Dr. M. Hanifi MACİT

Max Stirner

Anarşist-Egoist-Nihilist

ETİK YAYINLARI

Max Stirner
(Anarşist-Egoist-Nihilist)
Dr. M. HANİFİ MACİT

Editör: ÇETİN VEYSAL

Yayın Yönetmeni
TUFAN ÜNLER

Dizgi ve Düzenleme
VEYSEL COŞKUN

Kapak film
MAT YAPIM

Baskı
BARIŞ MATBAASI
Barış Matbaa Mücellit Ali Laçin Davutpaşa Cad.
Güven San. Sit. C Blok No: 291Topkapı-İstanbul
Tel: (0212) 674 85 28 Fax: (0212) 674 85 29

Baskı tarihi
1. BASKI - 2010

ISBN 978 - 975 - 8565 - 77 - 1

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayıncı Sertifika No: 10510

© Tüm hakları saklıdır. Bu kitabın tamamı ya da bir kısmı 5846 sayılı yasanın hükümlerine göre, kitabı yayınlayan ETİK YAYINLARI'nın ve yazarın izni olmaksızın elektronik, mekanik, fotokopi ya da herhangi bir kayıt sistemi ile çoğaltılamaz, yayınlanamaz, depolanamaz.



ETİK YAYINLARI KİTAPSAN KURULUŞUDUR

Dr. M. Hanifi MACİT

Max Stirner

(Anarşist-Egoist-Nihilist)

ETİK
YAYINLARI

Ankara Caddesi 31/4-5 Cağaloğlu - İSTANBUL
Tel: (0212) 511 63 91-92 Fax (0212) 511 62 99
kareetik@kitapsan.com.tr

ÖNSÖZ

Tarihin içinden konuşan bir düşünürün felsefesine dair konuşmak kolay değildir. Düşünürün yaşadığı tarihi dönemin fikri yapısı, siyasi dili, insan hayatını meşgul eden sorunlar ve benzeri durumların tümü, üzerinde konuşulan düşünüre ilişkin olumlu ya da olumsuz yönde etkilidir. Dolayısıyla bir düşünürü anlamak söz konusu yapıyı, daha doğrusu bu tarihi ve fikri bütünselliği yakalamakla doğrudan ilişkilidir. Özellikle genel geçer fikri çizgiden ayrılan ve felsefi konumunu belirlemede zorluk çekilen düşünürler üstüne konuşmak daha da zordur. Genel anlamda bireyci anarşist olarak kabul edilen, fakat felsefi konumunu belirlemede sıkıntı çekilen Max Stirner'in felsefesi hem kendine özgü hem de ülkemizde pek bilinmemektedir. Özgünlüğü ve bilinmezliği tek başına araştırmaya değer olmakla birlikte, bir düşünüre dair konuşmanın zorluklarını bilerek fikri bir girişimde bulunma arzusunu da buna eklemek gerekir.

Stirner, XIX. yüzyılın ruhuna uygun bir felsefi düşünce ortaya koymuştur. Temel eseri olan "Biricik ve Mülkiyeti" bu ruhu vermektedir. Zaten belirtilen eser çalışmamızın özünü oluşturmaktadır. Ancak tarihi ve fikri bütünlüğü görmek için Stirner'in çeşitli kısa çalışmalarını anlamaya ve analiz etmeye çalıştık. Bunu yaparken felsefenin temel sorunlarını ihtiva eden siyaset, etik, eğitim, sanat ve din gibi başlıklar altında görüşlerini sunma yolunu tercih ettik. Stirner'i anlama ve tanıtma amacı taşıyan bu çalışma, anlamını, entelektüel ilginin 'bildiklerimiz birbirinden farklı bilmediklerimizde

eşitiz' diyen Karl Popper'in entelektüel alçakgönüllülüğe biçtiği aforizmadan almalıdır.

Kitabın editörlüğünü yapan ve her türlü katkıyı sağlayan kıymetli hocam Sayın Doç. Dr. Çetin VEYSAL'ı anıyorum ve teşekkür ediyorum. Keza çalışmama yayınları arasında yer veren Etik Yayınlarını içtenlikle anıyorum...

M. Hanifi MACİT
2010

İÇİNDEKİLER

Giriş 9

I. Bölüm

a- Hayatı 13

b- Eserleri 20

II. Bölüm

a- Ondokuzuncu Yüzyıl ve Max Stirner 25

b- Anarşizm ve Bireyci Anarşizm.....29

c- Stirner ve Anarşizm 37

d- Stirner ve Liberalizm 42

e- Stirner: Nihilizm ve Egzistansiyalizm 47

III. Bölüm

a- Stirner: Stirner ve Egoizm.....55

b- Stirner: Kendilik ve Özgürlük 62

c- Stirner: Devrim ve İsyan.....65

d- Stirner: Aydınlanma Eleştirisi ve Post Yapısalcılık 68

IV. Bölüm

a- Stirner: Siyaset.....73

b- Stirner: Etik.....84

c- Stirner: Eğitim 92
d- Stirner: Sanat ve Din 102
e- Stirner'ci Çözüm: Egoistler Birliği 107

V. Bölüm

a- Stirner ve Karl Marx 113
b- Stirner ve Ludwig Feuerbach 119

SONUÇ 123
EK. 1 127
EK. 2 132
KAYNAKÇA 133
DİZİN 139

GİRİŞ

Herhangi bir konu veya şahsiyet üzerine değerlendirme yaparken, bizi karşılayan iki sorun vardır: Bunlardan ilki, sosyal bilimlerin doğasından kaynaklanan disiplinler arası geçişkenliktir. İkincisi ise belirtilen nedene bağlı olarak ortaya çıkan adlandırma, tanımlama, sınıflandırma; daha doğrusu kategorize etme sorunudur. İki nedene dayalı olarak görünür hale gelen bu sorun, ele alınan konu veya konuların, değerlendirilen kişi veya kişilerin, tam olarak nerede veya nerelerde durdukları, yerinin/yerlerinin tam olarak neresi/nereleri olduğu meselesini karşımıza çıkarır.

Belirtilen bakış açısıyla tamamen çelişen başka bir yaklaşım söz konusudur. Birçok kişi, irdelenen konunun mahiyeti veya uğraşılan düşünürün görüşlerinin, herhangi bir toplumsal yapı, toplumsal hareket, ahlaki görüş, felsefi düşünce, ideoloji ve benzeri durum ve anlatılardan bağımsız olarak değerlendirilmesi gerektiği iddiasındadır. Böyle bir iddianın haklılaştırılması hususunda delil sıkıntısının çekilmeyeceği de söylenebilir. Lakin gerçekte bunun mümkün olmadığı oldukça yaygın bir kabuldür. Hatta iddia edilen yaklaşım biçimi septik bir tavırla karşılanmakta, bu tavır; hayalî olarak değerlendirilmektedir.

Belirtilen iki görüş, düşünürümüz Max Stirner için de geçerlidir. Bunun içindir ki Stirner'in temellendirdiği öğretinin solipsist (tekbenci), egzistansiyalist veya nihilist içerikli olduğundan tutun, düşünürün bireyci bir anarşist olup olmadığı, hatta anarşist olup olmadığına varıncaya kadar birçok tartışma söz

konusu olmuştur. Solipsist veya egzistansiyalist olduğuna yönelik yapılan çıkarımlar ciddi bir yer tutmamaktadır. Fakat nihilist veya anarşist olup olmadığına yönelik tartışma göz ardı edilecek düzeyde değildir. Stirner'in anarşist olup olmadığını tartışanlar ve onun anarşist olduğundan kuşku duyanlar; Stirner'i otoritesiz, ilkesiz yani her hangi bir üst anlatıya sahip olmayan bir kişilik olarak tanımlarlar. Düşünürün belirli ilkelerle ortaya konulacak olan hiçbir düşünceyi benimsemediğini gerekçe gösterip, onun anarşizm içerisinde değerlendirilemeyeceğini savunurlar. Onlara göre düşünür nihilisttir, çünkü "davamı hiçbir şeye dayandırmam" anlayışı düşünürün tek hareket noktasıdır.* Bu görüşün tam aksini iddia edenler ise Stirner'in otoritesizlik, "izm"sizlik ve ilkesizlik üzerine yapmış olduğu vurguyu zaten anarşizmin hareket noktasını tayin eden paradigmalar olarak görür ve tamda bundan ötürü, onu anarşist olarak adlandırırlar (Marshall 2003:323). Bu düşünürler açısından anarşizm, her türlü otoriteye karşı olma anlamına gelir ve Stirner'in yaptığı da tam anlamıyla budur. Lakin Stirner'in anarşist olmadığına daha doğrusu "hiçbir "izm" içerisinde değerlendirilemeyeceğine inananlar, Stirner'in özel olarak değerlendirilmesi gerektiği düşüncesine yaslanırlar.

Belirtildiği gibi Stirner'in bir anarşistten ziyade bir nihilist, bir egzistansiyalist olduğu yönünde ciddi iddialar ve çalışmalar vardır. Son dönemlerde bu iddialara Stirner'in klasik anarşizm ve post yapısalcı felsefe arasında bir bağ olduğu görüşü de eklenmiştir.** Ne var ki Stirner'i tanımlamak, düşünürün eserinde

---

* R.W.K. Paterson, *The Nihilistic Egoist Max Stirner*, Oxford University Press, London New York Toronto, 1971.

Saul Newman, *a- Bakunin'den Lacan'a Anti Otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu*, Çev. Kürşat Kızıltuğ, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2006.

var olan çeşitli ipuçlarından hareketle bir kategoriye sokmak olduğu kadar, tanımlananın değil, tanımlayanının da kim olduğunun belirlenmesi açısından önemlidir. Anlama ve anlamlandırma sorunu, özellikle de "metin" söz konusu olduğunda çok zaman girift / karmaşık bir hal alır. Bazen okuyucu metin sahibini onun kendi anlam dünyasından konuştururken, bazen de kendisi onun anlam dünyasına girerek, onu, konuşturur. Yer yer anlam içerikleri itibariyle aynı veya karşıt kategori içerisine metin sahibini yerleştirmek, aslında kendi yerinizi tayin etmenin dolaylı bir gösterimidir de. Stirner'in John Henry Mackay tarafından değerlendirilme biçimi veya K. Marx ve F. Engels tarafından eleştirilme tarzı tam olarak böyle bir okumayı ifade eder.* Birinin adına konuşma ya da birini kendi adına konuşturma fikri, siyasi cepheleşmelerin yoğun yaşandığı dönemlerde sıkça rastlanılan bir durumdur.

Çalışmamız, Stirner'in bireyci anarşist olduğu yönündeki genel kabulden hareket edecektir ancak Stirner adına herhangi bir sınıflandırmayı benimsememektedir. Anlamaya ve tanıtmaya yönelik bu tespit nedeniyle (**a**) düşünürün hayatı ve eserleri üzerine kısa bir değerlendirme yapılmış, (**b**) anarşizmin genel hatları ve bireyci anarşizmin ne olduğu yine kısaca irdelenmiş, (**c**) geleneksel anarşist kavramlarla Stirner'in tam olarak okunamayacağına yönelik yaklaşımların ve kopma olarak görülen düşüncelerin hangi temel paradigmalara dayandığı da kısaca ifade edilmiştir. Anlama ve tanıtma çabasını belirleyen ana çizgiler etrafında şu başlıklar tercih edilmiştir: Düşünürün felsefi algılanışı ve yeri, siyaset, eğitim, sanat ve din gibi felsefenin ana ko-

---

* John Henry Mackay, *Max Stirner - His Life and His Work*, Peremptory Publications Concord, California, 2005.

nuları üzerine düşünceleri irdelenmiştir. Düşünürün felsefi konumu ile felsefi algılayışı ve açıklayışı arasındaki bağ nedeniyle düşünürün felsefi algılayışını önceleyerek konumunu ortaya koymak hedeflenmiştir.

Kısa bir değerlendirme, kaynakça ve dizinle son bulan bu çalışma 'tarih içinden konuşan, aslında kendini/insanı anlamaya çalışan bir zihnin son derece insani çıkışlarını, tutumlarını, sessiz tepkilerini ifade etmektedir. Sessiz, otoritesiz bir 'egoizmin' hayata bakışını anlamaya çalışan ve yeniden dillendiren bu çalışmanın felsefe okurlarına bir katkı olması dileğiyle...

Stirner, son derece hassas ve olağan dışı duyarlı bir yapısal tabiata sahip olduğundan dolayı bu durum, birçok kişi tarafından aciz olarak görülmesine neden olmuştur.

J.Henry Mackay

I. BÖLÜM

a- Hayatı (1806-1856)

Gerçek adı Johann Caspar Schmidt olan Max Stirner, 25 Ekim 1806'da bir flüt imalatçısının oğlu olarak Bayreuth'da (Bavyera) dünyaya gelir. Babası genç yaşta (37), Stirner henüz altı aylık iken ölür. Annesi de yeniden evlenir ve oğlunu akrabalarına bırakarak Bayreuth'u terk eder (Mackay 2005:28). Orta-öğretimini doğduğu kentte tamamlayarak, Berlin'de üniversiteye başlar ve Hegel'in derslerini izler. Akademisyen olmayı arzulamasına rağmen, serbest öğretmenlik mesleğini icra etmekle yetinmek zorunda kalır. Ciddi bir süre üst düzey fakülte doçentliği için hazırlanır. Ancak sadece sınırlı bir doçentlik alır. Devlet profesörü arzusuna sahip olan Stirner, hiçbir zaman bunu başaramaz. Alnı çok fazla uzun olduğundan dolayı meslektaşları "alın" anlamına gelen "Stirn" kelimesinden hareketle bu adı takarlar. Daha sonra bu adı içselleştirir. Yalnız "stirn" lakabını sadece çıkık bir alnı olduğu için değil, kendisini kafalı biri olarak gördüğü içinde benimsediği de ifade edilir (Marshall 2003:323). Bu takma adı her ne sebeple almış olursa olsun eserlerinde bu takma adı kullanır (Guerin 2005.13).

İçinde çok ciddi dalgalanmalar yaşayan Stirner, insanlarda bir taraftan özgün ve kendine çok güvenen bir şahsiyet izlenimi

oluştururken, diğer taraftan da insanlara her şeyin ve herkesin kurbanı, pısırık, güçsüz ve iradesiz bir "küçük burjuva"* görüntüsü vermektedir (Arvon 2007:39-40). Düzenli bir aile hayatından yoksun geçen çocukluk ve gençlik yıllarının ardından, olgunluk döneminde de hayatı bir sükûnet hali almaz. Üniversite kariyerinin sonuna doğru annesinin geçirdiği zihinsel hastalık nedeniyle çalışmalarına bir süre ara verir. Ortalama bu tarihlerde ev sahibinin kızı Agnes Butz'la (1815-1838) evlenir. Ancak çok normal şartlarda başlamayan evlilik Agnes Butz'un ölümüyle son bulur. İkinci evliliği sıkça takıldığı Hür İnsanlar** cemiyetinde Marie Dahnhart'la (1818-1902) karşılaşmasıyla gerçekleşir. Hür İnsanlar cemiyetinin ruhuna uygun bir evlilik yapar, nikâh başlamış ancak yüzükler alınmamıştır, para kesesinin kenarlarındaki halkalar nikâh yüzüğü olarak kullanılır. Ancak bu evliliği de başarılı olmaz. İktisadi sıkıntılar nedeniyle kalkışmış olduğu "mandıra" işini yürütemeyip borçlanan, borçları yüzünden de hapse atılan düşünür, bu tarihte eşi tarafından terk edilir.

---

* Ancak Stirner'in bu şekilde resmedilmesi, genellikle onun felsefesine eleştirel yaklaşanların sergiledikleri tavır olarak görülebilir. Bkz. K.Marx-F.Engels, German Ideology, http://marxists.org/archive/marx/works/cw/volume05/index.htm

Hür İnsanlar Genç Hegelciler'in (Sol Hegelciler-Left Hegelian) toplandığı bir mekândır. Genç Hegelciler; Sol Hegelciler olarak da bilinen, Almanya'da Berlin'de ve ağırlıklı olarak Hür İnsanlar Cemiyeti olarak da geçen grup ya da zümreye verilen addır. Hür İnsanlar Cemiyeti oldukça ilginç bir grup ya da zümredir. Şairinden, araştırmacısına, edebiyatçısından düşünürüne, farklı birçok kişinin toplandığı bu mekân, o günün Berlin'inde en işlek cadde üzerinde bulunmaktadır. Resmiyetin her türünden muaf olan cemiyette başkanlık bile yoktur. Sadece Hegel'ci geleneğin öncülerinin grup içerisinde daha etkin olduğu söylenebilir.

Stirner'in çocukluk dönemine damga vuran talihsizlik, ilerleyen yaşlarında da yakasını bırakmaz, gündüz öğretmenlik yapan düşünür, gecelerini de Hür İnsanlar topluluğu olarak adlandırılan ve tam anlamıyla bohem bir derbederlik halinin hüküm sürdüğü mekânda geçirir. Hür İnsanlar cemiyeti oldukça ilginç bir grup ya da zümredir. Şairinden, araştırmacısına, edebiyatçısından düşünürüne, farklı birçok kişinin toplandığı bu mekân, o günün Berlin'inde işlek bir cadde üzerinde bulunmaktadır. Resmiyetin her türünden muaf olan cemiyette, başkanlık bile yoktur. Sadece Hegel'ci geleneğin öncülerinin grup içerisinde daha etkin olduğu söylenebilir. Bu ortamda eleştirinin her türü sansürsüz ve bazen de alaycı bir hal içerisinde dillendirilirken, birkaç kadeh içki de buna zemin oluşturur. Çok kaliteli içkilerin bulunduğu mekânda, entelektüel tartışmalar genellikle sızma haliyle son bulur (Guerin 2005:13).

Hür İnsanlar topluluğu içerisinde Stirner, Berlin Üniversitesi'nde ümidi kırılmış bir doktora adayı ve birkaç makalenin yazarı olarak tanınmaktadır. Bu nedenle toplulukta "Der Einzige und sein Eigentum"- "The Ego and Its Own" "Biricik ve Mülkiyeti" adlı eserin (Nisan 1844) yayını bir şok etkisi yaratır. Eserin ciddi düzeyde eleştiriye açık önermeler taşıdığı aşikârdır ancak eleştiri sadece dış çevrelerden değil, özellikle de ciddi olarak topluluk içerisinden gelir. Komünistler, reformistler, hümaniterler, daha doğrusu her akım içinden eleştiriler yoğun bir şekilde yapılır.

XIX. yüzyılın ortalarında Berlin'de olan Friedrich Engels, Stirner'le Hür İnsanlar cemiyetinin mekânında tanışır. Az bir zaman dilimiyle Stirner, Karl Marx ile karşılaşamaz. Stirner bu cemiyetle ilişkiye geçmeden önce Marx Berlin'den ayrılmıştır. Marx'ın Stirner'e dair ilk ciddi izlenimleri de Engels'in mektup-

ları aracılığıyla oluşur. Marx'a yazmış olduğu mektupta Engels, "Stirner felsefesinin aşırılığını vurgular ama topluma ve insana yönelik analizlerinin de geçerliliğini fark etmiş bir üslup kullanır. Hatta Engels, acil sayılacak bir tutumla Stirner'in felsefesini etiketler bile "Egoizm"! Ancak 29 Ekim 1844 tarihli mektubunda Engels, Marx'a Hür İnsanlar cemiyeti ve faaliyetlerinin seyrinden bilgiler verse de asıl olarak Marx'ı, Stirner'in egoizmine cevap için çağırmaktadır. Engels'e göre, Stirner'in insana yönelik tasavvuru göz ardı edilmemeli ve hatta kendi teorilerinde hareket noktası olarak bu insan fikri kullanılmalıdır."* Bu çağrıya cevap "Alman İdeolojisi"nin** içerisinde, ağır bir eleştiriyle gelir. Marx ve Engels'in yanı sıra, Stirner'in başyapıtına karşı yöneltilen aceleci birçok eleştirel yayın da ortaya çıkar. Genç Hegelciler arasında olan Bruno Bauer, Arnold Ruge, Mases Hess ve hatta ünlü Ludwig Feuerbach'da bu polemiğe katılır. Belirlenen hedef Stirner'in egoist! doktrinini çürütmek, daha yalın bir ifadeyle kendi doğrularına göre şekillendirmektir.

Belirtilen eleştiri ve polemikler arasında düşünürün "doktrinine" en yetkin ve tutarlı eleştirilerden biri Marx'ın Alman İdeolojisi'nde Max için "aziz Max"-(Saint Max) diye adlandırılmış bölümde gelecektir. Gözden kaçırılıyor olmasına rağmen, Marx'ın "Alman İdeolojisi"nin ciddi bir bölümü Stirner'in değerlendirilmesine ayrılmıştır. Fakat bu heyecanlı polemik 1848'in siyasal olaylarından dolayı kısa sürer. Daha doğru bir deyişle Stirner'in eseri baskıdayken ölü doğmamış olmasına rağmen, kesin olarak çocukluğunda öl(dürül)müştür.

---

* Letter from Engels to Marx in Paris., 19 November 1844.

Alman İdeolojisi: Marx ve Engels'in 1845-1846'da Brüksel'de kaleme aldıkları eserin adıdır. Bu eserin temel ereği Genç Hegelcilerle ilişkilerini sona erdirme ve kendi konumlarını açıklığa kavuşturmaktır.

Biricik ve Mülkiyeti adlı çalışmasından on iki yıl sonra, Mayıs 1856'da kanatlı bir böceğin burnundan sokması neticesinde sağlığını kaybeden Stirner, kısmı bir rahatlama süreci yaşar, lakin bu rahatlama süreci pek uzun sürmez ve 25 Haziran 1856'da sefalet içerisinde sürdürmüş olduğu hayatı son bulur (Stepelevich 1974a:323-324). Almanya'nın dışında fark bile edilmeyen ölüm, içeride de pek yankı bulmuş değildir. Düşünürün ölümü, temel eserine ciddi düzeyde olmayan ilgiyi iyice azaltır ve bu ilgisizlik XIX. yüzyılın sonu, XX. yüzyılın başına kadar sürer. Stirner felsefesinin yeniden canlanması ise, birçok defa kıyaslanacağı F.Nietzsche'nin keşfiyle de eş zamanlıdır. Stirner üzerine çalışma yapmış olan bazı araştırmacılar, Nietzsche'nin hareket noktasını tayin eden birçok görüşün ve felsefi çıkarımların, aforizmaların, Stirner'in "entelektüel silah deposundan" türetildiği iddiasındadır. Mukayeseli bir okuma yapıldığında bu iddiaya malzeme olacak ciddi benzerlikler bulmak mümkündür. Sessiz bir egoizmi dillendiren düşünürün görüşleri nihilist, bir anlamda felsefi isyanın etkin dalgalarında yeniden seslendirilir.

1900'lere gelindiğinde J. H. Mackay*, F. A. Lange**'nin "Materyalizmin Tarihi" adlı eserinde Stirner'den alıntıları okur ve çok etkilenir. Mackay'ın üzerindeki bu etki, asıl metine ulaşıldıktan sonra yerini müritliğe bırakır. Ancak Stirner'in öğretisi, 1900'lerin ilk yıllarına kadar Mackay'ın yapmış olduğu çalışmanın dışında çok fazla üzerine değerlendirme yapılan bir metin niteliğinde değildir. Tâ ki 1900'lerin ilk çeyreğine kadar. Zira 1900-1929 yılları arasında Anarşizme olan kamusal ilginin gi-

---

* John Henry Mackay (1864-1933) Alman şair, romancı ve anarşist bir yazar.

Friedrich Albert Lange (1828-1875) Alman felsefeci, politikacı ve gazeteci.

derek yükselmesi, düşünürün eserine olan ilgiyi de artırmış ve Stirner'in yeniden doğuşu "çağdaş anarşizmin babası" sloganıyla başlamıştır. Bu yıllar arasında, "Biricik ve Mülkiyeti" kırk dokuz baskı yapar ki, bu baskıların on dördü Almanca, geri kalanlar ise, Rusça, Japonca, İngilizce, Fransızca, İspanyolca, İtalyanca ve Portekizcedir (Stepelevich 1974a:324). XIX. Yüzyılın fikri dalgalanmaları içinde sessiz kalan düşüncenin XX. Yüzyılın başlarında yeniden yankılanması tarihin yönelişi ve fikri ufkun yapısı hakkında önemli ipuçları vermektedir.

Stirner'in karakterine yönelik yapılan tespitlerin büyük bir çoğunluğu; Stirner üzerine çalışma yapmış kişilerin kendi durdukları yerle ilintilidir. Onun değerlere ve kurumlara "hortlaklar" olarak seslenmesi, eğitimi bir şekillendirme, yeni köleler yaratma teşebbüsü olarak görmesi, değer ve kurumların önemine inanan, eğitimin gerekliliğini savunanları; Stirner'i acımasız, dizginsiz, tutarsız ve onur duygusundan yoksun biri olarak resmetmeye itmiştir. Aksi yönde ise, onun müritliği yapanlar durmakta ve bunların başında da J. H. Mackay gelmektedir. Düşünürün yaşamı ve öğretisi üzerine çalışma yapan Mackay'ın eserinde düşünürün nasıl resmedildiğini de ifade etmekte yarar vardır.

Mackay'a göre, Stirner'in temel eseri olan Biricik ve Mülkiyeti, herhangi bir iç çelişki barındırmayan kolay ve yalın bir anlatımdır (Mackay 2005:6-19) Gelecek adına her şeyin belirsiz olduğu XIX. yüzyılın sancılı döneminde, zamana ve kalabalığın çekiciliğine aşırı önem verenlerin değil, daha ziyade insanoğlunun kaderi üzerinde konuşan ve buna atıf yapan ve yerleşmiş sınırları yıkan araştırmacıların yaşadığı bir dönemde, bu eser benliğin biricikliğine yapılan anlamlı bir vurgudur (Mackay 2005:24).

Mackay'a göre Stirner'in parlak ve mavi gözleri, insanlara ve varlıklara hayali olarak veya yukarıdan değil, sakince ve nazikçe bakardı. Sükûneti ve sakinliği doğası ve karakteriyle uyum içindeydi. Hiçbir zaman kimseyi suçlamadığı, kimseye akıl vermediği, komşularını arkalarından çekiştirmediği söylenir ki, bu da, çok az insanın kendileri için isteyebileceği duyarlılığın bir kanıtıdır (Mackay 2005:86). Bu yüzden Stirner'in tek bir tane bile hususi düşmanı olmamıştır. O, en derin şeyleri şaşırtıcı bir alenilikle söylemiş, sözcüklerini onu anlamakta güçlük çeken çevresindeki ve yakınındaki kişilere değil, onların ötesinde daha çok tanımadıklarına ve en iyi arkadaşları olarak gördüklerine yöneltmiştir. Neredeyse her gün döneminin en çağdaş isimleriyle birlikte olmuş ve bunların birçoğuna nispetle daha fazla gelişme göstermiş, onun çoktan aştığı meselelerde diğer birçok kişi takılmış, kalmıştır. Sessiz ve içkin bir düşüncenin çözüldükçe kendini açığa vurması ve yaygınlaşması Stirner'in düşüncesinde kabul görülen imaların ve göndermelerin varlığını onaylar.

Yine Mackay'ın ifadeleriyle Stirner, son derece hassas ve olağan dışı duyarlı bir yapısal tabiata sahip olduğundan dolayı, onun bu durumu aciz olarak görülmesine neden olmuştur. Diğer erkekleri heyecanlandıran önemsiz şeylere ilgisizliği ve hareketsizliği ise, genellikle zayıflık ve direnme gücünün yokluğu olarak ifade edilmiştir. Stirner hiçbir zaman hayatın dizginlerini elinden düşürmemiştir; fakat çoğu zaman onları gevşek tutmuş ve sadece günlerin geçmesine izin vermiştir (Mackay 2005:87-89). Aslında bu durum, çağı biçimlendiren aşırılıklara karşı 'sessiz bir çığlıkla' cevap vermek olarak da okunabilir. Bir düşünürün eylemini, yaşantı biçimini metin gibi okumanın bizi götüreceği sonuca da dikkat etmek gerekmektedir. Sözün hakkını veren bir dü-

şünürün davranış biçimi mizacının yansıması olduğu kadar, derin bir tepkinin bedene yansıması olarak da okunabilir.

Nitekim O, yeme ve içmede ölçülü olmasının yanı sıra, yetiştirildiği sadelik içinde gözle görülebilir bir gönül tokluğu ile yaşamıştır ve kendine müsaade ettiği tek lüksü, gün boyunca içtiği mükemmel sigaraları olmuştur. İlişkilerini hiçbir şey üzerine temellendirmediği gibi, hayatını mahvedecek veya onu çekilmez yapacak ne bir şahsa ne de günlük hayatın önemsiz meselelerine kafa yormamıştır. Doğrudan kimseyi sevindirmediği gibi, kendi hatalarından dolayı da gerçek manada kimseyi üzmemiştir. Sadece toplum içerisinde çok az kişinin uğraşmayı göze alabileceği bir mücadelenin, biricikliğin mücadelesini vermiş, efendiler ve köleler zincirinde bir halka olduğu için lanet etmiştir. Ancak gururlu ve kendinden emin olarak, insanı tutsak eden bu zincirlerden çıkmış, hor görme ve nefret, şefkat ve sevgi duyguları olmadan onların arasına girmiş, böylelikle de kabul ettiği ve içselleştirdiği bir şekilde hayatın gereklerini yerine getirmiştir (Mackay 2005:89). Hayatın görünürlüğü içinde kaybolmaktan daha çok, hayatı şekillendiren arka-planı anlamaya ve anladıkça efendi-köle zincirinin kuruluş ve işleyişine tepki duyan insan, görünürlüğün cazibesi karşısında sessiz kalmak durumundadır. Aşılması zor olan durumlara ve olgulara karşı düşünen bir insanın yapması gereken bazı şeyleri anlaşılabilir kılmaktır.

b. Eserleri

Max Stirner'i tanımanın yollarından en başta geleni eserleridir. Bir düşünürün eserleri bir tarihi dönemde büyük kentin arka sokaklarına girmek gibidir. O sokaklardan çıkmak her zaman mümkün değildir. Fakat 'düşünürü anlamak için' denenme-

si gereken çıkış yoludur. Çünkü bir düşünürün eserleri tarihin bütünlüğü içerisinde sadece söze gelenlerdir. Dillendirilmiş ve ulaşılması mümkün olanlardır. Bir düşünürün arşivi diyebileceğimiz eserler, onu anlamanın kodlarını bize sunarlar. Fakat o kodların açılımı, anlatımı dile getirilen sözlerin ötesinde bir durumu işaretler.

Belirtilen durumun farkında olarak düşünürün eserlerine atıf yapmamızın gerekli olduğu ortadadır. "Der Einzige und sein Eigentum" "Biricik ve Mülkiyeti" (The Ego and Its Own) adlı temel ve hacimli eserinin yanı sıra, "Das unwahre Prinzip unserer Erziehung" "Eğitimimizin Sahte İlkesi", (The False Principle of Our Education) "Kunst unb Religion" "Sanat ve Din" (Arts and Religion) başlığını taşıyan iki kısa çalışması ve bunlara ilave olarak yine çeşitli çevirileri ve günlük gazetelerde kısa yazıları da mevcuttur.

Zikredilen eserlerine yönelik kısa birer değerlendirme yapmak gerekirse:

Biricik ve Mülkiyeti adlı eser ilk olarak, insan yaşamının evreleri (çocukluk, gençlik ve olgunluk) ve tarihsel gelişmelerin dönemleri (Klasik, Hıristiyan teolojisi ve modern) arasında bir analojiyle başlar. Eser, Klasik döneme ait tartışmalara, Hıristiyan teolojisinin ürettiği hayaletlere ve modern dönemin problemlerine ilişkin değerlendirmeleri kapsar.

İkinci olarak eserde, düşünürün hayalet veya soyutlama olarak adlandırdığı, Din, Tanrı, Devlet, Ulus, Vatan, Eşitlik, Özgürlük, Mülkiyet, Toplum, Liberalizm ve benzeri idealler ve soyutlamaların eleştirisine, bunların alt yapısını tesis eden doktrin ve teorilerin değerlendirmesine geniş yer ayrıldığı görülür.

Üçüncü olarak, yaşamış olduğu dönem XIX. yüzyıl olduğundan dolayı, akıl dışılığın keşfi, yoğun bir aydınlanma eleştirisi, felsefi teoriler, politik söylemler dönemin fikri iklimini oluşturmaktadır. Bu düşünsel iklimde, teorik referansları, kuramcıları ve bunların bir gayeye endeksliliğini eleştirel bir dil ile ortaya konulur. Doğal olarak her türlü "izm", kurum, özel olarak aydınlanmacı aklın egemen kıldığı devlet ve onun kurumları, yani devletin her türlü tezahürü ciddi ve yıkıcı bir üslupla eleştirilir.

Belirtilen bağlamlar çerçevesinde düşünür açısından et ve kemiğe bürünmüş varlığı olan, genelleştirilmemiş ve idealleştirilmemiş "ego" asıl olanın ilanıdır. Diğer üst-anlatıların, (dini-felsefi-ahlaki-politik) hepsi genelleştirilebilir, idealleştirilebilir bir özellik taşımasından ve aynı zamanda da bir gayeye hizmet etmesinden ötürü, bireyden kölelik bekler. Bu nedenden dolayı da her türlü üst anlatının reddedilmesi gerektiği gibi, devrimle değil, isyanla ortadan kaldırılmalıdır ve bunların yerine, tamamen gönüllü bir katılımla oluşacak olan "egoistler birliği" de kurulmalıdır.* Epistemik temelciliğe karşı bu saldırıyı 'bilginin temeli yoktur, bilgi seninle benim anlaştığım şeydir. Veya 'bilgi verimliliği sağlayan zihni soyutlamanın dünyaya yansımış biçimidir, şeklinde post-modern başkaldırının felsefi köklerinden biri saymak mümkündür.

Eğitimimizin Sahte İlkesi, adlı kısa çalışma ise, Stirner'in eğitimin amaçları ve hedefleri üzerine açıklamalarını içermektedir. Çalışma 1842 yılı Nisan ayının 10-19 arasında "Rheinische Zeitung"un** dördüncü sayısında ek olarak yayınlanmıştır. Bu

---

* Max Stirner, *a-Ego and His Own*, Edit: David Leopold, Cambridge University Press, 1995.

Rheinische Zeitung: Karl Marx'ın Gazetesi.

eser çok kısa olmasına rağmen, temel eseri olan Biricik ve Mülkiyet adlı çalışmanın küçük bir gösterimidir (Mackay 2005:126). En azından temel problemlere ve zikretmiş olduğu üst-anlatılarla zihinler inşa edildiği düşüncesine "Biricik ve Mülkiyeti" adlı eserinde nasıl yaklaşacağının ipuçlarını vermektedir. Stirner, söz konusu kısa çalışmasının giriş cümlesinde, çağının temel sorunsalını ortaya koymaya çalışır. Stirner'e göre, on dokuzuncu yüzyıl kendi ruhunu ifade edebilecek sözcüğü arama gayretinin en yoğun olduğu dönemdir. Bundan ötürü de partizan tartışmalar, geçmişin çürüyen mirası üzerine üşüşen bir akbaba görüntüsünü yansıtmaktadır. Her yanda politik, sosyal, dini, bilimsel, sanatsal ve ahlaksal cesetler vardır ve bunlar dönemin temel görünümüdür. Bunlar tüketilmedikçe de hava temizlenmez ve yaşayan varlıkların nefes alması güçleşir.*

Düşünüre göre irdelenmesi gereken temel sorun, bizi aradıkları sözcüğü yaratmaya muktedir kılmaya çalıştıkları eğitimin asıl amacı ve ondan beklenilen şeyin ne olduğudur: Yani bizden Yaratıcı insanlar olmak için yeteneklerimizi samimi olarak geliştirmemiz mi? Yoksa doğası terbiye edilmeye müsait varlıklar olarak, alışagelmiş algının yine aynı doğrultuda biçimlendirilmesi mi beklenmektedir? İşte bu türden sorular sosyal meselelerin özünü oluşturduğu gibi, eğitime nasıl yaklaşılması gerektiğinin de ipuçlarını vermektedir. Çünkü düşünüre göre, sosyal meselelerin yapılandırıldığı ve bir soruna dönüştüğü yer okul olduğu için, doğal olarak tartışmanın yönelmesi gereken nokta da eğitimdir. Zira düşünürün eserine konu edindiği ve eserinde tartıştığı temel sorun nihai noktada ifade edilen sorunsal çerçevesin-

---

* Max Stirner. b-*The False Principle of Our Education,* Transleted from the German by. Robert H. Beebe, Ralph Myles Publisher, Inc. Colorado Springs, 1967.

de biçimlenir. Şekillenmiş ve biçimlendirilmiş duruma uygun olarak verilen bir eğitimin, bireyin yeteneklerini geliştirmediği, sadece biçimlendirdiği görüşü ideolojik cepheleşmenin ve kaygıların inşa ettiği eğitimin 'kör tipler' ürettiği esas alınırsa belirtilen isyanı sadece bir ölçüsüzlüğün eseri olarak okumak zorlaşır.

Eleştirel bakışın 'çağın ufkunda yankılanan en önemli temalarından biri olan **Sanat ve Din**, üzerinde yoğunlaşması dikkat çekicidir. Oldukça kısa olan bu makalesinde Stirner, sanat ve din arasındaki ilişkiyi ötekinin anlamlandırılması açısından değerlendirmekle işe başlar. Düşünüre göre, nesne, sanat aracılığıyla sanatçının zekâsında yeni bir ifade biçimine dönüşür, gelişir ve zenginleşir. Bu nedenle neredeyse hiçbir nesil sanatın aydınlığından yoksun kalmamıştır. Bu şekilde kendisinden emin ve dingin olan sanat, kendi öteki-taraflığını yoksun bırakacak din hapsinden de kurtulmuş olur. Sanat insan için ideal olanı yarattığından dolayı sanat dinin de yaratıcısıdır ve felsefi anlamda da sanat dinden sonra gelmemelidir. Stirner'e göre, Homer ve Hesiod gibi şairler sadece "Grekler'in Tanrılarını" üretmemişler, aynı zamanda dinleri de kurmuşlardır. Sanat başlangıçtır, dinin alfasıdır. Fakat aynı zamanda sonu, yani omegasıdır da. Daha da fazlası sanat, dinin kılavuzudur. Sanat ve idealist olarak sanatçı olmadan din var olamaz, sanatçı sanatını geri çektiğinde ortada din de kalmaz.

Devletin zorunluluğu insan soyunun kabul edilmiş adaletsizliği ve hukuksuzluğuna dayanır. Haksızlığın ve adaletsizliğin olmadığı bir yerde kimse devleti düşünmeyecektir.

Arthur Schopenhauer.

II. BÖLÜM

a- Ondokuzuncu Yüzyıl ve Max Stirner

Ondokuzuncu yüzyılın ideolojiler çağı olduğunu söylemek, bu yüzyılın düşünsel atmosferinin sadece bir boyutunu ifade etmek olacaktır. Çünkü bu yüzyılı ideolojiler çağı olarak yansıtmak sadece pratik tartışmaların yoğun olduğu anlamına gelir ki, bu da eksik bir değerlendirmedir. A. Cevizci'nin ifadesiyle, "on dokuzuncu yüzyıl: Felsefede şimdiye kadar görülmemiş bir çeşitliliğin yaşandığı çağdır" (Cevizci 2009a:795). Onyedinci ve onsekizinci yüzyıldan devralınan tartışmalar; Aydınlanma akılcılığına getirilen eleştiriler ve akıldışılığın keşfi çağın bir boyutunu imgelerken, İdealizm, Realizm, Anarşizm, Nihilizm, Materyalizm, Pozitivizm ve Egzistansiyalizm vs. gibi çağa damga vuran teoriler ve öncü düşünürlerinin tartışmaları bir başka boyutu imgeler.

Bu dönemin temel özelliğini toplumsal sorunlara yönelik eğilim oluşturur. Birçok farklı perspektiften okunan toplumsal sorunlara ilişkin birçok da teori geliştirilir: Bu teorilerin, bir kısmı toplum yeniden ve ekonomik bir açıdan düzenlenmelidir iddiasına dayanırken, diğer bir kısmı asıl sorunun bizatihi toplum olduğu savına dayanır. Her iki durumda da bir düzensizlikten yakınma ve bir düzen arayışı söz konusudur. Ancak bu düzen

rasyonel bir tarzda mı olacak, yoksa irrasyonel bir karakterde mi vuku bulacaktır? Dile getirilen bu temel soruya yönelik 1803 yılında Saint Simon toplumsal sorunlar üzerine düşünür ve "insanın, insanı sömürmesi yerine planlı bir çalışmayla doğayı sömürmesi" gerektiği sonucuna varır. Yine yaklaşık bu dönemlerde yaşayan Simon de Sismondi, plansız bir yarışma sonunda toplumsal olarak varılacak yerin neresi olduğuna yönelik analiz yaparken, bir an için gerektiğinden çok üretimin olduğu bir durumda ne olacağını sorgular. Bu durumda fabrikatörlerin fabrikalarını kapatıp bekleyebileceğini ancak işçilerin bekleme şanslarının olmadığını ve onların açlıktan öleceği sonucuna varır. Şu halde ekonomik dengesizlik, toplumsal dengesizliği doğurur. Toplumsal yoksulluğun nedeni ekonomik dengesizliktir ona göre.

Diğer taraftan aynı dönemde Londra'da toplanan sosyalist grup çağın sorunlarına yönelik bir sonuç hükmünde karara varır. Bu hüküm: devlet yaptıkları işin niteliğine ve niceliğine bakmaksızın, herkesin yaşam gereklerini karşılamalıdır. Sosyalist söylemlerin eşitlikçi içeriği ve düzen adına dile getirdiği görüş birçok kişi tarafından tatmin edici bulunmaz. Yine bu dönemde anarşist düşünür Bakunin arzu edilen toplumsal huzurun yakalanması için evrensel ayaklanmaların olması gerektiğine inanır ve der ki; her türlü otoritenin ortadan kaldırılması gerekir. Diğer taraftan anarşizmin öncü düşünürü Proudhon açısından ise, "yıkacağım ve yapacağım" düsturu geçerli bir ilke olarak savunulur. Ancak nasıl yıkılacağı konusunda var olan belirgin analizler, nasıl yapılacağı konusunda muğlâk bir dile dönüşür (Hançerlioğlu 1993:294-295).

Toplumsal sorunlara yönelik yapılan bu tartışmanın alt yapısı aslında XVIII. yüzyıla dayanır ve XVIII. yüzyılın sonlarına

doğru Batı'da üç siyasal eğilim çatıştığı görülür ancak bu üç eğilimde radikal noktalara XIX. yüzyılın içinde varır. Bir taraftan devlet güçlerini birbirinden ayırıp bağımsız organlar kurarak insanların haklarını korumaya çalışan liberal içerikli eğilim hareket noktasını oluşturur ve bu eğilim liberal bireyciliğe varır. Diğer taraftan, siyasal eşitliği sağlayarak insanların haklarını korumaya çalışan demokratik eğilim, kendisini marjinal tartışmaların dışında tutamaz ve soyut birçok paradigmaya sığınmak zorunda kalır. Hatta bazı düşünürler tarafından bir demagojiden öte bir anlam taşımaz demokrasi. Bir başka taraftan ekonomik eşitliği sağlayarak insanların haklarını korumaya çalışan sosyalist eğilim ise, olabildiğince radikalleşir ve K. Marx-F. Engels'le birlikte devrimci, yıkıcı bir dile dönüşür (Hançerlioğlu 1993:293). Aslında ifade edilen bütün bu teoriler veya eğilimler rasyonel felsefe ile karakterize olur.

Çağa damgasını vuran diğer tutum ise, rasyonel tarzda felsefe yapmanın problemlerine dikkat çeker ve düzenin rasyonel değil, irrasyonel bir yolla sağlanacağına mutlak bir şekilde inanır. İrrasyonalist bir felsefe geliştiren A.Schopenhauer, devletin zorunluluğu insan soyunun kabul edilmiş adaletsizliği ve hukuksuzluğuna dayanır der. Haksızlığın ve adaletsizliğin olmadığı bir yerde kimse devleti düşünmeyecektir ona göre (Schopenhauer 2009:85). Devleti soğuk canavarların en soğuğu ve yalancı bir yapı olarak değerlendiren irrasyonalist düşünürlerden bir diğeri olan Nietzsche'ye göre ise, devletin en büyük yalanı kendisini *'halkın kendisi'* olarak göstermesi ve toplumsal huzura devlet aracılığıyla varılabileceğini ifade etmesidir. Devletin iyisinin de kötüsünün de olmadığını, ondaki her şeyin yalan ve sahte olduğunu ifade eden Nietzsche, devleti ısıran bir hayvan olarak tanımlar (Nietzsche:49-50). Diğer bir irrasyonalist düşünür S.Ki-

erkegaard açısından ise, varoluşu kavramlarımızla tanımlamaya kalkan, rasyonel tarzda felsefe üreten her türlü soyut söylem ve özellikle de Hegel yanılgı içerisindedir. Çünkü Hegel, bizi maddeci bir belirlenimden kurtarır gibi görünürken aslında tinselci bir belirlenimin de kurbanı kılar (Özlem 2004:113). Varoluş Hegel'in ifade ettiği gibi rasyonel bir şey değildir, varoluş irrasyonel bir şeydir ve onu, kavramlarımızla kavramaya kalkıştığımız an onu kaybetmişiz demektir (Akarsu 1994:194). Öte yandan siyasal meselelere herkesin karışması da asli faaliyetlere gölge düşürecek ve bu da insanda varoluşsal bir fakirleşmeye, yabancılaşmaya neden olacaktır diyen düşünür, anti-demokratik bir tavrı dile getirmektedir. Ona göre, herkesin siyasete katılması anlamsız bir uğraştır. İnsanların günlük yaşamlarında siyasi meselelere isteksiz olduklarını da görmek mümkündür. Sonuç olarak Kierkegaard, demokrasinin pratikte demagojiye, yani doğru fikirlere sahip olma ve itaat etme baskısının bireyin kişisel bütünlüğünü tehdit edebileceği bir toplum yapısına dönüşmesinden korkmuştur (G.Skirbekk&N.Gilje 2006:439).

Yukarıda zikredilenler çağı çok kısa ve sadece birkaç ana başlık altında ifade etme gayretinden öte bir şey değildir. Stirner böylesi bir çağın çocuğudur. İşte bu çağda düşünür, bir taraftan Nietzsche'nin öncüsü veya önemli bir nihilist düşünür olarak kabul edilirken, diğer taraftan Hegelci gelenek içerisinden bir Hegel eleştirmeni olarak adlandırılmaktadır. Bazılarına göre, anarşizmin en yetkin ifadesini ortaya koyan bir teorisyendir Stirner. Bir kısmına göre ise, devrimci düşüncenin en büyük ismidir. John P. Clark'a göre, o, egoizmin teorisyenidir, Mackay'a göre, Anarşizmin Babası, Herbert Read'e göre öncü bir egzistansiyalist, R. W. K. Paterson'a göre ise, egoistik nihilizmin öncüsüdür. Oysa Stirner, birçok defa ifade edildiği veya ifade edi-

leceği üzere, yukarıda zikredilen hiçbir sınıflandırmaya kendisini dâhil görmez. Çünkü ona göre, her türlü sınıflandırma bir idealleştirmedir ve asıl karşı olunması gereken bu türden soyutlamalardır.

b- Anarşizm ve Bireyci Anarşizm

Tarihi derinliği olan bir ideoloji olarak anarşizm, yanlış anlaşılan kavramların başında gelir. Bilgisizliğin ürünü olan yanlış anlama ve çarpıtılma biçimi, kavramın zeminini ve oturduğu fikri temaları kaydırmaktan kaynaklanmaktadır (Novak 1958:307). Anarşizm kelimesinin anlam derecesini gösteren semantik çizgi *"kaos"* kelimesidir. *"Kaos"* durumu Yunanca *an-* ve *arche* kelimelerinin birleşmesiyle otoritesiz bir yaşama verilen ad olarak karşımıza çıkmaktadır. Siyasal düşünce tarihinde anarşizm, "insanlara yukardan hükmedilmesine karşı çıkan; bazı insanların bazı yasalar ve örgütler aracılığıyla başka insanları baskı altında tutmasını ortadan kaldırmak ve insanların kişileşmesine yol açmak amacıyla, "aşağıdan yukarıya doğru özgür bir örgütlenmeyi" öneren; toplumsal örgütlenme için böylesi bir ilke getiren sistemdir. Buna göre anarşist şu veya bu tür eylemlerde bulunan kişi değil; bu amaç ve bu amacın gerçekleşmesi için önerilen ilke ya da yolu seçen kişidir" (Kuçuradi 1997:89).

Duygusal tepkilerle ortaya çıkan ve yine aynı duygusal tepkilerle övülen ve yerilen anarşizm, çoğu zaman mahiyetinin ne olduğu tam olarak anlaşılmadan karşı çıkılmış olan bir politik ideolojidir. Felsefi ve siyasi karmaşanın ötesinde otorite tanımamak ile buluşan bu kavram soyutlama düzeyi düşük gündelik dilde daha çok karmaşa ve bulanıklık anlamında kullanılır. Halk arasında ve günlük dilde anarşi/anarşizm. mla, itaatsizlikle, vahşilikle, kabalıkla ve terörizmle eşitlenmiştir (Marshall

2003:13). Yaygın olarak düşünülenin aksine anarşizmin terörizmle alakası yoktur. Anarşizmi terörizmle eşitlemek, anarşist düşünürlerínde, teröristlerinde şiddeti meşru göstermelerinden kaynaklanmaktadır. Lakin anarşizmde şiddet iktidar ve devlete yönelirken, terörizmin böyle bir ayrımı yoktur. Anarşist düşünürlerin pasifist olan kanadı hariç, genellikle diğer düşünürleri şiddeti, özellikle de tahakküme maruz kalan bir insanın tepkisi bağlamındaki şiddeti meşru görürler. Buradaki anahtar kavram **kendini tahakküm altında** hissetmektir. Anarşizmin mahiyeti tam olarak kavranmadan duygusal tepkilerle eleştirilmesinde, birçok düşünüründe önemli katkısı olmuştur! Popüler düşüncede Bertrand Russell'ın şu ifadesi bu algının derinleşmesindeki etkenlerden sadece biridir: "Anarşist bir kişi bomba atar, başkalarına zarar verir, az ya da çok deli olduğundan ve suça da meyilli olduğundan dolayı aşırı politik fikirleri cürümü için bir perde, bir bahane olarak kullanır" (Novak 1958:307). Fakat toplumsal hareketler tarihinde olduğu gibi, siyasi düşünce tarihinde de anarşizmin oynadığı rolü görmezlikten gelmek ve onu duygusal tepkilerle değerlendirmek, siyaset bilimci veya siyaset felsefecileri için söz konusu olamaz.

Hukuk, mahkemeler, hapishaneler ve ordu gibi baskı araçları olan devlet, toplumsal düzensizliğin çaresi değil, başlıca nedeni olarak görülür anarşistlerce. Yani anarşizmin bir kaos hali, devlet ve aygıtlarının düzen olduğu iddiasının yadsınmasıdır bu. Sistematik anlamda yazan ilk anarşist Pierre-Joseph Proudhon, anarşiyi düzen olarak tanımlamaktadır. Ona göre anarşi bir kaos halini değil, bir düzeni işaret etmektedir (Marshall 2003:15). Acaba düzensizlik diye yakındığımız, (**a**) anarşistlerin ifade ettiği gibi, devlet ve aygıtlarının veya örgütlü kurumların varoluşunun sonucu mudur? Yoksa düzensizlik, (**b**) devlet

ve aygıtlarına veya örgütlü kurumların yok edilmesine yönelik anarşist eylemlerin sonucu olarak mı ortaya çıkacaktır. Anarşistlere göre, bütün tarih bize göstermektedir ki, düzensizliğin temel nedeni egemenliğin ele geçirilme gayreti veya var olmasının doğal sonucudur. Yine anarşistlere göre, düzensizlik, kargaşa veya kaos'un, ille de egemen iradenin bulunmadığı ortamlarda peydahlanması gerekmez (İnam 2002:40). Burada üzerinde durulması gereken konu, aslında, düzen ve düzensizlikten daha ziyade, eksiklikler karşısında insanın belirlenip belirlenmediği sorunu önem kazanmaktadır. Yaşadığı düzene olmasa dahi, bir düzene mahkûm olan insan varlığı için, talep edilen anarşist tavır belki de, yaşadığı düzene karşı isyan edebilmeyi ifade etmektedir. Bu anlamda düzen isyanı, daha iyisini arama gayreti olarak yorumlanabilir. Mevcut durumu her halükârda kutsama ve tebcil etme tutumlarına ve akılsız bağlanmışlığa karşı duyulan tepki, düzensizlikten daha çok duruma dönük ahlaki bir tepkidir.

Bu nedenledir ki anarşizmin temelinde kendini doğal zorunluluk gibi dayatan her türlü otoritenin inkârı vardır. Ancak bu noktada şunu kaçırmamak gerekir. Hiçbir anarşist, doğada içkin olduğu kabul edilen doğal zorunlulukların tahakkümüne karşı bir tavrı dile getirmez. Aksine anarşizmde doğayla uyum, doğal olana yatkınlık veya bir temayülün olduğu açık ifadelerle ortaya konulur (Erkızan 2002:48-49). Anarşistlerin karşı olduğu zorunluluk doğal olana değil, yapay olanadır, var olana değil, icat edilmiş olanadır, bilinçli seçimin sonucunda ortaya çıkana değil, iradeyi tecrit edenedir, varlığın özünde içkin olarak mevcut olana değil, zihinler tarafından hayalle kurgulanmış olanadır. Bu nedenledir ki, başta devlet olmak üzere, zihinle kurgulanmış bütün örgütlü kurumlar, insanlara tahakküm ederler. Onlar do-

ğal değil, icat edilmiş ve iradeyi tecrit eden tahakküm odaklarıdır (Bakunin 1998:357). Doğallığın ötesinde muhayyel, tabii olanın ötesinde inşa edilmiş kurum ve yapıların 'dayatma' ve 'tahakküm etme' etkinliği arazdır. Yapaydır. İnsanın kendine karşı icat ettiği güç aygıtlarıdır.

Devletin gerekliliği düşüncesine en keskin ifadelerle tavır alan, devleti mutsuzlukla özdeşleştiren ve kötülüklerin anası olarak gören siyasi düşünce olarak anarşizm, özgürlüğün var olması için devletin (ve onun her türlü tezahürünün) yok olması gerektiği düşüncesi üzerine inşa edilir. Bu noktada varılması gereken nihai hedef, siyasi otoritenin olmadığı bir toplumsal yapıya ulaşmaktır. Ayrıca anarşizm sadece devleti değil, örgütlü tüm kurumları hükümeti, özel mülkiyeti, dini ve aileyi bir sömürü vasıtası olarak görür ve kaldırılmasını ister. Anarşizmin temel dayanak noktası, devletin varlığında özgürlüğün yok olacağı savıdır. Yani anarşist düşünürlere göre, devletin varlığı özgürlüğün reddi anlamına gelir (Vincent 2006:198). Hedeflenen devletsiz ve otoritesiz yaşam, özgürlüğü en doğal haliyle yaşayabilmek içindir. Böylesi bir toplumda uyum, itaat ve yasa aracılığıyla değil, sonsuz çeşitlikte özlem ve ihtiyaçlarını tatmin için özgürce oluşturulmuş gönüllü birlikler aracılığıyla sağlanacaktır. Bu birlikler aklımıza gelebilecek bütün faaliyet alanlarında, "üretim, tüketim, mübadele, iletişim, sağlık, eğitim, toprak savunması, bilim, sanat" ve benzeri her boyut ve derecede, sonsuz çeşitlilikte grup ve federasyonlardan oluşmuş bir ağı temsil ederler (Kropotkin 2001:51).

Anarşist yaklaşım açısından, devlet, devasa bir "silahlı haydut" ve "suç örgütü" olarak tanımlanabilecek yapay bir aygıttır. Bu nedenle mevcut yapının tüm göstergeleri ile birlikte ortadan kaldırılması gerekmektedir. Anarşizme yöneltilen temel eleştiri

de tam bu noktada ortaya çıkar. Eleştiri, devletin yokluğunda arzulanan doğal yaşam modelinin nasıl tesis edileceğidir. Anarşist düşünürlerin bu soruya cevabı ise, hükümetin yokluğu kişilerin davranışları üzerinde toplumsal kontrol biçimlerinin olmayacağı anlamına gelmez şeklindedir. Toplumsal baskı, kamuoyu, itibarın kaybolacağı korkusu ve hatta dedikodu kişinin davranışı üzerinde onları etkilemek için tam olarak kullanılabilir (Wolf 1996:34). Buna ilaveten birçok anarşist toplum içerisinde uzman otoritelere ihtiyaç olduğunu da kabul eder. İki fikir ve semantik çizgi arasında görülen çelişki anarşizmi ferdin başına buyruk tepkisi olarak yorumlamanın zorlama veya duruma uygun düşen söz seçme tekniğinden başka bir şey değildir.

Anarşistlerin saldırılarına hedef seçtikleri devlet, Anarşistlere göre, iktidarını daim kılabilmek için polis ve hapishaneyi kullanan bir tahakküm odağıdır ve bunun için ortadan kaldırılması gerekir. Ancak anarşist düşünürlerin hepşinin hareket noktaları ve çözüm önerileri arasında tam bir fikir birliğinden söz etmek oldukça güçtür. Çok özel ve ince bir ayrıma girmeden genel bir bakış açısıyla, Anarşizmin temelde iki farklı görünüme sahip olduğu ifade edilebilir. Bu farklılığın özünü ise, insan doğası, toplumsal örgütleme biçimi ve amaçlara ulaştıracak olan yöntemin seçimi oluşturur. Bu iki farklı bakış açısından ilki, toplumcu anarşizm, ikincisi ise bireyci anarşizmdir (Torun 2007:18). Daha doğru bir ifadeyle temelde yapılan bu iki ayırım, çok özel ve ayrıntılı değerlendirmeler yapıldıkça artmakta ve Karşılıkçılar, kolektivistler, komünistler ve sendikalistler olmak üzere dört başlık altında toplanabilmektedir. Lakin temeldeki ayrılık noktası, birey ve toplum algısında ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle biz çok özel ve ayrıntılı bir ayrıma girmeden toplum ve birey üzerine yapılan değerlendirmelere kısaca değineceğiz. Toplum ile

devlet arasında belirli bir ayrım koyan anarşizm, [bireyci anarşistler hariç tutulursa] ağırlıklı olarak toplumu değerli görürken, toplumun dinsel ve siyasal kurumlar vasıtasıyla baltalandığını savunur (Vincent 2006:192). Anarşistlere göre, dışarıdan gelen ve doğal olmayan müdahalelerin ortadan kaldırılmasıyla toplum, kendini düzenleyerek en iyisini gerçekleştirecek bir oluşum halini alacaktır.

Ancak XIX. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan bireyci anarşizm, bu bakış açısında ciddi bir değişiklik oluşturmuş ve toplumcu anarşistler ile bireyci anarşistler arasındaki toplum ve bireye yönelik algı farkı derinleşmiştir. Toplumcu anarşistler, bireye yapılan aşırı vurgunun **atomist** bir topluma yol açacağını ve bireyler arasında ortaya çıkacak olan rekabet duygusunun, toplum içerisinde var olması gereken dayanışma ve yardımlaşma ilkesine darbe vuracağını savunurlar. Toplumcu anarşistlerin bu düşüncelerine karşı, bireyci anarşizm felsefi temelini liberal düşüncenin, bireye atfetmiş olduğu öncelikten alır (Heywood 2006:250). Bir başka ifadeyle, bireysel özgürlüğün merkezi önemi üzerine yapılan liberal vurgu daha da katılaştırılarak bireyci anarşizme varılır.

Liberalizm'de özgürlük negatif bir değer olarak alınır. Negatif özgürlük ise, dışarıdan gelebilecek herhangi bir sınırlamadan yoksunluğu ifade eder. Bu fikirler her ne kadar liberal kaynaklı olsa da liberalizmin birey ve bireysel olanın önemi üzerine yaptığı vurguyla, bireyci anarşistlerin, bireysel olanın değeri üzerine yaptığı vurgu arasında önemli farklılıklar vardır. İlk olarak bireyci liberaller, bireysel özgürlüğün önemini vurgularlar ama bunun devletsiz bir toplumda gerçekleşme ihtimalini pekte rasyonel bulmazlar. Bunun için hırsızlık, şiddet ve sahtekârlığı önleme amacıyla -fonksiyonları oldukça kısıtlanmış olsa dahi-

minimal bir devlet düşüncesini gerekli görürler. Bunun aksi yönünde ise, anarşistler durmakta ve onlar, bizatihi devletin varlık nedenini sorgulamakta, onu(devleti) bütün tezahürleriyle ortadan kaldırmak istemektedirler. Temel iddia, ister demokrat, ister keyfi ve isterse diktatörce olsun, hükümetin çıkarttığı tüm kanunların bireysel özgürlüğe saldırı olacağına dayanır. Onlara göre şekli ve niteliği ne olursa olsun tüm devletler, bireysel özgürlüğe karşı birer saldırıdır. Dolayısıyla bireyci anarşistler, bireyin salt iktidarını öngörmekte ve tek gerçek öznenin birey olduğu düşüncesinden hareketle toplum ya da benzeri bir yapının bireyden önce geldiği düşüncesini reddetmektedirler.

Bireyci anarşistler için, toplumsal olanla ilgili bütün söylenenler, bireysel özgürlük açısından engel teşkil edeceğinden dolayı kuşkuyla karşılanmalıdır. Bu nedenledir ki bireyci anarşistler, organik bir bütün şeklinde tasarlanan toplum biçimine karşı, egemen bireylerden oluşan bir toplumsal yapıyı tercih ederler (Heywood 2006:250). Bu noktada ifade edilmesi gereken husus, toplumcu anarşistlerinde bireyi temel aldıkları ancak bireyci anarşistlerin bireye yapılan vurguyu aşırı uçlara taşıdıklarıdır. Zaten anarşizm üzerine kurulan kavramsal ağ, öznenin duyarlılığını biçimlenmiş, alışılagelmiş söylemin dışında dile getirme biçimini temsil eder.

Bireyci anarşistler, bireye ahlaki anlamda üstün bir değer atfedip, egemen bireylerden oluşan bir toplumsal yapıyı, organik bir biçimde tasarlanan bir toplum biçimine tercih ederek, bireyin bağımsızlığına ve bireysel özgürlüğe değer atfederler. Bu bağlamda görüşlerini ifade edeceğimiz Alman düşünür Max Stirner'dir. "Biricik ve Mülkiyeti" adlı eseriyle bireyci anarşizmin öncüsü olarak kabul edilen Stirner, doktrinini, mutlak olan her şeyi ve tüm kurumları reddederek yalnızca birey ve bireysel ola-

na dayandırmıştır. Stirner'in eserinde bireysellik "ego" kavramı etrafında şekillenirken, bireye yapılacak her gönderme aslında "ego"yadır (Hasanof 2002:62). Stirner'in tek hedefi, bireyin dışında herhangi bir şey ortaya attığını düşünen tüm politik, toplumsal ya da felsefi doktrinleri yıkmaktır. İnsan ve İnsanlık gibi genel ve soyut kavramların geçerliliğini reddeden Stirner, hakkında bilgi sahibi olacağımız tek şeyin ego olduğunu ve her bireyin biricik olduğunu ifade eder. Stirner'in düşüncesinde biriciklik öyle bir noktaya varır ki, anarşistlerin büyük çoğunluğu için en yüce amaç olan özgürlüğün bile önüne geçtiği iddia edilir (Woodcock 2001:104-106). Nihai olarak XIX. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan bireyci anarşizm, bir yandan burjuva düzenine yönelik eleştirel bir tavır takınmış, diğer taraftan ise bireyciliğe yapılan aşırı vurgu nedeniyle, kapitalizm, özel mülkiyet ve devlete karşı faal bir şekilde cephe alamamış ve bu nedenden ötürü kapitalist ve sosyalist ideoloji arasında kalarak etkinliğini yitirmiştir. Ancak bugün belirtilen iddianın yaygın bir şekilde kabul edilme özelliğini, özellikle son dönemlerde kaybettiği de vurgulanmaktadır.

Anarşistlerin kendilerinden bir düşünür olarak tanıttıkları Stirner, bireysel inancı (ben'i, tek ve biricik olanı) bir bütüne bağımlı kılan tüm düşünce sistemlerini kıyasıya eleştirir. Stirner'in eleştirisi, ideallere, mutlaklıklara, hakikatlere, değerlere, Tanrı'ya, yurt ve devlete, kısacası "ben'in ve biricik olan tek'in" üzerinde yer alan ve onun bu bütünlük içerisinde alt kademeye yerleştirildiği ya da eşgüdümleşmek istendiği her girişim ve anlayışa karşıdır. Stirner radikal ve hiçbir şeyle kayıtlanmamış bir bireycilikten ve egoizmden yanadır. Sloganı "kendi meselemi hiçbir şeye dayandırmadım" şeklinde yankılanır. "Özgür, tek ben, kendi üzerinde hiçbir şeye tahammül etmez. Ne devlete, ne de

Tanrı'ya; ahlak anlayışlarının da beni bağlayıp yükümlülük altına sokmaları kabul edilmekten ötedir. Bunun için de Stirner'in anarşizmi, olabildiğince radikal, kesintisiz bir eleştiri ve yıkıcılıkla eşanlamlı görülmüştür. Hatta politik bir toplum ideali olarak ortaya konulan anarşizm bile, reel olanı dile getirdiği iddiasından dolayı Stirner'in eleştiri oklarına maruz kalır. Dahası Stirner için anarşizmde "izm"ler içerisinde biz "izm"dir (Cantzen 2000:65-66). Her ideolojik adlandırmanın görünen kodu 'izm' karşı tutumu, kendini bile eleştirmenin yolunu açan öznel tutuma eşlik eder.

c- Stirner ve Anarşizm

Anarşist olduğuna yönelik yaygın kabul olmasına rağmen, bunu ciddi anlamda eserlerine konu edinenlerin önemlileri, Henri Arvon,* Peter Marshall,** John Henry Mackay*** ve benzeri düşünürlerdir. Mackay'e göre Stirner, sadece anarşist değil, bireyci anarşizmin kurucusu ve babası, kendisinin ise, üstadıdır. Yaygın kabul gören bu bakış açısı itibariyle: Anarşistlere göre devlet, hangi biçimi alırsa alsın *apriori* tahakkümdür. Baskı ve despotizmin her türlüsü devletin varlığıyla ortaya çıkan şeylerdir. Baskı ve despotizmin devletin biçimi ekseninde ortaya çıkmadığı, onun varlık nedeninin, mutlak anlamda devletin varlık nedeni olduğu anarşist bir savunudur (Bakunin 1998:357). Devlet varsa baskı, tahakküm ve despotizm vardır. Sonuç olarak

---

* Henri Arvon, *Anarşizm*, Çev. Ahmet Kotil, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

Peter Marshall, *Anarşizmin Tarihi*, Çev. Yavuz Alagon, İmge Kitabevi, Ankara, 2003.

John Henry Mackay, *Max Stirner-His Life and His Work*, Peremptory Publications Concord, California, 2005.

siyasal iktidarı sadece sınıfsal ve iktisadi ilişkiler açısından değerlendirmek eksik bir değerlendirmedir (Newman 2006a:58-59). Bunun için bizatihi siyasal iktidarın varlık nedeninin tahakküm olduğu anlaşılmalı ve bu tahakküm odağı ortadan kaldırılmalıdır düşüncesi anarşizmi göreceli olsa dahi özetlemektedir. Şayet ifade edilen bu temel ilkelerin anarşizmi resmettiği konusunda herhangi bir itirazınız yoksa Stirner bir anarşisttir. Stirner'in anarşist olduğunu savunanlar açısından bu kabulden sonra tartışılması gereken tek şey; onun ortaya koyduğu çözüm önerisi, ego'ya verilen mutlak değer ve öncelik fikridir ki, bunlarda zaten onu farklı anarşist sürümlerden biri olan bireyci anarşist kılmaktadır.*

Stirner'in bir anarşist olup olmadığına yönelik yapılan tartışmaya "Max Stirner'in Egoizmi" adlı çalışmasıyla katılan Clark, Stirner'in anarşist olmadığına yönelik hacimli bir çalışma ortaya koymuş olan Paterson'un "Nihilist Egoist Max Stirner" adlı yapıtında Stirner'in bir anarşist olmadığına yönelik Paterson'cu iddiayı özetleyerek düşünüre şu eleştirileri getirir. Clark'a göre, Paterson'un iddiası, Stirner'i anarşist kabul etmenin oldukça zor olduğuna yöneliktir. Ona göre, bu sonuca Paterson, aslında dar bir anarşist tanımından hareketle varmaktadır. Çünkü Paterson'a göre, birinin anarşist olabilmesi veya anarşist olarak değerlendirilebilmesi için taşıması gereken temel ölçütler vardır ve bunlar;

a- Kişi rasyonalist olmalıdır.

b- İdealist olmalıdır.

c- Hükümet ve otoriteye karşı olmalıdır.

* Bkz. yukarıda Stirner'i anarşist kabul eden çalışmaların ilgili bölümlerine.

d- Mülkiyete karşı olmalıdır.

e- Ahlaki duyuya sahip olmalıdır.

f- Başkalarına saygı göstermelidir.

g- Toplumsal sorumluluğu talep etmeli ve işbirliği üzerine temellenmiş bir toplumsal amacı benimsemelidir.

Oysa Stirner belirtilen ölçütleri karşılamamaktadır ve bunun içinde onun anarşist olduğu yargısı doğru bir yargı değildir (Clark 1976:91). Öncelikle Stirner, hükümet ve otoriteye karşıdır ve bu anlamda ki tavrı anarşist bir duruştur. Lakin Stirner, muhataplarını tüketmek kavramından söz etmekte, irrasyonel bir tutum benimsemekte, ahlak denilen fenomeni bir hayalet olarak görmekte ve son olarak toplumsal sorumluklar diye herhangi bir yükümlülükten söz edilemeyeceğini savunmaktadır. Tüm bunlar dikkate alındığında Stirner'in tam anlamıyla bir anarşist olduğunu söylemek güçtür. Ancak Clark'a göre, Paterson'un Stirner'i anarşist düşüncenin dışında değerlendiren bu iddiasının haklı olup olmadığının anlaşılabilmesi için, bir kişinin anarşist olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı noktasında ortaya konulan ölçütlerin dikkatli bir şekilde irdelenmesi gerekmektedir (Clark 1976:91).

Düşünüre göre, öncelikle "anarşist" ve "anarşizm" kavramlarının kullanımında göz önünde bulundurulması gereken üç temel unsur vardır. İlk ölçüt, tarihsel olarak anarşizmin türleri şeklinde görülen şeylerin, toplumsal ve politik teorilerin karakteristik özelliklerini göstermek zorundadır. İkinci olarak onlar, toplumsal değişimi hedefleyen tarihsel bir akım olarak anarşizmin arka planındaki varsayımlarını içermek zorundadır ve bu bağlamda teorik ve pratik için bir bağ kurmalıdır. Son olarak onlar, toplumsal hareketler ve diğer siyasal felsefelerden anarşist teori-

yi ve pratiği ayırmak için bir temel vermek zorundadırlar. Clark'a göre, ifade edilen bu temel düşüncelerden hareketle anarşizmin minimum tanımını verecek dört temel ölçüte varılabilir.

a- Anarşizm ideal bir toplum görüşüne sahiptir ki, bu toplum, zorlayıcı, baskıcı ve sömürücü olmayan bir yapı olarak görülür.

b- Anarşizm, bu ideal görüş üzerine temellenen kurumların eleştirisine sahiptir. Şu anki kurumlar, özellikle devlet, yıkıcı bir dil ile eleştirilir.

c- Anarşistler, bir insan doğası görüşüne sahiptir ki, bu doğadan hareketle değişimin yönü için umut beslenir. İnsanlar üzerinde otoriter kurumların kötümser bir etkisi olmasına rağmen, insanın potansiyeli itibariyle bir özerkliğe sahip olduğu ve bunun da yaratıcı eylemlere dönüşeceğine inanç vardır.

d- İdeal yönünde değişim için anarşistlerin pratik önerileri de mevcuttur.

Düşünüre göre, anarşizmi minimal düzeyde dahi olsa özetleyen bu dört ölçüt ışığında değerlendirme yapıldığında görülecektir ki, hem bireyciler hem de toplumcular anarşist gelenek içerisinde görülebilir. Bu durumda bireyci bir anarşistin, gönüllü antlaşmalar üzerine temellenmiş bir ideal toplum vizyonuna, devlet tarafından zorlayıcı aksiyona karşı eleştirel bir yaklaşıma sahip olduğu ifade edilebilir. Yine aynı paralelde, insanın akli potansiyele sahip bir varlık olduğuna, gönüllü kişiler tarafından hükümet kurumunun yerini alacak yeni bir var oluş biçimine yönelik öneri ve büna vardıracak faydalı antlaşmalara sahip olduğu da görülür. İşte böylesi bir durumda, bireyci, neden anarşist

olarak kabul edilmesin. Stirner'in felsefesine şu an sınırları belirtilen anarşist temel dikkate alınarak bakılırsa, onun, bir bireyci anarşist olduğu sonucuna şu dört çıkarımla varılabilir (Clark 1976:91-93).

a- Onun felsefesinde barışsever egoistik rekabet söz konusudur. Devlet ve toplumun yerini alacak olan, onun ideal toplum tasarımı ise, "egoistler birliğidir."

b- Toplumsal kurumlar ve devlet fikrine yönelik eleştirel yaklaşım söz konusudur.

c- O, insan varlığını temel olarak egoistik bir doğaya sahip varlık olarak görür ve bu bencil doğanın kendi çıkarları peşinde koşmasının aynı zamanda da sözleşme fikri için bir temel olarak kullanılabileceğine inanır. Yani gelecek için beslenen bir umut söz konusudur.

d- Stirner var olan toplumdan ayrılmayı önerir ve barışçı bir antlaşmayla egoistler birliğine varılacağına da inanır.

Clark'a göre, bütün bu yapılan değerlendirmelerin sonucu olarak, Stirner'in pozisyonu anarşist pozisyonun bir biçimidir. Ancak Clark'ın değerlendirmeleri itibariyle nihai olarak, Stirner her ne kadar anarşist sınıf içerinde yer alsa da onun anarşizmi, yetersiz, yer yer çelişik ve aykırı bir anarşist tipini ifade etmektedir (1976:93-94). Belirtilen ölçütler açısından düşünürün konumunu belirleme mümkün olmasına rağmen, düşünürler arasında görülen bu ayrışmanın nedeni söylemin, yani metinlerin, dilin kullanımı, öznenin tarihi bağlamı ve iletişim noktasında bir karışıklığın olduğunu gösterir. Bu açıdan değerlendirilirse 'anarşist söylemin' olmazsa olmaz ölçütlerine sığmayan bir anarşist bakış açısıyla karşı karşıya kaldığımız görülür.

Kendisini bütün "izm"lerin dışında gören Stirner'in, anarşist felsefe içerisinde sınıflandırılmasının en önemli göstergelerinden biri; "benliğin" üzerinde hiçbir kuvvetin olamayacağına yaptığı güçlü vurgu, bu düşünceye gösterdiği aşırı bağlılık ve mistik inançtan kaynaklanır. Benliğin üzerinde olacak hiçbir etkiyi kabul etmeme; öncelikle, din, ahlak, devlet, toplum vs. gibi kuşatıcı kavramlardan başlar ve onun felsefesinde son olarak bireysel ilişkilerde muhatabın araçsallaştırılmasına kadar varır. İşte bu da her ne kadar farklı bir çizgi içerisinde olduğu iddia edilse de bazılarına göre Stirner'i anarşist kılmaktadır. Belki de hükümetsizlik ve otoritesizlik anlamına gelen Anarşizm'in en sade biçimi budur. Diğer anarşist düşünürler, bu özden uzaklaşmışlardır.

d- Stirner ve Liberalizm

Bir politik teori olarak anarşizmin devlete olan mutlak reddiyesi, bazı anarşistlerinde toplumu göz ardı eden bakışı anarşizmi liberal bir çizgiye getirmiştir. Belirtilen durumun aksi de söz konusudur. Anarşizmin içerisinde en etkili fraksiyonlardan biri de toplumcu anarşizmdir. Bu yaklaşım da devlete karşı olumsuzlamanın yerini toplumun gerçekliğine yapılan vurgu alır ve anarşizmi Marxistleştirir. Bir başka ifadeyle, anarşist ideoloji içerisinde hem bireye vurgu hem topluma atfedilen gerçeklik, anarşizmin kendisini liberal ve Marxist görüşlerden soyutlayamamasına ve hatta bazılarına göre bu iki politik ideoloji arasında kaybolmasına neden olmuştur. Aynı şekilde Stirner'in siyasal felsefesinin de liberal bir çizgi içerisinde olduğuna yönelik değerlendirmeler mevcuttur.

En aşırı liberal söylem; liberterler tarafından dile getirilir ve burada bile minimal devletin meşru dayanakları kendince ve

kendiliğinden bir üslupla anlatılır.* Oysa düşünürümüz için, devlet şahsın özgürlüğünü kemirmektedir; bireysellik var olduğu müddetçe de devletin meşruiyeti söz konusu olmayacaktır. Bireyin var oluşunu 'kendi başına' gerçeğin göstereni sayan bu yaklaşımın toplumsal alana yönelik imaları, her iki durum açısından bir felsefi kopuş olması bir yana, bütün epistemik temellere ve anlatılara yönelik yaptığı çıkış, birey düzleminde bir özcülükle buluşur. Stirner'in konumunu belirlemede yaşanan felsefi ihtilafın diğer bir nedeni budur.

Liberalizmin, anarşist felsefe de karşı çıkılan üst-anlatılardan hiçbir farklılığının olmadığı düşüncesi Stirner'in liberal politik ideolojiye yönelik ilk eleştirisidir. "Biricik ve Mülkiyeti" adlı temel eserinde liberalizm, genel fikir ve düşüncelerle ilgilenen, bireysel ilgilerin değil, genel amaçların konu edinildiği, özel olarak et ve kemikten oluşmuş ben düşüncesinden uzak, nihai gayelere endekslenmiş bir politik ideoloji olarak resmedilir. Ona göre, liberal politik ideoloji içerisinde önemli olan Hans ve Thomas değil, türsel varlıktır (Stirner 1995a:155). Böyle bir soyutlamadan hareket eden bir düşüncenin son noktada ulaşacağı fikir; senin et ve kemikten oluşan bir varlık değil, bir ruh olduğun, daha açık bir ifadeyle ruhsal varlık olduğundur. Bu türden soyutlamaların liberalizmde var olmasının temel nedenine gelince, düşünüre göre, Hıristiyanlıkta var olan "Tanrı'nın oğlu" kavramsallaştırması, liberalizmde de insanın bu şekilde anlaşılmasına neden olmuş, bu politik tavır bir üst-anlatıya dönüşmüştür (Stirner 1995a:15). Düşünüre göre liberalizm, Hıristiyanlıktaki yozlaşmanın sadece bir devamıdır. Eğer ruh bedensel ego'nun

* Bkz. Robert. Nozick, *Anarşi Devlet Ütopya*, Çev. Alişan Oktay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2000.

sahipliği değil de özel egonun kendisi olarak algılanırsa, bu durumda o bir hayalet olarak düşünülecek, insanda et ve kemik varlığı olarak değil, özsel-ruhsal bir varlık olarak algılanacaktır. Varılan bu nokta da ise; düşünceden, kelimeden ve kavramdan öteye gidilemediğini ve liberalin aynen bir Hıristiyan gibi aynı döngü içerisinde dönüp durduğunu bize gösterir (Stirner 1995a:155-156).

Stirner liberal politik ideolojiye yönelik eleştirel bir irdeleme yaparken, bu politik ideolojiyi temelde üçe ayırır ve bu ayrımlar üzerinden değerlendirme yapar: (a)Siyasal liberalizm, (b) Toplumsal liberalizm (Komünizm), (c) İnsani liberalizm (Hümanizm) (1995a:89-105-111). Bu ayrım etrafında şekillenen düşüncesi 'insani liberalizmi' öne çıkarmakla birlikte yetersiz görür. Bu durum, okuma yapanı söylemin önemli bir unsuru olan metinlerde yeni bir şey bulmaya yönlendirir. Ne var ki söylemin içeriği ve geçişimli yapısı, ayrım yaptığı her unsurla kesişen görüş ve imaları karışıklığa neden olmaktadır.

Stirner, siyasal liberalizmin tasavvur etmiş olduğu özgürlük anlayışını eleştirir ve nasıl ki dinsel özgürlük dinin özgür olması ve vicdan özgürlüğü vicdanın özgürlüğü anlamına geliyorsa, siyasal özgürlük de devletin özgür olduğu anlamına gelir ki, buda, liberalizmin siyasal özgürlük fikrinin insanı değil, devleti merkeze aldığı sonucuna bizi götürür. Ama bu sonuç kabul edilebilir olmaktan uzaktır (Stirner 1995a:97). Yine aynı paralelde düşünür, her türlü genel kavram, görev ya da uğraşın bireyi küçülttüğünü, baskı altında tuttuğunu, bunların birisinin özgürlüğünün diğerinin köleliği anlamına geldiği noktasından hareket eder ve siyasal liberalizmin de Hıristiyanlığın bireyi küçültmesi gibi, bireyi küçülttüğü ve bu algı çerçevesinde kurumsallaştığı düşüncesinden eleştirir. Ona göre, devlet, din ve inanç despot-

lardır ve onların özgürlüğü ego'nun köleliği anlamına gelir. Özgürlükten yukarıda siyasal liberalizm için betimlenen özgürlük anlayışını algılamak, bu yapıları apaçık bir biçimde kutsallaştırmaktır. Eğer refah, devletin amacı olursa, savaş kaçınılmaz olarak kutsallaşır; eğer adalet devletin amacı olursa, adam öldürme kutsallaşır ve bu kutsal olarak adlandırılır. Devletin veya bu türden yapıların kutsallaştırılması ise, senin hizmetin (köleliğin) anlamına gelir. Buda ego'nun amaçları içerisinde yoktur.

Toplumsal liberalizm (Komünizm) diye kavramsallaştırdığı geleneği ise, bu anlayışın insanları birer "baldırı çıplak" haline getireceği düşüncesiyle eleştirmeye başlar. Düşünüre göre, işçi sınıfı lehine gerçekleştirileceği iddia edilen eşitlikçi yapı ve toplumda zengin-fakir arasında bir fark kalmayacağı gibi argümanlara dayanan, yani eşitlik ideali etrafında tasavvur edilen komünist toplumun, insanı "baldırı çıplak" bir sürü haline getirmesi kaçınılmazdır (Stirner 1995a:107). Çünkü düşünüre göre sosyalistler, eşitsizlik durumunun çözümünü, toplum içerisinde sadece bir kısmın sahip olduğu veya bir kısmın başarıya ulaştığı şeyi ortadan kaldırmakta görürler. Onlara göre, eğer özgürlüklerimiz bir başkasının güç iklimi içerisindeyse ve bu güç ikliminin de dayanak noktasını sahiplik oluşturuyorsa (mülk sahipliği) en doğru yol kişisel varlığı ortadan kaldırmaktır. Hiç kimsenin bir şeyi olmaması herkesin bir şeyi olması anlamına gelir. Ancak Stirner, herkesin bir şeyi olmasını toplum soyutlaması olarak görür ve aslında bunu, herkes bir "baldırı çıplak" olsun deyişiyle eş tutar. Ona göre bu, varlık kişiye ait olmasın, bırakalım topluma ait olsun demektir. Stirner'e göre, işçi sınıfı toplumda zengin ve fakir arasındaki rekabetin kaldırılması gerekliliği konusuna eğildiği zaman bir "baldırı çıplak" olacaktır. "Baldırı çıplaklığın" boyutunu da o zaman hissedecekler. Vatandaşın deyimiyle

devrim olduğu anda "baldırı çıplaklık" onurlu bir adres gibi gelmektedir (Stirner 1995a:105-107). Çünkü "baldırı çıplaklık" onların idealidir. Daha doğrusu bizim hepimizin "baldırı çıplak" olması.

Sonuç olarak siyasal liberalizm, "hiç kimse düzen vermeye kalkmamalıdır, dolaylı olarak düzen verici devlet olmalıdır" düşüncesine dayanırken, sosyal liberalizm, "hiç kimse hiçbir şeye sahip olmamalıdır" hükmüyle, yani toplumun idealleştirilmesiyle son bulur. Bu durumda yalnız devlet komuta eder ve böylece toplum tek başına sahipliği elde eder. Yaptığı eleştirilerle iki unsuru eleyen düşünür; üçüncü unsuru da yetersiz görür. Ona göre liberal politik ideoloji içerisinde değerlendirdiği insani liberalizmde de egoist bir kişiliğin varlığından söz etmek mümkün değildir. Çünkü insani liberalizmde, arzuya değer olan olarak betimlenen 'emek-iş'tir. Ve biz bunu, bizim "kendiliğimizi" geliştirmeye olan etkisinden dolayı isteriz veya arzuya değer olarak görürüz. Fakat böylesi bir durumda iş-emek final bir amaç olarak ortaya konulur, bu, bireyin kendiliğinin emeğe endekslenmesi anlamına gelir. Böyle bir final amaç düşünüldüğünde şu bilinmelidir ki, sadece emek olarak konulan nihai bir hedef egoistik gaye olarak konumlanamaz. Zira bu amaç, bireye hizmet eden bir amaç değildir. Fakat bu arzu; insanlık gibi soyut bir değere ve onun ilerlemesine hizmet etmektedir. Kısacası düşünür açısından burada egoistik hiçbir şey bulunmamaktadır (Stirner 1995a:118). Düşünüre göre, insani liberalizmde de bir soyutlama vardır ve bu soyutlama bireylerin hemcinsleri adına hareket etmeleri veya haklarından feragat etmeleri anlamına gelir. Kabul edilmekten öte olan bu yaklaşım, aslında ideolojik bir ifadeyi dile getirir. Herkesin içerisinde özsel olarak bir "insanlık" fikrinin olduğu, bireylerarası yüzeysel farklılıkların ötesine ge-

çildiğinde idrak edilir ve bu vesileyle, hepimizin ortak bir insan özü taşıdığımızda ortaya çıkmış olur (Newman, 2006a:109).

Özcü birey anlayışına yaslandığı görülen Stirner, diğer taraftan bireyin birey olma ve farklı olma hakkını ileri sürerek, insanlığın parçası olmama, insan özünden uzak durma ve kendini yeniden inşa etme hakkını dile getirir. Başkalarının ne istediği veya neye sahip olmak istediğinin kendisi açısından fark etmediğini söyleyen düşünür, ölçülmek ve belirlenmek istemediğini ifade ederek, hiç kimsenin ortak bir öz inşa etme gayretine girmemesi gerektiğini salık verir. "Benim bedenim onların değil, benimdir. Benim zihnimin onların değil, benim olduğu gibi" (Stirner, 1995a:124). Nihai olarak Stirner'e göre insani liberalizm, hem insanın özgürleşmesinde hem de bireysel benliğin köleleşmesindeki son aşamadır. İnsanın özgürleşmesine dair hümanist Aydınlanmacı fantezi gerçekleşmiştir ancak beraberinde insanın köleliğini, merkezinde insana tahakkümü getirmiştir.

e- Stirner: Nihilizm ve Egzistansiyalizm

Stirner'in nihilist olduğuna yönelik iddia R. W. K Paterson'un "The Nihilist Egoist: Max Stirner" adlı eserinde dile getirilir.* Benzer iddia A. Camus tarafından kaleme alınmış olan "Başkaldıran İnsan" adlı eserde de yer bulur. Nihilist olduğu yönündeki ilk çıkarım, basit anlamda, var olan bütün değer ve kurumlara hücumu üzerine inşa edilir. İkinci çıkarım itibariyle, Stirner'in Tanrıya metafizik isyanı, bireyin mutlak olumlanması ve çıkışsız duruma gülen bir tür nihilizm olarak görülür. Camus'a göre, "dünyanın yıkıntıları üzerinde kral-bireyin acı gülü-

* R. W. K. Paterson. *The Nihilistic Egoist Max Stirner*. Oxford University Press. London New York Toronto. 1971.

şü başkaldırı anlayışının da son noktasını temsil eder. Ama bu son noktada, ölümden ya da dirilişten başka hiçbir şeye olanak kalmamıştır (Camus 2007:68-71).

Stirner'in nihilizmi savunduğuna yönelik yapılan üçüncü çıkarım Stanley Rosen tarafından ifade edilir. Rosen'e göre Stirner, Hegelci nihilist içeriği fark etmiş ve bunu cesurca resmetmiş bir kişiliktir. Stirner'in nihilist içerikli egoizmi, tarihsel değerlerin çöküşünü ifade eden tutarlı bir nihilizm örneğidir. Bireyin yüceliği ve sınırlanmamış bir bencillik felsefesi, toplum felsefesinden daha ziyade, aşkın normlar ve Tanrı'nın ölümünden sonra takip edilecek yol olarak görülebilir. Eğer değerlerin insanı oluşturduğu/inşa ettiği kabul edilirse, bu kabul, hiçbir şeyin yasak olmadığı her şeyin serbest olduğu anlamına gelir ve Stirner'in nihilist içerikli egoizmi böyle bir durumda ortaya çıkar (Myers 1976:194). Böyle bir düşünce tabii olmayan, yani insani sürecin eseri olan her inşa, her muhayyel cemaat, her kurum ve düzen yapay ve insan karşıtıdır. Bu düşünceyi belirleyen ifadelerin nihai göstereni dünyasız, dipsiz bir boşluktur. Daha doğrusu insanın 'fiziki dünyasına' dönüş talebidir.

Stirner'in nihilist felsefesinde her daim ikili bir tartışma dikkat çeker. İlki bizatihi Nietzsche'nin Stirner felsefesinden etkilendiği ve hatta bu etkiyi eserlerinde dile getirmediği, daha doğrusu itiraf etmediği iddiasına dayanır. Bu iddia itibariyle Nietzsche'nin nihilistik felsefesinin özü Stirner'e aittir (Paterson 1971:145-149). İkincisi ise, Stirner'in ortaya koymuş olduğu "ego kültünün" Nietzsche'nin "üstün insanını" hatırlattığı savı üzerine kurulur. Ancak burada tarihsel öncelik ve sonralık ilişkisi ters okunur. Çünkü eğer bir hatırlatma söz konusu ise, hatırlatıcı olanın Nietzsche'nin üstün insan anlayışının, Stirner'in biricik bireyini hatırlattığı olabilir. Bu düşünürlere göre, Stirner'in

"ego kültü" Nietzsche'nin "üstün insan" anlayışının tatsız bir biçimde ilk dile getirilişidir. Yani Stirner ve Nietzsche felsefesinde olan benzerlik kabul edilir ama Nietzsche'nin bunu daha iyi işlediği iddia edilir. Bu Stirner'in hayranlarını tatmin etmediği gibi, düşünürün, Nietzsche'den çok farklı bir biçimde bunu temellendirdiğini ve hatta Nietzsche'nin sadece taklit aşamasında kaldığı ifade edilir (Ward 2004:62). Stirner'in bir nihilist olup olmadığı tartışması bugünde güncelliğini korur. Saul Newman, Stirner'in eserinde nihilizmin anlamını bulmanın mümkün olduğunu, ancak Stirner'in nihilizminin yaratıcı bir nihilizm olduğunun da göz ardı edilmemesi gerektiğini ifade eder. Yukarıda ifade edilen görüşe paralel olarak, Stirner üzerine yapılmış çeşitli Türkçe çalışmalarda da onun bir nihilist olduğu vurgusu dikkat çekmektedir (Türkdoğan:Bkz Kaynakça). Marshall'a göre çalışmalarında nihilist veya egzistansiyalist elementler olmasına rağmen, o, bütünüyle ahlaki ve toplumsal değerlere zarar vermesinin dışında bir nihilist değildir. O, "*nesnel değerleri reddedebilir ama bazı değerleri egoist olmaları halinde över. Bu nedenle onun bir nihilist olduğu söylenemez, çünkü bazı şeyleri, özellikle egoyu ciddiye almaktadır*"(Marshall 2003:336).

Belirtilen düşünce hem Marshall hem de onun bir nihilist değil anarşist olduğunu kabul edenler tarafından sıkça dile getirilir. Onun nihilist olduğunu iddia edenler; iddialarını, ahlaki bir görüş açısından ortaya konulan bütün değerleri reddetmesini merkez alarak tayin ederken, tam karşısında olanlar, Stirner'in ahlaki değerleri yadsıdığını kabul ederler. Ancak ego tarafından inşa edilen değerlerin söz konusu olduğunu ve düşünürün eserinde egoist değerlere gönderme yaptığının nasıl göz ardı edileceğini sorarlar. Bu tespit göz ardı edilecek nitelikte değildir. Çünkü düşünür, bir taraftan bütün değerleri reddederken ve

bunların kaynağında bireysel bir egonun olmadığını ifade ederken, diğer taraftan bütün değerlerin kaynağı olan varlığında ego olduğunu ileri sürer (Clark 1976:53). Tabii ki Stirner'in öne sürmüş olduğu değerler, genel olarak toplum içerisinde üst-anlatılar tarafından inşa edilmiş değerler değildir. Ancak üst-anlatılar tarafından benimsetilen ve kendiliğin üzerine yerleştirilen her türlü değer içerikli ifadeye karşı dururken Stirner, bu değerlerin egoistçe olmadığını vurgular ve bu değerlere karşı çıkışın ancak egoistçe olacağını ekler. İşte bu tavır, yani egoistçe değerlerin var olduğu, onun nihilist olmadığını iddia edenler açısından ilk hareket noktasını oluşturur.

Yine ilave olarak, düşünür, egemenliğin her türüne, değer içerikli ifadelerin her şekline karşı çıkar; lakin çözüm önerisi olarak egoistler birliğini ortaya koyar. Bir başka ifadeyle iddia sahiplerine göre, nihilist 'hiç'e inanır. Bir kişi bir şeylere inanıyorsa o nihilist değildir. Stirner'in nihilist olmadığını düşünenler, onun ego'ya yüklemiş olduğu anlamın çok derin ve köklü olduğunu ve ego'ya yapılan vurgunun nihilizme inanma anlamını aştığını ifade ederler. Aksi iddiada olanlar, bir kişinin nihilist olması için her şeyi mutlak anlamda reddetmesi gerektiği fikrini kabul etmez ve şayet bir kişinin nihilist olması için her şeyi reddetmesi gerektiği kabul edilirse, o zaman, epistemolojik nihilizm, ahlaki nihilizm, politik nihilizm gibi adlandırmaların nedeninin sorgulanması gerektiğini savunurlar (Westmoreland 2002:3). Ve bu kişilere göre, bir kişi ahlaki nihilizm, politik nihilizm veya epistemolojik nihilizm savunusu yapabilir. Zira tarih bu örneklerle doludur. Sadece Stirner açısından bakıldığında R. W. K. Paterson'un "The Nihilistic Egoist: Max Stirner" adlı çalışması bu iddiayı en açık şekilde gösterir (Slocombe 2003:19).

Egzistansiyalist olduğuna yönelik varılan sonuç; bireyin ontolojik önceliğine verilen değer üzerine kurulur. Egzistansiyalist olduğuna yönelik tartışma açısından bakıldığında ise, a- düşünürün bireye ontolojik öncelik* vermesi, b-kendiliği eşsiz olarak resmetmesi,** c- aydınlanma ve aydınlanmanın rasyonel dünya tasarımına şiddetle saldırması, d- yabancılaşmayı işlemesi egzistansiyalist bir tavır olarak görülür. Anarşist ideoloji içerisinden yapılan değerlendirmelerde de bireye eşsiz değer veya ontolojik önceliğin verildiği, aydınlanma eleştirisi ve bireyin kendisine yabancılaştırıldığı konusunun yoğun olarak işlendiği bilinmektedir. Onun için, bu anlamda tavır almanın onu tam anlamıyla egzistansiyalist kılmayacağı savunulmaktadır. Marshall'a göre Stirner, "daha yüksek ve daha iyi bir birey yaratma girişimini reddettiği için, o, bir ön varoluşçu olarak değerlendirilemez" (Marshall 2003:320). Paterson'a göre ise, Stirner'i egzistansiyalist felsefenin öncü düşünürü olarak tanıtmak sadece yanıltıcı değil, aynı zamanda aydınlatıcı da olmayacaktır (Paterson 1971:viii).

Nihai olarak Stirner, her türlü izm'e karşıdır. Fakat en orijinal ve en yaratıcı düşünürlerden biri olarak Stirner'in siyaset felsefesindeki yeri anarşizm üzerine çalışma yapmış birçok düşünür açısından-her ne kadar tartışmalı olduğu iddia edilse de-anarşist statü olarak görülür (Marshall 2003:319). Stirner'i her hangi bir sınıflamaya dâhil etmemenin daha sağduyulu bir yaklaşım olduğu iddiasından hareket edenler ise, her hangi bir

---

* Herbert Read, *Anarchy and Order*, Faber&Faber, Sourvenir Press, 1974.
F.Copleston, *Felsefe Tarihi-Nihilizm ve Materyalizm*, Çev. Deniz Canefe, Cilt:7, Bölüm:2, İdea Yayınları, İstanbul, 1996, s.65.
Copleston, Stirner felsefesinde mülkiyet teması üzerine vurgunun varoluşçuluğun bir göstergesi olduğu fikrini olumlamasa da eşsiz, özgür birey temasının tam anlamıyla varoluşçu bir tavır olduğunu ifade etmektedir.

politik ideoloji veya yukarıda sıraladığımız görüşlere, birini, özel olarak da Stirner'i dâhil etmenin, sınıflandırmak aynı zamanda sınırlandırmak anlamına geleceğini, bunu da Stirner'in asla istemeyeceği, felsefi düşüncesiyle de örtüşmeyeceği kanısındadırlar.

Bütün bunlara ek olarak sosyal bilimlerde çalışma yapan bir kişinin, Stirner'in felsefesinde mevcut olan anahtar kavramlarla karşılaştığında, aynı zamanda bir politik ideoloji olarak anarşizmin, bireyin ontolojik önceliğine yaptığı vurguyla felsefi bir akım olan egzistansiyalizmin, ben'den gayrisi benim umurumda değildir, meselemi hiç'e bıraktım gibi deyişleriyle de egoizmin/nihilizmin sahasına girer. Sınırları birbirinden mutlak olarak ayrılmamış olan ve hatta aralarında ciddi geçişkenlikler bulunan bir söylem ne o ne bu, hem o hem bu ironisine taş çıkartır. Dolayısıyla düşünür bu üç öğreti açısından da okunabilir. Bundan dolayı, onun bir egzistansiyalist, anarşist, nihilist ve egoist olduğuna yönelik birçok çalışma ve bu bağlamda tartışmalar söz konusu olmuştur. Anarşizmle ilgili olan yapıtların neredeyse hepsinde Stirner için bir bölüm mevcuttur. Marshall'ın çalışmasında, Stirner "bireyci anarşizmin" en aşırı biçimini savunan bir düşünür olarak tanımlanır. Anarşist bir düşünür olarak değerlendirilen Stirner, anarşizmin içerisinde de bireyci kanatta görülür. Genel olarak "anarşist" "egoist" "nihilist" "egzistansiyalist" özel olarak da "bireyci anarşist" olup olmadığına yönelik yapılan ve bir polemik havasında geçen tartışma, bir taraftan Stirner felsefesinin derinliğine ilgiyi çekerken, diğer taraftan bitip tükenmez bir polemik havası vermektedir. Kanaatimizce bu şekilde karmaşık olguların kategorilere ayrılması özünde kaba ve titiz olmayan bir ayrımı ifade etmektedir. Böyle bir sınıflandırma da ayrıca bizi, kategorileştirme anlamında herhangi bir "izm" içerisine dâhil edileni bir başka "izmin" karşısında konumlamak ge-

rektiği gibi bir sonuca götürür. Veya en azından birbirinin karşıtı olduğunu düşündürmesi ihtimali de söz konusu olur. Nitekim bu şekilde kabaca bir tasnif, bu yanlış düşünceye kapılma ihtimalini daha da kolaylaştırmaktadır.

Sonuç olarak Stirner, yaşamış olduğu döneme kadar getirilen her türlü anlatıya şiddetle karşı çıkar. Onun eleştiri oklarına maruz kalmamış hiçbir söylem yoktur. Sadece yardımseverliğin varlığını değil, aynı zamanda Devlet, Toplum, İnsanlık ve Tanrı gibi soyut varoluşları da reddetmektedir. O, Batı felsefesinin rasyonel geleneğine karşıda isyan eder ve felsefi soyutlamanın yerini acilen kişisel deneyimin alması gerektiğini savunur. Bunun içindir ki çalışması, Aydınlanmanın temel ilkelerine karşı- özellikle akla duyulan sınırsız güvene- bir saldırı niteliği taşır (Stirner 1995a:319). Anarşizmin, bugünkü iktidar sorunuyla başa çıkmakta yetersiz kalan Aydınlanma düşüncesine eleştirel bir giriş yaptığı genel kabuldür. Ancak bu eleştirel tutumun alınmış olmasına rağmen, anarşizmde yine aynı yerde gömülü kalmıştır. Stirner'in "Biricik ve Mülkiyeti" adlı eseri de tam bu noktadan bir giriş niteliği taşımaktadır. Aslında bu eser, iktidar ve özne arasındaki ilişkinin yeniden tanımlanması gerektiğinin önemli ilk ifadelerinden biridir. Fikirlerin, düşüncelerin, kendi içlerinde nasıl tahakküm aracına dönüştükleri bu eserin asıl konusudur. Ne geleneksel Marxist çizgi ne de anarşist çizgi, Newman'ın ifadesiyle bu eseri tümüyle idrak edebilmiş değildir (Newman 1996a:99).

Toplumsal bağları gerçekleştirecek olan her şey; dinsel inanç, ahlaki görev, siyasal örgütlenme ve toplumsal kurumlara saldırma, ego'nun kendiliğinden gelişen faaliyet alanlarıdır.

Max Stirner

III. BÖLÜM

a- Stirner ve Egoizm

İnsan hayatının mahiyeti felsefi düşünüşün en eski ve en temel sorunlarından biridir. Stirner'de "Biricik ve Mülkiyeti" adlı eserin ilk bölümünden itibaren, insan yaşamının gelişimini tarihsel dönemlere ayırarak verir. Nihai noktaya egoizm ve egoistler birliğiyle ulaşır. Felsefi söylemin ilk unsuru olan metin açısından bakıldığında düşünürün felsefi metinlerinde hem insan yaşamının gelişimi belirli dönemlere ayrılmakta hem de insan hayatı da belirli dönemlere taksim edilmektedir. Düşünürün yaptığı ayrımlar ve açıklamalar insanın gelişimi ve hayat dönemlerine bakışı noktasında fikir verir.

Düşünüre göre, çocukluk döneminde realizm hâkimdir. Çünkü çocuk var olan nesnelerle yakın bir ilişki içerisinde bulunur ve ona göre, gerçeklikte bundan ibarettir. Tek dünyası yaşadığı dünyadır (Meriç 2008:203). Bu dönemde insan ve doğa arasında bir ayrımın olduğu idrak edilmiş değildir. Gençlikle birlikte insan, gerçekliğin nesnelerin ötesinde ve düşünce düzeyinde de var olabileceğini tasavvur etmeye başlar. Artık gençlik döneminde varlık sadece nesne değil, aynı zamanda tinseldir. Yani inşa edilen dünya da idealizm tam anlamıyla baskındır. Çevreden kopuşta ise, görünenin ardında görünmeyeni arayış söz konu-

dur. Ancak gençlik döneminden sonra, idealizm, kişinin hayatını kurması ve varlık algısı anlamında bireyin tasavvurundan çıkar. Olgunluk bu iki zıt davranışı kaynaştıran çağdır. Yetişkin insan olduğu gibi görür dünyayı ve idealden çok gerçeğe yönelir (Meriç 2008:203). Artık ona göre gerçek olan tek şey, eşsiz, benzersiz ve biricik olandır. Yani kendisidir (Stirner 1995a:15-17).

Egoizm ilk olarak, dar anlamda her insanın kendi iyiliğini gözetmesi ve kendi çıkarlarını hayata geçirmesi gerektiğini, hayattaki en yüksek iyinin kişinin kendi tatminlerini gerçekleştirmesi olduğunu savunan görüştür (Cevizci 2007b:337). Geniş anlamda ise ilk olarak, kişisel çıkarlardan öte ahlakiliğin gerçek bir ilkesi ya da bir başka ifadeyle ahlaki bir ilkeye göre yaşamayı yürürlükten kaldırmayı salık verir. İkinci olarak, din ve ahlak gibi hiçbir üst anlatının bireysel olana ya da bireysel olanın özüne (egosuna) hizmet etmeyeceği görüşüne yaslanır. Tam da bu nedenle üst anlatıların reddini içerir. Son olarak egoizm, din ve ahlak gibi üst anlatılara bağlı olmayan, siyasal örgütlenmeden tutun da hiçbir toplumsal yapıya dayanmayan bir yaşam biçimi olarak tanımlanır (Scruton 1982:142). Din ve ahlak gibi üst anlatıların bedenin ve benliğin tabii eğilimlerini çarpıttığı ve insan hayatının yönünü olumsuz yönde değiştirdiği görüşü radikal nihilizmin köklerinden biridir. Belirtilen felsefi damar insan ve toplumsal hayatın krize girdiği dönemlerde yükselen, ancak hayatın yönsüz seyrinin ürettiği çıkmazlar derinleştikçe anlamını yitiren bir görüş olarak karşımıza çıkar.

Düşünce tarihinde ahlaki eylemin kişisel çıkara ve hazza hizmet etmesi gerektiği yönünde birçok teori mevcuttur. Ancak Stirner'in egoist öğretisi hazcılığa indirgenemeyeceği gibi, yine buna ilaveten, onun temellendirmeye çalıştığı egoizm; bütün ahlaki pozisyonları reddetme iddiasına olan amoralizme, ahlaki so-

rumluluğun objektif ve evrensel olarak sunulduğu iddiası üzerine inşa edilen ahlaki sübjektivizme, dışsal dünya ve öteki insanların bağımsız varlığını tanımayan tek benciliğe* de (solipsist) dayandırılamaz.** Çünkü düşünürün egoizmi, sadece "özgül bireylerin" var olduğunu kabul eden nominalist bir epistemoloji üzerine temellense de kendinden bağımsız olan var oluşların gerçekliğini göz ardı etmediği için tek-bencilikten, ahlaki düzenin yegâne yaratıcısı olarak ego'yu gördüğü için amoralizmden ve hiçbir ahlaki sorumluluğun olmadığını savunduğu için de ahlaki sübjektivizmden ayrıldığı kanaati yaygın bir kabuldür. İşte bu bakış açısından Stirner'in "egoizmini" okumak gerekir. Bütün üst-anlatıların yadsındığı, yalnızca ve yalnızca biricik olan ama genelleştirilebilir olmayanın savunusu (Küçükalp 2005:26-27) Stirner'ci egoizmi resmeden hareket noktası olabilir. Hegel'in ardılları içerisinde, onun felsefesinde var olan nihilistik özü kavrayan ve bunu apaçık bir üslupla ifade eden Stirner'dir. Stirner'e göre egoizm, ideal ve değerlerin zamanla kendi kendilerini tüketmesinin, hiçliğe doğru çöküşünün nihai sonucudur. Yani egoizm, dinin, felsefenin ve ahlakın temelindeki boşluğun fark edilmesiyle ortaya çıkmıştır ve üst-anlatıların bir çöküşe

---

* Solipsizm: Genel bir çerçeve içinde benmerkezcilik ya da egoizme yakın bir öğreti olarak, ben'e büyük bir önem atfeden, ben'i temele alan yaklaşım. Metin içerisinde kullanıldığı anlam bağlamında, kişinin kendi ben'i ve bilinç içerikleri, zihin halleri dışında hiçbir şeyin var olmadığı görüşü.

Edward Hallet Carr, *Michel Bakunin*, Çev. Pelin Siral, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009,s.477. Stirner'in bir solipsist olmadığı kabulü onun felsefesi üzerine değerlendirme yapan birçok metinde vurgulanmasına rağmen, onun solipsist olduğunu ifade eden metinlerde vardır. Carr'a göre; Bireyciliğin birçok cephesi vardır. Bir yanıyla tam bir anarşizme varırken, diğer yanıyla da bireysel mutlakıyete dönüşür. Bireyci düşüncenin filozofu Stirner, sonunda anarşizme değil, solipsizme varmıştır.

doğru gidişi ancak XIX. yüzyılın son çeyreğinde fark edilmiş bir durumdur (Küçükalp 2005:61-63).

Üst anlatıların temelinde görülen boşluğa ve mutlak hakikat eğilimlerinin ürettiği tahakküm biçimlerine yönelik olarak seslendirilen bu görüşün ortak yaşama arzusunu ve toplumsal bağları yıkarak merkezi güce bağlama eğilimi, üst anlatılara karşı bir üst anlatının üretimine temel oluşturduğu görüşü de son derece yaygın bir yaklaşımdır. Esasen düşünce tarihinde farklı gerekçe ve temalara dayalı olarak sürdürülen bu tartışma günümüzün başat felsefi tartışmalarından biridir. Post-modern izafiliğin bilgiyi 'seninle benim anlaştığım şeydir' şeklinde tanımlaması, diğer taraftan her şeyi verimlilik açısından değerlendirmesi, ekonomik ve politik gücü elinde bulunduran verimliliğe ivme kazandırdığı için yeni bir tahakküm biçimine öncülük ettiği rahatlıkla temellendirilebilir. Dolayısıyla üst anlatı meselesi 'boşluğa düşen' yönü itibariyle felsefi tartışmaya konu edildiği sürece kolayca içinden çıkılmaz bir soruna dönüşmektedir.

Belirtilen gerekli ve zorunlu ara açıklamadan sonra düşünürün görüşlerine dönersek "Biricik ve Mülkiyeti" adlı eserinin hemen ilk bölümünde, hayatta üst varlıklara kendini adamanın özüne ilişkin yaptığı değerlendirmelere atıf yapmamız açıklayıcı olacaktır. Stirner belirtilen bölümde bireysel olarak kendi amacının; Tanrı'nın hedefi veya bir başka türden gayenin içerisinde olmadığını söyler. İnsanlığın, gerçeğin, özgürlüğün, insanoğlunun, adaletin; dahası, benim insanlığımın, ilkemin, vatanımın ve hatta düşüncemin ve binlerce diğer nedenin ötesinde Egoist'in sadece kendini düşündüğünü/düşünmesi gerektiğini en makul temel olarak görür. Tanrısal düşüncenin derinliklerine dair yıllarca süren araştırmalara sahip olunabileceğini, bu yüzden, şüp-

hesiz ki Tanrı'nın kendini Tanrısal bir amaca nasıl adadığının da söyleyebileceğini ancak kendisinin bunu sadece bir hizmet olarak adlandırdığını ifade eder. Tanrı'nın amacının gerçekten aşkın ve sevginin ilkesi olduğuna ilişkin bir bilgiye epistemolojik anlamda da inanmadığını söyleyen Stirner, bütün ilgilerin ona yönelik olmasını ise "bütün içinde her şeyin o olduğu" idrakinden (öğretilen bir idrak) kaynaklandığı düşüncesine dayanarak savunur. Metnin bu bölümünde bir "ironi" ile egoist öğretisini temellendirir: Biz bütün içinde her şey değiliz ve bizim amacımız tamamıyla küçük ve basittir. Bu nedenle biz yüksek bir amaca hizmet etmeliyiz! Ancak bu amaç sadece kendi egomuzla sınırlıdır. Açıktır ki, Tanrı sadece kendiyle ilgilenir, kendi kendiyle uğraşır, kendi için düşünür, onu mutlu etmeyen her şey üzüntüdür/kederdir! O daha yüksek bir şahsiyet için hizmet etmez ve sadece kendisiyle mutludur. Onun amacı saf olarak egoistik bir amaçtır (Stirner 1995a:5-6). İşte bu amaç benim için kişinin kendi (egoistik) amacı olmalıdır ve burada ki hedef, yüzlerdeki peçeleri çekip almak, insanların gözlerini perdeleyen her şeyi ortadan kaldırmak ve üst anlatılara yönelik bir yaşam biçimine son vermektir. Daha doğrusu Stirner, kişisel varlığın bencilliğini dışarıdan gelerek onu kısıtlamaya çalışan her şeyin karşısına koyar. Tabiata, topluma, devlet ve insanlığa isyan eder. Bunlar birer hayalettir ve benliği engelleyecek her türlü sınırlama ortadan kaldırılmalıdır (Topçu 1998:174-175). Tek gerçek "ego'nun üzerinde hiçbir şeyin" olmadığıdır. Doğal olarak ona göre, özerk birey, tanımlayıcı bir kategori değil, insani çabanın ümit bağladığı gelecek hedefidir (Thomas 2000:152). İnsani dünyanın ve egonun esas alındığı radikal nihilist öğretide beşeri tecrübenin her biçimine 'kötüdür' deme alışkanlığı çok cazip bir bakış açısıdır. Her zaman beklenen ilgiyi görmüştür. İnsan tabiatının yayılım alanı olan tarihi alan, değerler düzeni, ahlaki

ilkeler kötü ise bizzat insani olanın ve egonun iyi olduğu ve esas alınması gerektiği tezi askıda kalır.

Düşünürün ortaya koymuş olduğu egoist anlayış gerçekleştiği takdirde, bilinen toplum biçimlerinin bir daha dirilmesine pek imkân gözükmemektedir. Toplumsal bağları gerçekleştirecek olan her şey; dinsel inanç, ahlaki görev, siyasal örgütlenme ve toplumsal kurumlara saldırma, ego'nun kendiliğinden gelişen faaliyet alanlarıdır. Çünkü bu türden tüm inanç ya da kurumlar: bireyin benliğinden kendi tikelliğini söküp almaktadır ve bireye; bunların amaç edilmesi gerektiğini öğütlemekte ve sonrasında ise ona, bağlanılması gerektiğini salık vermektedirler (Thomas 2000:152). İşte bütün bunlar, düşünüre göre, bir reddiyeyi yeterli hale getirmeye kâfi nedenlerdir. Kendini fark etmiş olan kişi için bağlanma söz konu değildir, ancak ego'da her şeyi yaratan değil, her şeyi kendi amaçlarına yönelik araçlar olarak gören, hatta her şeyi tüketendir. Karşılıklı olarak beslenmek ve tüketmek gibi kavramları sık kullanan düşünür, ilk etapta iğreti bir duygu oluşturur. Ancak düşünürün bu kavramları ısrarla ve sert bir tonda kullanmasının, aslında kendi gerçekliğine dikkat çekme endişesinden kaynaklandığı fikri de yabana atılır cinsten değildir. "Ego sadece gerçeklik ya da gerçekliğin tamamı olmadığına göre, gerçekliğin en yüksek düzeyidir. Bütün varlıkların ya da şeylerin kendi amaçları için kullanımıdır" (Thomas 2000:325). Et ve kemik varlığı olan birey: doğanın bütünü olduğu gibi onun tamamıdır da. Bundan dolayı insanlık türünü Tanrı ve Kilise gibi ideal varlıklara benzetme çabası boşunadır. Benim düşündüğüm ve yaptığım her şey, benim ifadem ve benim manifestomdur ve gelecek de benim tarafımdan belirlenmiştir. Ancak bir Yahudi veya bir Hıristiyan gerçekliğin kendilerinde olduğunu ifade edecektir. Lakin bu boş bir uğraştır. Çün-

kü onun karşısında duran dimdik bir ego vardır (Stirner 1995a:163-164).

Stirner, öznel idealistleri de onların gerçek, somut ben'i atomik özneye indirgedikleri gerekçesiyle eleştirir. Çünkü onun açısından gerçek somut ben'de soyut olan, evrensel olan hiçbir şey yoktur. O, kendi varlığını "ben neyim" sorusuna verilecek bir yanıt içerisinde bulamaz, zira o gerçek bir soru değildir. Bundan dolayı Stirner'e göre varlığımızı özüne uygun anlamlandıracak olan soru, "ben kimim" sorusudur; çünkü buna verilecek cevapta "ben-ego" bizatihi et'e ve kemiğe bürünmüş bir varlık olarak ortaya çıkar. Fichte'nin "ego her şeydir" ifadesi ilk bakışta kendi teorisiyle uygunmuş gibi görünür. Ancak Fichte, kusursuz ve sonsuz bir ego'dan söz etmektedir. Düşünür açısından ego her şey, daha doğru bir kullanımla sonsuzluk değildir (Stirner 1995a:163-164). Ego'yu her şey olarak görmek, onu soyutlamak ve idealize etmek anlamına gelir. Oysa ego, tüketen, bir bedeni olduğu için sonlu bir kendiliktir. Bu şekilde Stirner, bu ben'i en özel, en geçici yanına indirgeyerek Fichte'nin salt ben'inden ayırır. "Adlar tanımlayamaz onu, o, Biriciktir" (Camus 2007:69).

Ego esas, ancak her şey değil, üstelik sonlu ve kendi içinde her türlü sınırlamadan uzak kalmalı şeklinde ortaya çıkan bu bakış açısının ucu uzatıldığında 'bırakın herkes kendini yaşasın' şeklinde özetlenmesi mümkün olan anarşizm ile buluşur. Üst anlatıların ürettiği tahakküm biçimlerine yönelik eleştiri bağlamında ilgi gören ve anlamlı bulunan bu görüş, insan hayatının ve ilişkiler ağının gerçek taleplerine dönen her zihni ve fikri-politik bakışı yalnız bırakır. Bir yönüyle belirtilen görüş itilmişliğin ve yalnızlığın, farklı güçler karşısında ferdin düştüğü çaresizliğin açıklamasıdır.

b- Stirner: Kendilik ve Özgürlük

Stirner'in özgürlük anlayışı bazı düşünürlerin ifade ettiği gibi, mutlak özgürlüğün yüceltilmemesi* veya bizzat yaşamın doğasının mutlak özgürlüğe olanak vermediği düşüncesi üzerine temellendirilemez.** Aslında burada görmezlikten gelinen / üzeri örtülmek istenen husus, Stirner'in "*Özgürlük ve Kendilik*" anlayışı arasında yaptığı ayrımdır. Stirner, kelimenin tam anlamıyla bütün sınırlamaların yokluğu anlamında özgürlüğü savunur ancak bunu özgürlük ideali etrafında değil, kendilik düşüncesi merkezinde dile getirir (Hasanof 2002:65). Düşünüre göre, "Özgürlük sadece kendine yük olan her şeyden hafiflemeyi kendinden kurtulmayı öğretir; sana kendinin kim olduğunu öğretmez. Kurtul! Kurtul! Bu onun çığlığıdır ve kendini inkâr et ve kendinden kurtul der. Fakat kendilik, seni kendine geri çağırır ve kendine gel' der. Özgürlüğün desteğiyle birçok çeşitli şeyden kurtulursun. Fakat yeni şeyler seni tekrar rahatsız eder; yani kötü olandan kurtulursun, ancak kötülük kalır" (Stirner 1995a:148). Çünkü insan kendisi için özgürlük talep ederken aynı zamanda yeni sınırlamalarda talep etmiş olur.

Her özgürlük talebi, bir sınırlama talebidir. Bunun için asıl olan özgürlük isteği veya talebi değil, kendilik arzusudur. İnsan özgür doğmuştur, özgür başlamıştır, insan özgürdür ancak "kendi" değildir. Zira binlerce yıllık medeniyet onun ne olduğunu belirsizleştirdiği gibi, yine onu, egoist olmayan fakat idealist olan kişi olduğuna da inanmaya zorlamıştır. Ondan kurtulmak gerekir! Kendini inkâr eden ve net bir şekilde kendini kendinden yoksun bırakan özgürlüğü arama; fakat kendini ara, egoist

---

* Bkz. H. Arvon, a.g.e.42.

Bkz. Woodcock a.g.e.104-105.

ol ve her biriniz sınırsız gücü olan benlik olun. Yâda daha açıkçası, sadece kendini tekrar tanı, sadece kendinin ne olduğunu bil ve ikiyüzlü davranışlardan vazgeç. İkiyüzlü diyorum çünkü bu yüzyıllar boyunca sen henüz egoist olarak varlığını muhafaza edemedin. Düşünüre göre, bu egoizm ve kendilik sayesinde, Tanrıların eski dünyasından kurtulmak ve ondan özgür olmak mümkündür. Kim sorusuna yaslanan kendilik düşüncesi 'Tanrı'dan ve ahlaki ilkelerden' kopuşu sağlama açısından bir çıkış yoludur. Fakat 'kim sorusuna' yaslanan her benliğin kendilik arzusu bireyin bireye ve toplumun topluma karşı iktidar oluşturma arzusunu daha da derinleştirir.

Düşünürün özgürlük ve kendilik bağlamında sıraladığı şu önermeler üzerinde düşünmek gerekir: Eğer senin çaban özgürlüğü çıkış noktası yapmaksa o zaman özgürlüğün taleplerini tüketmelisin. Özgür olmak isteyen kimdir? Sen, ben, biz... O zaman neyden özgür? Biz, ben ve sen olmayan her şeyden. Bundan dolayı tüm o engelleyici kabuklardan özgür olan ve asıl ulaşılması gereken "esas benim". Ben hariç her şeyden özgür olduğumda elde ne kalır? Sadece "ben" ve "benden başka hiçbir şey." Fakat özgürlük, benin kendisine hiçbir şey ifade etmez (Stirner 1995a:147-149). Çünkü özgür insan sadece özgürleşmiş bir inşadır, buna karşılık "kendi insan" mülk sahibidir, yani malik olandır. En yüksek değer veya en yüksek gaye olarak özgürlüğün konumlaması bireye hiçbir şey sağlamaz, çünkü her hangi bir şeyin yüceltilmesi birey için değil, insan içindir (Hasanof 2002:66). Birey somut bir varlık olduğundan dolayı onun için gerekli olan kendiliktir, oysa insan türetilmiş ve genelleştirilmiş olanı ifade etmektedir ve bu durumda özgürlük ancak ve ancak insani bir talep olabilir o, bireysel veya egoistik bir talep değildir.

Özgürlük çığlıkları her tarafta sesli bir şekilde çalınıyor. Ancak içten, içe Müslüman, Yahudi ya da Hıristiyan kişiye istediği her şeyi konuşma izni verilse bu izin ne anlama gelir? Onların özgürleştiğine mi? Hayır. Çünkü onların konuşma özgürlüğü olsa bile sadece dar fikirli görüşler söyleyecektir. Stirner'e göre, eğer özgürlük ben'in/ego'nun sevgisi için çabalamaksa neden benin/ego'nun kendisi başlangıç, orta ve bitiş için seçilmiyor? Kendimi özgür yapan ben değil miyim? İlk asıl olan ben değil miyim? Ancak insan zincirlerin içinde yatıyor ve özgürlük geleceğe duyulan bir umuttan başka bir şey değil (Stirner 1995a:148-151). Yalnız bir tutsak halinde bile olsam da varım, mevcudum. Tutsak bir halde var olmaya mı, egoizmin sağladığı kendiliğe mi bayrağını yerleştireceğine karar ver. Özgürlük sen olmayan her şeye karşı hırsını, isteğini uyandırır; egoizm seni kendinden haz duymaya çağırır; özgürlük, özlem, romantik hayal, dünyevilik ve geleceğe yönelik Hıristiyan umududur ve öyle kalır. Kendilik gerçekliktir. Kendilik, kişinin en baskıcı koşullarda bile özgür olacağı anlamına gelir. Çünkü kendilik, bireyden başlayan bir özgürlük bilinci anlamına gelir (Newman 1996a:122). Seni rahatsız etmeyen şeyi açıklamak istemeyeceksin ve seni rahatsız etmeye başladığında insanlardan ziyade kendine uymak zorunda olduğunu bileceksin (Stirner 1995a:148).

Özgürlük bir başka otorite tarafından verilebilecek veya bir aracı vasıtasıyla alınabilecek bir şeye indirgenmiştir. Ancak otorite sahipleri kendileri tarafından verilen şeyin özgürlük olmadığını bilirler çünkü onların sadece kendileri için aldıkları özgürlüktür. Bundan dolayı egoist'in özgürlüğü hep dalgalarla boğuşur. Bahşedilmiş özgürlük en ufak bir fırtına da ya da sakinlikte yelkenlerini kırar, özgürlük her zaman ılımlı bir meltem ge-

rektirir (Stirner 1995a:151). Nihai olarak düşünürün özgürlüğün yokluğundan veya kendilikten ne anladığını özetlemek gerekirse, gerçekten kendiliğinin farkına varmış bir insan: Dışsal bağımlılıklardan kurtulmuş ve kendini yeniden inşa edebilen kişidir. Özgürlüğün yokluğu ise dışsal belirlenime, kültürel, ahlaki ve teolojik değerlere açık olma ve bunların beklentisi doğrultusunda eylemde bulunma anlamına gelir. Her günün ve ya her ifadenin aslında dünün bir tekrarı olması, kendini geliştirip ve gençleştirememe, bir köle gibi bağlı, bir ölü gibi dondurulmuş olmak demektir. Çünkü özgürlük kaygının ve sabit amaçların bir yana atılmasıdır. Sabit inançlara, aslında insanın ne bir zorunluluğu ne de bir gönül eğilimi vardır; sadece kendini sarf etmeye ve kendini korumaya ihtiyacı vardır; hayat tüketilerek yanan bir ışık gibidir (Kiremit; Bkz: Kaynakça). Zaman-mekân içinde egonun 'kendi başına bir gerçeklik olduğu' vurgusu, üst anlatıların boşluğuna yönelik yapılan eleştiriyi hak eden niteliktedir. İnsan hayatı çok yönlü etkilerin ve taleplerin altında her zaman 'kendi olarak kalamaz.' Bu insan hayatının boşlukta seyrettiğini söylemenin farklı bir sürümüdür.

c- Stirner: Devrim ve İsyan

Genel olarak Marxist gelenek, devlet aygıtını kapitalin etkilediği üretim karşıtı bir fail olarak işlev gören baskıcı bir oluşum olarak değerlendirir. Devlet denilen bu baskı aygıtının ortadan kalkması içinde, Proletarya tarafından gerçekleştirilecek bir devrimi kaçınılmaz görür. Çünkü devrim, kapitalist bir ekonominin özünde var olan çelişkilerin zorunlu sonucu olarak ortaya çıkacaktır. Daha doğrusu devlet denilen baskı aygıtını ortadan kaldırmaya yönelik faaliyetler, ampirik koşullar gerçekleştiği zaman ortaya çıkmaları muhtemel olan şeyler değil, kesinlikle zu-

hur etmek zorunda olan değişimlerdir (Cevizci 2009a:857). Oysa Stirner açısından bakıldığında devlet aygıtının imgesinde oluşturulmuş ve açıkça devlet aygıtının kontrolünü ele geçirmeye yönelik amaç taşıyan her türlü eylem, benzer şekilde baskıcı bir niteliğe sahiptir. Bunun içindir ki, her türlü devrim hareketi kitleleri bir politik taraf halinde bir araya topladığında etkisiz bir hale gelecektir. Çünkü bu kitlesel hareket, direnç gösterilmesi gereken erk sistemin bir parçası (Goodchild 2005:196) veya onun devamı olmak zorundadır.

Çağdaş ve yapısalcı düşünüşe paralel şekilde Stirner açısından da devrim, aynen devlet gibi ve tüm önceki toplumsal ve ahlaksal sistemler gibi, kolektif bir bilince ve bu bilinç için bireyden feragat etmesi gerektiğine seslenir. Stirner devrimi, üst-anlatıların bir diğer çeşitlemesi olarak görür. Her hangi bir fail ya da organa itaat, şu veya bu adına ortaya atılan ahlak kuralının kutsiyetine duyulan bir inanıştan farklı değildir. İtaat bekleyen her söylem, isterse içerisinde yıkıcılık barındırsın, bireyin biricikliğini, kendiliğini ve tekilliğini ortadan kaldırmaya yönelik yeni bir "amentü"den başka bir şey değildir. Bunun içindir ki, hem Marx'ın devrim düşüncesi hem Proudhon'un karşılıkçılığı, birey üzerindeki talepleri nedeniyle Stirnerci savaşımda dinsel öğretiler olarak görülür ve eleştirilir (Thomas 2000:164-165). Birey üzerindeki her talebi bir tahakküm biçimi olarak görmede 'her talep' kaydı, nihai noktada talepsizliği değil, talebin biçimini değiştirir. Aslında devrimde bir kurulu sisteme karşı talebin değişmiş biçimidir. Düşünür bunun farkındadır, kıyasıya eleştirir. Fakat talepsizlik bir boşluk değilse, adı konulmamış talebin yönü ne olacaktır, sorusu askıda kalmaktadır.

Devrim otoritenin yerini ve biçimini değiştirir ancak otoritenin kendisine hiçbir şey yapmaz ve yapamazda Stirner'e göre.

Çünkü devrim ya liberal devletin yerine işçi devletini getirir veya getirmeyi hedefler ya da Tanrı'nın yerine insanı koyar (Newman 1996a:118) ve ona tapar. Stirner'in diliyle ifade etmek gerekirse, yani devrim, tahakkümsüz, otoritesiz ve tapınmasız bir hedef tayin edemez. Mevcut tahakkümün ortadan kaldırılmasına yönelik olarak devrim, olan tahakkümün üzerine saldırır, tahakkümün kendine değil. Bu durumda, mevcut bireysel iradeyi yok sayan egemen anlayış ortadan kalkacaktır ancak tahakküm veya irade üzerine beyanın ortadan kalkması söz konusu olmadığı gibi, liberalin tahakkümü gitmiş, işçi sınıfının tahakkümü gelmiş, Tanrı gitmiş, onun yerine insan gelmiş olacaktır. Oysa olması gereken bireysel iradeyi yok sayan, kendiliği engelleyen, fizyolojik bir varlık olan ego'nun oluş alanını daraltan söylemlerin yok olmasıdır, değişmesi değil. Bunun için sosyalistlerin, liberallerin veya bir kısım anarşistlerin önerdiği devrim aracılığıyla tahakkümden arınmak mümkün değildir. Bize bunu sağlayacak olan isyandır.

Devrim ve isyanın eşanlamlı görülmemesi gerektiğini söyleyen Stirner, birincisinin siyasal bir hareket olup devlet ya da toplumun devrilmesini içerdiğini, ikincisinin bir fark ediş, uyanış anlamına geldiğini savunur. Devrim yeni düzenlemeleri amaç edinir; isyan ise artık düzenlemelere izin verilmemesi durumunu tanımlar. Devrimle kurulu düzen değişir; oysa isyanla kendilik ortaya çıkar ve varoluş gerçekleşir. İsyan bir fark ediştir ve bu fark edişin sonucu bütün diğer kurumlar bozulacak ve tükenecektir (Stirner 1995a:279-280). Yani isyan artık hiçbir şekilde düzene sokulmaya izin vermemenin adıdır. Bu bireysel isyanın yükselişinin bir parçası olarak, insanlar devletin (bütün örgütlü kurumların) son tahlilde bir yanılsama olduğunu kendi başlarına keşfedeceklerdir (Thomas 2000:157).

Tüm yıkıcılık iddia ve taleplerine karşın, devrimci örgütlenme, her şeyden önce bir örgütlenme biçimidir. Karşı durulması ve yok edilmesi gereken ise zaten örgütlenmenin her türlüsüdür çünkü her düzen bir tahakkümün ifadesi olmaya mecburdur. Örgütlü bir düzenin tahakküm biçimlerini ürettiği ve en azından buna açık olduğu, her devrimin ise birey üzerindeki talebi değiştirdiği görüşü bir yere kadar sürdürülebilir bir yaklaşımdır. İsyanın duyarlılık, fark ediş olarak bireyin kendine dönük yüzü elbette ki önemlidir. Fakat her fark edişin eyleme dönüşen biçiminin muhtaç olduğu kelimeler ve araçlar orada bir yerde kendiliğinden duran şeyler değildir. Fark edişi sunan her söz, farklı ilişkiler ağını devreye sokar ve kendiliği sınırlar.

d- Stirner: Aydınlanma Eleştirisi ve Post Yapısalcılık

Aydınlanma, "geniş bir biçimde tanımlandığında, XVIII. yüzyılın entelektüel ve kültürel hareketi olduğu kadar, felsefi bir harekettir, bununla birlikte o, Avrupa toplumunu, özellikle modern dönemin M.S.1500'lü yıllardaki başlangıcından itibaren dönüştürmekte olan olaylar ve gelişmeler dizisinin entelektüel alandaki doruk noktası olarak da görülebilir" (West 2005:25). Toplumsal, ekonomik ve kültürel gelişmeler, Batı'da modernleşme süreci diye tanımlanan özbilincin yeniden kuruluşudur. Daha doğru bir ifadeyle, Aydınlanmayla birlikte Batı kendi düşüncesinin ve inanmış olduğu gücünün temelini oluşturmuştur (West 2005:25). Ancak Batı'nın Aydınlanmayla (Aydınlanmacı İlkelerle) birlikte kurduğu dünya görüşü, modern dönemde kendisini tam olarak hissettirmesine rağmen, hâkim bir düşünsel süreci dile getirmesine karşın, bir düşünsel hareket olarak söyleme dönüştüğü günden bugüne kadar çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır.

Aydınlanmacı hâkim dilin egemen olduğu ilk dönemlerde sönük olarak başlayan eleştiri XIX. yüzyılda ciddi bir ivme kazanmıştır. Bugün ise, Aydınlanma ve moderniteye karşı eleştiri okları dolu bir felsefi zemin üzerinden yapılmaya, yeni bir söylem üzerinden yürütülmeye varmıştır. Bu eleştirel tavrın temel hareket noktasını, Aydınlanmanın vaat ettiği, modern dünya, akıl yetisiyle hareket eden özne, insani öz, adalet, eşitlik, özgürlük gibi söylem ile karşılaşılan reel durumun taşımış olduğu tezatlık oluşturmaktadır. Heidegger'e göre, Modernlik, dünya görüşleri ve onlarla sıkı bir ilişki içinde olan totaliter uygulamalar dönemidir (Bumin 2005:50). Yine modern özneye ilişkin post yapısalcı düşünür Foucault açısından,"özne kurucu olmaktan çok kurulan"dır. Ancak bu insanların belirlendiği anlamına gelmez. Bu niteliğiyle özne, hem siyasal hem de epistemolojik pratiklerden ortaya çıkmış, tarihsel bir kuruluştur" (May 2000:98). Tam anlamıyla Saul Newman'da bu noktadan Stirner'i tartışmaya dâhil eder ve hatta ona göre bu tartışmanın ilk öncüsü Stirner'dir.

Stirner'in Marxist anlayışa getirdiği eleştiriler, Marxist iktidar kavramını ve devrimci siyaseti reddetmesi anarşizmle birçok ortak noktasının var olduğunu göstermektedir. Ancak Newman'a göre, Stirner Marxizmden olduğu kadar anarşizmden de rahatsızdır. Bu durumda aşikâr olan, Stirner'in geleneksel anarşist kategori içine hapsedilemeyeceğidir. Çünkü geleneksel anarşist söylemin temel kavramları olan, insani ve toplumsal öz inancını/düşüncesini Stirner kabul etmez. Aynı zamanda bu öze dayalı ahlakî ve epistemolojik söylemlerden de düşünürün ısrarla kaçındığı görülmektedir (Newman 1996a:102). Newman'a göre, Stirner, Aydınlanmacı hümanist söyleme getirdiği çığır açıcı eleştiriyle, klasik anarşizm ve post yapısalcılık arasında kayıp

bir bağlantı kurmaktadır (Newman 1996a:15). Çünkü Stirner, anarşizm gibi hümanist felsefeleri de iktidarı sürekli olarak yeniden üreten bir diyalektiğin içine düşmekle suçlar.

Görüldüğü üzere yüzyıl sonra işte bu görüşleri dile getiren post yapısalcı düşünürler gibi, Stirner de her türlü özcülüğü reddetmektedir. Daha doğrusu, her reddiyenin yeni bir tahakküm, soyutlama, özcülükle ortaya çıktığını savunan düşünür, bazılarına göre de post yapısalcılığı önceden haber veren, Marxizm ve Anarşizmi şekillendiren Aydınlanma akılcılığından da kesin kopuşu dile getiren ilk kişilerden biridir (Newman 1996a:99). Stirner, iktidar ve özne arasındaki ilişkinin yeniden düşünülmesi gerektiği noktasından tartışmaya dâhil olur. Aydınlanmacı söylemin her türlü özcülüğünü yeni bir tahakkümün kapısı olarak gören düşünüre göre, Aydınlanmanın bağrından kopan hümanist söylem, Tanrısal özün yerine, insani özü koymuştur. Oysa iktidar tarafından kirletilmemiş bir kalkış noktası olarak insani öz hem naif, hem de siyasal olarak tehlikelidir. İnsani öz iktidarın değmediği bir yer olmak öte dursun, bizatihi iktidarın sömürgeleştirdiği bir hareket noktasıdır (Newman 1996a:113).

İnsan özü görüşüyle Hümanizm problemine giren Stirner, belirtilen felsefi öğretiyi bir soyutlama ve yabancılaştırma olarak görür. Tanrısal öz gibi, insani öz'de boş inançtan kaynaklanan bir ideal, yabancılaşmış bir kişilik resmetme girişimidir. Diğer bir ifadeyle Feuerbach'ın hümanist başkaldırısı, yeni bir ideal ve soyutlamanın, yani insanın, Tanrı'nın yerini almasıdır. Bu insanlık düşüncesi içerisinde bireyi, bireysel farklılıkları eritme girişimidir (Newman 2005b:14). Burada Stirner, birey ve insan arasındaki radikal ayrımdan hareketle hümanizm söylemiyle bağı koparır. Düşünüre göre, hümanist söylem içerisinde insan

Tanrı gibi olur ve bu idealleştirmeyle birey, insana bağımlı kılınır. Bir başka ifadeyle, geçmişte bir soyutlamayla varılan Tanrısal inanç ve ona olan bağlılığın yerini bu defa mükemmelleştirilmiş bir varlık olarak insan/insanlık fikri alır (Newman 1996a:14-15). İster felsefi isterse dini anlamda insanı merkeze koyan / insan özünü kutsayan, hatta tanrılaştıran eğilimler modern dünyanın ilgi duyduğu bakış açıları olmasına karşın salt insan özünü kutsama eğilimi insanın insana zulmünü gizleyen bir felsefi örtü üretmiştir.

Oysa Stirner için insan zalimdir, çünkü bugün Tanrı korkusunun yerini o, almıştır. Bunun içindir ki Stirner, Aydınlanma hümanizmi içerisinde, idealizm ve dini yanılsamalardan bireyin kurtuluşu için yapılan rasyonel ve moral tartışmaları Hıristiyanlığın yeniden inşası olarak değerlendirir ve Hümanizm'i, insan özünün evrensel ideali üzerine temellenen yeni seküler bir din olarak görür (Newman 1996a:15-16). Artık insan kutsallaşmış, haricileştirilmiş, idealleştirilmiş, evrenselleştirilmiştir. Ego'nun ulaşamayacağı bir konuma gelmiş, artık insan bir hayalet olmuştur. Tanrı'ya karşı Tanrı üretme mantığını ilginç bir dille açığa çıkartan bu önermeler düşünürün, çağın dilini anladığını gösteren önemli verilerdir.

Nitekim Newman gibi bazı düşünürler belirtilen eleştiriye katılmışlardır. Sözgelimi Newman'a göre Stirner'in hümanizmi reddedişi, insan özüne dair ifade edilenlerin sadece bir yanılgı olduğunu göstermekle kalmıyor, aynı zamanda bu eleştirel hareket noktası, yani her türlü özcülüğe ilişkin alınan tavır, devlet otoritesi ve tahakküm pratiklerine çok yakından bağlanıyor. Yani Stirner beklenmedik bir şekilde, XIX. Yüz yılda kimlik, siyaset ve iktidar arasında zor fark edilen bağları keşfediyor. Özsel kimliği, ahlaki mutlakçılığı ve sorgulanmayan akla dayalı hüma-

nist siyaseti reddediyor. Bizleri devrimci siyasal teorinin yetersizliklerine, sessiz otoriter mırıldanmalarına bakmaya zorluyor. Bu yüzden Stirner, Marxizm ve anarşizmin ötesine, yani post yapısalcı düşünce tarafından geliştirilecek olan felsefi gündeme o günden uzanıyor (Newman 1996a:126). Bu yönüyle özgün ve 'düşünülmemişi' görebilme ve dillendirme açısından Stirner'in felsefi kişiliğine tarihi bir not düşmek gerekmektedir.

Devlet hem canavar hem de makinedir. Sadece hayvanlar âleminin aç gözlü kralı, ayı anda aslan ve kartal değil, keza o, dev bir mekanizma, komplex bir sitemdir. Hem bireyin kendisinden feragat etmesini talep eden Tanrı ve Şeytan'dır hem de bireyi köleleştiren, sınırlayan, evcilleştiren ve kendisine tabi kılan bir canavardır.

Max Stirner

IV. BÖLÜM

a- Max Stirner: Siyaset

Stirner hem modern toplumdaki eşitlik düşüncesini ve özgürlüğün kazandığı anlamı, hem ortak mülkiyeti ve hak düşüncesini hem de devlet, birey ve toplum düşüncesini kıyasıya eleştirmektedir. Devlet içindeki eşitlik sadece devletin eşit muamelesi anlamına gelmektedir diyen Stirner, "bir ironi yaparak; "kuşkusuz hepsi Devlet için eşittir" ifadesini kullanmaktadır. Ona göre, devlet kendi özel amaçları adına insanları "sınıflandırır" hatta "ilerlemelerini" ve "geri kalmalarını" sağlar ve dahası onları "iyi" ve "kötü" yurttaşlar olarak birbirlerinden "ayırır", "gruplar", "kategorize eder" ve "etiketler" Eşitlik ve özgürlük adına modern devlet, her şeyi kendi amacına uydurmuş, yasalar önündeki eşitliği adaletin tesis edilmesi olarak sunmuş ve adil olamayan yasalarla herkese eşit davrandığını iddia etmiştir (Spring 1991:72). Oysa böyle bir eşitlik bireyin özgürlüğünü ve biricikliğini yok etmektedir.

Hem sosyalistler hem de liberaller insanların eşitliğine ilişkin görüşlerinde yanılmaktadır. Stirner'e göre, komünistler insanları sefillikte eşitleme gayretinde iken, liberaller insanları,

sözüm ona hukuk önünde eşitleyeceklerdir. Birincisi toplumsal-ekonomik ilişkilerin mantığı, daha açık bir ifadeyle mülkiyet kavramında yanılmakta iken, ikincisi, "hak" kavramında yanılmaktadır. Komünistlerin mülksüzleştirme yoluyla eşitleme gayreti insanları birer süprüntü haline getirmektedir. Liberaller ise, hak ve güç arasında var olan temel bağı göz ardı etmektedir. Böylesi eşitlik anlayışları bireyin ego olarak kendini gerçekleştirmesine engel olmakla birlikte, yine bireyin bağımsız bir var oluşuna değil, toplumsal bir varlık olmasına hizmet edecektir. Onu toplumsal bir oluşa, soyut bir insana, türsel bir varlığa dönüştürecektir (Hasanof 2002:79-81).

Özgürlüğün değerine duyulan anarşist ilginin temelinde devletten nefret etme algısı yatmaktadır. Anarşistlerin özgürlük kavramına yüklediği içeriğin soyut felsefi bir içerik değil, her insan için vazgeçilmez somut bir imkân olduğu görüşü de yaygın bir kabuldür. Stirner'in özgürlük fikri üzerine yapılan bir değerlendirme onun "kendilik" (Owness) şeklinde kavramsallaştırdığı algılayışını ve kavrayışını dikkate almayı gerektirir. Çünkü ona göre, özgürlük ve kendilik arasında farklar vardır. Özgürlük bir ideal, bir kurgu iken, kendilik bir varoluştur. Özgürlük; liberallerin ifade ettiği gibi, bir hürriyet alanı değil, aksine sınırlanmışlığın göstergesi iken, kendilik her şeyden özgürlük ve hiçbir kayıtla kayıtlanmamışlık anlamına gelir. Dolayısıyla Stirner'in özgürlüğe ilişkin değerlendirmelerine bakıldığında özgürlüğün araçsal bir değere sahip olduğunu görmek mümkün olur. Stirner kendiliği özgürlüğün üzerine çıkarır ve özgürlüğü ego'nun değerine tabi kılar. Keza Stirner der ki, özgürlüğün farazi değerinin ve içeriğinin büyük bir bölümü, burjuva zihniyetinin gerçek olmayan yanılsamalar dizisinden ve zihni hortlaklarından başka bir şey değildir. Stirner'in özgürlüğe araçsal bir önem

verdiğini açık olarak "Biricik ve Mülkiyeti" adlı eserinde toplumun ve bireyin özgürlüğüne ilişkin değerlendirmelerinde görmek mümkündür. Ona göre özgürlük adına yapılan her söylemin gayesi iyice incelenmelidir. Çünkü özgürleştirilmesi gerekenin ne olduğu sorusu, bir başka ifadeyle özgürlük adına dile getirilen söylemin hedefinin ne olduğunun sorgulanması anlamına gelir. Üst bir otorite (din, ideoloji, ahlak, egemen güç, politik söylem) kimi özgürleştirmek istemektedir? İnsanı mı, yoksa insanın özünü mü? (Stirner 1995a:95-97) Yani bireye hayaller veya rüyalar âlemi olarak idealleştirilmiş bir özgürlük mü sunulmaktadır? Yoksa bizatihi ete ve kemiğe bürünmüş olan insanın kendini gerçekleştirmesi, kendini inşa etmesi adına mı bir özgürlük fikrinden söz edilmektedir? Üst anlatıların, soyutlamaların, idealleştirmelerin ve bir gayeye endekslenmiş düşüncelerin bunu sağlaması, yani kendini gerçekleştirme adına sana fırsatlar sunması mümkün değildir. Zira her birinin tahakküm olarak ortaya çıkması doğasının gereğidir.

Stirner açısından toplum, gerçekte ben'e hizmet etmek yerine ben'i baskı altında tutan ve tıkanmış bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun içindir ki topluma aşkın bir nitelik tanımamalı ve toplumun bu gaspçı yapısına bir son verilmelidir. Bize sürekli olarak toplumsal görevlerimiz olduğu söylenir, oysa bize görevler vermek topluma düşmez. Toplumsallaşma yapaydır, ben/ego ondan önce gelir ve ondan üstündür. Benin inşası süreci toplumsallaşmayla ilişkilendirilir. Ancak Stirner'in ifade ettiği "ego" toplumsuzlaşmış bir bendir. Düşünür açısından bakıldığında topluma yapılan her gönderme, onu kutsallaştırmakta ve ona sömüren bir aşkınlık kazandırmaktadır (Corcuff 2009:28). En kısa zamanda toplumu aşkın olan yapısından çıkarıp bir dernek haline dönüştürmenin gerekliliği Stirner göre,

bireysel (egoca) olanın inşası için vazgeçilmezdir. "Zira toplumda bencil olarak, dernekte insan olarak, yani kendinden geçercesine yaşarsın; dernek senin için ve senle vardır, buna karşılık toplum seni malı gibi görür ve sensiz bile varlığını sürdürür; kısacası toplum kutsaldır, dernek ise senin malındır; toplum seni tüketir ama derneği sen tüketirsin" (Arvon 2007:44). Dolayısıyla ona göre, eğer ego'nun ontolojik önceliği göz önüne alınırsa, toplum kaçınılmaz olarak başka bir zihinsel "hortlak"tır.

Bireyin biricikliğini ve özgürlüğünü ortadan kaldıran tahakküm mekanizmasının vücudu toplum, ruhu ise devlettir. Bu devletin toplumsuz toplumunda devletsiz olamayacağı anlamına gelmektedir. Sonuç olarak Stirner'in bireyciliği insan ihtiyaçlarının, inanç dogmalarına feda edilmesine karşıdır. Bu nedenledir ki, insan toplumun özgürleştirilmesi gibi bir ideali dile getiren hümanist ifadelerin de reddini içerir. Genelin çıkarı ve iyiliği için bireyin feda edilmesi bir tarafa, birey adına genelin çıkarı için her hangi bir feragat bile, bireyi araçsallaştıracağından dolayı kabul edilemez görülür (Cantzen 2000:180). Bireyin benliğine yapılan gönderme ile ontik öncelik fikrine yaslanan bu değerlendirme reddettiği özcülüğe bir geri dönüş olmasına karşın liberal ve Marxist ideolojinin düzen fikri gereğince bireyi araçsallaştıran pratiklerine yönelik eleştiri sürdürülebilir bir bakış açısıdır.

Stirner'in bireysel olana yönelik ifadeleri, genel olarak bireyci bir yaklaşımı savunduğunu iddia eden liberal bireyciliğe yönelik eleştirel bir değerlendirmeyle başlar. Stirner'e göre, tek gerçek, yaşayan ve hisseden, et kemik varlığı olan "ego" (egoizm anlayışı) liberallerin dile getirdiği bir birey anlayışına veya kavramsallaştırmasına dayanmaz. Bireysel olanı ifade ettiğini iddia eden bütün söylemler; bir şekilde, bireyi bir "izm" içerisinden dile getirirler. Oysa ego, kendi başına bir varlıktır ve hiçbir

tür idealleştirme, gayelilik onu ifade edemez. "İzm"ler içerisinden yapılan her değerlendirme, aslında, salt kendiliği değil de liberal bireyi, anarşist bireyi dile getirir. Onların ifade ettikleri gibi, birey soyutlanmış bir fikir, ruh, öz değildir. O, beden sahibi yani fizyolojik bir varlıktır. Her türlü soyutlama ve idealleştirme bireyi bu cismani doğasına yabancılaştırmış ve bireysel olana dair onların ifadeleri açısından araçsallaştırılmıştır. Bundan dolayı egoistler birliği, cismani doğasına yabancılaşmış bu bireye fizyolojik bir varlık olduğunu tekrar hatırlatacak gönüllü bir birliktir. Stirner'in "ego" ya yönelik bu aşırı vurgusunun, bireyi salt fizyolojik bir varlığa indirgediği düşünülebilir. Oysa Stirner'in felsefi düşüncesi açısından bakılınca, birey fizyolojik bir varlığa indirgenmemiştir. Zaten birey fizyolojik bir varlıktır (Kiremit: Bkz. Kaynakça).

Stirner'in devlete dair değerlendirmeleri hem dramatik hem de çok yönlüdür. Devlet hem canavar hem de makinedir. Sadece hayvanlar âleminin aç gözlü kralı, aynı anda aslan ve kartal değil, keza o, dev bir mekanizma, karmaşık ve bulanık bir sitemdir. Hem bireyin kendisinden feragat etmesini talep eden Tanrı ve Şeytan'dır hem de bireyi köleleştiren, sınırlayan, evcilleştiren ve kendisine tabi kılan bir canavardır (Leopold 1995:xxv). Kendiliğin düşmanı olduğu gibi, benim gerçekliğimin üzerine efendiliğini ilan etmeye, benim ruhumun yerine kendini koymaya, benim egomun yerine hayaletler inşa etmeye kalkan...bir canavardır (Stirner 1995a:273). Bunun için diyor Stirner, "devlet ve ben, biz ikimiz düşmanız, bizim aramızda, "yani kendiliğin iradesi ve, devlet arasında" ölümüne bir düşmanlık söz konusudur, biz bir dostluk kuramayız (Stirner 1995a:161). Devlet kendini kabul ettirmek için, bireysel iradeye karşı olacak. Tam da bu nedenden ötürü kişi, kendi iradesi-

ni devletin, İblis'in ruhuna karşı konumlandıracaktır (Stirner 1995a:175). Devleti dinsel dilin en aşırı kavramlarıyla tanımlayan düşünür, aslında yaşadığı çağda devlet adına işlenen cürümlere, baskılara ve tahakküm biçimlerine duyduğu tepkinin, direnişin bir açılımını yapmaktadır.

Devletler bir kural koyucu irade olduğu sürece ayakta kalır ve bu kural koyucu irade kendi iradesine eşit olarak görülür. Lord'un isteği yasadır.

> Ancak;
>
> Eğer kimse uymuyorsa yasaların ne anlamı vardır?
>
> Eğer kimse emir almaya izin vermiyorsa senin emirlerin neye yarar ki?

Bunun için düşünüre göre devlet, bireyin iradesini belirleyecek faaliyetlerden kaçınmaz. Devlet için hiç kimsenin bir arzusu olmaması zorunludur, eğer birinin istediği olsaydı devlet bunu çıkarmak zorunda kalırdı, eğer herkesin isteği olsaydı, onlar devletin icabına bakardı. Çünkü devlet Lordluk ve kölelik olmadan düşünülemez. Devlet kapsadığı her şeyin efendisi olmayı istemek zorundadır. Bu istek devletin iradesi olarak adlandırılır (Stirner 1995a:174-175). Asla bir devletin amacı bireyin özgürlük aktivitesine alan açmak olamaz. Devamlı olarak devletin amacı bireysel iradenin gelişmesine engel olmaktır. Bu nedenle devlet, iki kurum karşısında kayıtsız kalamaz: Ahlak ve siyaset; çünkü gerek siyaset, gerekse ahlak, devletin varlığını sürdürdüğü biricik ortamdır (Baker 2006:45).

İşte bu nedenle Stirner'e göre devlet, bir düşmandır, kendine aitliğin katilidir: O genel olarak toplumun refahını düşündüğünü iddia eder ama toplumun refahı beni ilgilendirmez. Ona

feda edecek hiçbir şeyim olmadığı gibi, sadece ondan yararlanırım ancak ondan tam anlamıyla yararlanabilmek için de onu kendi mülküme dönüştürmem gerekmektedir. Yani benim amacım onu yok etmek ve onun yerine egoistler birliğini tesis etmektir. Stirner açısından devlet, ego'nun önceliğini ve onun varlığını inkâr eden, kendine üstün bir güç ve sahiplik atfeden bir zorbadır (Clark 1976:72). Her şeyin üzerindeki asıl yük devlettir ve bu devlet, birçok kişinin sorgulamaksızın kabul ettiği, her yerde olan ve yine her yerde gelişebilen bir kötülüktür. Doğanın değişmez bir gerçeğiymiş gibi kabul edilmiş olduğundan dolayı da yaygınlaşmış olan devlet, düşünüre göre, aslında sadece yapay bir aygıttır. Stirner devletin sadece idealleştirilmesine karşı değildir. O, devletin her türlü tezahürünün sorgulanması gerektiği kanaatindedir. Düşünür açısından bakıldığında devlet teorisi geliştiren kişiler, bireyin değerleri ve devlet teorisi arasında bir paralellik varmış gibi davranırlar. Devletin kapitalist fikri, devletin gerçek bireyi inşa edeceği düşüncesi üzerine kurulur ve bu yapıda ego'ya sadece devletin bir bölümü olarak varlık tanınır. Oysa devlet teorisi ile bireyin değer teorisi zıtlık içerisindedir (Clark 1976:71-72). Devletin olduğu yerde ego'nun önceliği olmayacağı gibi, bireysellik ve bireysel değerler de söz konusu değildir. Devlet bireyselliğin asli düşmanıdır ve bunun için de yıkılması gerekir.

Stirner'e göre, kapitalist devlet özü gereği, genel çıkarı her şeyin üzerine koyar ve bireyin egoistik çıkarlarını yok sayar. Çünkü o tek gerçek olarak kendini görür. Bu nedenle devletin kabulü demek, bireyi genel çıkar adına yok saymak demektir. Bu güne kadar ortaya konulmuş olan devlet teorileri, aksini savunsalar dahi, devleti bir organizma olarak kabul eder ve bireyi organizmanın bir bölümü olarak görürler. Beraberinde algı-

nın da bu şekilde oluşmasını isterler ve algıyı bu çerçevede inşa etmek için çaba gösterirler. Fakat tek gerçek organizma ego'dur. Organik devletin kabulü gerçek organizmayı yıkacaktır. Bunun için düşünür açısından devlet nefret edilen şeylerin cisimleşmiş biçimidir. Çünkü o, kendisine taparcasına bir bağlılık ve sadakat bekler, bunun için de ego'nun üstünlüğünü ve önceliğini reddeder. Ahlaki ilkelerle algının bu minval üzere oluşmasına çabalar, bireysel ruh'a egemen olmak ister, gerçek ego'nun yerine kendi ego'sunu koymayı amaç edinmiş olduğundan dolayı da et ve bedenden oluşmuş olan bu ontik varlığı yani biricik ego'yu yok sayar, imha ve kaybetmek ister. Devletin amansız düşmanı olan Stirner, ona saldırısını yine onun teorik temelini sağlayan meşrulaştırmalara yönlendirir. Egemenlik teorisine saldırır. Ona göre, ortaya atılan egemenlik teorilerinin hepsi, yüksek bir "kanun yapma" gücünün var olduğu, sadece egemenin bu gücü kullanabileceği ve bu gücün nerelerde, ne kadar kısıtlanacağına da karar verenin egemen olduğu ön kabulüne dayanır.

Egemenlik teorisinin fikir öncüsü olan Bodin'e göre, der Stirner, egemenlik Tanrı'dan sonra gelen en büyük yetkidir, egemenliği engelleme anlamında fiziksel kısıtlamalar olsa dahi, her şeye gücü yeten egemenliktir (Clark 1976:72). Stirner açısından egemenliğe böyle bir özel konum verilmesinin mantıki sonucu, kişilerin isteklerinin egemenin iradesine bağımlı kılınmasıdır. Ancak düşünür her iradenin bir egemenlik iddiasına sahip olduğuna vurgu yaparak, egoistin güç kazanımının engellenemeyeceğini savunur. Egemenliğin doğası problemi üzerine değerlendirme yapan düşünür, bütün egemenlik teorilerinde devletin kontrolü ve dayandığı iradeden ayrılabilen bir başka iradesi varmış gibi yazıldığını ifade eder. Devletin egemenliği eleştirisine belirtilen soyutlamayı hareket noktası olarak alır (Stirner

1995a:172-178). Düşünüre göre, radikal siyasal teorilerde hem Marxist hem de Anarşist – bu soyut irade sorunu üzerine temellenir. Oysa soyutlama sadece maddi gerçekliğin meşrulaştırılma gayretinden başka bir şey değildir.

Egemenliğin kaynağı her ne olursa olsun, ortada bir egemenlik varsa orada bireyselin inkârı vardır savunusunu teorik bir temel olarak gören Stirner açısından, egemenliğin nasıl doğduğu fikrini bir zihinsel kurguyla dile getiren sözleşme teorilerini de tatmin edici görmez. Toplum sözleşmelerinde ortaya konulan, hakların egemene devredilmesi fikri, düşünür açısından kölelikten kaçınmama anlamına gelir. Şahsın alınıp satılabilen bir varlığa indirilmesi açısından reddedilen kölelik; sözleşmeyle ortaya konulan iradenin devri, aslında meselenin aynı yerde kaldığını göstermektedir. Bu şekilde de benim, hem bugün, hem de yarın ki iradem engellenmiş değil midir? Yoksa iradem donmuş mu olacaktır? Veya benim varlığım benim amirim mi olacaktır? (Stirner 1995a:175) İşte bu soruların hepsi egemenlik teorisini haklılaştırma çabalarında ortaya çıkar. Söz konusu sorulara hiç kimse bir egoisti tatmin edecek cevap veremez. Devletin istediği iyi yurttaş tam olarak iradesi donmuş bir yurttaştır. Şayet sözleşme ilkesi karar alma sürecinin meşrulaştırılması olarak kabul edilirse, bu sözleşme sadece bir ilk antlaşma olmayacak ve bu devam eden bir bağlılık anlamına gelecektir. İster kurgu, ister gerçek olsun böyle bir teori ve egemenliği bu şekilde meşrulaştırmak, hem bugünkü kuşağın hem de gelecek nesillerin kati bir şekilde egemenliğe boyun eğmiş olacağının açık bir göstergesidir (Clark 1976:76).

Demokratik teori, toplum sözleşmesi gibi çeşitli zeminler üzerinde egemenliği haklı kılmaya çalışır. Bunun içindir ki liberallerin "özgür devlette hükümet yoktur" ifadesinden Stirner,

insan egemen olduğu zaman, kendisinin bir başka üst-otorite tarafından idare edilmemesini anlar (Stirner 1995a:202). Ama düşünüre göre, bu mutlak monarşinin bir başka ifadesi değil midir? Gerçekte devletin temeli egemenlik olduğu için, özgür devlet yoktur, egemenlik varsa baskı vardır. Baskının tek bir kişi tarafından mı, yoksa bir seçkinler zümresinden mi veyahut seçilmişler tarafından mı uygulandığının hiçbir önemi yoktur. Tarih boyunca efendilerin değiştiği ancak egemenliğin hep var olduğu açıktır. Egemenliğin meşru bir temele dayanması için ya geleneklere ya değer içerikli soyutlamalara ya da kutsala dayandırılması kaçınılmazdır. Oysa bunların hepsi deli saçmasıdır ve bize zorla kabul ettirilen bütün ilkeleri ortadan kaldırmak gerekir. Bunun içindir ki, asıl karşı duruşu gerektiren baskıdır, egemenliğin olduğu her yerde ve her türlü form içerisinde de bu baskı mevcuttur (Stirner 1995a:175). Bireyin kendiliğini koruması için gerek açık gerekse dolaylı yollarla baskı üreten ve bunu meşrulaştıran devlet aygıtına karşı çıkması gerekir.

Devletin nasıl alt edilmesi gerektiği konusunda veya bütün göstergeleriyle nasıl ortadan kaldırılacağı hususunda Stirner'in çok özel bir tespiti vardır. Devletin üstesinden gelmek için bireyi suça yönlendiren düşünür, tek çözümün bu olmadığını da ifade eder ve der ki; *Devlet emeğin köleliğine dayanır. Eğer emek özgür olursa devlet kaybolur. Yani emek çekildiği zaman devlet kendiliğinden düşecektir* (Stirner 1995a:105). Kapitalist ilgilere dayalı olarak emeği, ferdin kendine ait oluşundan çıkaran ve kalkınmanın aracı yapan devlete karşı en etkili tepki emeği devletin iktidarını sürdürme aracı olmaktan çıkarmaktır. Teorik anlamda seçilen kavramlar ve kullanılan önermeler büyüleyici olmasına karşın bunun nasıl ve hangi yollarla gerçekleştirileceği sorusu boşlukta kalmaktadır.

Bütün anarşistlerde olduğu gibi "suç" kavramı Stirner'in felsefesinde de farklı bir algıyla ortaya konulur. Anarşistler suçun kaynağını otoriteye indirger ve suç-şiddet ikileminin otorite kaynaklı olduğunu savunur. Suçu tanımlayan yasa ve suçluyu cezalandıran devlet olduğu sürece, suçun kaynağı da egemen olur. Suçun kaynağına ilişkin benzer bir tavrı ifade eden düşünür "suça" ayrıca ve özel bir önem verir ve suçu öğütler. Ona göre suç, devletsiz bir toplumun ve egoistler birliğine ulaşmanın araçlarından biridir. Zaten her hangi bir egemen yapı içerisinde, onu ortadan kaldırmaya yönelik her teşebbüs yasa anlamında suç işlemek demektir. Yasanın hem genel olarak, hem de özel olarak bu amaç doğrultusunda hareket edenleri "suçlu" ilan etmesi yolun ve takip edilen metodun doğruluğunu bize apaçık bir biçimde gösterir (Stirner 1995a:176-177). Suç veya fiziksel gücün kullanılmasının ahlaki açıdan hiçbir sorun teşkil etmeyeceği kabulü ve ahlakilik adına ortaya atılan bütün değer içerikli ifadelerin aslında birer hayalet olduğu savunusu, suç ve şiddet ilişkisinin düşünür tarafından çok farklı algılandığını göstermektedir.

Belirtilen farklı algının içeriği nasıl bir hayat ve yaşama biçimi sorusu karşısında boşluğa düşer. Her organik sistemin güç uygulama biçimine karşı oluş anlamını ve gücünü birey ile devlet arasındaki mesafeden alır. Bu mesafeden yararlanan eleştiri anlamlı görünmekte, fakat bireyin aleyhine işleyen devlet gücünü yıkmak 'iktidarsız ve egemenlik algısı olmayan' bir hayatın imkânını sunuyorsa, sorun yoktur. Bir şeyin mümkün olması ile vaki olması arasındaki fark, tasviri nitelikli eleştiriyi sorunlu kılar. Siyaset tarihinde iktidara muhalefet eden birçok grup, devletsiz bir hayattan yana olduklarını ileri sürmelerine ve bu amaç için suç işlemeyi meşru kılmalarına rağmen, belli bir aşamadan

sonra her ferdin diğerine, her kabilenin ötekine karşı savaş ilan etmesine neden olmuştur. Bu kez kuralsızlığın götürdüğü aşırı uçlarda her türlü cürümü hoş görmenin yolu açılmıştır.

b- Max Stirner: Etik

Düşünce tarihinin tartışmalı konularından birisi olan ahlak meselesi Stirner'in dilinde farklı bir yoruma dönüşür. Ona göre ahlak, bireyin eylemleri üzerine bir görev ya da zorunluluk olarak belirli bir düzen içerisinde etki eden dış yaptırımlardır. Din gibi ahlak da bireyden fedakârlıklar bekler, yani birey kendi iradesinden başkaları için öz veride bulunmalıdır. Ona göre, bireysel özgürlük ve ahlaki zorunluluk arasındaki çatışmanın nedeni de budur. Özü itibariyle ahlak bir kutsala kölelik etmek anlamına da gelir. Bu nedenle ahlakilik ile egoizm birbirlerine karşıttırlar. Çünkü ahlak benim gerçek varoluşuma müsaade etmez, sadece bendeki insana gerçeklik gibi görünür ve bu insana da çeşitli ilkeleri öğütler. Ahlakî ilkeler adına da bireylerden fedakârlık bekler. Oysa Stirner'e göre, ahlaki düzenin biricik yaratıcısı ego'dur. Ne doğada keşfedilecek ahlaki doğrular ne de bunlar üzerine inşa edilecek bir değerler alanı mevcuttur (Stirner 1995a:160-161).

Ahlaki eylemin sahibi ve yaratıcısı olduğunu savunan düşünür, Tanrı ve doğa gibi hiçbir kaynağı da tanımadığını ekler (Marshall 2003:327). Bir başka ifadeyle, ahlaki postülalara dayanan ve herhangi bir şekilde "olması gereken" ifadesinin bulunduğu, bir gereklilik olarak görülen ve gösterilen her türlü argümana ister devrimci olsun, ister olmasın şiddetle karşı çıkar. Düşünüre göre, "kötülük" dediğimiz şey de tam olarak bu türden idealler ve gerekliliklerin savunusu ya da savunulması öğüdünden kaynaklanır. Çünkü ister içsel, ister dışsal olsun, her

türlü sınırlama insanı köleleştirmektedir: Dışsal komuta uyma kişiyi kendine yabancılaştıracağı gibi, içsel olana mutlak itaat ise, "gerçeklikte kendini kaybetmek" anlamına gelecektir (Thomas 2000:153).

Kişinin her hangi bir üst-anlatıyı referans alması bir tarafa, kendisine karşı bile hiçbir görevi yoktur. Zira bu ego'nun üst ve alt benliklere bölünmesi anlamına gelir ki, "bilinçli bir egoistin" bunu istemeyeceği de aşikârdır. O zaman "bilinçli bir egoist" için arzuya değer olan diğer bir değişle, "iyi" nedir? Düşünüre göre, iyi ve kendi hoşuna giden, arzuya değer olan da hayattan zevk almaktır. Stirner açısından bir çiçeğin ne kadar ahlaka ihtiyacı varsa "bilinçli egoist" için de ahlak sadece bu kadar gereklidir. Eyleminin yöneldiği bir tane hedef vardır: o da istemek. İdeal ve rasyonel türünden bütün kavramsallaştırmalar, nihai noktada ahlakilik savına götürür. Çünkü insanı öz, idea veya kavram olarak yaratmak, onu ahlaki yükümlüklerle donatmak anlamına gelir. Oysa ahlak, insan içindir, bireyin kendisi için değil. Bir başka ifadeyle ahlaklılık, insanlık kavramına karşılık gelirken, ahlak dışılık bireyselliğe karşılık gelir. İnsan ahlaki bir varlıksa, egoist birey ahlaksız olmak zorundadır (Stirner 1995a:53-55). Çünkü düşünür açısından tek yasa "ego"dur, onun dışında hiçbir yasa ve inanç söz konusu değildir. Türetilmiş ve kavramsallaştırılmış yasa ya da inanca dair bize hiçbir yükümlülük yüklenemez. Ahlak sabit bir fikirdir ve Hıristiyan idealizminden bize miras kalan ve bireyi ezen bir yığın kurgudur. Ahlak, yeni bir hümanist kılıktaki Hıristiyanlığın artığıdır. Ahlak inancı dini inanç kadar fanatiktir. Ahlaki ilkeler olarak resmedilen, kutsal ve ihlal edilemez ilke olarak bize sunulan her şeyin ardındaki gerçek; güç istencini, zulüm ve tahakkümü dile getirir. Bireyin bu ilkelere uymadığı zaman kendi özüne yabancılaşacağı fikri, bu ilkelerin in-

şasından başka bir şey değildir. Ahlaki ilkeler en az, devletin "bireysel olanın" gelişmemesi adına gösterdiği zorlamalar kadar kötüdür. Hatta ondan daha kötüdür. Çünkü ahlaki ilkeler sinsidir (Stirner 1995a:166-167).

Ahlaki eylemi mutlak suretle ego'nun arzusuna indirgeyen düşünür, ahlaki düşüncenin temel kavramları olan hak ve özgürlükten ne anladığını da doktriniyle çelişmeyecek biçimde anarşist bir üslupta sunar. Hak toplumun ruhudur. Eğer toplumun bir iradesi varsa, bu irade basitçe haktır: Toplum yalnızca haklar yoluyla var olur. Tüm var olan haklar "kendiliğe ait" olmayan haklardır. Dışarıdan her hangi birisinin ki bu kişi ister ahmak, ister dahi olsun, beni haklı veya haksız görmesinin hiçbir anlamı yoktur. Şimdiye kadar hep hak aradık ve haklarımızı elde etmek için mahkemelere başvurduk. Aslında aranılan hak bize ait olan hak değildir. Bizler; kilisenin, papazın, mahkemelerin, sultanların haklarını arıyoruz. Peşinde olduğumuz hak, kendi hakkımız değil. Doğal olarak düşünüre göre, egemen olanın iradesinin dışında veya aksi yönünde herhangi bir hak talebi söz konusu olamaz. Stirner'e göre, haklı ya da haksız olayım kendimden başka yargı yoktur. Diğerleri sadece benim haklarımı destekleyip desteklemediklerini yargılayabilirler. Saltanatlarda Sultani yasaya saygı göstermek, Cumhuriyetlerde halka özgü yasalara, Katolik toplumlarda kilise tarafından çıkarılan yasalara saygı göstermek zorundayım. Böylesi bir durumda hepsinin hakkı benim hakkımın önünde olmak zorundadır (Stirner 1995a:167-168). İşte bu, kabul edilemez bir durumdur. Çünkü düşünüre göre, hiçbir doğal, tarihsel, toplumsal hak yoktur. Çünkü hak, kendi için ve kendinde vardır. Bir şey ki, kendi için ve kendinde vardır. O şeyin benimle ilişkisi yoktur (Stirner 1995a:183). Ahlakı organik yapıların ve iktidarların talepleriy-

le özdeşleştiren düşünür, bireyin kendi için olanla harici yaptırımları birbirinden ayırır. Harici yaptırımlara bağlılığı bir çeşit kölelik, kendine ait olanı da özgürlükten daha kapsamlı gördüğü kendilik ruhuna bağlar.

Doğal hak, liberaller ve komünistlerin anladığı gibi kendiliğin hakkını dile getirmek değildir. Doğal hak denilince liberaller, bunu insan aklı tarafından tesis edilen bir zorunluluk olarak görürler. Oysa geçmişe baktığımızda geleneksel öğretiler, insan aklının zayıflığına karşı, ilahi hak adına insanlardan fedakârlık beklerdi. Şimdi ise, insan aklının gücü adına, egoistin aklına itirazda bulunulur. Gerçekte ise, ne ilahi hak ne de insan aklından türetilmiş olduğu iddia edilen doğal hak, asıl olan sadece senin ve benim olan aklımız ve kendi gücümüzden türettiğimiz hakkımızdır. Çünkü sadece sen ve ben gerçeğiz, hak düşüncesi de benim düşüncem ya da benim içimde, diğerleri idealleştirilmiş soyut varlıklardır. Fakat benim içimden çıkıp kelimelere dönüştüğü zaman, o, karışık bir fikir, soyut bir düşünce veya idealleştirilmiş bir şey olur (Stirner 1995a:183). Hak bizatihi sizin tarafınızdan sahip olmayı gerektirir ki bu durumda; hak eşittir güç olur. Ne kadar güçlüysen o kadar haklısındır diyen düşünüre göre, bu salt gerçeğin dışında herhangi başka bir şey aramak da sadece bir yanılsamadan ibarettir. Neyin hak, neyin hak olmadığının tek bir ölçüsü vardır. O da benim (Marshall 2003:328). Benim dışımda haklı olan hiçbir şey mevcut bile değildir. Nihai olarak Marshall'ın ifadesiyle; ahlak nedir sorusunun Stirner'ci cevabı; en güçlü olanın değerleri şeklinde ifade edilebilir.

Komünistlere gelince; insanların doğadan gelen eşit haklara sahip olduğu fikri temel gerekçeleridir. Komünistler, insanların aslında doğadan gelen hiçbir haklarının olmadığını görünce

kendileriyle tezada düşeceklerdir. Aynen ailelerin çocuklarına karşı doğadan gelen haklarının var olduğunu düşünmesi gibi. Oysa doğá ne insanlara eşit hak, ne de ailelere her hangi bir hak vermektedir. Doğa insanları herhangi bir hak konusunda yetkili kılamaz çünkü sadece insana kapasite ve güç verir, yetki insanın davranışlarının sonucu olarak ortaya çıkar. Güç haktan önce gelir ve mükemmel bir haktır. Aynen mülkiyet hakkında olduğu gibi. Stirner'e göre, Komünistler toprağın onu işleyene, onun ürünlerinin onları yetiştirene ait olduğunu kabul ederler. Ancak düşünür açısında toprak onu almasını bilene ya da başkalarının ondan almasına izin vermeyene, kendisinin ondan yoksun olmasına müsaade etmeyene aittir. Eğer o, toprağa el koyarsa o zaman sadece toprağa değil, ayrıca onun hakkına da sahip olur. Bu bencilce bir haktır: o hak benim içindir, o zaman o haktır (Stirner 1995a:171).

> "Benim gücüm benim mülkümdür.
>
> Benim gücüm bana güç verir.
>
> Benim gücüm benim kendi benliğimdir ve onun sayesinde benliğim kendi mülkümdür" (Stirner 1995a:166).

İşte bu ifadeler, düşünürün, hak, güç ve mülkiyetten ne anladığını genel olarak ortaya koymaktadır.

Diğer taraftan, ahlaki düşüncenin temel kavramlarından olan özgürlük aksiyomu da düşünür tarafından oldukça derin bir analizin sonucu olarak ortaya çıkar. Kendiliği özgürlük değerinin üzerine koyan Stirner, kendi özgürlüğünün toplum, devlet ve daha güçlü olanlar tarafından kısıtlandığını savunur. Nitekim Stirner bu konuda üç gerekçe sunar: (**a**) Özgürlük, bugüne kadar düşler âleminde yaşatıldığı ve tam da bu nedenden dolayı

"kendiliğin" varoluşluğunun önüne geçtiği için kabul edilemezdir, (**b**) Fiziksel kısıtlamanın yokluğu anlamındaki özgürlük algısı da önyargı, adet ve geleneğin zihinsel kısıtlamasını göz ardı ettiğinden dolayı bir anlam ifade etmez, (**c**) Hegel gibi düşünürler tarafından temellendirilen özgürlük, kişinin kendi görevini kölece yerine getirmesinden başka bir şey değildir (Marshall 2003:329).

Bütün bu özgürlük anlayışları belirli bir özgürlük arzusunu temel almaktadırlar. O halde özgürlük, düşünüre göre, öz-farkındalık, öz-belirlenim ve kısıtlanmamış bireyin özgür ve bilinçli bir seçimi anlamına gelir ki; burada "her türlü özgürlük özünde kendini özgürleştirme- kendiliğimle kendim için sağlayabildiğim kadarıyla özgürlüğe sahip olabilmemdir" (Marshall 2003:329). Oysa özgürlüğün ne olduğu veya ne olması gerektiğine yönelik yapılan bütün değerlendirmeler özgürlüğü bireysel bir sahiplik olmaktan çıkarmış, araçsallaştırmış ve bir başkasının tahakküm alanına bırakmıştır. Düşünüre göre, özgürlüğün kendisini hedef haline getirmek onu, kutsallaştırmak ve idealleştirmek anlamına gelir. Bir ideal olarak özgürlük veya insanların özgürleştirilmesi talebi, somut ben'i bir hakikate tabi kıldığı için, bireyin "bencilliğine" ve "hazzına" aykırı düştüğünden dolayı, zorlama ve esarete dönüşme tehlikesini vurgular (Cantzen 2000:179) ve bunu kutsallaştırmak anlamına geleceğini ekler. Stirner, kutsallaştırılan her şeyin araçsallaştıracak bir kişiye veya kişilere ihtiyacı olduğunu düşündüğünden dolayı da bu özgürlük anlayışını reddeder. Öyle anlaşılıyor ki düşünüre göre savunulması gereken idealleştirilmiş bir özgürlük değil, somut anlamda kendiliktir.

Belirtilen ayrımın iyice düşünülmesi gerektiğini ve kişinin özgürlük hayalinin mi, yoksa bencillik gibi somut bir realitenin

mi arzuya değer olduğunun sorgulaması gerektiğini vurgular. Özgürlük soyut bir yakınma, öte dünyaya ertelenen bir umut iken, kendilik, bizi engelleyen ve yolumuzu tıkayan bütün özgürlükleri kendiliğinden bertaraf eden bir gerçekliktir (Cantzen 2000:179). Nihai olarak onun için özgürlük, "benden öte hiçbir şey yoktur" ifadesinde anlam bulan düşünceye yapacağı araçsal destek kadar önemlidir. Özgürlük ben'in amacı değildir, ancak ve ancak ben'in amacına araçsal bir destekle kayıtlıdır. Devlet, imparatorluk, kilise, tanrı ve ahlaklılık gibi soyutlamalar ya da hayaletler sadece zihinde var olur. Bir çocuğun ahlakla ilgisi yalnızca canlı bir varlık olan hayvan kadardır. Lakin kültürel motiveler, çocuğu biçimlendirir ve bu da hiyerarşi anlamına gelir. Yani kültürel olamayan gerçeklikler çocukta hiçbir zaman bulunmamasına rağmen, spekülatif felsefe ve hayaletlerin gücüne karşı koyamaz, onlara tabi olmak zorunda kalır (Stirner 1995a:68). Bu nedenle ahlaklılık egoizmle bağdaşmaz, uyuşmaz. Çünkü önceki sonrakinin geçerliliğine izin vermez. Onun izin verdiği insanlıktır. İnsanlıkta Stirner için bir soyutlama, bir idealdir. Zira ona göre özcülük idealizmin tuzağına düşmekle aynı anlama gelir.

İnananların (inanan ruhlar) yarattığı dünya kilise olarak isimlendirilirken, insanın yarattığı dünya da devlet olarak adlandırılır. Fakat bunlar egoistin dünyası değildir. İnsan soyut bir fikir, kayıtsız bir ruh, bir genelleme, şimdiye kadar olan herkestir (Stirner 1995a:160-162). Burada bir saf egoistlik yoktur. Yahudi saf bir egoist değildir; çünkü Yahudiler hala kendilerini Yehovaya adarlar. Hıristiyan'da egoist değildir; çünkü Hıristiyan Tanrı'nın bağışı ve erdemiyle yaşadığına inanır ve kendisi ona bağlıdır. Hem Yahudi hem de Hıristiyan olarak "insan" sadece belirli isteklerini tatmin eder, sadece belirli isteklerini...kendini

değil! Bu yüzden de Yahudiler ve Hıristiyanlar, birbirlerinden yarım yamalak bir ayrılık taşırlar. İnsan olarak birbirlerini tanır ancak köle olarak birbirlerini dışlarlar. Çünkü onlar iki farklı efendinin hizmetçileridirler (Stirner 1995a:162).

Efendi ve köle düşüncesinin olduğu yerde ancak insanlık düşüncesi olabilir, burada egoizm yoktur varsa da yarım yamalaktır. Zira her türlü üst-anlatı efendiliği kusursuz bir bağlılık bekler ve insanlık düşünceleri de kusursuzluk üzerine inşa edilmiştir. "Dünyaya kusursuz bir yıldız olma görevi vermek ne kadar saçma ise, bana da kusursuz bir insan fikrini yüklemek o kadar saçmadır" (Stirner 1995a:163). Nihai olarak "insan" veya "insanlık" gibi kavramlar üst-anlatıların arzuladığı ahlakilikle ilişkilidir. Egoist'in bu türden soyutlamalar üzerine kurulmuş hiçbir ilke ile işi olmaz. Çünkü egoist; Hıristiyan'a en korkunç olarak görülen günahı işleyendir. Kutsal ruha karşı günah işleyen ve küfredendir. Kutsal ruha karşı günah işleyenlerin bağışlanmayacağı ifade edilir. Bir egoist olarak ben ne bağışlanma istiyorum ne de yargılanmaktan korkuyorum. İnsan son şeytani ruh ya da hayalettir, en çok aldatan ya da en çok samimi olandır. Dürüst mizaçlı en yaratıcı yalancıdır, yalanların Babasıdır. Egoist çağın taleplerini ve kavramlarını reddederek, en ölçüsüz saygısızlığı, acımasızca infaz edendir. Onun için hiçbir şey kutsal değildir. (Stirner 1995a:165).

Düşünürün ahlak konusu üzerine sunduğu bütün veriler ve gerekçeler nihai olarak sadece Hıristiyan idealizminden türeyen bir yanılsama değildir. Aynı zamanda bireyi ezen bir söylemdir. Ahlak sadece Hıristiyanlığın bir artığıdır. Yeni bir hümanist elbisedir. İnsanı damgalayan ve işaretleyen bir etikettir. En az dini inanç kadar ahlaki inançta fanatiktir (Newman 2005b:78). Ne var ki bu fanatik inanç ahlak elbisesi altında sinsice gezer. Ken-

dini ahlaki yaptırımlardan uzak tutan ve kendini yaşayan insan belirtilen sinsi tuzaktan kurtulabilir.

c- Max Stirner: Eğitim

Devletin varlığına ve ideolojik dayatmalarına keskin ifadelerle karşı çıkan, otoritenin verdiği eğitimi, bir dayatma, otoritenin ve hiyerarşinin insan düşüncesine bir müdahalesi olarak gören anarşizm, geleneksel eğitimin özgürlüğe değil, aksine sisteme araçsal katkı sağlayacak kişiye yöneldiğini düşünür. Anarşistlere göre, eğitim sözde bir toplumsal düzen uğruna, resmi ideoloji doğrultusunda devlete iyi yurttaş yetiştirmeyi hedefler ve bireyi öyle bir kalıba göre biçimlendirir. Buna bağlı olarak anarşist eğitim anlayışı temeli itibariyle; kurumsallaşmış bir eğitim anlayışı ve dogmayı yıkmayı hedefleyen bir eğilim içerisindedir. Eğitim insanı biçimleştirmek değil, özgürleştirmektir, ona bir araç olarak muameleyi değil, kendi doğası ve kendine ait nitelikleri açısından bir bakışı gerektirir (Bakır 2008:136-137). Stirner, eğitimle ilgili görüşlerini benzer kavramlara başvurarak açıklamaya çalışır. Esasen hareket noktasını belirtilen kavramsal hazine ile oluşturur.

Stirner'in, eğitimle ilgili görüşlerini hem "Biricik ve Mülkiyeti" adlı temel eserinde hem de "Eğitimimizin Sahte İlkesi" (The False Principle Of Our Educatoin-Das unwahre Prinzip unserer Erziehung) adlı kısa ve değerli çalışmasında bulabiliriz. "Eğitimimizin Sahte İlkesi" adlı kısa çalışmayı Almanca'dan İngilizce'ye çeviren Robert H. Beebe'dir. Aslında Stirner'in eğitimin amaçları ve hedefleri üzerine açıklamaları ilk olarak, 1842 yılı Nisan ayının 10-19 arasında "Rheinische Zeitung" (Marx'ın Gazetesi)'un dördüncü sayısında ek olarak yayınlanmıştır. Ancak Almanca konuşan dünyada bile metne ciddi bir ilgi olmamıştır.

"The False Principle"- Sahte İlke, iki yıl sonra yayınlanan Stirner'in başat eseri "Biricik ve Mülkiyeti"nin özel bir gösterimidir.

Her ne kadar "Eğitimimizin Sahte İlkesi" başlığını taşıyan kısa çalışma elimizde olsa da Stirner'in eğitim felsefesini bu eserden izlemek onun eğitime dair düşüncelerini eksik ele almak olur. Yine paralel olarak, "Eğitimimizin Sahte İlkesi" eğitim üzerine eleştirel bir değerlendirme olup, Stirner'ci tavrı tam olarak yansıtmamaktadır. Bizim burada amacımız hem temel eseri olan "Biricik ve Mülkiyeti", hem "Eğitimimizin Sahte İlkesi" başlığını taşıyan kısa çalışmayı, hem de Stirner'in eğitim felsefesi üzerine özgün bir değerlendirme yapmış olan Joel Spring'in eserini merkeze alarak Stirner'in eğitim felsefesini ortaya koymaktır. Stirner'in kendini fark etmiş bireyin amacını inatla kovalayışını ve her şeyin merkezinde bireysel kişiliğin olduğuna yönelik ısrarcı tavrını, kısaca eğitimin ilkelerini de dikkate alarak sunmaya çalışacağız.

Öncelikle Stirner'in "Eğitimimizin Sahte İlkesi" adlı kısa çalışmasını genel hatlarıyla özetlemek gerekirse: Stirner, "Eğitimimizin Sahte İlkesi: Hümanizm ve Realizm" adlı kısa çalışmasının giriş cümlesinde, çağının temel sorunsalını ortaya koymaya çalışır. Kendi ifadesiyle; "bu çağ kendi ruhunu ifade edebilecek sözcüğü bulma amacını taşımaktadır" (Stirner 1967b:11). Bundan dolayı da partizan tartışmalar, geçmişin çürüyen mirası üzerine üşüşen bir akbaba görüntüsünü yansıtır. Her yanda politik, sosyal, dini, bilimsel, sanatsal ve ahlaksal cesetler dönemin temel görünümüdür. Bunlar tüketilmedikçe de hava temizlenmez ve yaşayan varlıkların nefes alması güçleşir. İrdelenmesi gereken temel sorun ise, bizi aradıkları sözcüğü yaratmaya muktedir kılmaya çalıştıkları eğitimin asıl amacı ve ondan beklenilen şeyin ne olduğudur: Yaratıcı insanlar olmak için yeteneklerimizi

samimi olarak geliştirmek mi? Yoksa bizler, doğası terbiye edilmeye müsait varlıklar olarak algılanmakta ve buna göre biçimlendirilmekte miyiz? İşte bu türden sorular, sosyal meselelerin özünü oluşturduğu gibi, eğitime nasıl yaklaşılması gerektiğinin de ipuçlarını vermektedir. Çünkü düşünüre göre, sosyal meselelerin yapılandırıldığı ve bir soruna dönüştüğü yer okuldur. Doğal olarak tartışmanın yönelmesi gereken nokta da eğitimdir. Okul meselesi, hayati bir öneme sahiptir (Stirner 1967b:11). Bu alanla ilgilenen bir takım kişilerin ortaya koyduğu çözüm önerileri de tatmin edici olmaktan uzaktır. Hatta zikredilen sorun üzerine kafa yorduğunu iddia eden kişiler bu alandaki tartışmaları ılımlı ve yatıştırıcı bir dil kullanılarak çözülebilecek bir dava olarak görürler ki, aslında bu hayati meseleye en büyük darbe de budur (Stirner 1967b:12).

Belirtilen çalışmasında düşünür, çağının durumunu net ifadelerle özetledikten sonra, yaşamış olduğu döneme kadar eğitim tarihinin özetini verir. Daha açık bir ifadeyle eğitim düşüncesinde etkin olan düşünsel süreçlere kısa göndermelerde bulunur. Stirner'e göre, Reformasyon ve Sanayi devrimi arasında geçen süreç, yöneten ve hizmet eden, güçlü güçsüz arasındaki ilişkinin bütün çıplaklığıyla yaşandığı bir boyunduruk dönemidir. Bir iktidar kaynağı olarak eğitim, ona sahip olanı, ondan yoksun olandan güçlü yaptı, eğitimli insan çevresinde; kudretli, güçlü, egemen bir kişi, bir otorite olarak görüldü (Stirner 1967b:12). Ancak devrim, eğitimin sağladığı efendi-köle ilişkisini, yani eğitimin sahip olana sağladığı iktidarı alt-üst ederek herkesin kendisini efendi ilan etmesine vesile oldu. Efendi yapan eğitim yaygınlaştı ancak yaygın eğitim, tartışmaların bitmesine kâfi olmadı ve yaygın ve seçkin eğitim görüşleri çarpışarak bu güne gelindi. Eğitim adına çeşitli düşünsel tartışmalar yapıldı ve

ağırlıklı olarak eğitim düşüncesi üzerine XIX. yüzyılda hümanist ve realistlerin çözüm önerileri kendilerini daha ağırlıklı olarak hissettirdi. Bundan dolayı Stirner'de bu kısa çalışmasında genel olarak hümanist ve realistlerin düşünceleri üzerinden çeşitli değerlendirmelerde bulunur.

Aydınlanma XVIII. yüzyılda ışıklarını saçmaya başladığı ana kadar yüksek eğitim hümanistlerin elindeydi ve ağırlıklı olarak klasik eserlerin anlaşılmasına dayanıyordu. Ancak yine aydınlanma içerisinden biçimselliğe karşı bir itiraz havası yükseldi ve evrensel değişmez insan hakları talebine ek olarak, insancıl bir eğitim talebi oluştu (Stirner 1967b:13-14). Somut ve yaşama uygulanabilir eğitimin hümanistlerin o zamana kadar olan yaklaşımlarında olmaması, doğal olarak, pratik bir eğitimin verilmesini zorunlu kıldı. Bundan böyle bilgi hayat anlamına gelecek ve bizatihi bilgi yaşanacaktı; çünkü bilginin gerçekliği ancak bilginin gerçekleştirilmesi demekti. Hayatla ilgili olan konular eğitim sürecine dâhil edilip, yaygınlaşmış eğitim aracılığıyla bu herkese sunulacak, artık eğitimde efendi yaratma lüksünü kaybedecekti. İlim sahiplerinin usta, halkında çıraklık durumunu ortadan kaldırmak realizm'in uğraşı olarak güncellenmiş ve bu yüzden hümanist eğitim anlayışına da bu dönemde baskın olmuştur (Stirner 1967b:14).

Hayatın sunduklarıyla barışık olma adına ve hayattaki bazı zorlukların üstesinden gelmeye bizi hazırlaması gereken okul, hayatın gerisinde kalmış görüntüsü vermekte bu da tartışmayı daha alevlendirmektedir. Bu yetersizlik her iki akımında üzerine eğildiği bir konu olmakla birlikte genel olarak, hümanizmin geçmiş, realizmin günü yakalamak adına yaptığı vurgu, sadece geçici olanın üzerinde iktidar gayretinden öteye geçememiş ve sorun neredeyse aynı kalmıştır. Çünkü hümanistler, her şeyin ön-

celikle biçimsel eğitime dayandığı görüşünde haklıdırlar ama bunu her konunun aşılabilmesinde aramaları hususunda haksızlardır. Realistler, her konuya okulda başlanması gerektiği konusunda haklı bir talepte bulunuyor olsalar bile, biçimsel eğitimi istememeleri yanlış bir taleptir (Stirner 1967b:17). Aynı paralelde realistler her türlü soyutlamaya karşı çıkarak, soyutlamaları ürettiği düşünülen felsefeye karşıda düşmanca tutum takınırlar. Ancak realistlerin soyutlamalara karşı çıkışı onlarında bir soyutlama olduğunu göstermekle beraber aslında bu, kendilerini gerçekleştirmekten ve kurtarıcı gerçeğe ulaşmaktan yine kendilerini soyutlama anlamına da gelir (Stirner 1967b:19). Belirttiği gerekçelere dayanarak son derece keskin bir sonuca ulaşır: Pedagoji, ne hümanizm ne realizm ne de felsefecilere emanet edilemeyecek kadar önemlidir. Onların bu sorunu çözme adına becerikli bir şeyler yapmaları da çok da mümkün değildir, çünkü eğitim; özgür insanın ve egonun bütünlüğüne yönelik bir faaliyet olmalıdır ve bu faaliyetler, tek-yönlü eğitilmiş birine dönüşmekten daha ziyade, özgür bir ruh üzerine bir söyleme dönüşmelidir (Stirner 1967b:28).

Stirner'in felsefesini genel hatlarıyla irdeledikten sonra, kendini fark etmiş olan birey anlayışına, hiçbir üst-anlatıyı kabul etmeyen "ben"e yani egoizmine ulaşıldığında, nasıl bir eğitim anlayışından söz ettiği veya nasıl bir eğitim felsefesi ortaya koyacağı belirli bir oranda kestirilebilir. Genel olarak anarşistler ve özel olarak düşünürümüz için okul, belirli ilkelerle şekillendirmenin öncüsüdür. Çocukların ruh ve zihinlerini tekdüzeleştirip aynılaştırır ve disiplin altına alır. Asileri ayıklar ve çocukları kapitalist pazarın dayanışmayı dışlayan hiçbir bireysel farklılığı ve özelliği dikkate almayan rekabetine alıştırır (Cantzen 2000:196-197). Bir emir gibi yalanlar üzerine kurulan teolojik

ve ahlaki ilkelerin öğretilmesi zorunlu tutulur ve bu ilkeler çerçevesinde çocuklar biçimlendirilir (Stirner 1995a:263). Az ya da çok bilinç sahibi olan bir kişi bizim eğitimimizin, içimizde üretilen hisler üzerine kurulduğunu da görecektir. Tanrı ismi işitildiğinde saygı; Prens ismi işitildiğinde saygı ve kabul duygusu bizlerde uyanıyorsa, uyma ve teslim olma gerçekleşmiş demektir. Böyle bir durumda ahlakilik işitilen şeylerin çiğnenilmezliği anlamında bireyde duygu uyandırılmasına dayanır. Eğer biz, Şeytan ya da şeytanlara dair bir şey işittiğimizde, ürperiyor ve titriyorsak, maksat hâsıl olmuş demektir. Görüldüğü üzere hislerimizi oluşturacak olan araç ve gereçlerin, ulvi düşünceler, esin oluşturacak maksimler ve ebedi ilkeler olduğu ve eğitiminde bu yönde yapıldığı aşikârdır ancak bu bir eğitim değildir (Stirner 1995a:61-62). Bu ancak ve ancak bireyselliğini veya kendiliğini fark edememiş bir kişinin üst-anlatılar tarafından şekillendirilmesidir ve karşı çıkılanda kişinin bilgi edinimi değil, ne düşüneceği veya hangi şeyi işittiğinde ne hissedeceğinin tayinidir.

Din ve politika, bireylerin iradelerini kontrol edecek, eylemlerini yönlendirecek ve bireylere şekil verecek olan iktidarı ele geçirmişlerdir. Din ve politika Stirner'e göre, insanı sürekli bir zorunluluk noktasına getiriyor, şu ya da bu olmalı, şöyle ya da böyle olmalı gibi bir biçimlemenin temel enstrümanı oluyordu (Spring 1991:32). Modern devlet, zihne tahakküm etmenin önemini kavramış, yasaların, birey tarafından içselleştirilmesinin gerekliliğini anlamış ve özgürlük, sadece bireyin uyması gereken yasalar olarak kişiye öğretilmiştir. Daha açık bir ifadeyle, devlet okulları aracılığıyla bireyler arzu edilen bir şekle ve itaat eden bir şahsiyete dönüşmüş ve modern devletin temel hedefi olan, "Jandarmanın kalbe" yerleştirilmesi gerçekleşmiştir (Spring 1991:31). Bu süreç içerisinde özgürlük ve devletin

doğrudan denetiminden kurtulmak, ancak devletin yasalarıyla uyum içinde hareket etmek anlamına gelmektedir. Ne yazık ki, birçok düşünürde bunu özgürlük adına bir kazanım olarak görmektedir. Yani geçmişte kilisenin zihne kılavuzluk ve tahakküm etme süreci bitmiş; ancak kılavuzluk ve tahakküm ortadan kalkmamış sadece el değiştirmiştir. Modern toplumun en önemli sorunu ise yine bu bağlamda ortaya çıkmakta, toplumun özgür insanlar yerine eğitilmiş insanlar tarafından doldurulmuş olmasına olanak tanımaktadır. Çünkü geçmişte zihne kılavuzluk ve tahakküm etme misyonu kilise tarafından yerine getirilmekte iken, XIX. yüzyılla birlikte hâkim etki gittikçe devlet politikasına dönüşmeye başlamıştır. Kilisenin gücü kırılmaya başlar başlamaz, devletin acilen beyinlere hükmetmenin hem de kilise kadar etkili bir kurum aracılığıyla hükmetmenin yolunu bulması gerekmiş (Stirner 1995a:61-62) ve bu hükmetme artık üniversitelerin eline geçmiştir.

Tahakküm düşünüre göre, toplumun ihtiyaçlarına yönelik doğrudan gönderme yapan somut bir ideolojinin içselleştirilmesi değildir. Tahakkümü bu şekilde düşünmek onu sınırlandırmaktır ve dahası bireyin sadakatini sağlayan ideal ve ahlaki buyrukların insan eylemleri üzerindeki etkisini yok saymaktır. Çünkü tahakküm, insanlar üzerinde iki şekilde kurulur: (**a**) İnsanları gündelik yaşama yönlendiren tahakküm, (**b**)idealler aracılığıyla insan eylemleri üzerinde kontrolü sağlayan tahakkümdür (Spring 1991:31). Hem gündelik hayatın kalıplarına sokan ve ehlileştiren hem de bireyin davranışlarını kontrol ederek yönlendiren eğitim, zihin menajerliğinden başka bir şey değildir.

İki tahakküm biçiminden birincisi ile kiliseye gitmekten tutun, vergi verme gerekliliğine kadar, bireyin yaşayış biçiminin belirlenmesi; ikincisiyle ise, kendilerini anavatanın iyiliği için fe-

da etmekten tutun, bazı amaçlar adına kendilerinden vazgeçmelerine kadar sürükleyecek olan ideallerin öğretilmesiyle sağlanmaktadır. İnsanlar gündelik eylemlerinden hayat adına vazgeçebilecekleri ideallere varıncaya kadar her şey için, sürekli inşa edilmekte ve kullanılmaktadır. Bu şekilde, modern dünyadaki bireyler olmaları gereken bazı idealler uğruna oldukları şeyi feda eden yaratıklara dönüştürülmektedir. Kilise: insanlara İsa'ya benzemeleri gerektiğini, Devlet: iyi yurttaş olmaları gerektiğini ve liberal politikacı da: Her şeylerini insanlık davasına vermeleri gerektiğini salık veriyordu (Spring 1991:31-32). Bundan dolayı modern insan/insanlar ne olması/olmaları gerektiği konusunda imgelerle çevrelenmiş ve bu yüzden de kendini/kendilerini bulamamış, kendi/kendileri olamamış bir kalabalığa dönüşmektedir/ler.

Tahakkümden arındırılmış bir pedagoji ilk bakışta çelişki gibi görünmesine rağmen, Stirner'e göre, bu çelişkiyi ortadan kaldırmak çok kolaydır. Tahakkümü ortadan kaldırdınız mı çelişki de kendiliğinden ortadan kalkacaktır (Spring 1991:32). Öğretim alanında ki koşullandırma ve yönlendirmeler olmadan, çocukların kendi yaşamlarını kendilerinin belirleyebileceğine yönelik iyimser hava düşünürümüze göre, asıl olanı ilan etmektir. Yani eğitim dediğimiz şey, biçimlendirme sürecinden bağımsızdır ve bir yetiştirme değil, yetişme biçimidir. Peki, bu nasıl olacaktır?

İlk önce devlet-kilise birliğinden doğmuş olan uzlaşmacı ve yeknesaklaştıran eğitim ret edilecektir. Yani eğitim, herhangi bir kurum ya da üst-anlatı adına ortaya konulmuş formel bir biçimde verilemez ve verilmemelidir. Çok açık biçimde ifade edilmese de örtülü olarak sunulan çözüm, okulların ne var ne de gerekli olduğu bir toplumun yaratılmasında görülüyordu. Bu becerile-

rin aktarılacağı kurumların sona ermesi anlamından çok, onları manipüle etmek için tasarlanmış, müfredatlı kurumların sona ermesi demektir. Böyle bir toplumda, bilgi ve öğrenme gerçek yaşam süreçlerine ve kişisel yararlılığa bağlı olacaktır. Bilgi ve öğrenme özel bir kurumun görevi olmayacaktır. Aslında, okulsuz bir toplum kavramı içinde örtülü olarak söylenen şey, okulun olmadığı yerde, dogma ve ahlaki yükümlülükler için kişiyi hazırlayan bütün diğer kurumlarında olamayacağıdır (Spring 1991:29). Çünkü insanların ne olmaları veya ne yapmaları gerektiğini salık veren kilise ve devletin hem doğdukları yer, hem de bizatihi kendileri okuldur. Okul yoksa insanların iradelerine biçimsel ilkelerle damga vuran bu iki tahakküm alanı da ortadan kalkacaktır.

Düşünüre göre ikincisi, özgürlük fikrini uyandıracak, böylece de özgür olanların her seferinde kendilerini yeniden inşa etmelerini sağlayacak olan "kişisel bir eğitim ve öğretim"dir. Bu nedenden ötürü de Stirner, düşünce tarafından kontrol edilen insanı değil, düşünceyi kontrol eden insanı konu edinmektedir. Düşünce veya düşünceler tarafından kontrol edilen insan, kendi kendine sahip olamadığı gibi, yine kendini kişiye ne yapması gerektiğini söyleyen ahlaki bir buyruğa teslim etmektedir. Bunu da Stirner, "kafadaki tekerlek" ifadesiyle kavramsallaştırmakta ve onu kişinin her daim kendini özgürleştirmesine bir engel olarak görmektedir (Spring 1991:40). İradeyi kontrol eden düşünce veya düşüncelerden kurtuluş, kendi kendine sahip olma "kafadaki tekerleğin" ortadan kaldırılmasına bağlıdır. Özgür insan ve eğitimli insan arasındaki fark da budur. Düşünüre göre, bilgi, özgür insan için, seçimini/seçimlerini kolaylaştıran bir araç, eğitilmiş insan için ise, karakterin biçimlendirilmesi anlamına gelmektedir. Özgür insanlar aralıksız olarak ken-

dilerini özgürleştirmeye devam ederken, eğitilmiş insanlar, kişilere uyan ve köle gibi sürünen ruhlara dönüşecektir (Spring 1991:29).

Stirner'in eğitimin ne olduğuna ilişkin değerlendirmeler yaptığı, fakat dogma'dan, ahlaki yükümlülüklerden bağımsız bir eğitime nasıl ulaşılabileceği ya da "kafadaki tekerlek"lerden nasıl kurtulabileceği konusunda ayrıntılı bir açıklama yapmaktan kaçındığı görülmektedir (Cantzen 2000:196-197). Onun için en önemli olanı hiçbir ilkeye dayanmayan bir biçimde, eğitimin; her türlü inanç ve düşünceden bağımsız bir şekilde ve kişisel olması gerektiğidir. Ancak otoritenin etkisi dışında kalan, her tür bilginin yanlış olabileceğini düşünen beyinler yaratıcı olabilir. Mutlak olana bağımlığın getirdiği kaçınılmaz son; Kendini yok etmektir. Eğitim son hedefi bireyi biçimlendirmek değil, irade olmalıdır. "Hakikat kendini ortaya koyma olgusundan başka bir şey değildir; kendini ortaya koymak, kendine yabancı olan her şeyden kurtulmayı, her tür otoriteyi son noktasına kadar soyutlamayı ya da yıkmayı saflığa yeniden ulaşmayı gerektirir" (Baker 2006:183).

Devlete bağlı kurumsal yapıların ve manastır disiplininden ödünç alınmış müfredata dayalı eğitimin bireyi biçimlendirdiği ve davranışlarını şekillendirdiği doğrudur. Bu doğruyu eleştirisine temel yapan düşünür, insanın kendiliğini koruyacağı bir eğitimin nasıl olması gerektiği meselesi üzerine ikna edici açıklamalar yapamamaktadır. Okulsuz eğitim ve şenlikli toplum gibi günümüzde dillendirilen bu düşüncelerin bu kez, insanı iletişim ağlarının kucağına atarak sanal tahakküm biçimi üretmekten başka bir şey yapamamaktadırlar. Dolayısıyla insani olanın ne olduğu ve nasıl işlediğini sosyolojik olarak ortaya koyamayan her eleştiri, eleştiri sınırında kalmak zorundadır. Stirner'in alterna-

tif üretme konusunda fazla bir şey söylememesi, fazla bir şey söylemek istememesinden değil, içinde bulunduğu fikri ağın buna müsaade etmediğini görmekte fayda var.

d- Max Stirner: Sanat ve Din

İnsanoğlu kendi içerisinde bir başka benin var olduğunu sadece kendi doğal varlığının yeterli olmadığını görür. Düşünüre göre, insanın özünde bir öteki gizlidir. Bir delikanlının erkek çocuğun geleceği olması gibi, olgun insanın masum bir çocuğun geleceği olması gibi, var olan gerçekliğin diğer tarafında gerçekleşmesi beklenen insan da "ötekinin" geleceğidir (Stirner 2009c:2). Böyle bir idrakin insanda oluşması üzerine, insan gelecekte umulan ötekiyi özler, onu bulmaya çalışır. Kendisini, böyle bir insan şeklinde ve kalıbında görünceye kadarda bu duygu dinmez. Ötekinin var olduğu düşüncesi ve ona yönelik duyulan arzu, insanın içinde var olan karanlığın bir ışığı olarak hissedilir. Ama bu düşünce yine bir şekil, form almış değildir. Uzun bir süre bu karanlıktaki ışık ve onu şekillendirme gayreti devam eder ve zamanla bu önsezi, sanatsal zekâ tarafından biçimlendirilmeye başlanır. Başka hiç kimsenin başaramadığı bu arayışı, önseziyle sanatsal zekâ ortaya koyar ve onu idealleştirir. Yalnız olmaktansa çift olmayı arzulayan ve yalnızlığı (tecrit edilmişliği) hoş karşılamayan insan varlığı, ikinci ben için de ruhsal bir insan arar. Sürekli bir öteki arayışı, bazen ötekinin kendisi olduğu hissine dönüşür ve bu kısmi bir rahatlama oluşturur. Fakat ulaşamadığı, anlayamadığı, kollarıyla çevreleyemediği bu öteki ta kendisi midir yoksa düşünce ve duygularını bastırdığı bir başka taraf mıdır? Bu türden sorularda onu hep meşgul etmektedir. Düşünür açısından kişiliğin bölünmesinin diğer adı da dindir (Stirner 2009c:2).

Sanat bölmeyi yaratır, bu bağlamda ideal olanı insanın üzerine ve ona karşı kurar. Fakat uzun süre devam eden bu görüş, din olarak adlandırılır. Talepkâr bir göz tekrar ideal olanı çizene ve onu bir solukta okuyana kadar bu böylece devam eder. Bu bir bakış açısı olduğundan dolayı da bir başkasını yani bir NESNE'Yİ gerekli kılar (Stirner 2009c:3). Bu yüzden insan kendini, ilk aşamada dinsel olarak sanatsal yaratıyla ideal görünüşe, ikinci olarak da nesne yerine haricen vurgulanan "Ego"suna ait hisseder. Bu durumda birisinin kendisinin dışında olması korku verici olduğundan dolayı ve kendisi de bir nesne olduğu için, birleşmenin de sağlanamaması yüzünden, bu acı yüzyıllardır var olan çabalamalarla birlikte sürüp gelir. Doğal olarak ona göre din, bir anlayış yöntemidir ve bu yöntem neredeyse değişimi içselleştirmez. Kendi dışında bir gerçeklik algısı, dini olan her şeyi Tanrısal iradenin bir zuhuru olarak gördüğü için, her değişim sapıklığın bir biçimi olarak görülür.

Stirner, Sanat ve Din (Art and Religion) başlığını taşıyan kısa makalesinde tarihin seyrini değiştiren düşünür ve bilim adamlarından çeşitli örnekler verir. Galileo'nun "dünyanın güneş etrafında döndüğü iddiasına" karşı, birilerinin, dini gerekçelerle klasik anlayışı savunduğu örneğini vererek, hiçbir gücün, düşünceyi geride bırakamayacağını ve din'in de değişime açık olmadığını, bir anlayış yöntemi olarak kaldığını ortaya koymaya çalışır. Çünkü düşünüre göre, böyle bir anlayışın temeli bu tür düşüncelerin kendisini yıkacağı fikrine dayanır ve sabitliğini ve değişme açık olmamasını, bu fikir oluşturur (Stirner 2009c:3). Kilise'nin kurulu düzeneğine aykırı düşen her bilginin ve bilimsel gelişmenin şeytani bir iğva ve sapkınlık türü olarak görülmesi kurumsal dinin değişime engel olduğu fikrini doğrular niteliktedir.

Dinde dâhilik yoktur ve dindar bir dahi de yoktur diyen Stirner için, dinde hiç kimsenin yetenekli ve yeteneksiz ayrımı yapmasına izin verilmediği, herkesin kapasitesinin aynı kabul edildiği düşüncesi asıl olandır. Yani herkes Pisagor'un teorisini veya üçgeni anlayacak bir kapasiteye de sahiptir. Ancak yüksek matematik ve astronomi veya din ve teoloji, yani hesaplamayı gerektiren şeyler söz konusu olduğunda, herkes aynı kapasitede görülmez. Çünkü bu türden şeyler özel bir seviyeyi gerektirir. Dinin kurucusu ilham sahibidir (vahiy almıştır). Fakat o daha ileri bir "zekâ yaratma" gücünden yoksun olduğundan dolayı, ideallerin yaratıcısıdır. Bunun içindir ki, burada ruh bir objeye bağlanmıştır, bu vesileyle de onun hareketi obje bakımından tam olarak belirlenmiştir. Dindar bir insan, aşkın bir şey olarak düşünülen (nesneleştirilen) Tanrı'ya dair veya onun varlığına ilişkin hiçbir şüphe durumuna düşemez. Şüphe duyduktan sonra inanmayacağı gibi, dindar olmaya da son verir. Ona göre, dindar bir insan yalnızca "Tanrı'nın varlığına dair kanıtlarla" ilgilenir. Çünkü o, inanç çemberiyle sarılmıştır. O zaman düşünüre göre, ruhun bir objeye bağlı olduğu, onu açıklamaya, araştırmaya, hissetmeye, sevmeye ve fazlasına çalıştığı, çünkü ruhun özgür olmadığı, özgür bir ruhun bir yaratımı gerektirdiği içinde dindar bir ruhun bunu yapamayacağı sonucuna kolayca varılır (Stirner 2009c:3).

Düşünür açısından, takvada var olan esin, ketencilikte var olan esin kadar ahmaklık anlamına gelir. Din her zaman acizlere açıktır. Yaratıcılıktan yoksun olan ahmak, her zaman din düşüncesinin kıskacında kalır. Yaratıcılıktan yoksunluk bağımlılık anlamına gelir ve bu tür insanlar her zaman dine yönelir ve yönelecektir de. Din konusunda, seçim şansına sahip olan hiç kimsenin böyle bir inanca sahip olmayı istemeyeceğini ifade eden

düşünüre göre, bunun sebebi de din ve devletin dogmanın öğretilmesine dayanıyor olmasıdır. İnsanlar gerçekten kendi kendilerini tam anlamıyla bulabilme şansına sahip olsalardı, dini ya da devleti yararlı bulmayacaklardı (Spring 1991:32). Kurumsal dinin geleneğe dönük dili son derece muhafazakâr ve değişime kapalıdır. Bunu hem tarihi hem de felsefi açıdan kanıtlamak kolaydır. Çünkü bu konuda yazıya dökülemeyecek kadar malzeme vardır. Fakat dinlerin doğuş ve tecdit tarihlerine bakıldığı zaman son derece devrimci şahsiyetlerin varlığına tanıklık eden tarihi ve fikri malzeme söz konusudur. Böyle bir ayrım yapmadan genel ifadelerle dini 'her şeye razı olmanın' temin ettiği acizlik ve miskinlik olarak göstermek, sanırım, tartışmaya açık bir konudur.

Sanat, insan için ideal olanı yarattığından dolayı dinin de yaratıcısıdır ve felsefi anlamda sanat dinden sonra gelmemelidir diyen düşünüre göre, Homer ve Hesiod gibi şairler sadece "Greklerin Tanrılarını" üreten kişiler değildir, aynı zamanda dinleri de kuranlardır. Sanat başlangıçtır, dinin alfasıdır. Fakat aynı zamanda sonudur da yani omegasıdır. Daha da fazlası sanat dinin kılavuzudur. Sanat ve idealist olarak sanatçı olmadan din var olmaz, sanatçı sanatını geri çektiğinde ortada din de kalmaz (Stirner 2009c:4-5). Oysa Hegel'e göre sanat, dinin yaratıcısı değil, aksine sanat, hakikat yolunda kendisinin ötesine yani dine götürendir. Dini sanattan farklılaştıran ve ayrıştıran şey ise, estetik deneyimi hissetmeyle ilgili olduğu yerde, din bir düşünce faaliyetidir. Bir başka ifadeyle sanat, insan zihnini veya bilinci hakikate yaklaştırabilmekte ancak din Mutlak düşüncesine daha fazla yakınlaştırabilmektedir (Cevizci 2009a:846). Diğer Alman idealist Schelling açısından ise sanat, bilim ve felsefeyle kıyaslandığında, felsefenin sadece Tanrı'yı tasavvur ettiği yerde,

sanat Tanrı'nın bizzat kendisidir. Bilim ilahi varlığın sadece ideal mevcudiyetini ifade ederken, zekâ ilk olarak kendi bilincine sanatta varır (Cevizci 2009a:824). Bir zihni duyarlılığın coşkuya dönük yüzü, bedeni ve kelimeleri aştığı için sanat Tanrı'ya götüren bir işarettir. Dinin sanatın üreticisi olduğu görüşü tarihi olarak yeterli kanıta sahip değildir. Kaldı ki söze ve dile gelmeyen aşkınlığı somut biçimlere dönüştürme sayan teologların, sanatı ucundan kırpan ve sınırlayan bir alana dönüştürdükleri tarihi tecrübeye daha uygun düşmektedir.

Düşünüre göre ne zaman sanat bütün enerjisini ortaya koyarsa, o zaman bir din yaratır ve yaratılan bu dinin kaynağında sanat var olur veyahut sanat durur. Diğer taraftan felsefe, din ilişkisine gelince Stirner, felsefenin hiçbir zaman dinin yaratıcısı olmadığını savunur. Çünkü felsefe, hiçbir zaman anlayışın objesi olabilecek bir kalıp üretmez. Onun duyumsuz fikirleri, mezhep duasının saygın nesnesi olmasına izin vermez (Stirner 2009c:4-5). Felsefeden farklı olarak sanat, ruhun en ideal biçimde ifadesi ve karanlığa çekilmiş inzivaya yaklaşmak ve onu bir nesne olarak özgür kılmak için, sürekli bir gayret içerisinde görülür. Bu nedenledir ki, bu nesnenin, ruhunun bu yaratısının ve Tanrı'nın karşısına geçer hatta sanatçı onun önünde diz bile çöker. Nesneyle olan bu ilişki ve taahhütte din, karşı bir duruş benimser. Sanatta sanatçının dünyası bir nesne olarak kişinin gözü önüne serilir. Sanatçı doğru kelimeyi, doğru ifadeyi ve doğru resmi herkesin aradığı varlığın anlamlı ifadesini bulur. Sanatçı bu özneyi anlatır ve ideal olanda budur. Bir başka ifadeyle, sanatçının iç dünyasındaki tüm zenginliğinden ve gücünden beslenen, sanatçının ortaya çıkardığı, dünyadaki gerçek ihtiyaçları ve özlemleri karşılayacak olan yaratı, yani sanat eseri aşikâr

kılınır. Ancak böyle bir durumda düşünüre göre din, bu dünyayı insanın iç dünyasına tekrar geri çekmek için bu eseri sübjektif kılmaya çalışır (Stirner 2009c:5-6).

Sanatın dine eşlik hatta ona öncülük ettiği düşüncesinden hareketle, insanın içselliğinin nesneyle olan bu mücadele içerisinde şekillendiği sonucuna varılır. Nesne sanatçının zekâsında yeni bir ifade biçimine dönüşür, nesne gelişir ve zenginleşir. Bu nedenle neredeyse hiçbir nesil sanatın aydınlığından yoksun kalmamıştır. Bu şekilde kendisinden emin ve dingin olan sanat, kendi öteki-taraflığını yoksun bırakacak din hapsinden de kurtarmış olur (Stirner 2009c:5-6). Sanat-din ilişkisi üzerine Stirner'in ileri sürdüğü görüşler bir bütünün parçasıdır. Fakat bütünün diğer veçhelerine bakıldığında sanat soyutun ve estetiğin somutlaşması yönünde anlam arayışının bir uzantısıdır. Güzelliğin ve estetiğin karşısında derin coşkuya kapılan insan anlam arayışını canlı tutarak somutun ötesinde olanı görmeye çalışır. Dolayısıyla kendinden emin bir sanatçı somutun ötesine düşeni aradığı için dinin manevi yönüyle sıkça buluşan bir manevi iklimi soluklar.

e- Stirner'ci çözüm; Egoistler Birliği

Stirner, modern devlet ve egemenlik fikrine, devletin varlığının meşrulaştırılması alışkanlığına hücum etmiştir. Devlet ve toplum arasında keskin farklılıkların olmadığı düşüncesi ve hatta toplumun devleti geliştirdiği fikri, Stirner'de toplumun da eleştirilmesine neden olmuştur. Ancak idealleştirilmiş bir toplum ve canavar olarak tasvir edilen devletin yokluğu durumunda, çok basit insani ilişkilerin dahi nasıl yürütüleceği sorunu Stirner tarafından cevaplanması gereken bir problemdir. Bunun içindir ki, düşünür var olan toplumsal yapı ve devlet biçiminin "egoist-

ler birliğine" dönüştürülmesi gerektiğini savunmuştur (Clark 1976:71).

Liberal teorinin toplumsal sözleşme nosyonunu eleştiren düşünür, egoistler arasındaki toplumsal ilişkileri ve işbirliğinin temelini de sözleşme fikriyle ortaya koyar. Lakin Stirner'in sözleşmesi bağlayıcı olmayan ve herhangi bir egemenin güdümünde olan bir sözleşme değil, gönüllük esasına dayalı bir birliktir. Bu sözleşme egemene doğru bir devinim değil, aksine egemenin olmadığı bir durumun kendiliğinden gelişen sonucudur. Stirner, egoistik zevk ve bireysel ifade namına asla açıklık ve tutarlılığı terk etmemesine rağmen, toplumsal organizasyon amacı ve moral değerlerin anlamı ile nihai gerçekliğin doğasıyla ilgili spekülasyona girmekten de kendini alamaz (Clark 1976:8). Ancak, soyutlamalara ve tahakküm olarak ortaya çıkan bütün belirlenimlere getirdiği açık ve anlaşılır eleştirel üslup, çözüm önerilerinde yerini muğlâk bir dile bırakır.

Her türlü üst anlatı, kurumsallaşma ve organizasyona karşı olan Stirner, bu tür yapıların olmadığı durumda, en basit ifadeyle sosyalleşme adına dahi olsa beşeri ilişkilerin nasıl sağlanacağına ilişkin kendisi de bir birlik önerir. Önerdiği bu birliğin iki karakteristik özelliği vardır: (**a**) Tam olarak gönüllü eylemlere dayanmaktadır, (**b**) Birliğe iştirak edenler içinde eşsiz bir seçim şansı mevcuttur.

Stirnerci birlik, birinin doğum ya da sosyalleşmeyle girdiği bir grup değil, hem birliğe katılışı hem birlikten çıkışı kendi isteğine bağlı olan bir birliktir. Burada, seçim şansı adına ifade edilen özgürlük, -birlik özgür seçim ve gönüllüğe dayanmasına rağmen- nihai bir amaç olarak tesis edilmiş soyut özgürlük manasına veya bu şekilde tanımlamış bir özgürlük idealinin hiç kimse için garanti edildiği anlamına gelmemelidir. Bir başka ifadeyle,

burada Stirner'in "özgürlük" fikrine değil, "kendilik" düşüncesine daha sık göndermelerde bulunduğu göz ardı edilmemelidir.

Toplumda özgür iştirak ve yaratıcı eylem olmadığı için, toplumun özü statik ve ölüdür. Bireysel karar alma ve her daim kendini yeniden inşa etme olanağı sadece egoistler birliğinde var olduğundan dolayı, orası, her daim canlı ve dinamiktir. Bu birliğe iştigal eden kişilerin amacı, ortak bir refah arzusu, birlikte çalışma gayesi veya en büyük saadet ilkesi değildir. Buraya gönüllü olarak katılan her bireyin isteği, diğer iştirak eden kişinin de "kendiliğine" ulaşmasıdır. Birlikteki egoistler herhangi bir ideal için bir araya gelmezler, onların birliği her birinin diğerinin kendiliğine araçsal desteği anlamına gelir. Yani bir bakıma birlik egoist olmada önemlidir ve kişi egoist olduğu zamanda birliğin ideal bir gayeselliği de kalmaz (Clark 1976:78-79). Yani egoistler birliği insan toplumu anlamına gelmez: çünkü bu birlikte ki herkes kendilikleri ve bunun farkındalığıyla var olur (Stirner 1995a:161). Onların asıl gayesi, kendi ilgilerini maksimize etmektir, birlik bu ilgilerin arzulanan derecede gerçekleşmesinde sadece bir araçtır.*

---

* Bkz. Max Stirner'in ilgili bölümde. bireyin kendi ilgisini maksimize etme gayreti yönündeki ifadesi için Klasik İktisat'ın kurucularından Adam Smith'in "Invisible Hand" "Görünmez El" argümanına. Smith, iktisadi öğretisinde piyasa ilişkilerinin nasıl oluştuğunu "kendiliğinden düzen" kavramsallaştırması ekseninde açıklarken, şu ünlü cümleyi kullanır: "Masamızdaki yemeği, köşe başındaki kasap, bakkal veya fırıncının iyilik yapma arzularına değil, onların şahsi menfaat duygularına borçluyuzdur" diyen Smith ekonomik faaliyetlerin temel özelliği olarak iktisadi ilişkilerde bireyin fayda sağlayan şeylerin peşinde koşan bir varlık olduğu düşüncesine göndermede bulunur. Ayrıca Adam Smith'in "Ulusların Zenginliği" adlı eserini Max Stirner Almanca'ya çevirmiştir. Özellikle bireyin kendi ilgisini maksimize etme gayreti veya Stirner'in egoist yaklaşımında Smith'in bariz bir etkisi söz konusudur.

Birlik ne doğal bir bağlanma ne de tinsel bir ortaklıktır. Tinsel bir ortaklık olmadığı gibi doğal bir bağlanma da değildir. Doğal bir birlikte, –Aile, Kabile-Ulus- bireyler aynı tür ya da cinsten olma değerine sahiptir: Ruhsal bir birlikte, -Kilise- bireyler sadece ruhani bir yapının üyeleridirler ve her iki durumda da değerlerini içerisinde bulundukları yapılardan alırlar. Oysa egoistler birliğinde hem "biricik" olarak var olursun hem kendiliğini beyan edersin hem de birlik sana egemen olamaz fakat sen onu kullanırsın (Stirner 1995a:276). Gönüllük esasına ve eşsiz seçime dayalı olarak önerilen egoistler birliği, insani beklentilerin arzulara eklendiği bir mekanı kısa zamanda yönü değiştirilmiş bir tahakküm biçimini üretir. Kendiliğe vurgunun bu kadar yoğunlaştığı bir birliktelik düşüncesinin ucu uzatıldığında kiliseye karşı kilisenin üretilmek istendiği rahatlıkla söylenebilir.

"Egoistler Birliği"nde insani ilişkilerin bizim alışagelmiş ilişkilerimizden farklılığı, Stirner'in sevgi üzerine, bir ötekiyle bu bağlamda girilen münasebetlerin niteliği üzerine yaptığı değerlendirmede daha açık görülür. Sevginin iki türü arasında düşünür ayrım yapar:

a- Bizim özgürlüğümüzden fedakârlık istemeyen bir sevgi,

b- Kendiliğin kurban edildiği ve fedakârlık düşüncesinden kaynaklanan bir sevgi.

Egoistik sevgi, bizim bir başkasını mutlu etme veya onun ilgilerini maksimize etme amacına sahip olmadığımız bir sevgi anlayışına dayanır. Egoistik sevginin konusu kendiliğin mutluluğudur. Bir başkasının ilgi ve mutluluğuna bağlı olmayan bir sevgidir ve tamamıyla kendiliğin gelişmesi adınadır ve bunun için de anlamlıdır. Kendilik düşüncesinden hareketle bir egoist birliği

tesis etmeye çalışan Stirner, egoizmi de bir felsefe olarak sunar. Aslında egoistler birliği tek bir ferdin değil, aynı zamanda egolar arasında etkileşim alanı olan toplumsal seviyeye bir göndermedir (Stirner 1995a:xxx). O, detaylı bir şekilde egoistik bir toplumsal teori inşa ediyor olmamasına rağmen, o bir şartla bağlama ile ilgili ipuçları vererek aslında var olan mevcut toplumsal yapıyı eleştiriyor. Daha doğrusu, bir birlikle, içerisinde doğulan ve sosyalleşilen toplumun farklarını veya hangi nedenlerle mevcut toplum yapısına hücum edildiğini ortaya egoistler birliğini koyarak, bu birlik üzerine değerlendirme yaparak açıklıyor.

Düşünüre göre, Egoistler Birliği ancak biricik bireylerin isyanlarıyla mümkündür. Fakat kendiliğini fark etmiş biriciğin isyanıyla, devrim fikrini birbirinden iyice ayırmak gereklidir. Öncelikle isyan, yıkmakla kayıtlanmışlık anlamında bir fiilden daha ziyade, düşünsel bir yeniden doğuş, bir fark ediştir. Yani devrim belli bir normatif insanlık vizyonu adına dayalı bir edim iken, isyan kendileri dışında hiçbir şeye tepki göstermeyecek ve kendilerinden başka kimseye dayanmayacak olan bireylerin bir yükselişi olacaktır. Dolayısıyla devrim düşüncesi Stirner'e göre, bir gücün ya da sınıfın bir başka güç ve sınıf tarafından ele geçirilmesidir. Yani güç ilişkilerinin devam etmesidir. Devrimle birlikte iktidarların sadece ismi değişecektir. Tahakküm, soyutlama, idealize edilmiş düşünceler ve bütün bunlara bireyselin bağımlılığı mevcudiyetini koruyacaktır (Stirner 1995a:99-101-279-280).

Egoistler birliğine yönelik çeşitli eleştiriler getirilmiştir. Ancak getirilen eleştiriler son tahlilde "ahlaki yükümlülüğün yaptırımı olmadan bir antlaşmanın veya sözleşmenin ya da gönüllü birlikteliğin işlemeyeceği" savına dayanmaktadır. Hiçbir önlem almadan bu türden bir birliğin oluşması ve yaşaması mümkün

gözükmez. Bir önlem almak veya belirli kurallar çerçevesinde bir birliğin oluşturulması da anarşist teorinin, en azından Stirner'ci söylemin ruhuna aykırı olur. Ağırlıklı olarak anarşist düşüncede kural veya çeşitli ilkeler üzerine bir örgütlenme, teorinin doğasına çok uygun görülmez. Özel olarak zaten Stirner, her türlü kural veya referans alımının doğasını sorgular. Eleştirenlere göre ise, çeşitli ilkelerin olmadığı, mutlak olarak gönüllülük esasına dayanan hiçbir birlik (ortaklık) yaşamaz. Dolayısıyla düşünür tarafından ifade edilen "Egoistler Birliği" toplumsal karşılığı olmayan zihinsel bir kurgudan öte hiçbir anlam taşımamaktadır.

Din insanın güçlerini, özelliklerini, özsel belirleninlerini insandan uzaklaştırır ve onları bağımsız özler olarak yüceltir. Oysa insanın mutlak özü Tanrısal kendi özüdür.

Ludwig Feuerbach

Dinsel bir anlayış içerisinde üretim ilişkileri olduğu gibi kavranamaz, gerçek üretimin yerine hayali şeylerin dinsel üretimini koyar. Stirner'in tam olarak yaptığı da budur.

Karl Marx

V. BÖLÜM

a- Max Stirner ve Karl Marx

Bir düşünürü ya da tarihi şahsiyeti anlamak için eleştirdiği düşünürleri ve fikri akımları da dikkate alınak gerekir. Stirner, temel eserlerinde hem liberalleri hem de Marx'ı ve Feuerbach gibi düşünürlerin görüşlerine eleştiri getirir. Marx'a yönelik eleştirisi, toplum kavramsallaştırılmasından, gelecek tasarımına kadar bütün düşüncelerini hedef almasına rağmen, Feuerbach'a yönelik eleştiriler, daha ziyade düşünürün "Hıristiyanlığın Özü" adlı eserinde kavramsallaştırılan insan algısına yöneliktir. Ancak bu eleştiriler karşılıksız kalmaz ve özellikle Marx "Alman İdeolojisi" adlı eserinde Stirner'in felsefesine yönelik derin, geri bildirim niteliği taşıyacak bir eleştiri yapar (K. Marx-F. Engels, Bkz.Kaynakça).

Stirner'e göre, bireyin serpilip gelişebileceği bir ortamdan söz edilebilmesi için özgürlüğün -ancak idealleştirilmeden yani kendilik anlamında- tesis edilmesi gerekir. Oysa sosyalizmin bu

önemli olguyu dikkate aldığını söylemek pek de mümkün görünmemekte ve hatta bireyselliği katı bir kolektivizme indirgediği aşikâr bir şekilde görülmektedir (Stirner 1995a:105-110). Stirner'e göre komünizmde en az idealizm kadar tehlikelidir. Çünkü idealizmde her şey bir mutlak mitosuyla açıklanırken, komünizmde de her şey ortaklık fikri etrafında irdelenir. Yani belirtilen her iki akımda da düşünürün ifadesiyle ete kemiğe bürünen "ben" daha genel olanın yararına inkâr edilir. Özellikle komünizmde kolektivizm vurgusu yetmezmiş gibi, bir de bireyin elinden toplum yararına sahip olduğu her şey alınmaya çalışılır. Stirner'e göre komünist düşünce Hıristiyanlığın, kendini bir başka ad altında sunmasıdır. Hıristiyanlık bireyden Tanrı adına her şeyden vazgeçmesini istiyordu. Komünizm'de toplum adına, toplumsal iyilik adına, bireyin her şeyini geri almak istemektedir (Stirner 1995a:105-110). Adanmışlık ve toplumsal iyilik adına her şeyden vazgeçmenin gerekçesi farklı olmakla birlikte insana yönelik algının aynı çizgide seyrettiği noktasında kurulan benzerlik inançların ve ideolojilerin dönüşümündeki kalıntıları göstermesi açısından ilginçtir.

Marshall'ın ifadesiyle Marx ve Engels'e göre, Stirner her ne kadar Hegelciliğin karşısında konumlanıyormuş gibi görünse de o, kavramlar hayatı düzenlemelidir sözüne inanan ve tarihe idealist bir çizgi içerisinden bakan Hegelci anlayışın sadece bir uzantısıdır (Marshall 2003:337). Bir taraftan tarihi ve tarihsel olanı idealist bir bakışla değerlendirmek toplumun maddi temelini gözden kaçırmaktır, diğer taraftan Marx'a göre, düşünür insanlığı özgürleştirmenin sadece zihinsel yanılsamaları ve üst-anlatıları yok etmekle mümkün olduğunu veya kutsal olanın inkârıyla kayıtlı olduğunu savunmuştur. Ne var ki bu ateşli savunu ve keskin kavramlar onun felsefi çelişkisini de ortaya çıkarmıştır.

Çünkü Stirner'in Feuerbach'da karşı çıktığı aynen şu an kendisinin yaptığıdır. Hem bütün soyutlamalara karşı çıkmakta, hem bizim öğretimizi, hem Feuerbach'ın insan kavramsallaştırmasını idealleştirmek olarak görüp eleştirmekte, hem de kendisi "ego" kavramını kültleştirmektedir. Ayrıca Stirner, hem "ego"nun bedensel bir varlık olduğuna ısrarla vurgu yapmakta ve dolayısıyla zekâ ya da fikir ürünleri diyebileceğimiz şeylerin hiçbir bağımsız varlığa sahip olmayacağına dikkat çekmekte hem de "ego" ya yönelik değerlendirmeleri tam anlamıyla bir soyutlamayı hatta nominalizmi çağrıştırmaktadır (Marshall 2003:326). Bu değerlendirme yerinde bir eleştiri olmasına karşın Stirner'in 'ego'ya dönük değerlendirmeleri ve buna eklediği 'beden' şartı özcülüğü eleştiren bir düşünür açısından son derece kaba bir soyutlama ve hiçbir tinsel boyutu olmayan soğuk / maddi bir özcülüktür.

Belirtilen soyutlama düzleminde özgürlükten daha kapsamlı saydığı kendilik düşüncesi, tam da eleştirdiği üst anlatıların tahakküm biçimlerine kolayca ev sahipliği yapacak karaktere sahiptir. Nitekim böyle bir soyutlama ve idealleştirme Marx'a ve Marxistlere göre, "küçük burjuva olma" ve totaliter mantığın haberciliğini yapma anlamına gelir (Marshall 2003:337). Marx açısından, burjuva toplumunun yabancılaşmış, soyutlanmış bireyinin klasik psikolojisi Stirner'in felsefesinde ifadesini bulmuştur (Copleston 1996:65). Stirner'in düşüncesi burjuva sınıfının oluşturduğu dünya tasavvuru ve araçları noktasında yetersiz kalan bir 'Ben'in itilmişliğini karakterize etmektedir. İtilmişliğin radikalizme dönüşen biçiminin en görünen özelliği hayat alanlarına, çelişkilere karşı son derece duyarlı olmaktır. Ve bu duyarlılık ve çelişkileri dile getirme ustalığı Stirner'in bütün satırlarında görülmektedir.

Ciddi ve aynı zamanda da birçok yerde anlamlı eleştiriler getiren Marx'ın ve Marxistler'in bu çıkarımı; Stirner'in yönelttiği eleştirinin içselleştirilemediğini ve hatta kendilerini ciddi düzeyde rahatsız ettiğini de göstermektedir.* Bu Alman İdeolojisi adlı eserin büyük bir kısmının ayrıldığı Stirner bölümünde, amansız, alaycı ve acımasız bir üslupla kendini gösterir. Alman İdeolojisinde Marx ve Engels, Stirner'in felsefesini eleştirel bir bakış açısıyla inceler ve insanlığın gelişmesini belirleyen gerçek yasalara karşı olan idealist kurguların bir düzmece olduğunu, onların teorik kurguları itibariyle de bundan öteye gidemeyeceklerini ortaya koymaya çalışırlar. Marx'a göre Stirner'in en büyük yanılgısı, kendi kurgulamış olduğu özgürleşme fikrini "bir realite olan üretken güçlerden" kopuk okumasıdır. Özgürleşme fikri ancak üretken güçlerin olanak sağladığı ve izin verdiği derecede gerçekleşir (Marx-Engels 1999:9-10). Paralel bir şekilde böyle bir okuma biçimi ve bu türden bir anlayış, dinsel bir anlayıştır. Dinsel bir anlayış içerisinde üretim ilişkileri olduğu gibi kavranamaz, gerçek üretimin yerine hayali şeylerin dinsel üretimini koyar. Stirner'in tam olarak yaptığı da budur (Marx-Engels 1999:9-10). Yine Marx'a göre, Stirner, idealist kurgular içerisinde, gerçeklikle karıştırdığı kendi yanılsamalar dünyasında yaşar. Her ne kadar Stirner, devletin tahakküm üreten yegâne merkez olduğunu ifade etse de onun maddi temelini ihmal ettiğinden dolayı, ona, el bile süremez. Çünkü bu idealizm, devletin maddi varoluşunu göz ardı etmektedir ve bu realitenin yok sayılması anlamına gelir. Ancak S.Newman'a göre, bu eksik ve yanlış bir değerlendirmedir. Aksine Stirner, Marxistlerin yaptığı gibi devleti sadece üretim ilişkileri veya ekonomik

* Bkz. Ayrıntılı bir değerlendirme için Paul Thomas, *Marx ve Anarşistler*, Çev. Devrim Evci, Ütopya Yayınevi, Ankara, 2000.

iktidara indirgememiş, onu, daha derin bir bakış açısıyla irdelemiştir (Newman 1996a:98-101). Bir idealist düşünür olarak Marx'ı kendi illüzyonlarında tuzağa düşürdüğü için Marx, onu "aşağılık bir burjuva" olarak suçlamakta ya da böyle okumaktadır.

Marx'ın Stirner'e karşı en önemli ithamı; Ona göre Stirner, *"ideolojinin maddi temelini"* göz ardı etmiş ve böylelikle asıl olanı kaçırmıştır. Marx ve Engels'e göre, Genç Hegelciler, Feuerbach, Bauer ve Stirner kendilerince ideoloji eleştirisi yapsalar da onlar ideologlardır. Çünkü onlar, maddi dünyanın asıl gerçekliğini, bütün ilişkileri maddi dünyanın nasıl belirlediğini ihmal etmiş ve tam da bundan ötürü, çeşitli soyutlamalara varmış, metafiziksel ve uhrevi hayaletler türeterek yanılmışlardır (Derrida 2001:223). Aslında Marx ve Stirner'in bir taraftan birbirlerini eleştirirken, diğer taraftan ortak noktaları, *muhayyel olanı/ gölgeler dünyasını* eleştirmek ve hayaletleri def etmeye teşebbüs etmektir. Her ikisi de hortlağın dosyasını kapatmak istediğinde, bunu başarabileceklerine de inanmaktadır (Derrida 2001:196). Derrida'nın ifadesiyle, "mücadele edilecek bu ortak parsanın adı hayaletlerdir. Marx'da Stirner'de hayaletlerin köküne kibrit suyu dökmek, onların derilerini yüzmek ve onları ele geçirmek istemektedirler. Ele geçirmek için de görmek, yerini belirlemek ve kimliğini saptamak gerekir" (Derrida 2001:200).

Marx ve Stirner'in birbirlerini eleştirdikleri diğer temel kavram ise "insan" fikridir. Marx'ın felsefesinde, mutlu, özgür ve yaratıcı emek yoluyla kendini tamamlamış bir insan özü kavrayışı, imgesi vardır. Marx'ın bu dönemdeki insan özü düşüncesi Feuerbahcı bir hümanizmin damgasını taşır. Marx'a göre insan, kendi türsel varlığından özel mülkiyet gibi soyut güçler ta-

rafından uzaklaştırılmıştır (Scruton 2002b:222-224). Ancak özel mülkiyetin devrilmesiyle birlikte insan kendisini yeniden kazanacak ve inşa edecektir. Çünkü özünde insan varlığı, komünal yani toplumsal bir varlıktır ve insan ancak bu toplumsal özünü onayladığı zaman tamamlanmış olur, amaç halini alır. Dolayısıyla Marx, özcü bir insan kavrayışına ve antropolojik tür kavramına bel bağlamıştır. Oysa Stirner, bu türden kategorileştirmeleri tümüyle reddeder ve bunları üretilmiş hayaletler, zihin tarafından kurgulanmış yanılsamalar olarak görür. Ona göre, insan kendisini yaratır, insan doğası diye her hangi bir şey söz konusu olmadığı gibi, insan sadece bir inşadır. İnsan varoluşunun temelinde bir özsel nitelikler kümesinden çok, bir hiçlik, tanımlanmayan bir şey bulunur ki, bundan da bir şey yaratmak tamamıyla bireyin kendisine bağlıdır (Newman 1996a:106-107).

Anılan iki düşünürün ortak hedefinin hayaletler olduğu açıktır. Ancak hayaletler üzerine değerlendirmelerinde farklılıklar söz konusudur. Hayaletler konusunda en iyi çözümün hangisi olduğu tartışılması gereken hususdur. Kimin hayalet ürettiği kimin bu hayaletleri def etmek istediği noktasında karşılıklı suçlamalar ve eleştiriler sürüp gitmektedir. Öyle ki her biri bir diğerini hayalet üreticisi olarak eleştirmektedir. Marx belirtilen benmerkezci bedeni suçlar, onun asıl hedefi Stirner'in egoist doktrinidir. Marx'a göre, hayaletlerle savaştığını savunan Stirner, bir hayalet üreticisidir. Bütün hayaletlerin hayaleti; onun egoisttidir. Doğdukları toprağa geri dönen tüm hayaletlerin buluşma yeri ve agorası, Stirner'in benmerkezci anlayışıdır. "Dıştaki hayaletin bedensel biçiminin öznelleştirilmesi olarak indirgeme bir üst-ülküleştirmeden ve ek bir hayaletleştirmeden başka bir şey değildir. (Newman 1996a:197).

Stirner'e göre Marx'ın toplumu öne çıkaran soyutlamaları Hıristiyanlığın tersine çevrilmiş biçimidir. Toplum adına bireyi adanmışlığa davet ederek bireyin egosunu yok etmektedir.

b- Max Stirner ve Ludwig Feuerbach

Dini insanın kendisini Tanrı'da yansıtma biçimi olarak gören Feuerbach'a göre dinin üretilmesinin arkasındaki esas neden insandır. İnsan icadı olan dinin mutlak gerçeklik olarak algılanması yabancılaşmanın nedenidir. Din yabancılaştırır, çünkü insanın özsel niteliklerini ve güçlerini, insanlığın kavrayışının ötesinde bulunan soyut bir Tanrı'ya yansıtarak bunlardan feragat etmesini gerektirir. Böylece insan kendine yabancılaşır, özsel kendiliğini kaybeder ve Tanrı'nın belirleyici nitelikleri haline gelir. Feuerbach, Tanrı'nın yüklemlerinin gerçekte bir tür varlık olan insanın yüklemleri olduğunu savunarak, Tanrı bir yanılsama, insanın büyülenmesinden başka bir şey değildir.. Doğal olarak Feuerbach, hakikat, sevgi, erdem, irade ve iyilik gibi niteliklerin aslında insana ait olduğunu ve bunların insandan soyutlanarak Tanrı'nın mülküne dönüştürüldüğünü, insandan soyutlanmış bu niteliklerin tekrar asıl sahibine yani insana verilmesi gerektiğini savunur (Feuerbach 2008:35-42). İnsan Feuerbach'a göre, bu niteliklerin nihai hedefi haline getirilmelidir çünkü asıl mülk sahibi o'dur. Böyle bir sonuç insanı evrenin merkezindeki doğru yerine yerleştirmeye ilişkin Aydınlanma hümanizmi projesini somutlaştırır.

Stirner, "Biricik ve Mülkiyeti" adlı eserinin ilk bölümüne, Feuerbach'ın Hıristiyanlığı eleştirisiyle başlar. Bir başka ifadeyle, Feuerbach'ın en yüksek varlığın insan olduğu bildirimini alıntılar. Varlığın sadece insan bilincinin bir ibrazı olarak görüldüğü ve bunun da bir yanılsama olduğu fikrini ifade eden Feuerbach-

çı eleştiri, Stirnerçi bir dille devam ettirilir. Hıristiyanlık dininin ana omurgasını zihni ve fiili bölünmüşlük oluşturur. Din eleştirisinde zihni ve fiili çatallanma ana tema olarak vurgulanır. Bunun içindir ki, vurgu kaçınılmaz bir biçimde yabancılaşmış bir ben üretildiği savunuşuna varır (Stirner 1995a:34). Buradan da dindar bir insanın özüne ilişkin değerlendirme aşamasına ulaşılamayacağı çünkü Tanrı figürü üzerine öz oluşturma düşüncesinin buna fırsat vermeyeceği ve hatta bunun kendi özünü inkâr ve duyusal beni ret noktasına dönüşeceği fikrine varılır. Stirner'in mahkûm ettiği şey de tam olarak, Tanrı'nın yerine insanın konulduğu, sonlunun sonsuz kılındığı bu girişimdir. Stirner'e göre, Feuerbach dini yıkma iddiasıyla ortaya çıkmış, fakat sadece özne yüklem düzenini ters çevirmiştir (Newman 1996:103). Daha açık ifadeyle dini eleştirisi ile yola çıkan Feuerbach dine karşı din üretir.

Feuerbach eserinde Hıristiyanlığın insanı nasıl köleleştirdiğini ve bu nedenden ötürü de Tanrısal ve dinsel olan her şeyin neden reddedilmesi gerektiğini ifade ederken gerçeğin özünü yakalamıştır. Düşünüre göre Feuerbach, insanın dinsel tutumda içerilen kendine yabancılaşmanın üstesinden gelmesi, kendini yeniden bulması ve inşa etmesi gerektiği hususunda da haklıdır. Bu görüşlerine paralel olarak Feuerbach, dini olanın bireyi yabancılaştırdığı konusunda olduğu kadar, Hegelciliğin soyutlamalarına karşıda anlamlı bir polemik başlatarak insanı köleleştiren dini anlatının önemli bir yönünü ortaya koymuştur (Copleston 1996:64).

Feuerbach'a göre, din insanın güçlerini, özelliklerini, özsel belirlenimlerini insandan uzaklaştırır ve onları bağımsız özler olarak yüceltir. Oysa insanın mutlak özü Tanrısal kendi özüdür. Bir başka ifadeyle düşünüre göre, "Din, -en azından Hıristiyan-

lık dini- insanın kendine ya da daha doğrusu kendi özüne karşı davranışıdır ama kendi özüne karşı başka bir öz gibi davranmasıdır. Tanrısal öz, insani özden ya da daha doğrusu insanın özünden başka bir şey değildir, bireysel yani gerçek, cisimsel insanın kısıtlığından uzaklaştırılmış, nesnelleştirilmiş, yani insanın özünden farklı başka bir öz olarak görülmüş ve tapılmış kendi özüdür; Tanrısal özün bütün belirlenimleri bu yüzden insan özünün tebarüz etmesi," (Feuerbach 2008:49) kendini açığa vurmasıdır. Gücü elinde tutan, her şeyi bilmek isteyen insanın bu arzusu Mürit ve Kadir bir Tanrı tasavvurunda açığa çıkar.

Stirner, düşünürün eserine hâkim olan bu dili yeni bir soyutlama ve idealleştirme olarak görür. İnsana yönelik analizlerinde Feuerbach'ın en az din kadar idealleştirilmiş bir insan anlayışını dile getirdiği/tasarladığı ve tamda bu hususta yanıldığını savunur. Bununla birlikte, kutsalı insanın özünde arayarak, özsel bir insan ileri sürüp şimdiye kadar Tanrıya atfedilmiş belirli nitelikleri insan atfederek, Feuerbach dinsel yabancılaşmayı başka bir biçimde tekrar dile getirmiştir (Stirner 1995a:34). Böyle bir insan tasavvuru nihai noktada, dinin, öz sahibi bir varoluşa sahip olan insan karşısında değerini düşürecektir. Yani Feuerbach'ın eserinde din, öz sahibi insanın karşısında değerini kaybetmiştir. Aynı şekilde somut, ete kemiğe bürünen insanda belirtilen idealleştirilmiş insan karşısında değerini yitirecektir.

Feuerbach'ın insanın dinde söz konusu olan yabancılaşmayı aşması gerektiğine yönelik görüşü çok anlamlıdır. Ancak insana yönelik idealleştirme öyle bir noktaya varmıştır ki, Stirner'e göre, "İnsan Tanrılaştırılmış ve İnsan İnsanın kurtarıcısı" pozisyonuna getirilmiştir. Hatta insan, "İnsanlık ve Mutlak İnsan" soyutlamasına mahkûm edilmiştir (Stepelevich 1978b:45). Böyle bir soyutlamanın sonucu olarak insan, modern zamanın ilahı, yeni

bir ideal (Moggach 2006:244) olmuştur. İnsan aklının dünya inşa etmede hiçbir şeye muhtaç olmadığı şeklindeki aydınlanmacı döviz, insanı modern zamanların merkezi haline getirir. Tanrı yeryüzüne iner...

SONUÇ

Stirner'in "Biricik ve Mülkiyeti" adlı eseri şüphesiz ki, XIX. yüzyılın büyük metafizik teorileri arasında ilk sıralarda yer almamıştır. Düşünürün kitabı zengin mantıksal inceliklere sahip değildir. Yoğun şekilde metafizik kavrayış sunduğunda ise belirsizliğin ve kargaşanın içinde anlam buharlaşır. Son derece keskin aforizmalara dönüşür. Birçok düşünüre göre Stirner, ciddi bir enerji ve yoğun bir gayretle çalışmış olmasına rağmen, kavramsal kaynakları son derece sınırlıdır. Ancak metafizik inceliklerin sınırlı kullanımının teknik bir entelektüelliğe de gölge düşürdüğü fikri bir eleştiri olarak hep tekrar edilmiştir.

Belirtilen durumu saklı tutarak düşünürün felsefi duruşunu veya konumunu şu noktalardan hareketle ortaya koymak daha sağduyulu bir yaklaşım olacaktır. XIX. yüzyılın ideolojiler çağı olduğunu söylemek, bu yüzyılın düşünsel atmosferinin sadece bir boyutunu ifade etmek olacaktır. Çünkü bu yüzyılı ideolojiler çağı olarak yansıtmak sadece pratik tartışmaların yoğun olduğu anlamına gelir. Pratik ise teoriyi tam olarak yansıtmaz. Her teori pratikte kırılmaya uğrar. Kaldı ki XIX. Yüzyıl Felsefede şimdiye kadar görülmemiş bir çeşitliliğin yaşandığı çağdır. Daha doğrusu XIX. Yüzyıl felsefi ilgilerin farklı alanlara dağılarak geleceğin dünyasına dönük fikri tohumların atıldığı bir çağdır.

XVII. ve XVIII. yüzyıldan devralınan tartışmalar; Aydınlanma akılcılığına getirilen eleştiriler ve akıl dışılığın keşfi, İdealizm, Realizm, Anarşizm, Nihilizm, Egzistansiyalizm gibi çağa damga vuran teoriler ve öncü düşünürlerinin tartışmaları, belki de çağı çok kısa ve sadece birkaç ana başlık altında ifade etme gayretidir. Stirner böylesi bir çağın çocuğudur. İşte bu çağda düşünür, bir taraftan F. Nietzsche'nin öncüsü veya önemli bir nihilist düşünür olarak kabul edilirken, diğer taraftan Hegelci gele-

nek içerisinden, bir Hegel eleştirmeni olarak temayüz etmektedir. Bazılarına göre, anarşizmin en yetkin ifadesini ortaya koyan bir teorisyendir Stirner. Bir kısmına göre ise, devrimci düşüncenin en büyük ismidir. J. P. Clark'a göre, o, egoizmin teorisyenidir, J. H. Mackay'a göre, Anarşizmin Babası, R. W. K. Paterson'a göre ise, egoistik nihilizmin öncüsüdür. J. Derrida'ya göre, K. Marx'ı çarpan bir "Cin"dir Stirner. S. Newman'a göre ise, post yapısalcı felsefenin ilk öncülerindendir. Her tanım ve adlandırmanın felsefi gelenekte hak ettiği yer olmasına karşın bize göre Stirner çağın çelişkilerini ifşa eden ve özcülüğe dönük yaptığı eleştiriler ile geleceğe uzanan bir isyancı aklın alışılmamış, sıra dışı bir sesidir.

Doğaları gereği egoizm, nihilizm, egzistansiyalizm ve anarşizm arasında kesin çizgiler çizmenin güç olduğu gerçeği, komünizm, liberalizm ve hümanizmin baskın olan siyasal dili, çağa damga vuran düşünürlerin ağırlığı göz önünde bulundurulduğunda, Biricik ve Mülkiyeti adlı eserin yaptığı etki göz ardı edilecek nitelikte değildir. Stirner'in çalışmasında Marxizm'e getirmiş olduğu eleştirilerin Karl Marx'ı ciddi düzeyde rahatsız etmiş olması, aynı zamanda Marx'ın "Alman İdeolojisi" adlı eserinde Stirner'in eleştirisine ciddi bir bölümünü ayırmış olması da kuşkusuz Stirner'in ciddiye alınması gereken bir düşünür olmasını tembihleyen önemli bir veridir. Her ne kadar Marx, burjuva toplumunda, kurgular âleminde yaşayan, maddi gerçekliği kavrayamamış bir sefildir Stirner dese de eserinde teorilerine getirilen eleştirinin yetkinliğinin tahammülsüzce dışa vurumudur bu. Diğer taraftan Feuerbach'ın "Hıristiyanlığın Özü" adlı çalışması çağın bu başlık içerisinde dile getirdiği muhtevaya; yani din eleştirisine uygundur. Paralel olarak Stirner'in bu eleştiriyi dinsel bir dünya kurgusu olarak görmesi ve ilave olarak yeni tahak-

küm alanları oluşturma girişimi olarak değerlendirmesi ve buna yönelik ciddi bir eleştiri getirmesi, muhatap alınmasını sağlamıştır. Çağdaş tartışmalarda J. Derrida'nın "Marx'ın Hayaletleri" adlı eseri Karl Marx ile birlikte Max Stirner değerlendirmesidir. Paralel olarak S. Newman, düşünürü post yapısalcı anarşizmin öncüsü olarak kabul etmekte ve Stirner felsefesinin daha güncel bir sese ulaşacağını da bize haber vermektedir.

Stirner'in öğretisinde baskın olarak anarşist ve egoist bir tavrın yanı sıra, nihilist elementler, egzistansiyalist deyişler bol miktarda mevcuttur. Stirner tipik bir XIX. yüzyıl düşünürüdür. Onun felsefesini kategorize etme gayretleri de ayrıca felsefesine anlamlı bir zenginlik katmaktadır. Hem egemen düşünce akımlarını eleştiren hem de eleştirilmeye layık görülen bir düşünürü sıradan biri olarak göstermek felsefi anlamda 'eleştiri yapmak ve eleştirilmenin' anlamını kavrayamamak anlamına gelir. Belirtilen iki unsur düşünce tarihinin akışında bir şekilde iz bırakmanın göstergesidir.

EK 1

Hayat Seyahatinin Durakları

1806

25 Ekim: Bayreuth'da Doğdu

6 Kasım: Vaftiz Töreni

1807

19 Nisan: Babasının Ölümü

1809

13 Nisan: Annesi Eczacı Ballerstedt ile Evlendi;

19 Aralık: Kız kardeşi Johanna Friederica'nın Doğumu

1810

Kulm'a Getirildi

1812

21 Eylül: Kız kardeşi Johanna Friederica'nın Ölümü

1814

2 Haziran: Süvari Kaptan Goecking'in Ölümü

1818

Bayreuth'a Geri Dönüş

1819

Okula Giriş

1826

Sonbahar: Son Lise Sınavı

8 Eylül: Diploma

18 Ekim: Berlin'de Üniversiteye Kayıt

1827

Dorotheenstrasse 5 [Adres]

1828

1 Eylül: Berlin'de Üniversitesi Öğrenci Listesinden Adı Silindi
20 Ekim: Erlangen'de Üniversiteye Kayıt
1829
Yaz: Almanya Genelinde Uzun Bir Seyahat
2 Kasım: Könisberg'de Üniversiteye Kayıt
1830
Kulm'da Bir Yıl: Aile içi nedenlerden Ötürü
1831
Könisberg'de Bir Yıl
1832
28 Kasım: Berlin'de İkinci Üniversiteye Kayıt
Uzun Süreli Bir Hastalık Dönemi
1833
Paskalya: Neuer Markt 2, c/o Burtz [Adres]
1834
27 Mart: Berlin'de Üniversite Öğrenci Listesinden Adı Silindi
2 Haziran: Üst Düzey Fakülte Doçentliği İçin Başvuru
Ağustos: Berlin'de Annesinin Aniden Zihinsel Bir Hastalığa Yakalanması
29 Kasım: Yazılı Çalışmasının Sunumu
1835
28 Ocak: Annesi Berlin'de Charité Hastanesine Alındı
24 ve 25 Nisan: Sözlü Sınav
29 Nisan: Sınırlı Fakülte Doçentliği
Kırsal Bir Bölgede Bir Yıl Öğretmenlik Deneyimi
1836
Sonbahara Kadar Bir Dönem Gönüllü Öğretmenlik
Kış: Özel (Şahsi) Çalışmalar
1837

4 Mart: Uygun Bir Pozisyon İçin Başvuru
16 Mart: Ret Cevabı
19 Temmuz: Kulm'da Üvey Babası Ballersttedt'in Ölümü
17 Ocak: Özel Bir Akıl Hastanesine Annesinin Nakli
12 Ekim: Agnes Clara Kunigunde Burtz İle Evlilik
Evli Çift: Klosterstrasse 5-6 [Adres]

1838

6 Nisan: Oranienburger (Communal?) Strasse 86 [Adres]
29 Ağustos: Doğum Esnasında Eşinin Ölümü
5 Ekim: Neue Friedrichstrasse 79 (c/o mother-in- Law –Kayın Valide) [Adres]

1839

1 Ekim: Madame Gropius'un Kız Okuluna Öğretmen Olarak Giriş

1842

Ocak: Gutzkow'un *Telegraph'ında* Birliktelik
Ocak: Gegenwort -Ret
Rheinische Zeitung and the Leipziger Allgemeine Zeitung Adlı Yayında Çeşitli Kısa Çalışmalar

1843

4 Ekim: Neu Kölln, Am Wasser 23[Adres]
21 Ekim: Marie Wilhelmine Dähnhardt ile Evlilik

1844

Buls'un *Berliner Monatsschrift'inde* Çalışma
1 Ekim: Madame Gropius'un Kız Okulundan İstifa
Ekimin Sonu: "Der Einzige und sein Eigentum"
"The Ego and Its Own"
"Biricik ve Mülkiyeti" adlı
Temel Eseri Yayınlandı

1845

(Die Nationalökonomen der Franzosen und Engländer)
[İngiliz ve Fransız Milli Ekonomisi'ne Başladı]
Yaz: Mandıra İşi
Feuerbach, Szeliga ve Hess'e Cevap
Nisan Başı: Marie Wilhelmine Dähnhardt ile Ayrılık
4 Nisan: Hirschelstrasse 14 (now Königgrätzerstrasse) [Adres]
Yaz: Kredi Girişimi

1847

3 Nisan: Dessauerstrasse 15 [Adres]
(Die Nationalökonomen der Franzosen und Engländer)
[İngiliz ve Fransız Milli Ekonomisi'ni Tamamladı]

1848

4 Nisan: Dessauerstrasse 96 [Adres]
Journal des österreichischen Lloyd Adlı Dergiye Çeşitli Kısa Çalışmalarla Katkı
Kuno Fischer'e cevap
5 Ekim: Köthenerstrasse 27 [Adres]

1851

3 Ekim: Dessauerstrasse 2 [Adres]

1852

Geschichte der Reaction -Reaksiyon Tarihi

1853

5-26 Mart: Borçları Nedeniyle Cezaevi
1 Nisan: Stromstrasse 8 [Adres]
7 Eylül: Philippstrasse 19 c/o Mme.Weiss [Adres]

1854

1 Ocak 4 Şubat: Tekrar Cezaevi
28 Ağustostan 21 Eylüle Kadar: Berlin'den Ayrılış
12 Eylül: Schwetz'de Mairsohn ile Sözleşme

1856

Mayıs: Hastalık
25 Haziran: Ölüm
28 Haziran: Defin*

* John Henry Mackay. *Max Stirner-His Life and His Work*, Peremptory Publications Concord, California. 2005. s.214-217.

EK 2

J. H. Mackay Stirner'in *fikirlerini* yayan ilk kişidir.

Karl Marx, Stirner'e *Alman İdeolojisi'nde* bölüm ayırmıştır.

Albert Camus, *Başkaldıran İnsan'da* Stirner'e bölüm açmıştır.

Ludwig Feuerbach, Stirner'in eleştirilerine cevap verme zorunda kalmıştır.

Saul Newman için Stirner, Klasik Anarşizm ve Post Yapısalcılık arasındaki kayıp bağdır.

Jacques Derrida'nın *Marx'ın Hayaletleri* adlı çalışması: Karl Marx ve Max Stirner'in birlikte değerlendirildiği bir metindir.

KAYNAKÇA

AKARSU, B., (1994) *Çağdaş Felsefe*, İstanbul: Inkılap Yayınları.

ARVON, H., (2007) *Anarşizm*, (Çev. Ahmet Kotil), İstanbul: İletişim Yayınları.

BAKER, C., (2006) *Zorunlu Eğitime Hayır*, (Çev. Ayşegül Sönmez), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

BAKIR, K., (2008) "Eğitim Üzerine Anarşist Bir Yaklaşım: William Godwin ve Ulusal Eğitimin Eleştirisi", *Kaygı-Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, Sayı:11, Bursa.

BAKUNİN, M., (1998) "*Devlet ve Anarşi*", Der: Sam Dolgoff, "*Bakunin Hayatı, Mücadelesi, Düşünceleri*", (Çev. Cemal Atila), İstanbul: Kaos Yayınları.

BUMİN, T., (2005) *Tartışılan Modernlik*, İstanbul: YKY.

CAMUS, A, (2007) *Başkaldıran İnsan*, (Çev. Tahsin Yücel), İstanbul: Can Yayınları.

CANTZEN, R., (2000) *Daha az Devlet daha çok Toplum*, (Çev. Veysel Atayman), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

CARR, E. H., (2009) *Michel Bakunin*, (Çev. Pelin Siral), İstanbul: İletişim Yayınları.

CEVİZCİ, A., (2007) b- *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları.

CEVİZCİ, A., (2009) a- *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları.

CLARK, J.P., (1976) *Max Stirner's Egoism*, Printed In Gt. Britain: Freedom Press.

COPLESTON, F., (1996) *Felsefe Tarihi-Nihilizm ve Materyalizm*, (Çev. Deniz Canefe), Cilt:7, Bölüm:2, İstanbul: İdea Yayınları.

CORCUFF, P., (2009) *Bireycilik Sorunu AStirner, Marx, Durkheim, ProudhonR*, (Çev. Aziz Ufuk Kılıç), İstanbul: Versus Kitap.

DERRİDA, J., (2001) *Marx'ın Hayaletleri*, (Çev. Alp Tümertekin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

ERKIZAN, H.N., (2002) "Anarşist Düşüncenin Doğası, Tarihsel-Düşünsel Kökenleri ve Max Stirner Üzerine Birkaç Söz", *Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi*, Sayı:11. Ankara: Lotus Yayınları.

FEUERBACH, L., (2008) *Hıristiyanlığın Özü*, (Çev. Oğuz Özügül), İstanbul: Say Yayınları.

GOODCHİLD, P., (2005) *Deleuze&Guattari*, (Çev. Rahmi G.Öğdül), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

GUERİN, D., (2005) *No Gods No Masters*, Canada: AK Press.

HANÇERLİOĞLU O., (1993) *Düşünce Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

HASANOF K., (2002) "Az Devletten Devletsizliğe: Max Stirner'in Egoist Bireyciliği," *Düşünen Siyaset Dergisi*: Sayı: 11. Ankara: Lotus Yayınları.

HEYWOOD A, (2006) *Siyaset*, (Çev. Bekir Berat Özipek), Ankara: Liberte Yayınları.

ILGAZ, Turhan., (2002) "Anarşizm Anarşinin Antitezidir", *Düşünen Siyaset Dergisi*: Sayı: 11. Ankara: Lotus Yayınları.

İNAM, A., (2002) "Khaoslu Anarşizm", *Düşünen Siyaset Dergisi*: Sayı: 11. Ankara: Lotus Yayınları.

KİREMİT, A. Serkan, *Max Stirner Öğretisi; Biricik Benden Daha Önemli Olmayan Liberalizm*; http://www.tpe.org.tr/index.php?option=com_content&view=article&id=537:max-stirner-oeeretisi-biricik-benden-daha-oenemli-olmayan-bir-liberalizm&catid=140.

KROPOTKİN, P., (2001) *Anarşi*, (Çev. Işık Ergüden), İstanbul: Kaos Yayınları.

KUÇURADİ, I., (1997) *Çağın Olayları Arasında*, Ankara, Ayraç Yayınları.

KÜÇÜKALP, D., (2005) *Politik Felsefede Nihilizm Sorunu: Nietzscheci Bir Tartışma*, Bursa: Yayınlanmamış Doktora Tezi.

LEOPOLD, D., (1995) *"Introduction", Max Stirner, The Ego and Its Own*, Cambridge University Press.

Letter from Engels to Marx in Paris., 19 November 1844.

MACKAY, J. H., (2005) *Max Stirner-His Life and His Work*, California: Peremptory Publications Concord.

MARSHALL, P., (2003) *Anarşizmin Tarihi*, (Çev. Yavuz Alagon), Ankara: İmge Kitabevi.

MARX, K, **ENGELS**, F., a-, *The German Ideology*, http://marxists.org/archive/marx/works:/cw/volume05/index.htm

MARX, K - **ENGELS**, F., (1999 b) *Anarşizm Üzerine*, (Çev. Sevim Belli), Ankara: Sol Yayınları.

MAY, T., (2000) *Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi*, (Çev. Rahmi G. Öğdül) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

MERİÇ, C., (2008) *Mağaradakiler*, İstanbul: İletişim Yayınları.

MOGGACH, D., (2006) *The New Hegelians*, Cambridge University Press.

MYERS, D.B., (1976) "Marx and the Problem of Nihilism", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol.37. No.2.

NİETZSCHE F., *Seçilmiş Düşünceler*, (Çev. Samih Tiryakioğlu), İstanbul: Çaba Yayın Dağıtım.

NEWMAN, S., (2006a) *Bakunin'den Lacan'-Anti Otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu*, (Çev. Kürşat Kızıltuğ), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

NEWMAN Saul., (2005b) *Power and Politics in Poststructuralist Thought*, Routledge London and New York.

NOVAK, D., (1958) "The Place of Anarchism in the History of Political Thought," *The Review of Politics*, Vol.20. No.3.

NOZICK R., (2000) *Anarşi Devlet Ütopya*, (Çev. Alişan Oktay), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

ÖZLEM, D., (2004) *Etik-Ahlak Felsefesi*, İstanbul: Inkılap Yayınları.

PATERSON, R.W.K., (1971) *The Nihilistic Egoist Max Stirner*, London New York Toronto: Oxford University Press.

READ, H., (1974) *Anarchy and Order*, Faber&Faber, Sourvenir Press.

SCRUTON, Roger., (1982a) *A Dictionary of Political Thought*, London, The Macmillan Press.

SCRUTON Roger., (2002b) *A Short History of Modern Philosophy*, London and New York, Routledge.

SCHOPENHAUER A., (2009) *Hukuk, Ahlak ve Siyaset Üzerine*, (Çev. Ahmet Aydoğan), İstanbul: Say Yayınları.

SKIRBEKK G.-GILJE N., (2006) *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, (Çev.Emrah Akbaş-Şule Mutlu), İstanbul:Kesit Yayınları.

SLOCOMBE, W., (2003) *Postmodern Nihilism: Theory and Literature*, University of Wales, PhD, September.

SPRİNG, J., (1991) *Özgür Eğitim*, (Çev. Ayşen Emekçi), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

STEPELEVİCH, Lawrence S., (1974a) "The Revival of Max Stirner", *Journal of the History of Ideas*, Vol.35, No.2.

STEPELEVİCH, L.S., (1978b) "Max Stirner and Ludwig Feuerbach," *Journal of the History of Ideas*, Vol.39, No.3.

STİRNER, Max., (1995*a) Ego and His Own*, Edit; David Leopold, Cambridge University Press.

STİRNER, Max., (1967b) *The False Principle of Our Education*, Transleted from the German by, Robert H. Beebe, Ralph Myles Publisher, Inc, Colorado Springs.

STİRNER, Max., (1842c) *Art and Religion*, The Anarchist Library, August 25, 2009.

THOMAS, P., (2000) *Marx ve Anarşistler*, (Çev. Devrim Evci), Ankara: Ütopya Yayınevi.

TOPÇU, N., (1998) *İsyan Ahlakı*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

TORUN, Y., (2007) *Klasik Anarşizm*, Ankara: Savaş Yayınları.

TÜRKDOĞAN,H.,İbrahim.,http//www.projectmaxstirner.de/projehtm.

VİNCENT, A., (2006) *Modern Politik ideolojiler*, (Çev. Arzu Tüfekçi), İstanbul: Paradigma Yayınları.

WARD, C., (2004) *Anarchism,- A Very Short Introduction*, Oxford University Press.

WEST, D., (2005) *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (Çev. Ahmet Cevizci), İstanbul: Paradigma Yayınları.

WESTMORELAND, J. P., (2002) *A Treatment Nihilism*, The University of Tennessee at Chattanooga, Thesis, Examination Date: March 20.

WOLF, J., (1996) *An Introduction to Political Philosoph*, Oxford Üniversity Presss.

WOODCOCK, G., (2001) *Anarşizm- Bir Düşünce ve Hareketin Tarihi*, (Çev. Alev Türker), İstanbul: Kaos Yayınları.

DİZİN

Ahlak, 42, 56, 66, 75, 84, 85, 87, 91

Anarşizm, 10, 25, 29, 32, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 42, 92, 123

Aydınlanma Eleştirisi, 22

Bakunin, 26, 32, 37

Bireyci anarşist, 11, 34, 35, 38, 41, 52

Bireyci anarşizm, 34, 36

Devlet, 21, 30, 32, 33, 37, 40, 42, 44, 53, 77, 90

Devrim, 65, 66, 67, 94, 111

Din, 21, 24, 42, 75, 103, 120

Ego, 22, 36, 59, 75, 76, 77, 85, 103, 115

Egoizm, 16, 55, 56, 57, 63, 64, 76, 84, 91, 124

Egoistler Birliği, 22, 77, 107, 109, 110, 111, 112

Egzistansiyalist, 9, 10, 28, 49, 51, 52, 125

Eğitim, 11, 32, 92, 94, 98, 99

Etik, 84

Feuerbach, 16, 70, 113, 115, 117, 119, 120, 121, 124

Fichte, 61

Hak, 74, 86, 87, 88,

Hayalet, 21, 39, 44, 71, 83, 118

Hegel, 13, 28, 57, 105, 124

Henri Arvon, 37

Hümanizm, 44, 70, 71, 93, 96

İdeoloji, 16, 124

İsyan, 65, 67

Kafadaki tekerlek, 100, 101

Karl Marx, 15, 113, 124, 125, 132

Kendilik, 62, 63, 64, 67, 74, 90, 109, 113, 115

Komünizm, 44, 45, 114, 124

Liberalizm, 21, 34, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 124

Ludwig Feuerbach, 16, 113, 119, 132
Mackay, 11, 13, 17, 18, 19, 20, 23, 28, 37, 124, 132
Marx, 15, 16, 66, 92, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 124, 125, 132
Nietzsche, 17, 27, 28, 48, 49, 123
Nihilist, 9, 10, 17, 28, 38, 47, 48, 49, 50, 52, 57, 59, 123
Özgürlük, 21, 62, 64, 69, 74, 100, 109
Peter Marshall, 37
Pierre-Joseph Proudhon, 30
Politik, 22, 23, 29, 30, 36, 37, 39, 42, 43, 44, 46, 50, 52, 58, 61, 66, 75, 93
Post Yapısalcılık, 68, 69, 132
R.W.K. Paterson, 28, 124
Realizm, 25, 55, 93, 95, 96, 123
Saul Newman, 49, 69, 132
Solipsist, 9, 10, 57
Sosyal, 23, 26, 46, 52, 93, 94
Sosyal bilimler, 9, 52
Suç, 83
Şiddet, 30, 34, 83
Tahakküm, 37
Tanrı, 21, 43, 59, 67, 70, 84, 90, 104, 119, 120
Toplum sözleşmesi, 81