

Murray Bookchin

1921'de New York'ta doğdu. 19. yüzyıl Rus devrimci hareketine katılmış olan anne ve babası sonradan Amerika'ya yerleşti. İspanya Devrimi'ne katılan iki kardeşi Madrid cephesinde öldürüldü. M. Bookchin ise, Amerikan komünist gençlik hareketinin oldukça genç bir üyesi olarak devrimci çalışmalara başladı.

1940-1950 arası yıllarda otomobil işçiliği yapan ve sendikal mücadelede etkin bir rol üstlenen Bookchin, sosyalist düşünceleri savunuyordu. 1950'den itibaren çeşitli dergilere makaleler yazarak otoriter sosyalizme karşı özgürlükçü bir cepheden tavır almaya başladı. "Yiyeceklerde Kimyasal Maddeler Sorunu" başlıklı uzun makalesi, onun Yeni Sol hareketin tanınan bir siması olmasında önemli bir etken oldu. 1960'lı yıllardan itibaren, "Sentetik Çevremiz", "Şehrimizdeki Kriz", "Kıtlık Sonrası Anarşizm" gibi kitap çalışmalarıyla hem Yeni Sofu hem de Amerika ve Avrupa'daki toplumsal ekoloji hareketini derin bir şekilde etkiledi. Bu alandaki çalışmalarıyla dikkat çeken Bookchin, Amerika'nın çeşitli üniversitelerinde ders vermeye başladı ve 1974'te Toplumsal Ekoloji Enstitüsü'nü kurdu.

Halen, Amerika'nın Burlington kentinde yaşayan Murray Bookchin, ilerleyen yaşına ve ciddi sağlık sorunlarına rağmen, enstitüdeki çalışmasını sürdürmektedir.

Murray Bookchin

Toplumsal Anarşizm mi, Yaşam tarzı Anarşizm mi?

Aşılmaz Uçurum

Kitabın Özgün Adı:

Social Anarchism or Lifestyle Anarchism:

An Unbridgeable Chasm

Çevirinin Yapıldığı Basım: AK Press, San Francisco ve Edinburg, 1995

İngilizceden Çeviren: Deniz Aytaş

Redaksiyon: Alev Türker

Önsöz Çevirisi: Gökhan Aksay

Kaos Yayınları: 11

Felsefe - Teori - Tartışma Dizisi: 2

1. Baskı: Mayıs 1998, İstanbul

Ofset Hazırlık: Kaos

Kapak Çalışması: Ayşen Atalan

Kapak Uygulama: Fenni Özalp

Baskı: Yaylacık Matbaası

Cilt: Sistem Mücellithanesi

Kaos Yayınları

Piyerloti Cd. Dostlukyurdu Sk. No: 8

Çemberlitaş - İstanbul

Tel: (212) 518 25 62

ISBN 975-7005-04-5

**TOPLUMSAL ANARŞİZM Mİ
YAŞAM TARZI ANARŞİZM Mİ
AŞILAMAZ UÇURUM**

Murray Bookchin İngilizceden Çeviren: Deniz Aytaş

KAOS YAYINLARI

İÇİNDEKİLER

YAZARIN TÜRKÇE BASKIYA ÖNSÖZÜ

OKURA NOT

I. TOPLUMSAL ANARŞİZM Mİ, YAŞAM TARZI ANARŞİZM Mİ?

Bireyci Anarşizm ve Tepki

Özerklik mi, Özgürlük mü?

Kaos Olarak Anarşizm

Mistik ve Akıl Karşıtı Anarşizm

Teknoloji ve Uygarlığa Karşı

İlkelin Mistikleştirilmesi

Yaşam tarzı Anarşizminin Değerlendirilmesi

Demokratik Bir Komünalizme Doğru

II. BİR ZAMANLAR SOL: KİŞİSEL BİR DÜŞÜNME

Enternasyonalizm, Milliyetçilik ve Konfederasyon

Demokrasiye Bağlılık

Anti militarizm ve Devrim

Laiklik ve Akılcılık

Birinci Dünya Savaşı ve Bolşevizm

Sol ve Soğuk Savaş

Bugün Bir Sol Olacak mı?

TÜRKÇE BASIMA ÖNSÖZ

Kuzey Amerika ve Britanyalı anarşist çevrelerdeki (buralarda bir "anarşist hareket" in varlığından söz edilemez) yönelimlerden çok rahatsız olduğum için, üç yıl önce bu kitabı yazdım. Günümüz kapitalist toplumunda yaygınlık gösteren psikolojik, dinsel ve mistik kaygıların bir yansıması olan bu yönelimler, aslında siyasete ilgisi olan insanların kamusal hayattan, bireysel, gerçekten narsistçe bir yaşam tarzına çekilmelerini getirmiştir.

Bu geri çekiliş, orta sınıfa dahil Amerikan gençliği içinde birkaç on yıldır tedricen yaşanıyordu. 1960'ların sonunda, Yeni Sol'daki çöküşün ardından, aşağı yukarı politize olmuş karşı kültürlerle beraber daha derin bir geri çekilme reaksiyonu ortaya çıktı. 1970'lerde beliren ekonomik sıkıntılar, 1974'te Vietnam Savaşı'nın sona ermesi ve nihayet Asya'daki sofuca dindarlığa (Taoizm ve Budizm) ve Hıristiyanlığın varyasyonlarına eğilim duyulmasıyla giderek artan sayıdaki Amerikalı, kişisel içebakış, kendi kendini geliştirme ve kaba benlikçilik kültürlerine yöneldi. 1980'lerde, radikal düşüncüyü, büyük ölçüde hayali bir geçmişe duyulan reaksiyoner nostalji kalıbına döküyorlardı. Özlemi duyulan toplumsal ilişkiler, teknoloji, yaşam tarzları ve duyarlılıklar için yalnızca sanayi öncesi döneme değil, tarih öncesine, örneğin neolitik döneme kadar uzanıyordu. 1990'larda bu eğilimler, tüm siyasal görüşleri etkileyen sağa yönelişle birleşerek Amerika'da liberter politik faaliyeti neredeyse sona erdirdi.

Tarih yakından incelendiğinde, kültürel kaçışların genellikle radikal toplumcu hareketlerin bozguna uğramalarının ardından ortaya çıktığı görülecektir. Bu nedenle, abartılmış toplumsal devrim umutları ile Yeni Sol'un ve aynı ölçüde abartılmış ütopyik düşünceleri ile karşı kültürün, 1970'lerin ortalarında yerlerini tepkisel hareketlere bırakmış olmaları şaşırtıcı değildir. Orta sınıf kültürü, bütünüyle yönünü bireyciliğe, kişiselciliğe, mistisizme ve narsizme çevirdi. Ancak beni asıl şaşkınlığa uğratan şey, bu eğilimlerin Sol gruplara da yayılmasıdır. Sadece anarşistler değil bazı Marksistler de Zen Budizm'e ve Taoizm'e yöneldiler. Bu yönelim mistik (**s. 5**) ideolojik reçetelerin merkezi olan Kaliforniya'dan bütün bir Amerika'ya, İngiltere'ye ve Avrupa'ya hızla yayıldı. Türkiye'ye de sıçradığını öğrendiğimde şok oldum.

Radikal hareketlerin *bütün* türleri, egemen kültürlerin etkilerine her zaman açık kalmıştır. Bu tür etkilere direnmek, tarih boyunca, önemli teorisyenler ve militanlar için temel, süregelen bir görev olmuştur. Geç Ortaçağ Avrupa'sında açıkça Hıristiyan üsluplar, 14. yy. sonlarındaki İngiliz köylü ayaklanmalarından reformizme ve hatta 1640'lardaki İngiliz Devrimi'ne kadar, ne ölçüde statükoya karşı çıkmış olursa olsun neredeyse bütün devrimci hareketlerin önünü tıkamıştır. O yıllarda Avrupa'da ortaya çıkan büyük köylü ayaklanmaları, taleplerini kutsal kitaba özgü deyişlerle ifade etmiş, yeni bir topluma ilişkin düşüncelerini, İsa'nın sözde artırılmış görüşleri ve diliyle biçimlendirmiştir.

Radikaller, 1770'lerin Amerikan Devrimi ve 1790'ların Fransız Devrimi sırasında

nihayet kendilerini dini dünya görüşünün etkisinden kurtardılar ve düşüncelerini, taleplerini din dışı bir üslûpla açıklamayı benimsediler. Bu geçmişten kopuş, gerçek bir devrimdi: İnsan haklarını bu dünyada talep ederek toplumun ilgisini öteki dünyanın cennetinden dünyevi hayata çevirmekle kalmıyordu, aynı zamanda, insanlığın özgürleşmesi ve kendi kaderini belirlemesi beklenilmeden; siyasal sorunlar kadar ekonomik sorunların da çözümlenmesi gerektiğinin farkına varılmasına yol açtı. Devrimci hareketlerin, cenneti yaşanan dünyada talep etmesi, ancak ortaçağdan devralınan doğa üstü ve mistik inançların ortadan kaldırılmasıyla mümkün olabildi. Çağdaş özgürlük düşüncesinin ortaya çıkması ve Özellikle toplumsal anarşizm (anarko-komünizm ve anarko-sendikalizm) ve Marksizm gibi düşünce okullarında vücut bulan toplumsal değişim için bütünüyle yeni bir dilin oluşturulması, bu büyük ilerlemenin sonucunda gerçekleşebildi.

Ancak bu sosyalist düşünceler ve hareketler de feodal ve burjuva kültürlerinin etkisine kapalı değildir. Anarşizmin bu eğilimi, toplumsal kolektiviteden çok bireysel "özerkliği" vurgular. Bu eğilim bireyselliğin toplumsal kökenini ve birey kavramının oluşmasını hazırlayan uzun toplumsal tarihi görmezden gelir. Bireycilik (daha uygun bir deyişle (**s. 6**) benlikçilik ve narsizm), "özerkliğini", "bireyciliğini" ve "kendini yetiştirmiş insan" olma statüsünü göklere çıkaran, toplumu dengede tutan "görünmez el" olarak "özerk bireyler" arasındaki pazar rekabetini vurgulayan burjuva girişimci için hayati öneme sahip bir ideoloji haline geldi. Bugün bireyci anarşizmle ilgili birçok şeyin kökleri, kapitalizmin ve "bağımsız" kapitalistin çağdaş kural tanımazlıktaki mükemmellik imajını yarattığı 19. yy. Sanayi Devrimi'nin girişimcilik dünyasındadır.

Marx'ın sosyalist düşüncelerini somutlaştıran ekonomik gelişmeye yapılan aşırı vurgu dolayısıyla, Marksizm de egemen kültürün etkisine maruz kalmıştır. Kapitalizm metayı, pazarı ve rekabeti, dayanışma üzerine kurulu bütün geleneksel ilişkilerin çözücüsü haline getirdi. Marx, kapitalizmi siyasal, dinsel, ahlaki, etnik hatta dil bakımından bütün farklılıkları ortadan kaldıracak ve dünyayı olabildiğince homojenleştirilmiş bir toplumsal alana çevirmek üzere silip süpürecek, ideolojik anlamda eşitleyici bir güç olarak değerlendirdi. Böylesi bir eşitleyicilik gerçekten de vuku buluyor. Ama bunun daha ne kadar süreceğini ve 21. yy. insanları için ne ifade edeceğini bilemiyoruz.

1990'larda hâlâ var olan en radikal ideolojiler de kapitalizmin bu özelliklerinden kendisini koruyamamıştır. Ekonomist deyimler dünyadaki birçok insanın dilini ve düşüncesini istila etmiştir. Bunun radikaller üzerindeki etkisi gelenekçi insanlar üzerindeki kadar az değildir. "Bilançosunu yapmak", çocuklarına ya da geleceğine "yatırım yapmak" türünden deyimler yaygın biçimde kullanılıyor. Kapitalizmden yana olanlar kadar onun muhalifleri de ekonomik gelişmeyi ilerlemenin göstergesi olarak kabul ediyorlar.

Ezilenlerin düşüncesi, egemen ideolojilerce istila edilmiştir. Günümüzde toplumsal radikaller bu ekonomist ve aynı zamanda mistik istilaya karşı çıkmalıdır. Onların bu istilaya ve gücün dev holdinglerde ve bölgesel devletlerde merkezileşmesine karşı verebilecekleri en iyi yanıt, radikal direnci ve toplumsal yeniden yapılanmayı temel alan bir ideolojiyi, açıkçası bir siyasal kültürü oluşturmaktır. Çağdaş devrimci geleneği, iki yüzyılı aşkın zamandır

üretmiş olduğu anlayışın ötesine taşımak için çaba gösterebilirler. Bütün (**s. 7**) insanların iyiliğini, dayanışmasını ve özgürlüğünü garanti altına alabilen gerçekçi alternatifler önererek bugün ve yarın için, modern kapitalizmin temel önermelerine (mülkiyeti temel alan toplumsal ilişkilerine, meta üretimine ve pazar ekonomisine) ve bütün biçimleri ile devlete meydan okuyan bir toplumsal ve siyasal hareketi inşa etmeye kendilerini, hasredebilir, doğrudan yüz yüze demokrasiyi hedef alan konfederal siyasal yapıları örgütlemek için çalışabilirler.

Bana kalırsa, yapılabilecek en kötü seçim, kişiselci, narsist ve içebakışçı olmaktır. Bu seçim, bugünkü romantik ve hüzünlü literatürde tanımlandığı şekliyle gerçekten yaşanmış olsa bile artık asla yeniden dönülemeyecek olan bir geçmişe kulak verir. Bugün yaşadığımız tarih öncesi, din, gelenek, akıl dışılık ve duygusallıkla büyülenişlerin hepsi belirli bir eğilimin içerisinde aynı zamanda görülmüyor. Ama tümünün, bir genelleme yapabileceğimiz kadar ortak yanları var: Tarihin ve tecrübenin derslerinden habersizce kayıp "Altın Çağ"ı özleyiş, bizi gerçekten insani kılan buluşun ve yeniliğin değil sadece eskiyi yeniden bulmanın ve uyum sağlamanın ürünüdür.

Bu arada meta üretiminin ve pazar rekabetinin istilacı sistemi ile bütün geleneksel ilişkileri parçalamakta olan burjuvazi için, bu geriye dönük eğilimlerde korkulacak bir yan yoktur. Geriye dönük bakış açıları, insanları depolitize eden ve onların yönünü yaşadığımız dünyadan kimi cennetlere çeviren, modern toplumun hastalıklarını maskeleyen, bu nedenle de toplumsal düzenin ihtiyaç duyduğu ideolojik geçici rahatlatıcılarıdır. Sadece insanların ilgilerini karşıladıkları gerçek baskılardan uzaklaştırmaya hizmet etmezler, ayrıca, burjuvazinin mal sunmaya çok istekli olduğu yeni pazarlar da açarlar. Egzotik olanı pazarlamak, geleneksel olanı pazarlamak kadar kârlı olabilir. Gerçekten de, satıcılar bu görüşleri kopya etmeyi öğrenerek yeni metalar hazırlıyorlar ve onları satmaya çalışıyorlar.

Elinizdeki kitabı, bu kaçışa yönelik alternatifin anarşizmi istila edişini eleştirmek için yazdım. Bu istila, toplumsal bir hareketten ziyade, benim yaşam tarzı anarşizmi olarak adlandırmayı tercih ettiğim kişiselci, bireyci ve apolitik bir yaşam tarzını üretiyor. (**s. 8**)

14. yy. İngiltere'sinde John Ball, 16. yy. Almanya'sında Thomas Münzer kutsal kitaba ait terimleri kullanarak özgürlükten söz ederlerken bildikleri tek dilde konuşuyorlardı. Ama mistisizmin ve açıkça akıl dışılığın dilini konuşan yaşam tarzı anarşistleri, bunu, bilginin geliştiği bir çağda yapıyorlar. Radikal düşünceyi belirsiz bir geçmişe doğru itelemeye, asla yeniden canlandırılmayacak olan ve canlandırılmaması gereken ilkel bir döneme ait sembollerini diriltmeye çalışıyorlar.

Bu kitap, esas olarak anarşizmi, ezilenleri harekete geçirmek ve toplumsal değişim için kamusal alanı açmak üzere ezilenlere elini uzatan bir *toplumsal* hareketi, kişiselleştirilmiş bir "deneyim"e, "dikkat çekici bir gösteriye" dönüştürmeye çalışan bezgin orta sınıftan, narsist anarşistlerden korumak için yapılmış bir girişimdir. Türkiye'de yaşam tarzı anarşizminden etkilenmiş olan insanlar, bu eğilimin sözcülerinin gerçekte ne söylediklerini bilmelidirler.

Onların etkisi sadece, tutkunun yanı sıra akli, önsezinin yanı sıra bilimi temel alan, bizi ortaçağ düşüncesinden kurtararak din dışı bir dünyanın kapısını açan büyük devrimci geleneği ortadan kaldırma yönünde oluşabilir. Eğer sürekli bir toplumsal değişimi başarmak istiyorsak onun somut tarihsel derslerini görmezden gelerek aynı trajik hataları tekrarlamak yerine onları öğrenmeyi benimsemeliyiz.

Yaşam tarzı anarşizmi ile toplumsal anarşizm arasındaki mücadelede söz konusu olan şey, bizi özgürlüğe yönlendirecek dünyevi, ciddi ve akılcı Sol-liberter bir düşüncenin ve hareketin varlığıdır. Anarşizm, yaşam tarzı anarşistleri için bir oyuncak ve onların zaaflarından yararlanmaya hazırlıklı tüccarlar için bir meta haline gelmemelidir. Bugün karşı karşıya olduğumuz, iktidara, kurumlara ve mücadeleye ilişkin, gerçek, son derece dünyevi sorunları gizleyen mistisizme, nostaljiye, kişiselciliğe, delişmen serüvenlere izin verirsek işte o zaman anarşizm toplumsal değişim için ciddi bir engel haline gelecektir. **(s. 9)**

Murray Bookchin 27 Mart 1998

OKUYUCUYA

Anarşizm uzun ve çalkantılı tarihinde, bir dönüm noktasında bulunuyor. Bu kısa eser, bu gerçeği ele almak üzere yazıldı.

Birçok ülkede devlete karşı yaygın güvensizliğin olağan dışı boyutlara ulaştığı; toplumda, bir avuç varlıklı insan ya da şirket ile gittikçe fakirleşen milyonlarca insan arasındaki uçurumun büyük bunalımdan bu yana görülmemiş çelişkilere yol açtığı; sömürü yoğunluğunun, gittikçe daha çok insanı geçen yüzyılın çalışma koşullarını kabul etmeye zorladığı bir dönemde, anarşistler, çağdaş toplumun yaratmakta olduğu kitlesel hoşnutsuzluğa yön verecek tutarlı bir program ya da devrimci bir örgütlenme oluşturamadılar.

Aksine, bu hoşnutsuzluk, politik gericiler tarafından massedilmekte ve çağdaş toplumsal sorunların temel kaynağı olarak gösterilen etnik azınlıklara, göçmenlere, yoksullara, marjinallere, örneğin yalnız yaşayan çocuklu kadınlara, evsizlere, yaşlılara ve hatta çevrecilere karşı düşmanlığa yönlendiriliyor.

Anarşistlerin -ya da en azından kendini böyle tanımlayanların- potansiyel olarak geniş bir taraftar kitlesine ulaşmadaki başarısızlığı, yalnızca bugün milyonlarca insanı etkisi altına alan güçsüzlük duygusundan kaynaklanmıyor. Bu, aynı zamanda büyük ölçüde, son yirmi yılda birçok anarşistte meydana gelen değişikliğe de bağlı. Hoşlansanız da hoşlanmasanız da kendini anarşist olarak tanımlayan binlerce insan, anarşist fikirlerin toplumsal özünü yavaş yavaş, bu yozlaşmış, burjuvalaşmış dönemi belirleyen yaygın Yuppie ve New Age kişiselciliğine teslim etmişlerdir. Onlar, artık gerçek anlamda sosyalist -komün yönelimli özgürlükçü toplum yanlısı- değildirler ve var olan düzenle, örgütlü, program olarak tutarlı bir *toplumsal* mücadeleye bağlanmaktan kaçınmaktalar. Gittikçe daha da çoğalarak, zamanın orta sınıf akımını izleyerek; başına buyruk "özerklikleri" adına yozlaşmış bir kişiselciliğe, "sezgicilik" adına ürkütücü bir (**s. 11**) mistisizme ve "ilkelcilik" adına da prelapseryen* bir tarih görüşüne varmışlardır. Dahası, kapitalizmin kendisi, onlar tarafından, soyut bir "endüstriyel toplum" şeklinde ele alınarak tanımından saptırılmış; kapitalizmin topluma uyguladığı çeşitli baskılar, kültürden dostluklara ve aileye dek yaşamın her alanına nüfuz eden yayılcı pazar ekonomisi etrafında yapılanmış olan sermaye ile emek arasındaki belirleyici toplumsal ilişkilere değil, büyük oranda "teknoloji"nin etkisine bağlanmıştır. Birçok anarşistin, toplumsal rahatsızlıkların köklerini; sermaye ve hiyerarşi yerine "uygarlık"ta, yaşamın metalaştırılması yerine "mega makine"de ve maddi ihtiyaç ve sömürünün çok somut tiranlığı yerine belirsiz "simülasyonlar"da araması; burjuvaların çağdaş şirketlerde işçi sayısının "azaltılması"nın, kendi doymak bilmeyen kâr hırslarının değil, "teknolojik ilerlemeler"nin bir sonucu olarak göstermelerinden pek farklı değildir.

* Prelapseryen: İnsanın ilk günahı işlemesinden –Adem ile Havva'nın elmayı yemesinden- önceki zamana ait. (ç.n.)

İleriki sayfalarda vurguladığım; kendini anarşist olarak tanımlayan bu kişilerin, anarko-sendikalistler ve devrimci özgürlükçü komünistler gibi daha önceki anarşistlerin de temel olarak faaliyette buldukları toplumsal alandan çekilerek, herhangi bir örgütsel bağlılıktan ve entelektüel tutarlılıktan kaçınan dönemsel maceralara -ve daha da rahatsız edicisi, günümüz burjuva toplumunun kültürel yozlaşmışlığından beslenen kaba bir benlikçiliğe-sığındıklarıdır.

Anarşistler, uzun süredir cinsel özgürlüğü, günlük yaşamın estetize edilmesini ve insanlığın entelektüel olduğu kadar duyusal (tensel) özgürlükleri de reddeden baskıcı ruhsal kısıtlamalardan kurtulmasını sağlamaya çalıştıkları gerçeğiyle elbette haklı olarak övünebilirler. Yaklaşık otuz sene önce yazılmış olan *Desire and Need'in* (Arzu ve Gereksinim) yazarı olarak, kendi payıma, Emma Goldman'ın, dans edemediği -Wobbly** ailem, bu yüzyılın başında buna şarkı (**s. 12**) söyleyememeyi de eklemiştir- bir devrimi istememekteki ısrarını sadece takdir ediyorum.

Ancak, onlar en azından bir devrim istiyorlardı. Bir bütün olarak insanlık için, bu estetik ve ruhsal amaçlara ulaşmanın onsuz mümkün olmadığı bir *toplumsal* devrim. Onlar *bu* temel devrimci çabayı, tüm umutlarının ve ideallerinin merkezine yerleştirdiler. Ne yazık ki, bu devrimci çabaya, daha doğrusu onun dayandığı yüce gönüllü idealizme ve sınıf bilincine, bugün kendini anarşist olarak tanımlayan insanların giderek daha azının hayati bir önem atfettiğini görüyorum. *Yaşamtarzı* anarşizminin eleştirel bir incelemesini yaptığım bu çalışmada, *toplumsal* anarşizm tanımının dayanağı olan devrimci toplumsal bakış açısını bütün teorik ve örgütsel temelleriyle ele almayı istedim. Çok büyük bir yanılgıya düşmüyorsam eğer, anarşizmin devrimci ve toplumsal hedefleri, uzun erimli bir aşınmadan mustarıptir; öyle ki, *anarşi*, gelecek yüzyılın şık burjuva sözlüğünde, yaramaz, isyankâr, umursamaz -ancak haz verici ölçüde güvenli- anlamına gelecektir. Umarım yanılıyorumdur. (**s. 13**)

12 Temmuz 1995

** Wobby: Amerika'daki Industrial Workers of the World (Dünya Sanayi İşçileri) sendikasına üye olanlara takılan isim. 1905'de kurulmuş ve yan anarşist bir felsefeye sahip olmuştur. (ç.n.)

TOPLUMSAL ANARŞİZM MI YAŞAM TARZI ANARŞİZM Mİ

Yaklaşık iki yüzyıldır anarşizm -otorite karşıtı fikirlerin çok evrensel bir bütünü oluşturduğu- iki temel karşıt eğilim arasındaki gerilimle gelişti: Bireysel *özerkliğe* (autonomy) kişisel bağlılık ile toplumsal *özgürlüğe* (freedom) kolektivist bir bağlılık. Bu eğilimler, özgürlükçü düşüncenin tarihi boyunca hiçbir şekilde uzlaştırılmadı. Aksine, geçen yüzyılın büyük bir bölümünde, bu düşünceler anarşizm içinde, devletin yerine yaratılması gereken yeni toplumu tanımlayan maksimalist bir inanç olmaktan çok, devlete karşı muhalefetin minimalist bir inancı olarak bir arada bulundular.

Yine de bu, anarşizmin çeşitli ekollerinin, her ne kadar birbirlerinden belirgin bir biçimde farklı olsalar da, bilinen birtakım toplumsal örgütlenme şekillerini desteklemediğini göstermez. Ancak temelde anarşizm, bir bütün olarak, tözel* bir "yapmakta özgürlük" ("Freedom to") yerine, Isaiah Berlin'in "olumsuz özgürlük" ("negative freedom") dediği, biçimsel olarak "yapmamakta özgürlük" ("Freedom from") ileri sürmüştür. Aslında anarşizm olumsuz özgürlüğe olan bu bağlılığını sık sık kendi çoğulculuğunun, ideolojik toleransının ya da yaratıcılığının -hatta günümüzde birden fazla postmodernist övücünün ortaya attığı gibi, tutarsızlığının- bir kanıtı olarak övmüştür.

Anarşizmin bu gerilimi çözmek, bireyin kolektifle olan ilişkisini dile getirmek ve devletsiz, anarşik bir toplumu mümkün kılacak tarihi koşulları ortaya atmaktaki başarısızlığı, anarşist düşüncede bugün de çözümsüz kalan sorunlar yaratmıştır. Pierre Joseph Proudhon, özgürlükçü bir toplumun oldukça somut bir görünümünü formüle etmek için çağının birçok anarşistine oranla çok daha fazla çalışmıştır. Özellikle küçük üreticiler, kooperatifler ve komünler arasındaki anlaşmalara dayanan Proudhon'un görüşü, içine (s. 15) doğduğu yerel zanaat dünyasının havasını taşıyordu. Ancak Proudhon'un, sık sık da ataerkil bir özerklik fikrini, anlaşmaya dayalı toplumsal düzenlemeyle bağdaştırma çabası, derinlikten yoksundu. Birbirleriyle komünist yetenek ve ihtiyaç ilişkilerinden çok, burjuvazinin sözleşmecî eşitlik ve adalet ilişkileriyle bağlı olan zanaatkar, kooperatif ve komün; herhangi bir ahlâki bağlılığı, üyelerinin iyi niyeti dışında tanımlanmamış olan bir kolektife bırakarak; zanaatçının kişisel özerklik eğilimini yansıtıyordu.

Dahası, Proudhon'un ünlü sözü -"Her kim bana hükmetmek için elini uzatırsa, o bir zalim ve despottur. Onu kendime düşman ilan ediyorum."- onun baskıcı toplumsal kurumlara karşı muhalefetini ve yansıttığı anarşist toplum görüntüsünü gölgeleyen kişiselci, olumsuz bir özgürlüğe kayar. Onun bu sözü, William Godwin'in şu kesinlikle bireyselci beyanıyla karışır: "Kalpten gelen bir itaatle teslim olabileceğim yalnızca bir tek güç vardır: Kendi anlayışımın kararı, kendi bilincimin emirleri." Godwin'in *kendi* anlayışının ve bilincinin otoritesine başvurusu da, Proudhon'un *kendi* özgürlüğünü kısıtlamakla tehdit eden eli

* Töz: Değişmediği varsayılan öz, asıl, cevher.

lanetlemesi gibi anarşizme oldukça yoğun bireyselci bir yön vermiştir.

Bu tür beyanlar, keskin olmalarına rağmen -bir yandan da Birleşik Devletler'de, "serbest" girişimi onaylamalarıyla sözde özgürlükçü (açıkçası mülkiyetçi) Sağda büyük takdir toplamıştır- kendisiyle barışık olmayan bir anarşizm ortaya koymaktadır. Onların aksine, Peter Kropotkin ve Mihail Bakunin, temelde kolektivist görüşlere sahiptir - Kropotkin' in bu konuya ilişkin tavrı ve görüşleri açıkça komünistti. Bakunin de üstüne basa basa toplumsal, bireyselle üstün tutuyordu. Topluma şöyle bakıyordu:

Her insan, bireyliğinden önce gelir ve ondan sonra da varlığını sürdürür, bu anlamda doğa gibidir. O da doğa gibi sonsuzdur, ya da daha çok dünyamızda doğmuş olarak, dünya döndüğü sürece yaşayacaktır. Bu yüzden insan için, topluma karşı kökten bir ayaklanma, doğaya karşı ayaklanma kadar imkânsızdır; çünkü insan toplumu, doğanın bu dünyadaki son büyük gösterisi ya da yaratısından başka bir şey değildir. Ve topluma başkaldırmak isteyen bir birey kendisini gerçek varoluş alanının dışına itecektir.¹ (s. 16)

Bakunin, liberalizm ve anarşizm içindeki bireyselci eğilime karşı olduğunu, oldukça polemik bir vurguyla sık sık ifade etti. Toplum "bireylere borçlu" olmasına rağmen, diye yazıyordu görece daha yumuşak bir ifadeyle, bireyin oluşumu toplumsaldır:

Günümüz toplumunun en sefil bireyi bile, sayısız kuşakların birikimsel toplumsal çabaları olmasaydı varolamaz ve gelişemezdi. Yani, birey ve bireyin özgürlüğü ile akli, toplumun ürünüdür ve bunun tersi geçerli değildir: Toplum, kapsadığı bireylerin ürünü değildir; ve birey daha iyi, daha bütünlüklü geliştikçe, özgürlüğü daha da artar - ve kendisi toplumun eseri oldukça, toplumdan daha fazlasını alır ve ona daha çok borçlanır.²

Kropotkin, kendi adına bu kolektivist vurguyu kayda değer bir istikrarla korudu. Büyük olasılıkla en çok okunan çalışması olan, *Encyclopaedia Britannica'daki* (Britannica Ansiklopedisi) "anarşizm" yazısında Kropotkin, anarşizmin ekonomik kavramlarını "tüm sosyalizmlerin Sol kanadına" yerleştirerek, özel mülkiyetin ve Devletin "merkezden uçlara varolan hiyerarşisinin"; "yerel ve kişisel inisiyatifin, basitten karmaşığa özgür birliğin ruhuyla" kökten kaldırılmasını istedi. Kropotkin'in etik üzerine eseri de, aslında bireyi toplumla karşı karşıya getirmek, dahası toplumu bireye ya da egoya tabi kılmak yolundaki liberalist girişimlere yönelik eleştirisinin bir devamıydı. Kropotkin kendisini açıkça sosyalist geleneğin içine yerleştiriyordu. Onun teknolojik ilerlemelere ve artan verimliliğe dayanan anarko-komünizmi, eşitliğe dayanan kolektivist paylaşım kavramlarını hızla devre dışı bırakarak 1890'ların hakim özgürlükçü ideolojisi haline geldi. "Çoğu sosyalistle ortak olarak" anarşistler, diye vurguluyordu Kropotkin, "sonunda yerel üretici ve tüketicilerin her bir kent ya da komününün" birleşmesine dayalı bir toplumla sonuçlanacak olan "devrim adı verilmiş hızlandırılmış evrim dönemleri"ne duyulan gereksinimi görüyorlardı.³

19. Yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında, anarko-sendikalizm ve anarko-komünizmin ortaya çıkışıyla, bireyci ve kolektivist eğilimler arasındaki gerilimi

çözme ihtiyacı tartışmalı hale geldi.* Anarko-bireycilik, çoğu anarşistin Sol (**s. 17**) kanadını oluşturduğunu düşündüğü kitlesel sosyalist işçi hareketi tarafından marjinalleştirildi. 1930'larda ve İspanyol Devrimi'nde doruk noktasına varan kitlesel işçi sınıfı hareketlerinin yükselerek damgasını vurduğu fırtınalı başkaldırı döneminde, anarko-sendikalistler ve anarko-komünistler, anarşist bireyciliği tıpkı Marksistler gibi önemsiz bir küçük burjuva tuhaflığı olarak gördüler. Anarşist bireyciliğe sık sık, kökü anarşizmden çok liberalizmde bulunan bir orta sınıf düşkünlüğü diye doğrudan saldırıyorlardı.

O dönem, bireycilere "biriciklikleri" adına, tutarlı ve zorlayıcı programlara sahip, enerjik devrimci örgütlenme biçimlerine olan gereksinimi göz ardı etme fırsatı vermedi. Anarşist eylemcilerin, Max Stirner'in, *ego* metafiziği ve "biricikliği"ne kapılmak yerine, temel teorik, kapsamlı ve program kökenli bir literatüre ihtiyacı vardı; bu ihtiyaç, diğerlerinin yanı sıra Kropotkin'in *The Conquest of Bread* (Ekmeğin Fethi, Londra, 1913), Diego Abad de Santillan'ın *El organismo económico de la revolución* (Barcelona, 1936) ve G. P Maksimov'un *The Political Philosophy of Bakunin* (Bakunin'in Politik Felsefesi; İngilizce basımı Maksimov'un ölümünden üç yıl sonra 1953'te yapılmıştır, orijinal derleme tarihi bu çeviride verilmemiştir, yıllar hatta on yıllar önce olabilir.) eserleriyle giderilmişti. Bildiğim kadarıyla hiçbir Stirnerci "Egoistler Birliği" ortaya çıkmadı - böyle bir birliğin kurulabileceğini ve benmerkezli katılımcılarının "biricikliğine" rağmen varlıklarını sürdürebileceğini düşünsek bile. (**s. 18**)

NOTLAR

1. *The Political Philosophy of Bakunin* (Bakunin'in Politik Felsefesi), derl: G.P. Maksimov, 111.: Free Press, Glencoe, 1953, syf. 44.
2. *The Political Philosophy of Bakunin*, syf..158.
3. Peter Kropotkin, "Anarchism", *The Encyclopaedia Britannica'daki* makalesi, *Kropotkin's Revolutionary Pamphlets* (Kropotkin'in Devrimci Yazıları), derl: Roger N. Baldwin, Dover Publications, New York, 1970, syf. 285-287. (**s. 19**)

* Anarko-sendikalizm aslında İngiliz Çartitsler tarafından önerilen "Büyük Tatil" ya da genel grev fikrine dek geriye götürülebilir. Bu 1880'lerde, Fransa'da bir doktrin olarak açıklanmadan 10 yıl kadar önce, İspanyol anarşistleri arasında kabul edilmiş bir uygulamaydı.

[Çartitler: 1838-39, 1842 ve 1848 de üç büyük kampanya yürütmüş olan İngiliz kitle eylemcileri. Bu kampanyalar 1838'de önerilen ve altı maddeden oluşan People's Charter (Halkın Fermanı) adlı kanun teklifi ile ilgiliydi. Bu altı madde; insanların evrensel oy hakkı, yıllık parlamentolar, eşit seçim bölgeleri, gizli oyla seçim, parlamento üyelerine ödeme yapılması ve parlamentoya üye olmak için mülkiyet koşulunun kaldırılmasıydı. 1839'da 1.280.000 insanın desteklemek için dilekçe imzaladığı bu teklif Avam Kamarası tarafından reddedilince isyanlar çıktı, ancak kolayca bastırıldı ve isyancıların çoğu hapse atıldı. 1842'de üç milyon imza ve 1848'de 1.975.000 imza toplanmasına rağmen hareket hep bastırıldı. Ç.n.]

BİREYCİ ANARŞİZM VE TEPKİ

Elbette, ideolojik bireycilik bu genel toplumsal huzursuzluk döneminde toptan silinmedi. Oldukça büyük bir bireyci anarşist kitle, özellikle Anglo-Amerikan dünyasında Stirner' in yanı sıra John Locke ve John Stuart Mill'in düşünceleriyle besleniyordu. Özgürlükçü düşüncelere değişik oranlarda bağlanan yerli bireyciler anarşist ufuğu bulandırdılar. Uygulamada anarko-bireycilik; Birleşik Devletler'de serbest rekabetin tuhaf bir versiyonunun taraftarı olan Benjamin Tucker'dan, İspanya'da Stirner yanlısı inançları sık sık onurlandıran Federica Montseny'ye dek kesinlikle *bireylere* hitap ediyordu. Anarko-komünist ideolojiyi onaylamalarına rağmen, Emma Goldman gibi Nietzsche'ciler özlerinde bireycilerle çok yakın ilişkide oldular.

Ortaya çıkmakta olan işçi sınıfı üzerinde herhangi bir anarko-bireycinin etkisi olduğu söylenemez. Onlar muhalefetlerini kendi eşsiz kişisel tarzlarıyla, özellikle ateşli bildirimleri, saldırgan davranışları ve New York, Paris ve Londra'daki *fin de siecle*** kültürel gettolarındaki tuhaf yaşam tarzlarıyla ifade ediyorlardı. Bir inanç olarak, bireyci anarşizm büyük oranda, en fazla cinsel özgürlük ("serbest aşk") talepleriyle göze çarpan bohem bir yaşam tarzı olarak kaldı ve sanat, davranış ve giyimdeki yeniliklere heveslendi.

Bireyci anarşistlerin özgürlükçü eylemlerde ön plana çıkmaları yılgınlığa yol açan şiddetli toplumsal baskı dönemlerinde oldu - o zamanlarda da temelde teröristler olarak ortaya çıktılar. Fransa, İspanya ve Birleşik Devletler'de, bireyci anarşistler, anarşizmi son derece uğursuz bir komplo olarak tanıtan terör eylemlerinde bulundular. Terörist olanlar, genelde özgürlükçü sosyalist ve komünistler olmaktan çok, dönemlerindeki adaletsizlikleri ve kültürsüzlüğü protesto etmek için sözde "eylemle propaganda" adına silah ve (**s. 20**) patlayıcı kullanan umutsuz insanlardı. Ancak, bireyci anarşizm kendisini daha çok kültürel muhalif davranışlarla ortaya koyuyordu. Bu tarz, anarşistler arasında öylesine yaygınlaştı ki, anarşistler yaşanabilir bir toplumsal alanla bağlantılarını kaybettiler.

Bugünün gerici toplumsal bağlamı, Avro-Amerikan anarşizmde göz ardı edilemeyecek bir fenomenin ortaya çıkışını büyük oranda açıklıyor: Bireyci anarşizmin yayılışı. Sosyalizmin saygıdeğer biçimlerinin bile herhangi bir şekilde radikal olarak yorumlanacak ilkelerden apar topar geri adım attıkları bir dönemde, yaşam tarzı meseleleri bir kez daha anarşizmdeki toplumsal eylemi ve devrimci politikayı gölgede bırakıyor. Geleneksel olarak bireyci liberal olan Birleşik Devletler ve İngiltere'de, 1990'lar -göz alıcı radikal hitabetleri bir yanibenim *yaşam tarzı anarşizmi* (lifestyle anarchism) olarak adlandıracağım bir zamane anarko-bireyciliğinin tohumlarını eken sözde anarşistlerle doludur. Bu türün egoyla ve onun biricikliği ile olan meşguliyeti ve her şekle girebilen direniş kavramları, özgürlükçü geleneğin sosyalist karakterini durmadan

** Fin de siecle: 19. Yüzyıl sonlarına ait veya onu andıran. Daha önceleri ilerici fikir ve adetleri tanımlamak için kullanılırken, günümüzde genelde yozlaşmışlığı göstermek için kullanılır. (ç.n)

aşındırmaktadır. Anarşizm de, Marksizm ve diğer sosyalizmlerden daha az olmamak üzere, karşı çıktığını söylediği burjuva çevreden derin bir biçimde etkilenebilir; bunun sonucu, *yuppie* kuşağının gittikçe artan "içe dönüklüğünün" ve narsisizminin birçok inanmış radikali etkilemesidir. Buna ek olarak, maceracılık; kişisel renklilik; postmodernizmin akıl karşıtı eğilimlerini garip bir biçimde andıran, teoriye karşı bir ilgisizlik; teorik tutarsızlığın (çoğulculuğun) övülmesi; hayal gücüne, arzuya ve coşkuya olan apolitik ve örgütlenme karşıtı bağlılık ve günlük yaşama duyulan özkaynaklı yoğun büyülenme, Avro-Amerikan anarşizminde toplumsal gericiliğin son yirmi yılda tuttuğu köşe başlarını yansıtır. * (s. 21)

Kişisel psikolojik gelişim için varolan tekniklerin bir özetini derleyen Katinka Matson'a göre 1970'lerde "kendimizi dünyada algılama biçimimizde önemli bir değişiklik" olmuştu. "1960'lar," diye devam ediyor Matson, "politik eylemcilik, Vietnam, ekoloji, canlılar, komünler, uyuşturucu ve benzerlerine" duyulan ilgiye tanık olmuştu. Bugün içimize dönüyoruz: Kişisel tanımlama, kişisel gelişme, kişisel başarı ve kişisel aydınlanma arıyoruz".¹ Matson'un *Psychology Today* dergisi için derlenen zararlı yazısı, akupunkturdan Çin falına dek bütün teknikleri içerir. Geçmişe bakıldığında Matson, çoğu toplumsal özgürlükten ziyade bireysel bağımsızlığa ait fikirleri teşvik eden bu içe dönük uyuşturucular arasına, yaşantı tarzı anarşizmini de ekleyebilirdi. Tüm dönüşümleri ile psikoterapi, duygusal kendine yeterliliğin uyusuk psikolojik durumunda özerklik arayan, içe dönük bir "benlik" işler -özgürlükle tanımlanan, toplumsalla bağlı bir benlik değil. Psikoterapide olduğu gibi yaşantı tarzı anarşizminde de, ego kolektifle; benlik topluma; kişisel olan komünal olanla karşı karşıya getirilir.

Ego -daha doğrusu onun çeşitli yaşam tarzlarındaki canlanması- varolan toplumsal düzene karşı örgütlü, kolektivist, programlı bir muhalefetin gerekliliğiyle olan bağları kopan 1960 sonrası için birçok anarşisti için bir *idee fixe* haline gelmiştir. Gücsüz "protestolar", hedefsiz çılgınlıklar, kendini ispatlamalar ve günlük yaşamın çok kişisel bir biçimde "yeniden kolonize edilmesi"; *baby boom*** kuşağının ya da X kuşağı üyelerinin psikoterapötik, New Age, kendinden kaynaklı günlük yaşamlarına paraleldir. Bugün, Amerika'da ve gittikçe de Avrupa'da anarşizm adına olup bitenler, sorumlu toplumsal bağlılığı reddeden, içe dönük kişiselcilikten başka bir şey değildir; "kolektif" ya da "uyum grubu" olarak adlandırılan rastlantı gruplarından; yapı, örgüt ve toplumsal yaklaşımla küstahça alay eden bir zihniyet ve genç maskaralar için bir oyun alanından başka bir şey değildir. (s. 22)

Bilinçli ya da bilinçsiz olarak, birçok yaşantı tarzı anarşisti, toplumsal devrim yerine, ezilenlerin halk meclislerinde, konseylerinde ve/veya konfederasyonlarında *kurumsallaşmış* bir şekilde yetkilendirilmeleri talebini değil, muğlak ve kozmik bir iktidar eleştirisine dayanan, Michel Foucault' nun "kişisel isyan" yaklaşımını dile getirmektedir. Bu akım, toplumsal devrimin

* Tüm kusurlarına rağmen, ateşli 1960'ların ilk başlarındaki anarşist karşı kültür sık sık yoğun bir biçimde politiktik ve arzu ya da coşku gibi ifadeleri gayet toplumsal anlamda ortaya atıyor, sık sık daha sonraki Woodstock kuşağının kişiselci yaklaşımlarıyla alay ediyordu. İlk baştaki adıyla "gençlik kültürü" nün değişimi, sivil haklarla barış hareketlerinin doğumundan Woodstock ve Altamont'a dek, "hazzın" tümüyle kendi isteklerine düşkün bir şekline yaptığı vurguyla, Dylan'ın "Blowing in the wind" parçasından "Sad-Eyed lady of the lowlands" eserine kadarki yapıtlarında yansıtılmıştır. (ç.n.)

** Baby boom kuşağı: II. Dünya Savaşı sonrasında yaşanan nüfus patlaması sırasında dünyaya gelen kuşak. (ç.n.)

gerçek olasılığını -ya "olanaksız" ya da "hayali" görerek- sildiği oranda, sosyalist ya da komünist anarşizmi temel anlamda bozar. Aslında, Foucault "direniş, iktidarla ilişkisinde asla ona dışsal değildir... Yani; bir tek (evrensel) büyük Red merkezi, isyan ruhu, tüm ayaklanmaların kaynağı ya da saf devrim yasası yoktur" gibi bir bakış açısını teşvik eder. Hepimiz öylesine kozmik bir gücün her yerde bulunan kollarıyla sarılmışızdır ki, Foucault'nun abartmaları ve kaçamakları bir yana, direniş tümüyle her şekle giren bir hal alır; "yalnız" ile "yaygın"ın² arasında ne istediğimizi bilmeden sürükleniriz. Onun dolambaçlı düşünceleri, sonunda, direnişin illa da daima varolan -ve kaçınılmaz olarak yenilen- bir gerilla savaşı olması gerektiği sonucuna varır.

Bireyci anarşizm gibi yaşamtarzı anarşizmi de, doğrudan çözümlenemeyecek kadar belirsiz, sezgisel hatta akıl karşıtı olan mistik ve ilkelci kaynaklar nedeniyle bünyesinde teoriye karşı bir aşağılama barındırır. Bu kaynaklar, benliğin varolan toplumsal rahatsızlıktan kaçılacak bir sığınak olarak kutsanmasına doğru genel kayışın nedenleri olmaktan çok belirtileridir. Yine de, büyük oranda kişiselci anarşizmlerin hâlâ eleştirel incelemeye izin veren bulanık teorik öncülleri vardır.

Onların ideolojik soyağaçları temelde liberaldir; benliğin mutlaklığı yolundaki iddiaları -aksiyomatik "doğal haklar", "içkin değer" ya da daha sofistike bir düzeyde, bilinebilir tüm gerçekliği oluşturan sezgiyle kavranan aşkın Kantçı egoya geçerli kılınan- tümüyle bağımsız birey efsanesine dayanır. Bu geleneksel görüşler, evren öz-kaynaklı bireyin seçimlerine göre işliyormuş gibi, tüm gerçekliği kendi içinde sindirme yolundaki eğilimini varoluşçulukla paylaşan Max Stirner'in "ben" veya "ego"sunda da ortaya çıkar.*** (s. 23)

Yaşamtarzı anarşizmi üzerine daha yakın zamanlarda yazılmış eserler, Sümer'in mutlak, her şeyi kuşatan "beninden uzak dururken benmerkezci vurgusunu korur ve varoluşçuluğa, yeniden işlenmiş Durumculuğa, Budizme, Taoizme, Antirasyonaiizme (akıl karşıtçılığına) ve İlkelciliğe -ya da oldukça birleştirici bir biçimde, değişik permütasyonlarla hepsine- yönelir.

Göreğimiz gibi, ortak yönleri, görünüşte tarihten, uygarlıktan ve sofistike bir teknolojidenden -büyük olasılıkla dilin kendisinden de- önce gelen; orijinal, sık sık dağınık ve hatta hırçınca çocuksu olan egoya prelapseryen bir dönüş isteğine sahip olmaları; ayrıca son yüzyıl içinde birden çok gerici ideolojiyi beslemiş olmalarıdır.

NOTLAR

1. Katinka Matson, "Preface", *The Psychology Today Omnibook of Personal Development*, William Morrow & Co., New York, 1977.
2. Michel Foucault, *The History of Sexuality* (Cinselliğin Tarihi), I. Cilt, İng. çev.: Robert Hurley, Vintage Books, New York, 1990, syf. 95-96. Fikirlerinin çeşitli yorumları genelde çelişkili olan Foucault'dan açık formüller elde edebileceğimiz gün cennetlik olacağız. (s. 24)

*** Bu ego ve onun zenginlikleri konusundaki felsefi soyağacı, Fichte'den Kant'a dek izlenebilir. Stirner'in ego görüşü, Kant ve özellikle Fichte'ci egoların içgöründen çok kabadayılıkla damgalanan kaba bir mutasyonudur sadece.

ÖZERKLİK Mİ, ÖZGÜRLÜK MÜ?

Her kategoriye, verilmiş bir toplumsal düzenin ürünü olarak gören toplumsal yasa yorumculuğunun tuzağına düşmeden, "özgür birey" in anlamını sormak zorundayız. Bireylik nasıl ortaya çıkar ve hangi koşullarda özgürdür?

Yaşam tarzı anarşistleri, özgürlük yerine özerklik istemek suretiyle, özgürlüğün zengin toplumsal yan anlamlarını feda ederler. Gerçekten, toplumsal özgürlük yerine özerklik yönündeki istikrarlı anarşist ısrar, bilinçsiz olarak görülemez; özellikle de, özerklik kavramının daha çok kişisel serbestlik (liberty) ile örtüştüğü Anglo-Amerikan özgürlükçü düşünce kolları içinde. Bunun kökenleri, engellenmeyen egonun kendi kişisel mülküne sahip olmakta -ve kişisel hırslarını gidermekte- "özgür" olduğu, Roma İmparatorluğu'nun *libertas* geleneğine uzanır. Bugün, "mutlak haklar" ile donatılmış birey, birçok yaşam tarzı anarşisti tarafından yalnızca Devlete değil aynı zamanda bizzat topluma da karşı olarak görülür.

Dar anlamıyla, Yunanca *autonomia* sözcüğü, bakımı için hiçbir vekâlete ya da dayanağa bağımlı olmayan, kendi kendini idare edebilen bir egoyu çağrıştıran "bağımsızlık" (independence) anlamına gelir. Bildiğim kadarıyla, bu kelime Yunan filozofları tarafından pek sık kullanılmıyordu; aksine, F.E. Peters'in tarihi sözlüğü *Greek Philosophical Terms'de* (Yunan Felsefe Terimleri) adı bile geçmez. *Serbestlik* (liberty) gibi özerklik (autonomy) de, Plato'nun ironiyle "kendisinin efendisi olan" adını verdiği insana gönderme yapar; "insan ruhunda daha iyi ilkesinin daha kötü ilkesini denetlediği" bir durum. Platon'a göre bile, kendinin efendisi olma yoluyla özerklik kazanma çabası, "efendi aynı zamanda köleyi; köle de aynı zamanda efendiyi; ve tüm bu sözler de aynı kişiyi belirttiği için" bir paradoks oluşturuyordu. (*Devlet*, Cilt IV). Karakteristik olarak, radikal bireyci bir anarşist olan Paul Goodman, "Bence anarşizmin ana ilkesi özgürlük değil özerklik, bir işe başlayabilme ve onu kendi tarzında yapabilme yetisidir." iddiasında bulunmuştur - bir estetikçiye yakışan sözler, bir toplumsal devrimciye değil.¹ (s. 25)

Özerklik, tahminen kendine egemen bireyle özdeşleştirilirken *özgürlük* diyalektik olarak bireyi kolektifle birbirine bağlar. *Özgürlük* (freedom) Yunanca'da bir benzere sahiptir (*eleutheria*) ve Almanca *Freiheit'tan* gelir; *Freiheit*, Cermen kabile yaşamı ve hukukunda yatan komünal ya da *Gemeinschdftliche* özünü korur. Böylece *özgürlük*, birey için kullanıldığında, o bireyin kendisi olarak kökenleri ve gelişmesiyle ilgili toplumsal ve kolektif bir yorum taşır. "Özgürlük"te, benlik kolektiften ayrı ya da ona karşı durmaz; büyük ölçüde, kendi toplumsal varlığı yoluyla oluşur - ve akılcı bir toplumda gerçekleşecektir. Böylece özgürlük bireyin serbestliğini kapsamaz ancak onun gerçekleşmesini nitelendirir.*

* Ne yazık ki, özgürlük, Latince kökenli dillerde, genellikle kökünü Latince *libertas*'tan alan kelimelerle çevrilir. Fransızca *liberie*, İtalyanca *liberta*, ya da İspanyolca *libertad*. Almanca ve Latince'yi birleştiren İngilizce ise diğer dillerin yapmadığını yapar, Özgürlük (Freedom) ve Serbestlik (Liberty) arasında bir ayırım yapmaya izin verir. Bu konuda, diğer dillerden yazan yazarlara, ikisinin arasındaki farkı akıldan tutma gereğinden dolayı, iki İngilizce kelimeyi

Özerklik ve özgürlük arasındaki karışıklık, temelde bireyci bir anarşizmi ifade etmek ve geliştirmek ancak yine de anarko-komünizme belli bir bağlılığı korumaya çalışan L. Susan Brown'ın *The Politics of Individualism* (Bireyciliğin Politikası) adlı eserinde çok açık olarak ortaya çıkar.² Eğer yaşam tarzı anarşizminin akademik bir soyağacına ihtiyacı varsa, bunu, Brown'ın Bakunin ve Kropotkin'i John Stuart Mill ile aynı potada eritme çabasında bulabilir. Ne yazık ki, burada akademik olmanın ötesine geçen bir sorun var. Brown'ın eseri, kişisel özerklik kavramı ile toplumsal özgürlük kavramının ne derece uzlaşmaz olduklarını gösteriyor. Esasında, Goodman gibi Brown da anarşizmi, toplumsal özgürlüğün değil de kişisel özerkliğin felsefesi olarak yorumluyor. Daha sonra da "varoluşsal bireycilik" (existential individualism) diye bir kavram ortaya atarak, bunu "araçsal (instrumental) bireycilik" (ya da C.B. Macpherson'ın "sahiplenici [burjuva] bireycilik") ve "kolektivizm" ile taban tabana zıt gösteriyor - hiçbir şekilde özgürlükçü panteonun en yetenekli düşünürü olmayan Emma Goldman'dan geniş alıntılarla. (s. 26)

Brown'ın "varoluşsal bireyciliği", kendisine göre, liberalizmin "bireysel özerkliğe ve öz-belirlenime bağlılığını" paylaşır.³ "Anarşist teorinin büyük bir bölümü, hem anarşistler hem de anarşist olmayanlar tarafından komünist olarak görülmüştür" diye gözler Brown; "ancak anarşizmi diğer komünist felsefelerden ayıran, onun bireysel öz-belirlenim ve özerkliği, uzlaşmasızca ve amansızca kutsamasıdır. Bir anarşist olmak -komünist, bireyci, karşılıkçı, sendikalist ya da feminist olsun- bireysel özgürlüğün öncelikliliğini onaylamaktır."⁴ - ve burada, *özgürlük* sözcüğünü özerklik anlamında kullanır. Anarşizmin "özel mülkiyet eleştirisi ve özgür, komünal ekonomik ilişkileri savunması"⁵ Brown'ın anarşizmini liberalizmin ötesine taşısa da, yine de birey haklarını, kolektif hakların üstünde -ve *karşısında*- tutar.

"[Varoluşsal bireyciliği], kolektivist bakış açısından ayıran" diye devam ediyor Brown, "bireycilerin" -liberallerden hiç de geri kalmayarak anarşistlerin de- "içten güdülenen ve yalın bir özgür iradeye inanması, ancak *çoğu* kolektivistin bireyin dışsal olarak başkalarının şekillendirildiğini düşünmesidir - birey, onlara göre kolektif tarafından 'yapılır' "-⁶ (Vurgu tarafımdan eklenmiştir.) Daha da önemlisi, Brown kolektivizmi -yalnızca devlet sosyalizmini değil, aynı zamanda bizzat kolektivizmi de-, kolektivist bir toplumun, bireyin gruba tabi olmasını gerektirdiği yolundaki liberal safsataya dayanarak reddeder. Brown'ın *çoğu* kolektivistin birey olarak insanları "basitçe tarihten günümüze dek sürüklenen bir enkaz"⁷ olarak gördüğü yolundaki tuhaf iddiası da böyle bir konudur. Toplumsal güçleri bireysel arzu ve niyetlerin üzerinde tutarak temel hale getiren Stalin de, birçok Bolşevik de kesinlikle bu görüşü taşıyorlardı. Ama ya kolektivistler? Akla dayalı demokratik ve uyumlu bir toplumun yollarını arayan 'zengin kolektivizm geleneklerini -örneğin William Morris'in ya da Gustav Landauer'in fikirlerini- göz ardı mı edeceğiz? Ya Robert Owen, Fourier'çiler, demokratik ve özgürlükçü sosyalistler, daha önceki bir dönemin Sosyal Demokratları, hatta Karl Marx ve Peter Kropotkin? "*Çoğu kolektivistin*", hatta anarşistlerin bile, Brown'ın, Marx'ın toplumsal yorumlarına atfettiği kaba determinizmi kabul (s. 27) edeceğinden emin değilim. Sıkı birer mekanist olan tatsız tuzsuz "kolektivistler" yaratarak Brown, gizemli ve oto-genetik olarak oluşmuş birey ile her yerde varolan, tahminen baskıcı hatta totaliter bir

kolektifi retorik bir şekilde karşı karşıya getirir. Brown, aslında "varoluşsal bireycilik" ile çoğu "kolektivistin" inançları arasındaki farka ilişkin iddialarını, kulağa en iyi olasılıkla yanlış yönlendirilmiş, en kötü olasılıkla da ikiye bölünecek noktaya kadar abartır.

Jean-Jacques Rousseau'nun ünlü toplumsal sözleşmesinin etkileyici giriş bölümüne rağmen, insanlar, bağımsızlık şöyle dursun, "özgür" bile *doğmazlar*. Tam aksine *çok* özgürlüksüz, oldukça bağımlı ve gözle görülür biçimde birilerine tabi doğarlar. İnsanların belli bir dönemde sahip oldukları özgürlük, bağımsızlık ve özerklik uzun toplumsal geleneklerin ve evet, *kolektif* bir gelişmenin ürünüdür - bunu söylemek, bireylerin o gelişmede önemli bir rol oynadıkları, eğer özgür olmak istiyorlarsa kesinlikle de oynamak zorunda olduklarını yadsımak anlamına gelmez.**

Brown'ın iddiaları şaşırtıcı derecede basit bir sonuca varıyor: "Bireye şekil veren grup değildir," diyor, "aksine gruba şekil ve öz kazandıran bireylerdir. Grup, bireylerin bir toplamıdır, daha azı ya da fazlası değil; onun kendisine ait bir yaşamı ya da bilinci yoktur."⁽⁸⁾ (Vurgular bana ait.) Bu inanılmaz formül, sadece Margaret Thatcher'in, toplum diye bir şeyin olmadığı, yalnızca bireylerin olduğu yolundaki ünlü demecini anımsatmakla kalmıyor; aynı zamanda evrenselin somuttan tümüyle ayrıldığı, naif, pozitivist bir toplumsal miyopluğu da onaylıyor. Aristo, Platon'a somut ve kusurlu "kopyalarından" ayrı olarak varolan anlatılamaz bir "şekiller alanı" yarattığı için çıkışırken bu sorunu çözmemiş miydi diye düşünebilir insan. (s. 28)

Bireylerin -belki de siberuzay haricinde- asla salt "toplamlar" oluşturmadığı doğru; tam aksine, insanlar dağınık ve kapalı gibi göründüklerinde bile, toplumsal varlıklar olarak var oldukları için büyük oranda birbirleriyle kurdukları veya kurmak zorunda oldukları ilişkilerle tanımlanırlar. Bir kolektifin -sonuç olarak toplumun- yalnızca "bireylerin bir toplamı, ne daha azı ne de fazlası" olduğu fikri, insan birliğinin doğasına pek de liberal olmayan, ama özellikle de bugün, potansiyel olarak gerici bir "bakışı" temsil ediyor.

Kolektivizmi ısrarla amansız bir toplumsal determinizm ile özdeşleştirerek Brown'ın kendisi, kelimenin tam geleneksel anlamında bile varoluşsal olmayan soyut bir "birey" yaratıyor. Asgari olarak, insan varlığı, yaşamın devamı, sağlık, zekâ ve konuşma için gerekli toplumsal ve maddî koşulları; ayrıca dikkat, ilgi ve paylaşım gibi Brown'ın, iradeci komünizmin temeli olarak gördüğü duygusal nitelikleri *gerektirir*. Brown'ın iddia ettiğinin aksine, insanların doğuştan itibaren, yetişkinlikleri boyunca ve yaşlılığa dek içinde buldukları bu zengin toplumsal ilişkiler ağı olmadan, "insanların bir toplamı", açıkça söylemek gerekirse bir toplum olmayacaktır. Bu, kelimenin tam anlamıyla, Thatcher'ın anlayışıyla çalmakta özgür, bencil, egoist monadların bir "toplamı" olacaktır. Tahminen, bütünüyle kendini düşünen bu monadlar, -diyalektik ters çevirmeyle, bugün her halükârda toplumsal olarak yönlendirilen- kendi

** İnsanların özgür doğduğu masalıyla inceden inceye alay eden Bakunin zekice şöyle yazmıştı: "Toplumu, kesinlikle birbirinden bağımsız olan ve karşılıklı ilişkilere yalnızca insanlar arasındaki sözleşme nedeniyle giren bireyler arasındaki özgür sözleşmenin sonucu olarak gören Jean Jecques Rousseau ekolünden bireycilerin ve Proudhoncu yardımlaşmacıların fikirleri ne kadar aptalca. Sanki bu adamlar gökten indirilmiş ve gelirken de konuşmayı, iradeyi, özgün düşünceyi de birlikte getirmişler ve sanki dünyadaki her şeye, yani toplumsal kökenli her şeye yabancılaşmışlar." Maksimov, *Political Philosophy of Bakunin*, (Bakunin'in Politik Felsefesi, s. 167).

gereksinim ve zevklerinin ötesinde herhangi bir istek açısından ziyadesiyle bireylikten yoksundurlar.

Bireylerin kendi kendilerine güdülendiklerini ve özgür irade sahibi olduklarını kabul etmek; onların aynı zamanda bu fevkalade gizil güçlerini kullandıkları toplumsal koşullara ilişkin bir bilinç geliştirme kapasitelerinin de varolduğunu bildiğimizden, kolektivizmi yadsınamamızı gerektirmez. Özgürlüğün elde edilmesi, çocuk yetiştirmiş olan herkesin bildiği gibi, kısmen biyolojik etmenlere; bir toplulukta yaşayan herkesin bildiği gibi kısmen toplumsal etmenlere ve toplumsal inşacılara rağmen düşünebilen herkesin bildiği gibi, kısmen çevre ile insanın doğuştan varolan eğilimleri arasındaki etkileşime bağlıdır. Birey olma hali *ab novo* ortaya (**s. 29**) çıkmadı. Özgürlük düşüncesi gibi, onun da uzun bir toplumsal ve psikolojik tarihi var.

Kendi kendine bırakıldığında birey, bir anarşistin bireylikte değer vermesi beklenen özellikleri ortaya çıkararak vazgeçilmez toplumsal nitelikleri kaybeder: Büyük oranda söylemden beslenen düşünme yetisi; özgür olmamaya karşı duyulan öfkeyi besleyen duygusal donanım; radikal değişiklik isteğini motive eden toplumsallık; ve toplumsal eylemi ortaya çıkaran sorumluluk duygusu.

Aslında Brown'ın tezinin toplumsal eylem açısından rahatsız edici anlamları var. Eğer bireysel "özerklik" bir "kolektiviteye" bağlılıktan üstünse, o zaman herhangi bir toplumsal kurumlaşmanın, karar almanın, hatta idari koordinasyonun bile bir temeli olmaz. Kendi "özerkliği" ile kendine yeten her birey, istediği her şeyi yapmakta özgürdür - tahminen, eski liberal formüle göre, diğerlerinin "özerkliğine" engel olmazsa. Demokratik karar alma bile otorite olarak bir tarafa atılır. "Demokratik yönetim yine de yönetimdir", diye uyarıyor Brown. "Bireylerin yönetime katılmasına, monarşiden ya da totaliter diktatörlükten daha fazla izin verse de; doğal olarak yine de içkin olarak bazı insanların iradesinin baskı altına alınmasına neden olur. Bu, varoluşsal olarak özgür *olmak* için iradenin bütünlüğünü sağlamak zorunda olan varoluşsal bireyle açıkça çelişki içindedir."⁹ Aslında, Brown'un gözünde bağımsız birey iradesi öylesine kutsaldır ki, Peter Marshall'ın, anarşist ilkelere göre "*çoğunluğun; bir kişilik bir azınlık bile olsa, azınlığa herhangi bir şeyi zorla kabul ettirme hakkının, azınlığın çoğunluğa herhangi buseyi kabul ettirme hakkından daha fazla değildir*" iddiasını onaylayarak alıntılar.¹⁰ (Vurgu tarafımdan eklenmiştir.)

Kolektif karar alma için akılcı, ifadeye dayalı ve doğrudan demokratik işlemleri "zorla kabul ettirici" ve "yönetici" olarak karalamak, bir egemen egoyu çoğunluğun kararını düşürme hakkıyla ödüllendirir. Ama şu da bir gerçek ki, özgür bir toplum ya demokratik olacaktır ya da hiç elde edilemeyecektir. Anarşist bir toplumun -doğrudan özgürlükçü bir demokrasinin- son derece *varoluşsal* konumunda kararlar elbette ki açık tartışmanın sonunda alınacaktır. Ondaki (**s. 30**) sonra daha az oy alan azınlık -tek bir kişinin azınlığı bile olsa- o kararı değiştirmek üzere karşı fikirler sunmak için her türlü şansa sahip olacaktır. Diğer yandan, konsensüs yoluyla karar alma, sürmekte olan *anlaşmazlığı* (dissensus) -yokluğunda bireysel yaratıcılığın olduğu kadar toplumsal yaratıcılığın da olanaksız olacağı sürekli diyalog, itiraz etme, meydan okuma ve karşı meydan okuma sürecini- engeller.

Konsensüs temelinde işleyişin sağladığı bir şey varsa o da, önemli karar alma süreçlerinin ya bir azınlık tarafından maniple edilmesi ya da tamamen sonuçsuz kalmasıdır. Ve alınan kararlar, görüşlerin en küçük ortak paydasını temsil eder ve anlaşmanın en az yaratıcı düzeyini oluşturur. Burada 1970'lerdeki Clamshell Birliği'ndeki konsensüs kullanımına ilişkin uzun yıllar süren acı deneyim temelinde konuşuyorum. Bu yarı anarşik nükleer güç karşıtı hareket binlerce eylemcisiyle mücadelesinin doruğundayken, konsensüs sürecinin bir azınlık tarafından kullanılmasıyla yok oldu. Konsensusa dayanan karar almanın ürettiği "yapısızlığın zorbalığı" iyi örgütlenmiş birkaç kişinin, hareket içindeki etkiniksiz, kurumsallaşmamış ve büyük oranda örgütlenmemiş birçok kişiyi yönetmesine pekâlâ izin verdi.

Tüm bu oybirliği yaygaraları arasında, *anlaşmazlığın* varolması ve tartışmayı alevlendirmesi, böylece yeni ve gittikçe genişleyen perspektifler oluşturan, yaratıcı fikir gelişimini sağlayabilmesi de mümkün olmadı. Herhangi bir toplulukta, anlaşmazlık -ve çoğunlukla muhalif bireyler- topluluğu durgunlaşmaktan alıkoyarlar. *Zorla kabul ettirme* ve *yönetme* gibi kötü anlam yüklenen kelimeler büyük olasılıkla demokrasinin uygulanmasına değil muhalifleri susturmaya yöneliktir; ironiktir ki, Rousseau'nun *Toplumsal Sözleşme*'sinden akılda kalan deyişle "insanı özgür olmaya zorlayan", konsensusa dayalı "genel irade"dir.

Kelimenin bu dünyadaki tüm anlamlarıyla, varoluş olmaktan çok uzak olan Brown'in "varoluşsal bireyciliği" bireyi *tarihdışı* (ahistorically) olarak ele alır. Bireyi aşkın bir kategori olarak hafifletir; tıpkı, Robert K Wolff un 1970'lerde, "Anarşizmin Savunusu" isimli kuşkulu kitabında Kantçı birey kavramlarıyla gösteri yapması gibi. Bireyle, onu (**s. 31**) gerçekten iradeli ve yaratıcı bir canlı yapmak üzere etkileşen toplumsal faktörler, kendine ait tümüyle entelektüel bir yaşam verilmiş olarak, tarih ve praksis dışında "varolan" aşkın ahlâki soyutlamalar altında sınıflandırılır.

Bireyin kolektifle ilişkisine yaklaşımında, ahlâki aşkıncılık (transcendentalism) ile basitlikçi pozitivizm arasında gidip gelen Brown'in duruşu, yaratıcılıkla evrimciliğin birlikteliği kadar biçimsiz bir birleşime sahip. Bireyin nasıl *bir toplumsal gelişim ile oluştuğunu ve etkileşim içinde bulunduğunu* gösteren zengin diyalektik ve tarih, eserinde yok. Görüşlerinin çoğunda atomistik ve dar bir şekilde çözümleneci, yorumlarındaysa soyut bir şekilde ahlâkçı ve hatta aşkıncı olan Brown, toplumsal özgürlük ile taban tabana zıt bir özerklik kavramı için mükemmel bir ortam sağlıyor. "Varoluşsal birey" bir yanda, "bireylerin toplamından" başka bir şeyden oluşmayan bir toplum diğer yanda iken, özerklikle özgürlük arasındaki uçurum aşılmaz hale geliyor.*** (**s. 32**)

*** Son olarak Brown, Bakunin'in, Kropotkin'in ve benim yazılarımı yanlış anlıyor – bu, tamamıyla düzeltmek için ayrıntılı bir tartışmaya girmek zorunda kalacağım bir yanlış anlama. Kendi adıma, ben, Brown'ın ileri sürdüğü "doğal insan"a, onun "doğal hukuk"a olan arkaik bağlılığını paylaştığımdan daha fazla inanmıyorum. (s. 159) "Doğal Hukuk", iki yüzyıl önce demokratik devrimler döneminde yararlı olmuş olabilir ancak bu, ahlaki öncülleri, gerçekte derin ekolojinin "içkin değer" sezgisinden daha fazla içeriğe sahip olmayan felsefi bir efsanedir. İnsanın "ikinci doğası" (toplumsal evrim), "birinci doğasını" (biyolojik evrim) öyle derinden değiştirdi ki, *doğal* sözcüğü Brown'ın yaptığından daha büyük bir dikkatle nüanslandırılmalıdır. Brown'ın benim "özgürlük doğaya içkindir" fikrine inandığıma dair iddiası, benim bir gizil güç ile onun gerçekleşmesi arasında yaptığım ayırım konusunda hatalıdır (s. 160). Benim doğal evrimdeki özgürlük potansiyeli ile onun toplumsal evrimde tamamlanmamış ortaya çıkışı konusunda yaptığım ayırımı açığa çıkarmak için okuyucu benim büyük oranda gözden geçirilmiş The Philosophy of Social Ecology: Essays in Dialectical Naturalism (Toplumsal Ekolojinin Felsefesi: Diyalektik Naturalizm Üzerine Yazılar, 2. Basım, Montreal,

NOTLAR

1. Paul Goodman, "Politics Within Limits" (Sınırlı Politika); *Crazy Hope and Finite Experience: Final Essays of Paul Goodman* (Çılgın Ümit ve Sınırlı Deneyim: Paul Goodman'ın Son Yazıları), derl: Taylor Stoehr, Jossey-Bass, San Francisco, 1994, syf. 56.
- 2.L. Susan Brown, *The Politics of Individualism* (Bireycilik Politikası), Black Rose Books, Montreal, 1993. Brown'in anarko-komünizme olan belirsiz bağlılığı kendi çözümlemesinden ziyade içten bir tercihmiş gibi görünür.
3. L. Susan Brown, *The Politics of Individualism*, syf. 2.
4. *A.g.e*, aynı yer.
5. *A.g.e*, aynı yer.
6. *A.g.e*, aynı yer.
7. *A.g.e*, aynı yer.
8. *A.g.e*, syf. 12.
9. *A.g.e*, syf. 53.
10. *A.g.e*, syf. 140. (**s. 33**)

Black
Rose
Books,
1995) adlı
eserimi
yeniden
gözden
geçirmeli
dir.

KAOS OLARAK ANARŞİZM

Brown'ın kendi seçimi ne olursa olsun, kitabı, Avro-Amerikan anarşistlerinin toplumsal anarşizmden bireyci ya da yaşam tarzı anarşizme kayışlarının öncüllerini, yansıtır ve sağlar. Gerçekten de, yaşam tarzı anarşizmi, bugün ana ifadesini, spreyle boyayla yazılan grafitilerde, postmodernist nihilizmde, akıl karşıtlığında, yeni ilkelcilikte (neo-primitivizm), teknoloji karşıtlığında, yeni-Durumcu (neo-Situationist) "kültürel terörizm"de, mistisizmde ve Foucault'cu "kişisel isyan"ın "uygulanmasında bulmaktadır.

Neredeyse hepsi günümüz *yuppie* modalarını takip eden bu moda davranışlar, ciddi örgütlenmelerin, köktenci bir politikanın, adanmış bir toplumsal hareketin, teorik tutarlılığın ve programatik uygunluğun karşısında olmaları anlamında bireycidirler. Temel toplumsal değişikliğe ulaşma yerine, kişinin "kendini gerçekleştirme"ne yönelen yaşam tarzı anarşistleri arasındaki bu eğilim özellikle de, -Katinka Matson'un deyişiyle- "içer dönüş"ün bir politika olduğunu -R.D. Laing'in "deneyim politikası"ını andırırsa da- iddia ettiği için zararlı. Ukrayna ve İspanya'daki isyan mücadelelerinde toplumsal anarşistlerin açtığı kara bayrak, züppe küçük burjuvaların zevki için moda bir giysi haline geldi.

Yaşam tarzı anarşizminin en tatsız örneklerinden biri de Hakim Bey'in (asıl adı Peter Lamborn Wilson) *T.A.Z.: The Temporary Autonomous Zone; Ontological Anarchism, Poetic Terrorism* (Geçici Özerklik Bölgesi, Ontolojik Anarşizm, Şiirsel Terörizm*) adlı, Brooklyn'deki oldukça postmodernist Semiotext(e)/Autonomedia grubunun bastığı New Autonomy Series (burada yanlış sözcük seçimi yok) bünyesinde çıkan bir şaheserdir.¹ "Kaos", "Amour Fou", "Vahşi Çocuklar", "Putperestlik", "Sanat Sabotajcılığı", "Korsan Ütopiyalar", "Devrimci Eylem Olarak Kara Büyü", "Suç" ve "Büyücülük" için sunulan şükranlar arasında -"Marksizm, Stirnerizm" (s. 34) övgülerinin yanı sıra- özerklik çağrısı öyle saçma bir dereceye getirilmiş ki, sanki kendi içine gömülmüş ve kendini içine gömen bir ideolojinin parodisini yapar gibi gözüküyor.

G.Ö.B. kendisini, örgütsüzlüğün bir sanat biçimi olarak gördüğü ve grafitinin programları gölgede bıraktığı, şevkli bir akıl ve uygarlık karşıtı bir zihniyet olarak sunuyor. Bey (yazarın takma adı, "şef" ya da "prens" in Türkçe'deki karşılığı), toplumsal devrimi hor görmesi konusunda gayet açık konuşuyor: "Tüm anlamını yitirmiş ve tamamıyla simülasyon haline gelmiş bir "iktidara" karşı çıkmak niye? Bu tür karşı koymalar ancak tehlikeli ve çirkin şiddet spazmlarıyla sonuçlanır."² *İktidar* tırnak işareti içinde? Tamamıyla bir "simülasyon"? Eğer Bosna'da silahlı ateş gücüyle olup bitenler tamamıyla birer "simülasyon" ise, aslında çok güvenli ve rahat bir dünyada yaşıyoruz demektir! Çağdaş yaşamın gittikçe artan toplumsal patolojileri konusunda endişelenen okur, Bey'in, "gerçekçilik, yalnızca bizim 'Devrim'i beklemekten değil; onu istemekten de vazgeçmemizi talep eder"³ şeklindeki Tanrısal düşüncesiyle

* Geçici Özerklik Bölgesi, kitabın ismine yapılan göndermeler hariç, bundan sonra GÖB olarak kısaltılacaktır. (ç.n.)

rahatlayabilir. Bu pasaj bize Nirvana'nın huzurunun tadını çıkarmamızı mı öğütlemektedir? Ya da yeni bir Baudrillard'cı "simülasyon"u mu? Ya da belki yeni bir Castoriadis'çi "hayal ürünü"?

Toplumunu dönüştürmek yolundaki klasik devrimci amacı eledikten sonra Bey, bir zamanlar bunun için her şeyini riske atmış olanları da hor görerek alay eder: "Demokrat, Sosyalist, akılcı ideoloji... müziğe karşı sağırdır ve ritm duygusundan bütünüyle yoksundur".⁴ Gerçekten mi? Bey ve şürekası *Marseillaise*'nin dizeleri ve müziğini iyice öğrenmiş ve Gliere'nin *Russian Sailor's Dance'inin* (Rus Denizcisinin Dansı) ritimleriyle coşkunca dans etmişler mi? Bey'in, geçmiş yüzyıllarda devrimciler tarafından ya da rock'n roll ve Woodstock öncesi dönemlerde sıradan çalışan insanlar tarafından yaratılmış olan zengin kültürü reddedişinde usandırıcı bir küstahlık var.

Gerçekten de, bırakın Bey'in hayal dünyasına giren, toplumsal bağlanma hakkındaki tüm saçmalıklardan vazgeçsin. "Demokratik bir rüya? Sosyalist bir rüya? Olanaksız," der, Bey küstahça bir güvenle. "Rüyada, aşk ya da büyü dışında (**s. 35**) hiçbir şey bizi yönetemez".⁵ İşte, yüzyıllarca büyük devrimlerde idealistlerin ortaya attığı yeni dünya hayallerinin, Bey tarafından kendi hummalı düş aleminin bilgeliğine indirgenmiş hali.

"Etik Hümanizm, Özgür Düşünce, Kas Gücüne Dayalı Ateizm, ve kaba Köktenci Kartezyen Mantığı ile karman çorman"⁶ bir anarşizme gelince: Unutun onu! Bey, öldürücü bir darbeye, bir zamanlar anarşizm, sosyalizm ve devrimci hareketin köklerinden bağlı olduğu Aydınlanma geleneğinden kurtulmakla kalmıyor, aynı zamanda "Köktenci Kartezyen Mantığı" gibi elmaları, "Özgür Düşünce" ve "Kas Gücüne Dayalı Hümanizm" gibi portakallarla, sanki bunlar kendi aralarında değiştirilebilirmiş ya da birbirlerini ille de koşul olarak gerektirmiş gibi karıştırıyor.

Bey'in kendisi, Tanrısal beyanlarda bulunmak ve hırçın polemiklere girmekte hiç tereddüt etmese de, "anarşizm ve özgürlükçülüğün kavgacı ideologları"na da hiç tahammülü yok.⁷ "Anarşi hiçbir dogma tanımaz"⁸ ilanında bulunan Bey, diğer taraftan okurlarını dogmanın âlâsının içine sürüklüyor: "Anarşizm eninde sonunda anarşi demektir - ve anarşi kaostur."⁹ Ve Tanrı dedi ki: "Ben ki Ben'im" - ve Musa bu sözler karşısında titredi!

Gerçekten de, manik bir narsisizm krizinde, Bey, egemen olanın, o her şeye muktedir benlik, göklere varan "ben", büyük "ben" olduğunu belirler: "Her birimiz kendi vücudumuzun yöneticisi, kendi kendimizin -ve yakalayabildiğimiz, tutabildiğimiz her şeyin- yaratıcısıyız." Bey'e göre, anarşistler ve krallar -ve de beyler- otark oldukları ölçüde, ayırt edilemez hale gelirler:

Hareketlerimiz kararla haklı çıkarılır ve ilişkilerimiz diğer otarklarla olan anlaşmalarla şekillenir. Hukuku nüfuz sahamız için kendimiz yaparız - ve hukukun zincirleri kırılmıştır. Şu anda hak iddia edenler olarak yaşıyor olabiliriz - ama öyle de olsa, kendi mutlak irademizi, kendimize ait *royaume'u* kabul ettireceğimiz gerçeğin birkaç anını, birkaç metre karesini yakalayabiliriz. *L'état, c'est moi...*** Eğer herhangi bir etik ya da ahlâkla bağlıysak, bu kendi hayal ettiğimiz bir etik ya da ahlâk olmalı.¹⁰ (**s. 36**)

** Devlet benim (y.n.)

L'etat, c'est moi? Beylerle birlikte, bu yüzyılda bu geniş ayrıcalıkların tadını çıkaran en az iki kişi aklıma geliyor: Joseph Stalin ve Adolf Hitler. Biz geri kalan fanilerin çoğu, zengin olalım, fakir olalım, Anatole France'ın bir zamanlar dediği gibi Seine nehrinin köprüleri altında uyuma yasağını paylaşıyoruz. Eğer Frederich Engels'in "Otorite Üzerine"si hiyerarşi savunusuyla sosyalizmin burjuva bir şeklini temsil ediyorsa, T.A.Z. ve benzerleri de anarşizmin burjuva bir şeklini temsil ediyor. "Gelişim yoktur," der Bey "[eğer] zaten kendi postunuzun hükümdarıysanız, devrim, mücadele, izlenecek yol yoktur. İhlâl edilemez özgürlüğünüz, yalnızca diğer egemenlerin sevgisiyle tamamlanmayı bekler: Gökyüzünün maviliği kadar kaçınılmaz bir rüya politikası."¹¹ - New York döviz borsasına, benlikçilik ve toplumsal duyarsızlık üzerine bir amentü olarak aşılabilecek sözler.

Elbette bu görüş, kapitalist kültürün butiklerini, uzun saç, sakal ve kotların, yüksek modanın girişimci dünyasını ettiğinden daha fazla reddetmeyecek. Ne yazık ki, hapishanelerdeki mahkûmların da en katı anlamıyla kanıtlayabileceği gibi, bu dünyada çok fazla insan -"simülasyon" ya da "rüya"sız- kendi derilerine bile sahip *değil*. Sıkıntılı anlarında Beyin manifestolarını oyalayıcı bulabilecek olan ayrıcalıklı küçük burjuvalar haricinde hiç kimse, fani sefalet alanının dışına "bir rüya politikası" ile kayamadı.

Bey'e göre, aslında, klasik devrimci isyanlar bile, Foucault'nun "sınır deneyimleri"ni andıran, kişisel bir tatminden pek fazlasını sunmuyor. "Başkaldırı, bir doruk deneyimi gibidir,"¹² diye bize garanti veriyor. Tarihte, "bazı anarşistler... her çeşit başkaldırı ve devrime katıldılar" ancak, bu "o anda isyanın kendisinde, aradıkları türden bir özgürlük buldukları için"di. "Böylece ütopyacılık, şimdiye dek daima başarısızlığa uğrarken, bireyci ya da varoluşçu anarşistler, (kısa süre için de olsa) savaşta kendi irade güçlerini ortaya koyduklarına göre başarılı oldular."¹³ İddia ediyorum ki, Avusturyalı işçilerin Şubat 1934'teki ayaklanmaları ve 1936 İspanya İç Savaşı, sefahatçi "isyan anlarından" daha fazlası idiler; tüm estetik epifanilere^{***} rağmen, umutsuz bir (**s. 37**) içtenlikle ve olağanüstü ataklıkla yürütülen mücadelelerdi.

Bununla birlikte isyan, Bey için halüsinojenik bir "trip" ten pek fazlasını ifade etmez; öte yandan Bey'in onayladığı Nietzsche'ci Üstinsan, "reform için ajitasyonla, protestoyla, hayali rüyalarla, her çeşit 'devrim şehitliği' ile zaman kaybetmeyi küçük gören" bir "özgür ruh"tur. Tahminen rüyalar, "hayali" (yani; toplumsal açıdan sorumlu) olmadığı sürece gayet iyidir, Bey, daha çok "şarap içer" ve "özel bir epifânisi"¹⁴ vardır; bunlar kartezyen mantığının sınırlamalarından kurtulduğu kesin olan zihni mastürbasyondan pek fazlasını ifade etmez.

"Metafizik ile ilgilenmeyen, ancak Biricik'e (yani, Ego) kesin bir mutlaklık bağışlayan"¹⁵ Max Stirner'in fikirlerini Bey'in beğenmesi bizi şaşırtmamalı. Tabii, Bey, "Stirner'de eksik bir yan" olduğunu keşfediyor: "*Sıradışı bilinç* diye işlerliği olan bir kavram".¹⁶ Görünüşe bakılırsa, Stirner, Bey için fazla akılcı. "Doğulu, büyülü kabile kültürleri, gerçek anarşist anlamda 'sahiplenilebilecek' tekniklere sahiptir... Bizim, bir tür pratik 'mistik anarşizm'e ihtiyacımız var... şamanizmin bir tür demokratlaştırılmasına, sarhoş ve berrak, "¹⁷ Bundan sonra Bey,

*** Epifani: Görünüş, tezahür, bir tanrının tecelli etmesi. (Y.n.)

havarilerini "büyücü" olmaya çağırır ve onlara "Black Malay Djinn büyü"nü kullanmalarını önerir.

Son olarak "geçici özerklik bölgesi" nedir? "GÖB, devlet ile doğrudan ilgisi olmayan bir başkaldırı; toprağa, zamana ya da hayal gücüne ait bir alanı kurtaran ve sonra da, Devlet onu ezmeden önce başka bir yerde, başka bir zamanda yeniden oluşmak üzere kendisini dağıtan bir gerilla mücadelesi gibidir".¹⁸ GÖB'de, "bir mevsim, kısa bir Korsan Ütopya, eski uzay/zaman devamlılığından koparılmış bir özgür alan boyunca da olsa, hakiki arzumuzu gerçekleştirebiliriz"¹⁹ "Potansiyel GÖB'ler" arasında "altmışların tarzında 'kabile toplulukları', eko-sabotörlerin gizli orman toplantıları, yeni putperestlerin pastoral bahar bayramları, anarşist konferanslar ve eşcinsel çevreleri'de vardır, "gece klüpleri, ziyafetler" ve "eski zamanların özgürlükçü pikniklerini"²⁰ eklemeye gerek yok - ne demezsiniz! 1960'larda Özgürlükçü Birlik'in üyesi olmuş biri olarak, Bey ve havarilerinin "eski (s. 38) zamanların özgürlükçü pikniklerinde" ortaya çıkışlarını görmek isterdim.

Dehşet verici bir şekilde sabit olan devlet ve burjuvazinin aksine, GÖB öyle geçici, öyle ömürsüz, öyle anlatılamazdır ki; "bir GÖB adlandırılır adlandırılmaz... kaybolmalıdır, kaybolacaktır... başka bir yerde boy vermek üzere".²¹ GÖB, aslında bir başkaldırı değil, tam bir "simülasyon", çocuksu bir beynin hayal gücünde yaşanan bir ayaklanma, gerçek dışılığa emniyetli bir geri çekilmedir. Aslında "[GÖB'yi] tavsiye ediyoruz çünkü o, ille de (!) şiddet ve şehitliğe yol açmadan çoğalma niteliğini sağlayabilir" der, Bey şiirsel bir edayla. Daha açıkçası, bir Andy Warhol "happening'i gibi, GÖB de geçici bir olay, anlık bir orgazm, kısa süreli bir "güç iradesi" ifadesidir; yani, aslında bireyin kişiliği, özneliği ve hatta oluşumu üzerinde herhangi bir iz bırakma; hele olayları ve gerçekliği şekillendirme konusunda açıkça güçsüzdür.

Bir GÖB'nin uçucu niteliği düşünülünce, Bey'in havarileri "göçebe varoluşu" yaşamının kısa süren ayrıcalığının keyfini çıkarabilirler, çünkü "evsizlik bir anlamda bir erdem, bir macera olabilir".²² Ne yazık ki evsizlik kişinin geri dönebileceği rahat bir evi oldukça "bir macera" olabilir; göçebelik ise yaşamlarını kazanmadan hayatlarını devam ettirebilen kişilerin kendilerine has bir lüksüdür. Büyük bunalım döneminden gayet iyi hatırladığım "göçebe" serserilerin çoğu, açlık, hastalık ve kötü şartlarla iç içe öyle umutsuz yaşamlar sürdürüyorlardı ki, çoğu erken ölüdü - Amerika'nın sokaklarında hâlâ da erken ölürlere. "Yolda yaşam"dan zevk alıyor görünen birçok çingene türü tip de, en iyi olasılıkla kendilerine has tiplerdi, en kötü olasılıkla da trajik bir biçimde nevrotikler. Bey'in ileri sürdüğü diğer bir isyana da değinmeden geçemeyeceğim: "Gönüllü okuma yazma öğrenmeme".²³ O, bunu eğitim sistemine karşı bir isyan olarak ileri sürse de, bunun daha arzu edilebilir bir etkisi, Bey'in çeşitli yetkin öğütlerini okurları için ulaşılamaz kılması olacaktır.

Belki T.A.Z.'in mesajını, *Whole Earth Review*'de çıkan bir makaleden daha iyi hiçbir şey tanımlayamaz. Makalenin yazarı, Bey'in kitapçığı için "hızla 1990'ların karşı kültürünün (s. 39) kutsal kitabı ol[uyor] ... Bey'in kavramlarının birçoğu anarşizmin doktrinleriyle bir benzerlik taşıırken" dedikten sonra, Yuppi müşterilerine garanti veriyor:

... devleti yıkmaya konusundaki genel *retorikten* keskin bir biçimde ayrılıyor. Aksine o, "başkaldırıların" önceden bilinmeyen doğasını tercih ediyor, bunun "yaşamın bütünlüğüne şekil ve anlam verebilecek yoğunluk anları" sağladığına inanıyor. Bu özgürlük araları ya da geçici özerklik bölgeleri, *bireye* büyük Devlet'in şematik alanlarının dışına çıkma ve zaman zaman, *kısa bir süre için tam* özgürlüğü tadabileceği alanlarda yaşama şansı veriyor.⁽²⁴⁾ (Vurgu tarafımdan eklenmiştir.)

Yidiş dilinde tüm bunları anlatan, çevrilemez bir kelime vardır: *Nebbich!* 1960'larda Up Against the Wall Motherfuckers adlı uyum grubu da aynı karışıklığa, örgütsüzlüğe ve "kültürel terörizme" yol açmış, ancak kısa sürede politik arenadan kaybolmuştu. Hatta bazı üyeleri, daha önce nefret ettiklerini ileri sürdükleri ticari, profesyonel orta sınıf dünyasına girdiler. Bu tür bir davranış salt Amerikalılar'a özgü de değil. Mayıs-Haziran 1968'in "eski tüfeklerinden" bir Fransız'ın alaycı bir şekilde dediği gibi: "68'de yeterince eğlendik, şimdiyse büyüme zamanı." Aynı ölümcül çember, daire içine alınmış A'lar eşliğinde, 1984'te Zürih'te çıkan oldukça bireysel ağırlıklı bir gençlik isyanında da tekrarlandı; bu isyanın sonu, şehir yetkililerinin bağımlı genç insanların kendilerine yasal olarak zarar vermelerine izin vermek için kurdukları ünlü kokain ve serseri meskeni Needle Park'ın (İğne Parkı) kurulmasıyla son buldu.

Burjuvazinin bu tür yaşam tarzı nutuklarından korkacak hiçbir şeyi yok. Kurumlara, kitle örgütlerine duyduğu nefret, büyük oranda alt kültürel yönelimi, ahlâki çöküntüsü, geçiciliği övüşü ve programları reddedişiyle bu tür bir narsist anarşizm, toplumsal açıdan zararsızdır, zaman zaman da hüküm süren toplumsal düzenden hoşnutsuz olanlar için bir emniyet supabı vazifesi görür. Bey ile birlikte, yaşam tarzı anarşizmi tüm anlamlı toplumsal etkinliklerden ve uzun süreli yaratıcı projelere sıkı bağlılıktan ayrılıp kendini heyecanlara, postmodernist nihilizme ve Nietzsche'ci anlamda sersemletici bir seçkin egemenliğe indirger. (s. 40)

Bu sululuğun, daha önceki dönemlerin özgürlükçü ideallerinin yerini almasına izin verdiği takdirde, anarşizmin ödeyeceği bedel çok büyük olacaktır. Bey'in benmerkezci anarşizmi, bireyci "özerkliğe", Foucault'cu "sınır deneyimleri" ne de yeni-Durumcu "çoşkunluğa" doğru çekilişiyle, anarşizm kelimesini politik ve toplumsal olarak zararsız -her yaştan küçük burjuvanın eğlencesi için geçici bir heves- kılma tehdidi taşıyor.

NOTLAR

1. Hakim Bey, *T.A.Z.: The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchism, Poetic Terrorism* (Geçici Özerklik Bölgesi, Ontolojik Anarşizm, Şiirsel Terörizm), Auotonomedia, Brooklyn, New York, 1985, 1991, syf. 44. G.Ö.B'nin "yüksek teknolojiye dayalı bir ruhsal paleolitizm" isteği haricinde Bey'in bireyseliği, geç Fredy Perlman'ı ve onun Detroit "*Fifth Estate*" dergisindeki uygarlık karşıtı havarilerini ve ilkelcileri anımsatmaktadır.

2. Hakim Bey, *T A.Z.: The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchism, Poetic Terrorism*, syf. 128.

3. A.g.e, syf. 101.

4. A.g.e, syf. 66.

5. A.g.e, syf. 64.

6. A.g.e, syf. 52.
7. A.g.e, syf. 46.
8. A.g.e, syf. 52.
9. A.g.e, syf. 64. .

- 10.A.g.e, syf. 67.
- 11.A.g.e, syf. 4.
- 12.A.g.e, syf. 100.
- 13.Ag.e, syf. 88.
- 14.A.g.e, aynı yer.
- 15.A.g.e, syf. 68.
- 16.A.g.e, aynı yer.
- 17.A.g.e, syf. 63.
- 18.A.g.e, syf. 101.
- 19.A.g.e, syf. 62.
- 20.A.g.e, syf. 100.
- 21.A.g.e, syf. 101.
- 22.A.g.e, syf. 130.
- 23.A.g.e, syf. 129.
- 24.T.A.Z", *The Whole Earth Review* (Bahar 1994), syf. 61. (**s. 41**)

MİSTİK VE AKIL KARŞITI ANARŞİZM

Bey'in *T.A.Z.'i*, büyücülük, hatta mistisizme yakınlık açısından yalnız değil. Prelapseryen zihniyetleriyle birçok yaşam tarzı anarşisti, en atakçı biçimleriyle akıl karşıtlığına kolayca kapılıyor. *Fifth Estate* dergisinin yakın (Yaz 1989) bir sayısının arka kapağını tümüyle işgal eden "Anarşinin Çağrısı" yazısını göz önüne alalım. "Anarşi" diye okuyoruz, "*toptan kurtuluşun yakınlığını*" görüyor (ne demezsiniz!) "ve kendi özgürlüğünüzün bir işareti olarak, törenlerinizde çıplak olun." "Dans ederek, şarkı söyleyerek, gülerek, ziyafetler vererek, oynayarak" oyalanın diye öğütler veriliyor... ve içi geçmiş bir ukalâ olmadığı sürece, kim bu Rabelais usulü zevklere karşı çıkabilir ki!

Ama ne yazık ki bir pürüz var. *Fifth Estate*'in örnek alır gibi görüldüğü Théleme Manastırı, uşaklar, aşçılar, seyisler ve zanaatkarlarla doluydu; bu insanların büyük emekleri olmadan, onun belirgin bir biçimde üst sınıf ütopyasındaki kendileriyle meşgul aristokratlar, açlıktan ölür ve manastırın soğuk hollerinde çıplak halde birbirlerine sokulurlardı. Tabi ki, *Fifth Estate*'deki "Anarşinin Çağrısı" Théleme Manastırı'nın daha basit bir halini düşünüyordur ve onun "ziyafeti", doldurulmuş keklikler ile lezzetli yer mantarları yerine makarna ve pirince dayanıyordur. Ama *yine de* - insanları, makarna ve pirinç elde etmek için bile, zahmetten kurtarmak için gerekli olan önemli teknolojik ilerlemeler olmadan, anarşinin bu versiyonuna dayanan bir toplum nasıl "tüm otoriteyi kaldırmayı", "her şeyi ortakça paylaşmayı", ziyafet vermeyi, dans ederek ve şarkı söyleyerek çırılçıplak koşmayı umut edebilir?

Bu soru, *Fifth Estate* grubu için özellikle geçerli. Dergide dikkati çeken, makalelerin özündeki ilkelci, akıl öncesi, teknoloji karşıtı ve uygarlık karşıtı kültür. Böylece *Fifth Estate*'in "çağrısı" anarşistleri "büyülü çemberi oluşturmaya, coşkunluğun transına girmeye, iktidarı defeden büyücülükle eğlenmeye" davet ediyor - bunlar, daha gelişmiş toplumlardaki rahiplerin yanı sıra, (dergi yazarlarından en az birinin (**s. 42**) övdüğü) şamanların, çağlardır hükümran olarak statülerini yükseltmek için kullandıkları ve mantığının, uzun süre insan aklını kendi yarattığı şaşırtsmacalardan kurtarmak için savaş verdiği sihirli tekniklerdir. "*Tüm iktidarı defetmek*"? Yine, burada, daima kapitalist ve hiyerarşik kurumların gerçek iktidarına karşı -aslında arzu ve coşkunun gerçek anlamda özgürlükçü bir komünizmde hakiki bir şekilde yaşanacağı bir toplumun gerçekleşmesi için- belirgin bir biçimde *güçlendirilmiş*, kendi kendini yöneten kurumlar kurma ihtiyacını reddeden Foucault'nun etkisi var.

Fifth Estate'in "anarşiye" okuduğu baştan çıkarıcı "coşkulu" zafer şarkısı, -retorik gösterişi bir yana- öylesine toplumsal bağlamdan yoksun ki, kolayca bir tebrik kartının arkasını ya da poster olarak şık bir butiğin duvarını süsleyebilir. Yakın zamanlarda New York'u ziyaret etmiş olan arkadaşlarım, bana, Lower East Side'daki St. Mark's Place'de -1960'ların mücadele alanlarından biri- örtülü masaları, oldukça pahalı menüleri ve *yuppie* müşterileri olan bir restoranın Anarşi ismini taşıdığını anlatıyorlar. Şehrin küçük burjuvazisini besleyen bu dükkânda bir de isyan halindeki işçileri, görünmeyen bir patrona karşı ya da büyük olasılıkla bir polis karakoluna karşı militanca yürürken

gösteren ünlü İtalyan duvar resmi *The Fourt Estate* bulunuyor. Anlaşılan, yaşam tarzı anarşizmi, kolayca seçkin bir tüketici lezzeti haline gelebilir. Bana anlatılana göre, duvar resminde yer alan sınıfı dışarıda tutmak üzere restoranın güvenlik elemanları da varmış.

Emniyetli, mahremci, hedonist ve hatta rahat olan yaşam tarzı anarşizmi, mahcup Rebelais yanlılarının sıkıcı burjuva yaşamlarına tat katmak için gerekli hazır laf kalabalığını kolayca sağlayabilir. MIT'in avangard küçük burjuvazinin zevki için yıllarca önce sergilediği "Durumcu Sanat" gibi, bu da Amerika'nın Pasifik kıyısı boyunca ortaya çıkan ve Doğuya uzanan benzer "kötü" anarşist imajından -taklidinden de diyebilirim- pek fazlasını ortaya koymuyor. Coşku Endüstrisi kendi adına günümüz kapitalizmi içinde gereğinden iyi çalışıyor ve yakında pazarlanabilir bir kötü imajı geliştirmek üzere yaşam tarzı anarşistlerinin yöntemlerini (**s. 43**) kolayca benimseyebilir. Uzun saç, sakalları, giysileri, cinsel özgürlüğü ve sanatıyla bir zamanlar küçük burjuvaziye şok etmiş olan karşı kültür uzun süredir, butikleri, kafeleri, klüpleri ve hatta çıplaklar kampıyla iyi iş yapmakta olan burjuva girişimciler tarafından sahneye çıkarılıyor; *Village Voice* ya da benzer dergilerdeki, yeni "çoşkular" için çıkan erotik ilanlar da bunun kanıtı.

Gerçekte, *Fifth Estate*'in kaba akıl karşıtı duygularının son derece sıkıcı etkileri var. Derginin hayal gücü, vecd* ve "ilkelliği" içtenlikle kutsaması yalnızca akılcı verimliliğe değil akla da dil uzatıyor. Sonbahar/Kış 1993 sayısının kapağı, Fransisco Goya'nın yaygın bir biçimde yanlış anlaşılmuş ünlü 43 numaralı Capriccio'sunu gösteriyor: "*Il sueno de la razon produce monstros*" (Aklın uykusu, canavarlar yaratır). Goya'nın uyuyan figürü, bir Apple bilgisayarının önünde, başı masasına düşmüş, bir halde görülüyor. *Fifth Estate*'in, Goya'nın bu sözünün İngilizce'ye tercümesi şöyle: "Aklın rüyası canavarlar yaratır"; bu tercüme, canavarların aklın kendisinin ürünü olduğunu ima ediyor. Aslında, notlarının da gösterdiği gibi Goya, açıkça, resimdeki canavarların, aklın rüyasından değil, uyumasından ortaya çıktığını söylemek istemişti. Kendi yazısında da yazdığı gibi: "Aklın terk ettiği hayal gücü, ümitsiz canavarlar doğurur. Akılla birleştiğinde ise, tüm sanatların anası, onların ortaya çıkardığı harikaların kaynağıdır."¹

NOTLAR

1. Aktaran: Jose Lopez-Rey, *Goya's Capriccios: Beauty, Reason and Caricature*, Goya'nın Capriccioları: Güzellik, Akıl ve Karikatür, Cilt I, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1953, syf. 80-81. (**s. 44**)

* Vecd: Sevgi ve heyecandan doğan coşkunluk, kendinden geçme.

TEKNOLOJİ VE UYGARLIĞA KARŞI

Daha da sıkıcı olan, *Fifth Estate*'in teorisyenlerinden George Bradford'un (asıl adı: David Watson), teknolojinin korkunçluğu -görünüşe göre *bizzat* teknoloji- üzerine yazdığı yazılar. Toplumsal ekolojiden ziyade kaba Marksizm'e yakın bir anlayışla, toplumsal ilişkiler teknolojiyi değil, teknoloji toplumsal ilişkileri belirliyormuş gibi görünüyor. "Teknoloji 'toplumsal ilişkiler'in ayrı ve daha temel bir alanı tarafından belirlenen yalıtılmış bir proje, hatta teknik bilginin birikimi bile değil" diyor Bradford "Stopping the Industrial Hydra" (Endüstriyel Hidra'yı* Durdurmak) adlı yazısında;

Kitle teknikleri, Langdon Winner'in deyişiyle, "çalışma koşulları, çevrelerinin" ve böylece de kendilerini ortaya çıkaran toplumsal ilişkilerin "yeniden yapılanmasını gerektiren" yapılar haline geldiler. Daha önceki şekillerin ve arkaik hiyerarşilerin bir ürünü olan kitle teknikleri şimdi kendilerini doğuran koşulları aşarak özerk bir yaşam sürdürmeye başladılar... Gerek genel, gerekse ayrı ayrı, öznel özellikleriyle bir çeşit bütüncül çevresel ve toplumsal sistem haline geldiler ya da bu tür bir sistemi donatıyorlar... Böylesine mekanikleştirilmiş bir piramitte... araçsal ve toplumsal ilişkiler bir ve aynıdır.¹

Bu kolay kavramlar zinciri, teknolojinin *nasıl* kullanılacağını açıkça belirleyen kapitalist ilişkileri rahatça atlayıp, teknolojinin *olduğu varsayılan* şeye odaklanır. Bradford, toplumsal ilişkileri, temel olandan da aşağıya indirgeyerek -teknolojinin kullanıldığı üretim sürecini vurgulamak yerine- makinelere ve "kitle teknikleri"ne, aşırı derecede gerici amaçlara hizmet eden -teknolojinin Stalinist temellendirilmesi gibi- mistik bir özerklik atfeder. Teknolojinin kendine ait bir yaşamı olduğu fikri, geçen yüzyılın muhafazakâr Alman Romantizmi'nde ve Naziler, teknoloji karşıtı ideolojilerine çok saygı gösterdikleri halde, Nasyonal Sosyalist ideolojiyi besleyen Martin Heidegger ve Frederich Georg Jünger'in yazılarında derin kök salmıştır. (s. 45)

Günümüzün çağdaş ideolojisi açısından baktığımızda, bu ideolojik saçmalık genelde, yeni geliştirilen otomatikleştirilmiş makinelerin çeşitli şekillerde insanların işlerine malolduğu ya da sömürüyü arttırdığı iddiasıyla ayırt edilir - ikisi de şüphe götürmez gerçeklerdir ancak kökenleri, bizzat teknolojik ilerlemelere değil, *kesinlikle kapitalist sömürünün sosyal ilişkilerine dayanır*. Açıkça söylendiğinde: Bugün "küçülme" makineler tarafından değil, makineleri emeğin yerine koymak için veya emeği daha fazla sömürmek için *kullanan* açgözlü burjuvalar tarafından ortaya çıkarılmaktadır.* Aslında burjuvaların "işçi maliyeti"ni azaltmakta kullandıkları makineler, akılcı bir toplumda, insanları akılsızca zahmetlerden kurtarıp, onların daha yaratıcı ve kişisel olarak tatmin

* Hidra: Herkül'ün öldürdüğü çok başlı yılan (ç.n.)

* Kapitalizmin yerine makineyi geçirme, böylece okurun dikkatini, teknolojinin kullanımını belirleyen önemli toplumsal ilişkiler yerine teknolojinin kendisine çekme yaklaşımı, geçmiş ve bu yüzyılın neredeyse tüm teknoloji karşıtı literatüründe görülür. Jünger, "teknolojik ilerleme sürekli olarak toplam iş miktarını artırır, ne zaman krizler ya da rahatsızlıklar makine gücünü etkilese işsizliğin yayılmasının nedeni de budur" gözlemini yaptığı zaman, bu türün hemen hemen tüm yazarları adına konuşuyordu. Bkz. Friedrich Georg Jünger, The Failure of Technology (Teknolojinin Düşüşü, Henry Regnery Company, Şikago, 1956, s. 7)

edici etkinliklere zaman ayırmalarını sağlayabilir.

Bradford'un Heidegger ya da Jünger ile tanıştığına dair bir kanıt yok; o, daha çok Langdon Winner ve Jacques Ellul'dan ilham alır gibi görünüyor ve Ellul'dan onaylayarak bir alıntı yapıyor. "Toplumsal tutarlılığı oluşturan şu anda teknolojik tutarlılıktır... Teknoloji, kendi içinde yalnızca bir araç değildir, bir araçlar evrenidir - Universum'un hakiki anlamında: Hem özel hem de genel"²

En ünlü kitabı, *The Technological Society* (Teknolojik Toplum) adlı eserinde Ellul, dünyanın ve bizim onun hakkındaki düşüncelerimizin araçlar ve makinelere (*la technique*) göre şekillendiği yolundaki iddialı tezini ortaya atar. Bu "teknolojik toplum"un nasıl oluştuğuna dair herhangi bir toplumsal açıklamanın bulunmadığı bu kitap, ne bir ümit, ne de insanlığın *la technique* tarafından bütünüyle yutulmasını önlemek için bir yaklaşım sunar. Aksine, teknolojiden insan gereksinimlerini karşılamak için yararlanmaya çalışan bir hümanizm bile onun görüşünde, "hiçbir şekilde teknolojik (s. 46) evrimi etkileme şansı olmayan dindar bir ümit"e indirgenmiştir.³ Ve bu da, böylesine determinist dünya görüşünün mantıksal sonucudur.

Neyse ki, Bradford bize "makineleri tamamen parçalamaya hemen başlamak"⁴ için bir çözüm sunar. Ve Bradford'un uygarlıkla hiçbir uzlaşmaya tahammülü yoktur; o, bazı New Age çevreci kültlerinde bulunan, yan mistik, uygarlık karşıtı ve teknoloji karşıtı olan kişilerden hepsini tekrarlar. Çağdaş uygarlık, der, birleşerek bir "global mega makine" oluşturan "meta ilişkileri, kitle iletişimi, kentleşme ve kitle tekniklerinin yanı sıra... birbirine kenetlenmiş, rakip nükleer-sibernetik devletler de dahil" olmak üzere "bir güçler matrisi"dir.⁵ "Civilization in Bulk" (Toptan Uygarlık) adlı yazısında, "meta ilişkileri," der, bu "güçler matrisi"nin sadece bir *parçasıdır*; uygarlık ise bu matriste, "başından beri" "çalışma kampı", kabuk bağlamış hiyerarşilerin "katı" bir "piramidi", "organik olmayanın sınırlarını genişleten bir alan", ve "Promete'nin ateşi çalışından Uluslararası Para Fonu'nun oluşumuna dek çizgisel bir ilerleme" olan "bir makine"dir.⁶ Buna uygun olarak da, Bradford, Monica Sjöö ve Barbara Mor'un anlamsız kitabı *The Great Cosmic Mother: Rediscovering the Religion of the Earth'ü* (Büyük Kozmik Ana, Toprağın Dinini Yeniden Keşfetmek), atacı ve geriletici teizminden ötürü değil, yazarlar, *uygarlık* kelimesini tırnak içine aldılar diye ayıplar; ona göre bu uygulama "bu büyüleyici (!) kitabın, uygarlığın tüm koşullarına toptan karşı çıkmak yerine, uygarlık üzerine alternatif ya da ters bir perspektif geliştirme eğilimini yansıtır."⁷ Tahminen, ayıplanması gereken, uygarlıkla tüm uzlaşmalarına rağmen, kitapları "büyüleyici" olan bu iki Toprak Ana değil, Promete' dir!

Elbette mega makineye yapılan hiçbir gönderme, Lewis Mumford'un, onun toplumsal etkileri hakkındaki üzüntüsünden alıntı yapılmasa eksik kalırdı. Aslında burada, bu tür yorumların genelde Mumford'un niyetini yanlış anlamaktan kaynaklandığını belirtmek yerinde olur. Bradford ve diğerlerinin bizi inandırmaya çalıştıklarının aksine, Mumford bir teknoloji karşıtı değildi; Bradford'un uygarlık karşıtı (s. 47) ilkelciliğini kendine yakın bulacak cinsten bir mistik falan da değildi. Burada Mumford'un görüşleri üzerine, sanırım 1972 yılında Pennsylvania Üniversitesi'ndeki bir konferansın katılımcıları olarak, karşılıklı belli bir süre konuştuğumuzda edindiğim doğrudan kişisel bilgiyle

konusabilirim.

Ancak, Mumford'un "mekanik aletler"i, "akılcı insan amaçlarının potansiyel birer araçları" olarak münasip bir biçimde tanımlamak için girdiği zahmeti görmek için, kişinin Bradford'un alıntı yaptığı *Technics and Civilization* (Teknik ve Uygarlık) gibi yazılarına bakması yeterlidir.⁸ Okuruna defalarca makinelerin insanlardan geldiğini anımsatan Mumford, makinenin "insan kişiliğinin belirli bir yanının yansıması" olduğunu vurgular.⁹ Onun en önemli işlevlerinden biri de, insan aklından batıl inancın etkisini uzaklaştırmak olmuştur. Şöyle ki:

Geçmişte, yaşamın akıl dışı ve şeytani yönleri, ait olmadıkları alanları kaplıyordu. Sütün kesilmesinden, iyi huylu perilerin değil bakterilerin sorumlu olduğunu; hızlı uzun mesafe seyahatleri için hava soğutmalı bir motorun bir cadının süpürge sapından daha etkili olduğunu keşfetmek bir adımdı... Bilim ve teknik, maneviyatımızı güçlendirdi: Kısıtlamaları ve yokluklarıyla... çocuksu korkular, çocuksu tahminler ve aynı derecede çocuksu iddiaları küçük düşürdü.

Mumford'un yazılarındaki bu önemli tema, aramızdaki ilkelciler tarafından açıkça görmezden gelindi, özellikle de, makinenin "birlikte düşünme ve eylem"i güçlendirmek gibi bir "üstün katkı"da bulunduğu inancı. Mumford "makine formunun estetik mükemmeliyeti... ama her şeyin üstünde, bu yeni toplumsal aletlerle ilişki ve onların iyi düşünülmüş kültürel asimilasyonları sonucu ortaya çıkan daha nesnel kişilik" için övgüler sunmakta tereddüt etmemiştir.¹⁰ Aksine, "Dolayısız deneyimin ham verilerinden farklı olarak, nötr bir olgular dünyasının yaratılış tekniği, çağdaş çözümlemeci bilimin büyük genel katkısıydı."¹¹

Bradford'un kesin ilkelciliğini paylaşmaktan çok uzak olan Mumford, makineyi kesinlikle reddedenleri ağır bir dille eleştiriyor ve "mutlak ilkele dönüş"ü, mega makinenin kendisine "nevrotik uyum"¹² hatta bir felaket olarak (**s. 48**) görüyordu. "Makinelerin barbarlar tarafından fiziksel olarak tahrip edilmesinden daha da felaketi", diyordu en keskin sözlerle "onların önemli teknik kazanımlarımızdan sorumlu olan birlikte düşünme ve tarafsız araştırma süreçlerini engelleyerek, insanın motivasyon gücünü ortadan kaldırmak ya da saptırmak yolundaki tehditleridir".¹³ Ve öğütüyordu: "Aptalca vahşiliğe dönerek, makineye karşı koyma yolundaki boş ve üzücü oyunlarımıza bir son vermeliyiz."¹⁴

Mumford'un daha sonraki eserleri de, görüşlerinde herhangi bir yumuşama olduğuna dair hiçbir ipucu vermiyor. İronik olarak Mumford, Living Theater'ın oyunlarını ve motosiklet çetelerinin "yasadışı bölge" görüşlerini küçük görerek "Barbarlık" diye bahsedip Woodstock'i ise "günümüz kitle-zihinli, fazlasıyla sisteme oturmuş, kişiliksizleştirilmiş kültürün korkacağı hiçbir şeyi içermeyen," "gençliğin kitlesel mobilizasyonu," olarak niteleyip onaylamamıştır.**

** Lewis Mumford, *The Pentagon of Power*, cilt 2 (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1970), 13 ve 26 no'lu resimlerin alt yazıları. Bu iki ciltlik eser, sürekli olarak teknoloji, akılcılık ve bilime karşı bir saldırıymış gibi yanlış anlaşılmıştır. Aslında, özsözünde belirttiği gibi, eser daha çok insan emeğini – ve, evet, toplumsal ilişkileri – örgütlemenin bir yolu olarak mega makine ile Mumford'un normalde överek Bradford'un küçümsediği toplum küçümsediği toplumsal bağlama yerleştirdiği bilim ve teknolojinin kazanımlarıyla karşı karşıya getirmiştir.

Mumford, kendi adına ne mega makinenin ne de ilkelciliğin (organik'in) yanındaydı; daha çok teknolojinin demokratik ve insani boyutlardaki çizgilerle sofistikasyonundan yanaydı. "Makinenin ötesine [yeni bir senteze] ulaşabilmemiz, makineyi özümsememize bağlıdır," diye gözlemliyordu *Technics and Civilization*'da. "Nesnellik, kişisel olmama, tarafsızlık derslerini, yani mekanik alanın derslerini özümseyene dek, daha zengin bir biçimde organik, daha adamakıllı insan olma yolundaki gelişmemizde ilerleyemeyiz."¹⁵ (Vurgu tarafımdan eklenmiştir).

Teknoloji ve uygarlığın, içkin olarak insanlığı ezdiğini ileri sürmek, aslında, ayrıcalıklı sömürenlerin sömürülenler üzerinde, hükümlerinin, kendilerine tabi olanların üzerinde kurduğu özgül toplumsal ilişkileri gizlemeye yarar. Geçmişteki tüm baskıcı toplumlardan da öte olan kapitalizm (**s. 49**), insanlığı sömürmesini, Marx'ın *Kapital*'deki terminolojisini kullanacak olursak "fetişlerin" ve hepsinden öte, Durumcular tarafından çeşitli zamanlarda -ve yapayca- "gösterilere", Baudrillard tarafından ise "simulacra"ya dönüştürülen "meta fetişizmi"nin maskesi altında saklar. Burjuvazinin artı değeri elde etmesi nasıl yalnızca görünüşte eşit olan, sözleşmeye bağlı emek gücü-ücret değişimiyle saklanıyorsa; metanın fetiş haline getirilişi ve dolaşımı da kapitalizmin ekonomik ve toplumsal ilişkilerinin egemenliğini saklar.

Burada değinilmesi gereken önemli hatta hayati bir nokta var. Bu tür bir gizleme, toplumsal alanda, kapitalist rekabetin günümüz krizlerini yaratmadaki nedensel rolünü örter. Bu mistifikasyonlara, teknoloji ve uygarlık karşıtları, teknoloji ve uygarlığın içkin olarak baskıcı olduğu efsanesini de eklerler; kapitalizme özgü toplumsal ilişkileri -özellikle şeylerin (metalar, değişim değerleri, nesnelere - istediğiniz terimi seçin) toplumsal ilişkilere dolayım oluşturmak ve günümüz tekno-kentli manzarasını üretmek için kullanımını gizlerler. "Endüstri Toplumu" deyiminin kapitalizm yerine kullanılması sermaye ve meta ilişkilerinin modern toplumu kurmaktaki özgül ve birincil rolünü nasıl gizliyorsaydı, Bradford'un açıkça yaptığı gibi tekno-kentli kültürünün toplumsal ilişkiler yerine kullanılması da, pazarın ve rekabetin çağdaş kültürü oluşturmada oynadığı birincil rolü gizler.

Yaşam tarzı anarşizmi, büyük oranda bir toplumdan çok bir "tarz" ile ilgili olduğundan, kapitalist birikimin, rekabetçi pazara tutunan kökleriyle ekolojik tahribatın kaynağı olduğunu gizler ve donakalmış gibi, insanlığın "doğa" ile olan "kutsal" ya da "coşkulu" birliğinin sözde kopuşuna ve bilim, maddecilik ve "sözmerkezlilik" yoluyla "dünyanın büyüünün bozulması"na bakar.

Böylece teknoloji karşıtlığı, günümüzün toplumsal ve kişisel hastalıklarının kaynaklarını açıklamaktansa, yanıltıcı bir şekilde, büyümenin ve ekolojik yıkımın altında yatan neden olarak kapitalizmin yerine teknolojiyi koymamıza izin vererek sermaye birikimini ve emek sömürsünü kolaylaştırır. Şehirde kültürel merkez olarak vücut bulan uygarlık, sanki şehir, kabile ya da köy yaşamının aksine, insan (**s. 50**) ilişkilerini evrenselleştirmek için potansiyel bir alan değilmiş de, iyileşmeyen bir kansermişçesine akılcı boyutlarından soyutlanıyor. Kapitalist sömürü ve tahakkümün temel toplumsal ilişkileri, ego ve *la technique* üzerine toplumsal ve ekolojik krizlerin temel nedenlerini -iktidar, endüstri ve servet tellallarını üreten meta ilişkilerini- ve toplumun

kavrayışını bulandıran metafizik genellemelerle gölgede bırakılır.

Tüm bunlar, birçok teknolojinin içkin olarak tahakkümcü ve ekolojik açıdan tehlikeli olduğunu yadsımak ya da uygarlığın bulunmaz bir nimet olduğunu iddia etmek anlamına gelmez. Nükleer reaktörler, büyük barajlar, merkezi endüstriyel kompleksler, fabrika sistemi ve silah endüstrisi -bürokrasi, kent felaketi ve günümüz medyası gibi- başlangıcından beri zararlıydı. Ancak, 18. ve 19. yüzyıllarda, Kuzey Amerika'nın geniş alanlarını ormansızlaştırmak, yerli halklarını fiilen yok etmek ve bütün toprağı aşındırmak için buharlı makineye, kitlesel üretime ya da dolayısıyla dev şehirlere ve eli uzun bürokrasilere ihtiyaç yoktu. Aksine, demiryollarının ülkenin bütün köşelerine varmasından bile önce, bu tahribatın çoğu, basit baltalar, barutlu tüfekler, atlı katarlar ve sabanla gerçekleştirilmişti.

Girişimci burjuvazinin -geçen yüzyıldaki uygarlığın barbar boyutlarının- Ohio Nehri vadisinin çoğunu spekülatif emlak haline getirmekte kullandığı, bu basit teknolojiydi. Güney'de, plantasyon sahipleri büyük oranda köle "yardımına" ihtiyaç duyuyorlardı, çünkü pamuk ekmek ve toplamak için gerekli makineler o zaman yoktu; aslında, "azat edilmiş" Siyah ortakçıların emeği yerine geçecek olan yeni makinelerin ortaya çıkmasıyla, Amerikan kiracı çiftçiliği son iki kuşaktır büyük oranda kayboldu. 19. Yüzyılda, yarı feodal Avrupalı çiftçiler, ırmak ve kanal rotalarını izleyerek Amerika'nın kırsal bölgelerine aktılar ve gayet ekoloji düşmanı yöntemlerle, sonunda Amerikan kapitalizmini dünyada ekonomik hegemonya kurmaya iten ürünler yetiştirmeye başladılar.

Açıkça ifade edersek; tüm dünyada, motor yerine rüzgârla çalışan gemilerle taşınan, kulübelerde yapılmış metalardan başlayarak, modern çağın patlamalı çevre krizini üreten (**s. 51**) *kapitalizmdi* -tüm tarihi boyutlarına genişletilmiş olan *meta* ilişkisi-. Kitlesel üretimin, tarihi çıkışını yaptığı İngiltere'deki tekstil köy ve şehirleri bir yana, bugün en büyük hakarete uğrayan makineler, Avrupa ve Kuzey Amerika'nın birçok bölgesinde kapitalizm nüfuz sahibi olduktan çok *sonra* yaratılmıştı.

Günümüzde sarkaç, Avrupa uygarlığının yüceltilmesinden onun bütününüyle yerilmesine kaymakla birlikte, modern laikliğin, bilimsel bilginin, evrenselciliğin, aklın; ve arzuyla coşkunun, Rabelais'nin Theleme Manastırı'ndaki aristokratların zevklerini tatmin eden hizmetçiler ve zanaatkarlar olmaksızın, bütününüyle tatmin edileceği, toplumsal işlerin akılcı olarak ve özgürce düzenlenme umudunu *potansiyel olarak* sunan teknolojilerin ortaya çıkışının önemini hatırlamakla iyi ederiz. İroniktir ki, bugün uygarlığı kötüleyen uygarlık karşıtı anarşistler, onun kültürel meyvelerinin tadını çıkararak ve oldukça pahalı, bireysel ve ayrıcalıklı işleri, onları olası kılan Avrupa tarihinin acılı gelişmeleri hakkında hiçbir fikir sahibi olmadan yapanlar arasından çıkmaktadır. Kropotkin, önemle "yaşamda gerekli her şeyi harika bir biçimde basitleştiren, modern tekniğin ilerleyişi"ni¹⁶ vurgular. Tarihsel bağlam duygusundan yoksun olanlara küstah artgörü^{***} kolay gelir. (**s. 52**)

NOTLAR

*** Artgörü (hindsight): Olaydan sonra, ne yapılmış olmasının gerektiğini görebilme yeteneği. (ç.n)

1. George Bradford, "Stopping the Industrial Hydra: Revolution Against the Megamachine", *The Fifth Estate*, Cilt 24, No: 3 (Kış 1990), syf. 10.
2. A.g.e, syf. 10.
3. Jacques Ellul, *The Technological Society* (Teknolojik Toplum), Vintage Books, New York, 1964, syf. 430.
4. George Bradford, "Stopping the Industrial Hydra", syf. 10.
5. A.g.e, syf. 20.
6. Bradford, "Civilization in Bulk", *Fifth Estate* (Bahar 1991), syf. 12.
7. A.g.e, dipnot 23.

8. Lewis Mumford, *Technics and Civilization* (Teknik ve Uygarlık), Harcourt Brace & World, New York ve Burlingame, 1963, syf. 301. Bu kitap taki tüm sayfa numaraları bu baskıya aittir.

9. A.g.e, syf. 317.

10. A.g.e, syf. 324.
11. A.g.e, syf. 361.
12. A.g.e, syf. 302.
13. A.g.e, aynı yer.
14. A.g.e, syf. 319.
15. A.g.e, syf. 363.
16. Kropotkin, "Anarchism", *Revolutionary Pamphlets*, syf. 285. (**s. 53**)

İLKELİN MİSTİKLEŞTİRİLMESİ

Teknoloji ve uygarlık karşıtlığının sonucu, tarih öncesinin göklere çıkarılması ve o dönemin farazi masumiyetine geri dönme isteği anlamına gelen ilkelciliktir.* Bradford gibi yaşam tarzı anarşistleri ilhamlarını, yerli halklardan ve cennetten çıkma bir tarih öncesine dair efsanelerden alıyorlar. Ona göre, ilkel halklar "teknolojiyi reddetmişti" - "araçsal ya da uygulamalı tekniklerin göreceli ağırlığını en azda tutarak, vecd tekniklerinin önemini arttırmışlardı". Çünkü, animistik inançlarından ötürü ilk yerli halklar, hayvan yaşamı ve vahşi yaşam "sevgisi"ne doymuşlardı - onlar için, "hayvanlar, bitkiler ve doğal nesnelere" *"insandılar, hatta akrabaydılar"*.¹

Buna uygun olarak, Bradford, tarih öncesi gıda arayıcı kültürlerin yaşamlarını "berbat, acımasız ve göçebe, kanlı bir varolma mücadelesi" olarak gösteren "resmi" görüşe karşı çıkıyor. Daha çok, "ilkel dünya"yı Marshall Sahlins'in "orijinal bolluk toplumu" olarak nitelediği toplum olarak göklere çıkarıyor:

Zengin, çünkü ihtiyaçları az, tüm arzuları kolayca karşılanabiliyor. Aletleri seçkin ve hafif, perspektifi dilbilim açısından karmaşık ve kavram olarak derin, ancak aynı zamanda basit ve anlaşılabilir. Kültürü engin ve coşkulu. Mülkiyetsiz ve komünal (**s. 54**), eşitlikçi ve ortaklaşmacı... Anarşik... İşten kurtulmuş... Dans eden bir toplum, şarkı söyleyen bir toplum, kutlayan bir toplum, hayal kuran bir toplum.³

"İlkel dünyanın" sakinleri, Bradford'a göre, doğal dünyayla uyum içinde yaşadılar ve bol bol boş zaman da dahil olmak üzere, bolluğun tüm nimetlerinden yararlandılar. "İlkel Toplum" diye vurgular Bradford, "işten kurtulmuştu", çünkü avlanma ve yiyecek toplama, bugün insanların sekiz saatlik iş günlerine ayırdıklarından çok daha az çaba gerektiriyordu. İlkel toplumun "zaman zaman açlık çekebildiğini" makul görerek kabul eder. Ancak, bu, "açlık", aslında semboliktir ve bilerek yaratılır, çünkü, bilirsiniz, ilkel halklar "bazen açlığı, karşılıklı ilişkililiği çoğaltmak, oynamak ya da görüntüler görmek için [seçmişlerdir]".⁴

İçindeki birkaç gerçeğin saf fanteziyle karıştırıldığı ya da sarıldığı bu gevezeliği bırakın çürütmek, anlaşılır bir hale getirmek bile başlı başına bir makale konusu olur. Bradford, bize anlatılana göre, anlattıklarını "ilkel halkların ve onların torunlarının görüşlerini daha iyi anlamaya yönelik", "daha eleştirel bir antropoloji"ye dayandırır.⁽⁵⁾ Aslında, bu "eleştirel antropoloji"nin çoğu, Nisan

* Bize önemli oranda, hatta şiddetli bir biçimde teknolojiimizi azaltmamızı öneren kişi, aynı zamanda, her türlü mantıkla, "taş çağı"na –en azından Neolitik ya da Paleolitik çağlara (başı, ortası ya da sonuna) – dönmemizi önerir. İlkel dünyaya geri dönemeyeceğimiz iddiasına cevap olarak, Bradford iddiaya değil de, onu ortaya atanlara saldırır: "Şirket mühendisleri ve kapitalizmin Solcu/sendikacı eleştirmenleri", "teknolojik tahakküm üzerine tüm diğer perspektifleri (...) taş çağına dönmeye yönelik 'gerileme' ve 'teknofobik bir arzu olarak' reddederler" diye şikayet eder.² Teknolojik ilerlemeden yana olmanın, kendi başına insanlar ve insani olmayan doğa üzerindeki "tahakkümün" yayılmasından yana olmak anlamına geldiği yolundaki uydurmayı bir yana bırakacağım. "Şirket mühendisleri" ile "kapitalizmin Solcu/sendikacı eleştirmenleri", teknoloji ve onun kullanımları konusundaki yaklaşımları açısından hiçbir şekilde aynı kefeye konamazlar. "Solcu/sendikacı kapitalizm eleştirmenleri"nin övgüye değer bir biçimde, kapitalizme karşı sınıf muhalefetine bağlı olduğu düşünülünce, bugün, geniş bir emek hareketi oluşturmakta uğradıkları başarısızlık, kutlanacak bir olay değil, yas tutulacak bir trajedir.

1966'da Şikago Üniversitesi'nde yapılan "Avcı İnsan" sempozyumundan kotarılmış gibi görünmekte."⁶ Bu sempozyuma sunulan araştırmaların çoğu oldukça değerliyse de, bazıları 1960'ların karşı kültürüne sızmış olan -ve bugün de devam eden- "ilkelliğin" safça mistifikasyonuna uygundu. O günün birkaç antropologunu etkileyen hippie kültürü, dünyanın geri kalanındaki toplumsal ve ekonomik güçlerin, günümüzdeki avcı-toplayıcı halkları etkilemediğini, onların ve hâlâ Neolitik ve Paleolitik yaşam tarzlarının yalıtılmış kalıntıları olarak bozulmamış bir durumda yaşadıklarını iddia ediyordu. Dahası, avcı-toplayıcılar olarak, yaşamları çok sağlıklı ve huzurluydu; o zaman da bugün olduğu gibi doğanın zengin cömertliğiyle yaşıyorlardı.

Böylece, konferansa sunulan araştırmaların basımcılarından Richard B. Lee, "ilkel" halkların kalori alımının çok yüksek ve yiyecek kaynaklarının da bol olduğu, insanların günde yalnızca birkaç saat yiyecek aramaya ihtiyaç duydukları bir nevi bakir "bolluk"tan söz ediyordu. "Doğal durumda yaşam (s. 55) ille de kötü, acımasız ve kısa değil" diye yazıyordu Lee. Kalahari Çölü'ndeki Kung Yerlileri, örneğin, "doğal olarak bulunan yiyecekler açısından bolluk içinde"ydiler. Lee'nin yazdıklarına göre, neolitik çağa girmek üzere olan Güney Afrika'daki Dobe bölgesi yerlileri;

... tüm Buşman** yerlilerinin daha önce yaşadıkları bölgelerin en verimsiz kısmında yaşadıkları halde bugün yabani bitki ve vahşi hayvanları yiyerek gayet iyi yaşıyorlar. Bu avcı ve toplayıcıların, Afrika'daki herhangi bir doğal çevreyi seçtikleri zamanlarda, daha zengin bir geçim temeline sahip olmaları muhtemeldir.⁷

Pek de öyle değil - az sonra göreceğimiz gibi.

"İlkel Yaşam"a bayılan herkes için , tarih öncesinin birkaç bin yılını üst üste yığmak çok sıradan; sanki birbirinden önemli bir biçimde farklı insansı ve insan türleri bir tek tipte toplumsal örgütlenmeyle yaşamışlar gibi. *Tarih öncesi* kelimesi ise oldukça belirsiz. İnsan türü birkaç farklı cinsi kapsadığına göre, 30.000 yıl önceki Aurignacian ile Magdalenian gıda arayıcılarının (*Homo sapiens sapiens*) "perspektif"leri ile araçları, sanatsal yetenekleri ve konuşma kapasiteleri ile çarpıcı bir biçimde farklı olan *Homo sapiens neanderthalensis* ve *Homo erectus*'unkini bir tutamayız.

Önemli bir nokta da tarih öncesi çeşitli zamanlardaki avcı-toplayıcı ya da gıda arayıcıların, ne dereceye kadar hiyerarşik olmayan toplumlarda yaşamış olduklarıdır. Sungir'de (günümüz Doğu Avrupa'sında) bulunan 25.000 yıl öncesine ait olan gömütler, herhangi bir yoruma izin veriyorsa (ortada bize yaşamları hakkında bilgi verecek Paleolitik insanlar da olmadığına göre), o da iki gencin mezarında bulunan zengin mücevher, mızrak, fildişi kargı ve boncuklu giysilerin, insanlar tarımla uğraşmak üzere yerleşik hayata geçmeden çok önce yüksek statülü ailelerin varlığını düşündürmesidir. Paleolitik dönemdeki kültürlerin birçoğu büyük olasılıkla görece eşitlikçiydi, ancak görünen o ki, Paleolitik dönemin sonlarında bile hiyerarşi vardı; bu hiyerarşi, derece, tip ve egemenlik alanı açısından, Paleolitik eşitlikçiliğe retorik zafer şarkıları düzerek anlaşılacak çeşitlilikteydi. (s. 56)

** Güney Afrika'da siyah ırka mensup kimse (ç.n.)

Diğer bir önemli nokta da, değişik çağlardaki iletişim yeteneğinin farklılığından -ilk vakalarda, yokluğundan-ortaya çıkıyor. Tarihsel dönemlere dek yazılı bir dil ortaya çıkmadığı gibi, ilk *Homo sapiens sapienslerin* bile dili pek de 'kavramsal olarak derin" değildi. "İkel" halkların geçmişe ilişkin bilgi için güvendiği resimyazılar, oyma piktograflar ve her şeyden öte ezberlenen materyal, açık kültürel sınırlara tabiydi. Kuşakların, birikimsel bilgeliğini kaydeden yazılı bir edebiyat olmadıktan sonra, bırakın 'kavram açısından derin" düşünceleri, tarihsel hafızanın bile akılda tutulması zordur, tüm bilgiler genelde zamanla kaybolur ya da üzücü bir biçimde çarpıtılırlar. En azından, son derece eleştirel yaklaşılması gereken sözel tarih, Bradford'un deyişiyle "ilk şairler" olmak şöyle dursun, "bilgilerini" kendi toplumsal çıkarları için kullanır görünen seçkin 'kâhinlerin" ve şamanların elinde bir oyuncak haline gelir.⁸

Bu da bizi, kaçınılmaz olarak, aşırı bir uygarlık karşıtı, ilkelci John Zerzan'a getirir. *Anarchy: A Journal of Desire Armed* dergisinin sürekli yazarlarından Zerzan'a göre, konuşma, dil ve yazının yokluğu birer lütuftur. "Avcı İnsan" zaman tünelinin diğer bir sakini olan Zerzan, *Future Primitive* (Gelecekteki İkel) adlı kitabında "evcilleştirme/ tarım öncesi yaşam, boş zamanın, doğayla içli dışılığın, duyusal bilgeliğin, cinsel eşitliğin ve sağlığın yaşamıydı"⁹ diye öne sürer - şu farkla ki, Zerzan'ın "ilkellik" görüşü dört ayaklı hayvan olmaya daha yakındır. Aslında, Zerzancı Paleoantropoloji'de, *Homo sapiens* ile *Homo habilis*, *Homo erectus* ve "çok yerilen" *Nedndertaller* arasındaki fark şüphelidir; tüm ilk *Homo* türleri, ona göre, *Homo sapiens'in* akılsal ve fiziksel yeteneklerine sahiptiler ve iki milyon yıldan fazla ilkel bir saadet içinde yaşadılar.

Eğer tüm bu insansılar modern insanlar kadar zekiydilerse, diye safça sormak isteyebiliriz, neden teknolojik değişiklik yapmadılar? "Şu bana gayet akla yatkın geliyor" diye zekice tahminde bulunur Zerzan "avcı-toplayıcı varoluşunun başarısı ve verdiği tatminden doğan akıl, 'vurgulanan ilerleme' eksikliğinin gerçek nedenidir. İş bölümü, evcilleştirme, sembolik kültür -bunlar açıkça [!] çok yakın zamanlara dek (s. 57) reddedilmişti." *Homo* türleri, "uzun süre *kültür* yerine doğayı seçtiler" ve Zerzan burada kültür ile "temel sembolik şekillerin işlenmesi"ni kastediyor (vurgu tarafımdan eklenmiştir) -yabancılaştırıcı bir yük. Aslında, diye devam ediyor, "şeyleşmiş zaman, dil (yazılı, elbette ve bu dönemin neredeyse tümü ya da büyük bir bölümü boyunca sözlü), sayı ve sanatın, bunlara yeten bir aklın varlığına rağmen hiç yeri yoktu".¹⁰

Kısaca, insansılar sembol kullanma, konuşma ve yazma yetilerine tamamıyla sahip olmalarına rağmen, birbirlerini ve çevrelerini, bunların yardımı olmadan içgüdüsel olarak anlayabildikleri için onları reddettiler. Böylece Zerzan, "San/Buşman yerlilerinin Doğa ile olan birliğini"nin "neredeyse mistik olarak adlandırılabilir bir deneyim düzeyi"ne vardığını düşünen antropologlara coşkuyla katılır. "Örneğin, bir fil, bir aslan, bir antilop" hatta bir baobap ağacı "olmanın neye benzediğini biliyor gibiydiler."¹¹

Dili, sofistike aletleri, zamana bağlılığı ve iş bölümünü reddetme yolundaki bilinçli "kararları" (tahminen denemiş ve "Pöh!" diye homurdanmışlardır) bize anlatılana göre *Homo habilis* tarafından alınmış; burada belirtmeliyim ki, bu tür, modern insanların yarısı kadar beyin büyüklüğüne sahipti ve büyük

olasılıkla heceli konuşma yolundaki anatomik yetiden yoksundu. Buna rağmen, Zerzan'ın üstün otoritesiyle, *habilis* (hatta büyük olasılıkla "iki milyon yıl önce" var olmuş olan *Austuralopithecus afarensis* bile) tüm bu işlevlere "tamamıyla kabil bir zekâ"ya -ne demezsiniz- sahipti ancak kullanmayı reddetti. Zerzancı paleoantropolojiye göre, ilk insansı ya da insanlar, keşişlerin sessizlik yemini etmelerine benzer şekilde, konuşma gibi hayati kültürel özellikleri benimseyebiliyor ya da reddedebiliyorlardı.

Ancak sessizlik yemini bir kere bozulduktan sonra, *her şey* ters gitmeye başladı. Yalnızca Tanrı'nın ve Zerzan'ın bildiği sebeplerle:

İçkin yönetme ve kontrol etme iradesiyle, sembolik kültürün doğuşu, kısa sürede doğanın evcilleştirilmesine de kapıları açtı. Doğanın sınırları içinde diğer vahşi türlerle dengeli bir biçimde geçen iki milyon yıllık insan yaşamından sonra, tarım, yaşam tarzımızı, *uyum sağlama* biçimimizi görülmemiş bir şekilde (**s. 58**) değiştirdi. Daha önce hiçbir türde böylesine kökten bir değişiklik, böyle hızla ve böyle bütünüyle gerçekleşmemiştir... Dil, ritüel ve sanat yoluyla öz-evcilleştirme, daha sonra bitkilerin ve hayvanların evcilleştirilmesine *ilham verdi*.¹² (Vurgu tarafımdan eklenmiştir.)

Bu palavrada, gerçekten de ilgi çekici bir ihtişam var. Birbirlerinden çok farklı çağlar, insansı ve/veya insan türleri, ekolojik ve teknolojik durumlar hep birlikte "doğanın sınırları içinde" yaşanan ortak bir yaşama tıkıştırılıyor. Zerzan'ın, insanlar ile insan olmayan doğa arasındaki oldukça karmaşık diyalektiği böyle basitleştirmesi, öyle indirgemeci ve basit bir zihniyeti ele veriyor ki, insan dehşete düşmeden edemiyor.

Elbette, yazı öncesi kültürlerden -benim *Özgürlüğün Ekolojisi* (The Ecology of Freedom) adlı kitabımda verdiğim adla organik toplumlardan- öğrenebileceğimiz çok şey var; özellikle de genelleyerek "insan doğası" adı verilen şeyin değişebilirliği üzerine. Onların grup içi ortak çalışma ruhları ve en iyi durumlarda da, eşitlikçi düşünce tarzları yalnızca takdire değer -ve de içinde yaşadıkları güvenilmez dünya göz önüne alındığında, toplumsal olarak gerekli olmakla kalmıyor, aynı zamanda, rekabet ve aç gözlülüğün doğal insan özellikleri olduğu mitinin aksine, insan davranışının şekillenebilirliği konusunda zorlayıcı kanıtlar da sunuyor. Aslında, yararlanma hakkı ve eşitlerin eşitsizliği konusundaki uygulamaları, ekolojik bir toplum için büyük önem taşıyor.

Ancak, "ilkel" ya da *tarih öncesi* halkların insan dışı doğaya "saygı gösterdiği" iddiası, en iyi olasılıkla yanıltıcı, en kötü olasılıkla da samimiyetsiz. Köyler, kasabalar ve şehirler gibi "doğal olmayan" çevrelerin yokluğunda, *doğal çevreden* farklı olarak "doğa" fikrinin *kavramsallaştırılması gerekiyordu* - Zerzan'a göre, gerçekten yabancılaştırıcı bir deney. Uzak atalarımızın doğal dünyayı, tarihsel kültürlerdeki insanlardan daha az araççı bir şekilde görmüş olmaları da pek olası değil. Kendi maddi çıkarları -yaşamlarını ve sağlıklarını devam ettirme- göz önüne alındığında, tarih öncesi halklar, olabildiğince fazla avlanmış olmalıydılar ve eğer, hayali olarak hayvanlar dünyasını, antropomorfik sıfatlarla (**s. 59**) insanlaştırmışlarsa -ki elbette yapmışlar- bunu sadece ona saygı gösterme amacıyla değil, onu kullanma amacıyla iletişim kurmak için yapmışlardır.

Böylece, gayet araçsal amaçlarla, "konuşan" hayvanlar, (genelde kendi toplumsal yapılarına göre düzenlenen) hayvan "kabileleri", ve karşılık veren hayvan "ruhları" oluşturdular. Sınırlı bilgileri göz önüne alındığında, anlaşılır bir biçimde, insanların uçup hayvanların konuşabildiği rüyaların gerçekliğine -gerçek sandıkları, açıklanamaz, sık sık da korkutucu hayal dünyasına-inanıyorlardı. Av hayvanlarını kontrol etmek, doğal bir çevreyi yaşamsal amaçları doğrultusunda kullanmak ve meteorolojik değişiklik vb. şeylerle başa çıkmak için, tarih öncesi insanlar *bu fenomenleri kişileştirmek ve onlarla "konuşmak"* zorundaydılar; doğrudan, ritüel ya da eğretilenim olarak.

Aslında, tarih öncesi insanlar çevrelerine olabildiğince, kararlılıkla müdahale etmiş gibi görünmektedirler. Örneğin, *Homo erectus* ve daha sonraki insan türleri ateşi bulur bulmaz, onu ormanları yakmak için; büyük olasılıkla av hayvanlarını, tepelerden indirmek ya da kolayca katledebilecekleri doğal ortamlara sürmek amacıyla kullanıma sokmuş gibi gözüküyorlar. Tarih öncesi insanların "yaşama karşı saygıları" böylece, yiyecek kaynaklarını kontrol etmek ve arttırmak yolundaki oldukça pragmatik bir çıkarı yansıtıyordu; hayvanlara, (hem şeytansı hem de iyi tanrıların yüce evi olarak pekâlâ da korkmuş olabilecekleri) ormanlara ve dağlara duyulan sevgiyi değil.¹³

Bradford'un "ilkel topluma" isnat ettiği "doğa sevgisi" de, iş ve av hayvanlarına oldukça zalimce davranan günümüz gıda arayıcısı halklara tam anlamıyla uymuyor; örneğin Ituri ormanındaki Pigmeler, tuzağa düşen ava oldukça sadist bir biçimde işkence ederlerdi; Eskimolar ise köpeklerine genelde kötü davranırlardı.¹⁴ Avrupa ile temas etmeden önceki Amerikan Yerlileri'ne gelince, onlar da kıtanın büyük bir bölümünü bahçıvanlık ve av sırasında daha iyi görüş sağlamak için ateş kullanarak değiştirmişlerdi; öyle ki Avrupalılar'ın bulduğu "cennet", "açıkça insanileştirilmişti."¹⁵

Kaçınılmaz bir biçimde, birçok Kızılderili kabilesi (**s. 60**) görünüşte yerel av hayvanlarını tüketmiş ve yaşamak için gereken maddi koşulları sağlamak üzere yeni alanlara göç etmek zorunda kalmıştı. Gittikleri yerlerin esas sakinlerini yerlerinden etmek için savaşa başvurmamış olmaları da epey şaşırtıcı olurdu. Onların uzak ataları da pekâlâ, geçen buz çağına ait Kuzey Amerika'nın büyük memelilerini (özellikle mamutları, mastodonları, uzun boynuzlu bizonları, atları ve develeri) tükenme sınırına getirmiş olabilirler. Kitle katliamlarını ve "seri" kasaplığı akla getiren birikmiş bizon kemikleri Amerika'daki birkaç kuraklaşmış vadi yerleşimlerinde hâlâ görülebilir.¹⁶

Tarım yapan halkların toprağı kullanımı da ekolojik açıdan ille de sağlıklı değildi. Meksika'nın merkezi dağlık bölgesinde bulunan Patzcuaro Gölü çevresinde, İspanyol istilasası öncesinde, "tarih öncesi toprak kullanımı, uygulamada doğal kaynakları korumaya yönelik değildi", diye yazar Karl W. Butzer, tam tersine büyük oranda toprak erezyonuna neden oluyordu. Aslında, ilk yerlilerin çiftçilik uygulamaları "Eski Dünya'daki endüstri öncesi toprak kullanımı kadar zararlı olabiliyordu"¹⁷ Diğer çalışmalar da, ormanların yok edilmesinin ve geçinmeye yönelik tarımın başarısızlığa uğramasının Maya kültürünün sonunu hazırladığını gösterdi.¹⁸

Bugünün gıda arayıcı kültürlerinin yaşam tarzlarının, geçmişteki

atalarımızınkini kesin olarak yansıtip yansıtmadığını asla öğrenemeyeceğiz.***
Modern yerli kültürlerin (s. 61) binlerce yılda gelişmiş olmaları bir yana, aynı zamanda Batılı araştırmacılar tarafından incelenmeye başlamadan önce, diğer kültürlerden sayısız özelliklerin de katılımıyla önemli bir biçimde değişmişlerdir. Clifford Geertz'in acı bir biçimde gözlemlediği gibi, modern ilkelcilerin ilk insanlıkla ilişkilendirdiği yerli kültürlerde eskiye ait pek bir şey yok, hatta hiçbir şey yok. Geertz'e göre, "[Günümüzdeki yerlilerin bozulmamış ikelliklerinin] Pigmeler, hatta Eskimolar için bile varolmadığının ve bu insanların gerçekte onları onlar yapmış olan ve yapmaya devam eden daha geniş ölçekli toplumsal değişim süreçlerinin ürünleri olduklarının geç ve istemeyerek de olsa anlaşılması, [etnografik] alanda esaslı bir krize yol açan bir şok yarattı".¹⁹ İçinde yaşadıkları ormanları gibi, "İkel" halkların kendileri de, Avrupalılarla tanıştıklarında Lakota Kızılderilileri'nin (*Kurtlarla Dans* aksini iddia etse de) Amerikan İç Savaşı sırasında olduklarından daha "bakir" değildi. Bol bol çığırkanlığı yapılan varolan yerlilerin "ikel" inanç sistemlerinin çoğundaki Hıristiyan etkiler açıkça görülebiliyor. Örneğin, Kara Geyik gayretli bir Hıristiyan'dı;²⁰ Paiute ve Lakotalar'ın 19. yüzyıl sonundaki Hayalet dansı ise, Hıristiyan Katolik Binyılcılığından**** derin bir biçimde etkilenmişti.

Ciddi antropolojik araştırmaların ışığında, "çoşkulu" bozulmamış avcı fikri, "Avcı İnsan" sempozyumundan bu güne kadar geçen otuz yıla dayanamadı. "İkel bolluk" efsanesinin hayranları tarafından anılan "zengin avcı" toplumlarının çoğu, tam anlamıyla -büyük olasılıkla arzuları dışında- bahçıvan toplumsal sistemlerden kopup gelmişti. Kalahari' deki San halkının çöle sürülmeden önce bahçecilik yaptığı (s. 62) şimdi biliniyor. Edwin Wilmsen'e göre, birkaç yüzyıl önce San dili konuşan halklar, hayvancılık ve çiftçiliğin yanı sıra, Hint okyanusu boyunca yayılan bir ağ ile, komşu çiftçi şefliklerle alışverişte bulunuyorlardı. Kazıların gösterdiği üzere, 1000 yılına gelindiğinde, San halkının yaşam alanı olan Dobe, seramik yapan, demir işleyen ve sığır gütmekte olan insanların yurduydular; 1840'larda bu sığırları, büyük miktarlarda fildişiyle birlikte Avrupa'ya ihraç ettiler. Fildişlerinin çoğu San halkı tarafından avlanan fillere aitti; şüphesiz, kalın derili, dört ayaklı "kardeşlerine" karşı gerçekleştirdikleri bu katliamı, Zerzan'ın onlara atfettiği büyük duyarlılıkla gerçekleştirmişlerdir. 1960'larda gözlemcileri öylesine büyüleyen San halkının marjinal gıda arayıcı yaşam biçimleri, aslında 19. yüzyılın sonunda ortaya çıkan ekonomik değişikliklere bağlıydı: Diğer taraftan "dışarıdan gözlemleyenlerin hayal ettiği uzaklık kendiliğinden değildi, ticari sermayenin çöküşü sonucu ortaya

*** Bir kere daha – bu sefer de L. Susan Brown'dan – "hiçbir hiyerarşinin bulunmadığı 'organik' toplumlar üzerine" sunduğum²¹ (vurgu tarafımdan eklenmiştir). Brown'ın delil olarak gösterdiği Marjorie Cohen, "cinsel simetri ve tam eşitliğin" varolan "antropolojik kanıtlar"a dayanarak tutarlı bir biçimde gösterilebileceği ya da "cinsel temelli işbölümünün" ile de "cinsel eşitlik anlamına gelmediği" iddiasını "inandırıcı değil" şeklinde nitelendiriyorsa – tüm diyeceğim şudur; iyi! Cohen ve Brown bize hiçbir şey anlatmıyorlar, hele "inandırıcı" kanıtlar hiç sunmuyorlar. Aynı şey benim *Özgürlüğün Ekolojisi* adlı kitabımda ortaya attığım toplumsal cinsiyet ilişkileri için de söylenebilir. Aslında "cinsel simetri" ile ilgili tüm çağdaş "antropolojik" kanıtlar tartışmalıdır, çünkü modern yerliler, çağdaş antropologlar onlara ulaşmadan çok önce iyi ya da kötü Avrupalı kültürler tarafından koşullandırılmıştı. O kitapta sunmaya çalıştığım şey, - ne Brown'ın ne Cohen'in ne de benim bileceğimiz – tarih öncesinin ayrıntılı bir anlatımı değil, toplumsal cinsiyet eşitliği ve eşitsizliğinin bir *diyalektiği* - gözden çıkardığı sonuçlarımın *akla yatkın* olduğunu göstermek için. Brown'ın hiyerarşinin *nasil* ortaya çıktığı konusundaki "kanıt"larının yetersizliğine ısrarla dikkat çekmesine gelince; Mezoamerika'da yakın zamanda ortaya çıkarılan bulgular, Maya resimyazılarının çözülmesinden sonra, benim hiyerarşinin ortaya çıkışı konusundaki kurgumu destekliyor. Son olarak, benim hiyerarşinin büyük olasılıkla ilk şekli olarak vurguladığım yaşlıların egemenliği (gerontokrazi), antropolojik literatürde dile getirilen en yaygın hiyerarşik gelişmelerden biridir.

**** Binyılcılık (Millennarianism): Şeytanın esir edileceği ve İsa'nın hüküm süreceği binyılın geleceği inancı. (ç.n.)

çıkmişti."²² "Afrika ekonomilerinin kırsal sınırındaki Sauca konuşan halkların günümüzdeki statüsü", der Wilmsen;

... yalnızca sömürge dönemi ve sonrasının toplumsal politikaları ve ekonomilerine dayandırılabilir. Onların gıda arayıcı olarak görünmesi, içinde bulunduğumuz binyıldan önce başlayan ve bu yüzyılın başındaki on yıllarda doruğuna varan tarihsel süreçlerin oluşumunda bir alt sınıfa indirgenmelerinin bir neticesidir.²³

Amazon'daki Yuqui'ler de, 1960'larda yüceltilen eski gıda arayıcı toplumlardan biri olarak örnek teşkil edebilir. 1950'lere dek Avrupalılar tarafından incelenmeyen bu halk, yalnızca domuz pençesi ile ok ve yaylardan oluşan bir alet takımına sahipti: "Ateş yakamamalarına ek olarak" diye yazar, onları incelemiş olan Allyn M. Stearman "hiçbir deniz taşıtları; evcil hayvanları (köpekleri bile), değerli taşları, ayin uzmanları yoktu ve sadece gelişmemiş bir kozmolojileri vardı. Yaşamları göçebe olarak, Bolivya ovalarında, kendi yetenekleriyle sağladıkları av ve diğer yiyecek kaynaklarını arayarak geçiyordu"²⁴ Hiçbir ürün yetiştirmiyorlardı ve balık tutmak için bir çengel ile çubuğun kullanılmasına yabancıydılar. (s. 63)

Yine de, eşitlikçi olmaktan çok uzak olan Yuqui'ler, toplumlarını, ayrıcalıklı seçkin bir tabakayla hor görülen, iş gördürülen bir köle grubu arasında bölen, kalıtsal bir kölelik kurumunu benimsemişlerdi. Bu özellik, şu anda daha önceki bahçeciliğin getirdiği yaşam biçimlerinin bir kalıntısı olarak görülüyor. Görünene göre, Yuqui'ler, köleci bir Kolombiya öncesi toplumdan geliyorlardı ve zamanla, gezgin ve topraksız yaşama zorunluluğu nedeniyle kültürel miraslarının çoğunu kaybederek költürsüzleşmeye maruz kaldılar. Ancak, kültürlerinin birçok ögesi kaybolduysa da, diğerleri kaybolmadı. Kölelik, açıkça, kaybolmayanlardandı."²⁵

Sadece "eski" gıda arayıcı efsanesi yıkılmakla kalmadı, Richard Lee'nin "zengin" gıda arayıcılarının kalori alımı konusundaki verileri de Wilmsen ve arkadaşları tarafından önemli oranda çürütüldü.²⁶ !Kung halkının ortalama yaşam süresi otuz yıldır. Çocuk ölüm oranı yüksekti ve Wilmsen'e göre, (Bradford'un söylediğinin aksine), insanlar kıraç mevsimlerde hastalık ve açlığa maruz kalıyorlardı (Lee'nin kendisi de bu konudaki görüşlerini 1960'tan bu yana yeniden gözden geçirdi).

Tüm bunlara göre, ilk atalarımızın yaşamları mutlu olmak dışında her şeyle nitelenebilirdi. Aslında, yaşam onlar için oldukça çetin, genelde kısa ve maddi olarak da zordu. Yaşam süreleri üzerine yapılan anatomik analizler, yarısının çocukluğunda ya da yirmi yaşından önce öldüğünü ve çok azının elli yaşını aştığını gösteriyor.^{*****} Büyük olasılıkla, (s. 64) avcı-toplayıcı olmaktan çok leş

***** Bu korkunç istatistikler için bkz. *Corinne Shear Wood: Human Sickness and Health: A Biocultural View* (İnsan Hastalık ve Sağlığı: Biyokültürel Bir Bakış/Polo Alto, Calif: Mayfield Publishing Co, 1979, s. 17-23) Neandertaller, Zerzan'ın "aşağılanıyorlar" iddiasının aksine bugünlerde büyük ilgi görüyorlar – Christopher Stringer ve Clive Framle'in *In Search of the Neanderthals* (Neandertallerin İzinde / New York: Thames & Hudson, 1993) adlı eserinde geniş bir biçimde ele alınmış. Ancak, bu yazarların vardığı sonuç şudur: "Neandertaller, dejeneratif eklem hastalığının sıklığı, yaşadıkları zor yaşam ve bunun vücutlarında oluşturduğu yıpranma göz önüne alındığında belki normaldir. Ancak, ciddi yaralanmaların yoğunluğu daha da şaşırtıcıdır ve Neandertal toplumlarında 'yaşlılığa' ulaşmayı başaramayanlar için bile yaşamın ne derece tehlikeli olduğunu gösterir." (s. 94-95) 80.000 yıl önce Florida bataklıklarını işgal eden gıda arayıcılar gibi, tarih öncesindeki bazı bireyler şüphesiz 70'lerine

yiyciydiler ve muhtemelen leoparlarla çakalların avıydılar.²⁷

Kendi topluluklarının, kabilelerinin ve klanlarının üyelerine karşı, tarih öncesindeki ve sonraki gıda arayıcı halklar, genelde yardımlaşmacı ve barışçıydılar ancak diğer toplulukların, kabile ve klanların üyelerine karşı genelde savaşçıydılar, hatta mallarına el koymak ve topraklarını kendilerine maletmek çabalarıyla bazen soykırım bile yapıyorlardı. İkelcilere inanacak olursak, atalarımız içinde en mutlusu olan *Homo erectus*, Paul Janssens'in özetlediği verilere göre, arkasında insanların birbirini katletmesine dair cesaret kırıcı bir kayıt bırakmıştır.²⁸ Çin ve Java'daki birçok bireyin volkanik patlama sonucu öldüğü iddia edilmiştir ancak ölümcül yaralar almış ve başları kesilmiş olarak bulunan 40 kişinin kalıntıları ışığında bu açıklamalar büyük oranda inanılabilirliklerini yitirdiler, - "bir yanardağın işi olması zor" diye gözlemler Corinne Shear Wood, alaycı bir ifadeyle.²⁹ Çağdaş gıda arayıcılara gelince, Amerikan yerlileri arasındaki çatışmalar sayılamayacak kadar çoktur - Güneydoğu'da Iroquois Konfederasyonunu kurmak zorunda kalan Anasazi ve Güneydoğu' daki komşularının (birbirlerini yok etmemeleri için Konfederasyon açısından bir ölüm kalım meselesine dönüşmüştü) ve Huran kabilelerinin neredeyse tamamen yok olması ve kalanların kaçmasıyla sonuçlanan Mohawk'larla Huranlar arasındaki şiddetli çatışmanın tanıklık ettiği gibi.

Bradford'un iddia ettiği gibi tarih öncesi halkların "arzuları", "kolayca karşılanabilir" idiyse, bunun nedeni, yaşamlarının tüm maddi koşullarının -ve böylece de arzularının- çok basit olmasıydı. *Yenilik yapmak yerine uyum sağlayan*, doğal çevreyi kendi isteklerine uyacak şekilde *değiştirmek* yerine kendisine verilmiş olan doğal çevreye *uyan* herhangi bir yaşam şeklinden de bu beklenirdi. Tabi ki, ilk insanlar, içinde yaşadıkları doğal çevreyi mükemmel bir biçimde anlıyorlardı - ne de olsa oldukça zeki ve hayal gücü olan canlılardı. Yine de bu halkların "vecdi" kültürleri, kaçınılmaz olarak yalnızca neşe ve "şarkı söyleme... kutlama... hayal kurma" ile değil, batıl inançlar ve kolayca istismar edilebilen korkularla da iç içeydi. (s. 65)

Ne uzak atalarımız ne de varolan yerliler, günümüz ilkelciliğinin onlara atfettiği "büyülü" Disneyland fikirlerine sahip olsalardı, hayatta kalmayı asla başaramazlardı. Avrupalılar, yerli halklara elbette harika bir toplumsal konum sunmadı. Tam aksine; emperyalistler, yerli halkları pervasız bir sömürüye, apaçık bir soykırıma, başışıklıklarının olmadığı hastalıklara ve utanmazca bir yağmaya maruz bıraktılar. Hiçbir animistik büyü bu katliamı durduramazdı, durduramadı; kurşunlara dayanıklı hayalet gömlekler efsanesinin koca bir yalan olduğunun acı bir biçimde ortaya çıkarıldığı, 1890'daki Yaralı Diz trajedisinde de olduğu gibi.

Burada hayati derecede önemli olan şey, yaşam tarzı anarşistleri arasındaki ilkelciliğe gerileyişin, insanlığın bir tür olarak en ayırt edici niteliklerini ve Avro-Amerikan kültürünün potansiyel olarak özgürleştirici yönlerini reddetmesidir. İnsanlar, çevrelerindeki dünyaya sadece *uyum sağlamaktan* daha fazlasını yapmalarıyla, diğer hayvanlardan önemli bir biçimde ayrılırlar; *yenilikler yapar*

kadar yaşamışlardı ancak bunlar çok nadir örneklerdir. Ancak çok ısrarcı bir ilkelci bu tür istisnaları alıp kural haline getirebilir. Evet – uygarlıkta koşullar insanların çoğu için berbat. Ama, uygarlığın sınırsız eğlence, ziyafet ve aşkla anıldığını iddia etmeye çalışan kim ki?

ve yalnızca insan olarak güçlerini keşfetmek için değil, aynı zamanda hem bir canlı hem de birey olarak, çevrelerindeki dünyayı gelişmelerine daha uygun hale getirmek için yeni bir dünya yaratırlar. Bu yetenek, günümüzün akılcı toplumu tarafından *çarpıtılmış* olsa da, dünyayı değiştirme yeteneği doğanın bir armağanı, insanın biyolojik evriminin ürünüdür; yani, teknoloji, akılcılık ve uygarlığın ürünü değildir. Kendilerine anarşist adını veren insanların; pek de gizleyemedikleri uyum sağlama ve pasiflik mesajlarıyla animalizme yaklaşan bir ilkelciliği savunmaları, yüzlerce yıllık devrimci ideal, düşünce ve pratikleri karalamak, hatta insanlığın, dar görüşlülük, mistisizm ve batıl inançlardan kurtulma ve dünyayı değiştirme yolundaki anmaya değer çabalarına iftira etmek anlamına gelir.

Yaşam tarzı anarşistlerine, hele de uygarlık karşıtı ve ilkelciliği savunanlara göre, tarihin kendisi tüm ayrımları, dolaylıları, gelişme evrelerini ve toplumsal özellikleri silip süpüren, bütün tek parçadan oluşan, aşağılayıcı bir abidedir. Kapitalizm ve ona özgü çelişkiler, her şeyi yok eden bir uygarlık ve onun ayrımı ve farklılaşmadan yoksun (**s. 66**) teknolojik "zorunlulukları" epifenomenine***** indirgenmiştir. Tarih, biz onu insanlığın akılcı unsurunun -özgürlük, özbilinç ve işbirliği için *gelişmekte olan* potansiyelin- açılımı olarak gördüğümüz sürece, insan duyarlılıklarının, kurumlarının, zekâsının ve bilgisinin işlenmesine ya da bir zamanlardaki adıyla "insanlığın eğitimi"ne dair karmaşık bir anlatımdır. Tarihi, Zerzan, Bradford ve onların yandaşlarının Martin Heidegger'e benzer bir biçimde çeşitli derecelerde yaptıkları gibi, animalistik bir "otantiklikten" sürekli bir "düşme" olarak ele almak, insan gelişiminin çağlarına damgasını vuran, özgürlük, bireysellik ve özbilinç ideallerini -bu amaçlara ulaşmak üzere yapılan devrimci mücadelelerin ufkunun gittikçe genişlediğini teslim etmek gerekirken- göz ardı etmek olur.

Uygarlık karşıtı yaşam tarzı anarşizmi, 20. yüzyılın son birkaç on yılına damgasını vuran toplumsal gerileyişin tek nedeni değil. Kapitalizm, doğal tarihi, daha basit, daha az farklılaşmış bir jeolojik ve zoolojik bir döneme taşıyıp parçalamakla tehdit ederken, uygarlık karşıtı yaşam tarzı anarşizmi de, insan ruhunu ve onun tarihini, daha az gelişmiş, daha belirsiz, prelapseryen bir dünyaya -insanlığın "masumiyetten çıkma" öncesinde var olan, "teknoloji ve uygarlık" öncesinin "masum" olduğu varsayılan toplumuna- geri götürmekle kapitalizmin suç ortaklığını yapmaktadır. Homeros'un *Odysses*'indeki lotus yiyiciler gibi, insanlar da geçmiş ve gelecek olmadan -anılar ya da fikir oluşumu tarafından rahatsız edilmeden, geleneksiz ve oluşun meydan okuması olmaksızın- sonsuz bir şimdiki zamanda yaşadıklarında "otantikler".

İroniktir ki, ilkelcilerin idealize ettiği dünya, aslında Max Stirner'in bireyci mirasçılarının övdüğü radikal bireyciliğe engel olurdu. Çağdaş "ilkel" topluluklardan oldukça farklı bireyler çıksa da, zorlayıcı koşulların dayattığı geleneklerin gücü ile grup dayanışmasının güçlülüğü, egonun üstünlüğünü öven Stirnerci anarşistlerin talep ettiği tipte bir bireyselci davranışa pek az yer bırakır. Bugün ilkelcilikle uğraşmak, (**s. 67**) tamamıyla, yalnızca açlara, fakirlere ve şehir sokaklarında yaşayan "göçebe"lere değil, aynı zamanda çalışan işçiye de yasak olan fantezilerle oynamaya parası yeten zengin kentlilerin ayrıcalığıdır. Günümüzün çocuk sahibi çalışan kadını, -genelde evin

***** Epifenomen: Bir olaya eklendiği halde, onun üzerinde hiçbir etkisi bulunmayan olay.

gelirinin büyük bir kısmını oluşturan miktarı kazanmak üzere işe gitmeden önce yaptığı- günlük ev işlerini az da olsa rahatlatan çamaşır makinesi olmadan yapamazdı. İroniktir ki, *Fifth Estate* dergisini çıkaran kolektif de bir bilgisayarsız yapamayacağını anlamış ve bir tane edinmek "zorunda kalmıştır" - samimiyetsiz bir "ondan nefret ediyoruz!"³⁰ tekzibi eşliğinde. Bir yandan ileri bir teknolojiyi suçlayıp diğer yandan onu teknoloji karşıtı bir literatürü yaymakta kullanmak yalnızca samimiyetsizlik boyutuna değil, ikiyüzlülük boyutuna da sahiptir. Bilgisayarlara duyulan böylesine bir "nefret"; daha çok, birbirinden lezzetli yiyecekleri tıknıp, pazar dualarında yoksulluğun erdemlerini öven ayrıcalıklıların geçirtilerini andırır.

NOTLAR

1. Bradford, "Civilization in Bulk", *Fifth Estate* (Bahar 1991), syf. 11.
2. A.g.e, dipnot 3.
3. A.g.e, syf. 10.
4. A.g.e, aynı yer.
5. A.g.e, aynı yer.
6. Konferanstaki araştırmalar *Man the Hunter* (Avcı İnsan) başlığı altında Richard B. Lee ve Irven DeVore'nin editörlüğüyle basıldı, Aidine Publishing Co., Şikago, 1968. (**s. 68**)
7. Lee ve DeVore, *Man the Hunter* içinde, "What Hunters Do for a Living, or, How to Make Out in Scarce Resouces" syf. 43.
8. Bkz., Paul Radin, *The World of Primitive Man* (İlkel İnsanın Dünyası), Grove Press, New York, 1953, syf. 139-150.
9. John Zerzan, *Future Primitive and Other Essays* (Geleceğin İlkeli ve Diğer Yazılar), Autonomedia, Brooklyn, New York, 1994, syf. 16. Zerzan'ın araştırmasına inanan okurlar kaynakçadaki 'Cohen (1974)' ve 'Clark (1979)' gibi önemli kaynakları inceleyebilir (sırasıyla 24. ve 29. sayfalarda bahsedilmiştir) - onları ve diğerlerini kesinlikle bulamayacaklardır.
10. John Zerzan, *Future Primitive and Other Essays*, syf. 23, 24.
11. A.g.e, syf. 33, 34.
12. A.g.e, syf. 27, 28.
13. Tarih öncesi yaşamın bu yönüne ait literatür çok geniştir. Anthony Legge ve Peter A. Rowly'nin eserleri "Gazelle Killing in Stone Age Syria", *Scientific American*, Cilt 257 (Ağustos 1987), syf. 88-95, göç eden hayvanların ağıl kullanımıyla katledilmiş olabileceğini gösterir. Bronislaw Malinowski'nin *Myth, Science and Religion* (Efsane, Bilim ve Din, Doubleday, Garden City, New York, 1954) adlı eseri, animizmin pragmatik yönlerini ele alan klasik bir çalışmadır. Makuna efsanelerinde olduğu gibi şamanların insani alandan insanlık dışı alana geçmesine ait birçok anlatıda manipülatif insanbiçimcilik açıkça görülür. Bkz. Kaj Ârhem, "Dance of the Water People", *Natural History* (Ocak 1992).
14. Pigmeler konusunda, bkz. Colin M. Turnbull, *The Forest People: A Study of the Pygmies of the Congo* (Orman Halkları: Kongo'daki Pigmeler Üzerine Bir Araştırma), Clarion/Simon and Schuster, New York, 1961, syf. 101-102. Eskimolar için, geleneksel Eskimo kültürü hakkındaki diğer birçok eserin yanı sıra bkz. Gontran de Montaigne, *Kabloona: A White Man in the Arctic Among the Eskimos* (Kabloona: Kutupta Eskimolar Arasında Beyaz Bir Adam), Reynal & Hitchcock, New York, 1941, syf. 208-209.
15. Muhtemelen *Homo erectus* döneminden beri dünyadaki birçok otlığın yangınlar sayesinde meydana geldiği hipotezi antropolojik literatürde yaygın bir yer edinmiştir. Bu konudaki mükemmel bir araştırma Stephen J. Pyne'in *Fire In America* (Amerika'da Yangın) adlı eseridir; Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1982. Ayrıca William K. Stevens'in "An Eden in Ancient America? Not Really," adlı yazısında [*The New York Times* (30 Mart 1993)] bahsi geçen William M. Donovan'ın *Annals of the American Association of Geographers* (Eylül 1992) adlı eserine bakınız.
16. Çok tartışılan "ihtiyaçtan fazlasını öldürme" konusunda bkz. *Pleistocene Extinctions: The Search for a Cause* (Pleistosen'de Soy Tükenmeleri: Neden Arayışında) derl: P.S. Martin ve H.E. Wright Jr, Çevre etkenlerinin ve/ya da insanların "ihtiyaçtan fazlasını öldürmelerinin"

Pleistosen memelilerinin yaklaşık otuz beş türünün soylarının tükenmesine yol açtığına yönelik iddialar burada tartışılmayacak kadar karmaşıktır. Bkz. Paul S. Martin "Prehistoric Overkill", *Pleistocene Extinctions: The Search for a Cause* içinde, deri: P.S. Martin ve H.E. Wright Jr., Yale University Press, New Haven, (s. 69) 1967. Bu iddiaların bazılarını *The Ecology of Freedom'ın (Özgürlüğün Ekolojisi)* 1991 tarihinde yenilenen baskısı için yazdığım girişte inceledim. (Black Rose Books, Montreal) Kanıtlar halen tartışma konusudur. Bir zamanlar çevre koşulları yüzünden sayılarının azaldığı düşünülen Mastodonların aslında Pleoindian avcıları tarafından romantik çevrecilerin inanmak istediğinden daha az vicdan azabı duyarak öldürülmüş olabileceği artık bilinmektedir. Bu büyük memelilerin yalnızca avcılık yüzünden yok olduklarını düşünmüyorum - büyük çapta bir katliam yeterli olurdu. Bizonların avlanması ile ilgili gerçeklerin bir özeti Brian Pagan'ın "Bison Hunters of the Northern Plains" *Archaeology* (Mayıs-Haziran 1994) syf. 38'de bulunabilir.

17. Karl W. Butzer, "No Eden in the New World" *Nature*, Cilt 82 (4 Mart, 1993), syf. 15-17.
18. T. Patrick Cuthbert, "The Collapse of Classic Maya Civilization," *The Collapse of Ancient States and Civilizations* (Eski Devletlerin ve Uygarlıkların Çöküşü) içinde, deri: Norman Yoffee ve George L. Cowgill, University of Arizona Press, Tucson, Arizona, 1988; ve Joseph A. Tainter, *The Collapse of Complex Societies* (Kompleks Toplumların Çöküşü), Cambridge University Press, 1988, özellikle 5. Bölüm.
19. Clifford Geertz, "Life on the Edge", *The New York Review of Books* (7 Nisan 1994), syf. 3.
20. William Powers'a göre "*Black Elk Speaks* kitabı 1932'de yayınlanmıştı. Bu kitapta Black Elk'in Hıristiyan yaşamına dair hiçbir iz yoktur." Black Elk'in öyküsünün detaylı bir incelemesi için bkz. William Powers's "When Black Elk Speaks, Everybody Listens", *Social Text*, Cilt 8, No: 2, (1991), syf. 43-56.
21. Susan Brown, *The Politics of Individualism*, syf. 160.
22. Edwin N. Wilmsen, *Land Filled With Flies* (Sineklerle Dolu Ülke), University of Chicago Press, Şikago, 1989, syf. 127.
23. Wilmsen, *Land Filled with Flies*, syf. 3.
24. Allyn Maclean Stearman, *Yuqui: Forest Nomads in a Changing World* (Yuqui: Değişen Dünyada Orman Göçebelere), Holt, Rinehart and Winston, Port Worth ve Şikago, 1989, syf. 23.
25. Stearman, Yuqui, syf. 80-81.
26. Wilmsen, *Land Filled with Flies*, syf. 235-39 ve 303-15.
27. Örneğin, bkz., Robert J. Blumenshine ve John A. Cavallo, "Scavenging and Human Evolution", *Scientific American* (Ekim 1992), syf. 90-96.
28. Paul A. Janssens, *Paleopathology: Diseases and Injuries of Prehistoric Man* (Paleopatoloji: Tarih Öncesi İnsanın Hastalıkları ve Yaralanmaları), John Baker, Londra, 1970.
29. Wood, *Human Sickness* (İnsan Hastalıkları), syf. 20.
30. E.B. Maple, "The Fifth Estate Enters The 20th Century. We Get a Computer and Hate it!", *The Fifth Estate*, cilt 28, No: 2 (Yaz 1993), syf. 6-7. (s. 70)

YAŞAM TARZI ANARŞİZMİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Bugünün yaşam tarzı anarşizminde göze çarpan en zorlayıcı yön, düşünme yerine *doğrudanlığa*, akıl ile gerçeklik arasında saf, birebir bir ilişkiye olan düşkünlükleridir. Bu tür bir doğrudanlık, yalnızca özgürlükçü düşünceyi farklı ve dolayimli fikirlerden muaf kılmakla kalmaz, aynı zamanda akılcı çözümlenmeyi ve dolayısıyla akılcılığın kendisini engeller.

İlkelci yaşam tarzı anarşistlerinin bakış açısından; insanlar ancak, insan dışı doğaya müdahale etmek yerine uyum sağladıklarında, ya da akıl, teknoloji, uygarlık ve hatta konuşmadan kurtularak, belki de "doğal haklar" ile donatılmış olarak, içten ve ille de akılsız, "coşkulu" bir durumda, varolan gerçeklikle uysal bir "uyum" içinde yaşadıklarında en iyi zamanlarındadırlar. *T.A.Z., Fifth Estate, Anarchy: A Journal of Desire Armed* ve Michael William'in çıkardığı Stirnerci *Demolition Derby* gibi lümpen "fanzin"lerin hepsi, içinden "düşmüş" olduğumuz, dolayimsız, tarihdışı ve uygarlık karşıtı bir "ilkelliğe"; çeşitli şekillerde "doğanın bağları", "doğal yasa" ya da doymak bilmez egomuz tarafından yönetildiğimiz bir mükemmellik ve "otantiklik" durumuna odaklanır. Tarih ve uygarlık, "endüstri toplumu"nun, otantikliğin uzağına düşmesinden başka bir şey değildir.

Daha önce de ileri sürdüğüm gibi, kökenleri gerici romantizme kadar izlenebilen "otantiklikten düşüş" mitosu, en son olarak da, sonraki faşist eserlerinde *varlık ve zaman'da* gizli kalan *Völkisch* "spiritualizm"* açıkça ortaya çıkan Martin Heidegger'in felsefesinde bulunur. Bu görüş şimdi, bir "yeşil Adolf" tarafından "kurtarıma" isteğini pek de saklayamayan Rudolf Bahro'nun anti-demokratik yazılarında ve derin ekolojistler tarafından ortaya atılan politik olmayan ekolojik spiritualizm ve "kendini tamamlama" arayışlarında bol bol bulunan dinginci mistisizmden besleniyor. (s. 71)

Sonunda bireysel ego; tarih ve oluşu, demokrasi ve sorumluluğu dışlayarak gerçeğin yüce tapınağı haline gelir. Gerçekten de, bu tür bir toplumla yaşanan ilişki, her şeyi yutan bir narsisizm tarafından öylesine kısıtlanır ki; bu narsisizm; birliği, kendi tatmini için tepinerek ortaya attığı talep ve iddialardan ibaret bir egoya dönüştürür. Vecd ve arzu, yetiştirme ve tarihsel gelişimin ürünleri değil de, toplumsal olmaktan çıkmış bir dünyada baştan beri görünen, doğuştan gelen itkiler gibi; uygarlık, kurtuluşun nihai olarak gerçekleşmesi şeklinde somutlaşan, bu egonun arzularının vecd halinde kendi kendini gerçekleştirmesini engeller.

Stirnerci küçük burjuva ego gibi ilkelci yaşam tarzı anarşizmi de, toplumsal kurumlara, politik örgütlere ve radikal programlara, özellikle de incelediğimiz tüm yazarların otomatik olarak devlet işi ile özdeşleştirdiği toplumsal bir alana hiç yer vermez. Tek tük olan, sistematik olmayan, sürekli olmayan ve sezgisel

* Evrenin ruhsal bir temele dayandığını ileri süren öğretilerin genel adı, tinselcilik.

olan; tutarlı, amaçlı, örgütlü ve akılcı olanı; yani bir "fanzin" ya da broşür yayınlamaktan -ya da çöp kutusu yakmaktan- başka tüm sürekli ve örgütlü eylemleri gölgede bırakır. Hayal gücü akla, arzu teorik tutarlılığa, sanki bunlar birbiriyle temelden çelişiyormuşçasına karşı tutulur. Goya'nın, akıldan yoksun hayal gücünün canavarlar yarattığı yolundaki uyarısı, hayal gücünün, farksız bir "teklik"ten dolaysız bir deneyimle ortaya çıktığı izlenimini verecek şekilde değiştirilir. Aynı şekilde toplumsal doğa, biyolojik doğanın; yenilikçi insanlık, uyumcu hayvanlığın; zamansallık, uygarlık öncesi sonsuzluğun; tarih, arkaik bir döngüsellüğün içinde yok edilir.

Her geçen gün ekonomik zulmü daha katı ve pervasız hale gelen bir burjuva gerçekliği, yaşantı tarzı anarşizmi tarafından kurnazca değiştirilerek, kendi isteklerine düşkünlük, iptidailik, disiplinsizlik ve tutarsızlık dizgelerine dönüştürülür. 1960'larda Durumcular, "gösterenin teorisi" adı altında, aslında teorinin şeyleşmiş bir gösterisini üretmişlerdi; ama onlar en azından estetizmlerine birazcık denge kazandıran, işçi konseyleri gibi örgütsel düzeltmeler önermişlerdi. Yaşam tarzı anarşizmi, yeni bir hareket oluşturma kaygısı duymadan örgütlülüğe, programlı bağlılığa ve ciddi (**s. 72**) toplumsal çözümlere saldırarak, Durumcuların en kötü özelliklerini taklit etmekte. 1960'ların kalıntıları gibi, (Zerzan tarafından "doğanın sınırları" diye yeniden adlandırılan) egonun sınırlarında amaçsızca dolanmakta ve bohem tutarsızlıktan bir fazilet çıkarmaktadır.

En üzücüsü de, yaşam tarzı anarşizminin kendiyile meşgul estetik çılgınlıklarının, bir zamanlar toplumsal bağlam iddiasında bulunabilecek ve özgürlüğe dair uzlaşmaz bağlılığıyla tarihin *dışında*, öznel alanda değil, ancak tarihin *içinde*, nesnel alanda ağırlığa sahip olabilecek Sol özgürlükçü bir ideolojinin toplumcu özünü önemli ölçüde aşındırmasıdır. Marx ve yandaşları bırakıp gittiğinde anarko-sendikalizm ve anarko-komünizmin koruduğu Birinci Enternasyonal'in önemli talebi "Haklar görevsiz, görevler haksız olmaz," talebiydi. Geçmişe dönüp baktığımızda, bu slogan kuşaklar boyunca *toplumsal* anarşist olarak nitelendirdiğimiz dergilerin logolarını süsledi. Bugün ise aynı slogan, "silahlanmış arzu" adına temelde benmerkezci taleple ya da Taocu düşünce ve Budist Nirvana'larla temelden çelişiyor. Toplumsal anarşizm insanlara devrim için ayaklanmaları ve *toplumun* yeniden yapılanmasını istemeleri çağrısında bulunurken, yaşam tarzı anarşizminin alt kültür dünyasını oluşturan hiddetli küçük burjuvalar, süreksiz başkaldırı ve Deleuze ile Guattari'nin deyişiyle, kendi "arzulayan makineleri"nin tatmin edilmesi çağrısında bulunuyorlar.

Klasik anarşizmin (yokluğunda kendini gerçekleştirme ve arzuların karşılanmasının, yalnızca içgüdüsel boyutuyla değil, tüm boyutlarıyla varolamayacağı) toplumsal mücadeleye olan tarihsel bağlılığından geri çekilişine kaçınılmaz olarak deneyim ve gerçekliğin feci bir mistifikasyonu eşlik ediyor. Neredeyse fetişist bir biçimde özgürleşmenin lokomotifini olarak tanımlanan ego, bırakınız yapsınlar bireyciliğinin "egemen bireyi" ile özdeş hale geliyor. Toplumsal değerlerinden ayrılarak, özerkliğe değil, küçük burjuva girişimciliğinin heteronom "benliğine" ulaşıyor.

Aslında ego, egemen benliğiyle özgür olmak bir yana, bireysel özgürlük efsanesini sermaye birikiminin amansız yasalarını gizleyen diğer bir fetiş haline

sokan, görünüşte (**s. 73**) anonim pazar yasalarına -rekabet ve sömürünün yasalarına-sıkı sıkıya bağlıdır. Aslında, yaşam tarzı anarşizmi mistifikasyona yol açan ek bir burjuva aldatmacası olarak ortaya çıkıyor. Havarileri, borsa hareketlerinden; burjuva ticaretinin fiyat dalgalanmaları ya da günlük gerçeklerinden daha "özerk" değildir. Tüm özerklik iddialarına rağmen, elinde bir tuğla olsun ya da olmasın bu orta sınıf "asisi", gıda kooperatiflerinden kır komünlerine, *modern toplumsal yaşamın tüm sözde "özgür" alanlarını işgal eden gizli pazar kuvvetlerine tümüyle mahkûmdur.*

Kapitalizm bizi girdabına almıştır -yalnızca maddi açıdan değil, kültürel açıdan da. John Zerzan'ın, onun gibi bir teknoloji düşmanının evinde televizyon görmekten ötürü şaşırılmış bir röportajcıya verdiği unutulmaz cevapta dediği gibi: "Tüm diğer insanlar gibi, ben de uyuşturulmalıyım."¹

Yaşam tarzı anarşizminin "uyuşturucu" bir kendini aldatmaca olduğu, en iyi, Max Sümer'in *The Ego and His Own* adlı kitabında görülebilir; burada, kutsal "benliğin" tapınağında egonun "biriciklik" iddiası, John Stuart Mill'in liberal softalıklarını kat kat aşar. Aslında, egoizm, Stirner ile birlikte bilgi teorisinin bir sorunu haline gelmiştir. *Ego and His Own'u* dolduran çelişkiler ve üzüntü verici bir biçimde tamamlanmamış ifadeler labirentinde yolunu bulan insan, Stirner'in "biricik" egosunun bir efsane olduğunu, çünkü kökenlerinin görünüşte "öteki"nde -toplumun ta kendisinde-bulunduğunu anlar. "Hakikat senin gibi ileri adım atamaz" diye egoiste seslenir Stirner, "hareket edemez, değişemez, gelişemez; hakikat her şeyi *senden* bekler ve alır ve senin sayende vardır; çünkü o yalnızca - *senin kafandadır.*"² Stirnerci egoist, aslında, nesnel gerçekliğe, toplumsalın olgusallığına ve böylece de kökten toplumsal değişikliğe, burjuva pazarının saklı canavarlarının ortasında kişisel tatminin ötesine geçen tüm etik kriterlere ve ideallere veda eder. Bu dolayım eksikliği, somutun varlığının yanı sıra, Stirnerci egonun kendi otoritesini de sarsar - benliğin toplumsal kökenlerini ve tarih içindeki oluşumunu göz ardı edecek kadar kapsayıcı bir iddia.

Stirner'den bağımsız olarak Nietzsche, olgusallığı (**s. 74**) (facticity) ve hakikatin gerçekliğini silerek, bu hakikat görüşünü mantıksal sonucuna götürdü: "O zaman, hakikat nedir?" diye sordu. "Eğretileme, düzdeğişmece ve insanbiçimciliğin hareketli bir ordusu - kısaca; çoğaltılmış, yerleri değiştirilmiş, şiirsel ve retorik olarak süslenmiş bir insan ilişkileri toplamı".³ Stirner'den daha açık sözlü olarak Nietzsche, olguların sadece yorumlardan ibaret olduğunu iddia etti; sahiden de "yorumların ötesinde bir yorumcuyu var saymak gerekli mi?" diye sordu. Görünene göre değildi, çünkü "bu bile bir icat, hipotez" idi.⁽⁴⁾ Nietzsche'nin amansız mantığını devam ettirdiğimizde, yalnızca kendi gerçekliğini yaratmakla kalmayan, aynı zamanda bir de *kendi* varlığını, basit bir yorumdan fazlası olarak haklı çıkarmak zorunda olan bir benlik ile baş başa kalırız. Böyle bir egoizm, egonun kendisini de yok eder; ego, Sümer'in dile getirilmemiş öncüllerinin sisleri içinde kaybolur.

Benzer şekilde, tarihten, toplumdan ve kendi "eğretilemeleri" dışında kalan olgusallıktan sıyrılmış yaşam tarzı anarşizmi, gizli arzularıyla egonun, mantıksal soyutlamalar içinde buharlaşmak zorunda olduğu toplum dışı bir alanda yaşıyor. Ancak, egoyu sezgisel dolaylımsızlığa indirgemek; kökenlerini sırf

hayvanlığa, "doğanın sınırları"na ya da "doğal yasa"ya bağlamak, -ego *sürekli geliştirci* bir tarihle, yani, salt olaylardan daha fazlasından oluşuyorsa- egonun ilerleme ve gerileme, zorunluluk ve özgürlük, iyi ve kötü, -evet!-uygarlık ve barbarlığın standartları için bir rehber olarak akıldan yararlanması gereken bir tarihin ürünü olduğu gerçeğini göz ardı etmek anlamına gelecektir. Kısacası, bir taraftan mutlak tekbencilik sürülerinden, diğer taraftansa "benliğin" sırf bir "yorum" olarak kaybından kaçınmaya çalışan bir anarşizm, açıkça toplumcu ya da kolektivist olmalıdır. Yani, toplumsal yaşamın önkoşullarından kaçınan, göçebe, uçucu bir ego yoluyla değil; örgütlenme ve karşılıklı sorumluluk yoluyla özgürlük arayan *toplumsal* bir anarşizm olmalıdır.

Açıkça söylemek gerekirse; hiçbir zaman kendini gerçekleştirmenin ve arzunun karşılanmasının önemini reddetmemiş olan anarko-sendikalizmle anarko-komünizmin (**s. 75**) sosyalist soyuyla, -toplumsal etkisizliği, hatta toptan toplumun inkârını teşvik eden- yaşamtarzı anarşizminin temelde liberal, bireyci soyu arasında, bunları birbirlerinden ayıran, tümüyle farklı amaçları, yöntemleri ve temellerinde yatan felsefelerini görmezden gelmediğimiz sürece aşamayacak bir uçurum vardır. Stirner'in kendi projesi, aslında, Wilhelm Weitling ile Moses Hess'in sosyalizmine karşı giriştiği ve egoizme tam da sosyalizmin karşıtı olarak başvurduğu bir tartışmada ortaya çıkmıştır: "[Stirner'in verdiği] Mesaj, genel devrim yerine kişisel başkaldırıydı" diye takdirle gözler James J. Martin.⁵ Bugün kökenlerini tarihselcilik, bireyin toplumsal oluşumu ve akılcı bir topluma olan bağlılığından alan toplumsal anarşizmden farklı olarak, varlığını yaşamtarzı anarşizmi ve onun yuppie takipçileri arasında sürdüren bir karşı konum.

Yaşamtarzı "fanzin"lerinin her bir sayfasında bir arada bulunan bu karışık mesajların uyumsuzluğu, kıvranmakta olan küçük burjuvaların ateşli sesini yansıtmaktadır. Eğer anarşizm toplumcu özünü ve kolektivist amacını kaybederse, özgürlükcü bir program, politika ve örgütlenmenin ikâmesi olarak estetisizm, vecd ve arzuya ve de yersiz bir şekilde Taocu dingincilikle Budist kendini yok etmeye doğru sürüklenirse; toplumsal yenilenme ve devrimci bir görüş yerine toplumsal çürümeyle hırçın, egoist bir başkaldırıcı temsil eder hale gelecek. Daha da kötüsü, şimdilerde ergenlik çağında ya da yirmili yaşlarında olan kuşağın zengin üyelerini zaten kasıp kavurmakta olan mistisizm dalgasını besleyecek. Yaşamtarzı anarşizminin, *radikal bir toplumsal oluşumda elbette övgüye değer olan*, ancak burada utanç verici bir biçimde "büyücülük" ile karıştırılmış bulunan vecd duygusu, akılcı ve diyalektik bir şekilde dünyanın farkında olmayı sağlamak yerine, ruhların, hayaletlerin ve Jung'unkine benzer arketipler** aleminde kaybolmaya neden oluyor.

Tipik bir şekilde, yaygın olarak okunan yabancı bir Amerikan anarşist dergisi olan *Alternative Press Review'in* yakın zamanlardaki bir sayısının (Sonbahar 1994) kapağını (**s. 76**), tahminen girdap gibi dönen galaksilere ve New Age takım taklavatına karşı, nirvana huzurunun hareketsizliğine sahip bir biçimde duran üç başlı bir Budist tanrısı süslemekte - bir New Age butiğinde, rahatlıkla *Fifth Estate'in* "Anarşi" posterine eklenebilecek bir görüntü. Kapağın içinden bir figür sesleniyor: "Life Can Be Magic When We Start to Break Free" (Özgürleşmeye Başladığımızda Yaşam Büyülü Olabilir) -*Magic sözcüğündeki A*

** Arketip: Nesnelere oluşmasına örneklik eden ruhsal model, ilk-örnek.

daire içinde- Buna karşı şu soruları sormak zorundayız: *Nasıl?, Ne ile?* Derginin içinde, Glenn Parton tarafından yazılmış (David Foreman'ın *Wild Earth* dergisinden alınmış) olan bir derin ekoloji yazısı var; başlığı "Vahşi Benlik: Neden İkelciyim?"; yazıda "yaşam şekilleri önceden verili olan doğaya uyan" "ikel halklar" övülüyor, Neolitik devrime ağıtlar yakılıyor ve "birincil görevimiz", "uygarlığımızı 'yıkıp' vahşiliği yeniden kurmak" olarak belirleniyor. Dergideki sanat çalışmaları, kabalığı yüceltiyor - bol bol insan kafatası ve yıkıntı görüntüleri. *Black Eye*'dan alıntılanan, derginin en uzun yazısı "Çöküş'te, romantik lümpenle birleştiriliyor ve yazının sonunda neşeyle: "Gerçek bir Roma tatilinin*** zamanı geldi, haydi barbarlara yardım edin." deniliyor.

Ne yazık ki barbarlar zaten burada - ve günümüzün Amerikan şehirlerindeki "Roma tatili" de, eşkıyalık, duyarsızlık, aptallık, ilkelcilik, uygarlık karşıtlığı, akıl karşıtlığı ve kaos olarak görülen belli dozdaki "anarşi"den ortaya çıkıyor. Yaşam tarzı anarşizmini günümüz toplumsal bağlamında yalnızca ahlâki çöküntüye uğratılmış Siyah gettolarında ya da gerici Beyaz banliyölerinde değil, ama Kızılderili gençlik çetelerinin birbirini vurduğu, uyuşturucu satışının başıboş kaldığı ve "Kutsal pencere kayası anıtını gezen ziyaretçilerin bile çetelerin grafitileriyle karşılandığı (Seth Mydans, *The New York Times*, 3 Mart 1995) o görünüşte "ilkellik" merkezleri olan Kızılderililer'e ayrılmış bölgelerde de görmeliyiz.

Nitekim, 1960'ların Yeni Sol'unun postmodernizme ve karşı kültürünün New Age spiritüalizme kaymasıyla, büyük çapta bir kültürel çöküş yaşandı. Utangaç yaşam tarzı anarşistleri için, Cadılar Bayramı'na uygun sanat ve kundakçılık malzemeleri, umudu ve gerçeği anlamayı gittikçe ulaşılmaz (**s. 77**) bir uzaklığa itiyor. "Kültürel terörizm"ün tuzakları ve Budist cemaatler ile parçalanmış yaşam tarzı anarşistleri, kendilerini Wall Street'te ve şehirde, toplumun en üstünde bulunan barbarlarla, en altında bulunan kasvetli Avrupa-Amerika şehir gettolarının açtığı çapraz ateş arasında buluyorlar. Ne yazık ki, bugün içinde buldukları çelişki, -şirket pazarlarının bugünlerde hiç de yabancı olmadığı- lümpen yaşam şekillerine düzdükleri tüm övgülere rağmen, özgür bir toplum yaratma ihtiyacından çok, uyuşturucu ve insan vücudunun satışından elde edilecek ganimetle ve büyük miktardaki kredileri kimlerin paylaşacağına -o çöplük bonoları ve uluslararası kurları da unutmayalım- dair vahşi bir savaşla ilgili. Saf hayvanlığa geri dönüş -ya da "uygarlıksızlaşma" mı desek,- *özgürlüğe değil güdüye*, zekâdan çok genlerle yönlendirilen "otantikliğe" *bir dönüştür*. Geçmişin büyük devrimlerinde gittikçe genişleyen biçimde dile getirilen özgürlük ideallerine hiçbir şey bundan daha uzak olamaz. Ve hiçbir şey, DNA gibi biyolojik buyuruculara itaat etme konusunda daha kararlı ya da kültür ile akılcı bir uygarlık uğruna yapılan mücadelelerin açtığı yaratıcılık, etik ve karşılıklılığa daha aykırı olamaz. "Vahşilikte" özgürlük yoktur; eğer bununla tam bir yabanilikle, hayvanlığı şekillendiren doğuştan davranış modellerinin kurallarını kastediyorsak. Uygarlığı, *kendinin farkında* bir özgürlük -duygular kadar akıla da, arzu kadar anlayışa da, şiir kadar nesire de bahşedilmiş bir özgürlük- yolunda taşıdığı büyük potansiyele gerekli önemi vermeden kötülemek, düşüncenin karanlık, zihinsel yeteneğin ise yalnızca evrimsel bir vaat olduğu hayvanlığın gölgeli dünyasına geri dönmektir. (**s. 78**)

*** Roma tatili (Roman Holiday): Başkalarının yenilgisinden çıkartılan haz. (ç.n.)

NOTLAR

1. 7 Mayıs 1995 tarihli *The New York Times'tan* alınmıştır. Zerzan'dan daha az ikiye bölünmüş insanlar televizyonun egemenliğinden kaçıp müzik, radyo oyunları, kitaplar vs. ile ilgilenmeye çalışmıştır. Sadece televizyon satın almamışlardır!

2. Max Sümer, *The Ego and His Own* (Ego ve Kendisi), derl: James J. Martin, İng. çev. Steven T. Byington, Libertariyan Book Club, New York, 1963, 2. kısım, 4. bölüm, C, "My self-Engagement", syf. 352, vurgu tarafımdan eklenmiştir.

3. Friedrich Nietzsche, "On Truth and Lie in an Extra-Moral Sense" (Üstün Ahlâki Anlamda Doğru ve Yalan Üzerine) (1873; bir kısmı); İngilizceye Walter Kaufmann tarafından çevrilen ve düzeltilen *The Portable Nietzsche* (Nietzsche Cep Kitabı) içinde, Viking Portable Library, New York, 1959, syf. 46-47.

4. Friedrich Nietzsche, kısım 481 (1883-1888), " *The Will to Power* (İradenin Gücü) İng. çev. Walter Kaufmann ve R. J. Hollingdale, Random House, New York, 1967, syf. 267.

5. James J. Martin, editörün girişi, Stirner, *Ego and His Own*, syf. xviii. (**s. 79**)

DEMOKRATİK BİR KOMÜNALİZME DOĞRU

Yaşam tarzı anarşizmi hakkında çizdiğim tablo tamamlanmış olmaktan çok uzak, bu ideolojik zemin, *hayal gücü*, *kutsal*, *sezgisel*, *vecdi* ve *ilkel* gibi kelimeler yüzeyi süslediği sürece, birçok şekle girmeye yatkın.

Benim görüşüme göre, toplumsal anarşizm, Aydınlanma geleneğinin sınırları ve eksikliğini göz önüne almakla birlikte, onun varisi olan bütünüyle farklı bir malzemedir meydana gelmiştir. Akli nasıl tanımladığına bağlı olarak, toplumsal anarşizm, düşünen insan aklını, tutku, coşku, hayal gücü, oyun ve sanatı da hiçbir şekilde yadsımadan över. Ama bunları belirsiz kategorilere ayırmaktansa, günlük yaşamda birleştirmeye çalışır. Toplumsal anarşizm, deneyimin akılcılaştırılmasına karşı çıktığı halde akılcılığa, "mega makineye" karşı çıktığı halde teknolojiye, sınıfsal egemenlik ve hiyerarşiye karşı çıktığı halde toplumsal kurumsallaşmaya; parlamentarizm ve devlete karşı çıktığı halde, insanların, belediyelerin ya da komünlerin konfederal koordinasyonunu doğrudan demokrasiyle sağlamalarına dayanan gerçek bir politikaya bağlı kalır.

Daha önceki devrimlerin geleneksel sloganıyla bu "komünler komünü", yerinde bir deyimle komünalizm olarak adlandırılabilir. Demokrasi muhalifleri bir "kural" olarak tersini iddia etseler de; toplumsal anarşizm, kamusal alanın çoğulcu idaresi olarak anarşizmin *demokratik* boyutunu tanımlar. Buna uygun olarak, -kelimelerin benim kıyasladığım anlamıyla- özerklikten çok özgürlüğe ulaşmaya çalışır. Bireyliğin, *ab novo*, doğuştan "doğal haklar" ile donatılmış olarak ortaya çıkmadığını iddia ederek; kendi kendine yeten bir egemen olan psiko-kişisel Stirnerci, liberal ve bohem egoyla şiddetli bir biçimde çelişir ve bireyliği, tarihsel ve toplumsal gelişimin sürekli değişen bir eseri olarak görür; ne biyolojik olarak taşlaşdırılabilecek, ne de dogmalarla sınırlandırılabilir bir özoluşum sürecidir o.

Egemen, kendi kendine yeten "birey", Sol özgürlükçü bir (**s. 80**) düşüncenin tutunabilmesi açısından daima güvenilmez bir temel oluşturmuştur. Max Horkheimer'in bir zamanlar gözlemediği gibi, "her insan kendisini geçindirmeye karar verdiğinde bireysellik zarara uğrar... Tümüyle tecrit edilmiş birey, daima bir yanılısama olarak kalmıştır. Özerklik, özgürlük istemi, sempati ve adalet duygusu gibi en çok değer verilen kişisel nitelikler, bireysel olduğu kadar toplumsal erdemlerdir. Tümüyle gelişmiş birey, tümüyle gelişmiş bir toplumun sonucudur, "¹

Gelecekteki bir topluma dair Sol özgürlükçü düşüncenin, bohem ve lümpen bir dünya içinde kaybolmaması için, kötü şiirler ve kaba figürlerle akılcılıktan uzak duranlar gibi slogandan slogana koşmaması, toplumsal sorunlara bir çözüm önermesi gerekir. Demokrasi, anarşizmin karşıtı değildir; oy birliğiyle alınmayan kararların ve çoğunluğun idaresinin özgürlükçü bir toplumla zit olmadığı gibi.

Hiçbir toplumun, kurumsal yapılar olmadan varolmayacağı, Stirner ve benzerleri tarafından sersemletilmemiş herkes için apaçaktır. Kurumları ve

demokrasiyi reddederek, yaşantı tarzı anarşizmi kendisini toplumsal gerçeklikten ayırır; öyle ki, saf gençliğin, siyah giysilerin ve coşkulu posterlerin canı sıkılmış tüketicilerinin alt kültürel meyvesi olarak kalmaya devam ederek önüne gelen her şeye boş yere kızabilir. Demokrasi ve anarşinin uyuşmaz olduğunu, çünkü "tek kişilik bir azınlığın bile" isteklerinin engellenmesinin, kişisel özerkliğin bir ihlâli olduğunu ileri sürmek, özgür bir toplumdan değil ancak Brown'ın "bireylerin toplamı"ndan, kısaca bir sürüden yana olmak demektir. Artık "hayal gücü", "iktidara" gelmeyecektir. *Daima var olan* iktidar, ya yüz yüze ve açıkça kurumsallaşmış bir demokraside bir kolektifin olacak ya da bir "yapısızlığın zorbalığını" oluşturacak olan birkaç oligarşik egonun olacaktır.

Pek de haksız olmayarak Kropotkin, *The Encyclopaedia Britannica*'daki makalesinde, Stirnerci egoyu seçkin olarak görmüş ve onu hiyerarşik olmakla suçlamıştı. Aynı zamanda, V. Basch'ın, Stirner'in bireyci anarşizmini, bir tür seçkinlik olarak eleştirmesini takdirle anarak alıntılarını yaptı: "İleri uygarlığın amacı, topluluktaki bütün üyelerinin normal bir (**s. 81**) biçimde gelişmesine izin vermek değil, ancak insan türünün kitleler halinde mutluluğu hatta varlığı pahasına da olsa, bazı daha iyi donatılmış bireylerin "tümüyle gelişmesi"ne izin vermektir." Anarşizmde bu, etki olarak, bir gerilemeye yol açar.

Hem de en bayağı türden bir bireyciliğe doğru; ki bu bireycilik, insanın tarihinde bireycilerin savaştığı, Devlet ve benzerlerini yaratmış olan sözümona üstün azınlıklar tarafından desteklenir. Kitlelerin "hoş aristokrasiler" tarafından baskı altına alındığı koşullarda bireyin gerçekten bütünüyle gelişmesinin olanaksızlığı bir yana, onların bireycilikleri kendi çıkış noktalarını reddederek son bulur.²

Bu seçkinlik ahlâk dışılığıyla, kolayca "kitleleri" "biricik olanların" insafına terk ederek özgürlükten yoksun bırakabilir; bu, faşist ideolojinin ana karakteristiği olan liderlik ilkesini ortaya çıkarabilecek bir mantıktır.³

Birleşik Devletler'de ve Avrupa'nın büyük bir bölümünde, devlete dair hayal kırıklığının daha önce görülmemiş oranlara vardığı bir zamanda, anarşizm gerileme içinde. Devletle ilgili memnuniyetsizlik Atlantik'in iki yanında da büyük boyutlara ulaşıyor ve yakın tarihte görülmemiş bir biçimde, yeni bir politikaya hatta insanlara güven ve etik anlam duygusu aşılacak yeni bir toplumsal idareye sempati besleniyor. Anarşizmin bu duruma hitap edebilmedeki başarısızlığı, tek bir kaynağa atfedilebilirse; bu kaynak, potansiyel Sol özgürlükçü bir hareketin gittikçe daralan kamusal bir alana girişini engellediği için yaşantı tarzı anarşizminin dargörüşlülüğü ve onun bireysel vurguları olarak gösterilmelidir.

Anarko-sendikalizm, övünebileceği şekilde, altın çağında, işçi sınıfının içinde canlı bir pratik oluşturmaya ve -yaşantı tarzı anarşizmine son derece yabancı olan- örgütlü bir hareket yaratmaya çalışmıştır. Anarko-sendikalizmin temel problemleri yapı ve bağlılık; program ve toplumsal hareketlilik arzusunun eksikliğinden değil; ancak özellikle de İspanyol Devrimi'nden sonra işçi sınıfının, devrimci özne olarak güçsüzleşmesinden kaynaklanıyordu. Ancak, anarşizmin, topluluğun kendi kendini idare etmesi -tarihi "komünler komünü"- anlamındaki orijinal Yunanca anlamıyla, bir (**s. 82**) politikaya sahip olmadığını

söylemek, her cumhuriyetin içinde kendiliğinden varolan demokrasiyi kökleştirmeye ve devlete karşı koyacak yerel yönetimci konfederal bir güç yaratmaya çalışan tarihi ve *dönüştürmec*i bir uygulamaya iftira etmek olur.*

Geleneksel anarşizmin en yaratıcı özelliği, dört temel ilkeye olan bağlılığıdır: Merkezi olmayan yerel yönetimlerin bir konfederasyonu; devletçiliğe karşı dinmeyen bir muhalefet; doğrudan demokrasiye olan inanç; ve özgürlükçü komünist toplum görüşü. Günümüzde Sol özgürlükçülüğün -anarşizm kadar özgürlükçü sosyalizmin de- karşılaştığı en önemli sorun şudur: Bu dört güçlü ilke ile ne *yapacağız*? Onlara nasıl toplumsal *şekil* ve *içerik* kazandıracacağız? Hangi *şekillerde* ve hangi *araçlarla* onları günümüze taşıyacak ve güçlenme ile özgürlük için örgütlü halkçı bir hareketin hizmetine sunacağız?

Anarşizm, Kenneth Rexroth'un öğrenerek gözlediği gibi -Jan Zizka tarafından avlanıp ortadan kaldırılıncaya ve tarlaları talan edilen köylüleri rahatlatana dek-, "ormanlarda çırılçıplak şarkı söyleyip dans ederek dolaşan" ve "zamanlarını sürekli seks alemleriyle" geçiren 16. Yüzyılın ilkelci Ademitlerinin gibi bencil bir tutum için harcanmamalıdır.⁴ John Zerzan'ların ve George Bradford'ların ilkelci dünyalarına çekilmemelidir. Anarşistlerin, anarşizmlerini mümkün olduğu sürece günü birlik yaşamamalarını -gerek kişisel olarak gerekse toplumsal, estetik ve faydacı açılardan- (**s. 83**) isteyecek en son insanlardan biri de benim. Ancak, anarşistler, anarşizmi bir hareket, uygulama ve program olarak devletçi sosyalizmden ayıran en önemli özelliklerini gölgeleyen hatta silen bir anarşizm olarak yaşamamalıdır. Anarşizm bugün, *toplumsal* bir hareket -eylemci olduğu kadar *programlı* da olan bir toplumsal hareket- olarak; özgürlükçü komünist toplum yolundaki savaşa hazır düşüncesini, -endüstri toplumu gibi- isimlerle bulandırılmamış, açık bir kapitalizm eleştirisiyle birleştiren bir hareket olarak karakterini en katı biçimde korumalıdır.

Kısaca, toplumsal anarşizm, yaşantı tarzı anarşizmiyle arasındaki farkı katı bir biçimde ortaya koymalıdır. Eğer toplumsal anarşist bir hareket, dört ilkesini -yerel yönetimci konfederalizm, devletçiliğe muhalefet, doğrudan demokrasi ve bütünüyle özgürlükçü komünizm- yeni bir toplumsal alanda yaşanan bir uygulamaya dönüştüremezse; eğer bu ilkeler, törensel konuşma ve mitinglerde yapılan geçmiş mücadelelerin anılmasına benzeyerek zayıf düşerse; daha da kötüsü, eğer "özgürlükçü" vecd endüstrisi ve dinginci Asya teizmleri tarafından çarpıtılırsa, o zaman anarşizmin toplumsala özü farklı bir isim altında yeniden yapılanmak zorunda kalacak.

Benim görüşümce, kişinin kendisine, kendisini yaşantı tarzı anarşistlerinden ayıracak bir niteleyici sıfat eklemeyen anarşist demesi artık kesinlikle mümkün

* (Daha sonra adı *Urbanization Without Cities* – Şehirsiz Şehirleşme – olarak değiştirilen) *The Rise of Urbanization and the Decline of Citizenship* (Kentleşmenin Yükselişi ve Yurttaşlığın Düşüşü) adlı kitabımı eleştiren "yazısında" John Zerzan klasik Atina'nın "uzun süredir, Bookchin'in kent politikasının modeli olduğu" yalanını tekrarlıyor. Aslında, Atina tipi *polis*'in kusurlarını (kölelik, ataerkillik, sınıf çatışmaları ve savaş) göstermek için çok uğraşım. "Cumhuriyeti demokratikleştir, [cumhuriyette saklı duran] demokrasiyi radikalleştir" sloganı, -ikili bir güç yaratmak gibi belirli bir amaçla- alaycı bir biçimde şu anlama gelecek şekilde kısaltıyor: [Bookchin'in] öğütlediğine göre 'varolan kurumları' yavaş yavaş genişletmeli ve yaymalı ve 'Cumhuriyeti demokratikleştirmeye çalışmalıyız'. Bu yanıltıcı fikir manipülasyonu, *Anarchy: A Journal of Desire Armed* ve *Alternative Press Review*'da yazan Lev Cheeny (asıl adı: Jason Mc Quinn) tarafından Zerzan'ın *Future Primitive* (Geleceğin İlkeli) adlı eserine yazdığı teşvik adıcı önsözde övülüyor (bkz. s. 11, 164, 165).

değil. En azından, toplumsal anarşizm, yaşantı'na, vecde okunan yeni-Durumcu şükran şarkılarına ve sürekli küçülen küçük burjuva egosunun egemenliğine taban tabana zıt. Bu ikisi tanımlayıcı ilkelerinde bütünüyle ayrılıyor: Toplumsalcılık ve bireycilik. Bir yandaki adanmış bir devrimci düşünceler ve uygulamalar bütünü ile diğer yandaki ilkelci bir vecd duygusu ve kendini gerçekleştirmeye duyulan avarece özlem arasında hiçbir ortaklık olamaz. Yalnızca devlete karşı muhalefet, Stirnerci lümpenleri pekâlâ faşist lümpenlerle de birleştirebilir; bu, tarihte örneklerine rastlanmayan bir olgu da değildir. (s. 84)

1 Haziran 1995

NOTLAR

1, Max Horkheimer, *The Eclipse, of Reason* (Akıl Tutulması), Oxford University Press, New York, 1947, syf. 135.

2. Kropotkin, "Anarchism", *Revolutionary Pamaphlets*, syf. 287, 293.

3. Kropotkin, "Anarchism", *Revolutionary Pamaphlets*, syf. 292-93.

4. Kenneth Rexroth, *Communalism* (Komünalizm), Seabury Press, New-York, 1974, syf. 89.

iş arkadaşım ve dostum Janet Biehl'e kaynak araştırma ve bu yazıyı düzeltmekteki değerli yardımlarından ötürü teşekkür etmek isterim. (s. 85)

BİR ZAMANLAR SOL:

Kişisel Bir Düşünme

Bir Zamanlar Sol'u -enternasyonalizmini, gerçekliği ele alışındaki akılcılığını, demokratik ruhunu ve kuvvetli devrimci arzularını militanca vurgulayan idealist, sık sık da teorik olarak tutarlı bir Solu- anımsamak istiyorum. Yüzyıl öncesine kadar dönüp bakıldığında, Bir Zamanlar Sol'da birçok hata bulmak kolay: Ben, ömrümün büyük bir bölümünü, Solun ekonomik etkenlerin tarihsel önemine yaptığı aşırı vurgusu (gerçi bu hata, onun toplumsal ideailzmi göz ardı edilerek abartılabilir), proletaryanın "hegemonik" bir sınıf olduğu yolundaki sabit fikri, statü hiyerarşisi ve tahakkümden kaynaklanan sorunları anlamadaki başarısızlığı gibi hatalarını (onları gördüğüm şekilde) ve öncüllerini eleştirmekle geçirdim.

Ancak Bir Zamanlar Sol -19. yüzyılın ve 20. yüzyıl başının Solu- zayıflıklarını düzeltmek için, bizim Bolşevizm ve özellikle de Stalinizm ile yaşadığımız yıpratıcı deneyimlere sahip değildi. O, bir dönem, geçmişin demokratik devrimlerinden (köylülerin kazanmış olduklarının aksine) hiçbir şey kazanmamış olan çalışan kesimin -özellikle de bir proletaryanın- kitle hareketinin yükseliş döneminde gelişti. Yine de, Bir Zamanlar Sol, daha iyi bir dünya yaratmak isteyen herhangi bir hareket için olmazsa olmaz olarak görülmesi gereken özelliklere, sahipti: Zengin bir ruh cömertliği, insancıl bir dünyaya bağlılık, seyrek rastlanan bir derecede politik bağımsızlık, canlı bir devrimci ruh ve kapitalizme karşı kararlı bir muhalefet. Bu özellikler, Bir Zamanlar Sol'un (bu terimle daha sonraki Leninist "Eski Sol"u , ya da Maoçu "Yeni Sol"u değil, bu tür bir Solun temelinde yatan geleneksel fikirleri kastediyorum) karakteristik özellikleriydi. Bu özellikler Solu tanımlıyor ve onu liberalizm, ilerlemecilik, reformizm ve benzerlerinden ayırıyordu.

Beni kaygılandıran, bu niteliklerin günümüz Solunda (**s. 87**) hızla silikleşmesidir. Bugünün Solu, "ulusal kurtuluş" adına keskin bir milliyetçilik ve devletçilik biçimine; postmodernizmin koruması altında gelişmemiş bir nihilizme; ırk ayrımıyla savaşmak adına etnik bir dar görüşlülüğe doğru geri çekilmiş durumda. Yeni milliyetçilik biçimleri, demokrasiye karşı ilgisizlik, bölücü bir sektörcülük ve dar görüşlülük de cabası. Dogmacılık ve ahlâki yıldırma, bu sektörcülük ve dar görüşlülüğü, pullama sloganlarının ötesine geçen tüm analizleri susturan bir kamçıya dönüştürdü.

Günümüz Solunun liderleri, açık fikirler yerine yüksek perdeden seslerle çok fazla kariyer ve ün yapıyorlar. Slogancılıklarının hiçbir içeriği yok ve laf kalabalıkları hepimizin bir insan topluluğu oluşturduğumuz ve birbirimiz için olduğu kadar dünya için de karşılıklı anlayış ve ilgiye bağlılığımızı zayıflatan şartlı refleksi aşabileceğimiz konusunun anlaşılmasına pek az katkıda bulunuyor. Günümüz toplumunda varolan ve radikal toplumsal değişikliklerle ortadan kaldırılması gereken temel sınıf ve statü farklarını ve etnik ayrımcılığı

göz ardı eden bir New Age "birliği"nden söz etmiyorum. Ben, bugünün Solunun insancıl; ortak bir insanlık ve uygarlık kurmamızı sağlayabilecek potansiyelimizi inançla vurgulayan Bir Zamanlar Sol ile bir yakınlık sağlamaktaki başarısızlığını tartışıyorum.

Bu sözlerimin, birçok çağdaş Solcu tarafından tatmin edici bulunmayacağının çok iyi farkındayım. Ancak, Bir Zamanlar Sol'da işçi sınıfı en azından (ne kadar hatalı da olsa) "sınıf olmayan sınıf" -yani, kapitalizmin içkin eğilimleri yüzünden, insanlığın *evrensel* çıkarlarının yanı sıra akılcı bir toplum yaratma potansiyelini ifade etmekle yükümlü olan özel bir sınıf olarak- görölüyordu. Bu görüş, en azından, sosyalizm, komünizm veya anarşizmde gerçekleştirilebilecek ve kanıtlanabilecek evrensel insani çıkarların varlığını kabul ediyordu. Bugünün Solu evrenselcilik çağrısını, geçerliliğini reddedecek ve aklın kendisine tümüyle çözümleneci ve "duygusuz" olduğu iddiasıyla karşı çıkacak derecede "yıkıyor". Altmışlardan günümüze yapılan, temelde, evrensel kaygıları tikel kaygılara indirgeyen dar çıkarların -eklemek gerekir ki, cazip üniversite kariyerlerinin de- eleştirel olmayan bir (**s. 88**) şekilde sınıflandırılmasıdır. İnsan dışı doğayla da barışık olması umulan özgürleştirilmiş *insanlığa ilişkin* büyük ideal, cinsel kökenli, etnik kökenli ve diğer benzer eğilimlerin hegemonik roller almasına dair tikelci iddialarla sürekli olarak aşındırıldı.

Bir grup, tek başına ya da diğerleriyle birlikte, toplumu yönetmek ve toplumsal değişim hareketlerini yönlendirmek için üstün nitelikleri olduğunu olumladığı sürece bu eğilimler Solu daha dar görüşlü, dışlayıcı ve de ironiktir ki, daha hiyerarşik bir geçmişe döndürmekle tehdit ediyor. Bugün birçok Solcunun zarar verdiği şey, muazzam bir insan dayanışması geleneğinin yanı sıra milliyetleri, etnik kimlikleri, toplumsal cinsiyet farklılıklarını ve hegemonik bir üstünlük politikasını açan bir insanlık potansiyeline duyulan inançtır.

Burada, Bir Zamanlar Sol'u, bugün varolan sade suya tirit Soldan böylesine farklı kılan toplumsal idealizm, hümanizm ve teorik tutarlılık kaygısının bütün ayrıntılarını ele almayı umamam. Bunun yerine, onu, dönemimizin diğer politik ve toplumsal hareketlerinden ayıran enternasyonalist ve konfederalist eğilimlerini, demokratik ruhunu, antimilitarizmini ve akılcı sekülerizmini ele almak isterim. (**s. 89**)

ENTERNASYONALİZM, MİLLİYETÇİLİK VE KONFEDERASYON

80'lerin ve 90'ların Solunun büyük bir bölümüne nüfuz eden milliyetçilik (genelde "ulusal kurtuluş" adı altında), geçen yüzyılın ve bu yüzyıl başının ileriye gören Solcularına yabancıydı. *Sol* kelimesini kullanırken, 1789-94 Fransız Devrimi'nin dilinden yararlanıyorum, böylece çeşitli sosyalist düşüncelerin yanı sıra anarşist düşünceleri de dahil ediyorum. Bir Zamanlar Sol, soyağacını Fransız Devrimi'nde oluşturmakla kalmadı, aynı zamanda kendisini o devrimin yetersizliklerine karşı çıkararak da tanımladı. Örneğin; Jakobenler'in "vatanseverlik" mesajı gibi. (Gerçi bu "milliyetçi" kavram, kökenlerini Fransa'nın krala değil, halkına ait olduğu inancından alıyordu - Kral, unvanını 1789'dan sonra Fransa Kralı yerine Fransızlar'ın Kralı olarak değiştirmek zorunda kaldı.)

Fransız Devrimcilerin *la patrie*'ye (vatana) yaptıkları göndermeleri reddeden Bir Zamanlar Sol, milliyetçiliği genel olarak baskıcı, hatta ulusal sınırlar yaratarak insanı insandan ayıran, bölücü bir güç olarak görmeye başladı. Bir Zamanlar Sol, *tüm* ulusal sınırları; tüm ezilen insanlar, yönetici tabakaların tahakkümünü gizleyen tikel bağlılık ve sadakatlerine göre bölünmesi nedeniyle insanları ayıran dikenli teller olarak gördü.

Marx ve Engels'e göre, boyunduruk altına alınmış olanların hiçbir yurdu yoktu. Onları destekleyecek yalnızca uluslararası dayanışmaları ve tarihi olarak onları sınıflı toplumu ortadan kaldırmaya götürecek olan sınıf birlikleri vardı. İşte *Komünist Manifesto'nun* hafızalardan silinmeyen sonsözü: "Bütün Ülkelerin İşçileri, Birleşin!" ve (anarşist Bakunin'in Rusça'ya çevirdiği) bu eserde bize şu anlatılıyordu: "Değişik ülkelerden proleterlerin ulusal mücadelelerinde, [Komünistler] her türlü milliyetten bağımsız olarak tüm proletaryanın ortak çıkarlarını öne çıkarır ve savunurlar."

Dahası Manifesto "İşçilerin ülkesi yoktur. Onlardan sahip olmadıkları bir şeyi alamayız" diye ilan eder. Marx ve Engels'in (**s. 90**) bazı ulusal kurtuluş mücadelelerini gerçekten de desteklemiş olmalarına gelince; bu, büyük oranda ilke yerine jeopolitik ve ekonomik konulara olan ilgilerinden, hatta İrlanda'nın durumunda olduğu gibi duygusal nedenlerden ileri geliyordu. Örneğin, Polonya milli hareketini desteklemelerinin ana nedeni, o gün için Avrupa kıtasındaki en büyük karşıdevrimci güç olan Rus İmparatorluğu'nu zayıflatmak istemeleriydi. Ve ulusal devletin, -kanımca hatalı olarak- tarihi açıdan ilerici olarak gördükleri kapitalizmin gelişmesi için en iyi arena olması açısından -kanımca çok hatalı olarak- arzulanır olduğunu iddia ederek Almanya'nın birleşmesini istediler. Ama asla kendi başına bir amaç olarak milliyetçiliğe herhangi bir erdem atfetmediler.

Özellikle, Marx'ın düşüncesini popüler kılan ve kabalaştıran Frederick Engels, fiziksel açıdan zayıf düşmüş olan Marx ölmeden bir ay kadar önce, Karl

Kautsky'ye yazdığı bir mektupta, ulus-devleti "Avrupa burjuvazisinin normal politik oluşumu" olarak kabul eder. Polonya'nın Rusya'dan bağımsız olma mücadelesini bu şekilde ele alan Engels'in mektubu, Paul Nettle'in, ülkenin "dirilişi" ile "dar bir zihin meşguliyeti" olarak adlandırdığı şeyi ortaya atıyordu. Bu mektup daha sonra, Marksist harekete büyük zarar verdi: Alman Sosyal Demokrat Partisi gibi kendini Marksist ilan eden partilere, Ağustos 1914'te kendi ülkelerini desteklemelerini sağlayacak bir bahane verdi, bu da I. Dünya Savaşı boyunca proleter enternasyonalizminin yıkımına neden oldu.

Ama 1914 öncesi dönemde, Marksist hareket içinde bile, Engels'in milliyetçilikle ilgili "dar zihin meşguliyeti" cevapsız kalmadı. Rosa Luxemburg'un Polonya Sosyalist Partisi'ndeki milliyetçi eğilimlere boyun eğmeyi reddetmesi, Sosyalizmin enternasyonalist mirasının sürdürülmesinde büyük bir öneme sahipti - Luxemburg, bu partide de, Alman Sosyal Demokrat Partisi ve genelde II. Enternasyonal'de olduğu kadar önemli biriydi. Onun genel görüşleri tutarlı bir biçimde devrimciydi. Ortak bir insanlığa ulaşma yolundaki sosyalist ideal, ona göre, milliyetçi dar görüşlülük ile uzlaşmazdı. 1908 gibi erken bir tarihte, Luxemburg şunları yazmıştı: (s. 91)

Ulusların kendi kaderini tayin hakkından bahsederken, *bir bütün olarak ulus fikrinden vazgeçiyoruz*. Ulus sadece [ölçüm amacına yönelik] toplumsal ve politik bir birlik haline geliyor. Ama, Marksist teorinin "ulusların kaderini tayin etmesi" veya "tüm yurttaşlara özgürlük", "yasa önünde eşitlik" gibi sloganların ardında her zaman çarpıtılmış ve sınırlı bir anlamın gizlendiğine işaret edip, burjuva ideolojisinin kategorilerinden biri olarak ateşli bir biçimde saldırdığı tam da bu ulus kavramıydı. Sınıflara dayalı bir toplumda, ulus tek tip toplumsal-politik bir bütün olarak bulunmaz. Aksine her ulusun içinde çatışan çıkar ve "haklara" sahip sınıflar vardır. Mülk sahibi sınıflar ile bilinçli bir proletaryanın birlikte ve aynı pozisyonu alabileceği ve farklılaşmamış bir ulusal bütün gibi görüneceği hiçbir toplumsal arena -en yalın maddi ilişkiden en karmaşığına dek- olamaz.

Luxemburg bu görüşleri, Rus, Osmanlı, Avusturya-Macaristan ve o günün diğer imparatorluklarına atıflarda bulunarak en güçlü biçimde ifade etti ve iki savaş arası dönemde Polonya'nın adı çıkmış "diktatörü" olan, Polonya Sosyalist Partisi'nden Josef Pilsudski gibi aktivistler bir yana, Luxemburg'a bu noktada, Marx'ın teorilerinin en yavan genelleştiricilerinden ikisinin -Alman Sosyal Demokrat Partisi'nden Karl Kautsky ve Rus Sosyal Demokratik Partisi'nden George Plekhanov'un- şiddetle karşı çıktığını belirtmek gerek. Oportünist nedenlerle ve Engels'in ulus-devleti tarihsel açıdan "ilerici" görmesinden kaynaklanan kavramlarla "ulusal mücadeleleri" destekleyen özellikle Lenin'di.

Anarşistler, milliyetçiliğe karşı muhalefetlerinde birçok Marksist-sosyalistten bile daha ateşliydi. Anarşist teorisyenler ve eylemciler dünyanın her yerinde ulus-devletlerin kuruluşuna karşı çıkıyorlardı, bu görüş onları Marksistler'den çok daha ileri bir noktaya taşıyordu. Ulus-devletin, az ya da çok merkezî herhangi bir varlığın herhangi bir şekilde onaylanması, anarşizmin devlet karşıtlığına ve evrensel insanlığa olan bağlılığına ters düşüyordu.

Bakunin'in milliyetçilik konusundaki görüşleri çok açıktı. Her kültürel grubun,

hatta "en küçük halk biriminin" bile bir topluluk olarak kendi haklarını kullanma özgürlüğünü reddetmeden uyarıyordu: (**s. 92**)

İnsani, evrensel adaleti tüm ulusal çıkarların üzerinde görmeliyiz. Ve mutlak serbestlik ilkesini çöğnemek için Fransa, Rusya ve Prusya despotları tarafından son zamanlarda icat edilen hatalı milliyet ilkesini terk etmeliyiz... içtenlikle barış ve uluslararası adalet isteyen herkes bir kere daha, ilk ve son olarak anavatanın zaferi, kudreti ve büyüklüğünü reddetmeli; vatanseverliğin tüm egoist ve boş çıkarlarını reddetmelidir.

Devletin, toplumu koordine etmede önceliği olduğu inancına sert bir muhalefet gösteren anarşist teorisyenler, çeşitli bölgelerdeki komün veya yerel yönetimlerin, her an değiştirilebilecek delegeler yoluyla özgürce birleşebileceği konfederasyon kavramını ileri sürdüler. Bu konfederal delegelerin işlevleri tamamen idariydi. Politika üretimi, (karar alma sürecinin nasıl işleyeceği konusunda anarşistler arasında açık bir fikir birliği olmamakla birlikte) komün ya da yerel yönetimlerin kendilerine bırakılıyordu.

Milliyetçiliğe ve devletçiliğe bir alternatif olarak Konfederalizm bütünüyle teorik bir yapı da değildi. Tarihi olarak, konfederalizm ve devletçilik yüzyıllardır birbirleriyle çatışma içindeydiler. Bu çatışma çok uzun zaman öncesine dek gidiyordu, ancak demokratik ve proleter devrimler döneminde, özellikle de 1780'lerde yeni Birleşik Devletler'de, 1793 ve 1871'de Fransa'da, 1921'de Rusya'da ve 19. yüzyılda Akdeniz ülkelerinde, özellikle İtalya ve İspanya'da -ve 1936 Devrimi sırasında yine İspanya'da- çok şiddetli biçimde patlak vermişti.

Aslında, Avrupa'daki anarşist hareketlerin en büyüğü olan İspanyol anarşizmi, 1930'larda en büyük desteği Katalan proletaryasından almış olmasına rağmen, Katalan milliyetçiliğine karşı çıkmıştı. Enternasyonalizmi güçlendirme yolundaki anarşist girişimler öylesine uzlaşmazdı ki İspanyol anarşistleri tarafından her yerde Esperanto'nun dünya çapında bir iletişim aracı olmasını teşvik etmek amacıyla klüpler kuruldu. Luxemburg'dan bile çok daha ahlâki olan anarşistler, insanlığın evrenselliği ve dayanışmasına sıkı sıkıya bağlı olan, "soyut haklar" diye anılan haklar ortaya attılar; bu, insanı insandan ayıran kurumsal ve ideolojik tikelciliğin karşısında bir görüştü. (s. 93)

DEMOKRASİYE BAĞLILIK

Bir Zamanlar Sol, özgür ifadenin herhangi bir yolla kısıtlanmasını tiksindirici ve gerici olarak görüyordu. Birkaç istisna hariç (Lenin'in görüşleri de bu istisnaya dahil), 19. yüzyılın ve 20. yüzyıl başının tüm Solu "halk yönetimi" ve demokrasinin radikalleştirilmesi idealleriyle besleniyor, sık sık Fransız Devrimi'nin Jakoben döneminde uygulanan otoriter yönetime sert tepkiler gösteriyordu. Eklemeliyim ki, *demokrasi* kelimesinin anlamı çok değişiyordu: Özgür ifade ve cumhuriyetçi kuruluşlar altında birleşmeden (genel sosyalist görüş) yüz yüze demokrasiye dek (genel anarşist görüş). Yüz yüze demokrasiye bağlı olma anlamında hiçbir şekilde *demokrat* olmayan Marx ve Engels bile, *Komünist Manifesto'da* "proletaryayı egemen sınıf haline getirmek, demokrasi savaşını kazanmak[tır]" diye yazdılar -burjuva demokrasisinin kapsamı ve idealleri açısından kusurlu olduğunun açık bir beyanı. Aslında, sınıfların ortadan kaldırılması ve proletaryanın sınıf egemenliğinin, "her bir kişinin özgür gelişiminin, herkesin özgür gelişimi olduğu bir cemiyet" ortaya çıkarması bekleniyordu- 1930ların Solunda egemen olan ve kısa sürede "Dünyanın Bütün İşçileri, Birleşin!" ile yarışabilecek bir slogan haline gelen bir beyan.

Bir Marksist olarak Luxemburg, bu 1848 anlayışından asla sapmadı. Aslında, onun devrim anlayışı, onun gözünde yalnızca iktidarı ele geçirmeye hazır olmakla kalmayan, aynı zamanda deneyim ve tartışma yoluyla, insani görevi hakkında zekâ ve bilgiyle donanmış bir proletaryaya tamamıyla bağlıydı. Devrimin bir partinin değil de proletaryanın kendisinin eseri olacağı yolundaki sıkı inancı bundan dolayıldı. Partinin görevi, aslında, idare etmek değil eğitmektir. Ocak 1919'daki başarısız Spartaküs Ayaklanmasından sonra, öldürülmesinden yalnızca altı ay önce yazdığı Bolşevik Devrimi'nin eleştirisinde Luxemburg şöyle yazıyordu;

Sayıları ne kadar çok olursa olsun, yalnızca [Bolşevik] hükümeti destekleyenlerin, bir tek partinin üyelerinin özgürlüğü, özgürlük değildir. Özgürlük, her zaman ve yalnızca, farklı (**s. 94**) düşünen için özgürlüktür. Herhangi bir fanatik "adalet" kavramı nedeniyle değil, politik özgürlükte öğretici, sağlıklı ve arıtıcı ne varsa bu temel karakteristiğe bağlı olduğundan ve onun etkinliği ortadan kalktığından, "özgürlük" bir ayrıcalık haline geleceğinden.

Rus Devrimi'ni desteklemesine rağmen, bu konuda Lenin'e daha 1918'de en sert sözlerle saldırıyordu:

Lenin, kullandığı araçlar konusunda tamamen hatalı. Kararname, fabrika ustabaşısının sahip olduğu diktatörce güç, ağır cezalar, terörle yönetim, tüm bunlar geçici önlemler. Yeniden doğuşun tek yolu kamu yaşamının kendisi, en sınırsız, en geniş demokrasi ve kamuoyu. Asıl ahlâkı bozan ise terörle yönetim.

O zamanın devrimci hareketinde çok seyrek görülen bir öngörüyle, Luxemburg, yalnızca seçkinlere indirgenecek bir proletarya diktatörlüğünün "kamusal yaşamın vahşileşmesi" ile son bulacağı yolunda uyarılarda bulunuyordu; Stalinist yönetim altında gerçekten de olduğu gibi.

Tüm ülkede politik yaşamın bastırılmasıyla, Sovyetler'deki yaşam da bozulacaktır. ... yaşam her kamusal kurumda ölür, yalnızca bürokrasinin etkin öge olarak kaldığı, yaşamın salt bir suretine dönüşür,

Anarşistler için, demokrasinin daha az biçimsel ve daha bağımsız bir anlamı vardı. Tahminen görüşlerini Rousseau'nun yurttaş hakkındaki soyut fikriyle karşılaştırmakta olan Bakunin şöyle demişti:

Hayır, benim aklımda bu ada lâıyk bir özgürlük var, her insanın içindeki maddi, entelektüel ve ahlâki güçlerin tam gelişiminden oluşan bir özgürlük; kendi doğamızın yasalarıyla oluşturulanın dışında hiçbir kısıtlamayı kabul etmeyen bir özgürlük; ki bu da hiçbir kısıtlama olmayacak demektir, çünkü bu yasalar, bizim üzerimizde ya da aramızda bulunan dış bir yasa koyucu tarafından bize dayatılmaz. Bu yasalar bizim içimizde, doğamızdadır; bizim maddi varlığımızı olduğu kadar entelektüel ve ahlâki varlığımızı da oluştururlar; ve onları özgürlüğümüze getirilen bir sınırlama olarak görmek yerine özgürlüğümüzün gerçek koşulları ve etkin nedeni olarak görmeliyiz.

Bakunin'in "özgürlüğü", gerçekte insanlığın anarşist bir (**s. 95**) toplumda varedilmek yolundaki gizil gücünün ve kendisinden varolan eğiliminin yerine getirilmesi idi. Buna uygun olarak, bu "özgürlük ... diğerlerinin özgürlüğü ile kontrol edilmekten çok, onunla onaylanır". Dahası "özgürlükten anladığımız, olumlu bir bakış açısından insanın kendi içinde sahip olduğu tüm yetilerin mümkün olduğunca eksiksiz bir biçimde gelişmesi; olumsuz bir bakış açısından ise herkesin iradesinin diğerlerinden bağımsızlığıdır." (**s. 96**)

ANTİMİLİTARİZM VE DEVRİM

Bir Zamanlar Sol'un içinde birçok pasifist de vardı, ama en radikal eğilimleri şiddet karşıtlığından kaçmıyor ve kendilerini gerek toplumsal gerekse mücadeleciler açısından pasifizm yerine *antimilitarizme* adıyorlardı. Onlara göre militarizm, ordulaştırılmış bir toplum, savaş ya da devrim gibi kriz durumlarında demokratik hakların ikinci plana itilmesi anlamlarına geliyordu. Militarizm, kitlelere itaatkârlığı aşıyor ve onları bir emir-komuta toplumunun buyruklarına göre koşullandırıyor.

Ancak Bir Zamanlar Sol'un talep ettiği şey, "kırık tüfek" in -bugünlerde pasifist butiklerde pek moda olan- sembolik görüntüsü değil, ancak insanların devrimci amaçlar için, sadece demokratik milisler halinde eğitilmeleri ve silahlandırılmalarıydı. Luxemburg ve Lenin'in birlikte kaleme aldığı (seyrek rastlanan bir durum) ve 1906'daki İkinci Enternasyonal'de benimsenen bir karar "ordunun demokratik bir biçimde örgütlenmesinde, varolan ordu yerine halk milislerinin oluşmasında, saldırgan savaşların engellenmesi ve uluslar arasındaki farkların azaltılmasına yönelik bir garanti gördüğünü" açıkça ilan ediyordu.

Hızla yaklaşan savaşa karşı çıkmak, bildirinin temel amacı idiysen de, bu yalnızca savaş karşıtı bir karar değildi. Halkın silahlandırılması Bir Zamanlar Sol'un temel ilkelerinden biriydi ve bugünün Solcularının silah kontrolüne ilişkin sofu talepleri, Bir Zamanlar Sol için tamamen yabancıydı. 1930'lar gibi yakın bir tarihe kadar, "silahlı halk" kavramı dünyanın her yerindeki, -gayet iyi hatırlıyorum ki Birleşik Devletler'deki de dahil- bağımsız anarşist hareketlerin yanı sıra bağımsız sosyalist hareketlerin ana ilkesi olarak kaldı. Kamu güvenliği için polis ve askere güvenme konusunda kitleleri, terbiye etme anlayışı, hele hele şiddet karşısında öbür yanağını çevirme yaklaşımı tiksindirici bulunurdu.

Devrimci anarşistlerin sosyalistlerden bile daha kararlı olması şaşırtıcı değildi. İkinci Enternasyonal'in yukarıda anılan kararlar kabul etmeye hazırlandığı devlet (**s. 97**) kontrolündeki milislerken, anarşistler bunun yerine, kitlelerin doğrudan silahlandırılmasını istiyorlardı. İspanya'da, anarşist militanlar hareketin başından beri silahlandırılmıştı. İşçiler ve köylüler ayaklanma için ihtiyaç duydukları teçhizatı elde etmek için devletçi kurumların cömertliğine değil, kendilerine güveniyorlardı. Demokrasi kavramlarının doğrudan demokrasi anlamına gelmesi gibi, antimilitarizm kavramları da devletin şiddet tekeline -yalnızca devlet desteğindeki milislerle değil- silahlı bir hareketle karşı koymak zorunda olmaları anlamına geliyordu. (**s. 98**)

LAİKLİK VE AKILCILIK

Geriye, Bir Zamanlar Sol'daki anarşistlerin ve büyük ölçüde devrimci sosyalistlerin yalnızca insanlığın genel çıkarları adına konuşmaya çalışmakla kalmadıklarını, ama aynı zamanda insanlığın, şeylerin düzenindeki doğal yerini reddeden tüm fikir ve önyargı kalıplarından da vazgeçtiğini eklemek kalıyor. Onlar, tanrılara ibadeti; insan yapımı yaratılara boyun eğmenin bir şekli, gerçekliğin yanılısamayla gizlenmesi, insan korkularının yabancılaşma ve anominin baskıcı bir toplumsal düzen adına hesapçı seçkinler tarafından kullanılması olarak görüyorlardı. Genelde, Bir Zamanlar Sol, Marksistleri mekanikçi düşüncelerle doldurmakla birlikte, Aydınlanma ve Fransız Devrimi'nin akılcı mirasına cesurca sahip çıktı. Ama aynı zamanda, Hegel'den ödünç alınan aklın organik şekilleri, mekanikçilik ve geleneksel ampirizm ile mücadele etti. Sezgisel kavramların, anarşistler arasında materyalist olanlarla mücadele ettiği her yerde, çok sayıda sanatçı geçmişin anarşist hareketleri ya da düşüncelerine katıldı. Ayrıca, akılcılık, özgürlükçü perspektiflerden ayrılmayan son derece ahlâki bir sosyalizmi güçlendiren duygusal yaklaşımları gölgede bırakmadı. Ama belirli bireysel istisnalar bir yana, mekanikçi, organik ve duygusal yaklaşımların gerçekliğe akılcı bir çerçevede yerleştirilmesi için neredeyse her türlü girişimde bulunuldu, özellikle de toplumsal çözümlene ve değişime *tutarlı* bir yaklaşım elde edebilmek için.

Bu çabanın, Bir Zamanlar Sol'da farklı eğilimlere yol açmış olması bizi şaşırtmamalı. Ancak ahlâki olduğu kadar akılcı araçlar ve idealist duygularla da ulaşılan akılcı bir toplum anlayışı, Bir Zamanlar Sol'a birleştirici bir görünüm sağladı. Çok az Solcu, William Blake'in aklın "sıkıcı" olduğu fikrini ya da tutarlılığın "totaliter" olarak nitelendirildiği çağdaş postmodern görüşleri kabul ederdi.

Bir Zamanlar Sol, kapitalizmin barışçıl, hatta reformist bir evrimle mi sosyalizme dönüşeceği yoksa kapitalist sistemden isyancı bir kopuşun kaçınılmaz mı olduğu sorununda (s. 99) ayrıldı. Bir Zamanlar Sol'un reformlara karşı güvensizliği belki de en iyi, yıllar önce, her türden Batılı Solcu arasında sekiz saatlik iş günü için savaşıp savaşmama konusunda çıkan ciddi tartışmalarda görülebilir; birçok Solcu sekiz saatlik iş gününün, kapitalizmi işçi sınıfına daha sempatik göstereceğini düşünüyordu. Çarlık Rusya'sında Sol, yardımsever çabaları sayesinde köylülerin Çarlığa olan öfkesi azalmasını diye, kıtlık koşullarını dindirmeye çalışsın mı, yoksa çalışmasını mı sorusunu ciddi olarak tartışmıştı.

Ama bu farklılıklar ne kadar ciddi olursa olsun, *reform olsun diye* reforma kalkışmak hiçbir Solcu ideolojinin yaklaşımı değildi. Haklı olarak sosyalist ve anarşist hareketleri Sol olarak tanımlayan *devrimci Sol*, elbette ki kapitalist sistemi geliştirmeyi ya da ona "insani bir yüz" vermeyi hiç mi hiç istemiyordu. "İnsani bir kapitalizm", kendi içinde çelişkili olarak göreceklere bir terimdi. Bir Zamanlar Sol, kapitalizmi yıkmak ve tamamen yeni bir toplumsal sistem

yaratmak istiyordu; varolan düzeni akılcılaştırmak ve kitleler açısından kabul edilebilir hale getirmek değil.

Reform için yapılan mücadelelerde yer almak, ölçülü bir yardımseverlikle maddi durumlarını düzeltmenin bir yolu olarak değil, kitleleri *eğitmenin* bir aracı olarak görülürdü. Reform talepleri daima, radikal toplumsal yeniden yapılanmanın gerekli olduğu yolundaki daha geniş bir iletiyle birlikte sunuldu. Yıllar önce verilen sekiz saatlik işgünü mücadelesi ve daha iyi yaşama koşulları kadar, çalışan insanlar için yasal iyileştirmeler adına da yapılan grevler, ezilenleri harekete geçirmek, onları mücadeleye çekmek ve kapitalizmin sınırlarını -ve temeldeki akıldışılığını- açığa çıkartmak için birer araç olarak görülürdü; kapitalizmde yaşamı düzeltmek için araç olarak değil, Reformların, sözde Solcu partiler, adaylar, sözcüler ve işçi sınıfı, fakir ve yaşlıların insancıl dostları tarafından, kapitalizmi "insanileştirme" veya Solcu adayları daha popüler -ve halk hizmeti için seçilebilir- kılmaya yönelik teknikler olarak görülmesi çok sonraları ortaya çıktı.

Daha iyi çalışma ve yaşama koşulları istemek, doğrudan "ücret sistemi"ne ve sermayenin egemenliğine meydan (**s. 100**) okumak olarak görülüyordu. Kapitalizmden sosyalizme kolayca geçmeyi uman "evrimci" ya da "reformist" sosyalistler bile, kapitalizmin tamamen yeni bir toplumsal düzenle değiştirilmesi gerektiğine inanmaları açısından devrimciydiler. Onların, Bir Zamanlar Sol'daki devrimci sosyalistler ve anarşistlerle aralarındaki çelişki, kapitalizmin parça parça değiştirilip değiştirilemeyeceğine ilişkindi; kapitalizme "insani bir yüz" verilip verilemeyeceğine ilişkin değil. Birinci Dünya Savaşı ve özellikle onu izleyen devrimler, reformist sosyalizmi çöküntüye uğrattı, ama aynı zamanda, temel ilkelerinde Bir Zamanlar Sol'dan radikal bir biçimde ayrılan bir Solu da üretti. (**s. 101**)

I. DÜNYA SAVAŞI VE BOLŞEVİZM

Birinci Dünya Savaşı'nın çıkışı, 1917 Bolşevik Devrimi ve Rosa Luxemburg ile Karl Liebknecht'in Ocak 1919'daki Spartaküs Birliği Ayaklanmasında öldürülmeleri (resmi Alman Sosyal Demokratlarının dolaylı da olsa, rızasıyla gerçekleşen sosyalist kanının dökülmesi) genel olarak Solun tarihinde büyük bir gedik açtı.

Savaş patlak verdiğinde, savaştan Avrupa'nın neredeyse tüm sosyalist partileri milliyetçiliğe yenik düştü ve bu partilerden parlamentoda bulunan fraksiyonlar, kendi kapitalist devletlerine savaş desteği verdiler. Öte yandan, Kropotkin de dahil önde gelen bazı anarşistlerin yaklaşımları da, Lenin'in savaşta o ya da bu tarafı tutan Alman ve Fransız sosyalist liderleri nitelemekte kullandığı deyimle "sosyal vatanseverler"den daha onurlu olamadı.

Bir Zamanlar Sol'da bu gediğin açılma nedenlerinin çözümlenmesi, başlı başına bir araştırma ister. Ancak Bolşeviklerin Kasım 1917'de iktidarı ele alması bu gediği kapatmadı. Tam aksine, yalnızca Bolşevizm ile Sosyal Demokrasi arasındaki kaçınılmaz kutuplaşma nedeniyle değil, aynı zamanda Rus devrimci hareketinin oldukça entrikacı bir yönünü oluşturan otoriter öğeler yüzünden de gediği büyüdü. Bolşevik Parti, halk demokrasisine pek bağlı değildi. Lenin, "burjuva demokrasisini", çıkarları doğrultusunda kullanılabilecek veya atılabilecek bir araçtan başka bir şey olarak görmemişti. Kasım'da oluşturulan Bolşevik yönetimi birçok sorunla karşılaştı (yönetim başlarda Sol Sosyal Devrimcileri de kapsıyordu): Alman ordusunun doğu sınırında ilerlemesi, Devrimi izleyen inanılmaz derecedeki vahşi iç savaş, Bolşeviklerin 1920'lerin başında işçi ve köylülerden kopması ve Kronştadlı denizcilerin, bürokratik Bolşevik partisi tarafından bozulan Sovyet demokrasisini yeniden kurmak istemeleri. Bütün bu zorluklar, Lenin'in merkezîyetçi görüşlerinin en kötü yönlerini ve demokrasi hakkındaki oportünist görüşlerinin ortaya çıkmasına neden oldu. 1920'lerin başında, Komünist Enternasyonalin tüm üye kuruluşları (**s. 102**) Zinovyev ve Stalinist ardılları tarafından "Bolşevikleştirildi", ta ki, sosyalizmin demokrasiye olan bağlılığı marjinalleştirilene ve dünyadaki Komünist partileri de büyük oranda yok edinceye dek.

Bir Zamanlar Sol'u zayıflatmak açısından en az bu kadar önemli başka bir şey de, Lenin'in yaygınlaştırdığı, kapitalizmin, "emperyalizm" ve dünya çapında "ulusal kurtuluş mücadeleleriyle" belirlenen emsalsiz, hatta "son" aşamasına geldiği efsanesiydi. Burada yine, Lenin'in tavrı, üstünlükü ele alınamayacak kadar karmaşık; ama önemli olan Bir Zamanlar Sol'a damgasını vuran geleneksel enternasyonalizmin, kısmen Batı emperyalizmini zayıflatmak amacıyla, kısmen de sömürgeleştirilmiş ülkelerdeki ekonomik gelişmeyi arttırmak, böylece de bu ülkelerdeki yerel sınıf çelişkisini ulusal gündemlerinin başına oturtmak amacıyla yerini "ulusal kurtuluş mücadeleleri"ne yapılan vurguya bırakmış olmasıdır.

Elbette, Bolşevikler enternasyonalizm söyleminden, Sosyal Demokratlardan daha çok uzaklaşmadılar. Ancak (Bolşeviklerin yeni kurulmuş Sovyetler Birliği'nde iktidarı ele geçirdikten sonra büyük oranda onurlandırdıkları) "ulusal kurtuluş" mücadeleleri, Solda yeni ulus-devletlerin oluşumuna karşı eleştirel olmayan bir bağlılık oluşturdu. Milliyetçilik sosyalist teori ve uygulamanın ön planına gittikçe daha fazla taşındı. Yeni kurulmuş olan Sovyetler Birliği'ndeki ilk "Halkın Ulusal Komiseri"nin, daha sonra Marksizm-Leninizm'deki milliyetçi akımı güçlendirecek olan ve II. Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında ona Sovyetler Birliği'nde açık bir "vatansever" nitelik kazandıran Josef Stalin olması şaşırtıcı değil. Sovyetler Birliği'nin "işçi sınıfının anavatanı" olduğunu iddia eden ifadeler, iki savaş arasındaki dönemde Komünistler arasında çok yaygındı ve bu Komünistlerin partileri, Stalin'in işlerine karışmasına imkân sağlayacak biçimde, merkezileştirilmiş Bolşevik Parti modeline göre yapılıyor.

1936'da, Komünist Enternasyonalin (ya da ondan geriye kalanın) politikası, Bir Zamanlar Sol'a yol göstermiş olan ideallerden keskin bir dönüş yapmıştı. Bir teorisyenden çok bir şehit olarak onurlandırılan Luxemburg, Stalinist yönetim (s. 103) tarafından ya eleştiriliyor ya da tümüyle göz ardı ediliyordu. İkinci Enternasyonalin önemli ölçüde sonu gelmişti. İdealizm yerini, Stalinist rejimin dış politikasına uymak üzere çeşitli şekillerde vurgulanan, reddedilen ya da değiştirilen bir antimilitarizme ve kaba, ahlakdışı bir oportünizme bırakmıştı.

Yine de -1939 gibi geç bir tarihe kadar- Bir Zamanlar Sol'u tanımlamış olan ideallerin bu dejenerasyonuna, belirli sosyalist partilerdeki Sol grup eğilimleri, anarşistler ve dağılık komünist gruplar muhalefet etti. Bir Zamanlar Sol, bu idealler üzerine öfkeli tartışmalar ya da tarihi öncüllerini koruma yolundaki girişimler yaşanmadan kaybolmadı. Onun idealleri iki savaş arasında, yalnızca bir polemik kaynağı olarak değil, 1936 İspanyol Devrimi'ndeki silahlı mücadelenin bir parçası olarak da devrimci gündemin en üstünde yer aldı. Solcu parti ve gruplar hâlâ enternasyonalizm, demokrasi, antimilitarizm, devrim ve devletle ilişkileri gibi konularda kıvranıyorlardı; bunlar yapı içi ve partiler arası öfkeli tartışmalara yol açan kıvranışlardı, bu konular gündemden düşmeden önce tüm bir döneme damgalarını vurdular- ve silinmeleri, Solculuk tanımının kendisini değiştirdi. (s. 104)

SOL VE "SOĞUK SAVAŞ"

"Soğuk Savaş", Bir Zamanlar Sol'un insani gündemini, çoğu Solcu örgütü Batı ya da Doğu'nun partizanları haline getirerek ve soğuk savaş politikası haline gelecek olan belirsiz bir "antiemperyalizm"i ortaya atarak işgal etti. "Ulusal kurtuluş", "yeni Sol"un ve yaşlanmakta olan "eski Sol"un; en azından çeşitli Stalinci, Maocu ve Castro'cu versiyonların asıl parçası haline geldi.

Emperyalizmin kapitalizme özgü olmadığı anlaşılmalıdır, ama Sol bunu anlamamıştır. Bir sömürü ve kültürel türdeşleştirme aracı, bir vergi kaynağı olarak ilk, orta ve erken modern çağda hep var oldu. Eski çağlarda Babil'in emperyal hegemonyasını Roma ve ortaçağda da kutsal Roma İmparatorluğu izledi. Aslında, tarih boyunca Afrika, Hindistan ve Asya'da, ve de modern zamanlarda, karakter olarak kapitalizmden daha çok kapitalist öncesi olan yayılmacı ve sömürücü "alt emperyalist" devletler olmuştur. Eğer "savaş, devletin sağlığı" ise, savaş daima daha güçlü dünya devletleri arasında ve onlara bağlı devletler arasında yayılmacılık (yani; emperyalizm) anlamına gelmiştir.

20. Yüzyılın başlarında diğerlerinin yanı sıra J.A. Hobson, Rudolf Hilferding ve Lenin'in emperyalizm üzerine yazdıkları, emperyalizm kavramını keşfetmiyordu. Bu yazılar sadece emperyalizmin önceki karakterine, "sermaye ihracı" ve kapitalizmin sömürgeleştirilmiş ülkelerdeki ekonomik gelişmeye olan etkileri gibi yeni, bütünüyle kapitalist özellikler ekliyordu. Ancak kapitalizmin, sermayenin kendisinden başka, şiddetle ihraç ettiği diğer bir şey de milliyetçilik (yalnızca kültürel özerklik talebi değil) ve merkezileştirilmiş ulus-devletler şeklindeki milliyetçilik idi. Aslında, merkezileştirilmiş ulus-devlet, kendi kültürel biricikliklerini ve özyönetim haklarını elde etmek için daha konfederal mücadele ve toplumsal inşa şekillerine başvurmaları daha anlamlı olan halklara ihraç edilmişti. Burada, milliyetçilik ve devletçiliğe karşı getirdiğim eleştirilerin, kültürel grupların tam ifade ve özyönetim yolundaki hakiki arzularını reddetmek anlamında (**s. 105**) olmadığını vurgulamama izin verin. Bu, onların kültürel biricikliğini ve özgürlük haklarını yok etmek için yapılanın ta kendisi. Benim ilgilendiğim konu, onların kültürel bağımsızlığının nasıl ifade edildiği ve kendilerini ayrı bir kültürel yapı olarak yönetmek için kurdukları *kurumsal yapılar*. Bir halkın kültürel bütünlüğü ile de ulus-devlet şeklinde vücuda gelmek zorunda değil. Benim görüşüme göre, konfederal özyönetim kurumlarında değerli kültürel gelenekleri ve uygulamaları koruyan şekillerde ifade edilmelidir. Bir Zamanlar Sol'daki anarşistler ve özgürlükçü sosyalistlerin büyük çoğunluğu, hatta bazı Marksistler tarafından özellikle ortaya atılan ve tasvip edilen de bu tür amaçlardı.

Oysa, ulus-devletin ihracı yalnızca modern Solu değil, aynı zamanda insanlık koşullarını da zehirledi. Son yıllarda "Balkanlaşma" ve dar görüşlülük, felakete varan boyutlarda kötücül birer fenomen haline geldiler. Son zamanlarda meydana gelen ve çok tartışılan Rus İmparatorluğu'nun çöküşü, kültürel açıdan

farklı toplulukları, neredeyse barbarlığa varan yöntemlerle birbirleriyle kapıştıran kanlı ulusal çatışmalar ve bu toplulukların devlet oluşturma istekleriyle son buldu. Bir Zamanlar Sol'un ortaya attığı enternasyonalist idealler, özellikle de önceki "sosyalist blok" içinde yerini genel olarak Yahudilere ve Avrupa'nın birçok yerinde ise, dünyanın dört bir yanından gelmiş olan yabancı işçilere karşı çirkin bir dar görüşlülüğe bıraktı. Yakın Doğu, Afrika, Asya ve Latin Amerika'da sömürgeleştirilmiş ya da daha önceden sömürge olmuş halklar, kendilerine has emperyal zevkler geliştirdiler, öyle ki, Avro-Amerika'nın emperyalist güçlerinden kurtulmuş olan eski sömürgeler, şimdi vahşice kendi emperyalist arzularının peşinde koşuyorlar.

Gerçek bir Solun ortaya çıkması açısından felaket olan şey ise, Birleşik Devletler ve Avrupa'daki Solcuların sık sık "sosyalizm", "anti emperyalizm" ve tabii ki "ulusal kurtuluş" adına ürkütücü bir biçimde eski sömürgelerden yana tavır almaları. Günümüz Solu da "Soğuk Savaş"ın pençeleri arasına düşmüş olan sömürgeleştirilmiş halklar kadar "Soğuk Savaş" kurbanı. Solcular, Bir Zamanlar Sol'un ideallerini feda ettiler, bunu yaparak da kendilerine özgü bir tür yaşama (**s. 106**) statüsünü kabullenmek zorunda kaldılar; önce, Doğuda, 1930'larda "işçilerin anavatanının" savunucuları olarak ve daha yakın zamanlarda da kendi emperyalist maceralarına dalmış olan eski sömürgelerin destekçileri olarak.

Burada esas önemli olan, Avrupa'daki ya da Birleşik Devletler'deki bu tür Solcuların, ya yeni ortaya çıkmakta olan ya da alt emperyalist veya emperyalist olan "kurtulmuş" ulus-devletleri destekleyip desteklemediği değil. Batılı Solcuların bu ulus-devletleri ve girişimlerini "destekleyip desteklememesi", bu devletler açısından denizdeki kum tanecikleri kadar önemsiz. Önemli olan, daha çok -ve daha ciddi bir trajedi olarak- bu Solcuların, bir ulus devleti desteklemeleri gerekip gerekmediğini sormak şöyle dursun, destekledikleri halklara devletçi rejimleri veya konfederasyonel birlikleri kabul etmediklerini, veya kendilerinden ya da diğer topluluklardan insanları ezip ezmediklerini sormamalarıdır.

Aksine, birçok Solcu, sırf "Soğuk Savaş" süresince ortaya çıkan taraflara tepki göstermek için süper güçlerin emperyalizmine karşı çıkma alışkanlığı edindi. Bu "Soğuk Savaş" zihniyeti, "Soğuk Savaş" sona erdikten sonra bile devam etti. Solcular kendilerine, "anti-emperyalist" ve "ulusal kurtuluş" kaygılarının, *daha fazla* ulus-devletin ve *daha fazla* etnik ve alt-emperyalist rekabetin ortaya çıkmasına sebep olup olmadığını bugün her zamankinden çok sormak zorundalar. Anti-emperyalizmin bugün hangi karaktere büründüğünü sormalıdırlar. Etnik rekabetleri, yerel zorbalıkların ortaya çıkışını, alt-emperyalist hırsları ve zorba bir militarist rejimler derlemesini onaylamakta mıdırlar?

Açıktır ki, "dar görüşlülük", "Soğuk Savaş" tarafından beslenen yeni "anti-emperyalist" milliyetçilik ve devletçiliğin ve güvenilmez Solcuların "ulusal kurtuluş" kisvesine bürünmüş eski Stalinci ve Maocu türden çelişkilerin köleliğine indirgenmesinin bir ürünüdür. Dar görüşlülük aynı zamanda, kısmen "Soğuk Savaş"ın yerel yaşam alanlarına yayılmasıyla içten de işleyebilir. Bir ırk grubunu diğeriyle kapıştıran, birini yüceltmek için diğeri (ne nedenle olursa

olsun) canavarlaştıran sözde etnik grup sözcüleri; bu tür dışlanmış etnik grupları, cinsel benzerleriyle kıyaslayan cinsel grup (**s. 107**) sözcüleri; dinsel grupların, diğer dinsel gruplara aynı şekilde davranan sözcüleri, hepsi Bir Zamanlar Sol'da hiçbir yeri olmayan atacı gelişmeleri yansıtıyor. Etnik, cinsel ya da belirli bir topluluğun benzer tabakalarının *haklarına* önem verilmesi ve kültürel farklılıkların ödüllendirilmesinin gerektiği burada tartışılmıyor. Ancak tüm bu grupların haklı iddiaları bir yana, amaçları insan kökenli bir çerçevede aranmalı; dışlayıcı ya da dar görüşlü, grup kökenli bir çerçevede değil. Eğer gerçek bir Sol tekrar ortaya çıkacaksa, insan ilişkilerini yeni bir hiyerarşi piramidinde tekrar düzenlemek isteyen, "hegemonik" bir ezilen insan grubu efsanesinin yerini, farklılıkların bütünü zenginleştirdiği bir tamamlayıcılık almalı. Eski zamanlarda, isyan ederek tüm özgür insanları adanın amfiteatrında gladyatör olarak dövüşmeye zorlayan Sicilyalı köleler, efendilerinden hiç de farklı bir biçimde davranmamışlardı. Onlar yine bir köle kültürü olan şeyi, bir tür köleyi diğer bir türünün yerine geçirerek yeniden üretmişlerdi.

Üstelik, herhangi bir anlamda Bir Zamanlar Sol'u anımsatacak bir Sol olacaksa, bu yalnızca "merkezin solu" olamaz. Egemen olan toplumun akıldışılığını bulandıran ve onu toplumsal açıdan daha kabul edilebilir kılan küçük reformlar menüsüyle liberalizm, kendi başına bir arenadır. Liberalizmin akrabası ya da eleştirel komşusu olarak görülebilecek bir "Sol" yoktur. Sol kendi arenasını, yani çalışmalarında "Solcu" bir ortak olarak rol alan bir arenayı değil, egemen topluma karşı devrimci bir muhalefet yürüten bir arenayı oluşturmalı. (**s. 108**)

BUGÜN BİR SOL OLACAK MI?

Kuşkusuz, Bir Zamanlar Sol, uzun, güçten düşürücü iş saatleri, umutsuz açlık ve korkunç bir yoksulluk gibi varolan toplumsal düzendeki sayılamayacak kadar çok akıldışılıkla savaştı. Bunu yaptı, çünkü bu akıldışılıklar, temel toplumsal değişiklikler için savaşılan güçlerin moralini tamamen bozuyordu. Sık sık görünüşte "reformist" taleplerde bulundu ama öyle yapmasının nedeni, varolan toplumsal düzenin, yadsınan insanların en temel ihtiyaçlarını bile karşılamadaki *başarısızlığını* ortaya çıkarmaktı. Ancak bu reformlar için mücadelede, Bir Zamanlar Sol'un ilgisi açıkça ve değişmez bir biçimde tüm toplumsal düzeni değiştirmeye odaklanmıştı; onu daha az akıl dışı ve daha makul bir hale sokmaya değil. Bugün olsa, Bir Zamanlar Sol, bu gezegendeki yaşamı korumak için, ozon tabakasını tüketen, ormanları yok eden ve nükleer elektrik santralleri kuran güçlere karşı savaşırdı.

Ancak, diğer taraftan, Bir Zamanlar Sol birçok problemin kapitalizm çerçevesinde *çözülemediğini* kabul ediyordu. Ne kadar "gerçekçilikten uzak" görünse de, halka yaltaklanmak ya da kimliğini oportünist programlara teslim etmek yerine devrimci konumunu korudu. Herhangi bir anda, tarih Sola daima kesin belirlenmiş alternatifler ya da anında "etkili" olan eylem biçimleri sunmuyor. Örneğin, Ağustos 1914'te 1. Dünya Savaşı'nın çıkmasını önleyebilecek hiçbir güç bulunmuyordu; kendisini savaşa karşı çıkmaya adanmış bir Sosyal Demokrasi bile yoktu. Sol, sosyalist hareketin içindeki işçilerin çoğu da dahil olmak üzere, Avrupa'nın çoğunu yutmuş olan popüler aşırı milliyetçilik girdabının ortasında etkisiz, sık sık gizli ve hayal kırıklığıyla dolu bir yaşam sürdürmek zorunda kaldı. Aynı şekilde 1938'de, sonraki yılın büyük bölümü boyunca devam eden cesurca mücadelelere rağmen, İspanyol Devrimi'nin faşist askeri saldırılardan ve sinsi Stalinist karşıdevrimden kurtarılabilmesinin hiçbir olasılığı kalmamıştı.

Ne yazık ki, sahici bir Solun, başarılı bir biçimde müdahale etme ümidi olmadan, yalnızca ahlâki bir tavır alabildiği (**s. 109**) bazı olanaksız durumlar vardır. Bu tür durumlarda Sol sabırla, yalnızca dinlemek isteyenleri eğitmeye, -sayıları ne kadar az olursa olsun- fikirlerini akılcı bireylere yaymaya ve politikanın ünlü bir liberal tanımını kullanırsak, "olanaklının sanatı"na karşı etik bir güç olarak yer almaya çalışabilir. Bu durumun yakınlardaki bir örneği de Körfez Savaşı sırasında ortaya atılan takdire değer "Hiçbir Taraf Haklı Değil" sloganıydı -açıkça, Amerikan Halkı'nın büyük çoğunluğunun milliyetçi yaklaşımıyla "uyuşmayan" ve politik açıdan etkili olması da pek olası olmayan bir slogan-. Gerçekten de, Körfez Savaşı'nda bir taraf seçmek bir yandan Amerikan ulusal şovenizmi ile demokrasiyi karıştırmak, diğer yandan da Saddam Hüseyin'in totalitarizmine karşı kayıtsızlığı ile "anti-emperyalizmi" karıştırmak olacaktı.

Sahici bir Solun toplumdaki her soruna *daima* pratik bir çözüm getireceğini iddia etmek imkânsızdır. Bu toplumun ürettiği her kötülük için "daha az

kötü"yü önermek tüm kötülüklerin en beterine yol açacaktır: Solun, liberal bir sonsuz uzlaşma ve aşağılanma bataklığında çözülmesi. Gerçek Sol, somut meseleler için verdiği tüm savaşların arasında, günümüz toplumunun yıkılması ve yerine akılcı bir toplumun gelmesi gerektiği mesajını öne sürer. Bir Zamanlar Sol'daki Eugene V. Delos gibi sosyalistlerin ve Emma Goldman ile Alexander Berkman gibi anarşistlerin yaptığı buydu. Açıkça söylenirse: Bu toplum, Solcuları, olayları akılcı bir açıdan derinliğine araştırmaktan veya topluma ne yapmak *zorunda olduğunu* söylemekten vazgeçirmemelidir. Akılcı "olması gereken"i akıldışı "olan"a uyarlamak yolundaki herhangi bir çaba, politik yelpazede akıl, özgürlük ve ekolojik hümanizme dayalı bir Solun doldurması gereken yeri boş bırakmaktadır. Solu minimal açıdan tanımlayan temel ilkeleri belirleme ihtiyacı her zaman çok popüler olmayabilir, ancak özgür bir topluma kavuşabilmemiz için, günümüz toplumuna sızmış olan canavarca akıldışılıklara karşı alternatif daima açık, güçlü ve gelişmiş olmalıdır.

Yakın gelecekte, sahici bir Solun geniş bir destek kazanma ümidi varsa bile, ihtimal çok düşük olabilir. Ama eğer Sol, kendisini tanımlayan temel ilkeleri – konfederalizmin (**s. 110**) yanı sıra, enternasyonalizm, demokrasi, antimilitarizm, devrim, laiklik ve akılcılık- feda edecek olursa, *Sol* kelimesi politik söz dağarcığımızda artık bir anlama sahip olmayacak. Bir kişi kendisine bir liberal, bir sosyal demokrat, bir çevreci ya da reformist diyebilir. Bu her bireyin kendi toplumsal ve politik inançlarına göre yapmakta özgür olduğu bir seçimdir. Ancak kendilerine *Solcu* diyenler, Sol teriminin kullanımının, o kelimeyi tanımlayan ve kullanımını meşru kılan ana ilkeleri kabul etmeyi de gerektirdiğini açıkça anlamalıdır. Bu demektir ki: milliyetçilik, dar görüşlülük, otoriterlik -ve tabii ki, her türden anarşist için, bir ulus-devlete herhangi bir biçimde bağlılık- gibi belirli fikirler ve pasifizme ait, kırık tüfek gibi semboller Solu tanımlayan ilkelere tümüyle yabancıdır. Politikaya sokulan bu tür fikirler, doğru bir biçimde Solcu olarak vasıflandırılacak hiçbir politikada yer alamaz.

Eğer bu tür bir politika yoksa, Sol teriminin onuruyla ortadan kaybolmasına izin verilmelidir.

Ama eğer Sol, sonunda reformist, liberal, milliyetçi ve dar görüşlü fikirlerin karışmasıyla ortadan kaybolacaksa, yalnızca çağdaş toplum, geçmişin tüm devrimci hareketlerine yön veren, (Ernst Bloch'un deyimiyle) "ümit ilkesi"ni kaybetmekle kalmayacak; Sol da artık toplumun bilinci olamayacaktır. Günümüz toplumunun tümüyle akıldışı olduğu ve bu toplumun yerine akıl, ekolojik etik ve insan refahına duyulan içten bir ilgiyle yönelen bir başkasının gelmesinin gerektiği inancını da öne süremeyecektir. Kendi adıma, bu, benim içinde yaşamak istediğim bir dünya değil. (**s. 111**)