kömürlükleri temizlesem nasıl olurdu diye merak ettim. Belki de o kadar kötü olmazdı. Kolejdeyken restoranlarda bulaşık yıkardım, tatillerde ancak kısa bir süre yapmam gerektiğini bilince bu iş hiçbir zaman kötü gelmedi bana. Aslında o sıcak mutfaklarda çok ilginç insanlarla tanıştım. Orwell'ın *Down and Out in Paris and London*'ındaki gibi lokanta hamallarının düşüğünde düşüğü olduğunu anladım elbette ve toplumun en dibinde nasıl görünmez olunurla ilgili değerli bir içgörü kazandım. Sanki orada değilmişim gibi dosdoğru bana bakan güzel Fransız garson kızı asla unutmayacağım. Aynı şekilde Londra Üniversitesi'nde her gün şakaları ve felsefi sözleriyle neşe yaratan dağcı şefi de asla unutmayacağım. Bir sonu olacağını bilince en zor deneyimler bile genellikle katlanılabilir olur. Hayattaki gerçek acı, hiç sonu ol-

mayacağını bildiğimiz noktada başlar. Seligman'ın fareleri kafeslerinde rastgele elektrik şokuna maruz kalarak umarsızlığı öğrendiler; ta ki umutsuzluğa kapılıp artık akımdan kaçmaya bile çalışmayana kadar.[4] Bu acımasız deneyin ardında, bundan ders almak isteyenler için derin bir gerçek var: Aynı sendrom çoğunlukla kendi türümüzde de gözlenir. Sosyologlar Kuzey Amerika'nın "çalışmayan yoksul" topluluklarında toplumsal tecritin etkisiyle ilgili yorumlar yaptılar.[5] Bu tecritin etkileri arasında depresyon, saldırganlık, motivasyonsuzluk ve genellikle, şu fareler konuşabilselerdi kuşkusuz hakkında söyleyecek çok şey bulacakları bir çaresizlik duygusu vardır. Çocuklar bu ortama her gün masum, esir ve savunmasız olarak giriyor. Kimilerimiz için bir parça sıkıcı çalışma belki de pek de öyle kötü bir fikir değildir ama öbürlerine öğütücü yoksulluktan ve gün boyu süren sıkıntıdan kaçma şansı daha iyi gelir. Sabah yediden akşam yediye kadar o lavabonun başında deli aşçının söylenmelerini dinleyerek 1980'lerin en iyi romanlarının hayalini kurdum. Ne yazık ki bu romanlar hiçbir zaman yazılmadı. Ama belki bir gün sandıklarda esin perimi tekrar bulurum.

Bu bölümü yazarken, hayalimi gerçekleştirirsem, son günlere kadar yaşamış olduğum köyün nasıl değişebileceğini hayal etmeye çalıştım. Bütün evlerde her gece yemek pişirip bulaşık yıkanması yerine her sokağın kendi aşçısı olmasını düşündüm. Belki de bulaşıkları sırayla yıkardık. Sokağın sonundaki restoranda hep birlikte buluşur, çocuklarımızı da yanımıza alır, en son yerel dedikoduları öğrenirdik. Hayalimde elbette insanları sosyal olmaya zorlamazdık, ama her gece dışarıda yemekle yemek pişirmek zorunda kalmak arasında seçim şansı verilirse birçok insanın bulaşığı yıkamak zorunda kalsalar bile gene de dışarıda yemek yemeyi seçeceğini biliyorum.

Artık para ortadan kaldırıldığı için çocuk bakımının da yeniden kavramlaştırılması gerekecekti. İnsanın çabalarının en önemli alanı kendi devrimini yaşayacaktı. Başkasının çocuklarıyla daha olumlu bir şekilde ilgilenmek, İngiltere'de artık aile dediğimiz o küçük yalıtılmış çekirdek birimlerin parçalanmasına katkıda bulunabilirdi.

4. Seligman (1973), s.43-8.
5. Liebow (1992).

Komünal yaşam fırsatı ortaya çıkınca başka hangi değişikliklerin olabileceğini kim bilir? Ücretli köleliğin kaldırılmasıyla, şimdi toplumda statü ya da hak ettiği kazancı elde etmeyen diğer çalışma biçimleri sonunda değerli olarak görülürdü.

Bu gelecek toplumla ilgili bir bilmece daha var. Artık mülkiyet, zenginlik ve eşitsizlikten kurtulduğumuza göre, hâlâ üniforma, küçük rozetler ve saldırgan köpeklere içi gidenleri ne yapacağız? Hayatlarımızın geri kalanını gene de sefalet içinde yaşamamızı isteyebilen tuhaf kişilere ne diyebiliriz? Arkadaşların parasız bir dünya kavramının kuramsal olarak olanaksız olduğunu, ama gene de güzel bir özgürlük yanılsamasına dönüşmeden kaldığını sonunda kabul etmelerinin ardından her zaman bir soru ortaya çıkar: Bu insanlarla birlikte ne yapmak niyetindeyim? Irkçı kâbusunu planlamak için özgürlüğe sahip olacak küçük Hitler'e ne olacak? Ya da sırf zevk için can yakmaktan hoşlanan köy zorbasına? Anarşistler, yanılarak olduğuna inanıyorum, bu kişilerin görkemli gün geldiğinde yok olacaklarını iddia ederler. Bu yaklaşımı benimsersek başka bir ütopyacı tuzağa düşeriz. İnsan doğası yıllar geçtikçe ne tatlılaşır ne de ekşir. Cennet bahçesine dönebileceğimizi düşünürsek kendimizi kandırmış oluruz. İkili doğamıza uyum sağlayacak şekilde yapı ve şekilleri kurma yeteneğimizi değiştirebiliriz ve değiştirmemiz de gerekir: hastalığa neden olmayan yapılar, ömrü uzatmak değil kalitesini arttırmayı amaçlayan hastaneler; çocuklara *ne* düşüneceklerini değil *nasıl* düşüneceklerini öğreten okullar; ve içimizdeki iyiliği teşvik eden topluluklar. Kropotkin, yıllarca içeriden gözlemledikten sonra cezaevlerinin niteliği üzerinde düşünecek zaman buldu, tıpkı geçen yüzyılda ve bu yüzyılın başında özgürlük peşinde koşan birçok başka insan gibi. Paris'teki ünlü konuşmasında Pestalozzi adlı İsveçli bir eğitimcinin geçen yüzyılda öksüz ve istenmeyen çocuklar için bir enstitü kurduğundan söz eder. Pestalozzi açık ki bu gençler için gerçekten özgür öğrenme ortamları yaratmış, tıpkı Francisco Ferrer'in Barcelona'daki Modern School'da yaptığı gibi. Bu okullarda kendi kendine karar verme, toplumsal katılım ve öğrenme isteği canlandı. Kropotkin cezaevlerini bu tür kurumlara, içindeki insanların kaçmayı istemeyeceği kadar hoş ve keyifli yerlere dönüştürmeyi düşünmemizi önerir. Gerçekten de mahkûmlarla il-

gili sorun onları dışarı çıkmaya ikna etmek olabilir. Duvarsız cezaevleri! Bu kurumların binaları içinde ne tür faaliyetler olabileceğini hayal etmeyi okura bırakıyorum. Burada kalanların hayatlarında belki de ilk kez ruhları soldurup öldürmek yerine besleyecek bir ortam içinde olacaklarına hiç kuşku yok.

Sözlük

Adorno, Theodor (1903-69) — Frankfurt Eleştiri Kuramı Okulu'nun önde gelenlerinden. Belki de en iyi, kitle kültürünü, işçi sınıfı tüketicilerini yoksullaştırdığı için eleştirmesi ve meta konumunun özeleştirisini yaptığı için modernist yüksek kültüre olan kuramsal yatırımlarıyla ünlüdür. *Negative Dialectics*'de (1966) felsefesini ayrıntıyla açıklar.

Anarko-ilkellik — Başta Amerikalı yazar ve felsefeci Fredy Perlman'ın çalışmasına dayanan, uygarlığın bir eleştirisi. Perlman toplum içinde var olan güç biçimlerinin ileri bir çözümlemesini "ilkel" kavramının yeniden değerlendirmesiyle sentezleştirir. Bu eleştiri ilkeli fetişleştirdiği ve ekonomik etkenlere değinmediği için eleştirilmiştir.

Anarko-kapitalizm (ya da *SAĞ KANAT ÖZGÜRLÜKÇÜLÜK*) — İnsan toplumuna en iyi devlet'in toptan yok edilmesinin hizmet edeceğine inanan, dolayısıyla bütün toplumsal gelişimi serbest pazarın "görünmez el(ler)"ine bırakan bireyci, ve ilerici olmayan siyasal felsefe. Bu teoriye göre herkes kendi çabasıyla yükselebilir ve bunu yapamayanları da toplumun geri kalanı gönüllü olarak verdiği bağışlarla destekler (ya da desteklemez).

Anarko-sendikalizm (Sendikalizm ve Devrimci sendikalizmle de ilgilidir) — Kapitalist sömürünün bir aracı olarak devleti reddeden, doğrudan eylemi ve işçilerin doğrudan demokratik kontrolü altında olan işyeri temeline dayalı siyasal ve toplumsal örgütlenmeyi savunan siyasi felsefe. Georges Sorel gibi düşünürler tarafından geliştirilen bu felsefe I. Dünya Savaşı'ndan önce Güney Avrupa'da ve her iki Amerika kıtasında özellikle önemli bir hareketti ve 1930'da İspanya'da önemli bir devrimci araç oldu.

Aydınlanma — On yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda akılcı Avrupa aydın hareketi. Akılcı insanların amacının bilgi, özgürlük ve mutluluk olduğunu ve bunlara mantık, Tanrı, doğa ve insanlığın bir senteziyle

ulaşılabileceğini savundu. Akılcı düşünceler devletin keyfi, otoriter niteliğine eleştiriler getirdi ve bu hareketten birçok modern, demokratik, liberal, sosyalist ve anarşist siyasal felsefe doğdu. Aydınlanma felsefesi şimdi genel olarak sağduyu olarak kabul edilmektedir, ama postmodernistler tarafından da eleştirilir.

Bakunin, Mikhail (1814-76) — Rus anarşisti. Marksist "Proletarya Diktatörlüğü" modelini reddetmesi ve İkinci Enternasyonal'e yönelik eleştirileriyle ünlüdür. Bunun sonucunda bazı anarşistler arasında otoritercilik karşıtını simgelemiştir. Karmaşık ve çoğunlukla çelişkili bir teorisyen olmasına karşın, kısmen "kolektivist" toplumsal örgütlenme modeli geliştirdiği için, haklı olarak modern anarşizmin belli başlı kurucularından biri olarak kabul edilir.

Benjamin, Walter (1892-1940) — Çok saygın Alman edebiyat eleştirmeni ve radikal. Asıl olarak popüler kültüre ve sanatla teknolojik kitlesel üretim arasındaki ilişkiye ilgisi yüzünden kültür incelemeleriyle ilgili olarak birçok çağdaşından daha az seçkinci olduğu için ölümünden sonra üne kavuşmuştur.

Biçimcilik — Edebiyat eleştirisinde ve sanat tarihinde biçime içerikten daha fazla önem veren bir terim. Modern kuramcılar tarafından genellikle muhafazakâr bir perspektif olarak görülmüş, ama Mikhail Bakhtin gibi yazarlar tarafından da daha radikal biçimde siyasal kuramla bağlantılandırılmıştır.

Binyılcılık — Hıristiyan ideolojisinden kaynaklanan doktrin. Hızlı toplumsal değişim dönemlerinde çoğunlukla popüler olmuştur ve iyi ya da felaket olaylarının (ya da her ikisi de) sınırsız olduğuna inanır, özellikle sayısal olarak geçerli tarihsel günler yaklaşımı vardır. Doğuştan gelen kaderci niteliği nedeniyle binyılcılar çoğunlukla marjinal ve geleneksel olmayan toplumsal hareketlere girerler.

Biyobölgecilik — Belirli bir coğrafi alanda (örneğin bir nehir havzası) bu alandaki insan kaynaklarıyla doğal kaynakları olabildiğince çok kullanarak sürdürülebilir yaşamın maksimize edilmesini savunan, toplumsal ekoloji felsefesiyle özdeş bir terim.

Bookchin, Murray (d. 1921) — Son otuz yılda anarşist düşünce üzerindeki etkisi en büyük olan Amerikalı eko-anarşist. Teknolojinin kurtuluşçu kullanımı, Yeşil hareketi, özgürlük ve yurttaşlık da dahil olmak üzere birçok konu üzerine ayrıntıyla yazdı. *Post-Scarcity Anarchism* (1971) ve *The Ecology of Freedom* (1982/Özgürlüğün Ekolojisi, Çev.: Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, 1994) gibi ilk çalışmalarından bazılarının bugün de etkilerini korumalarına karşın, belki de en çok toplumsal ekoloji felsefesini geliştirmesi ve Vermont-ABD'de Toplumsal

Ekoloji Enstitüsü'nü kurmasıyla ünlüdür.

Brecht, Bertolt (1898-1956) — Alman şair, oyun yazarı ve komünist. Dada hareketiyle bağlantı kurarak, teatral yanılsama geleneklerinden bilinçli olarak kaçındığı epik tiyatroyu geliştirdi ve sundu. "Yabancılaşma" teknikleri (Marx'ın tanımıyla karıştırılmaması gerekir), genellikle seyircinin tarihsel ya da sınıf konularını siyasal olarak anlamasını sağlamak amacıyla dramatik performans geleneklerinin tanınmışlığını kırmaya çalıştı. Sanatın toplumsal, siyasal ve ideolojik yorum için bir forum olarak kullanılmasına inanan Brecht tiyatrosu modernizmin siyasal bir biçimi olarak görülebilir.

Büyük anlatılar — Genellikle belirli bir insanla (Marx - Marksizm gibi) özdeşleştirilen ve postmodernist yazarların çoğunlukla mutlakıyetçilik temelinde saldırdığı, her şeyi açıklayan, kendi kendine yeterli felsefeleri açıklamak için kullanılan terim.

Chomsky, Noam (d. 1928) — Hayli verimli ve etkili Amerikalı anarşist. Batı'nın (özellikle Amerika'nın) dış politikalarının ardındaki ikiyüzlülüğü ve vahşiliği teşhir etmek için yorulmak bilmeden çalışan Chomsky asıl olarak dilbilim kuramlarıyla ünlüdür. Modern medyanın rolüne ve bu medyanın demokratik tartışma yanılsaması yaratmasına büyük bir ilgi göstermiştir.

Class War (Sınıf Savaşı) — İngiliz anarşist gazete (görece kitlesel dağıtımı vardır) ve federe hareket. Saygısız tarzı, yüksek düzeyli polemikleri, Kraliyet ailesinden nefret etmesi ve şiddeti övmesiyle ünlüdür. Gazete düzenini eleştirmek için "sansasyonel" bir tarz ve "popüler" yöntemler kullanır. Analiz eksikliği, aldırışsız şiddeti ve "işçi sınıfı"nı fetişleştirmesiyle eleştirilir.

Conrad, Joseph (1857-1924) — Polonya kökenli İngiliz yazar, anarşistler için en iyi bilinen özelliği, *The Secret Agent*'ta (1907) siyah şapkalı ve pelerinli karakteri Karl Yundt'un anarşizm imgesine verdiği kalıcı zarardır.

Crass — Şimdi var olmayan İngiliz anarşist punk grubu ve müzik şirketi. 1970'lerin başında Özgür Festival hareketini kurmakla özdeşti, ama en iyi, sert anarko-pasifist ve feminist şarkılarıyla tanınır. 1980'lerin başında belki de bütün punk grupları arasında en etkilisi olan Crass 1982'de Falkland Adaları Savaşı'nın doruğunda *How Does It Feel (To Be The Mother Of A Thousand Dead)?* ve *Sheep Farming in the Falklands* şarkıları yüzünden Avam Kamarası'nda tartışıldığı için farklı oldukları da iddia edilebilir.

Dada — Sonradan gelen avant-garde hareketlerden daha açık şekilde siyasal olan Dada yirminci yüzyılın başında nihilizm yanlısı bir sanat ha-

reketiydi. Asıl olarak Avrupa'nın belli başlı kentlerinde ve ABD'de gelişti. Görsel ve yazınsal biçimleri esin kaynaklarını tuhaf, akıldışı, yerleşmiş inançlara karşı olan ve fantastikten aldı ve yandaşları Dadacılığı I. Dünya Savaşı'na karşı şiddetli muhalefet olarak burjuva değerlere bir iğrenme ifadesi olarak geliştirdi.

Determinizm — Bir düşünceyi başka olası açıklamaları geçersiz kılacak noktaya kadar götürme. Çoğunlukla küçültücü olarak analizin basitliğini öne sürecek şekilde kullanılan bu kavram, bu bağlamda kültürel olguların yorumlanması, tarihsel değişimin açıklanması ve düşüncelerin evrimiyle özdeşleşme eğilimi gösteren çok genel bir felsefi terimdir.

Devrimci sendikalizm — bkz. Anarko-sendikalizm.

DIY Kültürü — 1990'larda büyük bir ilgi görmüş olan muhalif ve marjinal grupların yaşam biçimi ve kültürel faaliyetleri. Oturma eylemleri, yol karşıtı protestolar, çılgınlık kültürü, New Age gezginler ve ilgili hareketlerle özdeşleşen DIY kültürü çoğunlukla anarşist ilkeleri kendinde toplamış olarak görülür.

Durruti, Buenaventura (1896-1936) — İspanyol anarşist ve devrimci. İspanya İç Savaşı'nın en önemli askeri kişilerinden biriydi. Hiçbir şey yazmamış olmasına karşın anarşist çevrelerde davanın haklılığına büyük inancı nedeniyle kült bir simgesel figür olmuştur.

Earth First! — Doğrudan eylem yönelimli kitlesel bir çevre hareketi. Merkeziyeti kabul etmeyen ve hiyerarşik olmayan yapıları anarşist eğilimleri akla getirir. 1980'lerde Kuzey Amerika'da gelişti, ama 1990'ların başında Avrupa'ya yayıldı ve doğal alanları yıkıcı konut projelerine karşı savunmak, yol yapımına karşı çıkmak ve çağdaş tüketim toplumlarının sürdürülebilirliğini sorgulamak gibi çeşitli projelere dahil oldu.

Feminizm — Tarihi, kadınların sistematik olarak çok çeşitli toplumsal, siyasal, cinsel ve ekonomik açılardan dışlandığı ya da ezildiği perspektifinden yorumlayan bir dizi kuramsal konum.

Foucault, Michel (1926-84) — Asıl olarak gerçek, güç ve benlik kavramlarını açıklamakla ilgili düşünce tarihçisi. Bazı söylemlerin — delilik, suç, ceza, bilgi, cinsellik ve tıp da dahil olmak üzere— soyağacını yenilikçi bir tarzda izlemesi sosyal bilimlerde ve siyasal ve kültürel kuramda derin bir etki bırakmıştır.

Frankfurt Eleştiri Kuramı Okulu — Adorno, Marcuse ve diğerleri tarafından II. Dünya Savaşı sonrası dönemde geliştirilen bu kuramsal okul eski felsefeyi nihai insan kimliği ya da üstünlük arayışında olduğu için reddetti. Bunu yapmanın insan öznesini "maddeleştirmek" ve sö-

mürüye maruz bırakmak olacağını savundu. Eleştiri Kuramı'nın görevi bütün kavramsal ayrımlara gerçekliğin gerçek niteliğini bozmaması için karşı çıkmaktır. Çoğunlukla Batı Marksizmi'ni politikayla doğrudan ilgilenmekten akademik ve kültürel konulara yönelttiği yorumu yapılır.

Freedom (Özgürlük) — 1886'da kurulan İngiliz anarşist gazete (ve anarşist yayınevi). İngiliz anarşizminin saygın yüzünü temsil eden bu gazete çoğunlukla fazla orta sınıf, liberal vb. olmakla eleştirilir.

Friends of the Earth — 1970'lerin başında kurulan, belli başlı (uluslararası) bir çevre NGO (hükümet dışı örgüt)'su. Hükümetleri araştırması ve lobicilik yapması nedeniyle saygı görmesine karşın birçok anarşist ve Earth First! gibi birçok anarşist grup bu hareketi hiyerarşik ve bürokratik yapıda görmektedir.

Gandhi, Mahatma (1869-1948) — Hint siyasi lider. Hem kendi hükümetinin adaletsizliklerine hem de Hindistan'daki İngiliz yönetimine karşı sivil itaatsizlik kampanyaları örgütlemesiyle bilinir. Kast sistemine ve materyalizme karşı olan Gandhi'nin barış ve protesto yöntemleriyle ilgili felsefeleri son birkaç onyılda birçok anarşiste esin kaynağı olmuştur.

Gerçeküstücülük — İki Dünya Savaşı arasında (1918-39) gelişen görsel ve yazınsal sanat hareketi. Mantığı reddeden ve en son Batı tarih, bilim ve sanatının akılcılığını yadsıyan sanat çalışmaları üretti. Gerçeküstücü sanat sürpriz, şok, kaotik imgelem, olanaksız üst üste binmeler, öneri ve fantezi aracılığıyla psikolojik ve bilinçaltı itkilerini kavramaya çalıştı.

Godwin, William (1756-1836) — Yazar ve radikal. Döneminin aşırı ciddi ama radikal kitabı olan *Enquiry Concerning Political Justice* (1793) ile genellikle İngiliz anarşizminin kurucusu olarak kabul edilir. Proto-feminist Mary Wollstonecraft ile evlenmesi ve Mary Shelley'nin babası olmasıyla da ünlüdür.

Goldman, Emma (1869-1940) — Hem Avrupa'da hem ABD'de yorulmak nedir bilmez propaganda çalışmalarıyla ünlü Yahudi-Amerikalı anarşist. Onun özgürlük, eşitlik ve acı yerine zevk için yaşama amaçları kuşaklar boyu anarşistler, feministler ve diğer radikallere esin kaynağı oldu.

Goodman, Paul (1911-1972) — Merkezsizleşmeye ve topluluk politikasına büyük bir ilgi duyan yenilikçi bir Amerikan anarşist eğitimci. 1960'ların gençlik kültüründe etkili olmuştur.

Gramsci, Antonio (1891-1937) — İtalyan komünist kuramcı. Hayatının son on yılında cezaevindeyken çok yazdı. İngiltere'de iktidar, dü-

şünceler ve ideoloji ile bunların kültürde ifade edilme yöntemleri arasındaki ilişkiye özel bir göndermeyle kültürel incelemelerin gelişmesinde önemli bir etkisi oldu. Popüler kültürü onaylaması Frankfurt Okulu'nun tutumuna karşıttır ve çok önemli olarak değerlendirilir.

Greenpeace — Dünyanın en ünlü çevre örgütü. 1970'lerde balina avcılığına ve nükleer testlere karşı doğrudan eylemleriyle büyük bir ilgi çekti. Şimdi çokuluslu bir şirket olan bu örgüt anarşistler tarafından çoğunlukla hiyerarşik yapısı ve kitle aktivizmi olmadığı için eleştiriliyor.

Home, Stewart (d. 1963) — Komünist olduğunu söyleyerek şiddetle karşı çıkmasına rağmen genel anarşist ortamla özdeşleşmiş kendine özgü çağdaş yazar. Tartışmalı duruşlarıyla ünlü Home (yakınlarda Yeşil anarşistleri alaycı bir dille eleştirmişti), en ciddi çalışması *The Assault on Culture: Utopian Movements from Lettrisme to Class War*'a (1988) ek olarak birçok "pulp" roman da yayınlamıştır.

İspanya İç Savaşı (1936-39) — Belki de tarihsel olarak en önemli "anarşist an". Bu savaşta İspanyol toplumu seçimle gelen anarşist, sosyalist ve cumhuriyetçi Halk Cephesi hükümetiyle faşist milliyetçi isyancılar arasında iki kutba bölündü. Bir yanda Almanya ve İtalya'nın desteklediği faşistlerle savaşmanın, öte yandan iktidar arayışındaki Sovyet destekli komünistler tarafından zayıflatılmalarının zorluklarına karşın anarşistlerin başarıları büyük oldu. Anarşist hareket, faşistlerin 1939'daki zaferine kadar bu dönemin, anarşist ilkelerin büyük ölçekte uygulamaya konulmasının pratik örneği olduğunu iddia eder.

Kaos Kuramı — Doğa bilimleri içinde, dünyadaki madde ve enerji düzeninin etki ve tepkinin öngörülmesini zorlaştıracak derecede karmaşık ve iç içe geçmiş olduğu düşüncesini savunan çok disiplinli bir kuram. En popüler çağrışımı, yerkürenin bir yanında kanatlarını çırpan bir kelebeğin diğer yanda gelgit dalgalarına neden olmasıdır.

Karşılıklı Yardım — Peter Kropotkin'in rekabetçi Darwinci evrim modeline karşı çıkmak için geliştirdiği bir terim. İnsanların doğuştan sosyal ve işbirlikçi olduğu öncülüne dayalı bu terim, bir toplumsal örgütlenme biçimi olarak anarşizmin uygulama olanağının merkezi bir ilkesi haline gelmiştir.

Komünizm — Amacı sınıfsız, devletsiz bir toplum yaratmak olan siyasal felsefe. Bu toplumda mülkiyet ortak yarar için ortak olarak kullanılır. Marksistler için komünizm siyasal faaliyetin nihai amacıdır; sosyalizm ise komünizmin benimsenmesinden önceki geçiş aşamasıdır. Anarşistler bu Marksist modeli, devletin sönerek yok olmayacağını, ama güçleneceğini ve kendi devamını sağlayacağını öne sürerek reddederler.

Kropotkin, Peter (1842-1921) — Rus prensi, coğrafyacı ve anarşist.

Özellikle evrimde karşılıklı yardım, anarşist komünizm, Rus edebiyatı, tarihi ve jeolojisi üzerine yazılarıyla ünlüdür. Merkezsizleşmiş topluluklarla ilgili düşünceleri modern anarşist ve toplumsal ekoloji hareketlerinde etkili olmuştur.

Lib ED — "Öğrenmenin kurtuluşu için" İngiliz anarşist dergi, gazete ve kitap yayın kolektifi. Hem devlet hem özel eğitimdeki alternatiflerle ilgili bilgi ve düşüncelerin dağıtımıyla ilgilenir.

Liberalizm — Bireysel özgürlüğün maksimizasyonuna ve devletin başlıca görevinin yurttaşlarının haklarını korumak olduğuna inanan siyasal felsefe. Ama liberalizm muğlak bir kavramdır, çünkü bir aşırı uçta tamamen denetimsiz laissez-faire kapitalizmi (devletin desteklemediği pazar) destekleyen olarak yorumlanırken, diğer uçta devletin yurttaşın haklarının savunucusu ve servet sağlayan ve dağıtan olarak yorumlandığı sosyalist ideolojinin bir temelidir.

Marcuse, Herbert (1898-1979) — Alman kökenli Amerikalı siyasal felsefeci, Freudcu ve Marksist. Batı toplumunun özgür olmadığına ve baskıcı olduğuna, teknolojinin kitlelerin memnuniyetini maddi mallarla satın aldığına ve kitleleri zihinsel ve ruhsal olarak esir durumda tuttuğuna inanıyordu. 1960'larda öğrenci devrimciler arasında çok etkiliydi.

Marksizm — Karl Marx, Friedrich Engels ve diğerlerinin geliştirdiği siyasal felsefe. Tarihi sosyo-ekonomik sınıflar arasındaki gerilimler açısından yorumlar. Kapitalizm, insan gelişiminde, çoğunluğun (proletarya) azınlığın elkoyduğu artı değeri üretmek için çalıştığı kaçınılmaz bir aşama olarak görülür. Proletaryanın bu adaletsizliğe aşırı yabancılaşma nitelikleriyle isyan etmeye zorlandığını, tarihsel olarak insanlık içindeki ayrımları giderme ve sınıfsız bir toplum yaratma ortak amacının ardında birleşmeye yazgılı olduğunu ileri sürer.

Marksizm-Leninizm — Proletaryanın, profesyonel devrimcilerden oluşan bir sınıfın liderliği/diktatörlüğü altında burjuva toplumuna karşı örgütlenerek ayaklanabilecek tek sınıf olduğunu ileri süren bir Marksizm biçimi.

Mayıs 1968 — Anarşist tarihte, ortaya çıkan yeni siyasal örgütlenme biçimleriyle birlikte kendiliğinden ve lidersiz işgal ve deneyimlere çok şey borçlu olan önemli bir olay. Fransa'da birçok sosyal sınıfın dahil olduğu muazzam bir genel grev —ilk kıvılcımı öğrenci radikaller çaktı— Charles de Gaulle rejimini devirmeye çok yaklaştı. ABD, Almanya ve İngiltere'de başka radikal eylemler yapıldı ve kısa vadeli olmasına karşın bazı gerçek siyasal ilerlemeler kaydedildi. 1968 olayları anarşistler tarafından Yeni Sol'un yükselmesiyle ilgili olarak simgesel bir önem ta-

şıdığı, modern Batı toplumlarında siyasal eleştiri ve değişim için temel sağladığı ve siyasal odak noktasını üretim ilişkilerinden tüketimin önemi duygusuna kaydırdığı şeklinde yorumlanır. Modern çevre hareketlerinin oluşumunda da etkili olarak görülür.

Üst anlatılar — Büyük Anlatılar'la ilişkili bir terim, ama kapsadığı alan daha geniş ve tek bir kişiye atfedilemeyecek ideolojilere (örneğin sosyalizm) daha fazla yönelmiş bir terim. Postmodernist yazarlar bunu aynı şekilde topa tutmaktadır.

Michel, Louise (1830-1905) — Fransız anarşist düşünür, yazar ve öğretmen. 1871 Paris Komünü'nde önde gelen bir figürdü. Devlet ve otoriter eğitime karşı radikal alternatiflerin gelişmesinde etkili oldu.

Modernizm — On dokuzuncu yüzyıl sonuyla yirminci yüzyıl başında tanımlayıcı bir felsefi duyarlılık. Aydınlanma ilkelerinden ya da bunlara yönelik bir tepkiden kaynaklandığı ileri sürülür. Sosyal bilimler, sosyalizmin siyasal kuramları ve anarşizm ile çeşitli sanat hareketlerinin ortaya çıkışıyla birlikte anılır. Kültürel sunumun ortodoks "gerçekçi" yöntemlerine karşı felsefi bir saldırı olan modernizm ürkek bir tarzda döneminin siyasal ve sanayi çalkantısını içerdi, ama mutlak gerçekler arayışına bağlı kaldı.

Muhafazakârlık — Kilise, aile ve özel mülkiyet gibi tarihsel olarak önemli kurumlara büyük bir saygı duyan, hızlı değişim ve yeniliğe karşı çıkan siyasal felsefe. Muhafazakârlar geleneksel olarak güçlü bir devletin önemine inanır ve çoğunlukla insan hakları pahasına sermayenin ihtiyaçları için siyasal pragmatizmden yanadır.

Nihilizm — On dokuzuncu yüzyıl siyasal felsefesi. Başta bütün estetizm biçimlerini ve devlet, kilise ve ailenin uyguladığı her tür otorite biçimini reddetti, ama aynı zamanda da faydacılık ve bilimsel akılcılığı savunan yapıcı bir yan da geliştirdi. Daha sonraki (yüzyıl bitiminde) nihilistler siyasal şiddet ve tahripkârlıkla özdeşleşti.

Özgürlükçülük (Libertarianism) (Sağ-kanat) — bkz. Anarko-kapitalizm.

Paris Komünü (1871) — Tarihte "anarşist anlar"dan biri olarak değerlendirilir. Devrimciler, sosyalistler ve anarşistler Paris'te Fransa-Almanya savaşından sonra seçimler ve halk hareketleriyle iktidara geldiler ve etkili oldular. Çok sayıda radikal toplumsal ve siyasal reform (dinin reddi, 10 saatlik işgünü vb.) yapıldı, ama iki aylık komünden ve Fransa'da diğer komünlerin kanla bastırılmasından sonra hükümet birlikleri şehre girerek "la semaine sanglante"de (kanlı hafta) 20.000 ayaklanmayıcı katletti.

Perlman, Fredy (1934-84) — Anarko-ilkellik kuramının başlıca ku-

rucusu. *Against His-story. Against Leviathan* (1983) adlı kitabıyla tanınır, ama 1970'lerle 80'lerde çeşitli radikal Detroit örgütlerinde yayıncılık ve matbaacılıkla da ilgilendi.

Postmodernizm — Aydınlanmanın birçok felsefi öncülüne karşı çıkan bir dizi farklı kuram. Çok tartışmalı olan bu kuram asıl olarak 1980'lerde mimariden kaynaklandı ve eklektizm, pastiche, popüler kültür ve felsefi ikonoklazmı çoğunlukla görecelilik noktasında onayladı. Ahlâki ve siyasal mutlakları reddetmesi yüzünden geleneksel Sol'un nefret etmesine karşın kuramsal açıklığı, determinizme karşı çıkışı ve mizah duygusu nedeniyle birçok kişi —bunlara bazı anarşistler de dahildir— tarafından beğenildi.

Post-sanayicilik — Sınai düzenleme ve çağdaş Batı toplumlarının ilgili toplumsal ilişkilerinin niteliksel bir dönüşümden geçerek üretim temelli sanayilerden daha bilgiye, hizmete dayalı esnek bir ekonomik sisteme geçtiğini savunan sosyolojik bir terim.

Post-yapısalcılık — 1970'lerde edebiyat eleştirisi ve radikal Fransız felsefesinden kaynaklanan ve 1980'lerde kültür araştırmaları ve felsefesinde önemli bir etki yaratan bir dizi etkili kuramlar için kolektif bir terim. Asıl olarak anlam ve simgelerin çözülmesi ve yeniden oluşturulmasıyla ilgilenen post-yapısalcılık, tarihsel "özne"nin parçalanmış ve göçebe bir kimlik haline geldiğini, çoğunlukla tanımlanamadığını savunur. Postmodernizm gibi bu terim de çoğunlukla aşırı görecelilikçi olarak görülür, bununla birlikte bu terimin esnekliğinde kendi deneyimlerini yeniden tanımlama fırsatı gören feministler kültürel bir yöntem olarak bunu benimsemiştir.

Proudhon, Pierre-Joseph (1809-65) — Fransız anarşist, matbaacı ve akademisyen. "Mülkiyet hırsızlıktır" cümlesini ilk söyleyen kişi. 1848'in çalkantılı olaylarında aktif olan Proudhon, toplumun dönüşümü için düşünceler ileri sürdü; öz olarak, insanlar ahlâki olarak olgunlaştıkça yasa ve hükümetlerin sınırlamalarının gereksiz olduğuna ve yok edilebileceğine inanıyordu.

Rousseau, Jean-Jacques (1712-78) — Fransız siyasal felsefecisi, eğitimci ve yazar. (*Toplumsal Sözleşme*'de) her bireyin kendi haklarını kolektif "genel irade"ye teslim etmesi gerektiğini ileri sürdü. Ona göre "genel irade" meşru egemenliğin tek kaynağıdır ve "ortak iyilik"i temsil eder. Düşünceleri, özellikle 1789 Devrimi sırasında Fransa'da ve diğer yerlerdeki ilerici hareketlerde çok etkiliydi.

Sağ-kanat özgürlükçülük — bkz. Anarko-kapitalizm.

Sendikalizm — Bkz. Anarko-sendikalizm.

Sex Pistols — Ömrü kısa ama çok popüler İngiliz punk rock grubu.

Anarşi sözcüğünü halkın zihnine soktu ve punk'ın popüler olmasına yardımcı oldu. En çok bilinen şarkıları *Anarchy in the UK ve God Save the Queen* (yasaklandı) idi, politikaları anarşistten çok nihilistti, ama grubun bazı sanat çalışmaları (Jamie Reid tarafından) situasyonist sunumlara dayanıyordu. Bu kitap yazılırken grup on sekiz yıllık ayrılıktan sonra yeniden bir araya gelmek üzereydi.

Seyirlik — Situasyonistlerin felsefi dünya görüşünde kilit önemde bir siyasal terim. 1950'lerin sonunda Guy Debord tarafından geliştirilen bu terim, Batı kapitalizmini, kitlesel tüketiciliği geliştirerek hayatı kendisinin bir temsiline çevirmekle suçlar. İnsanlar üzerinde zararlı etkileri olan bir dizi imge olarak görülmek yerine Seyirlik en iyi, insanlar arasında imgelerle dolayımlandırılan bir ilişki olarak anlaşılabilir.

Situasyonizm — 1950'lerle 60'lara kadar geri giden siyasal felsefe. Birçok modern teknolojiyi ve tüketim toplumunu bireyi metaya indirgediği için reddeder ve üretim kadar tüketim aracılığıyla da yabancılaşmanın olduğunu vurgular. Özünde Marksist ve anarşist düşüncenin bir sentezi olan ve asıl olarak Guy Debord ile Raoul Vaniegem tarafından geliştirilen situasyonizm II. Dünya Savaşı sonrasında devrimci siyasal düşünceleri güncelleştirmeyi başardı ve "Seyirlik"te suratı olmayan bürokrasi, metalaştırma ve kişiliksizleştirme ve pasifikasyona saldırdı.

Sosyalizm — Özel mülkiyet ve gelir dağılımının az çok güçlü merkezi bir devletin denetimine maruz kaldığı bir toplum örgütlenmesini savunan siyasal felsefe. Komünistler tarafından çoğunlukla bir geçiş aşaması olarak yorumlanır. Gerçekten komünist bir örgütlenme mümkün olana kadar güçlü bir devlet gereklidir. Anarşistler sosyalizmi naif bulur, çünkü, devletin kendini idame ettirme ve bürokratik eğilimleri nedeniyle doğuştan otoriter bir yapısı olduğunu savunurlar.

Söylem — Bazı düşüncelerin zaman ve bağlam açısından kalıcılığını inceleyen teorik bir yöntem.

Sürdürülebilir kalkınma — Toplumdaki üretim ve tüketimin gelecek kuşaklara zarar vermekten ya da yoksun bırakmaktan kaçınacak şekilde örgütlenebileceğini savunan ekolojik değişim modeli.

Tarihsel materyalizm — Marksist tarih ve toplum yorumu. İnsanların "bilinçliliğini", dünyayı ve davranışlarını yorumlamalarını belirleyenin nesnel ekonomik faktörler ve insanların çalışma faaliyetleri olduğunu öne sürer.

Toplumsal ekoloji — Murray Bookchin'in öncülüğünü yaptığı ekolojik bir felsefe. 1980'lerin sonunda eleştirel bir ilgi gördü. Doğaya egemen olmanın, hiyerarşik ilişkiler sayesinde insanların birbirleri üzerindeki egemenliğinde temellendiğini savunur ve insani ve doğal ekolojik sis-

temlerin bütünsel bir dengesine dayalı eko-sentrik bir toplum örgütlenmesinden yanadır.

Varoluşçuluk — İnsanların bireysel özgelişimle ilişkisiyle ilgili felsefi bir hareket. Bu felsefe, insanların nasıl isterlerse öyle olabilme (ya da öyle olmamayı seçme) gücünde olduklarını, kendi yaratıcılık ve isteklerinden daha fazla hiçbir şeyle kısıtlanamayacaklarını öne sürer.

Ward, Colin (d. 1924) — Görece iyi tanınan bir İngiliz anarşist düşünür. Kropotkin geleneğine uygun olarak yazar. *New Statesman and Society*'deki sütununda ve kolay okunabilen pratik kitaplarında anarşizme bir saygınlık kazandırmayı başardı. En çok bilinen kitabı *Anarchy in Action*'dır (1973). Gerçi yeni kitabı *Freedom to Go: After the Motor Age* (1991) anarşist hareketin ötesine geçen bir ilgi görmüştür.

Warhol, Andy (1926-87) — Amerikalı ressam ve film yapımcısı. 1960'larda "pop art"ın öncülüğünü yaptı ve sanatçının bireyselliğini yok etme çabasıyla alışılmadık ve avant-garde film teknikleriyle deneyler yaptı. Daha sonra portre ressamlığına yönelen Warhol, 1960'ların radikalleri tarafından, özellikle gündelik eşyaları yeni yollarla sunması ve imgelerinin çoklu reprodüksiyonlarıyla ilgili olarak siyasal açıdan çok önemli bulundu.

Yabancılaşma — Karl Marx'ın ilk yazılarında burjuvazinin kârı için üstlenilen emeğin işçiler açısından içkin bir değeri olmadığını açıklamak için geliştirilen bir terim. Başta ahlâki bir değer olarak kullanıldı, daha sonra bilimsel bir değer, çalışanın asıl olarak ekonomik anlamda hayattan yabancılaşmasını açıklayan bir kavram olarak geliştirildi. Şimdi çoğunlukla başka bağlamlarda insanların insanlar yerine yabancılaşmış birimler olarak karşılıklı ilişki kurduğu birçok insani, toplumsal, kültürel ve diğer faaliyetleri açıklamak için kullanılmaktadır.

Yeni Sağ — 1980'lerde Margaret Thatcher hükümetlerinin ardındaki serbest pazar politikalarını geliştiren felsefeci ve yorumcuların ortak adı. En aşırı noktada Anarko-kapitalizm ve Sağ-kanat özgürlükçülükle birlikte anılabilir.

Yeni Toplumsal Hareketler — Sosyal bilimlerde 1960'lardan itibaren ortaya çıkmış partisiz siyasal hareketleri tanımlamak için kullanılan bir terim. Bu hareketler yaşam kalitesiyle ilgili konular ve evrenselci ahlâki duygulara yönelme eğilimindedirler. Bu terim en yaygın olarak barış, kadın kurtuluşu, sivil haklar, çevre, gay kurtuluşu ve hayvan hakları hareketleriyle ilişkilidir. Bunlar, gerçekten demokratik katılım arayışında çoğunlukla anarşist örgütlenme yöntemlerini kullanırlar.

Kaynakça

Abbey, E. *The Monkey Wrench Gang* (Londra: Robin Clark, 1973; 1991 yb.).

Abel-Smith, B. "Whose Welfare State?", *Conviction*, (Londra: 1958).

Adams, I. *Political ideology today* (Manchester: Manchester University Press, 1993).

Against Sleep and Nightmare (US alternative press —bkz. *Anti Clock-wise*).

Albrecht, G. "Ethics, Anarchy and Sustainable Development", *Anarchist Studies*, 2, 2, Sonbahar 1994.

Albury, D. ve Schwartz, J. *Partial Progress* (Londra: Pluto, 1982).

Allen, F.A. *The Crimes of Politics: Political Dimensions of Criminal Justice* (Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1974).

Anarchy in the UK (Slab-O-Concrete, PO Box 148, Hove, BN3 3DQ).

Anderson, B. *Imagined Communities* (Londra: Verso, 1991).

Anti Clock-wise (PO Box 175, Liverpool L69 8dX).

Armstrong, R. "Cut Along the Dotted Line, Orlan Interview" *Dazed and Confused 17*'de (1995).

Baudrillard, J. *Simulations* (New York: Semiotext, 1983).

Bad Attitude (121 Railton Road, Londra SE24).

Bakunin, M. "God and the State" *Michael Bakunin: Selected Writings* (der. ve giriş yazısı A. Lehning, çeviri S.Cox ve O. Stevens) (Londra: Jonathan Cape, 1973).

Bakunin, M. *Statism and Anarchy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

Barrot, J. ve Martin, F. *Eclipse and Re-emergence of the Communist Movement* (Detroit, M1.: Black and Red, 1974).

Baviskar, A. *In the Belly of the River: Tribal Conflicts over Development in the Narmada Valley* (Oxford: Oxford University Press, 1995).

Benjamin, W. "The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction" *Illuminations*'da (Londra: Collins 1970; 1992 yb).

Berry, C.J. *Human Nature* (Londra: Macmillan, 1986).

Bijker, W.E., *Of Bicycles, Bakelites and Bulbs: Toward a Theory of Sociotechnical Change* (Cambridge, MA: MIT Press, 1995).

Black, A. *Guilds and Civil Society in European Thought from the Twelfth Century to the Present* (Londra: Methuen, 1984).

Blackwell T. ve Seabrook, J. *A World Still to Win: The Reconstruction of the Post-War Working Class* (Londra: Faber & Faber, 1985).

Boffin, T. ve Gupta, S. (der.) *Ecstatic Antibodies* (Londra: Rivers Oram, 1990).

Bondurant, J.V. *Conquest of Violence: The Gandhian Philosophy of Conflict* (gözden geçirilmiş baskı) (Berkeley, CA: University of California Press, 1967).

Bookchin, M. *Post-Scarcity Anarchism* (Londra: Wildwood House, 1974).

Bookchin, M. *Towards an Ecological Society* (Montreal: Black Rose, 1980/Ekolojik Bir

Topluma Doğru, Çev.: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, 1996).
Bookchin, M. *The Limits of the City* (Montreal: Black Rose, 1986).
Bookchin, M. *Urbanization Without Cities* (Montreal: Black Rose, 1992).
Booker, M. K. *Techniques of Subversion in Modern Literature: Transgression, Abjection and the Carnivalesque* (Gainesville, FL: University of Florida Press, 1991).
Boston Women's Health Book Collective, A. Phillips, J. Rakusen ile birlikte, *Our Bodies, Ourselves* İngiltere baskısı (Londra: Penguin, 1978).
Brook, J.A. ve Brook, R.A. "Exploring the Meaning of Work and Nonwork", *Journal of Organizational Behavior*, Cilt 10, 1989, s.169-78.
Brown, L.S. "Anarchism, Existentialism and Human Nature: A Critique", *The Raven*, Cilt 11 No. 1, 1988, s.49-60.
Brown, M. ve May, J. "*The Greenpeace Story*" (Londra: Dorling Kindersley, 1989).
Bryson, L. *Welfare and the State: Who Benefits?* (Londra: Macmillan, 1992).
Burke, E. *Reflections on the Revolution in France* (Harmondsworth: Penguin, 1982).
Burnham, D. *The Rise of the Computer State* (Londra: Weidenfeld and Nicholson, 1983).
Buttle, N. "Civil Disobedience and Punishment", *Political Studies*, 33, s.649-56.
Bypass Zine: *Cross-Currents in the Under-the-Counter Culture* No.1 tarihsiz, 1990 başı. (c/o 21 Cave St, Oxford, OX4 1BA).
Cahill, T. "New Social Movements and Anarchism: a Green Perspective", Kuzey Anarşist Araştırma Grubu'na sunulmuş (Bradford 19 Eylül 1992).
Carnatte, J. *Against Domestication* (broşür) (Ontario: Falling Sky Books, 1973).
Carter, Alan "Towards a Green Political Theory", A. Dobson ve P. Lucardie *The Politics of Nature: Explorations in Green Political Theory*'de (Londra: Routledge, 1993).
Carter, April *The Political Theory of Anarchism* (Londra: Routledge & Kegan Paul, 1971).
Carter, E. ve Watney, S. (der.) *Taking Liberties: AIDS and Cultural Politics* (Londra: Serpents Tail, 1989).
Chomsky, N. *Necessary Illusions: Thought Control in Democratic Societies* (Boston, MA.: South End Press, 1989).
Clark, J. *The Anarchist Moment* (Montreal: Black Rose, 1984).
Clark, J. "What is Social Ecology?", *Society and Nature*, Cilt 1, No.1 (1992).
Class War Federation *The Heavy Stuff* 2, (1988).
Class War: Britain's Most Unruly Tabloid (National Secretary, PO Box 3241, Falfley, Birmingham B8 3DP).
Cohen, C. *Civil Disobedience: Conscience, Tactics, and the Law* (New York: Columbia University Press, 1971).
Cohen, S. ve Taylor, L. *Escape Attempts: The Theory and Practice of Resistance to Everyday Life* (Londra: Routledge, 2. baskı, 1992).
Congleton, R.D. "The Economic Role of a Work Ethic", *Journal of Economic Behavior and Organization*, 15, 1991, s.365-85.
Conrad, J. *The Secret Agent* (Harmondsworth: Penguin, 1978).
Cowan, R.S. *More Work for Mother: The Ironies of Household Technology from the Open Hearth to the Microwave* (Londra: Free Assocition Books, 1983).
Crowder, G. *Classical Anarchism: The Political Thought of Godwin, Proudhon, Bakunin and Kropotkin* (Oxford: Oxford University Press, 1991).
Dale, J. ve Foster, P. *Feminists and State Welfare* (Londra: Routledge, 1986).
Davis, J.T. *Hobo*, BBC2 televizyon belgeseli (Fine Cut Productions, 1992).
Debord, G. *The Society of the Spectacle* (Londra: Rebel Press, 1987/Gösteri Toplumu,

Çev.: Ayşen Ekmekçi-Okşan Taşkent, Ayrıntı Yayınları, 1996).
Deleuze, G. ve Guattari, F. *On the Line* (New York: Semiotexte, 1983).
DesJardins, J. *Environmental Ethics: An Introduction to Environmental Philosophy* (Belmont: Wadsworth Publishing, 1993).
Dick, P. *Do Androids Dream of Electric Sheep? (Bladerunner)* (St Albans: Granada, 1982).
Digby, A. *British Welfare Policy: Workhouse to Workfare* (Londra: Faber & Faber, 1989).
Dobson, A. *Green Political Thought: An Introduction* (Londra: HarperCollins, 2. baskı, 1995).
Dolgoff, S. (der.) *Bakunin on Anarchy* (Londra: George Allen & Unwin, 1973).
Doyal, L. ve Gough, I. *A Theory of Human Need* (Basingstoke: Macmillan, 1991).
Drenth, P.J.D. "Work Meanings: A Conceptual, Semantic and Developmental Approach", *European Work and Organisational Psychologist*, 1 (2/3), 1991, s.125-33.
Dreyfus, H.L. ve Rabinow, P. *Michel Foucault: From Structuralism to Hermeneutics* (Michel Foucault'un Sonsözü'yle) (Brighton: Harvester Press, 1982).
Durning, A. *How Much is Enough? The Consumer Society and the Future of the Earth* (Londra: Earthscan, 1992).
Eagleton, T. *Literary Theory: An Introduction* (Oxford: Blackwell, 1983/Edebiyat Kuramı, Çev.: Esen Tarım, Ayrıntı Yayınları, 1990).
Earth First! *Earth Action Updates* (PO Box 9656, Londra N4 4YJ).
Earth Matters (Friends of Earth üyelerinin dergisi), No.28, Kış 1995 (Friends of the Earth, 26-28 Underwood St., Londra N1 7JQ).
Easterbrook, G. "The Heart of a New Machine", Zerzan ve A. Carnes (der.), Questioning Technology: A Critical Anthology (Londra: Freedom Press, 1988).
The Edingburgh Review (Edingburgh: Polygon/Edingburg University Press, 1990).
Edwards, S. (der.) *Selected Writings of Pierre-Joseph Proudhon* (Londra: Macmillan, 1970).
Eliot, T.S. *Complete Poems and Plays* (Londra: Faber & Faber, 1969).
England, G.W. "The Meaning of Working in the USA: Recent Changes", *European Work and Organisational Psychologist*, 1 (2/3), 1991, s.111-24.
England, G.W. ve Quintanilla, S.A.R. "Major Work Meaning Patterns in the National Labor Forces of Germany, Japan and the United States", *Advances in International Comparative Management*, Cilt 4, 1989, s.77-94.
Erhlich, H. "How to get from here to there: building a revolutionary transfer culture", *Social Anarchism*, 2 (2), 1982.
Ethical Consumer Research Association, *The Ethical Consumer Guide to Everyday Shopping*, (Manchester: ECRA publishing, 1993) (16 Nicholas ST., Manchester M1 4 EJ).
Ethical Consumer: *Special Anti-Consumerism Issue* 27 Ocak 1994.
Fairclough, N. *Language and Power* (Harlow: Longman, 1989).
Fare Dodgers' Liberation Front *The Artful Dodger*, 1995 (Box FDLF, 121 Railton Road, Londra SE24 0LR).
Feminism and Nonviolence Study Group (FNSG) *Piecing it Together: Feminism and Nonviolence* (Buckleigh, IL.: FNSG, 1983).
Fiske, J. Understanding Popular Culture (Londra ve New York: Routledge, 1992 [1989]).
Fo, D. *Accidental Death of an Anarchist* (Londra: Methuen, 1991).
Foreman, D. *Confessions of an Eco-Warrior* (New York: Harmony Books, 1991).
Foreman, D. ve Haywood, B. (der.) *Ecodefense: A Field Guide to Monkeywrenching*

(Tucson, AZ.: Ned Ludd Books, 2. baskı, 1985).
Fotopoulos, T. "The Economic Foundations of an Ecological Society", *Society and Nature: The International Journal of Political Ecology*'de, Cilt 1, No.3, 1993.
Foucault, M. "Afterword on 'The Subject and Power', H. Dreyfus ve P. Rabinow (der.), *Michel Foucault: From Structuralism to Hermeneutics*'de (Brighton: Harvester Press, 1982).
Foucault, M. *The Foucault Reader*, der. P. Rabinow (Londra, Penguen, 1984).
Foucault, M. *The History of Sexuality, Cilt 1: An Introduction* (New York: Vintage, 1980).
Freedom (84b Whitechapel High Street, Londra E1 7QX).
Frith, S. *Sound Effects: Youth, Leisure and the Politics of Rock* (Londra: Constable, 1983).
Furniss, N. ve Tilton, T. *The Case for the Welfare State* (Bloomington ve Londra: Indiana University Press, 1977).
Gabriel, Y. ve T. Lang *The Unmanageable Consumer: Contemporary Consumption and its Fragmentations* (Londra: Sage, 1995).
Galtung, J. "On the Meaning of Non-Violence", *Journal of Peace Research* Cilt II No.3, 1965, s.228-57.
Gamble, A. *An Introduction to Modern Social and Political Thought* (Londra: Macmillan, 1981).
Garber, M. *Vested Interests: Cross-Dressing and Culturel Anxiety* (New York: Routledge, 1992/Harmondsworth: Penguin, 1993).
George, B. ve Defoe, M. (der.) *International New Wave Discography*. Cilt II 1982/83 (Londra/New York: Omnibus Press/One Ten Records, 1982).
George, V. ve Wilding, P. *Ideology and Social Welfare* (Londra: Routledge, 1985).
George, V. ve Wilding, P. *Welfare and Ideology* (Brighton: Harvester Wheatsheaf, 1994).
Gerver, N. "What violence is", A.K. Bierman ve J. Gould (der), *Philosophy for a New Generation*'da (Londra: Macmillan, 1968) s.353-65.
Gibson, T. "Who Will Do the Dirty Work?" V. Richards. (der.) *Why Work?*'de (Londra: Freedom Press, 1983).
Gimarc, G. *Punk Diary: 1970-1979* (Londra: Vintage, 1994).
Gini, A.R. ve Sullivan, T. "Work: The Process and the Person", *Journal of Business Ethics*, 6, 1987, s.649-55.
Glasgow Anarchist Summer School, "Popular Culture", teksir (1993).
Godwin, W. (der. I. Kramnick), *An Enquiry Concerning Political Justice* (Harmondsworth: Penguin, 1976).
Goldman, E. (der. A. Kates Shulman) *Red Emma Speaks* (Londra: Wildwood House: 1979).
Gombin, R. *The Origins of Modern Leftism* (Harmondsworth: Penguin, 1975).
Gombin, R. *The Radical Tradition: A Study in Modern Revolutionary Thought* (New York: St Martin's Press, 1979).
Goodman, P. *Drawing the Line* (New York: Freelife Editions, 1977).
Goodway, D. (der.) *For Anarchism: History, Theory and Practice* (Londra: Routledge, 1989).
Goodwin, B. *Using Political Ideas* (Chichester: John Wiley, 1992).
Gorz, A. "Ideology of the Motor Car", *Ecology as Politics* (Montreal: Black Rose, 1980).
Gosschalk, B. ve Frayman, H. "The Changing Nature of Depravation in Britain - the Inner Cities Perspective". ESOMAR konferansına sunulan tebliğ, Seville, İspanya,

1992.
Grant, L. "Deadlier than the e-mail", *Guardian* 30 Kasım 1994.
Gray, L. "Me, My Surgeon and My Art", *Guardian* 2 Nisan 1996.
Green Anarchist (BCM 1715, Londra WC1N 3XX).
Greenway, J. "Sex, Politics and Housework" C. Coates ve ark. (der.) *Diggers and Dreamers 94/95*'te (Sheffield: Communes Network Publications, 1993).
Griffiths, J. "Life of Strife", *Resurgence* No. 174, (Ocak/Şubat 1996).
Gross, T. *Fight for the Forest: Chico Mendes in His Own Words* (Londra: Latin American Bureau, 1989).
Guérin, D. *Anarchism: From Theory to Practice* (New York: Monthly Review Press, 1970).
Guerilla Girls *Confessions of the Guerilla Girls* (Londra: Pandora, 1995).
Guha, R. *The Unquiet Woods: Ecological Change and Peasant Resistance in the Himalayas* (Delhi: Oxford University Press, 1989).
The Guiness Who's Who of Indie and New Wave (Londra: Square 1, 2. baskı, 1995).
Haaland, B. *Emma Goldman: Sexuality and the Impurity of the State* (Montreal: Black Rose, 1993).
Hadley, R. ve Hatch, S. *Social Welfare and the Failure of the State: Centralised Social Services and Participatory Alternatives* (Londra: George Allen & Unwin, 1981).
Hain, P. (der.) *Community Politics* (Londra: John Calder, 1976).
Hall, S. ve Jacques, M. *New Times* (Londra: Lawrence and Wishart, 1989).
Hargrove, E. "Ecological Sabotage: Pranks or Terrorism?", *Environmental Ethics* 4, 1983., s.291-2.
Harris, J. *Violence and Responsibility* (Londra: Routledge, 1980).
Harvey, D. *The Condition of Postmodernity* (Oxford: Basil Blackwell, 1989).
Hay, J.R. *The Origins of the Liberal Welfare Reform 1906-1914* (Londra: Macmillan, 1975).
Hebdige, D. *Subculture: The Meaning of Style* (Londra: Methuen, 1979).
Hebditch, S. "The Ideology of Grass Roots Action", P. Hain (der.) *Community Politics*'de (Londra: John Calder, 1976).
Hedgecock, A. "Virtual Reality: IT and the Retreat from Society", *Freedom* 51, 15 14 Temmuz 1990, s.5-6.
Heller, F. "Reassessing the Wort Ethic: A New Look at Work and Other Activities", *European Work and Organisational Psychologist*, 1 (2/3), 1991, s.147-60.
Henshaw, D. *Animal Warfare: The Story of the Animal Liberation Front* (Londra: Collins, 1989).
Herman, E.S. ve Chomsky, N. *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media* (New York: Random House, 1988).
Heywood, A. *Political Ideologies: An Introduction* (Londra: Macmillan, 1992).
Hobbes, T. *Leviathan* (Harmondsworth: Penguin, 1968).
Hodson, R. "The Active Worker: Compliance and Autonomy in the Workplace" *Journal of Contemporary Ethnography*, Cilt 20, No.1, Nisan 1991, s.47-78.
Home, S. *The Assault on Culture: Utopian Currents from Lettrisme to Class War* (Stirling: AK Press, 1988).
Home, S. "Organised Chaos", *Independent* 25 Ekim 1994, s.2-22.
Home, S. *Cranked Up Really High: Genre Theory and Punk Rock* (Hove: CodeX, 1995).
Hutton, W. *The State We Are In* (Londra: Jonathan Cape, 1995).
Huxley, A. *Brave New World* (Londra: Chatto & Windus, 1984).
Institute of Contemporary Arts (Boston) Situasyonist Sergi'den notlar, *On the Passage*

of a Few People through a Rather Brief Moment in Time (1989).
Jameel, S. *Anarchism and Animal Rights*, Anarşist Araştırma Grubuna sunulan tebliğ (Londra: 19 Ekim 1991).
Jay, M. *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950* (Londra: Little, Brown and Co., 1973).
Jeffries, S. "The Jazzie B all and end all", *Guardian*, 19 Mart 1992.
Joseph, K. ve Sumption, J. *Equality* (Londra: John Murray, 1979).
Kelly, A. *Mikhail Bakunin: A Study in the Psychology and Politics of Utopianism* (Oxford: Clarendon Press, 1982).
Kerans, P., Drover, G. ve Williams, D. *Welfare and Worker Participation* (Londra: Macmillan, 1988).
Knabb, K. *Situationist International Anthology* (Berkeley, CA: Bureau of Public Secrets, 1981).
Kohn, S.M. *American Political Prisoners: Prosecutions Under the Espionage and Sedition Acts* (Westport, CN.: Praeger, 1994).
Kristeva, J. *Revolution in Poetic Language* (çeviri M. Walker) (New York: Columbia University Press, 1984).
Kropotkin, P. *The State: Its Historic Role* (Londra: Freedom Press, 1987).
Kropotkin, P. *Mutual Aid: A Factor in Evolution* (Londra: Freedom Press, 1993).
Kropotkin, P. *The Conquest of Bread and Other Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).
Lang, T. ve Hines, C. *The New Protectionism: Protecting the Future against Free Trade* (Londra: Earthscan, 1993).
Lappé, F.M. ve Collins, J. *World Hunger: 12 Myths* (Londra: Earthscan, 1988).
Lash, S. ve Urry, J. *Economies of Signs and Space* (Londra: Sage, 1994).
Leier, M. "Anarchism and Existentialism: Much Ado about Being and Nothingness?" *Social Anarchism* 18, 1983, s.33-40.
Le Grand, J. *The Strategy of Equality: Redistribution and the Social Services* (Londra: George Allen & Unwin, 1982).
Lib ED magazine (Phoenix House, 170 Wells Road, Bristol, BS4 2AG).
Liebow, E. "Tally's Corner: A Study of Negro Streetcorner Men", A.Harrell ve G. Peterson (der.), *Drugs, Crime and Social Isolation: Barriers to Urban Opportunity*'de (Washington, DC: The Urban Institute Press, 1992).
Lipset, S.M. "The Work Ethic: Then and Now", *Journal of Labor Research*, Cilt XIII, No.1, Kış 1992, s.45-54.
List, P. "Some Philosophical Assesments of Environmental Disobedience", Kraliyet Felsefe Derneği'nde Felsefe ve Çevre Konferansı'na sunulan tebliğ, Cardiff, Mayıs 1993.
lootens, t. ve henry, a. "Interview: Nikki Craft, Activist and outlaw" *off our backs* (Washington, DC, Temmuz 1985).
Lunn, E. *The Prophet of Community: The Romantic Socialism of Gustav Landauer* (Berkeley, CA.: University of California Press, 1973).
Lury, C. *Cultural Rights: Technology, Legality and Personality* (Londra: Routledge, 1993).
Lyotard, J., F. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* (Manchester: Manchester University Press, 1984).
Macey, D. "Obituary for Gilles Deleuze," *Guardian*, 7 Kasım 1995.
Macarov, D. "Quitting Time: The End of Work", *The International Journal of Sociology and Social Policy*, 1987, s.5-181.
Mack, J. ve Lansley, S. *Poor Britain* (Londra: Allen & Unwin, 1985).

Malos, E: (der.) *The Politics of Housework* (Londra ve New York: Allison & Busby, 1982).
Manes, C. *Green Rage: Radical Environmentalism and the Unmaking of Civilization* (Boston, MA.: Little, Brown and Company, 1990).
Marcuse, H. *One Dimensional Man* (Londra: Abacus, 1972).
Marshall, P. "Human Nature and Anarchism", D. Goodway (der.) *For Anarchism: History, Theory and Practice* (Londra: Routledge, 1989).
Marshall, P. *Demanding the Impossible: A History of Anarchism* (Londra: HarperCollins, 1992).
Martell, L. *Ecology and Society: An Introduction* (Cambridge: Polity Press, 1994).
Martin, M. "Eco-Sabotage and Civil Disobedience", *Environmental Ethics* 12, Kış 1990, s289-310.
Marx, K. *The First International and After: Political Writings*, Cilt 3 (Harmondsworth: Penguin, 1974).
Maximoff, G.P. (der.) *The Political Philosophy of Bakunin: Scientific Anarchism* (Glencoe: Free Press, 1964).
McGuigan, J. *Cultural Populism* (Londra: Routledge, 1992).
McRobbie, A. *Feminism and Youth Culture: From Jackie to Just Seventeen* (Basingstoke: Macmillan, Youth Questions, 1991).
McRobbie, A. *Zoot Suits and Secondhand Dresses: An Anthology of Fashion and Music* (Basingstoke: Macmillan, 1989).
Meadows, D.L., Meadows, D.H. ve Randers, J. *Beyond the Limits* (Londra: Eartscan, 1992).
Megill, A. *Prophets of Extremity: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida* (Berkeley, Los Angeles/Londra: University of California Press, 1985).
Miller, D. *Anarchism* (Londra: Dent, 1984).
Milton, J. "Paradise Lost Book II", *Prose Works and Poetical Works*'de (Londra: Henry G. Bohn, 1853).
Misumi, J. ve Yamori, K. "Values and Beyond: Training for Higher Work Centrality in Japan", *European Work and Organisational Psychologist*, 1 (2/3), 1991, s.135-45.
Mitchell, A. *Man Friday* (Londra: Futura Publications Ltd. 1975).
The Moorish Orthodox Radio Crusade Collective *Radio Sermonettes* (New York: Libertarian Book Club, 1992).
Morris, W. "Useful Work Versus Useless Toil", V.Richards (der.) *Why Work?*'de (Londra: Freedom Press, 1983).
Mr Social Control, *Away With All Cars* (broşür) (Londra: BM Jed, 1990 başı).
Mumford, L. "Authoritarian and Democratic Technics", M. Kranzberg ve H. Davenport (der.) *Technology and Culture: An Anthology*'de yeniden basıldı (New York: Meridian, 1975).
Naess, A. *Gandhi and Group Conflict: An Exploration of Satyagraha Theoretical Background* (Oslo: Universitetsforlaget, 1974).
Never Enough? A Critical look at Consumerism, Poverty and the Planet (1995), "Enough"dan c/o One World Centre, 6 Mount Street, Manchester, M2 5NS.
Newton, S. ve Porter, D. *Modernization Frustrated: The Politics of Industrial Decline in Britain since 1900* (Londra: Unwin Hyman, 1988).
No! (PO Box 175, Liverpool L69 8 DX).
O'Sullivan, S. "From 1969", A. Sebestyen (der.), *'68, '78, '88: From Women's Liberation to Feminism*'de (Bridport: Prism Press, 1988).
Olsen, G.I. ve Schober, B. "The Satisfied Poor: Development of an Intervantion-Oriented Theoretical Framework to Explain Satisfaction with a Life in Poverty", *So-*

cial Indicators Research, 28, 1993, s.173-93.
Oppenheim, C. *Poverty: The Facts* (Londra: Child Poverty Action Group, 1993).
Orwell, G. *Down and Out in London and Paris* (Harmondsworth: Penguin, 1974).
Oxley, G.W. *Poor Relief in England and Wales 1601-1834* (Newton Abott: David & Charles, 1974).
Parekh, B. "Gandhi's Concept of Ahimsa", *Alternatives* 13, 1988, s.195-217.
Pasour, E. C. Jr. "External Effects and the Work Ethic: Does Society Gain when an Individual Works Harder?, *Economia delle scelte pubbliche*, 1, 1990.
Payne, M. *Reading Theory: An Introduction to Lacan, Derrida and Kristeva* (Oxford: Blackwell, 1993).
Paz, A. *Durruti: The People Armed* (Montreal: Black Rose, 1976).
Perlman, F. *Against His-story, Against Leviathan!: An Essay* (Detroit, MI.: Black and Red, 1983.
Piercy, M. *Body of Glass* (Londra: Penguin, 1993).
Pierson, C. *Beyond the Welfare State: The New Political Economy of Welfare* (Cambridge: Polity Press, 1991).
Plant, R. *Modern Political Thought* (Oxford: Blackwell, 1991).
Plant, S. "Cybersex", *Deadline*, Aralık 94, Ocak 95 (Londra: 1995).
Plant, S. *The Most Radical Gesture: The Situationist International in a Postmodern* Age (Londra: Routledge, 1992).
Plows, A. "Eco-Philosophy and Popular Protest: The Significance and Implifications of the Ideology and Actions of the Donga Tribe", *Alternative Futures and Popular Protest Conference Papers Volume I* (Manchester: Manchester Metropolitan University, 1995).
Primoratz, I. "What is Terrorism", *Journal of Applied Philosophy* 7, 2, 1990, s.129-38.
Proudhon, P.-J. *System of Economical Contradictions or the Philosophy of Misery Volume I* (New York: Arno Press, 1972).
Proudhon, P.-J. *The Principle of Federation* (Toronto: University of Toronto Press, 1979).
Purchase, G. *Anarchism and Environmental Survival* (Tucson, AZ.: See Sharp Press, 1994).
Purkis, J. "Daring to Dream: Idealism in the Philosophy, Organization and Campaigning Strategies of Earth First!", C. Barker ve P. Kennedy (der.), *To Make Another World: Studies in Protest and Collective Action*'da (Aldershot: Avebury, 1996).
Pym, D. "Technology Versus the Social: or Illusion Versus Reality", *Freedom* 51, 18, 22 Eylül 1990, s.5.
Queer with Class: The First Book of Homocult (Manchester: MS ED (The Talking Lesbian) Promotions, 1992).
Quintanilla, S.A.R. ve Wilpert, B. "Are Work Meanings Changing?", *European Work and Organisational Psychologist*, 1 (2/3), 1991, s. 91-109.
Raeburn, A. *The Militant Suffragette* (Londra: Michael Joseph, 1973).
Reagon, B.J. "Coalition Politics: Turning the Century", B.Smith (der.) *Home Girls: A Black Feminist Anthology* (New York: Kitchen Table, 1983).
Revkin, A. *The Burning Season: The Murder of Chico Mendes and the Fight for the Amazon Rain Forest* (Londra: Collins, 1990).
Rich, B. *Mortgaging the Earth: The World Bank, Environmental Impoverishment and the Crisis of Development* (Londra: Earthscan, 1994).
Richards, V. (der.) *Why Work?* (Londra: Freedom Press, 1983).
Rousseau, J.-J., *A Discourse on Inequality* (Harmondsworth: Penguin, 1984).
Roussopoulos, D. (der.) *The City and Radical Social Change* (Montreal: Black Rose,

1982).
Rubinstein, W.D. *Wealth and Inequality in Britain* (Londra: Faber & Faber, 1986).
Ryan, M. "Alcoholism and Rising Mortality in the Russian Federation", *British Medical Journal*, 11 Nisan 1995.
Sakolsky, R. "Anarchy on the Airwaves: A Brief History of the Micro-Radio Movement in the USA", *Social Anarchism* 17, 1992, s.5-14.
Savage, J. *England's Dreaming: Sex Pistols and Punk Rock* (Londra: Faber & Faber, 1991).
Schochet, G.J. "The Morality of Resisting the Penalty", V. Held, *Philosophy and Political Action*'da (New York: Oxford University Press, 1972), s.175-96.
Schwartz, E.S. "Overskill: The Decline of Technology in Modern Civilization", J. Zerzan ve A. Carnes (der.) *Questioning Technology: A Critical Anthology*'de (Londra: Freedom Press, 1988).
Scruton, R. *A Dictionary of Political Thought* (Londra: Macmillan, 1982).
Seligman, M. "Fall into Helplessness", *Psychology Today*, 7 (1973).
Sharp, G. *The Politics of Nonviolent Action* (Boston, MA.: Porter Sergeant, 1973).
Shiva, V. *Staying Alive: Women, Ecology and Development* (Londra: Zed Books, 1989).
Shotton, J. *No Master High or Low: Libertarian Education and Schooling 1890-1900* (Bristol: Libertarian Education, 1993).
Simpson, M. "Coming over all queer", *Deadline*, No.60 (Mart 1994).
Slack, P. *Poverty and Policy in Tudor and Stuart England* (Londra: Longman, 1988).
Smart, P. "Mill and Human Nature", I. Forbes ve S. Smith (der.), Politics and Human *Nature*'da (Londra: Pinter, 1983).
Solanas, V. *SCUM Manifesto* (Londra: AIM and Phoenix Press, tarihsiz, 1980'ler sonu).
Spallone, P. *Beyond Conception: The New Politics of Reproduction* (Londra: Macmillan, 1989).
Sproat, P. "Can the State be Terrorist?" *Terrorism* 14, 1991, s.19-29.
Squall 58 (PO Box 8959, Londra N12 5 HW).
Squires, J. (der.) *Principled Positions: Postmodernism and the Rediscovery of Value* (Londra: Lawrence and Wishart, 1993).
Storey, J. *An Introductory Guide to Cultural Theory and Popular Culture* (Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1993).
Sustaniable Agriculture Food Environment Alliance (SAFE) *Food Miles*, Media Pack (10 Ekim 1994).
Taylor, B.R. (der.) *Ecological Resistance Movements: The Global Emergence of Radical and Popular Environmentalism* (Albany, NY: State University of New York Press, 1995).
Teichman, J. ve Evan, K.C. *Philosophy: A Beginner's Guide* (Oxford: Blackwell, 1991).
Tepperman, L. ve Laasen, H. "The Future of Happiness", *Futures*, Cilt 22, No. 10, Aralık 1990, s.1059-70.
Test Card F: Television, Mythinformation and Social Control (Edinburgh: AK Press, 1994).
Thompson, E.P. *The Making of the English Working Class* (Londra: Penguin, 1968).
Turk, A.T. *Political Criminality: The Defiance and Defense of Authority* (Beverley Hills, CA: Sage, 1982).
Undercurrents (16b Cherwell St. Oxford, OX4 1BJ).
Van Dyck, J. *Manufacturing Babies and Public Consent* (New York: New York University Press, 1995).
Vaneigem, R. *The Revolution of Everyday Life* (Michigan: Left Bank Books ve Londra: Rebel Press, 1983/Gençler İçin Hayat Bilgisi El Kitabı-Gündelik Hayatta Devrim,

Çev.: Ali Çakıroğlu-Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, 1996).
Veblen, T. *The Theory of the Leisure Class: An Economic Study of Institutions* (Londra: Allen and Unwin, 1925).
Walker, A. ve Walker, C. *The Growing Divide: A Social Audit 1979-1987* (Londra: CPAG, 1987).
Wapner, P. "In Defense of Banner Hangers: The Dark Green Politics of Greenpeace", B.R. Taylor (der.), *Ecological Resistance Movements: The Global Emergence of Radical and Popular Environmentalism*'de (Albany, NY: State University of New York Press, 1995).
Ward, C. *Anarchy in Action* (Londra: George Allen & Unwin, 1973).
Ward, C. *Freedom to Go: After the Motor Age* (Londra: Freedom Press, 1991).
Wardlow, G. *Political Terrorism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989).
Weeks, J. Donovan, C. ve Heaphy, B. "Programme Project Report: Families of Choice", *Changing Britain*'de, 3 (Londra: ESRC, 1995).
Weeks, J. Donovan, C. ve Heaphy, B. *Families of Choice: A Review of the Literature*, Research Report Series No. 2 (Londra: University of the South Bank, 1996).
Wells, D.A. "Is 'Just Violence' like 'Just War'?" *Social Theory and Practice*'de 1, 1970, s.26-38.
Welsh, I. ve McLeish, P. "The European Road to Nowhere: Anarchism and Direct Action aganist the UK Roads Programme", *Anarchist Studies* 4, 1996, s.27-44.
Wicked Messengers *Can You Feel Anything When I Do This? Away With the Murder of the Body* (Londra: Wicked Messengers, n.d.)
Williams, H. *Autogeddon* (Londra: Jonathan Cape, 1991).
Williamson, J. "Interview with Jean Baudrillard", *Block* 15, 1989.
Willis, P. *Profane Culture* (Londra: Routledge & Kegan Paul, 1978).
Wilson, E. *The Myth of the British Monarchy* (Londra: Journeyman Press, 1989).
Winner, L. "Mythinformation", *The Whale and the Reactor*'da (Chicago, IL: Chicago University Press, 1986).
Wolin, R. *Walter Benjamin: An Aesthetic of Redemption* (New York: Columbia University Press, 1982).
Wollen, P. *Raiding the Icebox: Reflections of Twentieth Century Culture* (Londra: Verso, 1993).
Woodcock, G. *Pierre-Joseph Proudhon: A Biography* (Montreal: Black Rose, 1972).
Woodcock, G. *Anarchism* (Harmondsworth: Penguin, 1975).
Dünya Sağlık Örgütü *World Health Statistics Annual 1989* (Cenevre, İsviçre:WHO, 1989).
Yeats, W.B. "The Second Coming", *The Works of WB Yeats*'de (Ware, Herts: Wordsworth, 1994).
You What (fanzin, tarih ve yayıncı bilinmiyor, 1990'lar ortası).
Zerzan, J. ve Carnes, A. (der.) *Questioning Technology: A Critical Authology* (Londra: Freedom Press, 1988).
Zerzan, J. ve Carnes, A. (der) *Questioning Technology: Tool, Toy or Tyrant?* (Philadelphia: New Society Publication, 1991).
Zigzag Cassette Book ve Zigzag Independent Label catalogue (muhtemelen yürürlükten kalktı, derleyen Kris Needs, Phoenix Magazines, Leyton Buzzard).

Katkıda bulunanlar

James Bowen, Batı Yorkshire'da oturuyor ve günlerini edebiyat çevirisi, akademik araştırma, kıymeti kendinden menkul müzisyenlik, futbol, evde yapılan içki, otostopçuluk ve takıntılı dil çözümlemeleriyle uğraşarak kendini tam olarak gerçekleştirme peşinde geçiriyor. Bu uğraşlarından bir kısmının karşılığında zaman zaman para bile alıyor. Çizgi filmleri ve keskin politik çözümlemeleri *Lib Ed* dergisinde ve ne yazık ki yeni kapanan *Northern Star*'da yayınlandı.

Jude Davies, King Alfred's College of Higher Education'daki Kültürel Araştırmalar Okulu'nda öğretmenlik yapıyor. Yayınları arasında Hollywood filmleri ve Amerika Yazınsal Doğalcılığı üzerine makaleler var; şu anda günümüz Amerikan sinemasında kimlik üzerine bir kitap hazırlıyor. İngiltere'nin güneyine sürgün gitmesine karşın teletext aracılığıyla GM Vauxhall Conference futbolunu takip ediyor.

Mo Dodson, London Guildhall Üniversitesi'nde İletişim Bölümü Başkanı. 1980'lerde yazılmış karşı-yetkeci sanat ve karşı-sanat müdahaleleri üzerine *New Statesman ve Edingburgh Review*'da yayınlanan makale ve incelemeleri bu konuların anaakım medyaya girmesine yardımcı oldu. Mo, Thatcher'lı yılları özgürlükçü sosyalist ideallerine bir zarar getirmeden yaşadı.

Karen Goaman, günümüz radikal anarşist akımlar üzerine bir antropoloji doktora tezi hazırlıyor, London Guildhall Üniversitesi'nin İletişim Bölümü'nde part-time ders veriyor ve iki çocuğunu okul sisteminin dışında yetiştiriyor. Yaşamını olabildiğince anarşist ve ekolojik ideallerine yakın bir şekilde yaşıyor, araba almak ve seyahat etmeyi reddediyor. *Bulletin of Anarchist Research* ve *Anarchist Studies* için birçok inceleme ve makale yazdı ve Anarşist Araştırma Grubu için bir bülten çıkardı.

Judy Greenway, East London Üniversitesi'nin Kültürel Araştırmalar ve Yeni Buluş Araştırmaları Bölümü'nde çalışıyor; ütopyalar ve ütopizm ile lezbiyen ve gay kültürler üzerine lisans dersleri veriyor. Yıllardır anarşist, feminist, lezbiyen ve gay aktivizminin içinde olan, Catcall adlı kadın kurtuluş dergisinin kurucularından, *Peace News*, *Spare Rib*, *Wildcat* ve *Zero* dergileri ile daha sıkıcı adları olan akademik dergilere eskiden yazılar yazan Greenway şimdi İngiltere'de anarşist kadınlar tarihini araştırıyor ve bunun yaşam boyu sürecek bir proje olduğundan kuşkulanıyor.

Lindsay Part, bazıları kampanyalarında dolaysız eylem taktikleri kullanan çeşitli toplumsal değişim gruplarına katılmaktadır. Geleneksel Çin akupunktur eğitimi almıştır, sirk gösteriyle ilgilenmektedir ve bunların üçünü kitlesel protesto hareketlerini yazıp araştırmakla dengelemeye çalışmaktadır.

Steve Millett, yaşamını ailesi, part-time işi ve çevreci-anarşist siyasal kuramda doktora yapmak arasında bölüyor. York'ta yaşıyor.

John Moode, bir anarşist teorisyen ve yazar. *Anarchy & Ecstasy* ile *Book of Levelling*'in yazarı ve yakında yayınlanacak *Lines of Resistance: Essays for Fredy Perlman* adlı kitabın derleyicisi. Yazıları düzenli olarak *Bulletin of Anarchist Research*, *Social Anarchism* ve *Green Anarchist*'te çıkıyor. Fredy Perlman'ın yazıları onun çalışmaları ve günleri üzerinde kalıcı bir etkiye sahip.

Dave Morland, 1980'lerin ortalarından beri anarşizme sempati duyuyor ve York Üniversitesi'nde part-time bir öğrenciyken ideolojiyi araştırmaya yedi yılını ayırmış. Asıl olarak Anarşist Tartışma Forumu ve Yorkshire Anarşistleri ile bağlantısı var. Sevgilisi ve iki küçük çocuğuyla Sunderland'da oturuyor ve Newcastle'daki Northumbria Üniversitesi'nde politika dersi veriyor. Daha önceden İngiliz anarşist yayınlarına da yazılar yazan Morland, halen anarşizm ve insan doğasıyla ilgili bir kitap yazıyor.

Jon Purkis, müzik çalar ve İskoçya'nın yaylalarıyla adalarında dolaşırken kendini çoğunlukla evinde hisseden bir doktora öğrencisi ve Sosyoloji Bölümü'nde part-time öğretmen. Çeşitli çevreci, barışçı ve anarşist gruplara katıldı ve son zamanlarda Earth First! kampanyasında aktif olarak çalıştı ve bu konularda yazılar yazdı; sürdürülebilir tüketim için kampanyalara katıldı ve korku filmlerine karşı ilgisi konusunda sessiz kalmaya çalıştı. Sevgilisi ve çoban köpeğiyle Huddersfield yakınlarındaki Colne Vadisi'nde yaşıyor.

Paul Rosen, bu bölümde ele alınan aktivitelerin çoğuna yakından katıldı ve son zamanlarda *Record Collector* dergisinde ilk grubunun ikinci single'ının reklamını görünce mutlu oldu. Popüler müzik sanayiinde hayal kırıklığına uğraması onu 1980'lerde siyasal faaliyetlere daha açıktan katılmaya itti ve sonra biraz gücünü yitirip akademiye geri döndü. Şimdi politikasını akademik çalışmaya taşımaya uğraşıyor ve bunun getirdiği çelişkilere aldırış etmeye direniyor. Bisiklet sanayiinde teknik, ekonomik ve kültürel değişim konusundaki doktora tezine dayalı bir kitap üzerinde çalışıyor ve ulaşım ile şehir gelişimi sorunlarına doğru yöneliyor.

Colin Wisely, Huddersfield'da yaşıyor ve çalışıyor. Büyük radikal eğitimci Stephanie Drury ile teması onu özgürlükçü düşüncenin ilkeleriyle tanıştırdı, ama çabalarına karşın noktalama işaretlerini kullanmasında bir gelişme sağlamasına yardımcı olamadı. Şu anda Buenaventura Durruti'nin yaşamına dayalı bir film senaryosu ve aynı zamanda da bu seçkinin en son denemesinin alındığı bir roman üzerinde çalışıyor. Umarsız yayıncılar ve film yapımcıları bu kitabın derleyenleri aracılığıyla onunla bağlantı kurabilir. Wisely bu kitabın mali başarısının üstü açık bir Mercedes almasını sağlayacağını umut ediyor.

Dizin

19. yüzyıl sosyalizmi 121
1871 Paris Komünü 198
1968 121
1968 devrimci olayları 123
1968 olayları 122, 197
1968 radikal protesto olayları 120

A
A & M 147
A circular Letter to my Friend in Italy 32
A Theory of Human Need 219
Abbey, Edward 143
ABD 45, 47, 69, 75, 83, 87, 98, 132, 171, 173, 182
ABD Anayasası 171
ABD hükümeti 171
ABD Ordusu 103
ABD Yüksek Mahkemesi 172
Abel-Smith, Brian 53
acı çekme 76
Acton 37
açgözlülük 228
adalet 86, 257
Adams, Ian 25
Adem 96
adil alışveriş 196
Adorno, Theodor 151
Adverts 147
Afro-Amerikan 145
Against Domestication 119
Against His-story, Agaist Leviathan 181
Against Sleep and Nightmare 132
"agonist mücadele" 136
agonizm 125
ahimsa (şiddetsizlik) 76, 77
ahlâk 43, 86
ahlâkçı feminist 241
ahlâki kınama 82
ahlâki mahkumiyet 82
AIDS 112, 116, 249
AIDS aktivistleri 237
AIDS aktivizmi 241
AIDS'liler 242
aile 244, 267
aile ilişkileri 100
akademi 66, 162
akademik popüler kültür 101
akıl 96
akılcılık 24, 124
"aktarım kültürü" 201
aktif tüketim 158
aktivist 84, 85
aktivistler 14
"alanlar" 44
alışveriş 240
alkol 254
Almanya 45
alt kültür 157
"alt-kültürel" 95
"alternatif" 95
"alternatif" hareket 196
alternatif kurumlar 201
"alternatif tıp" 59
amaç 83, 85, 208
Amazon 75
Amerika 98, 145
Amerikan dış politikası 220
anaakım 112, 114, 139
anaakım ideolojiler 34
anaakım imgeleri 116
anaakım müzik sanayii 160
Anarchy in the UK-The Comic 114, 115

anarko-ilkelci 16
anarko-ilkellik 98
Anarko-Kapitalistler 52
anarko-sendikalizm 201
"anarşi nehri" 139
anarşist klişesi 11
anarşist-komünist toplum 32
Anchor 147
Anti Clock-wise 131, 132
"anti" 137
"anti" duruş 138
anti-anarşi yasası 172
anti-anarşist 137
anti-faşist 94
Anti-Faşizm 94
anti-feminist transvestitlik 109
anti-otoriter fikirler geleneği 127
anti-otoriter kuram 128
antroposentrizm 34
araç 83, 85, 208
araççılık (instrumentalizm) 13, 190
Arjantin 235
Arnold, Mathew 174, 175
Artaud, Antonin 180
"aşağı tabakalar" 44
aşk 238, 241
aşma 17
ataerkil bakış 109
ataerkil düzen 108
ataerkil hegemonya 109
ataerkil toplum 133
"auratik" 151
Australasia 50
avant-garde akım 121
avant-garde gelenek 121
avant-garde hareket 126
Avrupa 98, 259
Avrupa Aydınlanma festivali 95
Avrupa tarzı ayaklanma 198
Away With All Cars 130
Ayaklanma 17, 94, 200
ayaklanma fantezisi 209
ayaklanmacı 13
Aydınlanma 25, 95, 124, 216
aylaklık 17
Aziz Vincent de Paul 28

B

Bad Attitude (Kötü Tavır) 241
baden 241
bağımsız etik 162
bağımsızlık/özerklik/"kendin yap" 157
bağlamcı 25, 32
bağlamcı insan doğası anlayışı 29
bağlamcılık 32
bağnazlık 254
Baker, Danny 154
Bakhtin, Mikhail 166
Bakunin, Mikhail 13, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 96, 100
Barış 64
Barrot, Jean 119, 120, 121, 122, 125, 127, 128, 139
Barthes, Roland 123
Basın İçin Oyun Zamanı 131
baskı 200
Batı 209, 213, 221, 253, 265
Batı dış politikası 220
Batı dünyası 211
Batı düşüncesi 190
Batı ekonomik emperyalizmi 211
Batı kapitalizmi 220
Batı kültürel zevkleri 205
Batı reklamcıları 196
Batı seçkinleri 256
Batı toplumu 224
Baudrillard, Jean 124
Bay Blobby 16, 91, 106, 107, 108, 110
Bay Toplumsal Denetim 130
Bayan Blobby 108
BBC 1 106, 107, 159
BBC Radio 1 148
Beavis and Butthead 108
beden 239, 242, 247, 248
"bedenler ve zevkler" 124
Beggar's Banquet 147
bencillik 27, 29, 40
Benjamin, Walter 151, 153
"benlik" 78
benlik 242
Berry, Christopher 22
beyazlar 81
bilgi 162
bilgi teknolojisi 142
bilgisayar 142
bilgisayar teknolojisi 144

bilim 58, 59, 96, 124
bilimsel ekolojik bilgi 85
Bir Anarşistin Kaza Sonucu Ölümü 11
birey 24, 25, 56, 193, 217, 265
birey/kolektif ikiliği 208
bireyci yaşam tarzı 211
bireycilik 15, 192, 226, 228
bireyselci narsisizm 194
Birinci Dünya 102, 211, 212
Birinci Dünya Savaşı 172
Birmingham 103
Bismarck 45
biyoloji 250
biyoteknoloji 236, 248
Björk 160
Black Flag 95
Blake, William 126, 175
Blobby 109, 114, 115, 116
blues 159
BM Çevre ve Kalkınma Konferansı 199
BMG 161
Boer Savaşı 45
"bohemlik" 95
Bondurant 76
Bone, Ian 94
Bookchin, Murray 143, 144
Booker, M. Keith 165, 167, 169
Bosna 253
"boş zaman" 188, 206, 231
boş zaman sanayii 203, 205
Bow Wow Wow 158
Bowie, David 159, 160
Breaking Glass 141
Brecht, Bertolt 151
Brezilya 265
Britanya Adaları 202
"Britpop" 160
Brown, L. Susan 38, 39
Bryson, Lois 49, 50
burjuva 193
burjuvazi 243, 255
Buttle, N. 82
Buzzcocks 147, 148, 155
bürokrasi 46
bütüncü (holistik) 189, 206
bütüncü (holistik) çözümleme 201
bütüncülük (holism) 191
"Büyük Anlatılar" 124
Büyük Sanat 134, 135
Bypass Zine 131
Bysshe Shelley, Percy 95

C

Camatte, Jacques 119, 120, 121, 122, 125, 128, 137
Carter, April 26
Castello, Elwis 147
Casusluk Yasası 171, 172, 173
CBS 154, 155, 159
CD 157, 158
"CD çağı" 163
CD yeniden yayınlama 161
Cennet 213
ceza 16, 81 ,82
cezaevi 257
cezalandırılmaya direnmek 80, 82
Cherry Red 147
Chico Mendes 64
Chipko 75
Chipko Andolan 64
Chiswick 146
Chomsky, Noam 99, 256
Chrysalis 147, 154
Chumbawamba 160
ciddi (yüksek) kültür 137
cinsel devrim 248
cinsel eğitim 238
cinsel gelenek 17
cinsel haz 239
cinsel kendini ifade 241
cinsel kimlik 17, 236, 241
cinsel nesne 240
cinsel özgürlük 237, 237
cinsel özgürlükçülük 241
cinsel politika 239
cinsel sınırları aşma 239
cinsel sınırların aşılması 243
cinsel tarım 241
cinsellik 16, 17, 100, 110, 132, 237, 238, 242, 246
cinsellik karşıtı 241
cinsiyet 100
cinsiyet değiştirme 17, 247
Clark, Alan 265, 266
Clark, John 33
Clash 146, 147, 154, 155, 159
Class War (Sınıf Savaşı) 73, 94, 136, 195
Cloverdale-California 68

coğrafi konum 100
Cohen, C. 85
Cohen, Stanley 125
Confessions of a Revolutionary 30
Conrad, Joseph 22, 115
Conspectus of Bakunin's "Statism and Anarchy" 30
Costa de Sol 261
Craft, Nikki 241, 244
Crass 160
Crass grubu 141
Creatino 161
Creatron 160
"Crinkley Bottom-Sarkık Kıç" 109
Crosland 42
Crosland, Anthony 47
Cultural Populism 103
cumhuriyetçiler 67
"Cybersex" 248
cyborg 248

Ç

Çağdaş Kültür Araştırmaları Merkezi 103
"Çağdaş Marjinallik" 132
çağdaş çevre hareketi 201
çağdaş yazın 166
çalışma 212, 213, 214, 216, 217, 223, 232, 234
"çalışma dini" 223
çalışma etiği 210, 214, 221, 234
çalışma kamçısı 235
çalışma kültürü 226
"çalışmayan yoksul" 267
çekirdek aile 108
çevre 57, 64, 69, 70, 75, 84, 86, 143, 192, 196, 207, 228
çevre adaletsizliği 74
çevre aktivistleri 188
çevre bozulması 83
çevre hareketi 73, 75, 83, 85
çevre kirliliği 53
çevreci hareket 15, 64, 124
Çevrecilik 14, 33, 64
Çılgınlık 94
çıplaklık 241
Çin devrimi 256
"çiviciler" 76
çocuk yetiştirme 238

D

Dada 93, 121, 122
Dadaist 121
Daily Mail 72
Damned 146
Damned Clash 147
Debord, Guy 194
DeFoe, Martha 141
değer 212
değerlendirici 24
Deleuze, Gilles 120, 124, 125
delilik 124
Demanding the Impossible 26
demiryolu 191
demokrasi 171, 216, 220, 220
Deptford 264
Deptford Fun City 147
"Derin Ekoloji" 86
Derrida, Jacques 124
Desperate Bicyles 148, 149, 156
détournement geleneği 115
Devlet 15, 25, 27, 29, 30, 34, 35, 36, 41, 43, 46, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 62, 65, 66, 69, 80, 80, 81, 82, 87, 97, 99, 100, 107, 119, 142, 143, 145, 170, 180, 200, 246, 260
Devlet başkanları 67
Devlet erki 40
Devlet gerektirmeyen alternatifler 58
Devlet iktidarı 123
Devlet müdahalesi 45, 46
Devlet refah sistemi 46
Devlet refahının dağılımı 50
Devlet'e karşı *alternatifler* 56
Devlet'i devirme amacı 80
Devlet'in gücünün artması 54
Devlet'in kaldırılması 52
Devlet'in yavaşlaması 52
Devlet/din 238
Devletçilik 46, 47, 95
Devletsiz toplum 41
devrim 30, 40, 126, 132, 131, 190, 198
devrimci 80
devrimci beden 239
devrimci bilinç 239
devrimci ideal 201
devrimin amacı 264
DIY (do-it-yourself) 149
DIY 157

DIY etiği 154, 158, 159
DIY kültürü 98
DIY müzik 145
diachronically 176
Dick, K. Phillip 253
Dickens, Charles 13
Digger'lar 126
diğerleri 17
diktatörlük 34
dil 24, 171, 172, 173, 178
"dil oyunları" 124
dil/iktidar/bilgi 126
din 134, 214
dini esrime 132
dinleyici 156
direniş 79, 86, 120, 125, 160, 200
dişillik 109, 112
"Do Androids Dream of Electric Sheep" 253
doğa 144, 207, 251
doğal iyilik 26
doğal yaşamın korunması 85
doğalcı etik 84
"doğalcı safsata" 24
Doğrudan Eylem 56, 63, 65, 66, 68, 70, 73, 74, 76, 78, 79, 80, 86, 87, 131
doğrudan eylem kavramı 72
doğrudan eylem nosyonu 64
doğrudan eylem taktikleri 64
doğruyu arama 76
Doğu 261
Doğu Avrupa 64, 229
doğum kontrol hapı 239
doğum kontrolü 238
doğurgan beden 247
doğurganlık 247
Down and Out in Paris and London 266
Doyal, Len 219
Dr. Feelgood 147
Druids 94
Dublin 260
Durruti, Buenaventura 93, 258
duvarsız cezaevi 269
Dünya Bankası 71, 75
Dünya Güzellik Yarışması 240
dünya 188
"Dünyayı Sarsan On Gün" 93
"dünyayı bok yığını haline getiren şeyler" 134
düşünce 96
düzenin yetkilileri 67
düzyazı 180

E

Eagleton, Terry 123
Earth First! 64, 69, 72, 75, 79, 94, 196, 209
Easterbrook, Gregg 143
Eclipse and Re-emergence of the Communist Movement 119
edebiyat 165, 166, 168, 169, 170
Edmonds, Lord Noel 106, 108
egemen sınıf 131
eğlence sanayii 217
Ek 127
Ek Yardım 50
eko-anarşizm 98
eko-sistem 196
eko-turist 205
ekoloik bunalım 201
ekoloji 190, 191
ekoloji hareketi 208
ekolojik 59
ekolojik felaket 199
ekolojik seyahat 205
ekolojik taciz 74
ekolojik tehlike 74, 195
ekolojik yasa 85
ekolojizm 34
ekonomi 227
ekonomik liberalizm 103
ekonomik sansür 98
ekosentrik 34
ekosistem 190
ekotaj 68, 69, 83, 85
"ekskorporasyon" 102
elektronik posta 162
Eleştirel Kitle 79
eleştirel yıkıcılık 170
Eliot, T. S. 174, 175, 176
Elizabeth I. 215
emek 190
emekçi sınıf 190
EMI 147, 155, 161
Emu 106
"engelleme" 73, 74
entelektüel direniş 169
Erhlich, Howard 201

eril alt-kültürel 105
erillik 109
"erişim estetiği" 140, 145, 146, 148, 162
erk 28, 31, 32, 33, 41
erk isteği 29
erkek 134, 135, 136
erkek cinsi 133
erkek egemenliği 119
erkek iktidarı 239
Erkekleri Parçalara Ayırma Topluluğu 133
eroin 261
Eski Mısırlılar 214
Eski Yugoslavya 254
Eski Yunanlılar 213
Eşcinsel Ulus kavramı 245
eşcinsel 239
eşcinsellik 112, 237, 238, 248
eşcinsellik kuramı 242
eşkiyalık 67
eşzamanlı hareket 119
etik 59, 181, 188
etik ilkeler 85
etik tüketicilik 196
etnik hareket 124
etnik köken 100
Eurotrash 108
evrensel ihtiyaçlar 220
evrensel oy hakkı 216
evrenselci 24, 25, 32
eyalet yasası 172

F

Fabiancı Sosyalizm 46, 47
Falcone, Antonio 258, 259, 260
Fall 147
Fare Dodgers' Liberation Front (FDLF) 128
Fast 154
Fast Products 147
faşistler 67
faşizm 39, 256
Faulty Productions 147
faydacılık 131
federal isyan 172
federal yasa 172
felsefe 134
feminist 14, 17, 81, 94, 237, 247
feminist hareket 124
feminist olmayan 97
feministler 53, 104
Feminizm 33, 64, 94, 168, 190, 208
Ferrer, Francisco 268
festival 91, 93
Filipinler 64
Fiske, John 91, 102, 103, 104, 105, 116
fiziksel engelleme 81
fiziksel zor kullanma 67
flâneurs 205
"Flip Pack Pop" 158
Flux of Pink Indians 160
Fo, Damio 11
Foreman, Dave 69
Foucault, Michel 16, 120, 124, 125, 127, 131, 132, 136, 137, 242
Franco, General Francisco 256
Frankfurt Eleştiri Teorisi Okulu 97, 151
Fransa 120, 121, 122
Freedom 142
Freedom to Go: After the Motor Age 191
Friends of the Earth 192, 195, 199, 206
Frith, Simon 151
"fundamental" 136
Futbol 94

G

Gabriel, Yiannis 199
Gainst His-story, Against Leviathan! 174
Gallup 73
Galtung, J. 67
Gandhi'nin ulusal kurtuluş kampanyası 75
Gandhi, Mahatma 68, 76, 77, 78, 80, 81
Gandhici şiddetsizlik 78
Gang of Four 147
Gartside, Green 159
gay 17, 236, 240
gay aktivistler 245
gay hareket 124
gay sunumları 167
gay tüketici kültürü 240
gay yazılar 167
gebeliği önleyici ilaçlar 17
geç kapitalizm 199
Geist 48
gelecek 200, 231, 251, 252, 255
gelecek toplum 268
gelenek 166
geleneksel dişilik 241

geleneksel heteroseksüel 167
gelenekselciler 247
Gemeinwesen 126
Genel Gümrük ve Ticaret Anlaşması (GATT) 202
genetik 248
generaller 67
gentrification 195
George, B. 141
gerçeklik 124
gerçeküstücü 121
Gerçeküstücülük 121, 122
gıda 202
"gıda milleri" kuramı 202
"gıpta politikası" 212
Gibbon, Edward 255, 256
God and State 96
Godwin, William 95, 126
Goldman, Emma 208, 265
Gombin, Richard 121, 122, 125, 126, 128
Good Vibrations 147
Goodman, Paul 191, 193
Goodwin, Barbara 25
Gough, Ian 219
"gönüllü acı çekme" 78, 81
görev 214
görünebilirlik 240
"Gösteri toplumu" 100, 135
Grace, Della 243
Gramsci'ci hegemonya teorisi 103
Gramsci, Antonio 102
Greenpeace 64, 73, 74, 195
Griffiths, Joy 204, 205
Guardian 72
Guattari, François 120, 124, 125
Guizot 28
günahkar 23
Güney Afrika 64, 229
günlük yaşamın "ataerkilliği" 33

H

hakiki punk 152
hakikilik 149, 151
hakim medya 73
hâkim burjuva ideolojisi 181
hâkim kültür 101
"haklı" savaş 77
Halk 30
"halk" 103
"hardcore" 160
Harlow, John 72
Harris, J. 67
Harvey, David 204
hastalık 109, 112
Havva 96
Hayvan Kurtuluş Cephesi (ALF) 83
hayvan 96
hayvan kurtuluşu 64, 93, 94, 198
hayvan kurtuluşu hareketi 83
hayvan sömürüsü 83
Hebdige, Dick 102, 105
Hedgecock, Andrew 143
hedonist 12
hedonizm 13, 112
hegemonik erillik 114
hegemonik ikilik 177
hegemonik iktidar 110
hegemonik kapitalist 171
hegemonik söylem 176, 177
Heidegger, Martin 124
hepçil 96
Herman, S. Edward 256
heterojen çelişki 180, 182
heteroseksist 167
heteroseksüel aile 217
heteroseksüel çekirdek aile 109
heteroseksüellik 109, 114
Heywood, Andrew 25, 27
Hıristiyan 214
Hıristiyan Sağ 97
hırsızlık 128
HIV 112, 241
hız 204
Hic Rhodus! 174, 178
Hindistan 68, 75
"hiper gerçeklik" 124
Hitler, Adolf 256
hiyerarşi 195
hiyerarşik olmayan örgüt 65
hiyerarşik sistem 119
Home, Stewart 95, 97, 137
Homocult 110, 112, 114, 115, 116
Hull, Rod 106
Human League 147
Humeyni, Ayetullah 136
Hutton, Will 253
hükümet 36, 74, 119, 141, 162
hümanist yaklaşım 123

I-İ
Illegal 147
IMF 76
Independent 95
Iskandinavya 50
Island Records 158
ideoloji 23, 126
ihanet 170
ihtiyaç 200, 218, 219
ikili doğa 268
İkinci Dünya Savaşı 43, 46, 47, 211, 216
iktidar 28, 34, 35, 36, 37, 119, 120, 125, 166, 168, 169, 197, 199
"iktidar bloku" 103
iktidar kurumu 55
iktidar şehveti 28, 32
"iktidar/bilgi" 125
iktidar/bilgi sistemi 124
iktidar/direniş 127
"ilerici rock" 161
ilerleme 124
ilk günah 22
ilkellik 179
imge 124
imge yıkıcılığı 200
İncil 23
"indie" müzik 160, 161
"indie" tarzı müzik 163
İngiliz adaları 192
İngiliz anahtarcılığı 69
İngiliz anarşizmi 101, 117
İngiliz Devrimi 126
İngiliz Gay Kurtuluşu 240
İngiliz televizyonu 106
İngiliz Yeni Sağı 265
İngiliz Yeşil Partisi 192
İngiliz Yoksullar Yasası 43
İngilizler 81
İngiltere 43, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 65, 70, 73, 75, 75, 79, 83, 91, 93, 95, 99, 108, 114, 117, 146, 161, 196, 267
"İngiltere'de Anarşi" 116
İngiltere'de Refah Devleti 41
insan 25, 96
insan bedeni 250
insan dışı doğa 85
insan dışı hayvan 85
insan doğası 21, 24, 25, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 36, 37, 38, 100, 247, 268
insan doğası kavramı 22, 23, 26, 39, 40
insan doğası kuramı 15
"insan hizmetleri" sanayii 217
insan ihtiyaçları 219
insan iradesi 29
insan kurtuluşu 198
insani ihtiyaçlar 212
insanlığın kölesi 230
insanlık 25, 28 ,39
"insanlık politikası" 212
İnternet 162, 249, 250, 256
irade 30
İspanya İç Savaşı 189
İsrail 221
istek 219
istihdam 211
İsveç 55
isyan 96
isyana teşvik 170
iş 16, 213, 14, 21, 22, 23, 24, 26, 32, 33
iş güvenliği 217
işbirliği yapmama 81
işbölümü 17
İşçi Partisi 47, 48
İşçi Partisi hükümeti 46
işçi devleti 33
işçi partisi 93
işçi sınıfı 93
işçi sınıfı hareketi 45
işçi toplumu 222
işçiler 216
"işe yaramaz" televizyon 108
işgücü 227
iş kültürü 215
"işsiz dünya" 227
işsizlik 213, 216, 222, 227, 228
itaatsizlik 85, 96
İtalya 258
"iyi" ürün 196
"iyi yaşam" 188, 214
iyilik 28 ,77
iyimser insan doğası görüşü 27
iyimserlik 26

J
Japonya 221
Joseph, Keith 36
Joyce, James 180

K
kadın 136
kadın bedeni 247
kadın cinselliği 241
kadın edebiyatı 167
kadın grupları 236
"Kadife Devrimler" 229
kalkınma 64
Kamboçya 253
Kamera 147
Kamu Sağlığı Yasası 45
kamusal 242
kamusal sır 174
Kanada 132
Kanadalı aktristler 61
kanal 191
kaos kuramı 14, 246
kapitalist "doğrudancılık" 98
kapitalist baskı 239
kapitalist değiş-tokuş 98
kapitalist demokrasi 173
kapitalist ekonomik sistem 216
kapitalist perspektif 213
kapitalist sınıf 47
kapitalist toplum 32
kapitalistler 216
kapitalizm 44, 47, 54, 57, 58, 60, 62, 98, 101, 119, 124, 128, 143, 195, 200, 210, 220, 228, 232, 242
kâr 220, 232
Karanlık Çağlar İngilteresi 214
Kargaşa Tanrısı 107, 109
"Karl Yundt" 114, 115
kârlılık 227
karnavalcılık 165
"karşı-kültürel 95
kaset 157
Kate 141
katliam 67
Katolik Kilisesi 214
kendi başına tüketicilik 195
kendiliğinden şiddet 76
kendin-yap etiği 140
kendini sansürlemek 98
Keynesçi talep-yönetimi 47
kırma 17
Kıta Avrupası 50
"Kızıllar" 172
Kilise 214
kimlik 17, 24, 100, 221
King, Martin Luther 76, 81
Kiss FM 161
kişisel ilişkiler 17
kişisel olan 208
"kitle hareketi" 73
kitle hareketleri 75
kitle iletişim araçları 66, 72, 101
"kitle kültürü" 97, 103
kitle taşımacılığı 191
kitlesel tüketim 98
Kohn, M. Stephen 172, 173
kolektif hareket 184
komün 58, 120
komünal yaşam 268
komünist 94
komünist geleneğin "saf" versiyonu 121
komünizm 121, 122, 256
Kongre 171, 172
korkaklık 77
korkusuzluk 77
korunma teknolojisi 239
köle 214
kölelik 228
Körfez Savaşı 131
"kötü" ürün 196
kötülük 28, 77
Kriminal Adalet Yasası 65, 162
"kriminal" hırsızlık 82
kriminal sendikalizm yasası 172, 173
Kristeva, Julia 16, 179, 180, 181, 182
Kropotkin, Peter 13, 26, 27, 28, 29, 38, 41, 61, 62, 268
"kurtuluş ütopyası" 126
Kuzey Amerika 167, 267
Kuzey eğilimi 68
Küba devrimi 256
"küçük grupların Stalinleri" 125
Kültür 15, 24, 38, 91, 94, 95, 97, 99, 100, 134, 135, 101, 104, 106, 115, 116, 163, 205, 207, 217
kültür şoku 205
kültürel aşırılık 94
"kültürel hepçilik" 96, 116
"kültürel popülizm" 101, 103, 104
küresel ekonomi 229

L
Lancashire 78
Lang, Tim 199
Le Grand, J. 49, 51
Led Zeppelin 152
Leier, Mark 39
Lesbian Avengers 237, 240
Letrizm 122
Lezbiyen İntikamcılar 237
lezbiyen 17, 236, 240, 242, 245
Liberal reformlar 46
liberal demokrasi 257
liberal hukuki görüş 77
liberal hümanizm 116
liberal istem 116
liberal reformizm 193
liberal seçkin 257
liberalizm 24, 32, 35
"libidinal ekonomi" 124
Lincolnshire 260
"Lion" 262
List, P. 85
Liverpool 131, 265
Londra Metrosu 129
Londra 91, 131
Lordlar Kamarası 242
Lowe, Nick 147
Luddite makine tahribi 83
Luther, Martin 214
Lyotard, Jean-François 124

M
Macarov, David 222
MacGuigan, Jim 105
maço sınıf politikası 197
maddeleşme 205
Madonna 241
Madrid 71
Mafya 67
makinenin köleliği 228
mal 234
Malatesta, Errico 13, 93
Manchester 110
Manchester ekonomi okulu 35
Manic Street Preachers 133
mantık 24
Manufacturing Consent 99
Marcus, Greil 149
Marcuse, Herbert 48
Market Deeping 261
Market Deeping Lions 260
Marksist 119
Marksist devrim 34
Marksist kuram 120
Marksist sosyalist model 125
Marksist-Leninist devrim 32
Marksist-Leninist devrimci strateji 35
Marksist-Leninist/SSCB tarzı komünizm 121
Marksist-Leninistler 28
Marksistler 28, 29, 120
Marksizm 23, 28 ,76, 106, 116, 121, 122, 124, 126, 168
Marshall, Peter 26, 37, 38, 40, 67, 139
Martin, François 119, 120, 121, 122, 125, 127, 128, 139
Martin, M. 85
Marx, Karl 30
masum 23
materyalist perspektif 104
materyalist tarih anlayışı 30
materyalizm 31, 32
Matsushita 161
Matta ilkesi 52
McClaren 93
McDonalds 188
McGuigan, Jim 91, 101, 103, 104, 116
McLibel vakası 200
McRobbie, Angela 91, 102 ,105
medya 72, 74, 100
medya kültürü 98
medya yabancılaşması 98, 100
"medya"ya düşmanlık 97
Megill, Alan 124
mekân nosyonu 203
mekân tüketimi 203
mekânı maddeleştirme 205
mekânın maddeleştirilmesi nosyonu 204
mekanik kölelik 228
Mekons 147
Meldrew, Victor 93
"mental" 136
Mercedes-Benz 195
"merkezsiz" direniş biçimi 124
merkezsizleşme 54, 55, 56
merkezsizlik 65
meşru müdafaa 77, 83, 84
meşru şiddet 77

meşru yasa çiğneme 65
metafizik kavram 23
metin 169, 173, 176, 177
Michel, Louise 198
"mikro faşizmler bilinci" 125
Milano 259
Miles Copeland 147
Miller, Daniel 147
Miller, David 28
Milligan, Spike 108
milliyetçiler 67
milliyetçilik dili 245
Milton, John 254
Mis-Conception 240
Mis-Fit 240
Mis-Placed 240
Miss World Competition 240
Misty in Roots 153
Modern Batı yaşam tarzı 202
Modern Devlet 31
modern Batı 216
modern kapitalist 17
modern kapitalizm 196
modern toplum 82
modern tüketim toplumu 82
modern yaşam 225
Mojesic, Kudno 130
monarşistler 67
Monty Python's Flying Circus 108
Moorish Orthodox Radio Crussade Collective 98
Morris, William 210, 231
muhafazakâr parti 93
Muhafazakârlar 48, 67
muhafazakârlık 35
muhalefet 120, 127, 170
Mumford, Lewis 144, 153
Mussolini, Benito 256
Mute 147
mutluluk 226
müdahaleci Devlet 42
mülke zarar verilmesi 82
mülkiyet 82
mülkiyetin mutlak kutsallığı 69
müstehcen 241
müzik 155
müzik kültürü 146
müzik sanayii 140, 147, 155, 160, 161
müzik şirketleri 154
müzik üretim 162

N

Napoli 260
Narmada Bachao Andolanları 75
Nazi sanatı 264
Necessary Illusions 99
Ned Ludd 11
Neill, A.S. 13
New Age gezginleri 244
New Age seyyahlar 208
New Hormones 147
New Order 160
New Wave Discography 141
Newbury 72
NGO 192
NHS (Ulusal Sağlık Hizmeti) 51
Nietzsche, Friedrich 124
nihilist 131
NME 157
No! 131
Noel's Hause Party 106, 107, 108
"nomadoloji" (göçebe bilimi) 124
Normal 147
normallik 240, 243, 248, 264
nostalji 163
Nostros devrimci grubu 259, 260
nükleer bilimciler 67
nükleer güç 195
nükleer silah 67
nükleer silahlara karşı kampanya 68

O-Ö

okur 169
olgusal 24
One Little Indian 160
organize suç 67
orgazm 239
Origins of Modern Leftism 121
Orlan 247
Orman Halkı ittifakı 75
Orta sınıf 53
Ortaçağ 43
ortodoks Marksist yaklaşımı 121
ortodoks siyasal eylem 120
ortodoks siyasal muhalefet 138
ortodoks sosyalist 119
ortodoks sosyalizm 124
ortodoksluk 168

Orwell, George 266
otomobil 191, 192
otorite 29, 79, 256
otoritecilik 30, 34, 39
otoritenin çöküşü 108
otoritenin meşruluğunun reddi 96
otoriter 40
otoriter ideoloji 126
otoritercilik 132
Outlaws for Social 241
OutRage 237, 240
Oy Hakkı hareketi 87
Oy Vergisi 82
Oy Vergisine karşı kampanya 75
ozon tabakası 195
Öfke 237
öğrenmenin özgürleşmesi 59
ölüm oranı 51
öteki 243
özel 242
özerklik 143, 149
Özgür Ruh 126
özgürleştirme 17
özgürleştirme potansiyeli 17
özgürlük 29, 39, 143, 220, 224, 226
özgürlükçü 40, 94
özgürlükçü teknoloji güçleri kuramı 250
Özgürlükçüler 52
özgürlükçülük 30, 34
özne 180
özyönetim 141

P

Pallmer, A. Mitchell 172
panteist 94
Panteizm 93
Para Tanrısı 218
para 131
"Paradise Lost" 254
parasız dünya 265
parasız ulaşım 128
parlamento 44, 94
Parlamento'nun Havaya Kaldırılması" 95
pasif direniş 76
pasif tüketim 158
Pasifik Kaplanı 262
Pasifik Kaplanları 261
pazar 52
pazar ekonomisi 228
pazar sistemi 53
Peel, John 152, 159
pembe dizi 240
penis imrenmesi 134
People Unit 153
Perlman, Fredy 16, 164, 173, 175, 176, 181, 182
Perr, Mark 146, 154, 155, 157, 159
Pestalozzi, Johann Heinrich 268
Pink Floyd 152
pis işler 232
plak 157
Plant, Raymond 24
Play Time for Ever Press 131
Pol Pot 67
Police 147
Polis Yasası 45
polis 71
Political Criminality: The Defiance and Defense of Authority 170
Political Ideology Today 25
politik 240
politik olan 208
politika 23, 35, 91, 94, 95, 101, 104, 115, 116, 145, 149, 170, 181
Polyder 155
Polygram 161
pop müzik kültürü 160, 163
popüler bilinç 22, 23
popüler kültür 15, 91, 93, 94, 102, 151
porno 237
pornografi 241, 243
post yapısalcı red 120
post-*Class War* 94
post-yapısalcı perspektif 118
post-yapısalcılık 14
posta sanatı (mail art) 98
postanarşizm 249
postfeminizm 249
postmodern beden 247
postmodern feministler 237
postmodern kuram 125
"postmodern muhalefet" 124
postmodernist kuram 246
postmodernite 182
postmodernizm 14, 194
potansiyel iyilik 26
praksis felsefesi 31
pratik 209

Proudhon, Pierre-Joseph 26, 28, 29, 30
profesyonellik 58
proletarya diktatörlüğü 33
Protestan çalışma etiği 214
protesto 79, 86
protesto eylemi 71
protestolu doğrudan eylem 66
protestosuz doğrudan eylem 66
"provokasyon-baskı-yıkıcılık" 137
Punk 93, 140, 146, 147, 148, 151, 153, 155, 156, 157, 158, 160, 163
punk rock 140, 142, 145, 146
Püriten 12
Pym, Denis 143

Q

Q dizisi 108
Quaker geleneği 73
quango 37
Questioning Technology 229

R

radikal bağımsızlar 163
radikal çevre protestosu 197
radikal doğrudan eylem 15, 86
radikal feminist gelenek 60
radikal komünist kuram 118
radikalizm 256
Radio Sermonettes 98
Raincoats 149
Ranter'lar 126
Rather Records 152
Ravachol 93
Refah Devleti 42, 43, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 55, 213
refah 54, 57, 60, 234
refah toplumu 57, 61
refahı Devlet'ten kurtarma 62
Refill 156
Reform Yasası 44
reformist örgüt 209
reggae 153
reklam 240
"resmi" anarşist hareket 199
"resmi" anarşist tarih 197
"resmi" edebiyat 167
resmi evlilik 238
Retill Records 148
Revolution in Poetic Language 179
Rick 131, 132
Rigid Digits 152
Riot Girls 241
"rizom" (kök-gövde) 124
Robespierre 67
rock 149, 152
rock ideolojisi 153
rock müzik 151
rock'n' roll 148
Rocker, Rudolf 42
Romalı 30
Romalılar 214
roman 168
Rooum, Donald 114
Roselle, Mike 69
Rotten, Johnny 93
Rough Trade 147, 149, 152, 154, 156, 157, 159
Rousseau, Jean Jacques 23, 25
Ruanda 253
Rus Formalistleri 166

S-Ş

sabotaj 64, 80, 82, 83, 83, 84, 128
sabotaj taktikleri 131
sado-mazoşist fantezi 132
sado-mazoşizm 243, 248
Sağ 42, 52, 97, 216
sağ kanat basın 73
Sağ'ın serbest piyasacıları 62
Sağlık Departmanı 112
Sainsburg 230
Sakolsky, Ron 145
saldırıda kullanılan şiddet 76
sanal gerçeklik 236, 237, 249, 250
sanal zina 249
Sanat Grevi 138
sanat 153
sanatçı 153, 156
Sanayi Devrimi 216
sanayi 74
sanayi kapitalizmi 144
sanayi öncesi 58
sanayi sonrası Batı toplumu 226
sanayi toplumu 98
sanayicilik 44
sanayileşme 98
sansür 241
"sapık" 109

satyagraha 76
satyagraha kampanyacıları 68
Savage, Jon 146
savaş 67
savaş dönemi 171
savaş karşıtı protesto 68
savunmaya yönelik şiddet 76
Schochet, G. J. 82
Schwartz, Eugene 144
Scritti Politti 158
SCUM Manifestosu 133, 135
seçkinci Batı kültürü 119
"seçkinci" sanatçı kavramı 140
seks 247, 248, 249
seks sanayii 205
Seligman, Maurice 267
sendikalist 94
Sendikalizm 93
"Serbest Piyasacılar" 52
serbest pazar 196, 218
sermaye 200, 266
servet dağılımı 50
Seventies Punk 241
Sex 93
Sex Pistols 116, 146, 195
seyahat 17, 188, 191, 193, 204, 204, 206
seyahat etme hakkı 192
"seyahat etme özgürlüğü" 202
seyahat etmek 205
"Seyirlik" 98, 109, 195, 240
Seyirlik Cinsellik Kuramı 132
"Seyirlik" kavramı 194
seyirlik hayat 130
Sharp, G. 79
Sınıf Savaşı 94
"sınıf altı" 225
sınıf mücadelesi 136, 181, 216
sınırlanmamış kar güdüsü 53
sınırları aşıcı okuma 167
sınırların aşılması (transgression) 165
sınırların aşılması 166, 242
sınırların yok olması 248
siberuzay 249
Silikon Vadisi 230
simgesel eylem 128
Singapur 221
"sistematik zehir" 97
Situasyonist Enternasyonal 119, 122
Situasyonist Vaneigem 122
situasyonist 97, 115, 121, 191, 194, 240, 242
situasyonist çözümleme 132
situasyonist *détournement* 244
situasyonist psiko-coğrafya 191
situasyonist sapma 98
Situasyonizm 93, 98, 115, 120, 120, 121, 132, 195
sitilasyonist yaklaşım 123
Sivil Haklar hareketi 75, 87
Sivil Haklar mücadelesi 68
sivil direniş 64
sivil itaatsizlik 65, 75, 81, 82, 84, 85, 241
sivil itaatsizlik eylemi 80
sivil itaatsizlik kampanyaları 68
sivil itaatsizlik taktiği 80
sivil toplum 80
sivil toplum otoritesi 107
Siyah 145
siyah hareket 124
Siyahlar 229
siyasal aktivizm 115
siyasal bütünlük 94
siyasal içerik 164
siyasal metin 175
siyasal suç 170
siyasal yazı 180
Slab-O-Concrete 114
Small Wonder 147
Smith Yasası 172, 173
Smiths 160
Sniffin Glue 146, 154
Social Disengineering Enstitüsü: *Test Card F: Television, Mythinformation and Social Control* 99
Society for Cutting Up Men 133
Sokaklara Sahip Çıkın 79
Sol 42, 46, 47, 53, 62, 194, 216, 264
Solanas, Valerie 133, 135, 136, 137
solcular 137
"solculuk" 121
Sony 161
"sorumluluk sahibi anarşist" 201
Sosyal Demokratlar 46
sosyal aktivist 78
sosyal demokrasi 48
sosyal demokrat devlet 48
sosyal-kapitalizm 47
sosyalci 32
Sosyalist İşçi Partisi 104

sosyalist 198
sosyalistler 67
sosyalizm 22, 32, 47, 124, 264
sosyallik 27, 29, 40
Soul II Soul 160
Sovyet devrimi 256
Sovyet tarzı komünizm 194
Sovyetler Birliği 34
soykırım 67
söylem/iktidar/bilgi 127
"Spiral Scratch" 147
Squeeze 147
St. Pancras 158, 159
Stalin 67
Stamford 260, 261, 263
Step Forward 147
Stiff 146
Stiff Little Fingers 147, 154, 152
Stockhausenv 138
Stonehenge 93
Storey, John 91
Stuart Yoksullar Yasası 44
suç 17, 80 ,256
Sunday Mirror 130
Sunday Times 72
sürdürülemezlik alanları 16
Swell Maps 152
Swift, Greg 72
synchorincally 176
şairler 180
şehvet 132, 241
şiddet 15, 64, 66, 67, 68, 72, 76, 77, 78, 79, 86, 115
şiddet içermeyen eylem 79
şiddet yanlısı 22
şiddetin haklılığı 87
şiddetsiz doğrudan eylem (ŞDE) 66, 73, 75, 87
şiddetsiz eylem 76
şiddetsizlik (non-violence) 15, 64, 67, 76, 77, 86
şiddetsizlik ilkesi 74
şiir 176, 179
şok etkisi 240
şok taktikler 138

T

tabula rasa 25
Take It 155
Take That 108
Talleyrand 28
"tanıklık" 73, 74
Tanrı 213, 214
tarafsızlaştırma 170
tarih 15, 28, 29, 30, 34, 38, 40, 83, 193
tarih kavramı 23
"tarih yasaları" 201
tarihin yapıcıları 201
tarihsel determinizm 31
tasarlanmış şiddet 77
Tawney 42
Taylor, Laurie 125
Techniques of Subversion in Modern Literature: Transgression Abjection and the Carnialesque 165
tek konulu protesto 94
tekeşlilik 244
teknoloji 58, 59, 141, 142, 144, 145, 151, 160, 163, 204, 211, 227, 228, 229, 230, 231, 250, 251
teknolojik 143
teknolojik toplum 121
televizyon kültürü 99
teolojik 84
teori 209, 168
terör 17
terör politikası 67
"terörist" 72
terörist normallik 239
terörizm 69
Test Card F 99, 100
Thatcher, Margaret 35
Thatcherci okul 36
Thatcherci zengin 195
The Artful Dodge 129
The Assault on Culture: Utopian Currents from Lettrisme to Class War 97, 137
The Edinburgh Review 132
The Gang of Four 155
The Guinnes Who's who in Indie and New Wave 142
The Monkey Wrench Gang 143
The Radical Tradition 121
The Revolution of Everyday Life 119
The Secret Agent 22, 115
"The Theory of Spectacular Sex" 132
The Tube 108
The Word 108

tip 59, 247
Tibet 253
Time Warner 161
Titmus 42
Top of the Pops 108
topluluk 206, 207, 217, 265
toplum 25, 56, 65, 116, 188, 207, 208, 217, 218, 220, 222, 223, 246
Toplumsal Sorumluluk Kaçakları 241
toplumsal değişim 77
toplumsal denetim 48
toplumsal etkileşim 143
toplumsal felaket 199
"toplumsal" ihtiyaçlar 220
toplumsal katılım 225
transvestitlik 109
Tudor dönemi 43
Tudor Yoksullar Yasası 44
turizm 206
Turk, T. Austin 170
tüketici 102, 188, 200
"tüketici egemenliği" 103
tüketici toplumu 222
tüketici yaşam tarzı 211
tüketicilik 16, 184, 189, 194, 195, 199, 226
tüketim 16, 17, 99, 200, 201, 204
tüketim eşyaları 224
tüketim toplumu 116, 217, 225
Twyford Down 197

U-Ü

ulaşım 16, 184, 189, 191, 193, 196, 201, 206
ulaşım çözümlemesi 192, 202
ulaşım kuramı 201
ulus-devlet 43, 124, 215
Ulusal Yenilenme Partisi 256
Uluslararası Aylaklık Günü 235
"utanmaz ütopyacılık" 27
uygar dünya 176
uygarlık 179, 213, 228
Uykuya ve Kabusa Karşı 132
uyuşturucu 16, 17, 94, 254 ,261
uzman ideolojisi 131
uzmanlık 58
ücret 223
ücretli iş 226
Üçüncü Dünya 102, 190, 199, 202, 209, 245
"üretilmiş fantezi miyopluğu" 143
üretim 181, 266
üretim ilişkileri 100
ürün boykotu 200
"üst anlatılar" 124
"üst anlatıların çöküşü" 125

V-W

vahşilik 96
vajina imrenmesi 134
Vaneigem, Raoul 119
"varlığın yabancılaşması" 126
varoluşçuluk 34, 37, 38, 39
"Vazgeçenler" 115
vejetaryen 198
"verenler" 44
Vidal, John 72
Vietkong 103
Vietnam 67
Virgin 147
vücut 236
Wapner, P. 73
Ward, Colin 54, 191, 192, 193, 202
Warhol, Andy 133
Watney, Simon 242
Welfare and the State: Who Benefits? 50
Wells, D. A. 87
Whitehear, Rachel 138
Whiteley, John 205
Willis, Paul 102, 105
Winner, Langdon 144
Woodcock, George 26, 27, 28
WTRA/Zoom Kara Büyü Kurtuluş Radyosu 145

Y

yabancılaşma 123, 126, 228
yabanıllık 176
Yağmur Ormanı 79
yağmur ormanları 195
Yahudi-Hıristiyan perspektif 213
"yanlış bilinçlilik" 95
yapıbozum (dekonstrüksiyon) 168
yapısalcılık sonracısı 123
yapısalcılık sonrası 120, 124, 125
yapısalcılık sonrası felsefe 124
yapısalcılık sonrası ideoloji 127
yapısalcılık sonrası kuram 122, 123

"yararlı iş" 210, 231
yararsız çalışma cezası 17
"yararsız zahmet" 210, 231
yaratıcılık 166
yargı sistemi 70
yargılanmadan kaçınmak 98
yarı sosyalist sanayi görüşü 191
yasa 82
yasadışı eylem 85
yasadışı protestolu doğrudan eylem 66
yaş 100
yaşam kalitesi 212, 220
yaşam tarzı 143, 209
yaşlılık maaşı 213
Yaya Özgürlüğü Cephesi 131
yazınsal yıkıcılık 167, 169, 170
yazış tarzı 164
Yeats, W. B. 175
Yeni Sağ 15, 33, 34, 35, 36, 37, 194
Yeni Toplumsal Hareketler (YTH) 64
yeni Gramsci'ci 102
"yeni" kuşak çevre aktristi 195
yeni sağ felsefesi 21
yeni sömürgecilik sonrası 190
yeni-Marksist kültür teorisi 97
yer tüketimi 203
"yeraltı" 73
Yerli Halkın Çalınan Malları İçin Yurttaş Örgütü (RISPO) 79
"Yeryüzü Zirvesi" 199, 206
Yeşil Hareket 191, 193, 196
yeşil 94
Yeşiller 53
yetke 28
yıkıcı 16
yıkıcı edebiyat 164, 173, 182, 183
yıkıcı eylem 118
yıkıcı fildişi kule 183
yıkıcı okuma 167
yıkıcı pratik 183
yıkıcılık 108, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 173, 173, 180, 249
yıkıcılık edebiyatı 174
yıkıcılık imgesi 16
yıkma 17
Yoksullar Yasası 44, 215
Yoksullar Yasasına Ek Yasası 45
yoksulların durumu 51
yoksulluk 228
Yol Parasını Kaytaranlar Kurtuluş Cephesi 128
yol karşıtı 94
yol protestoları 72
yol/otomobil karşıtı 192
You What 110, 114, 115
"yönetsel verimlilik" 55
yumuşak yıkıcılık 17
"yumuşaklık yanlıları" 76
Yunan yurttaşları 214
yuppification 195
yurttaşlık 216
Yüksek Mahkeme 173, 188
"yüksek ahlâk yasası" 83, 84
"yüksek çevre yasaları" 84
"yüksek kültür" 151
yüksek kültürün "gösterişçiliği" 138
"yüksek sanat" 152
yüksek teknoloji 247
yüksek yasa 84
yüksek yasa teorisi 85
yüksek/ciddi kültür 138

Z

Z Block Records 156
zaman 204
"zaman-mekân sıkıştırması" 204
zarar 82
zenginlik 228
Zerzan ve Carnes 229
Zigzag 141, 148, 157