

Anarsizmin bugünü

Der.: Hans-Jürgen Degen

TAVIRLAR



Almancadan çeviren: Neşe Özen

ANARSİZMİN BÜGÜNÜ • Der: Hans-Jürgen Degeen



ANARŞİZMİN BUGÜNÜ

Tavırlar



Der.: HANS-JÜRGEN DEGEN

Ayrıntı: 247
İnceleme dizisi: 135

Anarşizmin Bugünü
Tavırlar

Derleyen: Hans-Jürgen Degen

Almancadan çeviren
Neşe Ozan

Yayına hazırlayan
Can Kurultay

Kitabın özgün adı
Anarchismus heute
Positionen

Verlag Schwarzer Nachtschatten/1991
basımından çevrilmiştir.

© Verlag Schwarzer Nachtschatten

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak illüstrasyonu
Sevinç Altan

Kapak düzeni
Arslan Kahraman

Düzeltili
Sibel Türkmenoğlu

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

Birinci basım 1999

ISBN 975-539-256-4

AYRINTI YAYINLARI

Dizdariye Çeşmesi Sk. No: 23/1 34400 Çemberlitaş-İstanbul Tel: (0 212) 518 76 19 Faks: (0 212) 516 45 77

Der.: Hans-Jürgen Degen

Anarşizmin Bugünü

Tavırlar



İ N C E L E M E D İ Z İ S İ

ŞENLİKLİ TOPLUM/I. Illich / YEŞİL POLİTİKA/J. Porritt / MARKS, FREUD VE GÜNLÜK HAYATIN ELEŞTİRİSİ/B. Brown / KADINLIK ARZULARI/R. Coward / FREUD'DAN LACAN'A PSİKANALİZ/S. M. Tura / NASIL SOSYALİZM? HANGİ YEŞİL? NİÇİN TİNSELİK?/R. Bahro / ANTROPOLOJİK AÇIDAN ŞİDDET/Der. D. Riches / ELEŞTİREL AİLE KURAMI/M. Poster / İKİBİN'E DOĞRU/R. Williams / DEMOKRASİ ARAYIŞINDA KENT/K. Burnin / YARIN/R. Havemann / DEVLETE KARŞI TOPLUM/P. Clastres / RUSYA'DA SOYETLER (1905-1921)/O. Anweiler / BOL-ŞEVİKLER VE İŞÇİ DENETİMİ/M. Brinton / EDEBİYAT KURAMI/T. Eagleton / İKİ FARKLI SİYASET/L. Köker / ÖZGÜR EĞİTİM/J. Spring / EZİLENLERİN PEDAGOJİSİ/P. Freire / SANAYİ SONRASI ÜTOPYALAR/B. Frankel / İŞKENÇİYİ DURDURUN/T. Akçam / ZORUNLU EĞİTİME HAYIR/C. Baker / SESSİZ YİĞİNLARIN GÖLGESİNDE YA DA TOPLUMSALIN SONU/J. Baudrillard / ÖZGÜR BİR TOPLUMDA BİLİM/P. Feyrerabend / VAHŞİ SA-VAŞÇININ MUTSUZLUĞU/P. Clastres / CEHENNEME ÖVGÜ/G. Vassaf / GÖSTERİ TOPLUMU VE YORUMLAR/G. Debord / AĞIR ÇEKİM/L. Segal / CİNSEL ŞİDDET/A. Godenzi / ALTERNATİF TEKNOLOJİ/D. Dickson / ATEŞ VE GÜNEŞ/I. Murdoch / OTORİTE/R. Sennett / TOTALİTARİZM/S. Torrey / İSLAM'IN BİLİNÇALTINDA KADIN/F. Ayt Sabbah / MEDYA VE DEMOKRASİ/J. Keane / ÇOCUK HAKLARI/Der. B. Franklin / ÇÖKÜŞTEN SONRA/Der. R. Blackburn / DÜNYANIN BATILILAŞMASI/S. Latouche / TÜRKİYE'NİN BATILILAŞTIRILMASI/C. Aktar / SINIRLARI YIKMAK/M. Mellor / KAPİTALİZM, SOSYALİZM, EKOLOJİ/A. Gorz / AVRUPAMERKEZCİLİK/S. Amin / AHLAK VE MODERNLİK/R. Poole / GÜNDELİK HAYAT KILAVUZU/S. Willis / SİVİL TOPLUM VE DEVLET/Der. J. Keane / TELEVİZYON: ÖLDÜREN EĞLENCE/N. Postman / MODERNLİĞİN SONUÇLARI/A. Giddens / DAHA AZ DEVLET DAHA ÇOK TOPLUM/R. Cantzen / GELECEĞE BAKMAKIM. Albert - R. Hahnel / MEDYA, DEVLET VE ULUS/P. Schlesinger / MAHREMİYETİN DÖNÜŞÜMÜ/A. Giddens / TARİH VE TİN/J. Kovel / ÖZGÜRLÜĞÜN EKOLOJİSİ/M. Bookchin / DEMOKRASİ VE SİVİL TOPLUM/J. Keane / ŞU HAIN KALPLERİMİZ/R. Coward / AKLA VEDA/P. Feyrerabend / BEYİN İGFAL ŞEBEKESİ/A. Mattelart / İKTİSADİ AKLIN ELEŞTİRİSİ/ A. Gorz / MODERNLİĞİN SIKINTILAR/C. Taylor / GÜÇLÜ DEMOKRASİ/B. Barber / ÇEKİRGE/B. Suits / KÖTÜLÜĞÜN ŞEFFAFLIĞI/J. Baudrillard / ENTELEKTÜEL/E. Said / TUHAF HAVA/A. Ross / YENİ ZAMANLAR/S. Hall-M. Jacques / TAHAKKÜM VE DİRENİŞ SANATLARI/J.C. Scott / SAĞLIĞIN GASPI/I. Illich / SEVGİNİN BİLGELİĞİ/A. Finkielkraut / KİMLİK VE FARKLILIK/W. Connolly / ANTİPOLİTİK ÇAĞDA POLİTİKA/G. Mulgan / YENİ BİR SOL ÜZERİNE TARTIŞMALAR/H. Wainwright / DEMOKRASİ VE KAPİTALİZM/S. Bowles-H. Gintis / OLUMSALLIK, İRONİ VE DAYANIŞMA/R. Rorty / OTOMOBİLİN EKOLOJİSİ/P. Freund-G. Martin / ÖPÜŞME, GİDKLANMA VE SIKILMA ÜZERİNE/A. Phillips / İMKANSIZIN POLİTİKASI/J.M. Besnier / GENÇLER İÇİN HAYAT BİLGİSİ EL KİTAP/R. Vaneigem / CENNETİN DİBİ/G. Vassaf / EKOLOJİK BİR TOPLUMA DOĞRU/M. Bookchin / İDEOLOJİ/T. Eagleton / DÜZEN VE KALKINMA KISKACINDA TÜRKİYE/A. İnsal / AMERİKA/J. Baudrillard / POSTMODERNİZM VE TÜKETİM KÜLTÜRÜ/M. Featherstone / ERKEK AKLI/G. Lloyd / BARBARLIK/M. Henry / KAMUSAL İNSANIN ÇÖKÜŞÜ/R. Sennett / POPÜLER KÜLTÜRLER/D. Rowe / BELLEĞİNİ YİTİREN TOPLUM/R. Jacoby / GÜLME/H. Bergson / ÖLÜME KARŞI HAYAT/N. O. Brown / SİVİL İTAATSIZLIK/Der.: Y. Coşar / AHLAK ÜZERİNE TARTIŞMALAR/J. Nuttall / TÜKETİM TOPLUMU/J. Baudrillard / EDEBİYAT VE KÖTÜLÜK/G. Bataille / ÖLÜMCÜL HASTALIK UMUTSUZLUK/ S. Kierkegaard / ORTAK BİR ŞEYLERİ OLMAYANLARIN ORTAKLIĞI/A. Lingis / VAKİT ÖLDÜRMEK/P. Feyrerabend / VATAN AŞKI/M. Virali / KİMLİK MEKÂNLARI/D. Morley-K. Robins / DOSTLUK ÜZERİNE/S. Lynch / KİŞİSEL İLİŞKİLER/H. LaFollette / KADINLAR NEDEN YAZDIKLARI HER MEKTUBU GÖNDERMEZLER?/D. Leader / DOKUNMA/G. Jospovici / İTİRAF EDİLEMİYEN CEMAAT/M. Blanchot / FLÖRT ÜZERİNE/A. Phillips / FELSEFİYİ YAŞAMAK/R. Billington / POLİTİK KAMERA/M. Ryan-D. Kellner / CUMHURİYETÇİLİK/P. Pettit / POSTMODERN TEORİ/S. Best-D. Kellner / MARKSİZM VE AHLAK/S. Lukes / VAHŞETİ KAVRAMAK/J.P. Remetsma / SOSYOLOJİK DÜŞÜNMEK/Z. Bauman / POSTMODERN ETİK/Z. Bauman / TOPLUMSAL CİNSİYET VE İKTİDAR/R.W. Connell / ÇOKKÜLTÜRLÜ YURTTAŞLIK/W. Kymlicka / KARŞIDEVRİM VE İSYAN/H. Marcuse / KUSURSUZ ÇİNAYET/J. Baudrillard / TOPLUMUN McDONALDLAŞTIRILMASI/G. Ritzer / KUSURSUZ NİHİLİST/ K.A. Pearson / HOŞGÖRÜ ÜZERİNE/M. Walzer / 21. YÜZYIL ANARŞİZMİ/Der.: J. Purkis & J. Bowen / MARX'IN ÖZ- GÜRLÜK ETİĞİ/G. G. Brenkert / MEDYA VE GAZETECİLİKTE ETİK SORUNLARI/Der.: A. Belsey & R. Chadwick / HAYATIN DEĞERİ/J. Harris / POSTMODERNİZMİN YANILSAMALARI/T. Eagleton / DÜNYAYI DEĞİŞTİRMEK ÜZERİNE/M. Löwy / ÖKÜZÜN A'SU/B. Sanders / TAHAYYÜL GÜCÜNÜ YENİDEN DÜŞÜNMEK/Der.: G. Robinson & J. Rundell / TUTKULU SOSYOLOJİ/A. Game & A. Nelsaile / EDEPSİZLİK, ANARŞİ VE GERÇEKLİK/G. Sartwell / KENT'SİZ KENTLEŞME/M. Bookchin / YÖNTEME KARŞI/P. Feyrerabend / HAKİKAT OYUNLARI/J. Forrester / TOPLUMLAR NASIL ANIMSAR?/P. Connerton / ÖLME HAKKI/S. İnceoğlu / ANARŞİZMİN BUGÜNÜ/Der.: Hans- Jürgen Degen / MELANKOLİ KADINDIR/D. Binkert

H A Z İ R L A N A N K İ T A P L A R
GÖZÜN VİCDANI/R. Sennett / KÜLTÜREL EMPERYALİZM/J. Tomlinson / KÜRESELLEŞME/Z. Bauman / MO-
DERNİZM, EVRENSİLLİK VE BİREYİ/G. Benhabib / MEKÂNLARI TÜKETMEK/J. Urry / MARKSİZM VE DİL FEL-
SEFESİ/V. N. Volosinov / GENEL ETİK/A. Heller / ARZU ÇAĞI/J. Kovel

İçindekiler



— ÖNSÖZ.....	9
I. MARX VE BAKUNIN AYNI CEPHEDE Mİ? TOPLUMSAL DEVRİMİN GÜNCELLİĞİ ÜZERİNE.....	11
<i>Wolfram Beyer</i>	
II. NEYSE Kİ ÖZGÜRLÜĞE DOĞRU GİDİLİYOR ÖZELLEŞTİRME ÜZERİNE LİBERTER PERSPEKTİFLER....	29
<i>Uwe Timm</i>	
— Anarşizm ve geleceği.....	29

– Sosyalizm: Geçmişe ait bir slogan mı?.....	31
– Aslında kapitalizm nedir?	33
– Liberter ekonomik analiz.....	35
– Kolektivizmin sınırları.....	36
– Almanya'daki ekonomik durum	43
– Devlete karşı eleştirel bir tavır mı?.....	45
– Neyse ki özgürlüğe doğru gidiliyor	46
– Devlet ve ekonomi tekelleri.....	53
– Eğitim tekeli	54
– Sosyal güvenlik tekeli.....	55
– Para ve toprak tekeli	57

III. EMEĞİN YENİDEN YAPILANMASI	
YENİ BİR SINIF SAVAŞIMI TEORİSİNİN	
RÖNESANSI MI?	61
<i>Wolfgang Haug</i>	

IV. ANARŞİ VE KOMÜN.....	77
<i>Gunar Seitz</i>	
– Komün hareketinin tarihi.....	78
– Dinsel komün.....	80
– Sosyal reformcu komün.....	81
– 1960 sonrasındaki komünler.....	83
– Paul Robien ve modern komün	86
– İçerik konusunda küçük bir belirleme	88
– Ortak yaşamının hedefleri.....	90
– Toplum ütopyası.....	92
– Otonom grup.....	92
– Ara düzlemler	93
– Yukarısı ve aşağısı.....	93
– İnsan dışındaki doğa	94
– Büyüklük	94
– Ekonominin ortadan kaldırılması	95
– Çağdaş devrim olarak anarşist komünler.....	97

V. FEMİNİZMİN RADİKALLEŞMESİ OLARAK	
ANARKO-FEMİNİZM.....	99
<i>Friederike Kamann</i>	

VI. PEDAGOJİ VE ANARŞİZM ARASINDAKİ GÜNCEL İLİŞKİ ÜZERİNE	112
<i>Ulrich Klemm</i>	
– Liberter eğitim ve öğretimde kesinti ve süreklilik.....	112
– Liberter pedagoji içindeki bugünkü durumlar ve unsurlar.....	116
– Liberter öğrenim-iki örnek	121
– Liberter eğitim ve öğretimin perspektifleri.....	125
VII. GÖLGENİN SINIRLARI	
ANARŞİST BİR KÜLTÜR ELEŞTİRİSİ DENEMESİ.....	131
<i>Herby Sachs</i>	
– Önsöz	131
– Anarşizm ve kültür	132
– No more heroes - Kültür ve doğa	134
– Kültür ve meta	136
– Kültür ve anarşi	137
– Ütopya ve anarşist kültür.....	138
VIII. MODASI GEÇMİŞ SAVAŞ, ASKERLERİN GELECEĞİ VE ANTİMİLİTARİZMİN PERSPEKTİFLERİ.....	141
<i>Ulrich Bröckling</i>	
IX. ANARŞİZMİN BİR GELECEĞİ VAR MI? BİRKAÇ NOT.....	163
<i>Hans Jürgen Degen</i>	
X. BİR BELGE: PROUDHON, SENDİKALİZM VE ANARŞİZM ÜZERİNE	177
<i>Helmut Rüdiger</i>	
— YAZARLARIN ÖZGEÇMİŞİ	198
— DİZİN	201

TEŞEKKÜR

Kitaptaki yazıları derleyen Hans-Jürgen Degen ve yayınevi, bu kitabın hazırlanmasındaki kuramsal desteklerinden ötürü özellikle Bernhard Ar-racher, Rolf Raasch ve Jochen Schmück'e teşekkür eder.

Önsöz

Anarşizm uzunca bir süredir geniş ve ilgili bir kamuoyunun gündemine girmiş bulunuyor. Tarihsel geleneğine, düşünsel tarihine, tarihsel etkinliğine ilişkin sorular sorulmakta.

Anarşizmin günümüzün bütün yaşam alanlarında ortaya çıkan problemlerin çözümünde taşıdığı önem de aynı şekilde can alıcı bir soru.

Anarşizm tamamlanmış, katı bir teorik oluşum değil. Zamanın sorunları karşısında farklı stratejileri, değişik cevapları ve çözüm önerileri olan çok yönlü, düşünsel açıdan zengin bir spektrum arz ediyor.

Bu yüzden bu kitaptaki makaleler de, belirlenen önemli konulara ilişkin bireysel tavırlardır. Günümüzde yürütülen liberter tartışmanın yalnızca bir parçasıdır.

Marx ve Bakunin aynı cephede mi? Toplumsal devrimin güncelliği üzerine

Wolfram Beyer



Marx ve Bakunin arasında kuramsal bir ilişki var mıdır ve Marksizmle anarşizm arasında yapıcı bağlantılardan söz edilebilir mi? Bu soruların üzerine gidilmelidir. Tarihsel tartışmalarda ve çekişmelerde, sorun biraz da toplumsal devrimin biçimi ve içeriği üzerine cereyan ediyordu. Karşıt tutumun reddine ve geriletilmesine dayanan geleneksel anarşizm-Marksizm kavgasında yukardaki soruların cevabı yok. Ne Marx anarşistti, ne de Bakunin bir Marksist. Burada konumuz I. Enternasyonal'in ve onu izleyen dönemin karşılıklı düşmanlıkları ve entrikaları değil. Bu tartışmalara, sözde bütün problemleri "çözen" restleşmelerle dolu dogmatik ve ortodoks bir kimlik damgasını vurmuştu.

Toplumsal devrim aynı zamanda kültürel bir sorundur, çünkü

devrimci eylem yalnızca siyasal alanla sınırlı kalamaz, bütün alanları (ekonomi, kültür, sosyal yapı) kapsamalıdır. Cornalia Nath bu tutumu *Wege des Ungehorsams-Jahrbuch 1986 für gewaltfreie & libertäre Aktion, Politik & Kultur*'da yayımlanan "*Wider die Eindimensionalität*" adlı makalesinde Marksist Herbert Marcuse'a dayanarak şöyle anlatmaktadır:

"Teknik ve bilimi kendine mal edinen endüstri toplumu, insan ve doğa üzerindeki artan egemenliğini sürdürmek, kaynakları giderek daha etkin sömürmek için örgütlenir... Sanayileşme teknikleri siyasal tekniklerdir; böylece aklın ve özgürlüğün olanaklarını başından belirlerler... En yüksek iş verimliliği, çalışmanın mutlaklaştırılması için kullanılır ve en verimli sanayileşme, ihtiyaçların gemlenmesine ve manipölasyonuna hizmet eder. Bu noktaya ulaşıldığında, tahakküm –zenginlik ve özgürlük maskesi altında– özel ve kamusal varoluşun bütün alanlarına yayılır, bütün gerçek muhalefeti kendisine eklemler ve bütün alternatifleri içinde eritir."¹

Üretim (örneğin bilgisayar sistemine geçiş) ya da yeniden üretim (örneğin boş zaman kullanımındaki gelişme) alanındaki, veya siyasal-kurumsal sistemdeki değişimler gözlemlendiğinde, geleneksel toplumsal biçimlerin temelden değiştiği görülmektedir.

Marcuse'un teorileri 68 öğrenci ayaklanmasının tavrını belirledi. Bugün için de, 60'lı yılların sonundaki siyasal tartışmalar belirleyicidir. Öğrenci ayaklanması, hem Marx'ı hem de anarşizmi yeni keşfetmişti ve Marx'ın teorileri genel olarak yeniden güncelleşirken, "Marksizmin krizi" başlığı altındaki tartışmalar da uç vermeye başladı. Rudi Dutschke 1966'da sosyalist teori ve pratiği yeniden kurmak için Marksizme yeni bir açılım getirdi. Karşıtlarını (örneğin bolşevizm, anarşizm, sendikalizm vb.) revizyonist, aceleci, döneke ya da hain olarak yargılamıyor; her birini tarihsel açıdan değişik koşullara birer cevap olarak değerlendiriyordu.² Arno Klönne "Marksizmin krizini", Marksist dü-

1. Herbert Marcuse: *Der eindimensionale Mensch*, Neuwied/Berlin 1967, s. 37/38.

2. Bkz. Rudi Dutschke: *Ausgewählte und kommentierte Bibliographie des revolutionären Sozialismus*, Frankfurt 1966, alıntı yapan: Hans Manfred Bock: *Geschichte des "linken Radikalismus" in Deutschland. Ein Versuch*, Frankfurt 1976, s. 19.

şüncenin bugün hâlâ işe yarar, çekici ve tartışmaya değer yanlarını açığa çıkaran bir imkân olarak görüyor. " 'Bilimsel bir sosyalizm', eğer bilimden aydınlanmayı, sosyalizmden ise özgürleşmeyi anlıyorsak, bilim ve sosyalizmle çelişir."³

Geçen zaman içinde anarşist yazıların yayımlanmasına devam edildi ama Marksist ve konsey komünizmini savunan düşüncelerin, anti-otoriter bir teori ve pratiği yaratmak üzere geliştirilmesi daha ön plandaydı. Özellikle de "reel sosyalizmi" Karl Marx'ın kendi yazılarına dayanarak eleştirmek pek revaçtaydı.

1970'te *Die Soziale Revolution ist keine Parteisache*⁴ dergisine göre ideal akıl hocalarından biri konsey komünisti Paul Mattik'ti. J. Asseyer sonraları, Mattik'in bir ekonomi politik ustası olmaktan çok, insanların arayışına cevap veren bir tutumu temsil ettiği için ilgi çektiğini yazar. Bu, şöyle bir tutumdur:

"Leninist olmak zorunda olmadan Marksist kalabilmek, antikomünist olmak zorunda kalmadan antibolşevik olabilmek."⁵

20 yıl kadar sonra, 1988'de artık Marx'ın doğrudan bir rolü kalmamıştır. *Gruppe Soziale Revolution* bir yazısında Bakunin'den şöyle bir alıntı yapmaktadır:

"İşin doğasındaki her türlü otoriteyi ve dayatmayı dikkate alırsak, ama hukukta saklı olanını değil; çünkü hukukta karşılığını bulan ve böylece resmîyet kazanan otorite ve her tür dayatma derhal baskıya ve yalana dönüşür ve bizi –bunu yeterince kanıtladığıma inanıyorum– köleliğe ve saçmalığa zorlamaktan geri durmaz. Kısacası biz ayrıcalıklı, patentli, resmi ve legal her türlü kanun vaazını, otoriteyi ve dayatmayı reddediyoruz; genel oy hakkı neticesinde ortaya çıkmış olsalar bile bunların köleleştirilmiş muazzam bir çoğunluğun çıkarlarına aykırı olarak, yalnızca egemen sömürücü bir azınlığın yararına kullanılacağından eminiz. Bizler bu anlamda gerçek anarşistleriz."⁶

3. Arno Klönne: Marx-100 Jahre nach seinem Tode, Schwarzer Faden, Anarchistische Vierteljahreszeitschrift- sayı: 12 3/83 (Reutlingen), s. 37.

4. "Die Soziale Revolution ist keine Parteisache" sayı: 1, Berlin 3/1971.

5. J. Asseyer: Dem Marxismus eine Gasse? Über die Unzulänglichkeiten des paulinischen Marxismus, Asseyer/Kramer/Viesel/Heilmann: Hiebe unter die Haut, Berlin 1948, s. 7.

6. Michael Bakunin: Historische Sophismen der doktrinären Schule der de-

Gruppe Soziale Revolution anarşistlerden ve şiddetsiz devrim⁷ anlayışını savunan *Graswurzel* çevresindeki devrimcilerinden oluşuyor. Bakunin'den alıntılarının bazen yer aldığı anarşist dergi *Befreiung*'a (1948-1978) yakınlar. Grubun ayrıca, şiddeti dışlayan ve komünist anarşizmi –Pierre Ramus⁸ gibi– savunan Avusturya'da yayımlanan *Befreiung*'a da yakınlığı var.

Kurtuluş (*Befreiung*) kavramı yerine bugün daha çok özgürleşme (*Emanzipation*) kullanılıyor. Bu daha anlamlı, çünkü kurtuluş sözcüğünün çağrıştırdığı gibi militer bir nitelik taşıyor. Günümüzde kurtuluş sivil bir sorun, barikat romantizmini içeren askeri bir eylem değil. İnsanın başka insanları kurtarması mümkündür, ancak insan yalnızca kendi kendisini özgürleştirebilir. Her iki yönelim çoğunlukla bir aradadır, bazen birbirini karşılıklı olarak etkiler ve belirler. Temsiliyete dayalı politikayı dışlayan liberter tutum, bunun yerine insanın kendi eylemini koyar. Bu yaklaşım geçmişin sosyalist sloganında da ifade ediliyordu: İşçi sınıfının kurtuluşu kendi eseri olacaktır.

Bu görüşü hem Karl Marx, hem de Michael Bakunin paylaşıyordu. Her ikisi de sol Hegelci çevrelerden gelmektedir ve ilk dönem yazıları o günlerin tartışmalarından etkilenmiştir. Maddi olanın her şey olduğunu, tinsel olanın ise sadece onun bir ürünü olduğunu savunan felsefi materyalizm ortak noktalarıydı.⁹ Gerçeklik düşüncelerden önce gelir. "Proudhon'un söylediği gibi, ideal, kök-

utschen Kommunisten, Gesammelte Werke, cilt 1, Berlin 1921 (Batı Berlin 1975) s. 113.

7. Bkz. G.Lakey/M.Randle: *Gewaltfreie Revolution*, (yayıma hazırlayan Wolfram Beyer) Berlin 1988.

8. P. Ramus ve G. Landauer bugün de anarşizmdeki anti-militer ve komüniter anlayışların önde gelen temsilcilerindendir. Marksizme zıtlıklarını bu bağlamda ele almak gerekmez, çünkü eleştirileri özellikle Marksizmin II. Enternasyonal'deki dışavurumu ile ilgili.

Bkz. *Die Irrlehre und Wissenschaftslosigkeit des Marxismus im Bereich des Sozialismus*. Viyana 1919 ve Gustav Landauer: *Aufruf zum Sozialismus* (1911), Köln 1923.

Anarşizme karşı ortodoks Marksist bir eleştiri Bruno Frei'dan gelmiştir: *Zur Kritik der Sozialutopie*, Frankfurt 1973. Bruno'nun eleştirisi Marcuse, Ernst Bloch, Otto Rühle gibi anti-otoriter ve liberter anlayışları ortaya atan Marksistleri de kapsamaktadır.

9. Bkz. Michael Bakunin: *Philosophische Betrachtungen über das Gottesphantom, über die wirkliche Welt und über den Menschen*, Gesammelte Werke, cilt 1, age, s. 278.

leri maddi varoluş koşulları olan bir çiçektir."¹⁰ İnsanlığın tüm ruhsal ve ahlâki, siyasal ve sosyal tarihi, iktisadi tarihin bir yansımasıdır.

"Tanrı şeytana hak verdi ve kabul etti ki, Âdem ile Havva'ya itaatsizliklerinin ödülü olarak düşünme yetisi ve kurtuluş sözü veren şeytan, onları aldatmamıştır..."¹¹

Bakunin bu İncil efsanesinden yola çıkarak, hayvansı doğasından kurtulup uzaklaşan insanın, her şeyden önce bu sayede insanlaştığını söyler. İnsanın tarihi, gerçek gelişimi, bir itaatsizlik eylemiyle ve idrakte, yani isyan ve düşünme yeteneğiyle başlıyordu... I. Enternasyonal (Uluslararası İşçiler Birliği, 1864), Paris Komünü (1871), 1920'li yılların konsey hareketi ve 1936-39 arasındaki İspanya Cumhuriyeti, anarşistlerle Marksistlerin işbirliği yaptığı örneklerdir. Daha sonra, II. Dünya Savaşı'nın ertesinde, Yeni Sol anarşist ve Marksist teori ve pratiğin esaslarını tartışmıştır.

Toplumsal devrimin en önemli tarihsel ayağı uluslararası işçi hareketiydi; çünkü sorun, kurulmakta olan endüstri toplumunun yarattığı problemleri çözmektir. 1864'te Londra'da uluslararası bir toplantı yapılarak Uluslararası İşçiler Birliği (IAA) ya da I. Enternasyonal adını alacak bir örgütün kurulması kararlaştırıldı. IAA'nın görevi, çeşitli ülkelerdeki işçi sınıflarına, siyasal iktidarı ele geçirmek için teorik ve taktik netlik kazandırmaktı.¹² Ancak IAA'nın nihai hedefi işçi sınıfının siyasal değil, ekonomik özgürleşmesiydi ve siyasi hareketin tümü bu hedefe tabi olmalıydı. Ayrıca işçi sınıfının özgürleşmesinin temsiliyetçi politika ile değil, kendi eylemlilik süreciyle gerçekleşmesi isteniyordu. Bu özgürleşme yerel ya da ulusal bir görev değil, "modern toplumun" şekillendiği bütün ülkeler için ortak toplumsal bir görev.¹³ IAA'nın Merkez Konseyi, geniş bir otonomiye sahip olan, ayrı ayrı işçi örgütlerinin "uluslararası ajansı" olarak kurulmuştu.¹⁴ Bunun ötesinde işçi sınıfının kendiliğinden hareketlerini, doktriner bir an-

10. Michael Bakunin: Historische Sophismen..., s. 94.

11. a.g.e., s. 95.

12. Marx-Engels-Werke (MEW), cilt 16, Berlin/Doğu Almanya 1975, s. 12.

13. MEW 17, s. 440.

14. MEW 17, s. 416.

layış dayatmaksızın birleştirmek ve genelleştirmekle görevliydi.¹⁵

IAA'nın 1870/71'deki Fransa-Almanya savaşının başlamasından kısa süre önce yaptığı kongrede, Marksistler ve Bakuninistler devletin yıkılması ve toplumsal zenginliğin, üretim araçlarının işçi sınıfının eline verilmesi konusunda görüş birliği içindeydiler.

1871'de Paris Komünü, I. Enternasyonal dönemi sınıf mücadelesinin doruğuydu. Paris Komünü IAA içinde önemli ayrımların şekillenmesine neden oldu. Karl Marx'ın Fransa'da iç savaş konu alan açıklamalarında,¹⁶ işçi sınıfının toplumun sosyalist dönüşümü evresindeki genel görevleri tanımlanır. Marx ve Bakunin arasında bu noktada da büyük ölçüde görüş birliği mevcuttur, hatta Bakunin'in Marx üzerindeki etkisi dikkat çekicidir. Marx, tıpkı anarşistler gibi, Paris Komünü'nde parlamenter değil, proleter bir şekillenme görür; hem yürütmeyi hem de yaşamayı aynı anda gerçekleştiren ve bu anlamda "üreticilerin özyönetimi" olan bir şekillenme.¹⁷ Marx için burjuva devrimiyle toplumsal devrim arasındaki ayrılık devletin fonksiyonunun farklılığında yatar. Burjuva devriminde devlet, burjuva egemenliğinin doğduğu tarihsel bir evrede ordu, polis, bürokrasi, ruhban kesim, yargı gibi organlarıyla feodalizme karşı güçlü bir silah olarak hizmet etmiştir. Buna karşılık toplumsal devrimde işçi sınıfı hazır devlet aygıtını ele geçirmekle yetinemez ve kendi emelleri için kullanamaz.¹⁸ Devletin şu ya da bu biçimine –meşruti, anayasal, cumhuriyetçi, kralcı– karşı yapılmış olmayan bir devrim olarak Paris Komünü eşsizdir. O, daha çok devletin kendisine karşı yapılmış bir devrimdir, "toplumun bu tabiata aykırı sakat doğumu"na¹⁹ karşı yapılmıştır. Halkın kendisi adına ve kendisi için kendi toplumsal hayatını geri almasıdır. Toplumsal devrim burada Marx için de parti işi değildi.

Marx daha sonra bu anlayışını değiştirdi ve böylece Marx ile Bakunin, anarşistlerle Marksistler arasında görüş ayrılıkları ortaya çıktı. En önemli siyasal fikir çatışmaları IAA içinde yaşandı. Bu-

15. MEW 16, s. 195.

16. Bkz. MEW 17.

17. a.g.e., s. 339.

18. a.g.e., s. 336.

19. a.g.e., s. 541.

rada bu tartışmaları ele almayacağız. Ancak genel olarak, Bakunin'e ve anarşistlere yöneltilen eleştiriye, IAA'nin bölünmesine ve anarşistlerin örgütten atılmasına, dedikodu ve entrikaların damga vurduğu söylenebilir. Fritz Brupbacher, Marx ve Bakunin üzerine yazdığı kitapta, IAA içindeki çatışmaların ve kavganın Marx ve Bakunin arasındaki kişisel ilişkiden, özellikle de karakterlerinin zıtlığından kaynaklandığı sonucuna varıyor. "Marx ve Bakunin'in ilişkilerini, yalnızca aralarındaki tamiri mümkün olmayan küskünlüğe dayanarak değerlendirmek, hem bir budalalık hem de her ikisine karşı haksızlıktır."²⁰

IAA'deki Alman temsilciler Bakunin'e karşı yapılan oylamada belirleyici rol oynadılar, çünkü Alman delegasyonu güçlü bir delegasyondur. Bakunin, Almanların Marksizmin gerçek destekçisi olduğunu düşünüyordu; çünkü Almanlar temsiliyet fikrinin ve merkezîyetçiliğin taraftarı olarak tanınmıştı. Doğrudan eylem ve otonomi gibi bir anlayışları yoktu. Aslında ise Almanlar Marx'ın değil, daha çok Lasalles'ın fikirlerine yakındı. IAA'nin yukarıda anlatılan ilkelerinin Alman işçi sınıfı üzerindeki etkisi çok sınırlı kaldı. Alman sosyal demokrasisi "halk devleti" fikrini savunuyordu ve IAA'nin hedeflerine bağlılığı radikal laf kalabalığından öteye geçmedi. Marx ve Engels, polemikten de anlaşılacağı gibi, bu tutuma karşı eleştirel bir mesafe içindeydiler: "Beyinsiz [Lasalles], geleceğin 'demokrasi devleti'ne inanıyor... devrimci politikadan haberi bile yok..."²¹ Engels, Halk Partisi'nin IAA ile ilişkisi konusunda Marx'a "IAA Alman darkafalılarının ve Avrupa işçilerinin organı" haline gelebilir diye yazıyordu.²² Bütün bu eleştirilere rağmen Marksistler anarşistlere karşı Alman sosyal-demokratlarıyla ittifak yaptılar.

Marksistlerle anarşistler arasında bir ilişki, I. Enternasyonal kongre kararları, Marx'ın ilk dönem yazıları ve Bakunin'in de, "geçmiş ve bugünü anlamının en önemli araçlarından biri" olarak değerlendirdiği tarihsel materyalizm yöntemi temelinde mümkün olabilirdi. "Ekonomi politiğin eleştirisi" konusunda Marx ve Bakunin fikir birliği içindeydi. İtalyan anarşisti Errico Malatesta

20. Franz Mehring: Karl Marx, Leipzig 1918, s. 414.

21. MEW 32, s. 360.

22. MEW 32, s. 335.

Marksizmin, 19. yüzyılın anarşist literatürünün neredeyse tamamını etkilediğini yazmıştı.

Anarşist Bakunin, Johann Most ve Carlo Cafiero Karl Marx'ın *Das Kapital-Kritik der politischen Ökonomie* (Kapital-Ekonomi Politikin Eleştirisi) adlı eserini çevirmişlerdi. Marx ise, daha sonra polemiğe gireceği anarşist Proudhon'un, onun ilk eserleri *Was ist das Eigentum* (Mülkiyet Nedir) (1840) ve *..Misere der Philosophie*'den (1846) (Sefaletin Felsesi) etkilenmişti.²³

Daha sonra, örneğin 20'li yıllarda Franz Pfemfert tarafından yayımlanan *Die Aktion* dergisinde önemli bağlantılar kuruldu.²⁴ Bu dergi, sendikalist, anti-milliyetçi ve konsey komünizmini savunan görüşlerin sol radikal bir sentezde birleştiği bir organdı. Aynı zamanda, egemen uzlaşma karşısında değişimi ve kopuşu gerçekten zorlayan ekspresyonist başkaldırıyla bir bağlantı noktasıydı. *Die Aktion* imparatorluk, Dünya Savaşı ve Weimar Cumhuriyeti döneminde ekspresyonist ve anarşist kamuoyunun bir forumu oldu.

Dogmatik olmayan Marksistlerden Karl Korsch, anarşizmle bir ilişki arayışı içindeydi. 1929'dan itibaren Erich Mühsam, Rudolf Rocker ve Augustin Souchy gibi anarşistlerle ve anarko-sendikalistlerle tartışmaya girişti. 1931'de İspanyol anarko-sendikalistlerinin (CNT) kongresine katılmak üzere Madrid'e gitti.

Sosyal-demokrat ve komünist işçi hareketinin, faşizmin ilerleyişini önlemekteki beceriksizliği ve SSCB'de sosyalist muhalefetin tasfiye edilmesi, işçi hareketinin zaferleri ve yenilgileri, Korsch'u devrim teorilerini ve devlet sorununu yeniden tartışmaya itti. Özellikle merkezîyetçiliğin federalizmle, jakobenizmin konsey demokrasisiyle ilişkisi konularını irdeledi. Korsch daha sonra (1952), Marksizmin devrimci inisiyatif ve teorik-pratik önderlik üzerindeki tekelciliğini kırmak için, devrimci teori ve pratiğin yeniden inşa edilmesini isteyecektir.

"Marksizm benim için başından, yani 40 yılı aşkın bir zamandan beri, bir teori değildir, her şeyden önce bir iktisadi sistem değildir, bir felsefe değildir, hatta felsefi bir yaklaşım ya da yöntem de değildir. Top-

23. Bkz. Daniel Guérin: *Anarchismus und Marxismus* (New York'ta 6.11.1973'te verilen konferans), Frankfurt/M. 1975, s. 9.

24. Franz Pfemfert: *Ich setzte diese Zeitschrift wider diese Zeit*, Sozialpolitische und literarische Aufsätze, editör Wolfgang Haug, Darmstadt 1985

lumsal bir hareketin gerçek bir unsurudur –özel bir unsurudur– Marksizm. Daha kesin olarak söylersek, o devrimci proleter mücadelenin, kapitalist üretim tarzını ve tüm üstyapısını dönüştürme mücadelesinin bir parçasıdır."²⁵

Rudi Dutschke, 1966'da toplumsal devrim üzerine yaptığı eleştirel literatür çalışmasında bu anlayışı savundu.

Toplumsal devrim teorileri konusundaki Anglo-Amerikan yaklaşımlarda da, Marksizm ve anarşizm arasında dogmatik olmayan bir tartışma sürdürülmüştür. Temel tutum, devlete duyulan güvensizliği ifade etmek, ve sosyalizmin hedeflerini her şeye kadir bir bürokrasi yaratmadan gerçekleştirmeyi istemek olmuştur. Felsefesi Bertrand Russell, Rus devriminin yaygın bir sempatiyle karşılandığı dönemde yazdığı *Wege zur Freiheit – Sozialismus, Anarchismus, Syndikalismus* adlı eserinde bu tutumu belgeliyor. Russell "bütün iktidar konseylere" sloganını, anti-parlamenter ve şu veya bu ölçüde sendikalist demokrasinin yeni bir biçimine işaret eden, siyasal bir günah çıkartma olarak değerlendirdi. Diğer bazı anarşistlerin yanı sıra Alman anarşisti Erich Mühsam da benzer bir değerlendirme yapmış, bu nedenle konsey düşüncesi olarak nitelediği bolşevizmi desteklemiştir.

Bertrand Russell, İngiliz lonca sosyalizminin perspektifinden şu saptamayı yapar: "Devlet güçlü olmaya devam ettiği sürece, sosyalist de olsa, birey yeterince özgür olamaz."²⁶ Lonca sosyalistlerinden bir bölümü anarşistti, bunlar devletin tamamen yok olmasını istiyorlardı; diğerleri ise sadece devletin otoritesini törpülemeyi hedefliyordu. Russell "saf anarşizmin" reel politikada gerçekleştirilebilir olmadığını düşünür; ancak yine de toplumun yaklaşması gereken bir ideal olarak kalmalıdır. Buna karşın Marksizm pratiğe uyarlanabilir bir sistemdir, ancak devlete çok fazla kudret yüklemektedir. Bir lonca sosyalisti olarak Russell, sanayi sektörlerinin bir araya gelmesiyle oluşan ve devletin alanını sınırlandıracak federalist bir sistemi; bu durumu düzeltecek bir faktör olarak düşünüyordu. Ekonomik eylemin siyasal eyleme öncel

25. Karl Korsch: Unveröffentlichte Manuskripte, alıntı yapan: W. Zimmermann: Korsch zur Einführung, Hannover 1978.

26. Bertrand Russell: *Wege zur Freiheit. Sozialismus, Anarchismus, Syndikalismus*, Frankfurt 1973, s. 40.

olduğu konusunda sendikalistlerle birleşiyordu. Devletçiliğe karşı ise Bakunin'in devlet eleştirisinden alıntı yapıyordu: Devlet "iyi olan bir şeyi emretse bile, emrettiği için onu çürütür ve kirletir, çünkü her emir özgürlüğün haklı başkaldırısını doğurur."²⁷ Russell'a göre Marx sosyalizmin gelmesini garanti etmiştir ama onun gerçekten iyi bir şey olup olmadığını açıklamakta eksik kalmıştır. Anarşizmin siyaset teorisine yaptığı en büyük katkılardan biri ise, "Marksist başarı" anlayışına yönelttiği eleştiridir, yani araçların amacı belirlediğini ortaya koymasındır.

50'li yıllarda Yeni Sol, bürokrasi eleştirisi bağlamında devletin rolü üzerinde yoğunlaştı. Büyük Britanya'da New Left'in (1959/60) kurucularından Ralph Miliband Karl Marx'ın yazılarındaki devlet karşıtı görüşleri inceledi ve hiçbir zaman kapsamlı ve sistemli bir devlet teorisi ortaya koymadığı sonucuna vardı. Bu yüzden de Marx'ın çeşitli tarihsel vesilelerle yazdığı yazılarını süzgeçten geçirerek devlet anlayışını bulup çıkarmak gerekliydi.²⁸

Devlet, "genç Marx"ın yazılarının temel konusuydu ve burada geliştirdiği yorum ve tutumlar daha sonra Hegelci felsefeyle giriştiği hesaplaşmada anlam kazandı. Yeni Sol içindeki Hegelci Marksist olarak adlandırılan kesim (örneğin Marcuse, Korsch) Marksizmin dogmatizmden arındırılarak yenilenmesini savunuyordu. Bu arada Bakunin'in Hegel'i ele aldığı ilk yazıları²⁹ da sınırlı ölçüde de olsa dikkat çekiyordu.

Ralph Miliband tarihsel kaynakları analiz ederek, Marx'ın eserlerinin bütününe her tür otoriterlikten uzak olduğu ve yalnızca gelecekteki komünist toplum için değil, onu önceleyen geçiş evresinde de anti-otoriter ve anti-bürokratik bir tarzı savunduğu sonucuna vardı.

Fransa'da Daniel Guérin, 68 öğrenci ve işçi ayaklanmasının etkisiyle Marksizmle anarşizm arasında bir sentez yaratmak istedi. Bu sentez yalnızca gerekli değil, aynı zamanda kaçınılmazdı da;

27. Michael Bakunin: Gott und Satan, alıntı yapan: B. Russell, a.g.e., s. 52.

28. Karl Marx'ın adı geçen ilk eserleri özellikle şunlardır: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844; Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung (1844); Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte (1852); Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848-1850; Der Brügerkrieg in Frankreich.

29. Bkz. Michael Bakunin: Frühschriften, Köln 1973.

çünkü zaten tarihin bizzat kendisi sık sık bu iki görüşü uzlaştırıyordu. "İşçi solunun derin özlemlerinde"; dejenere olmuş otoriter Marksizme ve fosilleşmiş eski anarşizme karşı duran liberter bir komünizm özleminde bu uzlaşma saydamlaşıyordu. Guerin "devrimci düşüncenin bu iki okulu"nun hangi noktalarda örtüştüğünü ve hangi noktalarda ayrıştığını ortaya çıkarmayı önüne bir görev olarak koydu.³⁰ Marksizmi, yani Marx ve Engels'in yazılarını "kuramsal anarşizmle", toplumcu, kolektivist veya komünist anarşizmle karşılaştırdı; çünkü bu, Marksizme en yakın anarşizmdi. Guerin'in, kendine dayanak noktası olarak aldığı tarihsel kişilikler Bakunin ve kısmen de Proudhon'du. Guerin'e göre, liberter komünistler, burjuva-kapitalist şiddetin aşılmasını hedefleyen, bu hedef için ücretli işçilerin sınıf savaşımına inanan anti-otoriterlerdi.

Alman Yeni Solu Marksizmle anarşizm arasında benzeri bağlantılar geliştirmeyip, diğer ülkelerdeki girişimleri tartıştı. İki düşünce arasında bir bağlantı kurulabilmesi için iki temel güç önem taşır: Bireysel irade ve kitlelerin devrimci kendiliğinden hareketi. Alman anti-otoriter hareketi düzenle uyumlu toplumsal örgütlerdeki (partiler, sendikalar...) bürokrasiyi eleştirdi ve örneğin "doğrudan eylem"de alternatif hareket tarzını buldu. Böylece Alman anarko-sendikalizmi, Amerikan IWW'nin (Dünya Sanayi İşçileri) sendikalizmi ve konsey komünizmini savunan Alman AAU'nun (Genel İşçi Birliği) geleneği içinde yerini aldı. Doğrudan eylem yöntemleri daha sonra ABD'deki yurttaş hakları hareketinde, Vietnam savaşına karşı harekette, öğrenci ayaklanmalarında ve karşı-kültürün siyasi oluşumlarında (Hollanda'da provolar, ABD'de hippiler) hayata geçirildi. Alman Yeni Sol'unun görüşlerini ve tarihsel dayanaklarını inceleyecek olursak, hem anti-bürokratik, anti-parlamentar ve anti-sendikal bakışında hem de taleplerinde, kitlelerin devrimci kendiliğindenliğini temel alan sol radikal bir devamlılık görülecektir.³¹

Eğer bugün Karl Marx'ın yazılarını liberter dayanak noktaları tespit etmek üzere irdedeceksek, Marx'ın kendi yazılarından ve Marksizmin çeşitli tezahürlerinden kaynaklanan tehlikeler de unu-

30. Bkz. Daniel Guerin: Anarchismus und Marxismus, a.g.e.

31. Bkz. H.M.Bock, a.g.e.

tulmamak zorundadır. Bütünlük arz etmese de, tam olgunlaşmış olmasa da, Marx'ın siyasal teorisiyle, devleti reddetmeyip tamamlayan burjuva radikal jakobenizmi arasında yine de ince bir bağ vardır. Ayrıca diyalektik-spekülatif tarih teorisi ve siyasal iki evre teorisi de Marksizmin çeşitli tezahürlerinde hoş olmayan sonuçlar ortaya çıkarmıştır. (Özellikle) baskıcı devlet önlemleri teorik bir meşruiyet kazanmıştır.

Marksizmin devlet iktidarı ile ilişkisi, gerek sosyal-demokrat, gerekse de komünist ("reel sosyalizm") tezahüründe, devrimci olmayan amaçların ifadesi olmuş ve böylece devrimci perspektif feda edilmiştir. Tarihsel açıdan bakılınca, II. Enternasyonal'deki Marksizmin bir varyantı olan Kautskisizmle Marksizm-Leninizm ortak bir ideolojik yapı arz eder; her iki yönelimin programı temelde aynıdır.

Komünist Enternasyonal'in (III. Enternasyonal veya Komintern) Marksizm-Leninizmi, işçi hareketini Sovyet devletine endekslemişti. Diğer ülkelerin işçi hareketleri kendi devrimci perspektiflerini SSCB'nin devlet çıkarları yararına feda ettiler. Ulusal ölçekle sınırlanan Marksizm böylece işçi sınıfını kapitalist sisteme entegre etme fonksiyonunu üstlendi.

"Glasnost" ve "perestroika"nın Marksizm-Leninizme getirdiği şey burjuva demokrasisine liberal bir açılım oldu. "Reel sosyalist" ülkeler pazar ekonomisine yönelerek SSCB'ye karşı ulus-devlet bağımsızlığını geliştirdiler.

İşaret edilen bu gelişme çizgisinin güncel sonucu, Marksizmin devrimci bir ideoloji olarak hiçbir anlamının kalmamış olmasıdır. Yalnızca devletçi politikayı savunan türü, Üçüncü Dünya ülkeleri için anti-emperyalist bir gelişme ideolojisi işlevini taşımakta ve bu ülkelerin birikim problemlerine çözümler önermektedir.

Yine de, dogmatik olmayan Marksistler "Ekonomi Politikin Eleştirisi"nin geçerliliğinden yola çıkarak, özgürleşme (kurtuluş) mücadelesi için ikili bir strateji geliştirdiler: Bir yandan kapitalist meta üretimine, öte yandan da o kapitalizmin bağrından çıkan dolayım biçimlerine karşı.

"Bu toplumun ekonomik temeline karşı mücadele, uzun vadede bu temelin yıkılmasıyla başarıya kavuşabilir. Ancak eğer insan gibi yaşamak ve bu toplumu radikal bir şekilde dönüştürecek gücü

toplamak istiyorsak; yeni, yabancılaşmamış dolaşım biçimleri için bugünden mücadele edebiliriz ve etmek zorundayız."³² *Yeni Bir Sol İçin Dogmatik Olmayan Marksistler Grubu* (GUM) tarafından 1974 Şubat'ında yayımlanan bir bildiride ifade edilen bu ana fikir, grubun politikasını belirlemiştir. Bu Marksizm, artık işçi sınıfını devrimci bir özne olarak görmemektedir; ki aslında devrimci öznenin ne olduğu tamamen akademik bir sorundur ve devrimci özne, bu sistemin artık yeterli bir yaşam perspektifi sunmadığı toplumun çeşitli tabakalarının içinden çıkacak güçlerin gitgide birleşmesiyle oluşacaktır. Deneyimleri çok farklı, bilinç gelişimi eşitsiz olan bu güçler, sosyalist bir alternatifi pratikte geliştirmeye çalışacaktır.³³

60'lı yılların sonunda ve 70'li yıllarda cereyan eden sert ideolojik tartışmalarda, kendi öğretilerine bağlılık ve karşıt tutumları eleştirmek çok önemli görülürdü. 80'li yılların yeni toplumsal hareketlerinde bu tarz çatışmalara az rastlanmaktadır. Farklı yaklaşımlar pratikte sık sık bir arada bulunabilmekte veya farklılıklar herhangi bir rol oynamamaktadır. Zıtlamalardan genellikle kaçınılıyor. Artık somut alternatif yaşam perspektifleri ön planda. Eko-sosyal bir reform politikasının temel unsuru olan sosyo-ekolojik temel değerlere yönelim ağırlık kazandı. Bu tutum ekososyalizm kavramıyla da özetlenmektedir. Politika doğrudan değişime ve temel değerleri radikal demokratik taleplerle dönüştürmeye yönelmiştir. "Yeşiller" partisi birçok umudun ve yanılsamanın bağlandığı yer olmuştur...

Bunlarla birlikte, alternatif modellerden ve tasarımlardan esinlenen ve liberter hedeflere açıkça yakın duran muhafazakâr bir sosyal politika ortaya çıktı. Bürokrasinin kaldırılması, her yerde insan haklarının hayata geçmesi, vesayet yerine bireyin doğrudan girişimi CDU'lu (Hristiyan Demokrat Birlik) yenilikçilerin, özellikle de CDA'nın (Hristiyan-Demokrat İşçi Birliği) temel sloganları haline geldi.

Burada liberter olana sempati (devlet-olmayana sempati anlamında) çok açık görülüyor. Eleştiriye ve tarihsel materyalist açı-

32. Positionspapier der Gruppe undogmatischer Marxismus (GUM): Für eine Neue Linke, Batı Berlin 1974, s. 4.

33. Bkz. a.g.e. s. 14.

dan saptanabilir olan toplumsal eğilimlere vurgu yapmaya daha çok ihtiyaç duyulmaktadır. Sorun değerler mücadelesi; "kötü" değerlerin yerine "iyi"lerini koymak değil, mevcut somut çıkarları sorgulamaktır.

Kendi kendine yetmeyi teşvik etmek açıktır ki, mevcut özelleştirme eğilimlerini desteklemek demektir ve örneğin çocuklar için ödenen sosyal yardım parası, maddi cazibesiyle kadını evde oturmaya³⁴ teşvik ederek kadının geleneksel rolünü pekiştirmektedir. Zaten CDU'lu yenilikçilerin hedefi devlet idaresindeki sosyal hizmeti yeniden düzenlemektir. İstenen, sosyal hizmetin devlete maliyetinin sıfırlanmasıdır. Yine de devlet, hizmetlerin yeterli düzeyde sunulup sunulmadığını kontrol etmeyi sürdürmelidir. Ayrıca tabii ki, doğrudan girişim sosyal bir devrime de yol açmamalıdır. Muhafazakâr sosyal politikanın başarı kaydettiği, sosyal-demokratlardaki düşünce değişikliğinden de anlaşılmaktadır. Bugüne dek sosyal devlette hizmetlerin devletleştirilmesini savunan sosyal-demokratlar, artık böyle düşünmüyorlar.

Kolektif kendi kendine yetme anlamındaki özerklik ve öz-yönetim, kritik durumlarda işçi ve sendika hareketinin kazanılmış sosyal haklarına karşı bir tehdit oluşturmamalıdır. Sosyal devlet eleştirisinin hedefi, devlet eliyle ya da yarı-resmi (örneğin sosyal yardım birlikleri) yoldan götürülen hizmetlerdeki kalitenin düşüklüğü, insanlara koyduğu sınırlamalar, insanların denetlenmesi ve bağımlılaştırmasına yönelik olmalıdır. Aslında talep kalitenin yükselmesi değil, özerk ve özyönetime dayalı dayanışma ve sosyal hizmetlerin kökten değişmesi olmalıdır.

Bu bağlamda eleştirel bilinci ve başkaldırı ruhunu harekete geçirecek kışkırtıcı bir strateji gereklidir. Örneğin Andre Gorz, Ekkehart Krippendorff ya da Johannes Agnoli'nin yaptığı gibi, bir tür "bilinçsizliğin" analizi ve toplumsal siyasal perspektifler geliştiril-

34. Kadının koşulsuz iş sahibi olmasını talep etmek, kullanım değeri olan bir çalışma hedefine götüren yol değildir. Barbara Sichtermann için sorun karşılığı ödenmeyen, örneğin aile içindeki çalışmanın kabul edilmesidir. Bu alanda değişim değeri henüz söz konusu değildir. Kullanım değeri üretmesine rağmen, bugüne dek sermayenin nüfuzu altına girmemiştir. Burada sözü edilen, insanlığın kurtuluşu anlamında özgürleşmedir (yalnızca iktidar içinde ve iktidar karşısında eşitlik anlamında değil). Bkz. B. S.: Die Linke neu denken-Acht Lockerungen, Wagenbach Yayınevi, Berlin 1985.

mesi güncel çatışmalar için önemlidir. Herkesin ortak konusu bugünkü ilişkilerin eleştirel analizinin fomüle edilmesidir. Özellikle liberter tarafın, ikide bir büyük bir hevesle ortaya koyduğu pozitif toplum tasarımlarına daha az ihtiyaç var aslında; çünkü bu tasarımlar içinde bir tehlikeyi de barındırmaktadır: Mevcut gerçekliğe ne kadar yaklaşırlarsa yani ne kadar realist olurlarsa, durumu kökten değiştirmek için yapabilecekleri o kadar azalmaktadır. Oysa kapitalizmi ve devleti ortadan kaldırmak isteyen liberter ütopyalardan beklediğimiz tam da budur.

Marksizmle anarşizm arasında bir sentezi savunanların en uç temsilcilerinden biri Berlinli Profesör Johannes Agnoli'dir. Marx'ı irdeleyen teorik çalışması, politika eleştirisini hedefleyen ekonomi politik eleştirisinin devamıdır. E. Krippendorff da *Staat und Krieg* (1986) adlı kitabında aynı konuyu ele almaktadır. Örneğin Bakunin'de ideal bir müttefik bulduğunu düşünen Agnoli, Marksizmin aşağıdaki dört unsurunu vazgeçilmez olarak nitelendirmektedir:

- Kapitalist üretim tarzının analizi;
- Bu üretim tarzının yıkıcılığı, insana düşman oluşu ve bu nedenle ortadan kaldırılması gerektiği;
- Devletin reddinin, insancıl bir gelecek için yegâne gerçekçi yol oluşu;
- Devrimci bir perspektifin vazgeçilmez oluşu.

Agnoli devleti, kapitalist tarzda üreten burjuva toplumun organizasyon biçimi olarak tanımlar. Tarihsel bir olgu olarak modern anlamıyla devlet 16. yüzyıldan beri vardır. Devletin ortadan kaldırılması ya da sönmesi, toplumsal yeniden üretimin objektif olarak taşıdığı baskıcı karakterin yok edilmesi anlamına gelir. Agnoli anti-devlet stratejisini çizerken İtalyan otonom hareketine dayanır ve Kızıl Tugaylar'ın silahlı mücadelesini anlamsız bularak eleştirir; çünkü "silah taşıyan devlet" daha iyi bir pozisyonda bulunmaktadır. "Kurumlar içinde kat edilmesi gereken uzun yol"a karşı Bakunin'den alıntı yapar. Bakunin kurumların kendi dinamizmini ve yerine yapışmışlığını öne çıkarmaktadır; üstelik kurumlar bireyin iradesinden daha güçlüdür.

Oysa devlet karşıtı tutum, devlete karşı itaatsizliği hayata geçirmek, belirli düzenlemelere karşı sadakate son vermek anlamına gelir. Ancak bu arada devletin bireysel itaatsizliği kırabilecek du-

rumda olduğu unutulmamalıdır. Yine de "batırılan iğne" dayanılmaz bir acı verebilir...³⁵

- Ekkehart Krippendorff vergi vermeyi, askere gitmeyi reddetmek gibi retçi stratejiler önerir. Devlet ve savaş arasındaki ilişkinin analitik olarak güncelleşmesi Krippendorff'un başarısıdır. Barış hareketi, ya da tam olarak söylersek, silahsızlanma hareketi, devletin barışçılığı konusundaki yanılsamaları yıkabilirse, iyi bir şey yapmış olur. Krippendorff'a göre devlet, barışçılık şöyle dursun, insanın insan üzerindeki egemenliğinin tarihsel ve yapısal olarak gerçekleşmesidir. Şiddetten doğmuştur ve egemenliğini tekelleşmiş şiddet (asker, polis, bürokrasi) sayesinde güvence altına alır. Devlet savaşların nedenlerinden biridir ve devlet ile askeri örgütlenme biçimleri, yapıları ve taktikleri arasında, silah sistemlerinin toplumsal sınırları da dahil olmak üzere bir ilişki vardır. İnsanın insan üzerindeki şiddete dayalı egemenliği devletin içinde cisimleşir.³⁶

Krippendorff devletin savaş müsebbibi olduğunun tespitinin yeni olmadığını kitabının sonunda Tolstoy'dan verdiği bir metinle ayrıntılı olarak belgelemektedir. Devletle savaş arasındaki ilişkiyi en çok vurgulayanlar anarşistler olmuştur. Anarşistler savaşa karşı pratik tavır konusunda öneriler de getirmiştir.³⁷ Krippendorff'un anarşist kaynaklara neden gönderme yapmadığı anlaşılmamaktadır; oysa anarşist literatür konusunda oldukça bilgilidir!

Krippendorff devlet egemenliğinin ana hedefinin barışçıl bir düzen olmadığını analitik olarak ortaya koyarken, liberter bir barış anlayışı önermektedir. Bir düzen, ancak hiyerarşikse, dikey olarak yapılanmışsa ve egemenliği kabul ediyorsa düzendir.³⁸ Egemen düzenlerin yıkılmasını talep eden eski anarşizm burada kendine mükemmel bir gerekçe bulmaktadır. Tabii ki düzenin yıkılmasının

35. Bkz. Wolfram Beyer: Johannes Agnoli ile röportaj, Schwarzer Faden, Anarchistische Vierteljahresschrift, sayı 13, 1/84 (Reutlingen) s. 24 vd.

36. Bkz. Ekkehart Krippendorff: Staat und Krieg-Die historische Logik politischer Unvernunft, Frankfurt 1985.

37. Bkz. G. Saathoff/J.Bauer: Wer vom Staat nicht reden will, soll auch vom Krieg schweigen- E.Krippendorffs "Staat und Krieg" und die anarchistische Tradition des Antimilitarismus, antimilitaristische information (ami) 12/87 (Bati Berlin).

38. Bkz. E. Krippendorff: Bemerkungen zu H.M. kritischer Auseinandersetzung, Kriegsursachen (editör: Rainer Steinweg), Frankfurt 1987, s.147.

karşılığı kaos değildir, tersine istenen komünal ve yatay olarak yapılandırılmış yerel ve toplumsal bir barış anlayışıdır. Bu anlayış içinse, yukarıdan gelen hep şiddetle ilişkilendirilmiş pasifizasyon, fiziksel şiddet tekeli; yani devlet gerekli değildir.

Devlet önlemleri altında ne barış, ne de başka bir ekonomik sistem mümkündür. Mevcut ekonomik sistemde dünya ölçeğindeki kriz nedeniyle köklü değişiklikler gereklidir. Kapitalist endüstriyalizmin ve "kendini onun rasyonel bir kopyası olarak algılayan"³⁹ sosyalist endüstriyalizmin kitlesel işsizliğe, teknolojik dönüşüme, doğal hayatın temellerinin tahrip edilmesine, mevcut krize, Üçüncü Dünya'daki açlık ve sefalete verebilecek bir cevabı yoktur. Çözümlemesi gereken sorunlar hâlâ bir endüstri toplumunun sorunlarıdır. Kapitalist endüstri toplumlarında sermayenin özel birikimiyle el ele yürüyen tahakküm biçimleri başından beri vardır. "Reel sosyalizmin" devlet kapitalizminde ise tahakküm biçimleri bürokrasi tarafından güçlendirilir. Kapitalist toplumların yapısal çatışmaları hâlâ varlığını sürdürür ve "Ekonomi Politikasının Eleştirisi"nden yola çıkarak yapılan güncel analizlerin burada tekrar doğrulandığı görülür: Varlığını kapitalizmin "rasyonelliği"ne ve zenginliğin özel birikimine borçlu olan mülk sahipleri, bireysel rasyonel kararları sayesinde el birliğiyle kendi kendinin felaketini hazırlamıştır.

Bu temel saptamaları dikkate almayan bir politik tutum, mevcut problemlere karşı en iyimser ifadeyle sembolik olarak mücadele edebilir. Eko-liberter olarak adlandırılanların, ya da bütün geleneksel ideolojilerin ve toplumsal sınıf çatışmalarının dışında olduğunu belirtip, radikal bir ekolojik pragmatizmden söz eden kişilerin pratiği böylesi bir pratiktir. Bu aynı zamanda, girişimci kâr dürtüsünü, örneğin ekolojik sorunların çözümü için bir kaldıraç olarak değerlendiren bir stratejidir. Bu yeni "ekolojizmin" bir parçası olarak, devlet önlemlerinin ve düzenlemelerinin endüstri toplumunu dönüştüreceği de ileri sürülmektedir.⁴⁰ "Serbest piyasa ekonomisinin yeniden kurulmasını" kapitalizme karşı bir strateji olarak savunan liberterler bile vardır. Örneğin liberter Uwe Timm ya-

39. Andre Gorz: *Wege ins Paradies*, Berlin 1984, s. 14.

40. Bkz. Joschka Fischer: *Der Umbau der Industriegesellschaft*, Frankfurt 1989.

zılarında (bkz. bu kitaptaki ikinci makale) J. H. Mackay gibi "girişimci ruhunu yeniden canlandırmak ve rekabeti kızıştırmak"tan söz etmektedir.⁴¹ Böyle anlayışlar belki kısa vadede başarılı gibi gözükebilir; ancak liberal politika anlayışının ötesine geçemezler ve egemen düzenin bir parçası olarak kalırlar.

Çevrenin içinde bulunduğu feci ve kısmen onarılmaz durum nedeniyle dünya ölçeğinde köklü bir değişim zorunludur. Bu değişim kapitalist iktidar ilişkilerini eleştirmeli ve nihayetinde sosyal devrimin kesintisiz sürecinde onu aşmalıdır. Mesele insanın eylem yeteneğinde, politikanın toplumsal doğrudan girişime yeniden uyum sağlamasında yatmaktadır. Bu durumda politika, sorumluluk ve çıkarların temsili yerine, doğrudan eylem anlamına gelir. Doğru bir partiyi seçmek değil bunun yerine sosyal, ekonomik ve siyasal desteği ortadan kaldırmak demektir. Sosyal devrim perspektifi toplumun insancillaştırılmasıdır. Bunun yolu iktidar mücadelesi olarak politikayı, yani mevcut reel politikayı eleştirmekten ve sonunda tarih müzesine kaldırmaktan geçer.

Aralık 1989

41. John Henry Mackay: Der Freiheitssucher, Psychologie einer Entwicklung, Freiburg 1980, s. 156.

Neyse ki özgürlüğe doğru gidiliyor Özelleştirme üzerine liberter perspektifler

Uwe Timm



ANARŞİZM VE GELECEĞİ

Devletin yerine tahakkümcü olmayan bir toplum koymak için gösterilen bütün çaba ve girişimler başarısızlıkla sonuçlandı. Bu yüzden anarşistler tarihin ebedi kaybedenleridir. İdealist beklentiler gerçekleşmedi; anarşi, hep ütopyalar imparatorluğuna itilip durdu. Ancak önemli olan idealin tam anlamıyla gerçekleşmiş olup olmaması değil, düşünce ve eylemimizi ne ölçüde etkilediği, siyasal, toplumsal ve ekonomik değişim ve hedefleri amaçlayan eylemler için ne ölçüde bir temel oluşturduğudur. Bireysel özgürlüğü yüreğinde taşıyan insanlar, devlet iktidarını olabilecek en düşük düzeyle sınırlandırmak için her zaman mücadele edecektir. Devletin

toplum hayatından tamamen çıkarılması fikri, o zaman yalnızca bir adım atmayı; tabii ki kesin bir adımı gerektirecektir.

Anarşizm hiçbir şekilde kendini idealist beklentilerle sınırlamaz. Anarşizmin düşünürleri de, taraftarları da özgürlük sorununda bize çok yararlı olan düşünce ve deneyimleri ısrarla yeniden tartışmaya sokmuşlardır. Bakışlar değişmekte, bilgiler aşılmakta, hem teoride, hem de pratikte yeni deneyimlerin kazanılması gereği ortaya çıkmaktadır. Her öğreti, teori ya da dünya görüşü için geçerlidir bu. Fransız anarşisti Sebastian Faure, "Anarşistler, her bireyin dönemin şartlarının sunabileceği en yüksek refahtan ve en geniş özgürlükten yararlanabildiği bir toplum yaratmak istiyor" diyordu. Faure bu düşüncelerini 1884'te *La Douleur universelle* adlı kitabında dile getirdi ve 30 yıl sonra temel fikirlerini şöyle savundu: "Her bireye olabilecek en yüksek refah ve özgürlüğü garanti etmek, her dönemde anarşistlerin tüm çabasını yönelttiği bir hedef oldu ve öyle kalmaya devam edecektir..."¹ Böylece liberter bir toplumun yerine getirmesi gereken koşullar sıralanıyor, ancak buna ilişkin ekonomik teorinin ve pratiğin nasıl olması gerektiği konusunda kesin belirlemeler yapılmıyordu.

Anarko-sendikalizmin teorisyeni Rudolf Rocker, 1945'te kendi perspektifini şöyle dile getirdi: "Ekonominin kapitalizmden kurtulması! Toplumun devletten kurtulması! Yeni bir yakın gelecek için toplumsal mücadele, yeni bir özgürlük; adalet ve dayanışma çağının yolunu açmak üzere, bu anlayış üzerinde şekillenecektir. Kapitalizmi can damarından vuran ve ekonominin tekellerin zulmünden kurtulmasını hedefleyen her hareket, devletin etkinliğini sarsan ve tahakkümün toplum hayatından kaldırılmasını hedefleyen her inisiyatif, özgürlüğe ve yeni bir zamanın gerçekleşmesine atılmış bir adımdır..."²

Rocker böylece anarko-sendikalizmin artık işçi sınıfının tamamını temsil etme niyetinde olmadığını da ifade etmiş bulunuyordu. Sendikalizm başlı başına yeterli değildir, ama işçilerin

1. Sebastian Faure: *Die Anarchisten, Wer wir sind. Was wir wollen, Unsere Revolution*, yayınevi: Der freie Arbeiter Rudolf Oestreich, Berlin, yıl belli değil.

2. Rudolf Rocker: *Die Entscheidung des Abendlandes*, yayınevi: Friedrich Oettinger, Hamburg 1949.

özyönetim pratiğini işletme bazında ya da kooperatif tarzında yaşayabileceği belirli alanlarda olası bir cevap niteliği taşıyabilir. Değerli anarşist ekonomist B. R. Tucker komünizmin ekonomik teorilerinden hiç hazzetmezdi. Yine de gönüllülük temelindeki kolektifi –işbirliğine dayalı sosyalizm– destekledi, ancak her türlü devlet sosyalizminin başarısızlığa mahkûm olacağından emindi. "Kapitalizme hiç değilse tahammül edilebilir; sosyalizm ya da komünizm içinse bunu söylemek mümkün değildir..."³

"Kapitalist ekonomik sistem" in Karl Marx'ın öngördüğü şekilde evrilmediği artık iddia edilebildiğine göre ve işçi örgütlerinin kapitalist sisteme entegre olduğu da göz önüne alınarak, ekonomiyi kapitalizmin egemenliğinden, toplumu devletin vesayetinden kurtarmak için hangi ekonomik koşulların gerçekleşmesi gerektiği sorusu sorulabilir.

Anarşizmde çeşitli temel yaklaşımlar bulmak mümkündür. Ancak farklı teorileri kendi başlarına ele alarak yansıtmak hem yanlış olur, hem de açık bir tartışmada yarar sağlamaz. "Mevcut ekonomik düzenler" in (sosyal-demokrasi, kapitalizm, devlet sosyalizmi) analizi ise bize "tahakkümcü olmayan bir toplumun" (yani çoğulcu bir toplumun) ekonomik temelleri için gereken yapı taşlarını (teorik/pratik) verebilir.

SOSYALİZM: GEÇMİŞE AİT BİR SLOGAN MI?

Klasik anarşistlerin, özellikle P. J. Proudhon, P. Kropotkin, M. Bakunin, E. Malatesta, B.R. Tucker, J. H. Mackay'ın ekonomik taleplerinde ve öğretilerinde önemli farklılıklar, taban tabana zıt duruşlar vardır; ancak hepsi ekonominin ve toplumun devletleştirilmesine karşıdır. Bu, halka ne özgürlük, ne de refah getirecektir. Marksizm/Leninizm öğretisine dayanan otoriter komünizmin tarihi ve gerçeği bunun son derece acı ve trajik bir doğrulanışıdır. Ne var ki, komünist ekonomik sistemler (SSCB, Polonya, Macaristan, Romanya, Çin vb.) liberter bir sosyalizmle karşı karşıya geldikleri için değil, kendi ekonomik çelişkileri nedeniyle yıkıldılar ve yı-

3. James Martin: *Männer gegen den Staat*, cilt 2, B. R. Tucker, Liberty, yayınevi: Mackay-Gesellschaft, Hamburg 1980.

kılmaktalar. Sosyal-demokratlar (SPD) "ekonomik programlarını" sosyal devlete indirgediler. Bunun, "sosyal açıdan zayıf" olmaktan ötürü devlete başvurmak zorunda kalanlar açısından asıl anlamı bağımlılıktır (bürokrasi); belki bir ölçüde de "sosyal güvenlik". Sendikaların dikkate değer sosyal başarılar elde ettiği görülmektedir. İşçilerin hayat standardı "kapitalist ekonomik sistem" içinde hatırı sayılır ölçüde iyileşmiştir.

Sosyalizmde ve komünist anarşizmde savunulan temel tez, işçilerin üretim araçlarının mülkiyetine sahip olmadıkları için sömürü altında yaşadıklarıdır. Marx ve Engels Komünist Parti Manifestosu'nda toprak mülkiyetinin kamulaştırılmasından, bütün iktisadi işletmelerin devletleştirilmesinden, hatta çalışmanın zorunlu kılınmasından söz eder.⁴

Marksistler ve komünist anarşistler işçilerin üretim araçlarına sahip olmadıkları konusunda hemfikirdirler. Ancak devletleştirme ve toplumsallaştırma sorunları karşısında ayrılırlar. Kapitalist ekonomik sistem çökmeyip, iki dünya savaşını atlattığına göre, Marx'ın kehanetleri gerçekleşmediğine, artı değer, düşük tüketim ve yoksulluk konusundaki teorilerinin yanlış olduğu ortaya çıktığına göre, şu soruyu da sormak gerekir: Marx sömürünün yalnızca üretim sürecinde ortaya çıktığı tezini ileri sürerken acaba yanlış mıydı? Komünist anarşistler gerçi üretim araçlarının devletleştirilmesine karşıydılar, ancak onlar için de her girişimci-sosyalist gelenekle uyum halinde-, yegâne amacı "çalışan sınıfı" sömürmek olan "sınıf düşmanı" bir özel mülk sahibiydi.

Anarko-sendikalizmin bugün de klasik şekliyle savunulan ekonomik teorisinde temel talep, her işletmede idarenin üreticiler tarafından devralınmasıdır. Buna göre tek tek gruplar, işletmeler ve üretim dalları genel iktisadi organizasyonun bağımsız parçalarıdır. Genelin çıkarları doğrultusunda toplam üretimi ve değişimi özgürce kararlaştırarak planlarlar.

Katalonya'da 1936-1939 yılları arasında anarko-sendikalistlerin işletmelerde hayata geçirdiği çok etkileyici özyönetim örnekleri yaşanmıştır. Ancak liberter İspanya devrimine yürekten bağlı olan Helmut Rüdiger, İspanyol sendikalizminin hiçbir zaman İspanyol

4. K. Marx ve F. Engels: Manifest der Kommunistischen Partei, yayınevi: Philipp Reclam jun., Leipzig 1954.

işçi sınıfının tamamını temsil etmediğine işaret etmektedir. Rüdiger'e göre hareketin bir zaman sonra halkın diğer yarısını da içine alacağını varsaymak mümkün değildir. Belli ki "kapitalist sömürü" sorunu, düşünüldüğünden çok daha karmaşık bir sorundur.

Rocker'e göre "sosyalizm ya özgür olur, ya da hiç olmaz." Bu kuşkusuz yerinde bir saptamadır, ancak ekonomik sorunların ve sosyal ilişkilerin özgürlük içinde nasıl hayata geçebileceğinin içeriği ortaya konmak zorundadır. Bırakalım sosyalizm zaferini kazansın, duygusal ihtiyaçlar böylece bir zaman için tatmin edilsin (bazı insanlara bu kadarı yetebilir) denebilir; ancak eğer ekonomik koşullar değişmez, insanlar gündelik ihtiyaçlarını karşılayamazsa, ekonomik bağımlılıklarını giderek bir yük ve aşağılanma olarak algırlarsa, bu gerçeklik en güzel sloganları bile paramparça edecektir.

Bugün en azından Batı demokrasilerinde hiçbir sosyalist, özgürlüğün sınırlanması lehinde konuşamaz. Aynı şekilde, özgürlük imparatorluğunun ön koşullarını yaratmak için önce proletarya diktatörlüğünü kurmak gerektiği yolundaki Marksist tez de, komünist ekonomik sistemlerin yüz yüze olduğu kriz nedeniyle anakronik bulunacaktır. Karşı-devrimci diye adlandırılanlara suç atfetmek (yalanlar da ideolojik olarak gerekçelendirilebilir) ise yalnızca otoriter komünizmin manevi ve siyasi iflasının altını çizer.

ASLINDA KAPİTALİZM NEDİR?

Kapitalizmden genelde, üretimin toplumsal olarak gerçekleştiği, kârın ise girişimci ya da sermaye grubu tarafından alıkonulduğu bir ekonomik ve toplumsal sistem anlaşılır. Tekelci mülkiyetin kaldırılıp, mülksüzlerin mülk sahibi kılınmasını savunan Proudhon'un tersine Marx, özel tekelin yerine devlet tekeli koymayı savunur. Marx sömürü sorununu, üretim araçlarına sahip girişimcilerin, işçilerin ücrete bağımlılığını kullanarak kâr elde etmesine indirger.

Girişimci için ücret, olabildiğince düşük tutmak istediği masraflardan biridir sadece. Bu nedenle "gelirin sürekli düşmesine" neden olur. Böylece satın alma gücü kalmayınca, üretilen malları elden çıkarmak artık mümkün olmaz.

Kendini bir ekonomist olarak gören Marx'ın buna rağmen, girişimcinin çıkarını ve böylece işçinin gelirini devletleştirmek, yani tekelleştirmek gerektiği sonucuna varması, son derece gayri ekonomik gözükmetedir. Çünkü girişimcilerin kâr elde edip etmediği, yani rantabl çalışıp çalışmadığı; bir tarafın üretim araçlarının sahibi, diğerlerinin ücretli emek sahibi olmalarına değil, üretilen malların pazarlanabilmesine bağlı bir durumdur. Eğer girişimciler pazar bulamazsa, kâr da elde edemeyecek, bu durumda "artı değer" diye bir şey de olmayacaktır. Ancak eğer "kapitalist koşullar" artı değerın değişken bir nicelik olmasına izin veriyorsa, sömürünün ne ölçüde ve nasıl üretim süreci içinde ortaya çıktığı sorusu doğmaktadır. Marx'a göre, eğer işçiler üretim araçlarının tasarrufuna sahipse, artı değer de onlara ait olur; bu ise, insanın insan üzerindeki sömürüsünün tarihe gömülmesini sağlayacaktır. Bu tezde bir şeylerin doğru olmadığı çok açıktır. Proudhon'a göre (Silvio Gesell de aynı görüştedir) paraya sahip olanlar, emtiayı sunanlar karşısında değişimde avantaj sahibidir ve kendilerine çalışmadan bir gelir garanti edebilirler; üstelik sömürücü diye küfür işitmeksizin, büyümeye negatif etkide bulunabilir, reel sermayenin tarzını belirleyebilirler.⁵

Günümüzde komünist devletler üretim araçlarının tasarrufunu ellerinde bulunduruyor, ancak kârlarını faiz ödemesi biçiminde Batılı bankalara gönderecek denli kötü bir idare örneği ortaya koymaktadırlar.

Devlet sosyalizminin etkilerini önceden neredeyse tamamen gören Tucker için sosyal problem yalnızca ekonomik yoldan ve özgürlük içinde çözülebilir. Bu anlayış bütün sosyalistler ve liberterler tarafından paylaşılmamaktadır. Oysa Tucker karşılıklılık temelinde işbirliğini, bireyin özgür kararma bağlı dayanışmayı reddetmez; tersine tekelin, bireyin ekonomik bağımsızlığını sınırlandıracağını ya da tamamen ortadan kaldıracığını düşündüğü için ter türlü tekelleşmenin terk edilmesini savunur.

Risk almak istemeyen insanlar, riske girip kâr edenlerden talepte bulunma hakkını kendilerinde fazlasıyla görürler, ancak olası zararlara ortak olmamak koşuluyla. Burada işletme bazında öz-

5. Prof. Dr. Dieter Suhr: Geld ohne Mehrwert, yayınevi: Fritz Knapp, Frankfurt/Main 1983.

yönetimin mümkün olamayacağı söylenmek istenmemektedir. Ancak özyönetim, birincisi yüksek bir sorumluluk bilincinin var olmasını, ikincisi işbirliğine dayalı bir idarenin nasıl gerçekleşebileceği konusunda berrak hedeflere sahip olmayı gerektirir. Bildiğimiz ve örnekleyebileceğimiz gibi "sendikacı mülk sahipleri" ya da "denetim konseyleri" bu konuda kendilerinden beklenenlerin tam tersini yapmış olmakla maluldür.

Kapitalizm tekel ekonomisidir ve tekelin kaldırılması anlamına da gelen her özelleştirme onu aynı zamanda can damarından vuracaktır.

LİBERTER EKONOMİK ANALİZ

Açık pazar ekonomisinin insanın ihtiyaçlarını devlet sosyalizminden daha iyi tatmin edeceğini Proudhon, Tucker, Mackay ve Gesell'in yanı sıra başka liberterler de savunmuştur. Ancak onların "kapitalist pazar ekonomisinin" sözcüleriyle aynı noktada durduğunu ileri sürmek tamamen yanlıştır.

Açık (tekelci olmayan) pazar ekonomisi, ekonomik koşulların değişmesini ve bireyin ekonomik açıdan bağımsızlaşmasını sağlar. Tucker'a göre anarşist doktrin, insani meselelerin bireylerin ya da özgür birliklerin kontrolü altında olmasını, devletin ortadan kaldırılmasını savunur. Josiah Warren ve Proudhon milli ekonomistleri, işçiler arasında rekabeti kızıştırırken, vurgunculuğu dizginleyecek olan kapitalistler arasındaki serbest rekabeti yaşatacak hiçbir şey yapmamakla suçlar. Devletin para tekeli sayesinde sermaye (faiz) her tür rekabetten uzak kalır. Ama faiz masrafları her tür metanın fiyatında, her hizmette, özellikle de kiralarda ortaya çıkmaktadır. Bu "kapitalist sömürünün" ülke ekonomisi açısından ne anlama geldiği, çalışmadan kazanılan gelirin tüketenlere değil, her zaman yeni bir "faiz getiren yatırıma" yönelenlere aktığı belgelenmiş olsa da bu durum ne bir tartışma yaratır, ne de dikkate alınır.

Bu haracın "sermaye"yi nasıl etkilediğini açıklamak için sayısız örnek vermek mümkündür.

Para konusuyla uğraşmak, para tekelinin etkilerini araştırmak

lüzumsuz bir abartma olarak görülmüştür. Çünkü çalışmak için bir araya gelen insanların yalnızca kullanacakları şeyleri ürettiği bir "ihtiyaçlar ekonomisinde" paranın bir işlevi kalmayacaktır. Ne var ki, dolaşım sürecinin kendisinin kapitalizmin bir ifadesinden başka bir şey olmadığı şeklindeki tez, üreticiler ve tüketiciler arasındaki ekonomik ilişkilerin nasıl gerçekleştiğini tamamen yanlış olarak değerlendirmektedir. Çünkü dolaşım süreci (emtianın para karşılığında değişimi) hiçbir toplumdan kovulamayan ekonomik bir kategoridir. Bu kategoriye değişik isimler vermek mümkünse de, ortadan kaldırılması mümkün değildir.

Bir anarşist görüşe göre, herkesin çıkarlarına hizmet edecek bir ekonomik düzenin, üreticilerin ve tüketicilerin işbirliğine ve öz-yönetimine dayanması gereklidir. Başka bir anarşist anlayış ise, anarşist ekonomik teoremin "serbest- rekabet"e, üretim araçlarına (ve toprağa) serbestçe ve eşit erişim hakkına ve bunun sonucu olarak "kapitalist olmayan pazar ekonomisi"ne dayandığını ileri sürer. Her iki eğilimin temsilcileri de, bireyin bağımsızlığına ve özgürlüğüne dokunulmayacağını, "özgür bir sosyalizm"in söz konusu olacağını en azından iddia etmektedirler.

Yukarda yapılmak istenen tarihsel bir analiz değildir. Sadece ve sadece liberter bir ekonominin günümüzde anlamlı olup olmadığı, yani sosyal meselenin çözümü ve kapitalizmin aşılması için somut bir anlam taşıyıp taşımadığı irdelenmek istenmektedir.

KOLEKTİVİZMİN SINIRLARI

Siyaseti belirleyecek güçteki İspanyol anarşizmi federalist anarko-sendikalist sendika eliyle işletmeleri, atölyeleri, toprakları ele geçirmeyi teşvik etmiştir. Artık tarihe mal olsa da, kolektivistmi pratikte yeşertmeye çalışmış bir deneydir. Anarko-sendikalist kolektivistizm, özgürlüğe ve rızaya dayanıyordu. Kolektivistizm özgürlükçü ekonomik tarzın temel öğelerindendi.

İnsanlar daha iyi çalışabileceklerinden, ihtiyaçlarını optimal ölçüde karşılayabileceklerinden emin oldukları sürece, kolektifler ve kooperatifler her zaman mümkündür. İnsanlar hiçbir zaman bir kolektife girmeye zorlanmadılar. İsterlerse "bireyciler" olarak ya-

şamaya devam edebilirlerdi. Ancak A. Souchy'nin anlattığı gibi, bir kolektifin içinde bireyin karar özgürlüğü sınırlanıyor, hatta kısmen kaldırılıyordu:

"Topluluk dışına seyahat edebilmek için, topluluk başkanlığından para istemek gerekli. Doktor raporun var mı? Hayır. O zaman sana yol parası veremem. Topluluk meclisi ancak doktorun seyahati onayladığı durumlarda para verilmesini kararlaştırdı.

Bugün herkes şehre gitmek istiyor. Cebinden para çıkmıyor nasılsa, çünkü topluluk her şeyi ödüyor. Yine de parayı tasarruflu kullanmalıyız. Çünkü o herkese ait..."⁶

Çoğunluğun oyuyla alınan kararlar işbirliğinin gönüllülüğe dayandığı bir kolektifte, kooperatifte ya da birlikte gerçekten doğru ve anlamlı olabilir.

Oysa bireyler bir kolektifin zararına karar verebilen, ekonomik bir yararı "diğer bireylerin zararına" isteyebilen bir tavır içinde olabilirler ve genel olarak öz sorumluluğa dayalı düşünme ve davranma duygusunu yitirirler. Bir kolektif, topluluk ya da devlet "her şeyi ödese" de, kişinin kendi avantajlarını pratikte algılayabilmesi ben'in önüne biz'in koyulmasına bağlıdır. Tüm masraflarının karşılanması imkânına kavuşan insanlar, kısa bir süre sonra kolektifte yalnızca taleplerini iletir hale gelecek, kendi katkıları ya azalacak ya da tamamen kaybolacaktır. Herhalde, tam ücret eşitliğini savunan anarko-sendikalistleri, ideallerini bir süre kabul ettirmeye çalıştıktan sonra, vazgeçmek zorunda bırakan şey bu mantık olmuştur. Kolektivizm kabul görmüştür (Katalonya), ancak bu taraftarlarının dünyaya bakışı, dinsel ve siyasal görüşü sayesinde olmuştur; bu nedenle ekonominin tümüne hâkim bir düzen haline gelememiştir, gelemezdi de.

Bir kolektifin ihtiyaçları gidermesinin, bazı insanları, özellikle İspanya'daki gibi önceden son derece kötü koşullarda yaşayan insanları memnun ettiği tartışmasız bir gerçektir. Ancak öyle görülüyor ki, kısmi pazar ekonomisinin başarısı, "kapitalist koşullar" altında da olsa, insanların kendi kazançlarını (örneğin ücret, maaş,

6. Augustin Souchy: Nacht über Spanien, yayınevi: Die Freie Gesellschaft, Darmstadt, yılı belli değil (yeni baskı, Trotzdem yayınevi, Grafenau 1987).

girişimci kârı) özgürce kullanabilmek istemesinden kaynaklanmaktadır.

İnsanlara topluluk olanaklarını ancak ihtiyaçları ölçüsünde kullanma alternatifi verildiğinde ise, kolektivist eğilimlerden uzaklaşmaktadırlar. Fritz Brupbacher şöyle söylüyor: "İnsan kendi çabasıyla tüketim maddelerini elde edebildiğinde, karşılıklı yardıma, dayanışmaya başvurmamaktadır. Karşılıklı yardım ebedi bir kategori değildir..."⁷

Fransız anarşisti E. Armand komünizme yönelik eleştirisinden "özgürlükçü komünizmi" de muaf tutmamıştır. Bunu yaparken, Tucker gibi insanlara komünizmi (kolektivizmi) vaaz etmek gibi bir niyet de taşımamıştır. Armand şöyle düşünür: "Üretim araçları ve sermaye ister mülk sahibi bir azınlığın elinde, ister bir devletin, grubun, ya da ortaklığın elinde olsun, birey aynı ölçüde bağımlı kalmaktadır. Tekel ve ayrıcalıklar büyük sermaye sahiplerinin elinden bir ortaklığa geçse de, birey üretilenlerden koparılmaktadır. Kapitalist bir azınlık yerine, bu kez komünist ortaklık tarafından sömürülmektedir... Liberter komünist sistemde bireyler özgür üretim ve serbest meta değişimi dışında bütün özgürlüklerden yararlanabilir deniyor... Bunun neresi anarşisttir? Bu maskelenmiş, sulandırılmış ve liberalleştirilmiş bir kolektivizmden başka bir şey değildir. En ölçülü komünizmde bile, bireyin gruba ya da komünist demokrasiye kurban edildiği bir noktaya gelinmektedir. Bir anarşist, bireyin gönlünce ve denetlenmeksizin yemek yemesinin, giyinmesinin, barınmasının, emtiayı trampa etmesinin, emeğini özgürce tasarruf etmesinin yasak olduğu bir toplumu, kimsenin kimse üzerinde tahakküm kurmaması ve kimseyi sömürmemesi koşuluyla, anarşist ve otoriter olarak kabul edebilmektedir..."⁸

Komünist anarşistlerin talepleri içinde başta gelen, üretim araçlarının toplumsallaştırılması ve işletmelerin özyönetimidir. Bu talep gerçekleşir gerçekleşmez, yani işçiler iktidarı ele geçirir geçirmez, ihtiyaç ekonomisi tüketicilerin (halkın) ihtiyaçlarını karşılayacaktır. Diego Abad de Santillan bunu şöyle anlıyordu: "Biz önümüze hedef olarak, üretici faktörlerin en üst düzeyde koordine

7. Dr. Fritz Brupbacher: Der Sinn des Lebens, yayınevi: Oprecht, Zürich 1946.

8. Emile Armand: Individualistische, Anarchistische Initiation, (l'en dehors et l'Unique'den seçmeler), 1923 (Almanca baskısı yok).

olduğu bir sistemi koyuyoruz. Tek tek endüstri kolları arasındaki yok edici rekabeti ve büyük savurganlığı önleme yeteneği olmayan kapitalist ekonominin tersine biz, üretimi en üst seviyeye çıkarmak ve mevcut bütün imkânları kullanmak için ulusal koordinasyon ön-görüyoruz..."⁹

İktisadi ilkelliğe geri dönülemeyeceğini çok iyi bilen Santillan, işyeri konseylerinin bütün iktisadi dalların koordinasyonunu sağ-layacağını varsayıyordu; "federal bir ekonomik konsey" ekonomik ve sosyal aktivitelerin istatistiklerine dayanarak özgül ekonomik durumu saptayacak, üretimde açıkların ve fazlanın nereden kay-naklandığını bilecekti. Federal ekonomik konsey bütün işkollarının delegelerinden oluşmalı ve ülke ekonomisinin tamamını temsil et-meliydi. Çalışmak yalnızca hak değil, bir sorumluluk olarak kav-ranmalıydı!

İnsanların ihtiyaçları denilen şey, devlet ya da kolektivite ta-rafından hiçbir zaman algılanamayan, belirlenemeyen ve hizaya so-kulamayan bireysel arzulardır. Bu gerçek de, otoriter komünistler tarafından görmezden gelindi; ancak onlar görmedi diye de yok ol-madı. Tersine bütün iktidar alanlarında, yurttaşlar artık kendi "ih-tiyaçları"nın kendilerine vaaz edilmesini istemiyor. Yurttaşlar nasıl barınacaklarına, giyineceklerine, ne yiyeceklerine, hangi kitapları okuyup, hangi müziği dinleyeceklerine, tatillerini nerede ge-çireceklerine kendileri karar vermek istiyorlar.

Her üretici (kapitalist, komünist ya da kolektivist) aynı eko-nomik kategorilerle yüz yüzedir. Yalnızca bir işletme devlet ta-rafından "tekelleştirildiğinde", müşteri dikkate alınmaz olur; ürün-lerin kalitesi önemsizleşir, gayri-ekonomik, gayri-rantabl üretim yapılabilir. Yalnızca bir devlet işletmesinde, iyi niyetli, itiraza yel-tenmeyen vergi mükellefinin kasaya teşrif etmesi istenir. Aynı şe-kilde "pazarın egemenliği altındaki bir işletmede" de (bkz. Neue Heimat), eğer monopol ya da oligopol durumu söz konusu ise, be-lirli ürünleri kullanmaktan (bu bir konut da olabilir) başka seçeneği olmayan müşteri (kiracı) istismar edilebilir. Serbest ekonomik iliş-kide her üretim (konut üretimi de dahil olmak üzere), ihtiyaçlara

9. Diego Abad de Santillan ve Juan Peiro: Ökonomie und Revolution, yayınevi: Monte Verita, Viyana.

(arzulara) ve tüketicilerin satın alma gücüne (ödeme araçlarına) bağlıdır. Üreticiler ne yaparsa yapsın, istediği kadar yönlendirici reklamlarla ihtiyaçlara hitap etmeye, ihtiyaçları uyandırmaya çalışsın, sonuç olarak tüketicilerin satın almaya karar vermelerine bağlıdır.

Santillan'ın tahayyül ettiği şekliyle federal ekonomik konsey, çeşitli iktisadi dalların delegelerinden meydana gelebilir, deneyimleri paylaşabilir, tavsiyelerde bulunabilir. Ancak bu oluşumun bütün halkın ihtiyaçlarını saptaması ve üretimin çapını belirlemesi mümkün değildir. Bunu yapmaya kalkarsa, halkın ihtiyaçlarını kesinlikle görmezden gelmek zorunda kalır, yani kimin ne düşüneceğini, ne okuyacağını, ne yiyeceğini, nasıl giyineceğini ve nasıl barınacağını belirlemeye başlar.

"Katalan devrimi"nin tartışmasız başarısını yakından bilen A. Souchy, daha sonra modern sanayi toplumunda "paylaşım ekonomisi" kurmanın imkânsız olduğu, meta değişiminde ücret ve fiyat gibi değerlerin kaçınılmaz olduğu sonucundan kaçamadı.¹⁰

Bakunin (1814-1876) ve Kropotkin'in (1842-1921) temel tezlerinin de, devlet sosyalizmine dayanan teoriler ve "pratikler" gibi sınanmasına ihtiyaç vardır. Bakunin'e göre devlet, "her türden işçi birliklerinin özgür federasyonları" tarafından ortadan kaldırılacaktır. Bu düşünce, çoğulculuğa işaret etmektedir. Ancak deyim yerindeyse, programı; sermayenin, üretim araçlarının, toprağın ve bütün altyapı kurumlarının tarım ve sanayideki işçi birliklerinin ve komünlerin mülkiyeti haline gelmesi hedefiyle sınırlıdır. Miras hakkı kaldırılacaktır. Bakunin'in "kolektif anarşizmi" Katalonya'da (1936-1939) gündeme gelmiş, tarım ve sanayi kolektiflerinde (örneğin Barcelona'da taşımacılık sektöründe) denenmiş, ancak Katalonya'nın derin ekonomik farklılıklar arzeden toplumuyla açmaza düşmüştür. Yani toprağın, aynı zamanda işletmelerin ve atölyelerin tamamen kamulaştırılmasının gerçekçi olmadığı görülmüştür. Bu mesele anarşist literatürde genellikle hasıraltı edilmektedir, oysa bu sorunları analiz etmek hiçbir şekilde liberter düşünceleri reddetmek demek değildir.

Kropotkin'e göre üretim araçlarının ortak mülkiyeti, ücret sis-

10. Augustin Souchy: Vorsicht: Anarchist, yayınevi: Sammlung Luchterhand, Darmstadt 1977 (yeni baskı, Tortzdem yayınevi, Grafenau 1982).

teminin ortadan kalkmasına ve emtianın "herkese ihtiyacına göre" ilkesi uyarınca paylaştırılmasına yol açmalıdır. Kropotkin'in tezi şöyledir: "Ortak mülkiyet zorunlu olarak, ortak çalışmanın meyvelerinden ortak yararlanılması sonucunu doğurur..."¹¹ Kolektivist anarşizmle liberter-komünist anarşizm ücret sorununda ayrılır. Kolektifleştirmede işgücüne ücret ödenmesi tamamen dışlanmaz. Kropotkin için devrim ön koşul olarak mülksüzleştirilenlerin mülksüzleştirilmesiyle başlamak zorundadır. Özel mülkiyete dayalı toplumun ortadan kaldırılması devletin yıkılmasıyla gerçekleşir. Kropotkin'e göre "proleterin devletten bekleyecek bir şeyi yoktur; devlette bulacağı yalnızca, baş kaldırmasını ne pahasına olursa olsun önlemek isteyen bir organizasyondur..."

Tıpkı Marksistler gibi, "sosyal devrim"le birlikte tarihi artık proletaryanın tutumunun belirleyeceği varsayılıyordu. Anarşistler analizlerinden talep üretememiş, toplumun devletin vesayetinden, ekonominin kapitalist sömüründen evrimci ya da devrimci yolla nasıl kurtulabileceğini ortaya koyamamıştır. Bu nedenle de kolektivist tasarımlarında ya "hep", ya da "hiç"ten öteye gidemediler, bütün umutlarını "sosyal devrim"e bağlayarak, tarihin dışına düştüler.

Temel fikirlerde Proudhon'u izleyen Gustav Landauer, ekonomik görüşlerinde, katkılarını hafife almadığı Bakunin ve Kropotkin'den farklılaşır. Kropotkin için sendikalizm, anarşizmin ekonomik temelidir. Ama devrimden önce (1917/18) yeterince ön çalışma yapıp yapılmadığı konusundaki kuşkularını Emma Goldman'a açmadan edemez. Kitleleri, Max Nettlau gibi idealize etmeyen Landauer, anarşizmini kitlelere, proletaryaya bağlı görmez; tıpkı kendisi gibi mevcut haksızlığa dayanamayan, bunu "kaldıramayan", her tabakadan insana seslenir. Sloganı proletarya diktatörlüğü değil, proletaryanın ortadan kaldırılmasıdır. Landauer, Proudhon'u şöyle anlıyordu: İnsanın insan üzerindeki sömürsünün yani kapitalizmin aşılması; ekonomik koşulların ve ilişkilerin değişmesiyle mümkündür; yalnızca memurların ya da egemenlerin değişmesiyle değil. Dayanışma ve sorumluluk ruhundan yoksun bir işçi memur da, kendisi için ayrıcalık talep etmek konusunda, iş-

11. Peter Kropotkin: Eroberung des Brotes, yay:nevi: Der Syndikalist, Berlin 1921 (yeni baskı, Trotzdem yayınevi, Grafenau 1989).

letme ve atölye sahiplerinden kuşkusuz aşağıda kalmayacaktır. Landauer bugüne, şimdiye işaret ediyordu: "Mülkiyete karşı mücadelenin komünistlerin inandığından çok farklı sonuçlarla neticeleneceğini görüyorum. Mülkiyet, zilyetlikten farklı bir şeydir. Gelecekte (zilyetlik anlamındaki -ç.n.) özel mülkiyetin, kooperatif mülkiyetin, ortak mülkiyetin en güzel çiçeklerini açacağını görüyorum..."¹² Ve kapitalizmin ekonomik ilişkilere bağlı olduğunu, artı değerın dolaşım evresi içinde gerçekleştiğini bilen Landauer, kapitalizmi can evinden vurmanın mümkün olduğundan, bazı şeyler ciddiye alınırsa, daha az devlete ve daha az sömürüye her geçen gün biraz daha yaklaşılabileceğinden emindi: "Hemen şimdi, birleşmiş tüketicilerin karşılıklı krediyle kendileri için çalışmasını, fabrikalar, atölyeler kurmasını, evler yapmasını, toprak almasını hiçbir şey engelleyemez; yeter ki, istesinler ve başlasınlar..."

Anarko-sendikalist Rüdiger dört yıl sonra şöyle yazıyordu: "Ancak başka bir tarzda kredilendirme mevcutsa, başka bir şekilde üretilip, başka bir şekilde değişim yaşıyorsa kapitalizmin aşılacağından söz edilebilir."¹³

Üretim araçları üzerindeki tasarruf konusunda Robert Nozick'in sorduğu soru haklı olmanın ötesindedir: "Üretim araçlarından dışlanmışlık teorisinin doğruluğu kadar, toplumumuzda işçi sınıfının büyük bölümünün bugün kişisel para birikimine sahip olduğu da doğrudur, aynı şekilde sendikaların da emeklilik fonları vardır. Bu işçiler bekleyebilecekleri gibi, pekâlâ yatırım yapmaya da yönelebilirler. Burada, söz konusu paranın neden işçilerin öz-yönetimine dayalı işletmeler kurmak için kullanılmadığı sorusu ortaya çıkıyor. Neden ilericiler ve sosyal-demokratlar bu konuyu zorlamıyorlar?"¹⁴ Nozick'e göre, eğer işçilerde girişimcilik yeteneği yoksa, konunun uzmanı yöneticileri işe alabilirler.

Görülüyor ki, işçilerin bilincinde "işletmeleri devralmak" arzusu pek canlı değildi, hâlâ da öyledir. Ancak özerklik biçimleri

12. Gustav Landauer: *Beginnen*, yayınevi: Marcan-Block, Köln 1924.

13. Monetary Freedom Network (editör S. Schwenke ve Theo Megalli), 4 numaralı mektup (Rüdiger'in Proudhon üzerine yazdıkları), (bkz. bu kitaptaki "Bir Belge: Proudhon, Sendikalizm....." adlı bölüm).

14. Robert Nozick: *Anarchie, Staat, Utopie*, yayınevi: Moderne Verlagsgesellschaft, Münih 1974.

konusundaki tartışmanın her zaman mevcut konjonktür tarafından etkilendiği de gözardı edilmemelidir. O halde, tüketicilerin ihtiyaçları optimal düzeyde karşılandığına; işçiler çalışmanın karşılığında, kârdan pay almak, üretimi daha efektif yönetmek, planlamak ve örgütlemek gibi bir niyetleri olmadığına göre, kolektivizmin ne kadar gerekli olduğu sorusu da ortaya çıkmaktadır. Üretim sürecinin organizasyonunu işyeri konseylerine bırakan, üretimin ve ihtiyacın koordinasyonunu öngören talepler, işçilerin günün birinde işletmeleri devralmak isteyeceğine dair sonuç gelmez umutlara bağlanırsa, bu hedeflerin gerçekleşme şansı pek az olacaktır.

ALMANYA'DAKİ EKONOMİK DURUM

Pazar ekonomisi genel olarak kapitalizmle özdeşleştirilmektedir. Oysa Batılı endüstri devletlerinde bile ancak kısmen bir pazar ekonomisi vardır; ekonomi daha çok devlete ve iktisadi tekellere bağımlıdır. Bu konuda tabiri caizse çocuksu bir görüş ortaya atılmaktadır: İşverenler daima aynı zamanda birer kapitalisttir. Oysa, geliri birçok işçiden daha az olmakla kalmayıp, onu elde etmek için daha uzun süre çalışmak zorunda olan birçok serbest meslek sahibi vardır.

Metal sanayiinde yaklaşık 3.8 milyon insan çalışmaktadır. Ancak binin üzerinde işçi çalıştıran işletmelerdeki toplam işçi sayısı 1.8 milyondan bile az. İşçilerin yaklaşık %40'ı, 500'den az işçi çalıştıran firmalarda bulunmaktadır. Bu somut olarak şu anlama gelir: Metal sanayiinde –ki bu diğer sektörler için de geçerlidir– işçilerin yarısından fazlası büyük işletmelerde çalışmamaktadır. Bunun dışında en büyük ve en güçlü işveren devletin kendisidir (ulaşım, posta vb.).

Almanya'da çalışabilecek nüfus 1987'de yaklaşık 25.9 milyondur; bunun 22.7 milyonu sürekli bir işe sahiptir. Hizmet sektöründe çalışan sayısı 1976'da 4.8 milyonken, 1987'de 6.1 milyona yükseldi. İşçilerin sayısı düşerken, hizmetlilerin, memurların sayısı yükselmektedir. Almanya uluslararası gelir skalasında en üst sıralarda yer alır; en kısa çalışma süresiyle, en uzun tatil Almanya'da

vardır. Alman yurttaşlar yılda 40 milyar marktan fazlasını yurtdışına yaptıkları tatil seyahatlerinde harcamaktadır. İşçilerin yarısından çoğu, kendisine kaygısızca yaşam olanağı veren net bir ücrete sahiptir. 1959'da toplam özel nakdi servet (yatırımlar ve sigorta da dahil olmak üzere) 200 milyar mark iken, bugün 2.700 milyar mark ile milli hâsıladan daha fazladır. Değerli kâğıtlar, yaşam sigortası ve konut fonu sözleşmeleriyle ayrı bir artış daha sağlanmaktadır. Konut sıkıntısı olmakla birlikte, yurttaşların %40'ı bir konut sahibidir. Bu oran gitgide yükselmektedir, yani giderek daha az yurttaş kiracı statüsünde kalmaktadır.

Madalyonun öteki yüzüne gelince: İnsan bu yüzü karanlıkta göremez! 1984'ten bu yana konjonktürün tıkrında gitmesine rağmen, 2 milyonun üzerinde işsiz var; sosyal yardıma muhtaçların sayısı artmaktadır. 1980'de yaklaşık 2.1 milyon insan sosyal yardıma muhtaçken, 1986'da 3 milyon yurttaş sosyal yardım için başvurmak zorunda kalmıştır. Kent yönetimleri sosyal yardım için yılda 28 milyar mark harcamak zorundadır. Bu miktar toplam belediye harcamalarının %13'ü demektir.

Hiç kimse mevcut parasal sistem üzerinde kafa yormadığı için, sermaye keyfince hareket etmekte, örneğin Hamburg şehir kasasına vergi olarak giren her 1 markın 15 feniği faiz işlemlerine gitmektedir. Kapitalizm, devletin kendisini masrafa sokan bir şeydir. Devlete "sosyal hizmetler" için harcadıklarından daha pahalıya gelir. Yine de yurttaşların çalışma ve yaşama koşullarını temelden değiştirmek için, kısmi pazar ekonomisi yeterli olmuştur.

Politikadan dışlanmışlığın artması, nemelazımcılık, derinleşen çevre problemleri de madalyonun öbür yüzüdür.

Devleti reddedenlerin bile vazgeçmek istemedikleri bir "sosyal ağ" vardır. "Sosyal devlet" in sunduğu sosyal yardım, konut parası, eğitim parası, çocuk yardımı, işsizlik parası, annelik parası; Alman yurttaşlarına gıpta edilmesine neden olan sosyal hizmetlerden yalnızca birkaçıdır.

Devrimci söylem, sanki hâlâ 1886'daymışız gibi işçilerden bahsetmektedir. Oysa bugün Almanya'da (sanayi ülkelerinde) son derece farklılaşmış bir toplum mevcuttur. Bu farklılaşmayı en azından anlayabilmek için kabaca basitleştirirsek, dört ayrı siyasal-toplumsal gruplaşma tanımlamak mümkündür:

1. Hükümet yetkilileri (şansölye, milletvekilleri, bakanlar, yüksek devlet memurları); avantacılar: sermaye sahipleri, rantiyeler, mülk sahipleri (toprak ve üretim araçları); sanayi yöneticileri ve Bundesbank* üyeleri (yaklaşık 18 tane milyarder var). Bu "devlet yurttaşları"nın egemen çıkarları kendi yasama erkleri tarafından güvence altına alınmıştır.

2. Memur, öğretmen, devlet görevlisi, serbest meslek sahipleri (vergi müşaviri, avukat, doktor vb.). Bir sınavdan geçerek devlette ya da özel sektörde kariyer yapmayı planlayan öğrenciler de, subay olma yolunda ilerleyen lise mezunları da bu gruba dahildir. Beklentiye dayalı davranış gösterirler: Devlet mesleki, sosyal, siyasal perspektifleri güvence altına almalıdır (büyük partiler hayal kırıklığına uğratırlarsa, bir kez de "sağ"a oy verme eğilimi ortaya çıkabilir.).

3. Hizmetli, küçük memur, uzman işçi, hali vakti yerinde rantiyeye, emekli, ev kadını. Devlet bir düzen faktörü ve sosyal bir faktör olarak kavranır. Sosyal yasama, emekliliğin güvence altına alınması, "sosyal devlet" anlamında sosyal hizmetler. Yükselme mantığı egemendir, bu kendi çabasıyla (kalifikasyonuyla) başarılmak istenir.

4. Toplumun kıyısındaki gruplar, işsizler, sosyal yardıma muhtaç olanlar, madde bağımlıları, evsizler vb. Devlet deyince anladıkları şey sosyal yardım bürosudur. Siyasal kurumları reddederler, ancak işin ucunda "mangır" varsa, kurumların kapısını çalarlar. Zayıf özinişiatif, hayal kırıklıkları, şiddet gösterileri...

DEVLETE KARŞI ELEŞTİREL BİR TAVIR MI?

Bu gruplardan hangisi liberter dünya görüşüne açık olabilir?

Politikacılar "iktidarın işlevlerini" eleştiriyorlar, ancak ortadan kaldırmak ya da değiştirmek için değil, koltuğa kendileri oturabilsin diye. Böylece iktidardaki bakanlar yerini yenilerine bırakıyor. Ancak politika deyince anlaşılan şey; bir grubun, sınıfın, partinin, bireyin, başka grupları, sınıfları, partileri ve bireyleri ege-

* Bundesbank: Alman Merkez Bankası

menlik altına almak için iktidar arayışı içinde olmasıdır. Şurası tartışılmaz bir gerçektir ki insanlar sosyal adaletin ve yurttaşların özgürlüğünün, genelin çıkarları adına "vekillik" görevi yapanlara bağlı olduğunu düşünmektedir. (Cohn Bendit bile kurumlardan hazzetmektedir.)

Bugün halkın kimi kesimlerinde devlete karşı soğuk bir tutum gözlenmektedir. Ancak bu, insanların özgür ve devletsiz yaşamak istedikleri anlamına gelmez. Hoşnutsuzluk ve eleştirel tutum, eğer insanlar devlete muhtaçsa; ve devlet beklentileri karşılamıyor; kişiler ihtiyaçlarını kendi kazancıyla düzenleyip tatmin edemiyorsa ortaya çıkacaktır. Ancak eleştiri devletin kendisine değil, mağdur olanların içine sindiremediği siyasal kararlara yönelir. Hoşnutsuzluk siyaset tarafından teskin edilebildiği ölçüde geçicidir. Eleştiri, nedenlerin ne olduğunu sorgulamaz; devletten (partilerden) siyasal kararlar talep ederken (sübvansiyonlar, sosyal önlemler vb.), insanların neden devlete bağımlı ve muhtaç olduğunu sormaz.

Devlete karşı eleştirinin odak noktasında silahlanmaya az ya da çok para ayrılması, askerlik hizmetinin veya sivil hizmetin uzun ya da kısa olması, emekli maaşlarının artırılması, sosyal konut yapımı için daha çok fon ayrılması gibi talepler yer alır. Ekonomik açıdan devlete bağımlı olmayıp, vergilerin yüksekliliğine ve diğer yükümlülöklere öfkelenen toplumsal kesimlerin, devleti gerekli bir kurum olarak niteleseler de, eleştirmeye daha açık olduğu görölmektedir.

Eleştirmek için hâlâ yeterince neden mevcuttur.

NEYSE Kİ ÖZGÜRLÜĞE DOĞRU GİDİLİYOR

Devleti ortadan kaldırarak yerine "tahakkümcü olmayan bir toplum" kurmak, yüz yıldan daha eski bir hedef. Bu fikrin taraftarları, geniş kitleleri kendi düşüncelerine kazanmayı sağlayacak, ikna edici programlar ortaya koyamadı. Ancak liberter hareket hiçbir zaman tamamen yok olmadı. Çünkü özgürlük, bazı zamanlar önemini kaybetmiş gibi gözükse de, derin bir insani ihtiyaçtır.

Devletin toplumsal ve iktisadi hayatın tümünü kontrol ettiği, alternatif ve bağımsız davranmanın mümkün olmadığı, düşünce ve

bilgi alışverişinin yalnızca devlet medyası üzerinden gerçekleşip denetlendiği yerde; özgürlük ve özelleştirme girişimleri büyük zorluklarla karşılaşacak ya da daha embriyon halindeyken boğulacaktır. Devletin sınırlandırıldığı, ayrıcalıklarının elinden alındığı, yurttaşın hesap sorduğu, alternatif ve bağımsız davranış için serbest hareket alanı talep ettiği ve kabul ettirdiği her yerde, bilgi alışverişinin devlete ait olmayan "medya" üzerinden gerçekleştiği her yerde, her özelleştirme ekonomik ve sosyal gerçekleri de değiştirecektir.

Proudhon'un kaygısı şuydu: "Her şeyi devletten talep ediyoruz, her şeyi onun üzerinden elde etmek istiyoruz. Devleti efendimiz, kendimizi de onun tebaası olarak görmek dışında bir bakış açımız yok." Devlete haddini bildiren ve hükümet deyince sadece kamu işlerinin doğru dürüst idaresini anlayan insanlar için bu geçerli değildir.

Anarşistler soyut analizlerini her farklı an için özelleştirmeyi hedefleyen taleplere dönüştürmeyi başaramadı. Kendini, yurttaşların liberter perspektife yönelmesini sağlayacak kadar anlaşılır kılamadı. Bazı liberterler tahakkümsüz bir toplumun kaçınılmaz olarak çoğulcu olması gerektiğinin bilincinde olmalarına rağmen, böyle bir topluma aykırı düşmemesi gereken ekonomik çelişkileri vurgulamaktadırlar. Devletin içselleşmesinden ve özgürlük korkusundan çok çekmiş olanlar anarşistlerden ziyade devletçilerdir. Rocker, "Kendimizi kandırmayalım; saçmalığı yaratan ve sürekli besleyip teşvik eden devletin biçimi değil, ta kendisidir" diyordu.¹⁵ "Daha az devlet, daha çok toplum" talebi solcular ve aynı zamanda liberterler tarafından genellikle muhafazakâr ve gerici olarak nitelenmektedir. Sosyalizmden sosyal devletin "toplumsallaştırılması" anlaşılmakta, bütün diğer işbirliği biçimleri egoist çıkar birlikleri olarak reddedilmektedir. Serbest piyasa ekonomisi (çoğulculuk) doğrudan kapitalizmle özdeşleştirilmektedir. Gerçi özgürlük istenmektedir, ancak aynı zamanda "kolektivist davranış biçimleri ve toplumsal biçimler" dikte edilmekte ve bunlardan vazgeçilmemektedir.

Ekonomist Tucker 1911'de devletin ve sermayenin yoğunlaş-

15. Rudolf Rocker: Die Entscheidung des Abendlandes, a.g.e.

masının tehlikelerini açıkça belirtti: "Serbest rekabetin önündeki tüm engeller kaldırılrsa da, yoğunlaşmış sermaye bu yeni durumla başarıyla mücadele etmek için, her yıl belirli bir miktarı feda etmeyi göze alacak ve böylece bütün rakipleri sahadan uzaklaştıracaktır..."¹⁶ Bugün tekelci sermaye için bunu yapmak çok daha kolaydır, ayrıca devlet tekalciliğinin kesintisiz olarak genişlediği düşünülecek olursa Heiner Koechlin'in şu tezinin (*Die Freie Gesellschaft* sayı 13/14, 1985) oldukça tartışmalı olduğu ve verilerle desteklenmediği görülüyor: "Serbest rekabet sosyal bir denge durumu yaratmayıp, bir yanda zenginliğin ve ayrıcalıkların birikmesini, diğer yanda ise kitlesel yoksulluğu getirdi." Çünkü sermayenin yoğunlaşması tekalciliğin bir sonucudur, yani her türlü rekabetin devre dışı bırakılması anlamına gelir.

Dayanışmacı alışkanlıklar ve davranış biçimleri her kültürde ağır basar. Ticaret ve değişim her zaman işbirliğinin ürünü olmuştur. Yarışma, işbirliğine dayanan gruplarda da (kolektifler) var olmuştur. Yalnızca prestij sahibi olmak adına, grubun en iyilerinden biri olmaya çalışan bireyi düşünelim.

Ekonomik bağımlılık ve hele de "kitlesel yoksulluk" tekalciliğin marifetidir, yarışmanın ya da serbest rekabetin değil. Zenginlik her zaman, rekabetten korkacak şeyi olan, fiyatları dayatan ve "tekel"i sayesinde emek piyasasına egemen olan işletmelerin elinde toplanmıştır.

Ayrıca toplumsal ve "kapitalist olmayan" pazar ekonomisini içinde barındıran özgürlük, her iki alternatife de, işbirliğine de, rekabete de açıktır. Eğer bir zanaatkâr işletmesi kooperatif tarzında örgütlenmişse, doktorlar ortak muayenehane açmışsa, liberterler alternatif bir dükkân işletiyorsa, kimileri bunların "egoist çıkar birlikleri" ve "ticari işletmeler" olduğunu ileri sürebilir, kimileri içinse bunlar kolektivist işbirliğidir.

Pierre Ramus şu görüşü savunuyordu: "Rekabetin ana çizgileri toplum içindeki varoluşunun rasyonelliğinin ve kabul görmesinin kanıtını oluşturmaktadır. Her bireyde, yaptığıyla diğer insanların önüne geçme isteği doğal bir dürtü olarak mevcuttur. İnsanın ilerlemesinin ve olanaklarının tartışılmaz sınırsızlığı ve sonsuzluğu,

16. B. R. Tucker: *Staatssozialismus und Anarchismus*: Mackay-Gesellschaft, Freiburg 1976.

benzeme dürtüsünün yanı sıra, rekabete dayanır..."

Kim ki her tür rekabeti dışlarsa, insan toplumunun mutlak olarak düz bir hat üzerinde kalmasını gerekçelendirmekle yetinmeyip, saldırgan şiddetin bütün araçlarını kullanarak aynı zamanda bunu benimsetmek zorunda kalacaktır. Proudhon'a göre kim saati durdurmaya kalkarsa, toplumun bütün kesimlerinde durgunluğa neden olur. Oysa bu liberter bir hedef olamaz. İnsanların dayanışmacı birlikteliği, ister işletme içinde ister çok çeşitli gruplarda ve ilişkilerde olsun, daima bireylerin zenginleşmesi anlamına gelmelidir; bireyin ihtiyaçlarını ve yeteneklerini ortadan kaldırma anlamına değil.

Mülkiyetin parazit karakteri sahibinin kimliğinden gelmez, dolaşım esnasında ifadesini bulur. Dolaşım sömürü ortadan kaldırılarak organize edilirse, sahibin kimliği önemini kaybeder. Bu saptama Marksizmde mevcut değildi, toprağı ve üretim araçlarını kolektifleştirmesine rağmen pratikte başarısız oldu.

Rocker'e göre, ne sosyalizmin ne de liberalizmin hedefleri gerçekleşmiş değildir. Bu öğretilere duyulan güven sarsılmıştır; oysa özgür, barışçı ve tahakkümün olmadığı bir topluma hâlâ ihtiyaç var.

Devleti reddetmekle, kapitalizmi bir kenara koymakla yetinmek, ya da alternatif projelerle kendini tatmin etmek bir şey getirmez. Bu yüzden liberterler ekonomi konusundaki tartışmanın içinde yer almalı, toplumun devletin vesayetinden, ekonominin kapitalizmden kurtulmasının, insani bir toplumun geleceğı için gerçekçi ve gerekli bir perspektif olduğunu, hedeflerini savunarak anlatmalıdırlar.

Özelleştirmeyi ve tekellerin kaldırılmasını savunan liberter talepler neler olabilir?

Bu sorunun cevabı için açıklığı ve yeniden kendi düşüncemize başvurmaya gerek var. Klasik anarşistler bize fikirler, kalıcı değeri olan bilgiler sunuyor olabilirler; ancak bugün karşımıza çıkan sorulardan hiçbirini cevaplayamazlar.

Anarşist ütopya için hazır bir tarif vermek, onu en az terörizme, bozgunculuğa ya da kör eylemciliğe indirgemek kadar öldürücüdür. *Frankfurter Rundschau* gazetesi (12.9.1968) bir makalede anarşist düşüncenin rönesansını takdirle karşılarken, tam da bu anlamda şu soruyu da ortaya atıyordu: "Anarşistlerin teorilerindeki birçok şey naif ve dünyaya yabancı olma özelliğini

hâlâ koruyor: Modern ve farklılaşmış bir sanayi toplumu, belli bir ölçüde otorite, hiyerarşik yapı, bürokrasi ve merkezîyetçilik olmaksızın, nasıl hayatta kalıp, fonsiyonlarını yerine getirmeye devam edebilir?" Bu yorum, devletçilere ve "iyi niyetli demokratlarla liberallere" bir yandan anarşizmi övgüye değer bir hedef olarak kabul ederken, öte yandan ütopyaya atıfta bulunarak "devletin tahakkümünü" vazgeçilmez bir zorunluluk olarak haklı çıkarma ve savunma imkânı vermektedir.

Tarihsel anarşizmin çeşitli eğilimlerinde, "tahakkümcü olmayan bir toplumu" gerçekleştirecek bir programı ortaya koymayı sağlayabilecek ortak bir "bilimsel teori" bulamıyoruz. Bir "anarşist toplumsal ütopya" da mevcut değil, yalnızca çeşitli anarşist toplum modelleri var, ki bunlardan bazılarını peşinen "ütöpik" olarak sınıflandırabiliriz. Tahakkümün reddinde ise bir örtüşme söz konusudur. Bireyin özerkliği vurgulansa da, gönüllü toplumsallaştırma ve uzlaşma anarşist öğretinin çekirdek unsurları olsa da, liberter hareket klasik anarşistleri mutlaklaştırmakta, böylece farklı anarşist toplum modelleri genellikle karşılıklı olarak dışlanmaktadır.

Anarşiyi mutlak değil, tahakkümcü olmayan bir topluma varmak için somut bir siyasal görev ve kesintisiz bir talep olarak anlayan Malatesta gibi anarşistler bu dogmatik eğilime karşı olmuşlardır: "Kimin haklı kimin haksız olduğuna, kimin gerçeğe daha yakın durduğuna ve hangi yolun bireyin ve herkesin en fazla yararına olduğuna hiç kimse kesin olarak karar veremez. Özgürlük, deneyimle gerçeği ve en iyiyi bulmak için yegâne araçtır; ve yalnızca özgürlüğünün olmadığı yerde özgürlük yoktur..."¹⁷ Bir tımarhanede öldürülen Rus anarşisti Jesenin-Wolpin mütevazı bir tavırla şöyle söylüyor: "Dahası, bir idealin anlamı, gerçekleşmesinin kaçınılmaz olmasında yatmaz; eğer güzel, ama ulaşılamamış idealler geleneğimiz üzerinde küçük bir etkide bulunabilmişse, bu da yeter..."¹⁸

Anarşistler, devletin (tahakküm organizasyonunun) reddine

17. Max Nettlau: Errico Malatesta, yayınevi: Der Syndikalist, Berlin 1922 (yeni baskı, Karin Kramer Yayınevi, Berlin).

18. Alexander Jesemin-Wolpin: Der "freie philosophische Traktat" 1959, Harald Hamin'den: Zwei Semester Moskau, Fischer Bücherei, Frankfurt 1962.

dünyaya yabancı birer hayalci oldukları için değil, kendi gerçek deneyimleri sonucunda vardılar. Devletin tarihi, halkların cendere altına sokulmasının tarihidir. Bu kanıtlanabilir bir şeydir, ancak her devlet aynı değildir; ve yönetimin eleştirilebildiği, bir anayasanın seçimlere olanak tanıdığı, iktidarın artık mutlak olmadığı, devletin daha fazla serbest oyun sahası sunduğu, insanların şu veya bu ölçüde gönlünce yaşayabildiği bir yerde, özgürlüğe bir adım daha yaklaşmışız demektir. Liberterler, kendini sosyal devlet ya da daha doğru deyişle müdahaleci devlet olarak tanımlayan devletle çatışmaya girme fırsatını kaçırdılar; aynı şekilde, halkın yaşama ve çalışma koşullarını kökten değiştiren teknolojik-iktisadi evrimle de ilgilenmediler.

Devlet yürütme eliyle kısıtlamalar uygulamazsa ne olur? Devlet, yasama ve adalet için gerekli "şiddet tekeli"nin sahibi değil mi? İnsanların birbiriyle çatışmasını önleyen o değil mi? Çevreye karşı işlenen günahların cezalandırılmasını sağlayan o değil mi? Doğumdan ölüme dek varoluşun bütün alanlarında devletin koruma ve hizmetinden yararlanmak, yurttaşların çıkarma değil mi? Devlet, zaman zaman bir canavara dönüşse de, aslında yararlı bir kurum değil mi? Özelleştirmek mi? Özgür bir toplum mu? Peki sosyal yardımdan yararlananlar ne olacak? Sadece ve sadece devlet mangırına (çalıntı para) bağlı olan insanların bulunduğu psikiyatri kurumları ne olacak? Ya devletin sorumlu olduğu borçlar? (Devlet yalnızca alacaklılara karşı değil, savaş dullarına, yetimlere ve ordunun kurbanlarına karşı da sorumlu. Bütün bunlar ne olacak?) Memurlara, "kamu hizmeti"nde çalışan görevlilere devlet ayrıcalıklarının yanı sıra sürekli iş garantisi vermiş. Bu serbest ekonomide çalışan işçilerin yalnızca hayal edebileceği bir şey. Peki şimdi bu kesimler devlete karşı mı çıkacak?

Hâlâ devletin takdirini kazanmak isteyen, devrimin arefesinde bile devlet sınavını denemeye değer bulan liberterler var. Bir de ekolojik açıdan sorumsuzca davranarak, çevreye zarar veren insanlar var; bunu her şeyden kapitalizmi ya da diğerlerini sorumlu tutmak bu kadar kolay olduğu için yapabiliyorlar.

Rocker'in sorusu şuydu: "Devletin fonksiyonlarını sınırlandırmayı, bireyin hayatına giderek artan müdahalelerini dizginlemeyi bugün hâlâ düşünen var mı? Tam tersine, bugün herkes,

toplumsal hayatın bütün alanlarını umarsızca devlete teslim etmeye hazır..."¹⁹

Risk olmadan özgürlük olmaz. İnsan özgürken kendini güvenli hisseder, bir arkadaşın kollarında, bir kooperatifin emin ortamında, bir kolektifte; oysa devlet bu güveni veremez. Gesell şöyle diyor: "Burada, senin ülkende tek hapishane mezarlıktır. Mezar taşlarını oku. İyi öğren, aklına kazı: Burada sosyal yardım yoktur, işsizlik yardımı, evsizlere barınak, gözetim yoktur. Yani kendi kendine bakmak zorundasın, tıpkı Tanrı'nın sana baktığı gibi..."²⁰

Öyleyse sosyal devleti mi tercih etmeli? Delikanlı siyahlar giyinmekle fena halde devrimci olmuş, ama burs ve devlet yardımını garantilemiş; *Taz* gazetesi mangalda kül bırakmıyor, ama aslında vergi mükellefinden çıkan 180 bin mark kredi kasada. Hem de uygun faizle! Şunlar bir liberterin sözleri: "Benim anladığım tahakkümcü olmayan toplum aynı zamanda, insanların ileri ölçüde sosyal güvenceye sahip olduğu toplumdur." Devlet, paylaşımcı devlet, sosyal güvenlik dağıtıyor; tabii ki "ekonomik ve siyasal bağımlılık" pahasına. Sorunun bir başka yönü daha var: Nimetleri paylaştıran ve sosyal devlet olarak yapabileceklerinin sınırına gelmiş bir devlet, aslında sadece daha önceden aldıklarını verebilir; ve o, imtiyazlarını garanti altına aldıklarına kârlı bir varoluş sağlar.

Kitlenin daha fakir ya da daha zengin olması iktisadi alternatiflere, "kısmi bir pazar ekonomisinin" başarılarına (kapitalist olmayan bir pazar ekonomimiz henüz yok), yurttaşın çalışkanlığına ve tasarruf eğilimine bağlıdır; devletin paylaşırma sanatına değil. Devlet ödüne dayalı bir adaletle kendi açtığı yaraları sarmaya çalışıyor; tekel ekonomisini ayakta tuttuğu, bizzat uyguladığı ve sermayeye "hizmet" edilmesini sağladığı için sorunlusu olduğu yaraları. K.H. Solneman şöyle diyor: "Devlet ne zaman bütünün mutluluğundan söz etse, kastettiği aslında hiçbir zaman bireylerin tamamının mutluluğu değildir; tersine her zaman bütünün yalnızca bir kısmının mutluluğunu, diğer kısmının aley-

19. Rudolf Rocker: Die Geschichte der parlamentarischen Tätigkeit in der modernen Arbeiterbewegung, yayınevi: Der freie Arbeiter Rudolf Oestreich, Berlin, yılı belli değil.

20. Silvio Gesell: Der Abbau des Staates. Denkschrift an die zu Weimar versammelten Nationalräte, Berlin/Steglitz 1919.

hine olarak destekler..."

Liberterler, devletin asık suratından dersler çıkarabilir, özelleştirme ve tekellerin kaldırılması için tartışmaya hedefler sunabilirler; bu her zaman sadece protesto etmekle yetinen bir hareketin, devlete bütün alanlarda haddini bildirecek ve sorgulayacak cesarete, bakışa, güce ve ruha sahip yapıcı bir harekete dönüşmesini sağlayacaktır.

Gerçek özgürlük yalnızca, insanların birbirleri üzerinde tahakküm kurmayı, ya da kendi üzerlerine kurulan tahakkümü reddettiği yerde var olabilir. Tahakkümcü olmayan bir toplumda da, her tür saldırganlığa dur diyecek kurumlar gerekli oldukları ölçüde bulunacaktır. Anarşistler yalnızca kendi üzerlerinde tahakküm kurulmasını istememekle kalmaz, başkalarının üzerinde tahakküm kurmayı da özgür iradeleriyle reddederler. Anarşist, başkalarının haklarını çiğnemeksizin, kendisi hakkında özgürce karar vermek isteyendir. Hiç kimsenin, başka bir insana herhangi bir yükümlülüğü zorla dayatmaya hakkı olmamalıdır.

Anarşizm, kamusal fonksiyonların toplumun bütün uzuvlarına devredilmesini savunduğundan, gerçekte toplum ve yönetim konusunda demokrasinin en mükemmel biçimidir.

DEVLET VE EKONOMİ TEKELLERİ

Amerikalı bir anarşiste göre yurttaşlar paralarını, gerçekten anlamlı bir şekilde harcanacağından emin olana dek, kendileri muhafaza etmelidir. Çünkü devletin "zorunlu vergilendirmesi" daima, yurttaşların paralarının sorumsuzca harcanmasıdır. Politikacılar devleti bir çiftlik gibi görmektedir. Bu çiftlikten kendi imtiyazlarını, halk için yaptıkları sözde iyilikleri ve "seçim vaatlerini", diğerlerinin zararına finanse etmektedirler. Bir ortaklıkta yurttaşların gönüllü olarak üstlenecekleri masraflar olacaktır. Oysa devlet parayı "zorla" almaktadır ve onu yurttaşların çoğunun arzu etmediği, kendilerine yararı olmayan amaçlar, sübvansiyonlar için kullanmaktadır. Masraflar bir ortaklıkta zorunlu vergilendirme olmadan da düzenlenebilir.

Eğer ordunun, atom santrallerinin, hükümetin, partilerin vb. fi-

nansmanı gönüllülük temeline dayansaydı, devletin büyük bir ikna kampanyası düzenlemesi gerekirdi, öyle değil mi? Kamu harcamaları serbest sözleşmeyle gerçekleşse ve "yapılan iş"e göre ödeme yapılırsa, daha anlamlı olmaz mıydı?

Devlet yurttaşlara kelimenin gerçek anlamıyla "pahalı"ya mal olmaktadır. Federal Alman Devleti'nin borçları 900 milyar markın üzerindedir. "Faiz ödenmesi" gereken borçlardır bunlar. Para ayarının tehlikeye girmesi, enflasyon... Üzerinde kafa yormak gereken konular! Paul C. Martin şöyle diyor: "Devlet basit bir hesap hatasından başka bir şey değildir. İnsanlık tarihinin en uzun sürmüş, en pahalı, en gaddar ve en korkunç hesap hatası..."²¹

Vergi sistemi çetrefil ve içinden çıkılmaz haldedir; politikacıların, yurttaşların parasıyla savurgan olduğu kadar, sorumsuzca hareket etmesine çanak tutmaktadır. Farklı bir vergi sistemi, yurttaşların parasını daha anlamlı bir şekilde kullanmaya uygun bir sistem üzerinde kafa yorulabilir. Zararı hep yararının üzerinde olan bir tekeli kabullenmek zorunda olup olmadığımız sorgulanabilir.

EĞİTİM TEKELİ

Biz sadece okul için değil, hayat için öğreniyoruz; aynı zamanda devlet için öğrenirken, devlet tarafından öğretiliyoruz. Çocuklara parasız eğitim, okula gitme zorunluluğu sosyalist bir talep olmuştur; hâlâ da böyledir. Bu da sefaletin felsefesine dahildir: Yeteneklilerin teşvik edilmesi, şans eşitliği, destek; devlet bunların hepsini sunmakla yükümlüdür.

Max Stimer'in formüle ettiği şekliyle devlet, insanı biçimlendirmek ister, bu nedenle devlet içinde onun istediği gibi, onun ihtiyaç duyduğu şekilde yöneten ve kendini yönettiren yapay insanlar yaşar. Devlet eğitim tekeli bu yüzden elinde tutar (bkz. Alman Anayasası'nın 7. maddesi); okul sisteminin bütünü üzerindeki denetimini bunun için kullanır. Federal devletlerin farklı yorumladığı anayasada, okula gitme zorunluluğu değil, devlet kontrolü açıkça yazılıdır.

21. Paul C. Martin: Die Pleite, Wirtschaftsverlag Langen-Müller/Herbig, Münih 1984.

Bir dünya görüşü sunan özel okullar, milli eğitim bakanının çikarlarına ve düşüncelerine aykırı iseler, reddedilirler. Özel bir pedagojik fonksiyonu olmayan, yani sadece uzmanlık, bir meslekte başarılı olmak için gerekenleri kazandıran okulların işi daha kolaydır. Özel okullar nitelikli olabilir, iyi düzeyde donanıma ve öğretim kadrosuna sahip olabilir, ancak bir tek şeyi yapamaz: Mesleki diploma vermek. Bu işte devlet (aynı şekilde esnaf ve zanaatkâr odaları) önde gelir. Lisansları devlet dağıtır, bir sanatı, mesleği kimin icra edeceğine devlet karar verir. Yurttaşlar, lisans sahibi olanların, konularında gereken nitelikleri taşıdığına güvenir. Oysa yüksekokullar, uzmanlık okulları ve meslek okulları sertifika dağıtsa, birisinin "hak edilmiş niteliğini" belgelese, "devletin onayına"na gerek kalmaz. Böylece memur statüsünde olmayan öğretmenler, memurların imtiyazlarına sahip olmasalar da, yeteneklerini, deneyimlerini ve bilgilerini aktarabilirler.

Memur öğretmenler "özgür okul sistemi"ne karşı çıkacaktır; en fazla, memur statülerini sarsmamak koşuluyla, çocuklarla biraz daha dostça ilişki kurmayı öngören bir pedagojiyi, anti-pedagojiyi kabul edebilirler. Ancak memur statüsünü hiçbir toplumsal gereklilikle açıklamak mümkün değildir, olsa olsa "devlet ideolojisi"yle açıklanabilir. Geriye kalan tamamen ekonomik bir problem, yani sosyal bir sorundur.

Ekonomik açıdan özgür bireyler kendilerine özgür bir okul sistemi kurabilir. Devlet kendi okullarından vazgeçmese de olur, ama onları yarışa açmalıdır. İktisadi başarı kadar, ruhsal yaşam ve bilimsel bir evrim için de devlet tekeli teşvik edici olmaktan çok, engelleyicidir.

SOSYAL GÜVENLİK TEKELİ

"Devlet hep iyiden kötüye ve kötüden daha da kötüsüne doğru ilerlemektedir." Tucker'in bu ironik saptamasını özellikle sosyal sigorta tekelinde görmek mümkündür.

19. yüzyılın ikinci yarısında Bismarck'vari muhafazakâr politikacılar, kanunlar çerçevesinde devlet tarafından düzenlenen bir sosyal himaye sistemi kurmak konusundaki çabalarıyla ün ka-

zandılar. Sigorta zorunluluğu, işçilerin ücretlerinden bir bölümünü ortak sigortaya ödemesini, işverenlerin de buna katılmasını öngörüyordu. 1881'de imparatorluk kararnamesiyle uygulanan sosyal kanunların temel yapısı bugüne dek aynen korunmuştur. Çalışan nüfusun neredeyse %90'ı bu sosyal kanunlar (hastalık ve emeklilik sigortası) tarafından kapsamaktadır. Devletin kendisi pahalı bir kurum olduğuna göre, kendisinin sözde paylaşım politikasının pek başarılı olmamasına, "sosyal sigorta"sının pek etkili olmamasına şaşkırmamak gerekir. Ancak suçlu ilan edilenler, talepkâr mantıklarıyla devlete yük olan, onu zora sokan yurttaşlar olmaktadır. Oysa devlet, vergilerden alışık olduğu üzere, "zorla sigortaya dahil edilen" miktarlarla da epeyce keyfi işler yapmaktadır.

Üçüncü Reich'da sosyal sigortanın yedek akçelerinin tamamı silahlanma ve savaşın finansmanı amacıyla kullanılmıştı. O zamanlar işçilerin primlerini ödeyip ödemediği (ödememeleri tabii ki mümkün değildi!), emeklilikleri için hiç önemli değildi.

Savaşlar arasında, savaşın (dul ve yetim aylıkları) ve kapitalizmin (sosyal yardım, işsizlik yardımı) vb.nin açtığı yaraları sarmak, hafifletmek için "sosyal sigorta sistemi"ne başvuruldu. 1945'ten sonra da, amaçlarıyla hiçbir ilgisi olmayan "işler" için sosyal sigorta kullanıma hazırды.

Zorla sigortalananlar primlerinin nasıl kullanıldığı konusunda ya son derece az bilgilendirilir, ya da hiç bilgilendirilmez. Bu konuda hiçbir söz hakkına sahip olmasalar da, devletin sosyal sigortasına duyulan inanç yurttaşlarda çok köklüdür. Memurlar hiç prim ödemezken daha yüksek emekli maaşından yararlanmakta, "kamu hizmeti" yapan görevliler en iyi güvencelere sahip olduklarını bilmekte, buna karşın serbest teşebbüste çalışan işçiler hem daha yüksek prim ödemekte, hem de daha az emekli maaşı almaktadır. Durum böyleyken, hâlâ yüzünü devlete dönen yurttaşlar vardır. Ayrıca emekli maaşları arasındaki farkların da haddi hesabı yoktur... Zorla sigortalı yapılanlar için parlamentodaki partilerin desteklediği bir olumsuzluk daha kapıdadır: Ne miktarda prim ödemiş olurlarsa olsunlar 65 yaşma dek çalışmak zorunda kalacaklardır.

Bu tekel sorunu karşısında da tek bir ilaç vardır: Özgürlük!

Kim kendini devlette sigortalamak istiyorsa bunu yapabilmelidir, ama özgür bir toplumda alternatifler de mümkün olmalıdır. Bu bütün sigortalar için karşılıklı olarak geçerli olmalıdır. Sosyal sigortanın en etkin biçimi özgürlüktür, kuşaklararası bir sözleşme olduğu masalı değil...

PARA VE TOPRAK TEKELİ

Dünyayı paranın yönettiğini sık sık duyuyoruz; ancak paranın, hatta para tekelinin ne anlama geldiği pek az bilinmektedir. Bu yüzden bazı sosyalistlerin kapitalizme karşı mücadeleyi neden manava karşı çıkararak gerçekleştirmeye çalıştığını anlamak mümkün. Bazı sosyalistler, para ve toprak tekelinin kapitalizmin temeli ve bütün iktisadi tekellerin gelişiminin çıkış noktası olduğunu hiç anlayamamaktadır.

Merkez bankası konseyinin (Bundesbank'ın en üst organı) 21 üyesi vardır: Başkan, başkan yardımcısı, Bundesbank'ın 8 müdürü ve federal merkez bankalarının 11 başkanı. Maliye ve ekonomi bakanları merkez bankasının oturumlarına katılabilirler, ancak oy hakları yoktur. Hükümetin, en üst banka memurlarının atanmasında belli bir etkisi varsa da, "partili politikacılar" Bundesbank'ın kapısını "etkili bir makam" sahibi olmak için çaldıklarında, kalifikasyonları pek işe yaramaz. Merkez bankası konseyi, hükümetten ve parlamentodan bağımsız olarak, bir ekonomik iktidar sahibidir. Hiç kimse merkez bankası konseyinden hesap soramaz. Enflasyondan sorumlu olsa da, para politikasına ilişkin kararları büyük zararlara neden olsa da, yüksek faizler nedeniyle insanlar sefalete sürüklense de, bu böyledir. Konsey, hiçbir rekabetle karşı karşıya olmaksızın, para kullanımı ve emisyon tekeli elinde tutar. Bu merkez bankası konseyi, her türlü eleştirinin dışında, yüce bir "kapitalist kurum"dur.

Sosyalistler, kapitalizmin nedenleriyle değil, yalnızca sonuçlarıyla uğraştıkları sürece, kapitalizmden çıkar sağlayanlar elerini ovuşturabilir.

Para tekelinin ortadan kaldırılması unutulmuş bir liberter taleptir: Yarıştan korkulmasın! İyi para kötü parayı kaçırır! Faizsiz

para, bizi toplumsal sorunun çözümüne bir adım daha yaklaştıracaktır.

Her metanın fiyatında, her hizmette sermaye faizi içkindir. Bu masraf herkes tarafından ödenmek zorundadır ve insanların çalışması sayesinde, sermayeyi kullanan gelirini garanti altına alır. Sadece 500 bin mark yatıran biri, %8 faizle hiç çalışmadan yılda 40 bin mark kazanabilir. Bir işçinin aynı geliri elde etmesi için, (vergi dilimine göre) en az 60-70 bin mark ücret alması gerekir. Rantabilite sınırına gelinir gelinmez, para tekeli, "çalışan kitlelerin" kullanımına açık olmaktan çıkar. Artan refah (bundan ekonomik bağımsızlık –gelişme dayatması olmaksızın– anlaşılmalıdır) sermaye faizlerini düşürürken, azalan refah faizleri artırmaktadır. Ekonomist John M. Keynes tam da bu nedenle, rantiyelerin korkmaları gereken tek şeyin sosyal sorunun çözümü olduğunu, bu durumda onları tatlı bir ölümün bekleyeceğini söylemiştir.

Hükümetler, halkı ve gelecek kuşakları yük altına sokmak için borçlansa da, paranın "merkezileştirilmesi ve millileştirilmesi" sayesinde, hiçbir zaman iflas hâkiminin karşısını boylamaz. Hükümet için, devlet için bu zarif bir durum olabilir, oysa halk için para değerinin dalgalanması, yani enflasyon, tassarrufların değer kaybetmesi demektir...

Burjuva ekonomisti Hayek, her türlü enflasyonun temel nedeninin devletin para harcamalarındaki tekel konumu olduğunu savunmuştur (bu konuda devrimcilerden daha radikaldir).

Avusturya'nın Tirol bölgesindeki Wörgl'ün sosyal-demokrat belediye başkanı 5 Haziran 1932'de bir acil durum programı ilan etti ve devletin para tekelini kırarak, belediyede çalışma kâğıtlarını dolaşıma soktu.²² Avusturya'da işsizlik yükselirken, Wörgl'de tablo değişti ve işsizlerin sayısı önemli ölçüde azaldı. Bir belediyenin yıldızı parladı! Ancak 15 Eylül'de bu deneyim şu gerekçeyle yasaklandı: Wörgl Belediyesi'nin merkez bankasının imtiyazlarını çiğneyerek senet çıkarması, bu senetlerin bono niteliği taşıması ve dolaşımda para yerine kullanması hukuka aykırıdır...

Bilgisayarla idare edilen müthiş bir para seli (trilyonlar), sürekli yeni yatırım imkânları peşinde yer kürenin etrafında dönüyor. Hal-

22. Fritz Schwarz: Das Experiment von Wörgl, Verlags-Genossenschaft Freies Volk, Berlin 1951.

kın ekonomisine kârdan tek kuruş bırakılmamış olsa da, sermaye faizi ödenmek zorunda. Faiz, çalışma karşılığında edinilen gelir değil, "çalışmaksızın elde edilen gelir"dir ve çalışmanın gelirinden ödenmek zorundadır. Yani bir ülkede "iktidar ilişkileri" değişebilir, halk yeni önderlere umut bağlar, yeni bir hükümete güven tazeler, ancak para ve toprak tekeline dokunulmadıkça, ekonomik durum değişmeden kalır.

Mülkiyet devlete, tekellere, kısmen de belediyelere, kooperatiflere, büyük toprak sahiplerine ve küçük özel mülk sahiplerine aittir. Dünya yuvarlağının büyümesi ya da toprak imalatı mümkün olmadığına göre, toprak bir spekülasyon nesnesi olacaktır. Toprakta nasıl çalışıldığına, ne üretildiğine ve nasıl işletildiğine bağımlı olarak yaşayanlar için ise, onun fiyatını ödemek mümkün değildir.

Liberter talep devletleştirme değil, toprağın herkese açık olmasıdır. Mülkiyet hakkı değil, kullanım hakkı; toprakta özel mülkiyet değil, icar karşılığı toprak. Toprakta tekel (burada somut projelere yalnızca değinilebilir) herkesin yararına olarak ortadan kaldırılmalıdır.

Abbau des Staates adlı eserinde tahakkümcü olmayan bir toplum gerçeğini çok somut anlatan Gesell'e göre, toprak rantı (icar geliri) annelere verilmelidir. Bunun dışında toprak rantından elde edilen gelirin halkın tamamına (kafa sayısına göre) paylaştırılmasını öneren görüşler de vardır.

Bugün devlet, toprağı bir meta olarak görmektedir. Toprağı, tıpkı diğer emtiada yaptığı gibi vergilendirmektedir. Bu vergiler de diğerleri gibi devletin elinde heba olmaktadır. Vergiler toprak tekeli değişitirmiyor, toprağı bir spekülasyon nesnesi, kendi özel imtiyazı olarak kullanma özgürlüğünü kısıtlamıyor.

Para ve toprak tekeli zenginleri daha zengin, tekelleri daha güçlü kıldığı için, "sermaye yoğunlaşmasının" bu evresinde pazara hâkim işletmelerin toplumsallaştırılmasını talep etmek haklılık kazanıyor: İşletmeler açık işletme birliklerine dönüşmelidir. Bu hedef anarko-sendikalizm geleneğine bir gelecek sunabilir. Ancak proleter elbisesi içinde değil, memurların pek tartışma götürür iktidarı altında değil, işçilerin işyeri bazında işbirliğine dayalı ilişki biçimleri altında.

Sermaye gruplarında gerçi çoğunluk ilkesi geçerlidir, hisse paketi vardır, ama bu tekeller aslında bir yönetim kurulu tarafından idare edilir; bir denetim kurulu tarafından şöyle ya da böyle kontrol edilirler. İşçiler ise değişik bir strateji izlemelidir. Burada temel hareket noktası kim için, ne için ve ne ölçüde çevreye zarar vermeden üretim yapıldığıdır. Kâr elde etmek saçmalık değil, gerekliliktir; kârın devletin ya da bir "azınlığın" elinde tekelleşmesi önlenmelidir.

Bir işletme ne kadar hiyerarşi gerektirir? İşbirliğine dayalı bir idare nasıl olmalıdır? Eğitimleri birer "sermaye" olan işçilerin mesleki kalifikasyonu, işbirliğine dayalı gelişmeyi kolaylaştırır mı? Bu gerekli midir?

Genç işçiler babalarına oranla çok daha fazla kendinden emin. David Koven, eski anarşistlerin çocuklarını başarılı doktorlar, avukatlar, mühendisler vb. olarak görmek istediklerinden yakınıyordu.²³ Oysa anarşi fikri herhangi bir sınıfın sorunu değil, insan ilişkilerinde özgürleşme sorunudur. Özgürlük, insan ilişkilerinde daima herkesin eşit özgürlüğü demektir; bireyin kendine ve başkalarına karşı sorumluluğu bu noktada başlar. Ekonomide özgürlük, herkese bireysel ve toplumsal özgürlük için gerekli olanı garanti eden kapalı bir dairedir; ekonomik hayatta eşit şansa sahip olmaktır.

Ekmek ve özgürlük, özgürlük ve ekmek ancak birlikte var olabilir, bunun için varız ve bunun için mücadele ediyoruz.

23. David Koven: "Anarchie im Alltag", "Trafik. Internationales Journal zur libertären Kultur und Politik" dergisinden, Mülheim/Ruhr, sayı: 32/33, s. 80 vd.

Emeğin yeniden yapılanması- Yeni bir sınıf savaşımlı teorisinin rönesansı mı?

Wolfgang Haug



Bugünkü anarşistler, kimi otonomların ve Marksist eğilimli sol radikallerin sınıf savaşımlı teorisinde rönesans hedefleyen çabalarını kuşkuyla karşılamakta, ya da reddetmektedir. Kavram artık eskimiş kabul edilmektedir; halkın çoğunluğu memur zihniyeti içinde olduğundan herhangi bir etkileme ya da ajitasyon gücü kalmamıştır ve sadece bir avuç militanın, devrimin burada ve şimdi yapılabilir olduğuna dair yanılmasını beslemekten başka işlevi yoktur. Epeyce sızlanma konusu yapılan ve "radikal bir sol"a zemin yaratmak üzere tartışılan "sınıfın yeni bileşimi",¹ gerçi kapitalizmde ortaya çıkan yapı değişikliklerini dikkate almakta, işe mevcut iktisadi ilişkilerin radikal sol açıdan analizi ile başlamayı ihmal

1. Bkz. Karl Heinz Roth: Ganz von unten, Konkret, 6/ 1989, s. 18 vd.

etmemektedir. Ancak böyle olsa da, bu tür bir teorik adımın gerektirdiği temel öznelere yoksundur. Her şeyden önce, toplumsal devrimin her tür altyapısı, her tür karşı-kültür öznesi ve en çok da ütöpik tasarımları eksiktir. Yeni bir toplum kurmaya yönelik pozitif çabalar yok denecek kadar azdır, düzenli olarak çalışan bölgeler üstü yapılar bile mevcut değildir. Eylemlilik, yıllardan beri sadece savunma tarzındaki mücadeleye dayanmaktadır (antimilitarist, antifaşist çalışmalar ve nükleer güç kullanımına, cinsiyetçiliğe, ırkçılığa, baskıya karşı mücadele vb.). Ev işgali hareketleri gibi, daha fazla özgür alan yaratmayı hedefleyen ve kendi kültürel özünü savunan hareketler ise birer istisna olarak kaldı. Devlet bu hareketlere karşı şiddet uygulayarak mücadele etti ve onları parçaladı.

Yıllardan beri örgütsel açıdan attığımız ilk adımlarda takılıp kaldığımız doğru. Liberter ve otonom merkezler, *Tuwat*,* liberter günler, şehir meclisleri, gösteri öncesinde ve sonrasında yapılan toplantıların ötesine geçilemedi. Ayrıca, bu çevrelerin büyük bir bölümü Berlin, Hamburg ve Ren-Main'da yoğunlaşmış durumda, öyle ki, hem bilgilenme konusunda farklı düzeyler söz konusu, hem de herkesin gündelik gerçekliği birbirinden çok farklı.

Devrimci çevrenin eksiklikleri genel olarak bilinmektedir, ancak sol radikaller içindeki fraksiyonlar bu durumdan çok farklı sonuçlar çıkarmaktadır. Yine de fraksiyonların çoğu, atılan çeşitli adımları bir şans ve özgücün ifadesi olarak görmek konusunda hemfikirler.² Anti-IMF kampanyasıyla başlayan yeni bir sınıf mücadelesi teorisi konusunun doğurduğu tartışma, öyle görünüyor ki, toplumun kendisinden çok, "bu çevreler" (radikal sol hareket) ile sınırlı bir tartışmadır. Gevşeklik ya da bir türlü çözülmemeyen yapı sorunu, eski ve deneyimli olanları kolektife veda etmek zorunda bırakmaktadır, yeni gereklilikler ortaya çıktıkça (aile, çocuklar, iş) bireysel yol arayışları denenmektedir. Bu durumun sorumluluğu bazıları tarafından çok çabuk kendiliğindencilığe

* Kelime anlamı "bir şeyler yap". 1978 yılında Berlin'de düzenlenen konferansa verilen ad. RAF (Kızıl Ordu Fraksiyonu) üyelerinin 1977'de cezaevinde öldürülmesini izleyen baskı ve yalınlık ortamından bir çıkış noktası bulabilmek amacıyla düzenlenmişti. (ç.n.)

2. RADİKAL. Ein Interview 1984-1989, IISG Amsterdam, ID arşivi 1989.

yüklenmektedir. Buna göre bu "çocukluk hastalığı" (bir kez daha) gruptan kovulmalıdır; çünkü o, bugünkü hareketin içinden doğduğu "kendiliğindenci hareketin bir kalıntısı"dır.³ Daha bağlayıcı, ama özgürce kararlaştırılmış, bünyeye uygun örgütlenme biçimleri aramak yerine, ya yeni bir parti ("Radikal Sol") hedefleyen toplama bir hareketin peşinden koşulmakta, ya da sınıf savaşımı teorisinin külüstür arabasına binerek bir kez daha devrimci bir kadro örgütü kurmaya çalışılmaktadır. Böyle bir örgütün bugüne kadarki handikapları aşmayı başaracağına inanılmaktadır.⁴

Yanlış anlamalara meydan vermemek için ekleyelim ki, burada söylenmek istenen, işçi sınıfını reddetmek değil; ama işçiler sanki günümüzde başkalarından daha ilericiymiş gibi, onları yeniden idealize etmek de düşünülemez. Ayrıca radikal sol çevreler, işsizleri, borsa spekülâtörlerini, sözleşmesiz çalışan ücretli işçileri ya da ev işçilerini yeni bir sınıf tanımının içine yerleştirdiği halde, bu çevreler bu grupları toplumsal olarak etkileyebilecek, yeni bir sınıfsal çekirdek olarak da değerlendirilemez. Aksi takdirde böyle bir tutum, işçileri (günümüzde artık öyle olmasalar da) sistemi değiştirecek devrimci özne olarak gören eski anlayışa yeniden davetiye çıkartmak anlamına gelir. Geleneksel sol politikaya bu noktada yöneltilebilecek ilk eleştirel soru, devrimci –genellikle teorik olarak– bir özneyi temel alan herhangi bir devrim tasarımının geliştirilip geliştirilmediğidir.

(Kalifiye) işçi sınıfı büyük ölçüde kapitalizme entegre olmuş durumdadır. Hizmetlilerin sayısı büyük oranda artmıştır, ve yeni teknoloji giderek işgücünün yerini almaktadır. Bu gerçekler karşısında solculara sorulması gereken temel soru, bir toplumsal dönüşümü devrimci özne olarak işçilere bağlamanın ne kadar mantıklı olduğudur.

Söz konusu dönüşümler bir hareketin mücadele araçlarını doğrudan etkiler. I. Dünya Savaşı'ndan hemen sonra işyerlerindeki rasyonalizasyonlarda ayrımlar belirgin hale gelmişti: Sabotaj, genel grev, işletme işgali, özyönetime dayalı üretim, kolektif işletmelerin koordinasyon ağının oluşturulması anarko-sendikalistlerle, sen-

3. "Mit den überlieferten Vorstellungen radikal brechen", Freiburger. Autonome Studis Bolschewiki grubunun tezleri, Mayıs 1989.

4. "Ich sag wie's ist", Hamburg FAU/ R grubunun tezi, 1988.

dikalistlerin 1920'li yılların başındaki araçları oldu (bu arada Almanya'da hareketin işletmelerde güçten düşmesi de -1921'den hemen sonra giderek artan oranda- önemli bir sınırlayıcı faktör olmuştur. Özellikle 30'lu yıllarda sol radikaller arasında işsizlik oranı yüksektir). Bu anlayışlar, yalnızca 20'li yıllarda İtalya'da ve 1936'dan sonra İspanya'da toplumsal realite haline gelebildi. Diğer ülkelerdeki anarko-sendikalistlerin çoğuna, bizim bugün yaptıklarımızdan daha fazla bir şey kalmamıştı: Yapılanlar anti-militarizm, bilinç yükseltme çabaları, kültür, kadınların ve gençlerin ataerkil ve hiyerarşik yapılar karşısında özgürleşmesi çalışmaları; bir de, işsizlerin ayaklanmalarına, Kapp darbesine karşı kızıl Ruhr ordusuna, Mart ayaklanmalarına, özgür okul inişiyatiflerine, gösterilere katılmaktan ibaretti.

Bu mücadele alanlarının her birinde -tarihe ilğimiz ölçüsünde- anarko-sendikalistlerin, konsey komünistlerinin ve anarşistlerin izlerini yeterince bulabiliriz; tabii egemenlerce yazılan tarih bütün bunları görmezden de gelebilir; -ancak anarko-sendikalistlerin ve anarşistlerin toplumsal etkileri yine de çok sınırlıdır. Buna rağmen şunu tespit etmemiz önemli, tarih yazımının anarşistleri görmezlikten geldiği yerlerde, yani İspanya'da ve 20'li yılların Arjantin'i ile İtalya'da; anarşizme toplumsal etkinlik şansı veren şey sendikalizmle, yani işçi sınıfıyla kurduğu ilişki olmuştur. Benzer bir etkinliğin başka nerede gündeme geldiğine bakacak olursak, tek bir faktör daha dikkati çekmektedir: Anarşist teori ve hareket yaygın olarak, merkezîyetçi hükümete ve uygulamalarına karşı çıkan yerel talepler ve geleneklerle bağlantı kurabilmiştir, örneğin Almanya'da 1918'de savaş karşıtı atmosfer içinde ve 1917 sonrasında Rusya'da (Ukrayna'da Machno hareketi) olduğu gibi.

Bütün bunların üzerine bugünkü olası bağlantıları sorguladığımızda, emeğin kapitalizmin bugünkü evresinde geçirdiği yapısal değişim nedeniyle Avrupa'da işçi sınıfından artık devrimci bir rol beklenemeyeceğini saptıyoruz. İş güvencesi olmayan işçilerin ve işsizlerin, ne ölçüde örgütlü bir toplumsal güç haline gelerek bu rolü üstlenebileceği ise, şu ana dek cevabı belirsiz bir sorudur. Sınıfın yeni bileşimi teorileri ise bu noktada daha çok radikal sol teorisyenlerin arzularını ifade eden bir süreklilik kurmaya çalışmaktadır. Bu kesimlerin kendi çıkarları etrafında etkin

bir örgütlenmeye gittiğini varsaysak bile, geçmişin işçi sınıfının kullandığı baskı araçlarına (üretimdeki konumlanış) sahip olmadıkları, toplumsal müdahale için yepyeni yollar bulmaları gerektiği ortadadır (örneğin kurumları işgal etmek, tüketici boykotları vb.). Bu gruplar olsa olsa işçiler içinden bir azınlıkla bağlantı kurabilirler. Bu azınlık da ancak İsyanyol CNT gibi sermayeye entegrasyon mekanizmaları nedeniyle ya da devlet kapitalizminde partinin yönlendirdiği sözde temsiliyet yüzünden kendi sosyal örgütlerini reddeden ve ondan bilinçli olarak uzaklaşmak isteyen bir kesim olabilir.

Bizim istediğimiz, egemen mekanizmalarda çatlak oluşturmayı hedefleyen bir politikadır. Günümüzde böyle bir politika izlemek, en azından toplumsal yalıtılmışlık riskini göze almak demektir. İspanyol CNT örneğinde hep aynı mekanizmanın belirlediği çok sayıda kopuş gözlemleyebiliriz. Kastettiğimiz, işletmelerde ve toplum içinde mutlak olarak kıyıda kalmaktan kurtulmak için, toplumsal uzlaşmanın –örneğin işyeri konseyi seçimlerine katılmak gibi, en azından bazı yönlerini kabullenmektir. Devlet ya da egemen güçler medya aracılığıyla çatışmayı belirlemekte ve radikal güçleri sadece bizde değil, başka yerlerde de hep aynı durumla karşı karşıya bırakmaktadır: Ya bölünmeyi kışkırtmak ve topluma entegre olmuş bütün grupların tepkisini toplamak –tabii bu gerçek efendiler tarafından yasadışı ilan edilmeyi de içerir–, ya da kısmi tavizler vererek, mevcut yalıtılmışlıktan kurtulmaya çalışmak. Alman Yeşiller'inin gösterdiği gelişme bize ikinci yolun nerelere varabileceğini göstermektedir. Kaldı ki bu söylediklerimiz, Yeşiller'in şimdiye kadar geldikleri noktadan daha kötüye gitmeyecekleri, devletin bu süreci hızlandırmayı sürdürmeyeceği anlamına gelmemektedir. Durum, devleti temsil eden güçlerin entegrasyon için dayatacağı koşullar tarafından belirlenecektir.

Bu mekanizmalara karşı mücadele edebilmek için, başarı şansı olan ortak bir yol bulabilir miyiz, bilmiyorum. Ancak böyle bir arayış içinde olduğumuzu düşünüyorum, ve bu, en azından kendi durumumuzun net bir resmini çizmeyi gerektirmektedir. İşte bu açıdan eksiklerimiz çok fazla –bu eksiklik, sadece *emeğin yapısal değişimi* konusuyla sınırlı değil.

Alman işçi hareketi en çok sosyal-demokrat anlayıştan et-

kilenmiştir. Bu demektir ki, toplumdaki endüstriyel değişimleri ele alan bir teori ve onun muhalif pratiği diye bir sorunu olmamıştır. Hâlâ iş sahibi olanların ücret artışı taleplerine cevap veren, artık işsiz olanları ise sosyal açıdan teskin edecek bir politika önemsenmiştir. Söz konusu taleplerin sermayenin tecrit hedefiyle örtüşüyor olması ise, bir sorun teşkil etmemiş, böylece sendikal hareketin kalan bölümünün güçten düşüşü sürmüştür. Örneğin asıl gerekli olan sanayileşmenin eleştirisiyken, ÖTV* ya da DGB*, iç tüketimi harekete geçirmek ve böylece iktisadi sistemimizi stabilize etmek için, ücret artışı peşinde koşmuşlardır. Satın alma gücünün sağladığı sözde tatminle (yabancılaşmış emeğin sözde yeniden kendine dönmesi) insanların kendi kararlarını vermekten ve aktif politikadan alıkonulmasında, pasif tüketiciler haline dönüşmesinde, sendikaların meta toplumuna entegre olmasının payı büyüktür. (Liberter (*anti*) *politikanın* hedefi bu süreci tersine çevirmek olmalıydı; (*anti*) politika diyorum, çünkü biz parlamentarizm, çıkarların temsili, partiler, politika ve özel/gündelik hayatın ayrılığı vb. gibi bütün geleneksel politika anlayışından uzaklaşmak istiyoruz.) Avrupa'da ve ABD'de bu sendikal politikayla geçen 40 yılı aşkın zaman, işçi sınıfının buralarda şimdilik artık tarihin devrimci öznesi olamayacağını, yeterince açıklamaktadır.

İşçi sınıfının toplumsal yenilik peşindeki bir güç olmasını engelleyen yalnızca bilinç sorunu olsaydı, kendimizi doğru bilinci yaratmak için mücadeleye adayabilir, modeller önerebilir, eylemler düzenleyebilirdik –eğer egemen toplumsal sistemin işçi sınıfını, yani ücretli emeğe mahkûm sınıfı hâlâ içselleştiremediğini düşünseydik; ve siyasal olarak doğru kullanmak koşuluyla, bir yerde onun gücünü itiraf etmek zorunda kalırdık.

Yeni, eski anlayışlar bu çizgiyi izlemekte ve siyasi perspektiflerini bu noktaya oturtmakta. Tabii burada dayanak olarak, örneğin Güney Afrika'daki emek ve sınıf mücadelelerine başvurulmaktadır, çünkü böylece kendi arzularına denk düşen umutlu senaryolar çizmek mümkün olabilmektedir. Aslında, gündelik hayat içinden doğan kapsamlı bir direniş örneği olarak Güney Afrika'daki çatışmalar gerçekten de analiz edilmelidir. Üstelik sınıf mücadelesi karakteristikleri taşımasından öte, harekete geçiren

* F. Almanya'da etkin sendikalar.

temel unsurun ırk ayrımcılığına karşı mücadele oluşu irdelenmelidir.

İş hayatını fikri sabit haline getirmek sosyal devrimci bir harekete gelecek vaat eden bir tutum olamaz artık. Bu görüş Berlinli LAVA grubunun, moda tartışma konusu "çalışmanın ömrünü doldurması"na⁵ ilişkin geliştirdiği ve ülke çapındaki Liberter Bilgilenme Forumu'nda (FLI) tartışmaya açtığı tezlerin çıkış noktasıdır. Bu tezlere göre, 60'lı yıllardan bu yana geleneksel endüstri dallarına yatırılan her bir mark, açtığı iş sahasından daha fazlasının ortadan kalkmasına neden olmaktadır. Yenilikçi endüstriye yapılan yatırımlar ise eskiden geleneksel endüstrilere yapılan yatırımlara oranla daha az iş sahası sağlamaktadır. "Şöyle bir örnek alalım: Bir nükleer santralı, bir otomobil fabrikasını ve hamburgerciyi birbiriyle kıyaslayalım. Her birini farklı gereksinimleri ve değişik ürünleri olan üç ayrı 'makine' olarak görebiliriz. Sıradan bir nükleer santral işçisi 300 bin dolarlık bir donanım ile çalışır. Sıradan bir otomobil işçisi 30 bin dolar değerindeki makinelerle iş görür. Hamburgerci çalışan işçi ise 3 bin dolarlık üretim araçlarını kullanır. Oysa nükleer santral işçisinin ve otomobil fabrikası işçisinin ücretleri, hamburgerci işçisinininkinin sadece iki katı kadardır. Otomobil işçisi, bant hızlandığı takdirde otomobil üretiminin ve böylece kârın artacağını çok iyi bilir. Öyleyse burada, teknik aksama yapılan yatırımla verimlilik ve emek yoğunluğu arasında bire bir ilişki vardır. Bu görelî artı değer alanıdır. Düşük otomasyonlu sektörde ise çalışma saatlerinin uzunluğu belirleyicidir. Bu mutlak artı değer alanıdır. İş, insan enerjisinin mümkün olduğunca uzun süre işyerinde tutulması suretiyle ortaya çıkarılır."⁶

Emeğin yeniden yapılanması, toplumsal artı değer, yani kapitalizmdeki maddî zenginliğin artık ağırlıkla, işgücü oranının düşük, otomasyonun yüksek olduğu sektörlerde elde edilmesi demektir. Böylece "sermaye başına düşen" insan direnişinin oranı azalmaktadır. İnsanlar hizmet sektörüne sürülmektedir. Bu sektörlerde de ücretli emek ve hiyerarşik meta ilişkisinin yarattığı yabancılaşma sürer, ancak bu sektörler –bir genel grev durumunda– kapitalist üretim için önemli bir tehdit oluşturmaz. Diğer bir de-

5. Thesen zum Verfall der Arbeit. Arbeit özel sayısı, Schwarzer Faden 4/ 85.

6. LAVA: Arbeit, Entropie, Apokalypse, SF sayı 14, s. 18 vd.

yişle, eğer toplumsal zenginliği üretenler artık işçiler değilse, üretici işçilerin ürünlerine yeniden kavuşmasının özgürlük sürecini doğuracağı yolundaki Marksçı düşünce de geçerliliğini yitirir.

Özgürleşme, hiyerarşik meta ilişkisinin kendisini, yani kapitalist sistemi yıkarak özyönetime dayalı, merkeziyetçi olmayan bir toplum kurmayı hedeflemelidir.

70'li yıllardan bu yana yeniden kitlesel işsizlik olgusuyla karşı karşıyayız. Bağımlı çalışan kitlelerin aleyhine gelişen ekonomik yapı değişikliklerinin en çarpıcı görüntüsü budur. Kaçak işçilik, göçmen akınını durdurma, yabancı düşmanlığı, iki işte birden çalışma, taşeron işçilik vb. de bu tabloya eklenmeli.

Bu gelişmenin başlangıcını petrol ya da enerji krizi kavramıyla açıklamak mümkün, ancak süreç bir kâr krizinin çok ötesinde bir olgu olarak kavranmalıdır.

Petrol krizi olarak adlandırılan krizden bu yana sanayi, yapı değişikliğini gerçekleştirme sürecini hızlandırdı, böylece bu yeni teknoloji doğrultusunda yenilikçi adımlar atılmaya başlandı.

Büyük koalisyonlar, tarihsel uzlaşmalar, neo-muhafazakâr anlayışlar bu yönelimin siyasal düzlemde oturmasını sağladılar –yine de Almanya'da politikacılarla halkın çoğunluğu arasındaki mesafe ilk yıllarına kıyasla giderek açılmaktadır. (Örneğin serbest piyasayı savunan ve Thatcher ile Reagan'da somutlaşan neo-liberal anlayışlar, kalan son sosyal güvenceleri de kaldırıyorlar. Egemenliklerini halkın kendini devletle özdeşleştirmesini sağlayarak garantilemek için çaba bile göstermiyorlar artık. Bu durum direnişin yapı taşlarını bulup çıkarma arayışımızda dikkate alınması gereken bir kırılma noktasıdır, çünkü bu tarz bir politika uzun süre dayanamaz!)

Fabrika işçilerinin sayısı sistematik olarak azaltılmaktadır. Sanayinin eski sektörlerine esneklik, mobilizasyon kavramları damgasını vurmaktadır. "Güvencesiz çalışma" (ev işçiliği, taşeron işçilik, part-time iş, parça başı iş) yeniden yapılanma sürecini tanımlamakta ve yeni teknolojiye dayalı sektörün yeni çalışma koşullarını kısmen belirlemektedir.

Örneğin, sermayenin bir aracı olarak taşeron işçilik, işçilerin on yıllarca süren mücadelesiyle sağladığı ve sağlamlaştırdığı konumu paramparça etmekte ve işverenlerin çıkarlarına gayet uygun dü-

zenlemeler dayatmalarını sağlamaktadır: "Taşeron işçilik, uyumsuz işgücünü disiplinize etmekte, hizaya getirmektedir. Viziteye çıkmak, işe gelmemek, işyerini değiştirmek artık bir sorun olmaktan çıkmıştır. Eğer taşeron işçi firmaları işgücünü elde hazır tutmamış olsaydı, bir silah olarak 'işsizlik' (sermayenin silahı) bir yöredeki büyük emek-yoğun projeler nedeniyle işlevsiz hale gelecekti...Yenilikler (yeni makineler, daha yüksek çalışma temposu, yeni vardiya düzenlemeleri) genellikle yalnızca taşeron işçilik vasıtasıyla yerleştirilebilmektedir."⁷

Part-time çalışma konusunda sanayi ve ticaret odalarının yayınlarına (Aralık 1987) dayanarak şunları saptayabiliriz: *Part-time çalışma son on yılda konjonktürel dalgalanmalardan neredeyse bağımsız olarak arttı. Alman emek pazarında şu anda 1976'ya kıyasla 600 bin adet daha fazla part-time iş alanı var...yaklaşık 3 milyon insan part-time çalışmaktadır...part-time çalışma oranı %12'dir... Hollanda, Büyük Britanya ve Norveç'te bu oran iki kat daha yüksektir...Part-time işin verimliliği, ilave masrafların (işletmelere-W.H.'nin notu) getireceği yük göz önüne alındığında birkaç kat daha yüksektir.*

Sekiz saatlik işgünü gibi kazanımları, ev işçiliğine teslim edilen ürüne göre para ödendiğinden uzun vadede artık toprağa gömmek gerekiyor. Şu anda ücretli çalışanların fabrika dışında atomizasyonu (yani, buna karşı bir şey örgütleyemediğimiz sürece) yürürlüktedir. Toni Negri'ye göre sermayenin bugünkü stratejisi şöyle bir süreçle tanımlanabilir: "Proletarya ne kadar dağınık ve parçalanmış hale gelirse, verimi o kadar artar." Johannes Agnoli bu tanımlı şöyle tamamlıyor: "Ev işçiliği doğal olarak gelişmiş bir süreç değil, sermayenin grev hareketine, sabotaja ve işten kaytarmaya (yani viziteye çıkmaya) verdiği stratejik cevaptır."

1979'da *Taz* gazetesinde yayımlanan ve İtalya'daki tekstil sektörünü konu alan bir haber, yeniden yapılanmanın avantajlarını şöyle bir yanılsama içinde anlatıyordu: Aileler evde çalışmak için makine satın alıyor (örneğin kredi alarak). Böylece artık üretim araçları, fabrikadaki gibi üreticilerden ayrı değil, tersine üreticiler şimdi bir zanaatkârla kıyaslanabilecek bir konumdalar, ve bu evrim kendisine denk düşen bir bilincin gelişmesine de neden olacaktır.

7. Thomas Schupp: Leiharbeit in der BRD, SF sayı 30, s. 22 vd.

Bir kere bu durum sanayi açısından ekonomik bir yükten kurtulmak anlamına gelir, çünkü makinelere yapılacak yatırım ve bakım kalemi ortadan kalkmaktadır. Üstelik çalışanlar için ayırmak zorunda oldukları sosyal harcamaları da tasarruf edebilirler, çünkü söz konusu aileler artık bağımsız üreticidir ve sigortalarını ürünlerinin fiyatına giydirmek durumundadırlar. Oysa ürünlerin fiyatını alıcı endüstri belirlemektedir, çünkü örneğimizdeki "aileler" tek başınadır ve benzer durumdakilerle dayanışmacı bir ortaklık kurabilmek için zaman gerekir. Böylece fabrikada sürdürülen sınıf mücadelesinin sahip olduğu direniş imkânlarının artık mevcut olmadığı açıklığa kavuşmaktadır. (Bilgisayar kullanıcıları özelinde de tamamen benzer gelişmeleri anlatmak mümkündür.) Almanya'da tekstil endüstrisi özelinde, işletmelerde robot kullanımının artması çok etkileyici rakamlar ortaya çıkarmaktadır: 1970'ten bu yana ücretlerin düşük olduğu Güneydoğu Asya ülkeleriyle rekabeti sağlamak için, Alman Kriz Dairesi 470 bin kişilik iş imkânını ortadan kaldırmıştır. Marx'ın *yalnızca emeğin artı değer ve kâr ürettiği* yolundaki analizini tersyüz eden açık bir kanıt.

İşte egemenlerin nüfus sayımı yapılmasını bu kadar çok istemelerinin anlamı burada yatmaktadır; çünkü sermayenin efektif yeniden yapılanması ancak şöyle mümkün olabilir:

a) Artı değer yoğun fabrika ve üretim sürecinin otomasyonu sürmelidir.

b) Bağımlı ev işçiliğiyle emeğin bireyselleşmesini ve atomizasyonunu sağlayan güvenli yeni teknoloji-üretim alanları tescil edilmeli ve denetim altına alınmalıdır.

FLI bu nedenle şu tezi ortaya atmıştır: Kendini ekonomik koşullara göre tayin eden sol bir hareket, değişimleri kavrayacak, teorisini ve pratiğini yeniden kuracak durumda değilse, tayin edici koşulların ortadan kalkması durumunda, yok olacaktır.

Varsayalım ki, üretici güçler daha da gelişti ve işgücünün üretim sürecinden dışlanma eğilimi ağırlık kazandı; bu durumda sol politika ekonomik koşullardan vazgeçip, daha genel olmak zorundadır.

Negri'yi izlersek, bunu genel olarak şöyle ifade edebiliriz: Ser-

maye, üretimin normlarını toplumun bütün alanlarına ne kadar yarsa, bu alanların tamamında o kadar direniş geliştirilmelidir. Negri bu evrimi, kitle işçisinden toplumsal işçiye geçiş olarak tanımlamaktadır. Toplumsal işçi ücret artışının değil asgari gelirin, sosyal partner olmanın değil bağımsızlığın, sendikacılığın değil öz-yönetimin peşindedir. Ancak bu aynı zamanda, onun -ve onunla birlikte diğerlerinin büyük bölümünün- hâlâ "çalışma" düzleminde kalmakta olduğu anlamına gelir.

Üretim döngüsü içinde direniş örgütlemenin imkânının gitgide azaldığı artık açıkça görülmektedir. İngiliz maden işçilerinin ya da Duisburg-Rheinhausen çelik işçilerinin işyerinin kapanmasına karşı yaptığı grevler bu gelişmenin kanıtıdır (bu tür çatışmalarda her zaman, somut direnişi desteklemek ve çatışmanın "işyerini korumak"tan öteye geçerek siyasallaşmasını sağlamak gerekir); sınıf mücadelesi fikrinin ne kadar yaşamsal olduğunun göstergesidir. Çelikteki çatışma mevcut gelişmeyi en çarpıcı biçimiyle aydınlatmaktadır: 1974-1987 yılları arasında yalnızca Almanya'da çelik endüstrisinde 95.000 kişilik iş imkânı ortadan kaldırıldı, bu bütün iş sahalarının %40'ıydı! Bugünkü kavga 40.000 iş sahasının daha bu sayıya eklenmesi etrafında cereyan etmektedir (Duisburg'da 10.000, Saarland'da 4.800, Oberhausen'da 3.000, Hattingen'de 2.900, Peine-Salzgitter'de 2.800, Düsseldorf'da 2.500, Oberpfalz'da 2.200, Siegen'de 1.900, Mülheim'da 1.300, Osnabrück'de 1.200, Bremen'de 600 ve Troisdorf'da 600; veriler 12.12.1987 tarihli *Stuttgarter Zeitung*'dan alınmıştır.). Bu sayılar bile yanıltıcıdır, çünkü yan işletmelerdeki (teslimat firmaları vb.) kaybı kapsamamaktadır. Böylece Almanya'da çelik endüstrisinde geriye 97.000 kişilik iş imkânı kalmış bulunmaktadır; yani 1974'tekinin sadece yarısı kadar. Şimdi bu durumun, Avrupa Topluluğu içindeki diğer çelik üreticilerinin devletleştirilmesi ve sübvansiyonların da etkisiyle yalnızca Almanya'ya özgü olduğunu düşünebiliriz. Ancak bu doğru değildir: 1974'ten 1987'e dek Avrupa Topluluğu içinde çelik endüstrisindeki işyerleri çok daha yüksek bir oranda, %53 oranında azalmıştır ve azalma eğilimi hâlâ sürerken geriye yalnızca 380 bin kişiye iş olanağı kalmıştır. (Ya da başka bir deyişle, Lüksemburg'da her 10 işletmeden 5'i, sübvansiyon uygulayan Fransa'da her 10 işletmeden 6'sı, Büyük Bri-

tanya'da ise her 4 işletmeden 3'ü kapatmak amacıyla dev-
letleştirmek suretiyle ortadan kalkmıştır.)

Atomizasyona ve kapitalizmin yayılma tehdidine karşı bizim toplumsal perspektifimiz otonomi olmalı; emeğin ve gündelik yaşamın kendisi tarafından örgütlenmesine dayanmalıdır. Bu noktada anlayışımız ekonomiden kopuk değildir, ancak eski, "yeni sınıf değerlendirmeleri"nde olduğu gibi artık adımlarımızı belirlemez. *Wildcat*'in çizdiği türden sınıflara ilişkin yeni yaklaşımlar etkili olmayacaktır. Almanya'da faşizmden ve yeniden inşa evresinden bu yana *bilinç anlamında bile* sınıf savaşımından söz edilemiyorsa, günümüzde bunun maddi temelleri iyiden iyiye ortadan kaybolmuştur. Bu tabii ki sömürünün, ücrete bağımlılığın, hiyerarşilerin vb. ortadan kalktığı ya da direnişin gerekli olmadığı anlamına gelmez. Sorun, direnişin nasıl olması ve hangi temele dayanması gerektiğidir.

Sermayenin yapı değişikliği kapıya dayandığında, toplumsal üretim alanının tamamından –yani gündelik hayattan– yola çıkmalıyız. Burası geleceğin direniş alanıdır. Özgürleşmenin öznesi olmak, artık şu veya bu sınıfa ait olmakla, proletaryanın ve çok çeşitli şekillerde tanımlanan sınıf dışı kalmış kesimlerin bir parçası olmakla sınırlanamaz. Yalnızca ekonomik kategoriler içinde düşünülse bile, artık özne sadece işçiler değil, toplumsal yeniden üretim alanının tamamında bağımlılık ilişkileri içinde yaşayan, meta haline getirilen herkeştir –örneğin üretmeyen, ancak (parasız) çalışan ev kadınları (ev erkekleri) da buna dahildir. Bu anlamda yapılacak bir ekonomik analiz eski anarşist saptamaya da yaklaşmaktadır. Buna göre, ezilenler objektif sınıf durumuna ("teorik sınıfsal bileşim") göre değil, tabi oldukları egemenlik ilişkisine göre tanımlanmalıdır.

Ekonomi, tahakküm kurulan alanlardan yalnızca bir tanesidir; diğer alanlar arasında kadın ve erkek arasındaki işbölümünü, özel olanla kamusal olanın ayrılmasını, belirli toplumsal rollerin sağladığı sosyal prestiji, kurumsallaşmış şiddeti (ordu, yargıç, savcı vb.) en başta sayabiliriz.

Gündelik hayat içinde direniş için yeni ipuçlarını tahakküm durumunun aşılmasının gerektiği her yerde bulabiliriz. Bağımlılıkları ve tahakkümü çıkış noktası olarak değerlendirmek ve onlara karşı

mücadele etmek için, bireyin özgürlüğünün ne demek olduğunu kavramak zorundayız –bunu söylerken kitle ve sınıf adına yeni mitoslar yaratmak niyetinde değiliz. Ancak bu kavrandığında, kendi kaderini tayin etmek mümkün hale gelir.

İş, çalışana dışardan verildiği için yabancı bir şeydir dedik; kamusal olanla özel olanın ayrılmasının tahakkümün ön şartlarından birisi olduğunu da söyledik; sermayenin yapısal değişim sürecinin, emeğin ilerici momentlerini (örneğin kitlesel direniş) tamamen yok ettiğini ve üretim ve yeniden üretim alanlarının –yani kamusal ve özel alan– kısmen birbirini içine geçtiğini saptadık. Öyleyse şimdiki durumumuzun bu analizinden toplumsal bazda etkin, radikal sol bir (anti) politika için bir takım öngörüler geliştirilmelidir.

"Sınıf"- "işçi" vb. hareket noktalarını terk etmek, doğru yolda atılmış ilk adım olacaktır; çünkü böylece egemenlerin insanları sadece fonksiyonları üzerinden belirleyen tanımını da terk etmiş oluyoruz. Solcular çok uzun bir süredir bu tanımları içselleştirdi ve kimliği kapitalizm içindeki fonksiyona endeksledi. Oysa böyle bir düşünme tarzı, tahakküm durumlarının aşılmasını baştan engellemektedir. Gerçekte sorun, bir fonksiyonun değişmesinden ibaret değil, bütün insanların kurtuluşu sorunudur. Daha açık ifade edersek; mesele yalnızca, özyönetime dayalı üretime geçerek, bize dayatılan tahakküm ilişkisini ortadan kaldırmaktan ibaret değildir. Aynı zamanda çalışmaya bağımlılıktan, protestan çalışma ve verimlilik ahlâkından ve sanayi toplumunun kendisinden kurtulmaktır. Yani özyönetime dayalı olarak ürettiğimiz ürünler karşısında da özgürleşmek ve kimliğimizi artık çalışma üzerinden değil, sosyal ve toplumsal yapılar üzerinden, bireyler olarak diğer bireylerle ortak yaşadığımız *toplumsal pratik* üzerinden tanımlamak durumundayız. "Emeğe, aynı zamanda proletaryaya böylece veda etmek" kolektiviteye veda etmek demek değildir. Kolektivizmin yeniden kurulmasını, atomizasyona neden olan meta toplumunun mekanizmalarının nasıl aşılabileceğini öğrenmek, çağdaş anarşizmin siyasal projesi olarak kavranmalıdır. Gündelik hayat içindeki bu kolektivite, sınıfın soyut ve çoğu kez "teoride kalan", oysa aslında "siyasal" olması gereken kolektivizminden çok daha somut olacaktır. Sınıfın kolektivizmi artık "siyasal" *olamaz*, çünkü emeğin yapısal değişikliği nedeniyle kolektif çalışma ve mücadele

biçimleri artık ortak zorunlu çalışma deneyiminin içinden üretilmemektedir. (Geleceğin) kolektif deneyimi sosyal ilişkilerin yeniden geriye kazanılması üzerinde yoğunlaşacaktır, ortak (zorunlu) çalışma deneyiminden daha farklı kaynakların motivasyonuna yaslanacaktır. Bireylere kolektif deneyim imkânı sunacak ortaklıklar, pratik durumlardan, siyasi amaçlardan/gerekliliklerden/ütopyalardan, tehditlere/baskılara karşı direnişten vb.den her seferinde yeniden doğacaktır. "Çalışmak/boş zaman geçirmek zorunda olmak" benzeri global ortaklıklar yakın gelecekte artık olmayacaktır!

Örneğin bir "semt" düşünelim: Bu, geniş bir sol/ alternatif/ yabancı/ otonom spektrumun yaşadığı bir büyük şehir semti olsun. Burada siyasi bir semt projesi (=karşı iktidar) çizmek ve buna uygun yapılar oluşturmak görece kolaydır. Ancak orta büyüklükteki şehirlerin çoğunda, hele küçük kasabalarda durum çok farklı olacaktır. Orada herkes birbirini tanır, "komşularla" aradaki çelişkiler daha belirgindir. Böyle yerlerdeki somut hedef anlamak, tolerans göstermek, belki de anlamak ve farklı olanı kabul etmek olacaktır; kökleşmiş geleneklere ve düşünce tarzlarına karşı yeni yaşam biçimleri ve özgür alanlar yaratmaya çalışmak gerekecektir. Karşı iktidarın lafını bile etmek düşünülemez. Eğer "sınıf bakışı" en azından teorik açıdan "kendi" öznelerinin ortak mağduriyetini göz önüne alsaydı, semt ya da komşuluk tartışmasız bir çıkar ortaklığı olarak düşünülebilirdi. Son derece farklı ve çeşitli kesimlerden gelen tek tek semt sakinleri için, kendi çıkarları orada ikamet etmekten çok daha önemli olacaktır –ikamet yeri, çoğunlukla konut piyasasının dikte ettiği tesadüflerden ileri gelmektedir. Çıkarlar çoğaldıkça, birbirine yakın yaşamak zorlaşacaktır. O halde kendine kafa dengi arayışı, yakın yaşam alanının ötesine yönelmek durumundadır. Bu türden yoğun değiş tokuş talepleri örneğin bölgeler üstü bir iletişim vasıtasıyla karşılanacak olursa, bu gündelik hayat ve komşuluk ilişkilerinde doğrudan iletişimi öngören teoriyi açmaza düşürür ve bir semt yaratma anlayışının siyasi perspektifini izafi hale getirir.

Şimdiye dek söylenenler ışığında son yılların toplumsal hareketlerini değerlendirecek olursak, görürüz ki, bu hareketler çoktandır sınıfsal bağlamdan kopmuş özgürleşme süreçleri olarak iş-

lemektedir. Bu hareketler içinde uzun süredir bireysellik ("mağduriyet") ve kolektivite ("direniş") karşılıklı olarak bir arada bulunmakta, ortaklık sürekli yeniden tanımlanmaktadır. Direnişin yerel planda sınırlı kalması ve böylece mağdurlar açısından bir gündelik hayat deneyimine dönüşmesi az rastlanan bir durum değildir. Son zamanlarda bu nokta hareketleri içinden dışavurulan hoşnutsuzluk, bir hareketten ötekine sıçramanın moda haline gelmesi, itfaiyeci mantığıyla sistemin her yeni rezaletine karşı koşturma vb., çoğu yapının gevşekliğine haklı bir eleştiri yöneltilmesine neden olmaktadır. Ancak bu durum geleneksel düşünce tarzıyla da ilgilidir. Bu düşünce tarzı, kolektif bir kitle direnişinin işleyişini bir sınıf savaşımı, bir parti, bir dünya devrimi ya da en azından bir devrim bağlamında ele alan bir toplum projesini yansıtmaktadır. Eleştiride doğru olan yan, tek tek alanların diğerlerinin aleyhine olarak gereksiz ölçüde destek görmesi, bu esnada diğer alanlarda işlerin başarısızlıkla sonuçlanmasıdır. Yine de bunun temel nedeni eski düşünce tarzıdır. Bu düşünce tarzı her zaman sistemi devirecek uygun bir kaldıraç aramakta ve bu yüzden çok çabuk hayal kırıklığına uğrayarak, başka bir alana sıçramak üzere, bir harekete sırtını dönmektedir. Eğer çok sayıda hareketin var olduğu ve zaten egemen sisteme karşı sağlam durabilmek için sayısız toplumsal hareketin var olmasının iyi bir şey olduğu kavranırsa, çok önemli bir öğrenme süreci geride bırakılmış demektir. Bu, sosyal devrimci bir tabanın gelişmesinin düşünsel ön koşullarının yaratıldığı anlamına gelir. Bir anafikir etrafında gerçekleşecek her standartlaştırma, bizi hesapçı, baskıya açık hale getirir ve etkili karşı stratejilerin kapısını açar. Ve bir kez daha yineleyelim: Bir anafikir etrafında gerçekleşecek her standartlaşma yeni iç hiyerarşiler yaratır ve böylece yeni bir otoriter karaktere sahip bir karşı modelin ortaya çıkmasına, hatta bütüncüllük iddialarına neden olur.

Bu nedenle eleştiride doğru olan yan, sorumluluk ve —özellikle radikal sol için— siyasal çalışmada kesintisizlik talep etmektir, çünkü bir rezalet, bir ikincisi ortaya çıktı diye, daha az tehlikeli hale gelmez. Bence yanlış olan, siyasal açıdan daha bağlayıcı bir örgütlenme ile daha büyük bir toplumsal etkinlik yeteneği —hatta devrimci güç— yaratmak gerektiği sonucuna varmaktır. Yeşiller bu

yolu yurttaş inisiyatiflerini gözden çıkarmak pahasına seçtiler ve sisteme tam anlamıyla entegre olmak üzere adım attılar. O koşullarda radikal sol bir organizasyonun da –tavizler vermesi halinde– ya kaderi aynı olur, ya da tam anlamıyla yasadışı ilan edilmekle karşı karşıya kalırdı.

O halde yapılması gereken: mağduriyetin ötesinde, bağlantılar üretmek, insanların gündelik hayatını çıkış noktası olarak alan bir siyasi bilinç yaratmak ve egemen (parti) politikaya olabilecek en mesafeli duruşun altını çizmek ve bunu sağlamaya çalışmaktır. Burada, gündelik hayat kavramı anti-parlamenter solun yeni moda sloganıyla karıştırılmamalıdır. Gündelik hayat kavramı bize, egemen durumu yerinden oynatmak için uzun süredir aradığımız kaldıraç vermez. Tersine, bu siyasal başlangıç noktasının –anti-politika anlamında– önce içeriğini doldurmak gerekir, bu içerik tabii ki farklı yerlere göre değişiklikler arz edecektir. Berlin'de bir semt için geliştirilen çalışma, herhangi bir irdeleme yapılmaksızın Frankfurt'a uygulanamayacak, orta büyüklükteki şehirler ya da köyler için ise hiçbir şekilde model teşkil etmeyecektir. Bu kavramla siyasal pratiğini yeniden belirleyecek olanların paylaşacağı ortak görüş şu olacaktır: Radikal sol çevrelerde yaşanan "bi-reyselleşerek" tecrit olma ("adada gibi yaşamak"), "itfaiyeci gibi politika yapma" eğilimleri, yalnızca gündelik hayatın politize edilmesiyle kırılabilecektir.

YARARLANILAN DİĞER KAYNAKLAR:

-Günter Hartmann: Der Mensch als handelndes Subjekt, Schwarzer Faden, Arbeit özel sayısı.

-Andre Gorz: Wege ins Paradies, Rotbuch.

-J.Beck vd.: Mann-Frau-Maschine, Schwarzer Faden sayı 15, alındığı kaynak: Maschinen-Menschen/ Mensch-Maschine, rororo 1983.

-Johannes Agnoli: Die verstreute Fabrik, alternative sayı 130/ 131.

-Toni Negri: Vom Fabrikarbeiter zum gesellschaftlichen Arbeiter, alternatif sayı 130/ 131.

-Leonard Spielhofer: Die Spitze des Eisbergs. Weitere Schließungen zu erwarten, Stuttgarter Zeitung, 12.12. 1987.

-Arbeit im Betrieb und Stadtteil, Berlin'den Otonom Strateji Tartışmaları, s. 9-31, yıl belli değil.

Anarşı ve komün

Gunar Seitz



Anarşizm radikal bir ütopyadır. Ve üstelik kılı kırk yaran bir fikir jimnastiği, tozpembe ya da masmavi bir gökyüzü sarayı değil, reeldir, yani gerçekleşmesi mümkün bir şeydir. Anarşizm benim için, burada ve şimdi uygulama arayışı içinde olan, hayatın pratiğine ilişkin bir tasarımıdır. İster anarko-sendikalizmdeki, ister anarko-feminizmde ya da eko-anarşizmdeki ifade edilişinde olsun, anarşist teori ve pratik edim birbirini karşılıklı olarak tamamlamakla kalmaz; biri diğerinin radikal gelişimi için gerekli dayanak noktasını oluşturur. Nasıl ki, anarşist teori mevcut gruplara dayanıyorsa, aynı şekilde birçok insan da anarşizm sayesinde komün gibi ortaklık projeleri üretmektedir.

Şöyle bir iddiada bulunmak istiyorum: Realist olmak isteyen ra-

dikal bir ütopya, yani gerçekleşmeyi hedefleyen bir ütopya, pratik içinden, hayat deneyiminin içinden doğar. Bugün ütopya olarak kabul edilen şeylerin birçok unsuru, —bu, anarşizm için de geçerlidir— daha şimdiden küçük ölçekte yaşanmaktadır. Anarşi içinde yaşamak bugünden denenmektedir. Bu deneylerden birçok yerde dikkate değer eylem biçimleri doğmuştur. Anarşist toplum ilişkilerine denk düşen birçok küçük model daha şimdiden gerçekleştirilmiş bulunmaktadır.

Bunu söylerken "yaşama ve çalışma ortaklıklarını" kastediyorum. Bu ortaklıkların üyeleri bu projelere sonuna kadar bağlıdır. Bütün hayatları projeye kurdukları ilişki tarafından belirlenmektedir. Projeler birçok açıdan, tahakkümün olmadığı ve sömürsüz bir geleceğe model oluşturabilecek yapılara dönüşmüş durumdadır. Çoğunlukla kendini anarşist olarak adlandırmayan bu projeler, April Carter tarafından anarşizmin siyasal teorisi içinde tanımlanan iki anarşist eylem biçimini hayata geçirmektedir: Birincisi, "mevcut bir devletin içinde, yeni bir toplum ve alternatif güç tabanı yaratmak üzere, bağımsız ortaklıklar ve örgütlenmeler kurulmakta"dır. İkincisi "devlet ve ekonomiyle bağlar koparılmakta"dır. (April Carter: *Die politische Teori des Anarchismus*, Berlin 1988, s.118)

KOMÜN HAREKETİNİN TARİHİ

Komün hareketinin tarihi anarşizmin tarihiyle iç içedir. Daha anarşizm doğmadan önce, bazı yaşam ortaklıklarında tahakkümü reddeden ilkeler, hiyerarşinin kaldırılması ve en geniş sorumluluğa dayalı özgürlük yaratılmış ve yıllar boyu uygulanmıştı. Tersinden düşünüldüğünde de şunu saptamak mümkün: Goodwin, Proudhon, Bakunin, Landauer, Kropotkin gibi insanların anarşist düşünce sistemini formüle etmeleriyle, 19. ve 20. yüzyılın komün hareketi yeni bir ivme kazanmıştır.

Öte yandan komünlerin tarihinin, tamamen anarşist yaşam pratiğinin tarihi olduğunu söylemekten de kaçınmalıyız. Çünkü bu yalnızca kısmen doğrudur. Toplum içindeki fikirler dünyası nasıl birbirinden çok farklıysa, komünlerin kurulmasını sağlayan dır-

tüler de birbirinden çok farklı olmuştur. Komünler içinde dinsel, esoterik (batını), liberal tutumlar olduğu gibi, halkçı, faşist, ya da otoriter komünist olanları da vardır. Anarşist eğilim, en verimli ve en derin izi bırakan olsa da, birçok başka eğilimden yalnızca bir tanesidir. Bu izin nasıl da bugünün içine dek uzandığını, Almanya'daki iki düzine komünden neredeyse yarısının anarşist prensiplere göre örgütlendiğine baktığımızda görürüz.

Komüncü düşünce ve tasarımlar eskiden beri tartışıldı ve hayatta denendi. Karl-Ludwig Schibel'e göre (*Das alte Recht auf die neue Gesellschaft*, Frankfurt 1985) Almanya'da kırsal nüfusun bir bölümü zaten komün şeklinde organize olmuştu. Ortaçağ'da küçük köylerde ve mezralarda, soyluların egemen şiddetinin mevcut olmadığı durumlarda otarşik topluluklar oluşturdular. Bu topluluklarda ortak mülkiyet, ortak çalışma, malların ortak yönetimi, bütün önemli köy sorunlarının birlikte konuşulması gibi komüniter bir yaşamın dikkat çekici çizgileri mevcuttu. Benzer bir gelişme 18. yüzyılda Kuzey Amerika'da ortaya çıkan yerleşim yerlerinde de kendini gösterdi. *Community* adıyla ortaya çıkan bağımsız, otonom köyleri ve mülkleri, komünlerin öncülleri olarak değerlendirmek mümkündür. Komüniter olarak adlandırabileceğimiz bütün bu yerleşim biçimlerinde hiyerarşinin neredeyse tam anlamıyla ortadan kaldırıldığı gözlenmektedir. Bu tür ortaklıklarda kadının konumu çevre topluma oranla genellikle çok daha iyiydi.

Gerçek komünlerin ortaya çıkışı çok farklı bir hat üzerinde gelişti. Ortaçağ'da ya da Amerikan *community*'lerinde ortak yaşama biçimi kendiliğinden, gündelik hayat içinde verili olan koşullardan doğarken, komünler birkaç bilinçli, kendini adanmış insanın fikirlerinin yarattığı ivme sonucu gelişti. Komün değiştirmeliydi, var olandan daha iyisini göstermeliydi. Genellikle teorik saptamalar yapıp, bu saptamalara göre gerçekliğin kurulması öngörüldü.

Ulrich Linse'ye dayanarak (*Zurück o Mensch zur Mutter Erde*, Münih 1983) söyleyecek olursak, Yeniçağ'ın komünlerinde üç farklı evre vardır: Dinsel komünler, sosyal reformcu komünler ve 1960'tan sonraki komünler.

Birçok manastır, barındırdığı tarikatın özellikle kuruluş aşamasında komüniter çizgiler taşımıştır. Bu bağlamda özellikle Fransiskanların adını zikretmek gerekli. Fransiskanlar başlangıç döneminde bildik ortaklık biçiminin ötesinde, tarikat üyeleri arasında hiyerarşik farklar bulunmasından titizlikle kaçmıyordu. 17. ve 18. yüzyıl, dinsel komünlerin en üst aşaması olmuştur. Gerçi Cizvitler misyonerlik amacıyla bu tür projeleri denizaşırı ülkelerde de hayata geçirmeye çalıştıysa da, kurulan yerleşim yerlerinin çoğu protestan, yani reformcu karakter taşıdı.

Örnek komünler çok erken zamanlarda Baptistler tarafından kuruldu. Avrupa ve Kuzey Amerika'da birçok dinsel tarikat, komün kurma konusunda Herrnhut Biraderler ya da Mennonitler kadar aktifti.

İngiltere'de 17. yüzyılın ortasındaki İngiliz devrimi esnasında çok enteresan komünler kuruldu. Özellikle Diggers topluluğu –ya da kendilerini adlandırdıkları şekliyle True Lefellers– St.George's Hill'de ve dokuz başka yerde, üyelerin eşit hak ve yükümlülüklerle sahip olduğu yerleşim deneyleri gerçekleştirdi. Bu komünlerde yapılan somut iş, sosyal yetenek ya da cinsiyet ne olursa olsun, herkes eşit seviyedeydi. Ayrıca şiddet ve her türlü özel mülkiyet reddedilmekteydi. Ekonomik alanda paraya dayalı bir ticaret yoktu, ne satılıyor, ne de satın alınıyordu. George Woodcock, Diggers topluluğuyla ilgili şöyle bir saptama yapıyor: "Bu topluluk, efendilerin ve ticaretin olmadığı, ortak çalışmaya ve ürünleri paylaşmaya dayanan, ürün depolarının kapısına kilit vurmeyan sistemiyle, Kropotkin'in çizdiği karşılıklı yardıma dayanan anarşist toplumun ilkel bir modelidir." (bkz. George Woodcock, *Anarchizm. History*, s. 44, ayrıca Gernot Lennert: *Die Diggers – Eine Frühkommunistische Bewegung in der englischen Revolution*, Grafenau 1986, s.141)

Sosyal reformcu komün 19. yüzyılda doğdu. "En azından Amerika'da dinsel-sosyalist komünü herhangi bir zamansal kesinti olmadan izledi ve bir anlamda onun mirasını devraldı. Sosyal reformcu komün 19. yüzyılın bir olgusu idi. Sahneye çıkışı erken sosyalistlerle -Fourierciler, Owencılar, İkarıcılar vb.- başladı. He-defleri birbirinden çok farklı olsa da, endüstriyel-kapitalist çevrenin sosyal koşullarından, özellikle çalışan sınıfın durumundan duydukları hoşnutsuzluk ortak noktalarıydı." (Linse, 1983, s.14 vd.)

İnsanların ve doğanın sömürülmesine karşı çıkan ve farklı düşünen birçok insan, kendi isteğiyle ya da zorunluluklar sonucunda Amerika'ya göç etti. Robert Owen gibi birçok erken sosyalist de bu insanların arasındaydı. İngiltere'deki deneyimi başarısızlıkla sonuçlanan Owen, Amerika'da çok ilginç bir komün kurdu. Ne zaman Avrupa'da devrimler yenilgiyle sonuçlansa (Fransız devrimi, Paris Komünü, 1848 Alman devrimi), ardından Amerika'da yeni komünler kuruluyordu.

Bu komünlerden en tanınmışları arasında şunlar sayılabilir: 1805'te kurulan Uyum Topluluğu, 1917'de Seperatistler Topluluğu; 1848'de John Humpury Oneida tarafından kurulan perfeksiyonistler komünü; 1856'da Aurora ve Bethel komünleri; 1850'de komünist yerleşim İcaria ve 1871'de Cedar Vale komünü.

Kendini açıkça anarşist olarak tanımlayan ilk komün 1915'te New York yakınlarında kurulan Ferrer Colony oldu.

Avrupa'nın Almanca konuşulan bölgesinde ise, ABD'nin tersine sosyal devrimci bir komün hareketi çok daha sonra doğdu. Ayrıca Almanya'da ortaklıkların temelini oluşturan düşüncelerde toplumsal devrimcilik, anarşizm daha az ağırlık taşıyordu.

Anarşist komünlerin az sayıdaki öncülleri arasında Monte Verita ortaklığı sayılabilir. Michael Bakunin de zaman zaman bu komünde yaşamıştır.

Almanya'da ancak I. Dünya Savaşı'ndan sonra komünlerin kuruluşu yaygınlaştı. Heinrich Vogeler 1919'da Bremen yakınlarındaki Worpswede'de Brakenhoff çalışma komününü kurdu. Aynı şekilde 1919'da Bavyera'daki Starnberg gölü yakınlarında komünist Blankenburg yerleşimi ortaya çıktı. Hugo Hertwig ve Max

Schulze-Sölde'nin, Lindenhof deneyimi ise çok kısa sürdü, daha kurulduğu yıl içinde (1919) başarısızlıkla sona erdi.

Birçok komün konsey cumhuriyeti fikriyle bağlantılı olarak ortaya çıkmıştır. Birçok konsey cumhuriyeti savunucusu anarşist ya da komünist komünleri desteklemiştir. Yeni devlet biçiminin başarısızlıkla sonuçlanmasından sonra birçoğu, mevcut ortaklıklara sığınmışlardır.

Çok az sayıda komün kendini açıkça anarşist bir grup olarak nitelmiştir. Böylesi istisnalar arasında Röhn'deki Sannerz hristiyan-anarşist ortaklığını ve Ruhr bölgesindeki anarko-sendikalist komün Neue Wege'yi saymak mümkündür.

Amerika'da olduğu gibi Avrupa'da da bütün radikal ortaklıklar mevcut kültürün, kapitalizmin, kent yerleşiminin tamamen yıkılmasını istiyorlardı. Komünarların büyük bir bölümü, ortaya koydukları, örneğin dünyayı değiştireceğinden duydukları büyük coşkuyla işe giriştiler. Heyecanla eserlerini yaratmaya koyuldular. Ulrich Linse bu konuda şunları yazıyor: "Ortaya koymayı umdukları model genellikle 'misyon' sözcüğüyle anılıyordu –tıpkı Gustav Wynekens'in tanımladığı gibi, 'eski olana' karşı gençliğin ruh yenilenmesinin taşıyıcısı olma misyonuna sahip olduklarını düşünüyorlardı ve yaptıklarıyla tıpkı paganist dünyadaki ilk manastırlar gibi bir iz bırakmak istiyorlardı." (Linse, 1983, s.189)

Ulrich Linse şöyle devam ediyor: "Bir yerleşim kurmak için duyulan bu coşkunun arkasında hangi nedenler yatıyordu? Her şeyden önce, savaş sayesinde hayatın acı gerçeğiyle çok erken tanışan, ama bununla barışamayan bir gençliğin sınır tanımazlığı. Böylece bu yerleşimlerin üzerinde büyük bir idealizm dalgası esti, kutsal yeniden kuruluş idealini gerçekleştirmek için kurban vermekten çekinmeyen bir irade doğdu. Yerleşimler ve çalışma ortaklıkları böylece her zaman direniş odakları oldu. Hedeflenen devrim, Gustav Landauer'in yüzyıl başında Yeni Ortaklık kurulurken propagandasını yaptığı devrimin aynısıydı hâlâ: "Önce ayrışmak, sonra ortaklaşmak". Mevcut toplumdan ayrışmak, ancak aynı zamanda mevcut ekonomik ve siyasi düzenden (tabii ki bunu düzensizlik diye ifade ediyorlardı) de ayrışmak ve gençliğin ruhuyla yeni bir düzen kurmak. Yerleşimler savaş sonrası Weimar'a karşı direnişin –bu nitelikleri görmezden gelinemez– belgeleri idi. We-

imar'ın sevilmeyen yüzünün karşısına ütopyanın gerçekleştirilebilirliği koyulmuştu." (Linse, 1983, s.188)

Devrimden sonra Rusya'da Ukrayna'da kurulan komüniter birlikte yaşama biçimleri ve 30'lu yıllarda İspanya İç savaşı'nda anarşistler tarafından kurulan birçok kooperatif de unutulmamalıdır.

1960 SONRASINDAKİ KOMÜNLER

60'lı yıllarda ekonominin özel girişime dayandığı Batı'da ortak yaşama biçimleri konusunda yeni bir tartışma başladı. Birçok insan tüketim teröründen, kapitalizmdeki yalnızlaşma ve atomizasyondan, savaş sonrasının teknolojizminden bıkmıştı artık. Bu nedenle 60'lı yılların sonuyla 70'lerin başlarında, siyasi ilişkilerle sert bir çatışma içine giren bir komün kurma dalgasının doğması şaşırtıcı değildir.

Bu komünlerin ABD'deki bilinen örnekleri şunlardır: Kaliforniya'da Wheelers Ranch, New Mexico'da Lama Foundation, Virjinya'da Twin Oaks, New Mexico'da New Buffalo, Kaliforniya'da Ananda Village, Virjinya'da Springtree, Tennessee'de The Farm. Avrupa'da da, İsviçre'de Longo mai, Avusturya'da der Friedrichshof, İskoçya'da Findhorn, Danimarka'da Starholm, Almanya'da Komün 1 ve Komün 2 olmak üzere birçok yeni ortaklık kuruldu.

60'lı yıllardaki tartışma daha önce hayata geçirilmiş birçok modeli masaya yatırdı. Önceleri İsrail'deki kibutzlar ele alındı. Uzun zamandan beri ayakta olan kibutzlar başarılı bir model olarak değerlendiriliyordu. Ayrıca Çin'de komünistler halkın büyük bir bölümünü halk komünlerinde örgütlemişti. Üye sayısı 100 ila 1000 arasında değişen bu komünler Batı'daki tartışmayı çok etkiledi. Ashramlar* ve Hindistan'daki daha eski komünler, özellikle Auroville komünü –ki, bu komün de bir ashramdan doğmuştu– ve eski Afrika ve kızilderili kabile toplulukları esin kaynağı teşkil eden diğer örnekleri oluşturdu. Bu kabile toplulukları özel mülkiyet ve lider tanımıyordu ve gelişimleri örneğin Tanzanya'daki komün benzeri ortaklıklara denk düşüyordu. Birinciler ağırlıklı manevi gruplar için örnek oluştururken, ikinciler daha çok siyasal

* Hindistan'da bir din önderinin ya da onun müritlerinin inziva yeri. (ç.n.)

yönelim içindeki gruplara esin kaynağı oldu.

Yeni tarz komünlerin ilk olarak 1965'ten itibaren kurulduğu bilinmektedir. Genellikle kısa ömürlü olan ve şehirlerde kurulan bu komünlerle, yine de 1967'de iyiden iyiye boy verecek olan tohum atılmış oldu.

60'lı yılların ikinci yarısında ABD'de birkaç bin komün ya da komün benzeri proje hayata geçirildi. Kesin rakamları hiçbir yerde bulmak mümkün değil.

"Berlin'de, cinsel setleri ortadan kaldırmak isteyen birçok ev komünü kuruldu. Ortak yatak odaları fikri doğdu, Wilhelm Reich çok okundu ve tartışıldı." (Klaus-B.Vollmar, 1976, s. 45) 1966 yılı tarihe geçti. 1966, Almanya ve Fransa'daki öğrenci ayaklanmalarının doruğunun arefesi idi.

En tanınan komünlerden biri Berlin'de kuruldu. Komün 1'e (K1) Mart 1967 başında bir grup Berlinli SDS (Sosyalist Alman Öğrenci Birliği) üyesi yerleşti. Bunlar "farklı bireysel hikâyeleri, ortak başlayan bir tarihe kazandırmak", yaşanan siyasal, üretmeye ve özel hayata ilişkin deneyimlerin tümünü kolektif olarak tartışmak ve gerçekleştirmek istiyordu. (Vollmar, 1977, s.13)

Başlangıçtaki denemelerde büyük şehirlerde komün kurmak önde gelirken, kırdan da komün kurma eğilimi doğmaya başladı. Özellikle Gustav Landauer ve Amerikalı eko-anarşist Murray Bookchin'in düşünceleri modern komünlerin biçimlenmesinde çok etkili oldu.

Longo mai politik yönelimi çok belirgin olan ilk komünlerden biridir. Bu gruplaşma Avusturya, İsviçre, Fransa veya Almanya gibi birçok devlette yan kümeler kurdu. Bunun yanında AAO çevresindeki Otto Mühl'ün etrafında, bir yandan güçlü manevi-esoterik izler taşıyan, öte yandan kendine dönme ve serbest aşk gibi psikososyal sorunları ön plana yerleştiren birçok grup ortaya çıktı. Örneğin Avusturya'da Burgenland'daki Friedrichshof grubu, Schwarzwald'daki Bauhütte, Bodensee civarındaki Meiga projesi ve Fransa'daki La Lix bu bağlamda kuruldu.

AAO ve Longo mai hariç, ilk kır komünlerinin "ve onlar bir yaz boyu yaşadı"dan öteye geçen bir ömrü olamadı. Sonrasında ise 70'li yılların ortasından bugüne dek gelen ikinci bir dalga doğdu.

Allgaeu'da Finkhof, Frankfurt'ta die Krebsmühle, Berlin'de

UFA ve Karlsruhe'de Reinighof birbiri ardından ortaya çıktı. Mainz yakınlarındaki Ober-Olm'da kurulan Freak-work ya da Pfalz'daki Familie Hesselbach da aynı dönemin komünleridir. Dürnau kooperatifi ve Wasserburg modeli insanı odak noktasına yerleştiren örnekler olarak ortaya çıktı. Hıristiyan düzlemde ise Emmaus grupları ve Laurentiuskonventes grupları doğdu. Freak-work dışında, bu grupların hepsi hâlâ varlığını korumaktadır.

Özellikle özyönetimi savunan siyasi gruplara dayanan 70'li yılların sonundaki ilk başarılı komün evresi, kendini öncelikle ekonomiye dayanarak tanımlamıştır. Bu komünlerde işe eşit değer biçilmiş, hiyerarşik olmayan, yani patronsuz bir çalışma tarzı gerçekleştirilmiş, sermaye nötralize edilirken, ihtiyaç ölçüsünde ücretlendirmeye gidilmiş, çalışma verimliliğiyle ücret birbirinden ayrılmıştır. 80'li yılların başında ise, kendini ekonomiyle tanımlamayan yeni bir komün dalgası patlak verdi. Her şeyden önce ekolojik, manevi, ama aynı zamanda siyasal, özellikle de anarşist tasarımlar bu komünlerin kurulmasının itici gücü oldu. Otoriter Bhagwan komününden, anarşist eğilimli Lutter, Drohtal veya Elmstein'a kadar uzanan zengin bir çeşitlilik ortaya çıktı.

Bazı gruplar yurtdışına giderek hâlâ varlığını koruyan komünler kurdu. Örneğin Girit'teki Sarakiniko grubu, İtalya'daki Utopiaggia ve Portekiz'deki Kollektivo Parreihinha bunlar arasında sayılabilir. Bütün bu sürgün gruplarında anarşist eğilim açıkça ağır basmaktadır.

80'li yılların ortasında/sonunda kendini genellikle anarşist olarak niteleyen yeni bir komün dalgası esti. Örnek olarak Kassel'deki Niederkaufungen, Schleswig-Holstein'daki Poyenberg, Hamburg'daki Uetersen, Rotenburg/Fulda'da Riedmühle, Alsfeld'de Projekt A, Alfeld'de Werkhof Brunkensen veya Bamberg projesi sayılabilir.

Anarşist eğilimin bugünkü komünlerde ne kadar güçlü olduğunu, 1989'da Lutter'de düzenlenen ikinci Almanca konuşulan komün buluşması göstermiştir. Bu buluşma, hemen hemen tamamen organizasyonsuz –günlük otoriter biçimlenişten uzak diye anlayın– gerçekleşen, kelimenin tam anlamıyla anarşist bir buluşmaydı. Ne raportörler, ne önceden saptanmış zaman aralıkları (ögle yemeği dışında), ne tartışmak üzere belirlenmiş konular, ne

program, ne de sonuç bildireleri vardı. Bu sadece grupların diğer gruplarla buluşmasıydı, katılımcılar içeriği ve biçimi birlikte şekillendirdi. Bu yüzden olacak ki, buluşma komün toplantıları tarihindeki en verimli buluşma oldu.

PAUL ROBIEN VE MODERN KOMÜN

Bu bölümde Paul Robien'den yola çıkarak, anarşizm, ekoloji ve yerleşim kurma fikri arasındaki gerilimli ilişkinin, komünün modern biçimi için ne denli yararlı olduğu irdelenecektir. Paul Robien'in düşüncesi 70 yıl geride kalmış olsa da, bugün her zamankinden daha günceldir.

Önceki bölümde gördüğümüz gibi, sadece alternatif düşünme, anarşistlere yetmiyordu. Anarşistlerin ve diğer sosyal devrimci akımların neler yaptığına, yani teorik tartışmaya ve kamuoyu çalışmasına ilgi pek sınırlıydı. Onlar için önemli olan tek şey alternatif bir yaşam sürmektir!

Gustav Landauer ve Peter Kropotkin hep teorik tartışma ve olası pratik arasındaki sınırdan dururken, Almanca konuşulan bölgenin ilk radikal ekolojisti olan Paul Robien, tercihini ikincisinden yana yaptı.

Robien eko-anarşizm teorisiyle yerleşim kurmayı hedefleyen pratik modelleri birleştirdi. Anarşizmden esinlenen bu ekoyerleşimin temelinde ayrıca anti-militarist bir düşünce de yatıyordu. Bu açıdan bakıldığında Robien, anarşist doğa teorisi ile (bkz. Peter Kropotkin: *Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt*) doğanın ve insanın korunmasının ve ortaklaşmacı yaşamın sentezini yapıyordu.

Radikal ekolojist Robiens için "yerleşim kurma eylemi", Kropotkin'in talep ettiği "ekmeğin fethedilmesi" demekti. Robien işçileri "her türlü araziye derhal işgal etmeye" çağırdı. Doğa devrimcisi için "yerleşim kurma eylemi"nin hedefi şuydu: "Bütün arazinin çalışanlar arasında geçici olarak paylaşımı ve böylece bir devrimi mümkün kılacak tek şeyin güvence altına alınması". (*Verzweiflung, Der freie Arbeiter*, 15. yıl 1922, sayı 12, s.2 vd.)

Yani, diğer anarşistlerin talebi olan fabrika işgali (Malatesta)

eko-anarşist Robien için bir mücadele aracı değildi. İşçilerin öz-yönetimi, Robien'e göre doğayı ve sağlığı tahrip eden evrimin değişmesi için bir önkoşul oluşturmuyordu. Çözüm Robien'e göre ekmek, güneş ve havada yatıyordu.

Ekmek, güneş ve hava, hayatın vazgeçilmez önkoşullarıdır. Ekmek beslenmeye, güneş enerji kazanmaya yarar; havaysa bütün bunları birbirine bağlayan iletim aracıdır. Yani ekmek, güneş ve hava sembolik olarak hayatta kalmak için gereken önkoşullardır. Ama aynı zamanda bunlar, iktidarın ortadan kaldırılması ve bu hedefin içinde saklı özyönetime dayalı, merkezi olmayan ekonomik ve siyasi birimler için de önkoşuldur. Ekmek, güneş ve hava komünün temelidir.

Robien 1922'de yakın arkadaş çevresiyle birlikte Stettin yakınlarındaki Mönne adasında "Doğa Gözlemevi Mönne"yi kurdu. Bu doğa gözlemevinin, anarşinin zamanından önce gerçekleşmiş bir barınağı olması isteniyordu. Mutlak olarak bağımsız olmalıydı. Bağımsız derken, kastedilenler şunlardı:

- Doğa gözlemevleri devlet düzeninin dışındadır.
- Doğa gözlemevleri hiçbir merciye tabi değildir.
- Doğa gözlemevinde yaşayan insanlar kütüğe kayıtlı değildir.
- Doğa gözlemevindeki bütün etkinlikler vergiden ve faizden muaf olmak zorundadır.

Robien'in doğa gözlemevi 23 yıl boyunca ayakta kaldı. Robien'in anarşi yuvası 23 yıl boyunca yaşadı. 23 yıl boyunca hayat tasarımı gerçekliğe kavuştu.

Paul Robien'in formüle ettiği komüniter yaşam prensiplerinin netliği ve radikalliği, ve arkadaşlarıyla birlikte bu prensipleri uygulamak konusunda ulaştığı düzey, bugüne kadar hiçbir komünde başarılamamıştır.

Robien sonrasındaki komünler tahakküm ve iktidar uygulama biçimlerini ortadan kaldırmayı başarmıştır. Özellikle kararların konsensus prensibine dayanarak alınması bunun göstergesidir. Bütün özel mülkiyet biçimlerinin ortadan kaldırılması da büyük ölçüde problem çıkmadan organize edilebilmiştir. Bu üç husus Niderkaufungen, Lutter, Finkhof veya Riedmühle gibi radikal, dogmatik olmayan gruplarda uzun süredir ortak değer haline gelmiş durumdadır. Ancak iş, Robien'in doğanın kapsamlı bir şekilde ko-

runması talebine geldiğinde durum kritikleşmektedir. Doğaya saygılı bir enerji sistemi kurulması, hayvanlar ve bitkiler için biyotoplar tesis edilmesi, ekolojik tarım, bahçecilik ve benzeri hayati etkinlikler ancak kısmen gerçekleştirilebilmiştir. Özellikle ekonomik zorunluluklar komüncüleri bu "doğa devrimciliğinin gerektirdiği işlerden" (Paul Robien) alıkoymaktadır. Robien'in devlet ve ekonomiden kopma çağrısı tamamen unutulmuş durumdadır. Almanca konuşulan hiçbir komünde gerçek bir kopuş söz konusu değildir. Gerçi Özgür Wendland Cumhuriyeti'nin Hüttendorf'da nükleer atıkları işleme tesisine ve atık depolama istasyonuna karşı mücadelede kendi pasaportunu çıkartma girişimi olmuştu, ancak bu bile uzun ömürlü hiçbir komün tarafından uygulanmadı. Robien'in yurttaşlık statüsünün kaldırılması, vergi ve faizin reddedilmesi şeklindeki talepleri hiçbir komünde tekrar hayata geçmedi. Kendi para ya da değişim birimini faiz olmaksızın ortaklığın iç ilişkilerinde devreye sokan komün örnekleri gerçi vardır. Örneğin Krebsmühle'deki Reppell ya da Lebensgarten Steyerberg'deki Steyermark bu komünlerdendir, ancak bu çekingен deneyimler bile çok kısa ömürlü olmuştur.

İÇERİK KONUSUNDA KÜÇÜK BİR BELİRLEME

Önce komünleri birbirine bağlayan şeyin ne olduğunu soralım. Bu soru bizi ortaklık kavramıyla yüz yüze getirir. Ortaklaşa birlikte yaşama ve çalışma, yeni eylem biçimlerinin ortak yaratılması komün hareketinin çıkış noktasıdır. Gustav Landauer bunu teorik olarak "ortaklık ruhu" kavramıyla anlatmaktadır.

Şimdi ortak, ortaklaşa, ortaklık ruhu ne demek, bu kavramlar nasıl ortaya çıktı, ona bakalım. *Gemeinschaft* (ortaklık) sözcüğü eski Almanca'daki *gimeini* sözcüğüne dayanır. Bu kelimenin kökü ise Hint-Avrupai *mei*'dir. *Mei* "değiştirmek, trampa etmek" anlamına gelir. *Mei* aktif oluş kavramıdır, aktif vermeyi, aktif almayı ifade eder. *Mei* süreçtir. *Mei* hayattır. *Mei* var oluşun dinamiğidir. Yani, *mei* kavramının kendisinde doğadaki hayatın temel biçimi saklıdır. *Mei*'de aynı zamanda insani var oluşun belirlenmesi söz konusudur. Çünkü insani var oluşa damgasını vuran şey de di-

namik bir verme ve almadır. İnsani olmayan doğayla aramızda sürekli bir madde ve enerji alışverişi vardır. Diğer insanlarla sürekli enerjiyi, maddeleri, düşünceleri, tasarımları, duyguları trampa ederiz. İnsan esas olarak bir "değiştirici", bir "trampacı"dır", bir *mei*'dir.

Birçok Hint-Avrupa dili *mei*'yi kendi dil yapısı içine almıştır. Böylece örneğin Yunancada *mei* "*ameibein*" halini alır; sözcüğün isim hali "*amoibe*"dir. Bizim kullandığımız *Amöbe* (amip) kelimesi, *amoibe*'den gelir, bu sözcük biçim değiştiren anlamını taşımaktadır. Latince *mei* "*migrare*" olur; yani yer değiştirmek anlamına gelir. Ayrıca "*mutare*", değiştirmek sözcüğünü doğurur. Almancadaki *Mutation* (mutasyon) ve *Mauser* (başkalaşma) sözcüklerinin kökü budur. Sözcüğün isim hali Latince "*munus*" dur. Hizmet, hediye, bağış gibi anlamlara gelir. Önceki zamanlardaki ilk anlamı aslında değiş tokuştur.

"*Mun*" hecesi (eski Latince "*moi*") Latince sözcük "*communis*"e (eski Latince "*com-moinis*") girmiştir. Başlangıçta anlamı, ortak yükümlü olan, ortak değiş tokuş yapan, ortak iş yapandı. *Communis* aktif oluş esnasında orada olmayı anlatır. Buradan türetilen fiil "*communicare*" bir şeyi birlikte yapmak, birbirine danışmak, birbirini bilgilendirmek anlamına gelir. İsim hali "*communio*"nun anlamı ortaklıktır. Bu "*communio*", "*communia*"ya dönüşerek, Fransızcada "*commune*" halini alır ve birden çok ya da herkes için ortak olan, genel olan, alışıldık olan anlamına gelir. Ortaçağ Almancasına Fransızca sözcük "*commune*"den "*Kommune*" (komün) olarak girmiştir.

Komün ve ortaklık sözcükleri, aktif yaşam sürecine ilgili herkesin ortak katılımını ifade eder. Komüniter ve ortaklaşa sözcükleri bu dünyanın temel edimlerinden birini anlatır: Değiş tokuş yapmak, genel anlamıyla herkesin ve her şeyin katıldığı bir ilişki kurmak.

Öyleyse komünler en yoğun ilişki alanlarıdır. Değiştirmek, trampa etmek, dönüştürmek komünün temel edimleridir. Komünlerde kişilerin birbiri arasındaki yoğunluk (mekânsal, psişik ve zamansal) neticesinde kendiliğinden giderek artan bir karşılıklı eylemlilik oluşmak zorundadır. Karşılıklı güven ve sevgiyle de kendini gösteren bu yoğunluğun derecesi, bu devrimci yaşama biçiminin varlığını belirler.

Bu bölümde komünlerin ideallerini sorgulayalım. Bir komünün ulaşmak istediği ve ulaşabildiği hedefleri ele alalım. Bir komünün hayat pratiğine ilişkin tasarımlarının yapısını inceleyelim.

Bir komünde *çalışma*, *mülkiyet* ve *aile* yeniden tanımlanır. Ne çekirdek aile, ne de büyük aile vardır. İdeal durumda aile yapısı, kan akrabalığı normunun ötesinde başka bir yapı oluşturularak ortadan kaldırılır. Özel mülkiyet ya yoktur, ya da şartlı olarak vardır. Mekânlar ve envanter grubun ortak malıdır. Herkes imkanlar ölçüsünde grup içinde çalışır. Böylece iş ve mülkiyet ortaklığı ortak yaşamının temel koşulu haline gelir.

Grubun tamamı kendi başına ekonomik, politik ve manevi bir birim oluşturur. Başlı başına bir toplumdur. Bu toplumda birey, açıkça belirlenmiş etkinlik alanlarına anlamına uygun şekilde katılabilir.

Karar verme süreci bütün mevcut komünlerde son derece önemli olmuştur. Örneğin Niederkaufungen komününde denendiği gibi, *plenum* (genel kurul) kararına dayanan biçimler arzu edilse de, oybirliği prensibi bir grubun içinde alınan bütün önemli kararların temeli olmuştur. Bütün grup üyeleri kararı onaylamalı, en azından tolere edebilmelidir. Gruptan bir kişi bile karşıysa, karar çıkmaz. Bu durumda her şey eskisi gibi bırakılır. Bu tarz karar verme süreci elbette zaman gerektirir –hatta çok zaman gerektirir. Ancak bu kesinlikle olumsuz bir şey değildir. Çünkü eğer ilk tartışmadan nihai karara dek yeterli bir zaman aralığı varsa, kararın etkileri çok yönlü olarak incelenebilir.

Bu zorunlu olarak bambaşka bir hayat tarzını gerektirir. Böylece uzun vadeli olan şeyler daha fazla ön plana çıkar.

Grup kararlarında tek tek grup üyelerinin rolü çok büyüktür. Her düşünce bir kararın alınmamasında, ve bu nedenle yeniden bir karar alınmasında ölçüdür. Böylece grubun birlikteliğinin temeli her üye tarafından oluşturulur. Bireyin kişiliğinin dikkate alınması, grubun varlığını sürdürebilmesinde belirleyicidir. Sorumluluk sahibi bireysellik ve ortaklaşmacılık birbirinin koşulu olan iki prensiptir.

Grup içinde *hiyerarşi* olamaz. Emir ve itaate dayalı bir tarz

anarşist gruplarda kaçınılmaz olarak sosyal çöküşe yol açar. Ancak tahakküm içermemek koşuluyla *uzman yetkisi* ya da *uzman otoritesi* bilinçli olarak kabul edilebilir. Bir bireyin ya da bir uzman grubun yetkisi yalnızca belli bir yaşama ya da çalışma alanıyla sınırlıdır. Grubun tümünü kapsayan bir yetki tanımak ise grubu parçalar, yani otoriter çizgilerin kendini dayatmasını sağlar.

Uzmanlık otoritesine yetkinin geri alınabilirliği de dahildir. Uzmanlık yetkisi hiyerarşik niyetler türetilmesine vesile olmuyorsa, toplumsal yetki ortaya çıkar. Grup içinde toplumsal yetki ne kadar derin yer etmişse, ortaklığın yaşama kabiliyeti o kadar fazlalaşır; tek tek üyeler için tatmin edici hale gelir, grup içinde birlikte olmak dinamik bir hal alır; grup dışarıya karşı kendinden emin bir tutum takınır.

Grup içinde ayrı ayrı işlere ya da hizmetlere dair hiçbir *hesap* tutulmaz. Grubun hayatı için ne gerekliyse (bunu her grup farklı tanımlamaktadır, örneğin Kollektivo Parreihinha lüks mallardan katı bir tutumla kaçınırken, Riedmühle gibi bazı komünler normal burjuva bir yaşam standardını hedeflemektedir), o yapılmak zorundadır ve yapılır da. Kimin ne kadar, ya da kimin kimden az iş yaptığı, sosyal statüyü belirleyen, ya da başka geleneksel sınıflandırmalara yol açan bir ölçü olamaz.

Prencip olarak kısıtlama uygulanmaz. Bunun yerine plenumda ya da başka uygun bir yerde grup üyelerinin tutumu üzerine konuşulur. Ancak bu bir üyeyi daha fazla ya da daha az çalışmanın gerekliliğine ikna etmek üzere değil, gereken işi, hizmeti ya da başka şeyi farklı bir şekilde organize etmek için alternatif aramak üzere yapılır.

Birisini mutlu olduğuna ikna etmek artık geçmişte kalmış bir şeydir. Eğer insan bir işin gerekliliğinden ve anlamlılığından eminse, o işi psişik stres altına girmeden, grubun yararı için (ama bunun da ötesinde) yapabilir.

Geleceğin gruplarındaki önemli bir özellik de diğer üyelerin *hatalarını kabul etmeyi* öğrenmektir. Her insanın hataları ve zaafı vardır. Hiçbir insan ideal değildir ve hiçbir zaman olamaz. Geleceğin toplumu için önemli olan, bu sorunlarla yararlı ve yapıcı bir tarzda başa çıkmayı öğrenmektir (kuşkusuz bunu yüzde yüz başarmak hiçbir zaman mümkün olmayacaktır; ama yine de).

Her grubun en temel çabası, grup üyelerinin benliğini ve *bi-reyselliğini* güçlendirmektir. Hayat pratiğini eşitlemeye çalışmak, bütün üyeler için davranış normları, genel yaşama ritmi ya da benzeri şeyleri dayatmak, grubun temel gücünü, dinamiğini doğuran gücü yok etmek anlamına gelir. Sadece davranış "örneklerinin", etkinliklerin, coşkunun ve ideallerin çeşitliliği, bir grupta yaratıcılığı ve tatmini sağlayabilir. Marksist, dinsel, ya da diğer ideolojik ve sektör eşitleyici düşünceler tahakkümü dışlayan gruplar için ölüm demektir. Bu görüşlerin temel dayanağı, bir insanın ya da bir kliğin diğerlerinden daha fazla eşit olmasıdır. Statükonun korunması için denetim ve kısıtlama bütün bunlarda kaçınılmazdır.

TOPLUM ÜTOPYASI

Tarihsel süreci anlattıktan ve daha radikal, anarşist komünlere özgü prensipleri tanımladıktan sonra, bir komün ütopyasının bazı unsurlarını ele almak istiyorum. Bu unsurlar komün içinden ya da dışından, anarşist eğilimdeki birçok insan tarafından geliştirilmiştir. Gerald Winstanly daha 16. yüzyılın ortasında, birçok bakımdan Peter Kropotkin, Gustav Landauer ve Paul Robien'inkine yaklaşan dinsel-anarşist bir komün ütopyası ortaya koymuştu. Günümüzde ise Karl-Ludwig Schibel, Murray Bookchin, Günter Böhme, Katrin Best-Mayer ve Horst Stowasser daha gelişkin modeller formüle etmişlerdir.

Böyle bir arka plan üzerinde daha büyük bir toplum modeli için biraz kafa yormak gerekli. Birçok küçük, otonom komünden ibaret olan bir toplum nasıl bir şeydir?

OTONOM GRUP

Yeni anarşist toplum modelinin tabanını otonom gruplar oluşturur. Grup kendi başına tam anlamıyla örgütlenmiş bir birimdir. Grupta, üyeler için bağlayıcı olan kararlar alınır. Grubun bir üstü diye bir şey artık yoktur. Tek tek grupların birleşiminin ya da birden fazla grubun yer aldığı başka organizasyon biçimlerinin, küçük gruba

göre daha fazla, daha üst, daha yetkili, daha fazla ağırlık sahibi olması düşünülemez.

ARA DÜZLEMLER

Eğer birden fazla grubun var oluşunu ilgilendiren problemler ortaya çıkacak olursa, özel olarak ve sadece belirli bir problem için gruplar arası ilişki kurulabilir. Akış düzeni önceden değiştirilmiş bir nehrin daha büyük bir menderes yapmasının istendiğini varsayalım. Sorun 8 grubu doğrudan, 45 grubu ise dolaylı olarak ilgilendirsin. Gruplar bir tartışma kümesine üyelerini gönderir, kısa ya da uzun bir tartışmanın ardından belki bir sonuca varılabilir. Tartışma kümesi bunun üzerine grupların her birine bir tavsiye iletir. Bu tavsiye her grupta yeniden görüşülür. Eğer bütün gruplar söz konusu tavsiyeyi uygun ve yararlı buluyorlarsa, uygulama başlayabilir. Ancak 53 gruptan yalnızca bir tanesi bile kaygılı olduğunu belirtiyorsa, kümenin tartıştığı şekliyle önlem uygulamaya koyulamaz. Bu durumda bütün gruplar arasında bir konsensus oluşana kadar, küme ve otonom gruplar içinde tartışma sürdürülmek durumundadır. Söz konusu problem ne olursa olsun, mağdur grupların oybirliği sorunun çözümünün önkoşuludur.

Tartışma kümelerini ara düzlemler olarak nitelendirmek mümkündür. Bu tür ara düzlemleri yalnızca problemlerle sınırlamamak gerekir, birden fazla grubu ilgilendiren kültürel konular da aynı şekilde tartışma kümelerinde ele alınabilir. Ara düzlemler bir kurala bağlı olmayan, zamansal ve mekânsal olarak son derece değişken tartışma zeminleridir. Ayrı ayrı uzmanlık sorunlarını ve kültürel hususları aydınlatmak için oluşturulurlar. Ancak bu oluşumun herhangi bir karar yetkisi yoktur.

YUKARISI VE AŞAĞISI

Anlatılan yapı, bütün diğer mevcut toplumlardaki gibi bir "yukarısı" ve bir "aşağısı" olan bir yapı değildir. Ayrıca konsey sistemindeki, ya da Yeşiller de dahil, bugünkü alternatif hareketlerin

çoğunluğunun talep ettiği gibi "aşağıdan" "yukarıya" doğru da değildir. Böyle bir yapı ne kadar "aşağıdan" belirlenirse belirlensin, kararlar aslında "üst" mercilerde, "aşağısı" adına hareket eden ve onun üzerinde bulunan delegeler tarafından verilir. Bu kararlar "altta" yer alan merciler tarafından kural olarak kabullenilmek zorundadır.

Anarşist-komüniter bir toplumda, kararların bazıları tarafından başkaları adına alınması gibi bir düşünceye yer yoktur. Böylece devletin fonksiyonları geçersizleşir ve devlet ortadan kaldırılmış olur.

İNSAN DIŞINDAKİ DOĞA

Yapılması gereken önemli işlerden biri insan dışı doğayla ilişkiye girilmesidir. İnsan dışındaki doğaya, örneğin besin maddeleri ekimine ya da hayvan yetiştiriciliğine müdahale etmek hiç de ayıp değil; müdahaleler gerekli ve önemlidir. Sorun, müdahalenin ne tarzda olduğudur. Müdahalenin daha fazla hayat, daha yüksek dinamik doğurmasına titizlikle dikkat edilecektir. Bunun her zaman o kadar basit olmayacağı açıktır. Bir müdahaleye karşı fazlaca kuşku doğmuşsa, bu müdahale yapılamaz. İnsanların gönenci ve hayatı teşvik etmek bu grupların ve üyelerinin bilincinde bir bütün teşkil eder. Biri diğerinin önkoşuludur.

BÜYÜKLÜK

Bu nedenle insanların şehirlerde ya da büyük şehirlerde yığılması istenmez. Çok fazla sayıda insan sıkış tıktık bir arada yaşadığında, beslenmenin sağlanması, yaratıcılığın korunması olanakları ortadan kalkmakta, tanışıklığın azalması ve gerilimin artması gibi problemler doğmaktadır. Yerel bir ilişkiler ağının maksimum büyüklüğünün ne olması gerektiği bugünden formüle edilemez. Bunu pratik göstermelidir. Ekolojik koşulları ve gruplar arası dinamiğin psikososyal süreçlerini bilmediğimiz sürece, bu konuda tartışmak boşunadır. Burada karar verecek olan sadece pratik deneyimdir.

Bir grup içinde yapılan işin ve etkinliklerin ya da hiçbir şey yapmamış olmanın kayda ve hesaba dökülmesi artık tarihe karışmıştır. Aynı şey ara düzlem için de geçerlidir. Neden bir grubun yaptığı işin muhasebesi diğer grubun yaptığı işe göre çıkarılsın ki? Bu kapitalist-ataerkil topluma içkin bir ideolojidir. Bilebildiğimiz kadarıyla, eski anaerkil topluluklarda yapılan bir işin muhasebesi ne kavmin içinde, ne de dışında başka bir işe göre yapılmazdı.

Eğer bir grup, daha iyi elbise üretme olanağı olan başka bir gruptan örneğin pantolon almak istiyorsa, bunun nasıl olabileceğini iki grup doğrudan birlikte kararlaştırır. Bu durumda her iki grup arasında, pantolonu alan grubun karşılığında başka bir iş yapıp yapmayacağı, ya da üçüncü bir grubun üzerinden mi iş yapılacağı, ya da herhangi bir şey yapılmayacağı oybirliğiyle kararlaştırılmalıdır.

Yalnızca bu işe doğrudan katılanlar, malın, hizmetin ya da başka şeyin bugünkü deyişle "fiyatını", "değerini" bilebilir. Bütün gruplar arasında geçerli olacak temel düzenlemeler koymak çok zor olacaktır. Eğer bu türden olabildiğince adil düzenlemeler yapılacaksa, farklı bölgeler için binlerce özel koşul koymak gerekir. Tek tek gruplar arasındaki ekolojik, etnik farklar ve karakter ayrımları, bir malın fiyatının ne olduğunu ortaya koyacak genel bir düzenlemeyi olanaksız kılacaktır. Eğer gerçekten de bir düzenleme yapılacak olursa, o zaman bu anlaşmaya uyulup uyulmadığını denetleyecek bir kontrol ve kısıtlama mercii kurulmalıdır. Bu ise hiyerarşinin yeniden doğması anlamına gelir.

Bütün bu nedenlerden dolayı, malların, hizmetlerin, kültürel değerlerin değiş tokuşu otoriter üstyapılardan bağımsız olmalıdır. Doğrudan iletişim ve doğrudan çözümleme anarko-komüniter bir mal ve hizmet örgüsünün temelidir.

Çok ilginç bir parasız ekonomi modeli, *Planet des Ungehorsams*'daki ("İtaatsizlik Gezegeni") ütopya geliştirilmiştir. Hesap birimi, obligasyon'un (borç) kısaltılmış hali *ob*'dur. Eğer birisi bir başkası için bir şey yapacak olursa, bir *ob* ortaya çıkar. Baines kurgu romanda bir dünyalıya *ob*'un ne olduğunu şöyle açıklar: "Benim için bir iş yaptınız." Dünyalı Baines için birkaç raf düzeltmiştir. "Bu demektir ki, bana bir *ob* yüklediniz. Bu yüzden size

teşekkür edecek değilim. Bu gerekmez. Şimdi sadece bu ob'dan kurtulmak için ne yapmak gerektiğini düşünmek zorundayım". diye devam eder Baines (*Planet des Ungehorsams*, Berlin 1975, s.36).

Başka bir dünyalı hesaplaşmanın zorunlu olması konusunu sorar: "Herkes yükümlülüğünü yerine getirmez, ob'ları geriye ödemese, bu sistem nasıl işler?" Ona şöyle cevap verilir: "Bu bir yükümlülük değildir, genç adam. Eğer bir *gand*", gezegen sakinine *gand* deniyordu, "diğerine bu yükümlülüğü hatırlatırsa, bu büyük bir hakaret sayılır. Birisinin diğerine ob'unu iade etmesi için emir vermesi imkânsız bir şeydir." (s.70)

Ob'ların iadesi gönüllü, bireysel bir anlayış işidir. Ob transferini düzenleyen hiçbir merci yoktur. Zaten bir ob'un temel değerini tespit edecek bir merci de yoktur. Bir ob'un ne olduğunu, birisine bu ob'u yükleyen *gand* belirler. Ob'u yüklenenin, onu reddetme, yani başkasının kendisi için bir şey yapmasını reddetme hakkı vardır.

Ob'lardan kurtulmak ya da devretmek üçüncü ve dördüncü kişiler üzerinden de olabilir. Bu çözüm süt ürünleri üretilen bir çiftlik üzerinden şöyle anlatılmaktadır: "Diyelim ki, bir tenekeci size süt güğümlerini verecek olsun. Ancak bunun karşılığında süt ürünleri almak istemesin, çünkü tarım ürünlerini başka bir kaynaktan temin etmektedir. Karısı ve kızları zaten fazla kiloludur, hiçbir şey yemeseler daha bile iyi olur.

Ancak tenekecinin elbiselerini diken terzi, ya da ayakkabıcı, ona biraz ob yüklemiş, tenekeci bu yükten henüz kurtulamamıştır. Bu durumda tenekeci, terziye ve ayakkabıcıya olan borcunu size yazar. Siz çiftlikten bir şey elde eder etmez, ayakkabıcı ve terziye gönderir, böylece hem kendi borçlarınızı, hem de tenekecininkini kapatmış olursunuz." (s.75 vd.)

İtaatsizlik gezegeninde çeşitli bireyler arasında cereyan eden ob sistemi, farklı komünler arasındaki değiş tokuşa kolayca aktarılabilir. Tek tek bireylerin yerine, grup koyulabilir.

Bunlar artık ekonomik olaylar olmaktan çıkar. Daha çok tatmin edici bir hayat içindeki iletişim biçimleri haline gelir. Bu yapılar hiçbir zaman başlı başına hedef haline gelmez, çünkü her zaman hayatın kendisiyle birlikte var olur, düzlemsel olarak ondan ay-

rılmazlar. Komüniter bir toplumda ekonomi de devlet gibi işlevsizleşerek ortadan kalkar.

ÇAĞDAŞ DEVRİM OLARAK ANARŞİST KOMÜNLER

Anarşist komünleri irdelediğimizde, ütopyanın birçok ögesinin –en azından grubun iç yapısını konu alan bölümünün– gerçekleştiğini gözlemleyebiliriz. İşletme içi özyönetim, yurttaş inisiyatifleri ve ev ortaklıkları da dahil olmak üzere, başka hiçbir alternatif toplumsal alan, insanlar arası ilişkileri ve ekolojik davranış biçimlerini bu anarşist gruplar kadar yoğun bir şekilde irdelemiş değildir.

Komünlerin gelişmesiyle bana göre, "büyük devrimler" olarak adlandırılan devrimlerden daha farklı seyreden devrimci bir süreç başlamıştır.

Devrim sözcüğünün etimolojik kökeni ve anlamı ilginçtir. Devrim (*revolution*) ve ayaklanma (*revolt*) kavramları 17. yüzyılda Fransızcadan alınmıştır. Her iki sözcüğün kökü de Latince *volv'a* dayanır.

Volv'a dahil olan "*volo*", "*vel*", "*volution*", "*volvo*", "*volubilis*" veya "*volupterius*" sözcüklerinin üç farklı düzlemde anlamı vardır:

Volv her şeyden önce hareket halinde olmak anlamına gelir. Burada kastedilen burgaç gibi, dönen, akan hareketlerdir.

Volv ayrıca istem, talep, kararlılık anlamına gelir.

Ve üçüncü olarak zevk almak, haz ve şehvet anlamını içerir.

O halde başlangıçtaki kelime anlamıyla devrim, keyif ve hazzla kararlı bir şekilde işaret eden, burgaç tarzındaki bir gelişmedir.

Bu anlamda devrim tek bir eylem, ve özel olarak şiddete başvuran bir eylem değildir. Devrim hayat içindeki kesintisiz bir süreçtir. Egemen yapıların çoğunlukla engellemeye çalıştığı, zor kullanmaya, zırhlanmaya ve yıkıcılığa giden bir süreç. Eğer devrim hayattır ve hayat devrimdir denilebiliyorsa, o devrim benim için kelimenin başlangıçtaki anlamıyla devrimdir.

Birçok şeye devrim adı verilir. Bizim bilincimizde devrimler, bugünden yarma mevcut olanın, ya da onu temsil eden ilişkilerin yıkımını ifade eden dikkat çekici olaylardır. Oysa bu tür devrimler hedeflerine ulaşmayı çoğu kez başaramamıştır. Eskilerinin yerine

daha az kötü olmayan yeni sömürü ve tahakküm biçimleri (Fransız devrimi, Ekim devrimi) ortaya çıkmıştır. Dikkat çekici olmayan diğer devrimlerin bilincimizde pek yeri yoktur. Dramatik bir gelişim arz etmemiş olan devrimler, içeriksel hedeflerin kabul ettilmesinde çoğunlukla çok daha başarılı olmuşlardır.

Komüniter yaşam pratiğinin devrimi kuşkusuz çabuk devirmenin, cebren vurup dağıtmanın devrimidir. Robert Jungk en son eseri *Projekt Ermutigung*'da çağdaş bir devrimi tanımlıyor. Bu tanıma eklenecek bir şey yok:

"Günümüzün devrimleri tek bir dramatik olaya endekslenemez. Devrim birçok Bastille olayı meydana getirmeli ve içerdekileri özgürleştirmelidir. Ancak barut dumanı ve zafer çığlıkları olmaksızın, daha çok ezilenlerin kesintisiz karşı baskısıyla, düzen için çalışan ama hoşnut olmayanların desteğini alarak, ancak özellikle artık işlemeyen sistemlerin kaçınılmaz krizlerinden akıllıca yararlanarak."

Komünler bundan başka ne yapıyorlar ki! Adım adım başka bir hayat tarzını geliştiriyorlar. Kararlı duruşlarında ve hayatta kaldıkları süre içinde (birçok komün on yıllarca sürmüştür, sürmektedir) o kadar çok deneyim gerçekleşir ki, bu deneyimler derine nüfuz eden bir toplumsal değişimin zemini olabilir.

Feminizmin radikalleşmesi olarak anarko-feminizm

Friederike Kamann



"Anarşistlere, yeni bir toplum kurmak için gereken teorileri olmadığı gerekçesiyle karşı çıkılır sık sık. İftiracılar her fırsatta şu alçakça iddiayı ileri sürer: Anarşizm bize sadece ne yapmamamız gerektiğini söyler. Bürokrasiye ve otoriter hiyerarşiye kesinlikle göz yumulmamalıdır; bir parti hiçbir zaman öncüyü yönetme iddiasıyla kararlar almamalıdır. Beni ayaklarının altında ezme; hiç kimseyi ayaklarının altında ezme. İşe bu perspektiften bakılırsa anarşizm elbette bir teori değildir. Bir tedbirler paketidir, liberter vicdanın sesidir –daima idealist, bazen biraz kindar, arada sırada anakronik ama faydalı bir uyarıcıdır."¹

1. Carol Ehrlich, *Socialism, Anarchism and Feminism*, alındığı kaynak: *Quiet Rumors, An Anarcha-Feminist anthology*, Baltimore 1977, s. 57-72, s. 66, çeviren F. Kamann.

Bu ikilem, Almanya'daki sol toplumsal eleştiri odaklarının anarşizme bakışını her zaman belirlemiş, anarşizm teorik açıdan ciddiye alınmamıştır. Gerçekten de son yıllarda anarşizmin sunduğu katkı, sıklıkla "bu iş böyle olmaz!" tavrından öteye geçmedi. Bu nedenle birçok güncel sorunun karşısına yetkin bir teori ve değiştirmeye muktedir bir pratik çıkamamaktadır. Öte yandan İşpanya devriminin ve anarko-sendikalizmin tarihsel göz kamaştırıcılığı temcit pilavı gibi ikide bir ısıtılmaktadır. Anarşistler daha çok siyasal "hayaller"le uğraşıyorlar; böylece ya ekonomik ve sosyal gerçekliklere "dokunmadan" geçiyor, ya da "kr eylemcilik" ve radikal tavırlar peşinde koşuyorlar. Sadece sloganlarla uğraşılıyor; bunlar da genellikle yüzeysel olarak kavranmaktadır. Aynı şeyden herkes farklı şeyler anlamakta, anarşistler yine anarşistlerden ayrı düşmektedir. Geriye ise, "anarko-feminizm" ve "ataerkillik eleştirisi" gibi içi bş laflar kalmaktadır. Hiç kimse anarşist tavırların içeriğiyle teorik olarak hesaplaşmamakta, çoğu zaman bunların ne olduğunu bile tam olarak bilmemektedir. Siyasal tartışmalarda eskiden olduğu gibi Marksistler, sosyal-demokratlar veya tamamen pragmatik eğilimler ağır basıyor; akademik ağırlıklı tartışmada ise eleştirel teori revaçta. Bu durum en çok da Almanya'daki feminizm için geçerli.

Bu nedenle bu yazıda anarko-feminizm tanıtılmaya çalışılacaktır; anarko-feminizmin tarihinden seçilecek örnekler yardımıyla, güncel tartışmalar ve tavırlar ele alınacaktır. Böylece genel olarak "feminizmin krizi"² şeklinde adlandırılan durumu aşabilmek için de bazı vurgulamalar yapmak mümkün olabilecektir.

Anarko-feminizm kavramı ilk olarak ABD'deki feminist tartışmalarda ortaya atıldı. Kavram zellikle Peggy Kornegger, Carol Ehrlich gibi yazarların makalelerinin 70'li yılların ortasında çevrilmesi neticesinde Almanya'daki anarşist harekete de girdi. Radikal feministler, toplumun feminist anlamda devrimcileştirilmesini teşvik edecek ve yaygınlaştıracak siyasal bir çatı arayışı içindeydi. Bu arada Kropotkin'in komünist anarşizm prensipleriyle tanıştılar. Komünist anarşizmde kendi temel düşüncelerini yeniden bulduklarını düşündüler. Radikal feministlerin temel tezleri şun-

2. Örneğin bkz. Steffi Engert, Feminismus in der Mid-life-Crisis, alındığı kaynak: Beitrge zur feministischen Theorie und Praxis, sayı 24, 1989, s. 7-14.

lardır (burada Berlin'deki Libertad Yayınevi tarafından çıkarılan *Anarchafeminismus* adlı broşürü kaynak alacağım):

1) Bütün radikal feministler aslında doğal olarak anarşisttir. Hiyerarşik olmayan ilişkilere meyilli olmaları, küçük gruplar halinde çalışmayı sevmeleri, kitlenin gücünden yararlı şeyler çıkartma yeteneğine sahip olmaları bunu göstermektedir.(s. 9)

2) Anarşizm ve feminizm birbiriyle örtüşür. Bu iki düşünce birbirini karşılıklı olarak tamamlamalıdır.

3) Anarşizm, feminizmin hiyerarşi ve otoriteyi net olarak anlamasını sağlar.(s. 11)

4) Feminizm bütün ezilme biçimlerinin birbiriyle ilişkisi olduğunu bilir. Kişisel, ekonomik ve siyasal ezilmişliğin hepimizin hayatını belirlediğinin farkındadır. Feminizm, anarşist erkeklere, duygularını ve kendini ifade etme olanaklarını dumura uğratan eril mirası analiz etme olanağı sunar. Feminizm, mevcut anarşist bilincin pürüzlerini gideren ve onu mükemmelleştiren ilişkiler; güzellik, sevinç ve coşku gibi insani ihtiyaçlar bağlamlarında anarşizme anlam katar.(s. 12)

Anarko-feministler bu tipik idealist açıklamaların dışına uzun süre çıkmadılar. Almanya'daki feminist hareket de bu konularla hiç ilgilenmedi. Buna karşın, o güne dek çoğunlukla anarşist erkekler tarafından yüklenilen anarşist hareket içinde bu fikirler yankı buldu. Bu konularda anarşist çevreler içinde yazılıp çiziliyordu elbet. Yalnızca bunları incelemek bile, söz konusu fikirlerin nasıl da derhal bir vurgu farkıyla kabullenildiğini göstermek için yeterli. Bu kabullenişlerde feminizm (ve umarım aynı zamanda feminizmin temsilcileri de) doğuştan anarşist olarak kavranmakta ve böylece anarşizme eklemlenmeye çalışılmaktadır. Bu sayede, feminizm rahatsızlık veren sorgulayıcı tutumundan ve meydan okuyuculuğundan bir şeyler yitirdi. Erkekler ise, *kendilerinin de* kadınlara nihayet bir şeyler sunabildiğini düşündüler. Otonom kadın hareketine üye kadınlar, anarşist grupları hep araya açık bir mesafe koyarak sorgulardı. Erkekler özellikle tehlikeli bir bölücülük olarak değerlendirdikleri bu durumun artık bertaraf edildiğini düşündüler. Kadımların henüz aynı fikri paylaşmak istememesi ise önemli sayılmadı, çünkü sonuçta hepsi aynı yere aitti.

Anarko-feminizm üzerinde yürütölen anarşist tartışma böylece kibirli erkeklerin otonom kadın hareketinin bölücölüğü konusunda yürüttüğü bir tartışmaya dönüştü, ve bölücölük büyük bir gay-retkeşlikle mahkûm edildi.

1984'te Venedik'te yapılan Uluslararası Anarşist Kongre'de anarşizm-feminizm konulu birçok toplantı yapıldı. Bu toplantılarda yukarıda aktardığım izlenimler (benim izlenimlerim) iyice belirginleşti. *Schwarzer Faden*'ın 16. sayısında toplantılarla ilgili ayrıntılı bir yazı yazmıştım. Kadın konuşmacıların çoğu hiçbir zaman klasik anlamda feminist olmadıklarını, her şeyden önce daima anarşist olduklarını itiraf ederek, kadınlarla erkeklerin birlikte anarşi için mücadele etmeleri gerektiğini, anarşist hareketin hedeflerinin kadın mücadelesini kapsadığını söylediler. Böylece sorunu, avantajlı pozisyonlarından dolayı neredeyse kendiliğinden rahatsızlık duymalarını bekledikleri erkeklerin kişisel tutumlarına indirgemiş oldular.³

Ayrıca iki akım arasındaki yakınlığa son derece tek taraflı ve tamamen teorik düzeyde şekil verilmeye çalışıldığı da belirginleşti. Feminizm, hiyerarşinin analizi için kullanılabilecek yardımcı bir teorik araca indirgendi.

30.10.-1.11.87 tarihleri arasında Lyon'da anarşizm-feminizm konulu bir uluslararası toplantı daha yapıldı. Tartışmaların odağında "cinslerin eşitsizliği" ile hiyerarşi arasındaki ilişkiler, kültürdeki ve toplumdaki tahakküm konusu yer aldı. *Schwarzer Faden*'ın 2/88'deki özel sayısı "*Feminismus-Anarchismus*"da bütün tartışmaların ayrıntılı dökümü mevcuttur. Lyon'da Venedik'e kıyasla, anarşizm ve feminizm arasındaki önyargı ve temas kurmaktan duyulan korku büyük ölçüde aşılmış, yerini kuramsal bir karşılıklı ilgi almıştı. Anarşizm ve feminizm anti-hiyerarşik karma bir kültür için mücadele eden, birbirine karşılıklı olarak yeni koşullar katabilecek farklı hareketler olarak kabul gördü. Böylece "feminist hareketin temel kazanımlarını sahiplenirken, insanlar arası ilişkilerde şimdiden hiyerarşik olmayan ilkeleri uygulayan post-

3. F. Kamann, Feminismus und Anarchismus -theoretische Ansprüche und praktische Schwierigkeiten, Thesen und Impressionen, *Schwarzer Faden*, sayı 15, 4/84, s. 7-8.

4. *Schwarzer Faden Feminismus-Anarchismus* özel sayısı, 2/88, s. 28-39.

feminist bir anarşizmden"⁵ söz edilmeye başlandı. Cinsel rolleri temel alan davranışların yansımaları özeleştirel bir tutumla ele alındı. Ayrıca anarko-feminist hedefler feminist hareket temel alınarak formüle edildi. Sorun anarko-feminist örgütler kurmak değil, feminist hareketin tartışmalarına, mücadelelerine ve örgütlerine anarşist bir anlayışla kuramsal ve eleştirel olarak katılmaktı. Yazarlar, feminist hareket içindeki güncel tartışmaları izlemeye ve böylece onu etkileme şansını yaratmaya çalıştılar. Bunu yaparken cinsel ve siyasal iktidar arasındaki ilişkinin nedenleri kadar, bilincimizin ataerkil dışavurumunu, cinsiyet rollerinin getirdiği davranışları ve dilimizi de hedef aldılar. Ariane Gransac makalesinde bu irdeleyici tutumun, sıra anarşist ütopyanın formülasyonuna geldiğinde sona ermeyeceğini açıkça gösterdi.⁶ Özgürlük, eşitlik ve dayanışma anlayışımız da, bizi çevreleyen hiyerarşik ve cinsiyetçi kültürün etkisi altındadır. Anarşist hareketin "kadın sorunu" denen olaya bakışındaki darlığı zaten en iyi bu durum açıklar.

"Özgürleşme, kadının gerçek anlamıyla insan olmasını mümkün kılmalıdır. İçindeki, kabul görmek ve etkinleşmek isteyen bütün o güçler kendini ifade edebilmelidir. Doğal olmayan bütün kısıtlamalar ortadan kaldırılmalı ve daha fazla özgürlüğe giden yol, yüzyıllardır süren bağımlılığın ve köleliğin bütün izlerinden temizlenmelidir."⁷

Politikanın geleneksel biçimlerini en köklü ve radikal şekilde sorgulayan akım, anarşist harekettir. Erkeklerin egemenliği altındaki bütün siyasal örgütleri temelinden sarsar. Hiyerarşinin karşısına, örneğin federalizmi, özgürce anlaşma ve karşılıklı yardım prensiplerini, bütün insanların temelden eşitliğini öngören ütopyayı koyar.

Eşitlik ve özgürlük ütopyasının içinde kadınlar da kapsamaktadır. Kadınların ezilmişliği net olarak ifade edilir. En önemlisi, kadın ve erkeğin burjuva toplumundaki rollerine bi-

5. Rosella di Leo (Mailand) ve Mimmo (Lyon) ile röportaj, Le Monde Liberaire'den çeviri, Schwarzer Faden a.g.e., s. 34.

6. Ariane Gransac, Der Anarchafeminismus und die Gemeinschaftsküche Kropotkins, Schwarzer Faden, a.g.e., s.36-39.

7. Emma Goldman, Das Tragische an der Emanzipation der Frau, Frauen in der Revolution, cilt 2, Berlin 1977, s. 10.

yolojik –yani doğuştan gelen özellikler– anlam atfedilmez. Bu roller tahakküm örgüsü içindeki toplumsal rollerdir ve o halde pekâlâ değişebilir, evet, değişmek zorundadır.

Bütün klasik anarşistler babalık hukukuna dayalı otoriter ailenin baskıcı karakterini bu şekilde eleştirir ve karşısına özgürleşmenin modeli olarak serbest aşkı koyarlar. Yalnızca Proudhon bir istisnadır. Proudhon, döneminin ataerkil havasının etkisi altındadır ve hatta kadını, insani özgürlük talepleri sanki onu hiç ilgilendirmemişçesine, insanla hayvanlar dünyası arasında bir yere yerleştirmek ister!

Buna karşın Bakunin annelik için toplumsal sorumluluk talep eder; Kropotkin devrimci bir çalışma hayatına ilişkin tasarımı kadını eşit haklara sahip görmek ister. Herkes için günde en fazla 3-4 saatlik bir çalışma süresi öngörür. Makineler, onun zamanında daha da zahmetli olan evişini kolaylaştırmalıdır; kadınlar boş zamanlarında toplumsal hayata eşit haklarla katılmalıdır. Dar ev ekonomisi içinde atomize ve tecrit olmaları önlenmelidir.

"Kadın" konusu anarşizm içinde genel olarak yine de ikincil bir konudur. Erkek teorisyenler, eğer sorun kendilerine de dokunuyorsa, yani konu özel hayatlarının özgür tarzda düzenlenmesi ise, "öteki cins"ten bahsetmeye başlamaktadırlar.

Gerçi kadın, teorik olarak her zaman projeler içinde kaptanmaktadır, ancak yalnızca aile, evlilik, yeniden üretim gibi konularda özel ezilme durumu bağlamında açıkça ele alınmaktadır –yani düşünsel olarak geleneksel kadın alanı bağlamında sınırlanmaktadır.

Her insanın kurtuluşunun kendi eseri olması gerektiğini –bu yüzden de kadınlar adına, belki de onlara hiç denk düşmeyecek talepler ileri sürmemek gerektiğini– düşünecek olursak bu doğrudur. Peki ama, o halde neden hemen hemen hepsi kendi dönemlerinin "kurtulmuş" kadınlarına bu kadar sert tepki gösterdiler? Neden kadınların eşit haklar için yaptığı eylemleri sıradan "burjuva" ve "dar" eylemler diye damgaladılar?

Tabii ki kadınların seçme hakkı için verdiği mücadele tahakkümcü olmayan bir toplum ütopyasına taşınmadı. Tersine kadınların da bir damla sözde iktidar ile tatmin edilmesine yol açtı; tıpkı daha önce de işçi örgütlerinin reformist bir çizgi izleyen SPD

ve merkezîyetçi sendikalar sayesinde "sosyalistlere karşı yasa çıkaran sosyal devlet"e bağlanması gibi. Anarşistlerin ve (sonraları anarko-sendikalistler olarak adlandırılan) yerelcilerin anti-feminist saldırılarındaki sertlik belki böyle açıklanabilirdi. Ancak bu saldırılar sık sık kadınları aşağılayan, sinik bir tonda yapılmaktadır. Adeta "zayıf cins"ten de başkası beklenmezdi, demeye getirilmektedir. Anarşist birçok erkek, kadının özgürleşmesine dair sözde birçok şeyi kabul ederken, hâlâ "kamusal olan"la "özel olan"ı birbirinden ayırmakta ve politikanın kendi sahası olduğunu iddia etmektedir. Kendi saflarındaki kadınların talepleri karşısında bile yapıcı davranışlara ender rastlanmaktadır.

Kadınların öz örgütlenmesi konusunda –özgül ezilme ve aşağılanma biçimlerine, acı toplumsal ve cinsel durumlarına ilişkin– anarşist saflardan somut öneriler yükseldiğinde ise, bu önerileri dile getirenler yine kadınlar olmaktadır: Emma Goldman, Voltairine DeCleyre, Louise Michel, Mujeres Libres, ya da Anarko-Sendikalist Kadınlar Birliği'nin kadınları gibi.

Kürtajın serbest bırakılması, doğum kontrol araçlarına serbestçe erişim yolundaki talepleri buralarda duyabiliyoruz. Otonom anarşist kadın örgütlerindeki ve komşuluk dayanışması içindeki yardımlaşma gruplarını konu alan raporlar okuyabiliyoruz, kadın işçilerin grevlerini, ortak mutfaklı evleri, fuhuş sorununu, kadınların okuma yazma bilmemesini vb. öğrenebiliyoruz. Erkek yoldaşların, kadınların genellikle duygusal olan slogan ve eylemlerine gösterdikleri reaksiyonlardan şu gerçeği okumak mümkün: Erkekler kadın örgütlerini desteklediğinde, yegâne amaçları, harekete kadınların saflarından insan devşirebilmek, erkek gözüyle öncelik attettikleri hedefler için propaganda yapmaktır. Kadınların talepleri onların ellerini yakmadı –ve kadınları hep denetlenebilir, sınırlanabilir, yani "kadınsı" çerçevede tutmaya çalıştılar. Kadınların talepleri araç olarak görüldü –bu talepler ne zaman erkeklerin ayrıcalıklarını tehdit eder hal alsa, yollarına hep yeni engeller kondu.

Böylece kadınlar İspanya İç Savaşı'nda *aile ücreti sistemi* neticesinde çok bariz bir şekilde dezavantajlı duruma düşürüldüler, onlara üretimde yalnızca geçici bir süre için tahammül gösterildiği bu sayede açıklık kazandı –gerçek kadınlık görevleri ev alanındaydı. Kadınların milislerden uzaklaştırılması da aynı şeyi hedeflemiştir.

Buna karşın Mujeres Libres, "kadının kendi kurtuluşu hedefini elden bırakmayarak, bütün coşkusuyla herkesin kurtuluşu için" çalıştı. "Mücadelenin gündelik hayatında her zaman ütopyadan bir şeyler yansımaliydi."⁸ Ve bu, sadece genel ütopyada ve sloganlarda göstermelik olarak değil, tamamen somut ve pratik olarak yaşanmalıydı. Kadınlar için daha devrime katıldıklarında bir şeyler değişmeliydi ki, böylece bilinçleri de kendiliğinden değişebilsin. Mujeres Libres teknik becerileri, mesleki ve kültürel eğitimi teşvik ederek binlerce kadının katoliklik ve İspanyol maçoluğu tarafından belirlenen ailenin dar zincirlerinden kurtuluşunu kalıcı hale getirmeye çalıştı. Ancak insanlarda ve gündelik hayatın içinde yaşayan bir devrim güçlü olabilirdi. Sonrasında ise, bireysel ve cinsel özgürlük "cephenin gerekleri" adı altında geriye itildikçe, teslimiyet gücü kazandı.

Anarşizm kadınların özgürleşme mücadelesini doğru dürüst ciddiye almadığı ölçüde, sosyal devrimi gerçekleştirme imkânını da son tahlilde elinden kaçırmış oldu. Çünkü sosyal devrim yalnızca siyasal eylem ve üretim alanıyla sınırlanamaz, gündelik hayatın tamamını kapsamak zorundadır –özellikle de "kadın alanı" denilerek hep kadınların sırtına yüklenen yeniden üretim alanını; çünkü "kadın alanı" denilen alanlar, her iki cinsin de görev alanıdır.

Anarko-feminist tartışmada alınan güncel tavırlar da bu yöndedir. ABD'deki Vermont'ta bulunan Sosyal Ekoloji Enstitüsü'nde Murray Bookchin ile birlikte çalışan Janet Biehl bu görüşlerin temsilcilerinden biridir. *Der Soziale Ökofeminismus* başlıklı makalesi *Schwarzer Faden*'in 33. ve 34. sayılarında yayımlandı.⁹ Eko-feminizmi ataerkil rol dağılımına ve değerlere bağlılığı nedeniyle eleştiren Biehl, buradan yola çıkarak, "özel" ve "siyasal" diye tanımlanan cinsiyetçi alanların yıkılmasını ve her iki alanın iç içe geçmesini talep ediyor. Örneğin eko-feminizmi anarşist tartışmaya

8. F. Kamann, *Der Mythos der Befreiung des Alltags und die Rolle der Frauen, Mythen des Spanischen Bürgerkriegs*, yayımlayan Kleinspehn/Mergner, Grafenau 1989, s. 101-113, s. 109.

9. Janet Biehl, *Der Soziale Ökofeminismus*, *Schwarzer Faden*, sayı 33, 4/89 ve sayı 34, 1/90.

tanıtan Ynestra King,¹⁰ dünyada hayatı tehdit eden ekolojik felaketten korunmak için, kadınların özgül yeteneklerini ve sorumluluk duygularını öne sürüyor. Buna göre kadın ve doğa ortak, birbirine paralel bir ezilme yaşamaktadır. Bu yüzden, "erkek" emperyalizminin kirletmediği "kendi" kadınsal değerleri ve ahlâkı ile bir dönüşüm yaratmak neredeyse kadınların alinyazısıdır. Sadece ve sadece, yüzyıllardır "erkek tarih"in dışında tutulan –ancak biyolojik ve toplumsal yaşamın her zaman gerçek taşıyıcıları olan– kadınlar bu tehditkar felaketi önleyecek bilgiye ve yeteneğe sahiptir.

Janet Biehl, bu feminist tezdeki ekolojik vurgunun altında yatan ataerkil rol dağılımına dikkat çeker. "Bu noktada geriye şu soru kalmaktadır: Ataerkil bir proje kadınların kurtuluşunun aracı olabilir mi? Biyolojik, ya da toplumsal, hangi nedene dayanırsa dayansın, 'kadın=doğa' saptaması, kültürel tanımlamalardan kurtulmaya çalışan kadınlar açısından açıktır ki geri bir anlayışa işaret eder. Oysa solcu kadınlar açısından, 'kadın=doğa' gibi ebedi bir yük üstlenmeksizin, hem kadınların hem de doğanın kurtuluşu için mücadele etmek mümkün olsa gerektir."¹¹

Janet Biehl, özel toplumsal alanı karakterize eden "bakım (çocuk-yaşlı-hasta bakımı-y.h.n.) etiği"nin siyaset olarak gündeme alınmasını, yani erkeklerin de gündemine girmesini istemektedir. Kamusal olan ve özel olan Murray Bookchin'in savunduğu gibi, ortaklaşmacılık temelinde kenetlenmelidir.¹² "Toplulukla sıkı bir iletişim içinde olan yerel çözüm denemelerine girilmelidir. Topluluk, özel ve kamusal alanların bütünleştiği yerdir. Bu alanlar arasında –ne coğrafi ne de duygusal açıdan– aşılamayacak büyüklükte bir mesafe yoktur. Çocukların ve yaşlıların ortaklaşa bakımı için çaba gösterilmeli, toplum, kadınların özel alandan dışarıya çıkmasını sağlayacak şekilde yeniden ortaklaşa örgütlenmelidir."¹³ Bütün bunların temeli "ortaklaşmış bir ekonomi"dir. Böyle bir ekonomi insanlara; hem erkeklere, hem de kadınlara ha-

10. Bkz. Venedig Kongress, Schwarzer Faden, sayı 16 ve Ynestra King, Das ABC des Ökofeminismus, Schwarzer Faden, sayı 26, 4/87, s. 31-35.

11. Janet Biehl, age, sayı 33, s.14.

12. Murray Bookchin, Thesen zum libertären Kommunalismus, Schwarzer Faden, sayı 19, 3/85, s. 15-22.

13. Janet Biehl, age, sayı 34.

yatın –günümüzde birbirinden ayrılmış olan– her iki alanını da açacaktır. Kadınlar ve erkekler böylece hayatın bütün alanlarında yer alabilirler. Bu ise yalnızca ataerkil sosyal düzene değil, aynı zamanda tahakkümün kaynağı olan kapitalizme ve ulusal devlete de bir saldırdır. Janet Biehl'in toplumsal eko-feminizmi bu nedenle radikal solla, anarşist teori ve hareketle kenetlenmeyi hedeflemektedir. Kadınların özgürleşmesi ancak toplumun genel olarak tahakkümden kurtulması çerçevesi içinde mümkündür.

"Çalışan kadınlar ve kızlar kitlesi, evdeki darkafalılık ve özgürlük yoksunluğunun yerine fabrikada, alışveriş merkezi ya da büro gibi sömürü işletmelerindeki darkafalılığı ve kısıtlanmışlığı koyarak, ne kadar bağımsızlık elde edebilir?"¹⁴

Emma Goldman'ın saptaması güncelliğinden hâlâ bir şey yitirmiş değildir. Bu saptama, hem kadınların toplumsal durumundaki gelişmeler hem de feministlerin propagandasını yaptığı örnekler ve hedefler için geçerlidir. "Kadın eğer gerçekten özgür olmak istiyorsa, kendini önce 'kurtuluştan' kurtarmalıdır."¹⁵ Bu paradoks bugün de bir feminizm eleştirisinin temeli olmayı hâlâ sürdürmektedir. Feminist hareket çok fazla düşünsel safsata, sözde çözümler ve yanlışlar üretti, ya da onların üzerine oturdu. Bu da feminizmin günümüzdeki krizinin nedenlerinden biridir. Devlet kaynaklı ve kültürel geri dönüşler, kazanılmış adımları kürtaj sorununda olduğu gibi tersyüz etmekte, feminist hareket hep yeniden başa dönmek durumunda kalmaktadır. Ancak mevcut krizin tek nedeni bu durum değildir.

Kadınların yaşama durumuna eskiden olduğu gibi şimdi de cinsiyetçiliğin şiddete dayalı ilişkileri damgasını vurmaktadır. Bu şiddetten kaçamazsınız, o gündelik hayatın tamamını kapsar –oysa erkekler efendi rolünü oynamayı isteyip istemediklerine karar verebilirler.

Dahası: Kadınlara uygulanan ataerkil şiddet, tek başına erkeklerin irade sorunu değildir. Ataerkil şiddet bilinçaltında, düşüncenin, dilin, erkek fantezilerinin yapısında varlığını sürdürür.

14. Emma Goldman, a.g.e., s. 11.

15. Emma Goldman, a.g.e., s. 10.

Cinsiyetçilik bunun da ötesinde erkeklerin üstünlük kibirinin timsalidir –kadınlar açısından ise, kendi aşağı konumunu, öğretilmek suretiyle benimsemektir. Seksizm, cinsiyet üzerindeki toplumsal hiyerarşileri sağlamlaştırmak demektir. Sonucu ise cinselliğin sakatlanmasıdır; hem erkekler, hem de özellikle kadınlar için.

Kadınlar için bunun anlamı şudur:

1) Doğurganlık yeteneğinin sahiplenilmesi; bu, kürtaj ya-sağından, jinekolojinin erkeklerin sahası olarak işlemesine, gen teknolojisinin ticarileşmesine kadar uzanır.

2) Cinsel hazzın elinden alınması –ataerkil zıt ikilide ifadesini bulur: ya ana ya da fahişe olmak; bunu sonunda tecavüz tehdidi izler. Kadınlar kendilerini olumlu anlamda yeniden bulabilmek için, önce kendi cinselliklerini geri kazanmak zorundalar. Toplumsal aşağılanmanın özellikle cinsellik alanında hayat bulması, bunu zorlaştırmaktadır. Bu durumun en uç hali pornografide, tecavüzde ve daha yumuşatılmış haliyle cinsiyetçi reklamlarda ifadesini bulmaktadır. Her gün bunlarla yüz yüze gelerek yaşayan, bütün özgürleşme denemelerinin karşısında ince ince tehdit savuran şiddet sistemini bulan kadınlar, öncelikle sakınma stratejileri geliştiriyor. Yeniden ve yeniden geri çekilme muharebeleri içinde debeleniyor, ileriye adım atmaları engelleniyor. Kadınlar için bütünsel bir yaşam ütopyası neredeyse imkânsız. Kadının önünde bulunduğu şey, basmakalıp rollerdir. Bu rollerle kendini özdeşleştirebilir, en iyi ihtimalle de kendini hangi role indirgeyeceğini bunlar arasından seçer.

Otantik, açık bir dişilik arayışımızın hâlâ en başında bulunuyoruz –alelacele çizilmiş modeller dört bir yandan davet ediyor. Her adımda binbir engele takılıyoruz.

Feminizme yapıcı eleştirel anlamda anarşist bir katkı sunmak için bence iki şey gereklidir: Kadınların yaşama durumunun somut olarak değiştirilmesi ve hiyerarşi ve tahakkümün ortadan kaldırılması. Burada toplumsal gündelik hayattan hareket edilmelidir; sadece çalışmanın, üretimin değil, özellikle "özel" yeniden üretimin gündelik hayatından. "İnsanlar, hayatta kalmaları garantiye alındığında, ya da ekonomik açıdan tatmin edildiğinde özgür olmazlar. İnsanlar ancak, kendi hayatları üzerinde kendileri iktidar

sahibi iseler, özgür olabilirler."¹⁶ Bu barınmayı, çocukların yetiştirilmesini, cinslerin bir arada bulunuşunu, yaşlılıktaki yaşantıyı, beslenmeyi, çevreyi –hava ve su–, karşılıklı iletişimi, kültürel etkinliği, sanatı, oyunu...kapsar. Bu talebin gerçek anlamı, meta dolaşımının her düzlemi kapsadığı bugünkü toplumsal gündelik hayatımızın devrimci bir tarzda paramparça edilmesidir. Bu bir ütopya çerçevesinde değil, tersine çok somut olarak bugün bağlamında düşünülmektedir.

Eğer sunulan çözümlerin, meta dolaşımı tarafından derhal özümlenmesi tehlikesiyle karşılaşılacak istenmiyorsa, çözümler bireysel olarak değil, kolektif olarak uygulanmalıdır. Ayrıca bu çözümler moda olarak tüketilebilir olmamalıdır. Örneğin doğal ürünler satan dükkânlardan alışveriş yapmak ya da saf tüketim boykotunun benzer biçimlerine dönüşmemelidir. Bu biçimler bireysel çözüm umudunu beslerken, mevcut kadınsal yaşama tarzına gayet güzel entegre olmaktadır.

Hiyerarşiye ve kurumlara karşı gösterilen hassasiyet kendi feminist bağlamına ve siyasi programlarına karşı da yönelmelidir. Yani her zaman olduğu gibi, tabanda örgütlenme talep edilmeli, her türlü temsiliyetçi politika reddedilmelidir. Çünkü eğer hedef kadınların tam toplumsal katılımı ise, mümkün olduğunca çok sayıda kadın bu süreçte yer almalı ve kendi deneyimini yaşamalıdır. Siyasi taleplerin siyasi partilere bağlanması, ütopyanın yarı gönüllü reform niyetlerine feda edilmesini hızlandırır. Gerçi tek tek kadınların durumu ve toplumsal çıkış olanakları, örneğin kota sistemi ile iyileştirilebilir, ancak bu tür nicelik değişiklikleri içerikte hiçbir değişim yaratmamaktadır –ataerkil yapılara eklenerek söz sahibi olan kadınların sayısının artması dışında.

Eğer feminist bir hareket başlangıçtaki otonom projelerini kurumsal güvence altına almak zorunda kalırsa –örneğin kadın sığınma evleri gibi– bu bir başarı değil, tersine yenilginin itirafıdır. Çünkü başlangıçtaki iddia, devlet kurumlarına karşı kendi oluşumunu yaratmaktır. Ve evlilik içi şiddet problemi böylece bireysel düzleme indirgenmiş olmaktadır.

Anarko-feminizmin siyasi ve özel olanın bir bütün olması ge-

16. Carol Ehrlich, a.g.e., s. 61, çeviren F. Kamann.

rektiği konusundaki ısrarı şu anlama da gelmektedir: Toplum olduğu gibi kaldığı sũrece, kadınlar tek başına kendilerini değiştiremezler.

O halde feminizm yeni bir kadın kũltũ çerçevesi içinde bireysel kişilik değişimi olarak kavranamaz, kadınlık rolũnũn tarihsel açıdan irdelenmesini daima içinde taşımalıdır.

Her adım açıkça ileriye doğru atılmalıdır.

Pedagoji ve anarşizm arasındaki güncel ilişki üzerine *Ulrich Klemm*



LİBERTER EĞİTİM VE ÖĞRETİMDE KESİNTİ VE SÜREKLİLİK

1. Anarşizm ve pedagoji

Yeniçağ anarşizmini bugünkü bakış açısıyla, Aydınlanma'nın ışığı altında Avrupa'da filizlenen felsefi, siyasal ve sosyal devrimci bir hareket olarak kavramak mümkün olduğu gibi, belirli sosyal grupların toplumsal alanların giderek bireyselleşmesine karşı tepkisi olarak kavramak da mümkündür. Bu bireyselleşme devletin ve toplumun "burjuvalaşması", liberalleşmesi ile belirlenmektedir.

Anarşizm bu bağlamda Yeniçağ'ın özelleştirme ve bürokratikleştirme sürecine ve bu süreçle belirlenen burjuva hak ve özgürlüklerin yayılmasına ve kurumsallaşmasına karşı bir karşı-hareketir.

Bütün feodal tahakküme rağmen yüzyıllardır varlığını koruyan ve "karşılıklı yardım" prensibiyle ayakta kalan geleneksel liberter yaşama biçimleri, burjuva devrimi sonucunda yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kaldı.

Bu açıdan Yeniçağ anarşizmini "toplumsal olanın toplumsallaştırılması" (Nowak 1989, s. 53) olarak da anlamak mümkündür; yani kendi kararlarını kendisi veren, tahakkümün olmadığı ve ortaklaşmacı oluşumlar olarak. Bu toplumsal projenin, eğitim ve öğretim için de bir perspektifi vardır. Liberterler 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın başlarında, toplumun tahakkümden ve zordan kurtuluşunu öncelikle evrimci bir adım olarak görüyorlardı. William Godwin (1978), Robert Owen (1955), Charles Fourier (1958) veya Etienne Cabet (1979) buna –ve aynı zamanda pedagojik anlayışlara– örnek olarak gösterilebilir. Hepsi insanın "akli yeteneğe" sahip bir yaratık olduğunu düşünüyor ve aydınlanma yoluyla, yani eğitim ve öğretimle insanın insan üzerindeki tahakkümünün son bulacağını umuyordu.

2. Liberter pedagojinin koordinatları

Tahakkümün olmadığı bir hayat ve öğretim hedefleyen bu liberter tasarıma –tarihsel olarak– damgasını vuran eğitsel ve pedagojik unsurlar nelerdir?

Önce şunu saptamak gerekir: Anarşist diye nitelenen pedagoji, anarşist siyasal ve sosyal hareketin bir parçası, yani devrimci bilingin ifadesiydi ve hâlâ da böyledir.

Anarşizmin en tanınmış pedagoğu olan Francisco Ferrer, liberter okul eleştirisini şöyle gerekçelendiriyordu: "Çocukların eğitiminde değişim isteyenlerin önünde iki yol vardır: Birincisi, çocuğun yeteneklerini irdeleyip, mevcut ders sisteminin yetersizliğini ve değiştirilmesi gerektiğini bilimsel olarak kanıtlayarak, böylece okulu dönüştürmeye çalışabilirler. Ya da modern toplumun temeli haline gelen zulüm, aldatma ve yalanı reddeden ilkelere ve o ideale uygun yeni okullar kurabilirler." (Ferrer, 1923, s. 43)

Anarşistler her zaman ikinci yolu tercih ettiler; okul ve pedagoji eleştirisini daima devrimci pratiklerinin hayati bir parçası olarak gördüler.

Ancak bu aynı zamanda, devlet okulunun reforme edilemeyeceğini düşündüklerini de göstermektedir. Sorun, devletin düzenli okul sistemi dışında alternatifler bulabilmekte yatmaktadır.

Anarşist okul pedagojisi bu nedenle büyük ölçüde kurumlara yöneltilen açık bir eleştiridir. Bu demektir ki;

– Öğretimin geleneksel organizasyonu personelin özgürlüğünü daima kısıtlar; oysa bu, özgürlükçü öğretim için bir önkoşuldur.

– İdari aygıtlar pedagojik hizmetlerin yerine getirilemeyip, sürekli birikmesine neden olmaktadır; yani pedagojik tutum, bürokratik süreçler tarafından engellenmektedir.

– Başka önemli bir noktada ise-anarşistler, öğretim ve eğitim üzerindeki devlet ve kilise tekeline işaret etmektedir.

-Öğretim ve eğitimin garantörü olan devlet ve kilise, pedagojinin değil, her şeyden önce siyasal çıkarların peşindedir.

Genel okul ve askerlik yükümlülüğünün somutlaşması Fransız devrim savaşlarının ardından, Napoleon'a karşı yürütülen özgürlük savaşıyla başladı. İç ve dış düşmanlara karşı bir direniş kaynağı olarak milliyetçiliği güçlendirmek ve harekete geçirmek gerekiyordu.

Liberter toplum eleştirmeni ve anti-pedagoji yanlısı Walther Borgius 1930'da şöyle yazıyordu: "Okul devletin rafine bir iktidar aracıdır. Çocuktan başlayarak bütün devlet uyruklarını itaate alıştırmak, devletin ne kadar gerekli olduğunu etinde ve kemiğinde hissettirmek, her özgürlük fikrini daha filizlenmeden bastırmak, düşünceleri çitlerle çevrili güzergâhlara yönlendirmek ve onları rahatça yönetilebilir, minnettar tebaa olarak terbiye etmek üzere kurulmuştur."(Borgius, 1981, s. 7)

Borgius burada devlet okulu fikrinin liberter eleştirisini ortaya atmaktadır ve anlaşılmaktadır ki; bugüne dek okul yükümlülüğünün en tutarlı muhaliflerinden biri anarşistler olmuştur. Anarşistlere göre devlet ve kilise hiçbir zaman, özgür birey ve özgür topluma yönelen bir öğretim faaliyetinin koruyucuları olmamıştır. Devlet eliyle düzenlenen müfredat daha çok, pedagojik niyetlerin aksesuardan öteye geçmediği milliyetçi, emperyalist ve ekonomik çıkar politikaları bağlamında kavranmıştır.

Öğretim politikasına ilişkin bu hedeflere, *özgürlük, deneyim, kendi kendini disipline etme, bütünsellik, birlikte öğrenme* gibi pe-

dagojik unsurlar da eklenince liberter bir özgürlük pedagojisinin özgünlüğünü oluşturan tablo ortaya çıkmaktadır. Rus şair filozof L. N. Tolstoy liberter bir öğretimin sloganı olarak şu örneği vermektedir: "Artık, hem pedagojinin hem de genel olarak öğretimin tarihinde açıkça ortaya çıkan şu yasaya kulak verelim: Bir eğitmenin neyin iyi, neyin kötü olduğunu kesin olarak anlayabilmesi için, öğrencinin memnuniyetsizliğini açıkça ifade etme özgürlüğünün olması gerekir. Ya da, öğrenci eğer tatmin olmadığını içgüdüsel olarak hissediyorsa, eğitime son verebilmelidir. Pedagojinin yegâne kriteri her zaman özgürlük olmuştur ve olacaktır." (Tolstoy 1985, s. 46)

Bunların yanı sıra anarşistlerin eğitim ve öğretim hedeflerini incelemek gerekir.

Anarşistler nihai hedefin, özgür ve otonom insanın yaratılması olduğunu ileri sürdüler. İnsan yalnızca bilgiyle değil, bağımsız bir kişilikle de donanmalıydı.

Ancak iş somut hedefleri tanımlamaya geldiğinde, anarşistler genellikle geri durmuşlardır.

Onlara göre somut hedefler ancak pratikten çıkar; yerinde, somut durumun içinde geliştirilebilirdi.

Anarşistler pedagojinin ve hedeflerinin felsefi anlamda tanımlanmasını lüzumsuz ve zararlı buluyorlar, bunun yanı sıra tarihsel bir süreç olan öğretimin hiçbir zaman nihai bir hedefinin olmayacağından hareket ediyorlardı.

En genel anlamıyla öğretimi de içeren eğitim, anarşistlere göre, insanın eşitlik ihtiyacını ve ilerleme yasasını temel alan etkinliği demekti. (bkz. Tolstoy 1985, s. 47)

Ortodoks-Marksizmin öğretim anlayışının –Otto F. Kanitz tarafından 20'li yıllarda ifade edildiği şekliyle– tersine eğitimde sınıf bilincinin, kolektivizmin ve parti disiplininin öğretilmesi ön planda değildi (bkz. Kanitz 1974, s. 203). Anarşist öğretim hedefleri, yetişkinlerin örgütlerinin somut siyasal programlarına bağımlı değildir. Onlar için özgürlüğün antropolojik boyutu –bundan tek tek anarşistler farklı şeyler anlıyor olsa da– çok daha önemlidir.

Yüzyılımızın 60'lı yıllarından bu yana anarşizmin taşıdığı yeni özellikler (bkz. örneğin Holzapfel 1984; Apter/Joll 1971), liberter pedagoji alanına da yeni bir boyut getirmiştir. Yüz yıl öncesinin klasik anarşizmi kendine öncelikle köylüler, işçiler ve zanaatkârlar arasında yer açarken, 60'lı yıllardan bu yana harekete ağırlıkla entelektüel bir gençlik damgasını vurmaktadır; bir tür *white collar** anarşizmi gibi.

Anarşizmin yakın tarihinde görülen bu kopuşu, coğrafi bir kıyaslama da doğrulamaktadır. 19. yüzyılda liberter hareketler özellikle Rusya, İtalya, İspanya veya İsviçre gibi ülkelerde, yani tarıma dayalı, erken kapitalist yapıların ağır bastığı bölgelerde kök salarken; bugün ilk planda ileri teknolojiye sahip, gelişmiş endüstri devletlerinde boy göstermektedir. Coğrafi bileşenleri abartmadan, sadece Fransa ve ABD'deki sendikal alanda güçlü bir örgütlenmeye sahip liberter yapıları aklımıza getirelim. Görülmektedir ki, son yüzyılın "geleneksel" anarşizmiyle, yaklaşık yirmi yıldır yaşanan yeni gelişme arasında belirgin farklar vardır (bkz. Woodcock 1988, s. 113 vd.). Hareketin aktörlerinde, hedeflerinde, önkoşullarında ve toplumsal yapılarında gözlemlenen bu sürece uygun olarak, eğitim ve öğretim alanında da kopuş noktalarıyla, yani yeni perspektiflerle karşı karşıya geliyoruz.

LIBERTER PEDAGOJİ İÇİNDEKİ BUGÜNKÜ DURUŞLAR VE UNSURLAR

1. Kurumlara yöneltilmiş bir eleştiri olarak liberter pedagoji: *Okulun ideolojik rolü üzerine*

Harry Pross sembolik şiddeti konu alan makalesine (1981) "Dayanışmanın Öğretilmesi"(s. 11-29) adlı bölümle başlıyorsa, bu kuşkusuz bir tesadüf değildir. Gerçi Pross'un devletin okul sisteminin, sınıf bilincinin ve toplumun yeniden üretimine hizmet ettiği yolundaki tezi, yeni bir buluş değildir. Ancak bu tezden liberter eği-

* Beyaz yakalılar: Okumuşlar anlamında. (y.h.n.)

tim ve öğretimde önemli yeri olan bir sonuca varmaktadır. Buna göre, dayanışma öğretilmelidir, yani kendini yalıtma yerine karşılıklı etkileşim becerisi kazandırılmalıdır; çünkü: "dayanışma siyasetin çıkış noktası olamaz, ama belki siyaset, bu yerkürede sesini duyurarak *yan yana durmayı* ciddiye alanların dayanışmasının sonucu olarak gelişebilir."(s. 28) Pross son derece özlü yazısına şöyle devam ediyor: "Böylesi bir dayanışma eğitiminin ilk cümlesi, her insanın şeyleri farklı gördüğü gerçeği olabilir. Farklılığı kabul etmeden, dayanışma mümkün değildir."(s. 29)

Pross, devletin okul sistemini sembolik şiddetle tanımlayarak –ve tahakküm ilişkisinin (üç kademeli) okul sisteminin hedefine ve yapısına içkin olduğunu belirterek–, okulun ve pedagojinin ideolojik rolünün altını çizmektedir.

Eğitim ve öğretimin devletleştirilmesinin rolüne günümüzün başka bir liberter yazarı daha, Stefan Blankertz de (1980, 1988a, 1988b) dikkat çekmekte, okulun ve şiddetin tekelleşmesinin sonuçlarını ele almaktadır.

70'li yıllardaki mevcut hattı yıkmayı öngören reform çabaları, Blankertz'e göre ayrıntıda değil, prensipte yenilgiye uğramıştır. Eğitimin kapsamlı olarak devletleştirilmesini öngören prensip başarı kazanamamıştır. "Devletçi dinamik, değişken koalisyonlar aracılığıyla çoğunluğun büyük bir bölümünü boyunduruk altına almak ve sömürmek eğilimindedir. Sisteme içkin bir süreç olan devletleştirme geri dönüşsüzdür."(1988a, s. 162) Blankertz buradan çıkarak, "doğal davranış tarzının geriye kazanılması"(a.g.e.) anlamında bir paradigma değişimi talep etmektedir. Kastedilen şey, "davranışların önkoşullarıyla sonuçlarının birbirinden ayrılmasının önüne geçilmesi"dir(a.g.e.). Blankertz pedagojideki ideolojik düğümün çözümünü devletçiliği, siyasal ve toplumsal gündelik hayatta giderek yaygınlaşan ve siyasal davranışın özdeyişi haline gelen bu düşünceyi reddetmekte görmektedir. Devletçilik bu bağlamda "sembolik şiddet" (Pross) veya "yapısal şiddet"le (Galtung 1975) aynı anlama gelmektedir.

Blankertz bir de "yeni bir hoşgörü politikası" talep etmektedir (1988b); bundan klasik devletçi düşüncenin ötesine geçen "radikal bir liberalizm"i anlamaktadır. 1980'lerde yakındığı "devletçi körlük"ü, 1988'de toplumsal bir analiz ile somutlaştırdı. Bu analizin

sonunda, alternatif olarak bir "özgürlük koalisyonu"nu(1988b, s. 128) sunmaktadır. Blankertz'in liberter-liberal toplum ütopyasında şu hususun aydınlanması önemli bir rol oynar: "Herkesin ka-
fasında, özgürlüğün tikel bir çıkar olmadığı, devletin hepimize zarar verdiği açıklık kazanmalıdır."(1988b, s. 128) Bu ütopya, karşılıklı yardım ve hoşgörünün yerleşmesinin kendisini öncelemesini ister: "Özgür dayanışmayı anti-devletçi mücadele yaratacaktır. Ancak bunun olabilmesi, kendi içimizde gerçek hoşgörü duygusunu ne denli taşıdığımıza, yani önce kendi içimizdeki devleti yıkıp yıkamadığımıza bağlıdır."(1988b, s. 127)

O halde günümüzde anarşist bir pedagoji anlayışı, ilk olarak eğitim ve öğretim kurumlarını (çocuk yuvaları ve üniversiteler de dahil olmak üzere) hedef alan bir eleştiri biçiminde ortaya çıkmaktadır. Bu kurumlar devletleştirme ve eğitmenin yanı sıra, giderek yoğunlaşan bir ideolojik işlev taşımakla suçlanmaktadır.

Yerleşik bilincin, öncelikle hiyerarşinin, sosyal devletin, rekabetin ve tahakküm düşüncesinin yeniden üretimindeki işlevine yöneltilen eleştiri, liberter teori ve pratiğin her türlü hiyerarşiye, toplumsal ve kişisel süreçlerin dışardan düzenlenmesine ve ideolojikleştirilmesine karşı çıkan mantığının zorunlu sonucudur. Anarşizm, gönüllü, fonksiyonu belirli ve zamansal açıdan sınırlı, küçük toplumsal kurumlar talep eden bir örgütlenme teorisi olarak kavranacak olursa (bkz. Ward 1972), yerinde sayan öğretim ve okul tartışmasında gerçekten yeni kanallar açabileceği görülecektir.

Okul sistemi önceden olduğu gibi bugün de, liberter pedagoji eleştirisinin merkezinde durmaktadır. Yakın dönemde, 60'lı ve 70'li yıllarda ABD'de konuya yakın bir ilgi doğmuştur. Anglosakson liberterler "Okul belası" (Goodman 1964, Almanca çevirisi 1978), "Artık okul olmasın" (Ward 1973, Almancası 1978) ve "Okulsuz büyümek" (Holt 1978, Almancası 1981) yolundaki tezleriyle 70'li yılların okulsuz bir toplum tartışmasına büyük bir katkı sundular, ve tartışmayı derinden etkilediler.

Almanya'da 70'li yılların başında bu duruma bir cevap ve tepki olarak, alternatif okul tartışmaları ve okul kurma dalgası yaşandı. Çeşitli yerlerde Waldorf, Montessori, Jena-Plan okulları ve kırsal eğitim merkezleri gibi reformcu pedagoji adaları kuruldu (bkz. Mutscheller/Regelmann/M.Göhlich 1989). Bugün de bazı özgür okul inisiyatiflerinde liberter unsurlar ve duruşlar çok açıkça iz-

lenebilmektedir (örneğin Scholz 1985, 1988; Autorenkollektiv Freie Schule Kreuzberg 1985; Failing 1988; Walczyk 1986; Sailer 1986; Heimsath 1988 özellikle sayılabilir).

*2. Özgürleşme hareketi olarak liberter pedagoji;
bir tahakküm ilişkisi olan çocukluğa karşı liberter pedagoji*

Yukarda anlatılan kurum eleştirisinin yanı sıra son zamanlarda tartışmanın içinde bir başka noktanın daha ağırlık kazandığı gözlenmektedir. Anarşizm bütün insanlar için özgürlük ve eşitlikten bahsettiğine ve bunun için mücadele ettiğine göre, çocuğun özgürleşmesini de kapsamak durumundadır. Burada sorun, liberter antropolojiden türetildiği şekliyle, çocuğun insan haklarının gerçekleşmesidir. Kurumlar eleştirisi gibi bu yönelim de, bugün için yeni bir şey olmadığı gibi, çıkış noktası açısından liberter bir tema değildir. "Çocuğun özgürleşmesi" anarşist anlayış içinde mevcut olmakla birlikte (bkz. örneğin Borgius 1981), bu talep 70'li ve 80'li yılların yeni özgürleşme hareketleriyle birlikte yükselmiştir.

İnsan haklarının hayata geçmesi konusundaki ısrar, 70'li yılların ortasından itibaren anti-pedagoji ve çocuk hakları hareketi konusundaki tartışma (v. Braunmühl 1975; Miller 1979; v. Schoenebeck 1982) sonucunda kamuoyu önüne çıktı. Bu hareketin Alman orijinli bir olgu olmadığına, neredeyse bütün önde gelenleri dikkat çekmekte ve bunu söylerken özellikle Rogers (1974), Farson (1975), Mead (1974) ya da Holt (1978) gibi yazarlara dayanmaktadır. Özellikle Kuzey Amerikalı liberter çocuk hakları savunucusu, sosyal bilimci ve yazar Holt'un *Çocukluk Cehenneme Gitsin* (1975, Alm. 1978) adlı eserinin etkileri önemlidir. V. Schoeneberg Holt'tan çocuk hakları hareketinin "yolunu açan kişi", eserinden ise "çocuk hakları hareketinin elkitabı" olarak söz etmektedir. (1982, s. 183)

Bu kitapta Holt, "hangi yaşta olursa olsun, her genç insana yetişkin yurttaşların bütün haklarını, ayrıcalıklarını, yükümlülüklerini ve sorumluluklarını, istediğinde kullanabilmesi için *erişilebilir* kılmak suretiyle, çocukluğu ortadan kaldırmayı", önermektedir (Holt 1978, s. 13)

Bu talepler bugün anti-pedagojik anlayışın programında yer al-

maktadır. Son yıllarda Batı Almanya'daki anarşistler de –uyarladıkları– bu talepler karşısında kendilerini yükümlü hissetmekte ve benimsemektedir. Örneğin 1984 sonbaharında kurulan AG Antipaedagogik "Liberter Bilgilenme Forumu" (FLI), okulsuzlaştırma ve çocukluk kurumunun ortadan kaldırılması konusundaki tezleri tartışmaktadır (AG Antipaedagogik im FLI tarafından yayımlanan *Aziehung-Anarchistishe These*, 1986). Pedagoji, bu bağlamda bir tahakküm ilişkisi (Kern/Taubert/Wagner 1986), eğitim ise bir günah olarak tanımlanmaktadır. "Eğitim, insanlık tarihinde, giderek büyüyen insan topluluklarını efendilere tabi kılmak için kullanılan sosyal-teknolojik bir araçtır. Eğitim başlangıçtaki küçük insan topluluklarında yoktu ve gerekli de değildi." (Kern 1987, s. 23) Kern "atölye raporu"nun birinci cildinde, bir meşruiyet ve teorik gerekçelendirme denemesine girişmektedir. Burada hareket noktası, eğitime ilişkin her şeyin "yumuşak başlı, uyumlu hale getirmekle, ezmek ve yönlendirmekle" (a.g.e.) özdeşleştirilmesidir. Kern, anti-pedagojiyi insanın insan üzerindeki tahakkümünü reddediş olarak değerlendirir. Kern'e göre kültürel-tarihsel bir güç olarak anti-pedagoji, antropolojik bir gerçeğe tekabül eden ve daima zincire vurulmaya çalışılmış bir olgudur.

Sonuçta Kern çocuk hakları hareketini, hak kavramını ortadan kaldırmayı amaçlayan bir insan hakları hareketi haline getirerek, anarşizme doğru bükmeye çalışmaktadır; çünkü "hak sayesinde, insan sorumluluk duygusundan hep biraz daha uzaklaştırılmakta, iktidar sahibinin müşfik ellerine itilmekte ve gitgide büyüyen bağımlılıklar içine sürüklenmektedir" (1985, s. 121) –ancak Kern bu konuda daha fazla ayrıntıya girmemektedir.

Hak elde etmek ve elde ettiklerini korumak isteyen bir çocuk hakları hareketi ise, devletle barışık olacaktır; ancak "yıkıcılık doğrultusunda adım atmayı sürdürdüğü durumda, anarşist yönelim içinde demektir, gerçek anlamda anti-pedagojiktir." (1985, s. 123)

"Regensburg Kongreleri" olarak adlandırılan ve Bavyalı öğretmen Bernhard Bartmann tarafından düzenlenen toplantılar da buna paralel bir inisiyatif olarak ortaya çıkmıştır; toplantılara 1987'de yapılan 6. oturumla şimdilik son verilmiştir.

Bir insan hakkı olarak okulu reddetme (okula gitme zorunluluğunu reddetme) tartışması 80'li yılların ortasından beri sür-

mektedir. 1988'de çıkan "Yaratıcılığın Zincirlerinden Kurtarılması" adlı derleme (editör: Johannes Heimrath) ile bu tartışmanın ilk ara ürünü ve aynı zamanda da dökümü ortaya konmaktadır.

Bu derlemeyle birlikte başlayan tartışmanın, yalnızca tamamen liberter bir arka plan üzerinden cereyan ettiği söylenemez. Ancak Alman eğitim tarihinde ilk kez insan haklarına dayanarak, devlet eğitiminden geçme zorunluluğunu –zorunlu askerlik gibi– reddetme deneyimi yaşanmaktadır.

Bu fikri kamuoyunun geniş kesimlerine taşımak üzere 1987 Şubat'ında Münih'te "Okul Zorunluluğunun Olmadığı Özgür Yaşam" derneği kuruldu. Derneğin amacı çocukların ve gençlerin anayasada yer alan haklarını geliştirmek, kendi hayatını özgürce belirleme ve özgür eğitim hakkı (okul zorunluluğu yerine eğitim hakkı) için mücadele etmektir.

Sadece çok sınırlı bir çevrede adını duyurabilmiş ve 1989'da artık varlığına son vermiş olsa da, bu dernek devletin okul tekeli temelden sorgulayan ve okulsuz bir toplum için yeni yollar tartıştıran ilk deneme olarak kabul edilmelidir. Bu mesele için aktif mücadele veren insanların kafasında yeni (belki de eski?) bir özgürlük kavramı var. Bu özgürlük kavramı, Aydınlanma idealiyle ilişkilidir ve insanın –demokrasiye dayalı bir toplumdaki– egemenliğini kendi hayatını belirlemeye yönelik bir yükümlülük ve çağrı olarak tanımlar.

LİBERTER ÖĞRENİM-İKİ ÖRNEK

Eğitim ve öğretime ilişkin liberter fikirler bugün özellikle pratikleriyle kendilerini ortaya koymaktadır. Ne var ki, anarşist hareketin geleneğine, politikasına ve felsefesine açıktan göndermelere çok ender rastlanmaktadır. Oysa diğer yandan bu eğilimin temelleri, yani kendi kararlarını verme, olabilecek en geniş kişisel özgürlük, bürokrasiden ve kurumlaşmadan kaçınmak, eylemin propagandasını yapmak vb. eğitim ve öğretim projelerinin çıkış noktası haline gelmiştir. Böyle bir bilincin liberter propaganda yürüten bir hareket sayesinde –bugün böyle bir hareket yok– doğduğunu söylemek zor. Bu daha çok, artan ekonomik ve si-

yasal merkezîyetçilik, çoğalan otoriter toplumsal yapılar karşısında, genel olarak özgürlükçü toplumsallaşma biçimlerine duyulan özlemin bir ifadesidir.

Özellikle 68 başkaldırısı ve yeni toplumsal hareketler çerçevesinde, liberter politikaya dayanan, geleneksel pedagojik otoriteyi ve tahakkümü pratik açıdan eleştiren bir yaklaşım ortaya çıktı.

Eğitim ve öğretim alanında bugün görüldüğü kadarıyla farklı toplumsal ve siyasal alanlarda liberter bir pratik doğmakta, liberter bağlamın dışında olsa da şu veya bu ölçüde yerleşmektedir. Aşağıda bu konudaki iki örnek ele alınacaktır.

1. "Escuela Viva" okul kooperatifi (İspanya)

1971'de kurulan okul kooperatifi, İspanya'nın en geri kalmış yörelerinden birinde, Ekstremaadura'daki Orellana kasabasında doğdu. Okulun Orellana'daki sosyal değişimin forum alanı haline gelmesi amaçlanıyordu. Okuldaki eğitiminin temel motifi özerklik ve kendi kaderini belirleme eğilimiydi.

Escuela Viva'nın (yaşayan okul) öğrencileri, ebeveynlerine ve kasaba halkına birlikte yaşama ve çalışmanın yeni bir biçimini göstermek istiyordu. Uzun tartışmalardan sonra proje nihayet kabul edildi ve Orellana'daki sosyal reformların itici gücü haline geldi.

Deneyim bir devlet okulunun bünyesi içinde hayata geçirildi. Yaklaşık 100 çocuk, üç paralel sınıfta dört öğretmen tarafından eğitiliyordu. Derslerin temel prensibi okul içi ve okul dışı yaşamı bütünleştirmek, yaşamayı, öğrenmeyi ve boş zamanı birleştirmeyi hedefleyen grup çalışmasını hayata geçirmektir.

Bu niteliğiyle okul yalnızca temel eğitimin alanı olmakla kalmadı, aynı zamanda kasaba için bir iletişim merkezi haline geldi ve kasaba ile okulun bütünleştiği bir "community education"ın* çıkış noktası oldu.

Okulun en üst karar organı *asamblea* (genel meclis) idi. Asamblea iki haftada bir toplanarak okulla ilgili önemli hususları ve kararları düzenliyor ve belirliyordu. Okul kooperatifi dışarıya tiyatro gösterileri, bir öğrenci gazetesi ve kültür haftalarıyla sesleniyordu.

* Topluluk, cemaat eğitimi. (y.h.n.)

Escuela Viva'nın öğretim prensipleri özgürlüğe, özyönetime ve topluluğun koyduğu gönüllü kurallara dayanıyordu.

Bu okul inisiyatifinin böylesi bir anti-otoriter biçimde kurulmasının gerekçesi Orellana'daki mevcut okullar ve ekonomik problemler karşısında daha iyi çözümler yaratılmak istenmesiydi. Bu deneyim, 1939'dan sonra –"akıl karşısındaki kanlı ayaklanmadan" sonra– her türlü özerklik ve özyönetim girişimini ezen bir devlette, başlangıçta öncelikle çocuklar ve gençler tarafından omuzlandı.

Böyle bir arka planla birlikte ortaya çıkan yeni okul modeli, birçok geri püskürtme girişimine rağmen kendini kabul ettirdi ve komünal bir yeniden yapılanmanın odağı haline geldi.

"Çevreyi inceleyince, artık beklemeyi olanaksız kılan bir gerçekle karşı karşıya geldik: Daha fazla bekleyecek olursak, artık çözüm falan da olamayacaktı, çünkü çözüm arayacak kimsenin hayatta kalmadığı bir noktaya gelmek üzereydik."(Cortes 1979, s. 135)

Orellana'da sosyal reformun kasabadaki okuldan başlanmasına karar verildi; yani, Escuela Viva açısından sosyal, ekonomik ve coğrafi problemlerin çözümü bir öğrenme ve çalışma kooperatifinin kurulmasında yatıyordu. Böylece, dayanışmacı ve ortak hedefe yönelik bir öğrenme sürecini gerçekleştirmek üzere, bir eğitim ve öğretim kooperatifi kurmak gündeme geldi. Bu eğitim tarzı, işsizlik, göç, sefalet, ve yoksullaşma gibi mevcut sorunları çözmek üzere yürünecek ortak yolun temeli oldu. Escuela Viva'nın öğrencilerce hazırlanan tüzüğünde bunlar bütün açıklığıyla görülmektedir. Bireysel özgürleşme ve kolektif özerkliği birleştirmeyi hedefleyen tüzük, toplumsal gündelik hayatla okuldaki öğrenimi, "toplumsal bir öğrenim" tarzında bir araya getirmektedir. Aynı zamanda liberter bir okul pedagojisinin manifestosu niteliğindedir.

Tüzüğün 2. maddesinde okulun "ruhunu" yansıtan ve Escuela Viva'da uygulanan pedagojinin karakteristik özelliklerini ifade eden 11 fıkra yer almaktadır:

"Kooperatifin (eğitim) hedefleri şunlardır:

1. Birlikte çalışmak ve karşılıklı yardım için kendimizi eğitmek.
2. Köyümüze hizmette örnek olmak.

3. Görevlerimizi yerine getirmek ve haklarımızı talep etmek için hemen yarın hazır olmak.

4. Yarın köyümüzde birer "kılavuz", bir "kurtarıcı ekip" gibi çalışmak üzere ne yapmamız gerektiğini bilmek için, ne yaptığımızın bilincinde olmak.

5. Köyümüzü düzenli tutmaya çalışmak.

6. Ortaya koyduğumuz örneklerle bütün köyün birleşmesini ve sonunda kendi ekmeğini çıkarmasını sağlamak.

7. "Birimiz hepimiz, hepimiz birimiz için" şiarıyla kendi içimizdeki bencillikle mücadele etmek.

8. İspanya'daki bütün çocuklar için bir örnek yaratmak.

9. Grup çalışmasının gelişmesi için arkadaşlarımızla birlikte sorumluluk üstlenmek.

10. Yapacaklarımız konusunda kararları kendimizin vermesini sağlamak.

11. Demokrasiye değer vermek ve onu gerçekleştirmeyi öğrenmek "(Cortes 1979, s. 150 vd.)

2. Yaşanmış bir okul demokrasisi: "Anna Göldin Lisesi" (Basel)

1987 yılından bu yana faaliyette olan Anna Göldin Lisesi, İsviçre'deki en yeni özgür okul projelerinden biridir. Bugüne dek devlet tahsisatlarından yararlanmamış, sponsor bir derneğin yardımı ve eğitim ücretiyle kendini finanse etmiştir. Zorunlu eğitim dönemini geride bırakmış olan yaklaşık 20 öğrencinin yanı sıra, yaklaşık 13 öğretmen (1989) okulda görev yapmaktadır; ancak öğretmenler tam gün çalışmamaktadır.

Bu özgür okulun pedagojik yönetmeliği içinde okul demokrasisi, özyönetim, meslek derslerinin ötesine uzanan bir eğitim, proje dersi ve notsuz öğretim gibi hususlar vardır (Anna Göldin Lisesi, Basel 1988; "Ohne Noten..." 1986).

Okuldaki öğrenimin neden geleneksel devlet okullarındakinden farklı olması gerektiğini ve bunun nasıl somutlaştırılabileceğini lisenin iki öğretmeni, Jürg Nager ve Martin Lehner şöyle anlatıyorlar:

"Projemizin temeli okulda özyönetime, derslerin birlikte organize edilmesine dayanmaktadır. Öğrenciler ve öğretmenler hedefi birlikte belirler ve ona ulaşmaya çalışırlar. Böylece yaratılan

bir serbest alanda canlı bir ilgi ve katılımı çalışmak ve davranmak mümkün olmaktadır. Arayış süreci içindeki gençler için, kendi hayatını mümkün olduğunca kendi arzularına göre şekillendirmenin gerçek erginliğe ve sağlam bir özgüven duygusuna giden yolda çok önemli olduğunu düşünüyoruz. Özyönetim, gençlerin dünyaya müdahale etmek ve önemli olmak yolundaki arzularına cevap vermektedir. Bu arayışın kişinin ruhsuzlaşmasına, sinik uyumuna, çatışma ya da yalnızlık korkusuyla zayıflık hissetmesine karşı duran, kesintisiz bir sürece dönüşmesi umudu doğuyor böylece.

Ders içeriğinin ağırlık noktaları, bilgi ve yeteneklerin kazandırılmasının yanı sıra, kişinin davranış ve düşüncelerine dair ilişkileri ve bağlantıları kurabilmesine yöneliktir. Kişi, bu tür bir öğrenimle yaşamı biçimlendirici bir işlev kazanabilir. Bu nedenle çoğunlukla projeler tarzındaki, uzmanlık derslerinin ötesine geçen ve her şeyden önce öğrenciler tarafından biçimlendirilen dersler bizce ideal bir çerçeve sunmaktadır. Yüzeysel, ansiklopedik "inek-leme"nin yerine, bağlamların içine daha bağımsız, derinlikli ve çoğunlukla örneklemelere dayanarak girilmelidir. Bunlar zevkli, cazip ve ilgi dolu bir öğrenmenin ve çalışmanın önkoşuludur. Böyle bir çalışma tarzı tabii ki öğretmen açısından da kesintisiz bir öğrenme sürecini gerekli kılar. Canlı bir alışveriş içindeki meraklı bir öğrenim topluluğu ortaya çıkar. Motivasyon, katılım, coşku ve kişisel kazanım kıyaslanamayacak ölçüde fazla olacaktır. (...)

Toplumumuzda, başkaları ve doğal çevre pahasına kendini kabul ettirmek ve verili yapılar çerçevesinde sürtüşmesiz bir yaşam sürdürmek; kendi kararlarında özerk olmaktan ve dayanışmacı bir tutumdan daha fazla değerli sayılmaktadır. Anna Göldin Lisesi bu bağlamda şiddet içermeyen bir dünyaya doğru atılmış çok küçük bir adım olabilir. Otonomi ve dayanışmanın gelişmesinin yanı sıra, bu siyasal ve toplumsal yönler de bizim için önemli ölçüde teşvik edici olmaktadır..." ("Ohne Noten..." 1986, s. 18-20)

LİBERTER EĞİTİM VE ÖĞRETİMİN PERSPEKTİFLERİ

Bir perspektif çizebilmek için, anarşizm ve pedagoji arasındaki ilişkinin yeniden tanımlanması gerekmektedir. Hem bir kavram, teori

ve pratik olarak anarşizmin, hem de bir bilim, öğrenme, öğretme, eğitim ve öğretim pratiği olarak pedagojinin koordinatlarının yeniden belirlenmesine ihtiyaç vardır. 1984'te Heribert Baumann bir sempozyumda bu problemi çok açık dile getirdi: "Anarşi ve eğitim ilk bakışta ateş ve su gibi birbirine zıt iki şey olarak karşımıza çıkmaktadır. Eğitim her zaman, hangi ideolojik örtü altında olursa olsun, nereye kadar gidilebileceğini bilmek istemez mi? Ve siyasal niyetlere göre, çocukları mevcut tahakküm gereklerine göre biçimlendirmek eğitimcinin görevi değil midir? Anarşinin şiddet ve düzensizliğin öğretisi olduğu ileri sürülür. Bu doğruysa, onun eğitim düşüncesine taban tabana zıt olması gerekir."(s. 99)

Pedagojiyi liberter düşünceye dayanarak gerekçelendirme girişimleri, geçmişle kıyaslayacak olursak, bugün artık değişmiştir. Örneğin günümüzde sorun yalnızca birlikte öğrenme, bütünsellik, rasyonellik talep etmekten (1898'de Paris İnisiyatif Komitesi'nin yaptığı gibi; bkz. Klemm 1988) ibaret değildir; çok daha köklü değişimler hedeflenmektedir. Artık tartışılan sorun okulsuz bir toplum, okula gitme zorunluluğunun kaldırılmasıdır. Hatta belki, bu hedefin ayrıntıda nasıl, hangi adımlar atılarak, nasıl bir takvim içinde gerçekleşebileceği, ikincil bir husustur. Ben, bu konuyu gerçek bir perspektif olarak sahiplenecek kararlılığın ve siyasal iradenin çok daha önemli olduğunu düşünüyorum. Okulda öğrenmek ve öğretmek, sonraki meslek hayatında ortaya çıkan yeni enformasyon sistemleri ve gereklilikler sonucunda giderek tartışmalı hale gelmektedir. Öte yandan devletin okul sisteminin toplumsal ve kişisel yararı, öğrenim kurumlarını bitirme süresinin gitgide uzaması nedeniyle de tartışmalı bir konudur. Ve son olarak da, okuldaki öğrenime damgasını vuran bürokratikleşme gelişim ve eğitim psikolojisinin verileriyle açıkça çelişmektedir. En son olarak ise, üçüncü güçlerin (devlet ve ekonomi) giderek artan müdahalesi, tahakkümcü olmayan öğrenim alternatifleri konusunda kafa yormak için yeterince sebep teşkil etmektedir.

Liberter eğitim ilkelerinin yeniden tanımlanmasını gerekli kılan okul alanının yanı sıra, "çocuğun özgürleşmesi" olarak adlandırılabilir bir karmaşık bir konu daha var.

Çocuğun özgürleşmesi sorunu, günümüzde kadın sorunu gibi anarşist tahakküm eleştirisinin kapsamı içinde yer almaktadır ve

çoğu kez, eğitimin bir gereklilik olup olmadığı yolundaki temel tartışmayla birleştirilmektedir.

Burada başlı başına "eğitim" ilkesinin kendisi sorgulanmaktadır (parola: anti-pedagoji). Bu bağlamda geçmişin Ferrer (1923) gibi liberter pedagoglarına, bu arada Gustav Landauer, Bakunin veya Peter Kropotkin gibi klasik anarşistlere de, tahakkümün olmadığı bir toplum idealiyle çelişen, otoriter niyetler atfedilmektedir (Cantzen 1987, s. 156/157). Cantzen'a göre liberter teori ve pratiğin iddiaları ve gerçeği arasındaki bu çelişkinin çözümü şuradadır: "Çocukların eğitsel yönlendirme olmadan da –daha doğrusu, kesinlikle eğitsel yönlendirme olmaksızın– kendiliğinden ve özerk olarak, özgürlüğe ve kendi hayatını belirlemeye önem veren yetişkinler haline gelebileceğine inanmak". (s. 157)

Görülüyor ki, liberter anlamda eğitimin bugünkü mevcut koordinatları şöyle bir tartışma ortaya atmaktadır: Tartışmanın bir yanı anti-pedagojinin gerekçelerini ileri sürmekte, yani her tür pedagojiyi ve eğitsel faaliyeti reddetmektedir. Öte yandan diğer taraf, eğitim ilkesini liberter teori ve pratikle birleştirmeyi denemektedir.

Günter Saathoff bu denemeyi "özgürleştirici pedagoji" (1988, s. 85 vd.) olarak tarif etmekte ve bundan "bireysel ve toplumsal özgürleşmeyi teşvik eden bir öğrenme sürecini sağlayacak bilinçli müdahaleleri" anlamaktadır. (s. 85) Özgürleştirici pedagoji tahakkümün olmadığı bir toplum ilkesini izler, somut deyişle, "içinde özgürleşmeyi en yüksek olasılık olarak barındıran ilkelerin, daima yeniden test edilmek koşuluyla tanımlanması" istenir (s.88). Ancak liberter, özgürleştirici bir pedagoji böylece şu ikilemle karşı karşıyadır: Tahakkümün olmadığı bir toplum açıkça somutlanmadığına göre, yüz yüze olduğu temel talepleri şu anda yerine getirmesi mümkün değildir.

Başarılı bir dönüşüm açısından önemli bir kriter, liberter pedagojinin eski yapıları aşabilecek yeni davranış biçimleri geliştirebilecek durumda olup olmadığıdır. İddia ve gerçeklik arasındaki dinamik, otoriter-devletçi olanı (anti)pedagoji ile göğüslemenin ideal ön koşullarını sunan bir teori ve pratiğin ortaya çıkmasıyla da neticelenebilir.

Pedagoji ve eğitim bilimindeki birçok hususun tersine özgürlük, deneyim ve kendi kararlarını verme gibi taleplerle burada

kendi özgün pedagojisini yansıtmak mümkün olabilir.

İktidar ilişkileri ve eşitsizliğin olduğu bir toplumda liberter pedagoji otoriter iletişim ve ilişki biçimlerinin daima karşısında olacaktır. Liberter pedagoji anarşist ütopyaı somutlar ve insanların insanlar üzerindeki egemenliğine karşı saydam bir eleştiri ölçütü ortaya koyar.

Son olarak, liberter bir pedagojinin kavramsallaştırılması konusunda düşünmenin kesintisiz bir gereklilik olduğunu söylemek kalıyor: "O, [liberter pedagoji kavramı— U.K.] yalnızca başka kavramların yokluğunun kötü bir şekilde doldurulmasıdır. Yalnızca tartışmalı bir iletişim aracıdır. Onu telaffuz eder etmez, hemen sorgulamaya başlamak gerekir". (Baumann 1988, s. 69)

Pedagojinin ilkeleri olan özgürlük ve deneyim, son 200 yılda en fazla liberter düşünce biçiminde kendini dışavurdu. Bu geleneği bugün "küllenmiş bir pedagoji" olarak nitelemek zorunlu hale gelmişse de —bastırılmış, 'susmaya zorlanmış ve karalanmış bir yönelim anlamında—, toplumsal bir güç ve önem taşıyan bir perspektif ve süreklilik ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

AG Antipädagogik im FLI (yayımlayan): *Aziehung— Anarchistische Thesen*. Morbach 1986 (FLI'nin kendi yayını).

Anna Göldin Lisesi Basel. Röportaj: BANAL (Zürich), sayı 4, 1988, s. 8-13.

Apter, D.E./Joll, J. (editör): *Anarchism Today*, Londra 1971.

Autorenkollektiv Freie Schule Kreuzberg (yayımlayan): *Freie Schule Kreuzberg! Vier Jahre Kampf für eine bessere Schule*. Berlin 1985.

Baumann, H.: *Anarchie und Erziehung*. H.Baumann/ F.Bulhof/ G.Mergner (editör): *Anarchismus in Kunst und Politik*. Oldenburg 1984, s. 99-106.

Baumann, H.: *Freiheit als Prinzip*. Röportaj, Prinzip: *Freiheit*, (TRAFİK sayı 2/ 1988/*Anarchismus & Bildung* H.3/1988) Mülheim/Ulm 1988, s. 67-74.

Blankertz, St./Goodman, P.: *Staatlichkeitswahn*. Wetzlar 1980.

Blankertz, St.: *Jugendarbeitslosigkeit, Schule und Chancengleichheit*. Thesen zur ideologischen Rolle der Pädagogik. U.Klemm (editör): *Anarchismus & Bildung*, S. 2 1988, Ulm 1988a, s.156-162.

Blankertz, St.: *Politik der neuen Toleranz. Plädoyer für einen radikalen Liberalismus*. Wetzlar 1988b.

Borgius, W.: *Die Schule— Ein Frevel an der Jugend*. Freiburg 1981 (1930).

Braunmühl, E. v.: *Antipädagogik. Studien zur Abschaffung der Erziehung*. Weinheim 1975.

Cabet, E.: *Reise nach Ikarien*. Berlin 1979 (1848).

- Cantzen, R.: Weniger Staat-mehr Gesellschaft. Frankfurt 1987. (Daha Az Devlet Daha Çok Toplum, çev.: Veysel Atayman, Ayrıntı Yay., 1994)
- Cortes, F.F.: Escuela Viva, Schulalternative im Niemandsland. Werdorf 1979.
- Dennison, G.: Lernen und Freiheit. Frankfurt 1971 (1969).
- Failing, W.-E.: Perspektiven reiligös-sozialistischer Bildung im Alternativschulbereich. U.Klemm (editör): Anarchismus & Bildung, H. 2. 1988, Ulm 1988, s. 102-121.
- Farson, R.: Menschenrechte für Kinder. Münih 1975 (1974).
- Ferrer, F.: Die Moderne Schule. Berlin/ Viyana 1923.
- Fourier, Ch.: Die Harmonische Erziehung. Berlin (Doğu) 1958.
- Galtung, J.: Strukturelle Gewalt. Reinbeck 1975.
- Godwin, W.: Über die politische Gerechtigkeit. Anarchistische Texte 4. Berlin 1978.
- Goodman, P.: Das Verhängnis der Schule. Frankfurt 1975 (1964).
- Heimrath, J.(editör): Entfesselung der Kreativität. Das Menschenrecht auf Schulvermeidung. Wolfratshausen 1988.
- Heimsath, S. ve diğerleri: Freie Schulen. Prinzip: Freiheit (TRAFİK 3/88 ve Anarchismus & Bildung 2/88) Mülheim /Ulm 1988, s. 61-66.
- Holt, J.: Zum Teufel mit der Kindheit. Wetzlar 1978 (1974).
- Holt,J.: Ohne Schule groß werden. B.Suin de Boutemard (editör): Alternatives Vorlesungsverzeichnis. Lindenfels 5.tamamen gözden geçirilmiş baskı 1981, s. 242-247.
- Holzappel, G.: Vom schönen Traum der Anarchie. Zur Wiederaneignung und Neuformulierung des Anarchismus in der Neuen Linken. Berlin 1984.
- Kanitz, O. F.: Das proletarische Kind in der bürgerlichen Gesellschaft. Frankfurt 1974.
- Kern, G.: Entwicklung einer Antipädagogik. H.Baumann/ U.Klemm/ Th. Rosenthal (editör): Werkstattbericht Pädagogik, cilt 1: Geschichte und Perspektiven anarchistischer Pädagogik. Grafenau 1985, s.104-125.
- Kern, G. / Taubert, E./ Wagner, U.: Thesen des FLI AG Antipädagogik. FLI-Bülteni, sayı 10, Mart 1986, Morbach- Merscheid.
- Kern, G.: Erziehung, der Sündenfall? Zeitschrift für Entwicklungspädagogik (ZEP), sayı 2/87 (10.yıl), s. 23.
- Klemm, U.: L'ecole Libertaire. Das erste anarchistische Bildungsprogramm. Graswurzelkalender 1988. Stuttgart 1988, s. 245-248.
- Mead, M.: Der Konflikt der Generationen. Münih 1974 (1970).
- Miller, A.: Das Drama des begabten Kindes und die Suche nach dem wahren Selbst. Frankfurt 1979.
- Mutscheller, E. / Regelman, J.-P. / Göhlich, M.: Freie Alternativschulen in der Bundesrepublik. U.Klemm / A. K. Tremel (editör): Apropos Lernen, Münih 1989.
- Nowak, J.: Gegenseitige Hilfe statt Selbsthilfe. Die Neue Gesellschaft / Frankfurter Hefte, 36. yıl 1989, H. 1, s. 49-55.
- "Ohne Noten, projektartiger Unterricht, selbstbestimmtes Lernen, selbstverwaltet". Anna Göldin Lisesi. Basel 1986 (okulun kendi yayını).
- Owen, R.: Pädagogische Schriften. Berlin (Doğu) 1955.
- Pross, H.: Zwänge, Essay über symbolische Gewalt, Berlin 1981.
- Rogers, C. R.: Lernen in Freiheit. Münih 1974 (1969).
- Rutschky, K. (editör): Schwarze Pädagogik. Berlin 1977.
- Saathoff, G.: Verunsicherungen. Zur Wiederaneignung des pädagogischen Anarchismus. Zeitschrift für Entwicklungspädagogik (ZEP), 10. yıl, 1987, H. 2, s.19-22.

Saathoff, G.: Thesen zur Orientierung für befreiende Pädagogik. H. Baumann / U. Klemm (editör): Werkstattbericht Pädagogik, cilt II: Anarchismus & Schule. Grafenau 1988, s. 85-88.

Sailer, W.: Überlegungen zur Demokratie an Freien Schulen. U. Klemm / Th. Rosenthal (editör): Anarchismus & Bildung, H. 1/86, Ulm 1986, s. 85 – 88.

Schoenebeck, H. v.: Unterstützen statt erziehen. Die neue Eltern – Kind – Beziehung, Münih 1982.

Scholz, N.: Ökologische Pädagogik – Eine neue Perspektive für Freie Schulen? Würzburg 1985 (kendisi tarafından bastırılmış).

Scholz, N.: Ökologische Pädagogik. Ein Beitrag zur Theoriebildung Freier Schulen. U. Klemm (editör): Anarchismus & Bildung, H. 2/88, Ulm 1988, s. 122-137.

Tolstoy, L.: Über Volksbildung. Berlin 1985 (1861).

Walczyk, V.: Selbstbestimmung in Freien Schulen. U. Klemm / Th. Rosenthal (editör): Anarchismus & Bildung 1/86, Ulm 1986, s. 89-93.

Ward, C.: Der Anarchismus als Organisationstheorie. E Oberländer (editör): Der Anarchismus. Olten/Freiburg 1972, s. 403-422 (1966).

Ward, C.: Anarchismus in Aktion, Bremen 1978 (1973).

Woodcock, G.: Traditionen der Freiheit, Mülheim 1988.

Gölgenin sınırları
Anarşist bir kültür eleştirisi denemesi
Herby Sachs



ÖNSÖZ

"Eğer anarşist kültürün neyi kapsadığını, anarşist kültür deyince neyi anlamak gerektiğini, kimin buna dahil olduğunu ve ne işe yarayacağını gösteren bir program, bir tür reçete elde hazır olsaydı, tabii ki çok güzel olurdu. Ancak bu türden reçeteler sadece ironik anlamda yasaklanmış değil. Yazar, bunun anarşizme aykırılığının arkasına saklanarak saptamalar yapmaktan çekiniyor da değil. Asıl neden şu: Bir program reçetesi, henüz saptanabilecek, yapılabilir, söylenecek her şeyi vaktinden önce ifade ederek anlamsız kılardı." (H.W. Marith'den özetlenerek aktarılmıştır, *Schwarzer Faden*, üç aylık anarşist dergi, sayı 18, 2/1985)

Benim sorunum olası bir yol önermek, hedefi belli siyasal-kültürel düz bir doğrultu ortaya koymak değil.

Kültürel arayışlar, başkaldırı ve yıkıcılık her tür toplumsal uzaşının uzağında durur. Bunlar, anarşizmin içinde, sanki "Feniks'in küller arasından dirilmesi" gibi, ütöpik bir kültür kavramının ortaya çıkma anlarıdır. Bu bir halüsinasyon falan değil, düpedüz insanların yarattığı alt-kültürün bir parçasıdır. Hayattaki ilişkilerden hoşnut olmayan, akıntıya karşı yüzen ve tahakkümün bütün biçimleri karşısında her zaman muhalif duran insanların yarattığı bir alt-kültür. Ne var ki, "liberter kovuklarda ve özgür alanlarda" bile, methiyeler, abartılı ifade tarzları, kahramanlık ve mertliğe dair değerler, karşı-kültürün üzerine sımsıkı yapışmış keneler gibi sırtmakta.

Son derece katı ahlâki prensipleri olan bir mitosa sarılmanın, ne denli tehlikeli olduğu, nadiren fark edilmektedir. Bir alt-kültürün özümlemeye karşı kendi sınırlarını çizebilmesi de aynı şekilde ender rastlanan bir durum. "Öncelikle şöyle bir saptama yapılabilir: Anarşist kültür dünyanın bu halinin olağan kabul edilerek benimsenmesine karşı bir saldırdır. Toplumsal içerikli, deneyimlere dayanan, gündelik hayatta iddialı kendi özgün kültürünü yaratmayı hedefler. Böylece yok sayılma ya da şan-şöhret tehlikesinden uzak durabilir." (H.W. Marith, *Schwarzer Faden*, a.g.e.)

ANARŞİZM VE KÜLTÜR

Güncel örneklerle anarşist kültürün ne anlama geldiğini, neye benzediğini anlatmak mümkün değil. İfade tarzı ve içeriği çoğunlukla fantezinin ve egemen duruma karşı muhalefetin bir araya gelmesiyle oluşur.

Bu kendiliğinden örgütlenmiş oluşumların kültürü olabileceği gibi, başka tür bir birlikte yaşamının ya da sokağın kültürü de (siyasi mücadeleler, özgür tiyatro, müzik ve grafitiler dahil olmak üzere) olabilir. Kolektif ve bireysel özgürlük eğilimi, bu arayışların her birinde ortak olan yanı oluşturur; asimilasyonun, metaya dönüşmenin ve tahakkümün dışında dururlar.

Anarşist kültür, sosyal ilişkileri atomize etmeyi hedefleyen bir

toplumda, fark edilmesi genellikle güç olan çatlakları derinleştiren kültürdür. Bireysel güvenlik ihtiyacının karşısına, kendiliğindenciliği ve uzlaşmazlığı koymak, eğer farklı bir yaşama tarzına atıfta bulunulmuyorsa, –hele de bunlar basmakalıp kavramlar olmaktan öteye geçemiyorsa– yeterli olmaz. Tek başına seçkin bir estetik, ya da kutsallaştırılmış bir kült, anarşist kültürün bile adeta bir uyuşturucu gibi içinde taşıdığı kırılma noktalarını keşfetmeyi sağlamaz. Çünkü anarşist kültür de kaçınılmaz olarak, bir alt-kültürün heyecanını emip pazarlamak üzere hazır bekleyen bir meta toplumunun kovuklarında gelişmeye çalışır.

Baden-Württemberg Eyaleti'nin eski başbakanı Lothar Spaeth "kültür ekonomisi"nden söz etmektedir. Bununla kastedilen şey, her şeyden önce kültüre ve yüksek teknolojiye dayanan, kâr hedefleyen devasa bir sanayi toplumdur. Kültür, burjuva toplumun her zaman en güvenli alanı olmuştur; burada tartışmasız olarak egemendir. Değerleri o tespit eder. Müzelik duruma düşmek kültürün bir özelliğidir, ancak modern varyasyonları bundan kurtulabilir. Tüketime ayarlı bir toplumda kendini sürekli yenilemek zorundadır, ya da en azından yeni fikirleri ve yaratıcılığı çağrıştıracak ucuz yanılsamalar ortaya koymak durumundadır.

Son yirmi yılda birçok siyasal ve sosyal harekette kısa zaman aralıkları içinde anarşist kültürün unsurlarıyla karşılaşmıştır: Örneğin 70'li yılların sonundaki punk hareketinde, ya da tek tek özgür tiyatro çevrelerinde, veya kalıplaşmış edebiyatı kırmak için yapılan çok yönlü girişimlerde. Ayrıca 60'lı yılların ortalarından beri, "*Linkeck*"den, "883"e, "*Befreiung*"dan, "*Aktion*"a ve "*Schwarzer Faden*"a kadar çok sayıda çeşitli anarşist dergi ve gazete yayınlanmaktadır.

Zaman zaman, plastik kültürün kitlesel üretiminin karşısına otantiklik ve orijinalite koyabilecek canlı bir karşı-kültür doğmaktadır. (Anarşist kültür, örneğin İtalya, İngiltere veya ABD gibi diğer ülkelerde çok daha çeşitlidir: ABD'de Living Theatre, İngiltere'de Grass Punk, İtalya'da anarşist tiyatro, Fransa'da Leo Ferre'nin chanson ve sokak şarkıları vb.) Film ve medya alanında bile iç bayıltan kitle iletişim araçlarının karşısında, sosyal içerikli film denemelerine rastlanmaktadır. Bütün bunlar, buzdağının görünen kısmı olan yeni kitle iletişim araçlarının görüntü yağmuruna

karşı cephe almaktadır. Kitle iletişim araçları kültürel özerkliğin altını oyarak gerçeklik ve deneyim kaybına neden olmakta, zevkleri uyuşturarak ve aynılaştırarak konformizmi, mutlak denetimi ve asimilasyonu hedeflemektedir. Pazar yasalarının belirlediği döngü içinde ihtiyaçlar üreterek, onların sözde tatminini sağlamaktadır.

Bazı grupların, çoğunlukla kendi sınırlı teknik imkânlarıyla hazırladığı filmler ve video filmleri, karşı kamuoyu yaratmak için ortaya koyulan şaşkınlık verici siyasal dokümanlar ya da deneysel çabalarıdır. Örneğin Freiburg Medya Atölyesinin, ya da Franken Medya Atölyesinin yaptığı çalışmalarda bu türden birçok örneğe rastlamak mümkündür. Kısa film festivallerinde ya da bağımsız video günlerinde bile, tahakkümcü olmayan bir toplum hayalinin ötesinde, *karşı dünyayı* canlandıran filmlere rastlanmaktadır; öyle ki yanılısma üzerine kurulan bu eserler aynı zamanda yanılısamanın kırılmasını sağlamaktadır. Sınırsız bir tahrip gücü olan bu "saniyelik filmler", bireyciliğe ve tüketim kültürünün sahte cennetine girmeyi reddetmektedir.

Bu fimler özyönetime dayalı alanların, özellikle ev işgallerinin, sanatçı tepkilerinin, özyönetime dayalı projelerin vb. propagandasını yapmaktadır. Yerleşik (görsel) hiyerarşileri ve alışlageldik yaşama ve davranma biçimlerini sivri bir tarzda ele alarak çelişkileri derinleştirmektedirler. Az tanınmış bu video ya da film örnekleri gibi, özgür müzik kasedi üretimi de genelde çok şaşırtıcı tarzda montajlanmış malzemesiyle politika ile sanat arasındaki ilişkiyi kışkırtmaktadır. Bu kışkırtmada, mevcut medya ve kültür işletmelerine (solcu olanlar da dahil olmak üzere) karşı radikal bir eleştiri saklıdır.

NO MORE HEROES— KÜLTÜR VE DOĞA

Kültür, insanlar arasındaki ilişkileri, toplumsal bir arada yaşama tarzını, duygularını, mantığını, tutum ve davranışlarını, fantezilerini ve hayallerini belirler. İstesek de istemesek de, insanların topluluk halinde nasıl yaşayacağını belirler. Kültür, insanın hayatının kendisi tarafından belirlenebilen bölümüdür —doğa ise insanın belirleyiciliğinin dışında olandır. Bu tabii ki ütöpik bir kültür

kavramıdır, çünkü insanı belirleyen her şey özerk birey veya kolektivite ile ikame edilemez. Ya başka tahakküm biçimleri çok daha önceden her şeyi belirlemiştir, ya da insanlar eleştiriyeye ve değişime kapalı bir ortak yaşama tabidir. Hatta insanları psişik olarak biçimlendiren toplumsal teknolojinin "bireyi", "denetim"e dönüşen davranış kalıpları içine girmeye zorlaması da bu durumun bir nedeni olabilir. En uç noktada ise meta toplumunun yaldızlı parıltısının vaadi olan "kurtuluş", yani kültür endüstrisinin ürünleri yer alır. Bütün bunlar, insanın kendisinin belirlediği etkinliği giderek artan ölçüde kısıtlayan yaşama ve iletişim biçimlerini dayatmaktadır. Belirleyici ilke "kültür emperyalizminin" keyfiyetidir. Burada karşı karşıya olduğumuz şey, kültürel meta toplumunun içine uyuşturucu bir yığın gibi eklemlenmiş burjuva kültürünün tortularıdır.

Çatışmaların global çözüm yöntemlerini artan bir hızla önceden sunan bir zamanda, tahakkümün ve kültürün, bunların mekanizmalarının ve sonuçlarının ince dokusuna ilişkin sorunlar, daha doğrudan ve açık olarak ortaya konabilmektedir. Olası huzursuzlukları ve ayaklanmaları henüz filizlenmeden boğabilmek için, sistemin yalnızca devasa bir güvenlik aygıtına değil, aynı zamanda bir önlem olarak ona anlam veren bir unsura ihtiyacı vardır. Kültürün sınai üretimi, bu dışsal işlevinin yanı sıra, devletle bir barış anlaşması yapmak anlamına gelir. Dahası, her tür muhalefete karşı alınabilecek en mükemmel önlem, muhalefetin, bir çember oluşturan raylar üzerinde serbestçe dolaşımını sağlamaktır.

Bu sözde barışçıl çözümün arkasında, tahakkümün diğer birçok sonucuna paralel olarak, köklerini insanlığın yarısının –kadınların–, erkekler tarafından mahvedilmesinin, istilaya ve tecavüze uğramasının "doğal" biçimlerinden alan eski bir kültür sistemi yatmaktadır.

Ataerkillik eleştirisi, anarşist kültür eleştirisinin temel unsuru olmak zorundadır. Erkek ve kadın arasındaki bu ataerkil ilişki doğal olarak gelişmemiş, toplum tarafından organize edilmiş ve denetlenmiştir. Kapitalist-ataerkil toplum, kültürü ve doğayı keyfi olarak birbirine ekler. Böylece kültüre ne tarihsel bir ürün olarak bakmak, ne de onun değiştirilebileceğini düşünmek mümkün olabilmektedir.

Aile ve kilise gibi ataerkil kurumlar veya "doğa kanunu" olarak sunulan ekonomi böylece doğal olarak ortaya çıkmış gibi görülür. Kültürün ve doğanın bu şekilde birbiriyle özdeşleştirilmesi, kendi kendine işleyen bir "içsel dinamiğe" dayanarak tahakkümü –devleti ve kapitalist ekonomiyi– kapsamlı bir bütünsellik halinde gizlemektedir.

Anarşist kültür bir karşı tepkiden, verili dünyanın reddinden doğar. İnsan hayatının içsel ve dışsal huzursuzluğunun parçasıdır anarşist kültür. Hayatın ve kendini ifade araçlarının "yeniden ele geçirilmesi" için mücadele eder. Gerçek bir toplumsal değişim yaratabilmek için maskeyi indirmek gerekir. Dünyayı statik bir şey gibi algılama eğilimi, dehşet veren bir ölçüde gerçeklik kaybına neden olmaktadır. Statükonun bir kısıtlama olduğunun ayırdına, ancak egemen kültürün açıkça ortada duran, ancak bilincinde olunmayan görüngülerine karşı muhalefet ederken varılabilir. Bu dünyanın hep öldürücü yönde gelişen düzenini –arzulara hükmetmeye dayanan bu mantık tarzı rahatça varlığını sürdürdüğü sürece– hiçbir yöntem, sadece siyaseti kapsayan hiçbir örgütlenme, ütopya için umut beslemeye dönüştüremez.

Hayatı gerçeklik ve yanılsama halinde bölen günlük mekanizmalar bulunup çıkarılmalıdır. İnsan kendisinde neyin gerçek, neyin klişe olduğunu artık bilemez hale gelmiştir.

KÜLTÜR VE META

Sosyal normların da doğal olarak oluştuğu zannedilmektedir. Bunlar toplumsal olaylarda ya da gündelik davranışlarda denetimin kurumsallaşmış araçları olarak kendilerini gizlerler. Bu çarpık perspektifin nihai noktasında birey kendini egemen toplumun gözünden görmeye başlar. Bireysel ihtiyaçlar ve kolektif arzular doğrudan tüketilebilir emtianın hizmetinde kullanılır. İşte sosyal değişim değeri can sıkıntısını gidermek ve toplumsal yalıtımın sürekliliğini garanti etmekten ibaret olan kültür budur. Egemen kültürdeki çatlaklar ve kırılma noktaları ise uzmanlar tarafından tedavi edilir. Bohemler ve sanatçı avangardlar kültürel meta üretiminin bütün yöntemlerini kullanarak, onu sosyal bağlamından koparıp, iş-

leyip, yalıtabilirler ve her şeyden önemlisi yeniden satabilirler: "Neo" sözcüğü yepyeni bir şeyin ortaya çıktığını göstermek için yeter de artar bile. Bu arada özgür kültürün unsurları, uzlaşmaz tahrik ediciler olarak alışılmadık olana, hayret uyandıran, şok edene duyulan açlığı tatmin etmeye çok uygun bulunabilir. Kısa bir süre önce polis kovuşturmasına neden olan bir şey, bugün örneğin şehirlerin çekiciliğini artıran sokak kültürü olarak sunulabilmektedir. Eskiden sokak ve yurttaş inisiyatiflerinin düzenlediği şenliklerin kötü kopyaları, şimdi şehir şenlikleri şeklinde işlevselleştirilmiş bir sokak kültürüne büyük bir kibir içinde katkı sağlamaktadır. Şenlikler böylece bir dekor seviyesine indirgenmiş durumdadır. Artık özgür iletişim veya tüketim alışkanlıklarıyla ya da politikayla eleştirel bir hesaplaşma söz konusu değildir. Sosyal ilişkilerle özdeşleşme ve ilişki karşısındaki kayıtsızlığın sürekli yeniden üretimi makbul sayılmaktadır. Kültürel olarak "ayakta kalabilmek" için donanımı sürdürmek gerekmektedir— bu da kitle kültürünün "kum havuzu"ndaki dayanılmaz oyununun hep devam etmesi anlamına gelir.

KÜLTÜR VE ANARŞİ

Modern sanat, her şeyin mübah olduğu şamatalı oyun alanının mü-kemmel bir örneğini sunar. "Tüm iktidar fanteziye" sloganı uzun süredir şov işletmelerinin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Devrim oyunu oynamak bile mübahtır!

Geriye, anarşist kültürün ne olduğu sorusu, parıltılı bir sahte dünyanın bilinçsizce seyrinin karşısına, kendi sözünün bilincindeki bir anarşi kıvılcımını koyacak araçların ne olduğu sorusu kalıyor.

Öz olarak söylersek, günümüzde anarşist bir sanat yoktur. Dışlı içindeki bir kum tanesi kadar bile anarşist kültürün varlığından bahsedilemez. Bir dizi anarşist dergi ve yayınevi bile (hiç olmazsa bunlar var) ufukta duran kuyruklu yıldızlardan başka bir şey değildir. "Zavallı" Erich Mühsam'ın metinlerini ve oyunlarını, olabilecek en çeşitli varyasyonlarda sunmak dışında bir şey akıl edemeyen bazı kabare gruplarının ajitasyon-propaganda sanatı konusunda ise, hiçbir şey söylememek daha iyi.

Günümüzde sanatla anarşi arasındaki ilişki, güveli eski sandıkları açmakla yetinmemelidir; her ne kadar bu sandıklar hâlâ birçok ilginç malzeme sunsa da. Günümüz örneğin dadaizmin, situasyonistlerin ve *Spassguerilla*'nın* bir alt-kültür olarak geliştirmeyi başardığı sanat-politika ilişkisinin çok gerisinde.

Bir karşı kültür sanat ve siyaset reçetesine değil, sosyal deneyimlerin çeşitliliğine ihtiyaç duyar. Sosyal konvensiyonu resmetmekten ibaret döngüyü kırabilmek için, her zaman irkiltici olmak gerekli. Sanatsal radikalleşme, aynı anda hem yıkıcı hem de biçimlendirici etki yapan engellere ve kopuşlara dayalı olarak gelişir. Yalnızca özgür ve bağımsız tavır toplumsal karşı projeleri açığa çıkarır. Bu projeler gündelik hayat içindeki öteki hayatlarda çoğu kez bir kuşku uyandırır. Gerçek bir değişim sağlamak için bu yeterli değildir, ancak sanat ve siyaset arasındaki böyle bir ilişki, artan deneyim yitiminin karşısına en azından "sabote edici resimler" koyabilir.

Özgür sanat inisiyatiflerinde bunun karşısına durmadan otortenin ve uyumun ikili oyunu çıkar. Kültürel teşvikler hem kurabiye hem kamçı prensibine dayandığı için, sübvansiyonların cazibesine kapılır. Böylece devletin kurumsallaşmış kültür politikasına, "sorumluluk bilinci içinde" diye tarif edilen tarzda eklemelenme gerçekleşir! Radikal, siyasal ve sanatsal girişimin düzen tanımazlığı bürokrasinin kuralları önünde boyun eğmek zorunda kalır.

ÜTOPYA VE ANARŞİST KÜLTÜR

Bu yanılsama hayaletinden kurtulmak için, iletişim ve politika merkezleri haline dönüşebilecek "serbest alanlar" elde etme umudu bir şans olabilir. Köln, Regensburg veya Berlin gibi şehirlerde "kara günler" adı altında haftalar düzenleyen liberter merkezlerin ortaya çıkması, egemen kültürün asimilasyonunun karşısına cılız da olsa anarşiyi çıkaran teşvik edici deneylerdir. Böylece oturma odasında

*Kelime anlamı matrak gerilla. Bu hareket 1967 sonrasında ağırlıklı olarak Berlin'de ortaya çıktı. Spassguerilla eylemlerinde her zaman espiye yer verdi; örneğin banka soygunu esnasında çevreye bir yandan tatlı ikram etmek gibi. (ç.n.)

ve beton çöllerde koltuğa çakılı olarak sürdürülen hayatı "sabrırsızların başkaldırısı"yla anlık olarak huzursuz eden filmler çevrilebilir, metinler yazılır veya açıktan şamata çıkarılabilir.

Sosyal ve kültürel değişim kendini genellikle kendiliğinden ifade eder, ancak buna rağmen sürekli üzerinde kafa yormak ve pratikte yenilemek gereklidir. Tabii ki, punk örneğinde olduğu gibi pazarın bir unsuru haline gelmek, bu kültür aygıtının nasıl da "kendi damak tadı"ndan vazgeçmek pahasına sansasyonlar sunma yeteneğine sahip olduğunu kanıtlar. Yine de o kısa süre parlayan kıvılcım egemen yaşama tarzına karşı bir başkaldırının ifadesi değil miydi? Bu siyasal-kültürel hareket ardında bir dizi irkiltici şey bırakmadı mı? Ya da ev işgal hareketi sadece ucuz konut eksikliğine işaret etmekten mi ibaretti?

Punkdan moda, *Spassguerilla*'dan tiyatro oyunları, ev işgallerinden daha güzel bir konut yaratma reçeteleri üretilmesini sağlayan zayıf noktalar ortada.

Sanat müzelerinin ziyaretçi rekorlarını ilan etmesi, devamlı edebiyat ödülleri verilmesi ya da alışveriş caddelerinin ihtişamlı gerçek bulvarlara dönüşmesi boşuna değil.

Stilize edilmiş high-tech modernizasyon ve sosyal dönüşüm devrinde, yükselen kültür dalgası endüstrileşmenin sürmesinin taşıyıcısı olmaktadır. Giderek yoğunlaşan bu süreci her gün bir multimedya filtre düzeneği aracılığıyla yaşıyoruz. "Kültür olayını" biz-zat tahrip eden, bu düzeneğin sürekli artan hızıdır. Bu durum ataerkil –beyaz– Avrupa kültürü tarafından içsel ve dışsal sömürgeleştirmenin sürekli yeni biçimleri aracılığıyla ilhak edilen Üçüncü Dünya'nın pazarlanmasında da kendini dışavurmaktadır.

Anarşist kültür, gerçekliğin uyumlu hale getirilmesine katkı sunmamalı, tersine sosyal ve kültürel bir huzursuzluk odağı olarak pratikte reddediş düşüncesini içermelidir. Bu, gören gözlerin, duyan kulakların, dokunan ellerin somut başkaldırısının umudu olabilecek, sosyal girişimin ve sabırsız anarşizmin fanteziyi nihai olarak ele geçirmesi anlamına gelen bir reddediş olmalıdır.

KAYNAKÇA

Schwarzer Faden, üç aylık anarşist dergi, sayı 18, 2/85 (kültür sayısı).

Schwarzer Faden, sayı 26, 4/87.

Schwarzer Faden, sayı 27, 1/88.

Schwarzer Faden, 2/88 (feminizm özel sayısı).

Trafik, Uluslararası Liberter Kültür ve Politika Dergisi, sayı 30/31, 1/1989.

Carl Einstein– Die Fabrikation der Fiktionen, yeni kitap, editör Sibylle Penkert, Rowohlt, Reinbeck 1973.

Elias Canetti: Masse und Macht, Fischer Taschenbuch-Verlag, Frankfurt 1980.
(Kitle ve İktidar, Çev.: Gülşat Aygen, Ayrıntı Yay., 1999)

Guy Debord: Die Gesellschaft des Spektakels, Edition Nautilus, Hamburg 1988.
(Gösteri Toplumu ve Yorumlar, Çev.: Ayşen Ekmekçi-Okşan Taşkent, Ayrıntı Yay., 1996)

Bernd Guggenberger: Sein oder Design, Rotbuch Verlag, Berlin 1987

Klaus Theweleit: Männerphantasien, Verlag Roter Stern, Frankfurt/Main 1977

Detlef Hartmann: Die Alternative, Leben als Sabotage, iva-Verlag, Tübingen 1981

Claudia von Werlhoff: Zum Natur– und Gesellschaftsbegriff, Frauen, die letzte Kolonie, rororo aktuell sayı 5347, Reinbeck 1983

Stefan Schütz: Künstler und Gesellschaft, Die Ablenkung der Wirklichkeit, Politische Aufsätze, Trotzdem-Verlag, Grafenau 1989

Anarchismus in Kunst und Politik, Oldenburg Üniversitesi kütüphane ve enformasyon sistemi 1985

Kanalarbeit, yayınlayan Hans Ulrich Reck, Stroemfeld/Roter Stern, Frankfurt 1988

Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, sayı 9/10, Köln 1983

Modası geçmiş savaş, askerlerin geleceği ve antimilitarizmin perspektifleri

Ulrich Bröckling



Arthur Lehning'in 23 Ekim 1989'daki 90. doğum
günü için



Her kim ki bugün antimilitarizmden söz ederse, en iyi olasılıkla acıma dolu bir gülümseyişle karşılaşacağını hesaba katmak durumundadır. Bu sözcük tıpkı anarşizm sözcüğü gibi 19. yüzyılın kokusunu taşımaktadır. Her iki kavram da muhalif bir yaşamı çağrıştıran belirli bir kimlik örneğini hâlâ sunmakla birlikte, ikisinin de bunun ötesine geçen bir toplumsal iddiası, yani toplumsal varlığı yoktur. Gerçi Almanya'da antimilitarizm hiçbir zaman çok derinleşmedi ve anarşistler de hiçbir zaman çok etkili olmadı. Bir hareketin pratik zayıflığı nasıl ki, onun hedefleri ve stratejisi hakkında fazla şey söylemezse, başarılı olması da bir hareketi haklı çıkarmaz. Tersî daha doğrudur. Almanya'da devlet eliyle örgütlenen şiddetin boyutları, devlete ve orduya karşı radikal bir eleştirinin

dün olduğu kadar bugün de ne kadar acil olduğunu gösteren bir ölçüdür. Öte yandan tarihsel anarşizmin veya antimilitarizmin geleneklerine aynen eklenme yolundaki her çaba, kaçınılmaz olarak onların yenilgilerini geleceğe taşımak ve böylece kendini anlamsız kılmak demektir. Klişeleşmiş eski yargılara takılıp kalmak ya da o zamanın ruhuna koşulsuz teslim olmaktansa, her şeyden önce tarihsel bir ayrımın farkına varılmalı —elbet, bugüne yakın durmak isteniyorsa. Geçmiş mücadeleler, onlarla özdeşleşmeksizin aşılsa, bugünün mücadelesini anlamak mümkün olabilir.

Her şey, daha insanın kendine verdiği isimle başlıyor: Son yüzyılda ve bu yüzyılın başında, savaşa ve militarizme karşı mücadeleyi bayrağına yazmamış hiçbir sosyalist akım yoktu. Sosyalistler kendi anlayışlarına göre daima antimilitaristti. Bu mücadelenin stratejisi, mevcut toplumsal kurtuluş stratejisine sıkı sıkıya bağlanmıştı: Barış, kapitalizmden sonraki, yani devletten sonraki bir kategoriydi. Antimilitaristleri, savaşı sosyal düzene dokunmaksızın ahlâki seferberliğe ve uluslararası sözleşmelere dayanarak önlemeye çalışan burjuva pasifistlerden ayıran temel fark buydu. Günümüzün barış hareketçilerinin kendilerini aynı şekilde pasifist, hatta daha da daraltarak atom pasifisti olarak adlandırdığı düşünülecek olursa, ufuklarında toplumsal ilişkilerin radikal dönüşümü gibi bir düşüncenin mevcut olmadığı doğrudur. Bu tür daraltmalar kendini sosyal devrimci muhalefete kapalı tutma anlayışının ürünüdür; öyle ki, böyle bir muhalefetin gerekli olduğunun bilinci patalojik bir durum olarak görülmektedir. Bugünün pasifistleri de o zamanki antimilitaristlerin barış dostları hakkında verdiği yargıların aynısıyla karşı karşıyadır: Pasifistlerin protestosu iç bayıltan tumturaklı konuşmalardan ve dokunaklı insaniyetçilikten ibarettir.

Ne var ki sosyal-demokratların ve parti komünistlerinin antimilitaristliği iç bayıltıcı olmanın da ötesindedir. İktidar sınıf düşmanının elinde olmadığı sürece, bunların ulusal devletle, orduyla alıp veremediği bir şey kalmıyor pek. Direnişleri orduya karşı değil militarizme, yani askeri düşünme ve davranma biçiminin tüm topluma yayılmasına karşıdır. Bu antimilitarizm, "üniforma içindeki yurttaş"ta ve bir ölçüde de savunma bakanının makamında hedefine ulaşmış bulunmaktadır. Artık siyasal sorumluluk savunma

bakanına aittir ve bu sorumluluğu, birliklerin resmigeçidinde olduğu kadar, barış için yapılan gösterilerde de taşıyacaktır.

Askeri olarak örgütlenen devlet şiddetine karşı anarşist ve sendikalist muhalefet ise farklıdır. Bu muhalefet, ilk planda devletler arası savaşı gerekçe göstererek orduya karşı çıkmış değildir. Antimilitarist ajitasyonun ve eylemin aciliyeti daha çok ordunun iç politikada oynadığı işleve dayanmaktadır: Devlet kendine sadık birliklere sahip olduğu sürece, grev ve ayaklanma hareketlerini gerektiğinde silah gücüyle bastırabiliyordu. Parlamenter temsil yerine doğrudan eyleme dayanan, devletin şiddet tekeline devralmayı ya da denetlemeyi değil sadece ve sadece ortadan kaldırmayı hedefleyen bir hareket, devletin silahlı organlarının işlerliğini olabildiğince azaltmayı görev edinecektir. Kelimenin en geniş anlamıyla askeri gücü bu şekilde parçalamak "çatışmaların barışçıl çözümü"nün aracı değil, toplumsal savaşın bir silahıydı. Yani, Amerikan askeri yüksekokullarında icat edilmeden çok önce, bir tür devrimci "kontr-gerilla" faaliyeti öngörülüyordu. Öncelikle bu savaşın kazanılması, devlet emriyle ulusal orduların kitlesel olarak katledilmesi anlamına gelen diğer savaşı olanaksız kılacaktı. Bu antimilitarist anlayışı, yıllar öncesinin ve özellikle Birinci Dünya Savaşı sonrasının anarko-sendikalist literatüründe, –tamamen ilişkili anlatımlarla dolu olarak– Gustave Herve, Pierre Ramus, Arthur Lehning ve Bart de Light'da bulmak mümkündür.¹ Bu eğilimin temsilcileri, askerlik hizmetini reddetme, askerden kaçma, grev, boykot ve sabotaj propagandası yaptılar; yani engelleme eylemlerini ve üretimi bilinçli olarak sabote etmeyi savundular. Anarşist ve sendikalist antimilitaristler her ne kadar bireysel ve kolektif ya da militan ve şiddeti dışlayan tutumlar arasında gidip geldiler de, neyi yok etmek istedikleri konusunda aynı fikirdeydiler. İktidarı, birilerinin sahip olduğu, diğerlerinin ise yoksun kaldığı bir

1. Anarşist ve anarko-sendikalist antimilitarizmin tarihi ile ilgili bkz: "graswurzelrevolution" dergisinin "Sozialgeschichte des Antimilitarismus" özel sayısı (sayı 117/118, Hamburg 1987); Gernot Jochheim'in zengin malzeme içeren çalışması Antimilitaristische Aktionstheorie, Soziale Revolution und soziale Verteidigung, Frankfurt/ M 1977, gerçi daha çok Hollanda'daki hareketi kapsamaktadır; Alman İmparatorluğu döneminin askarlara yönelik anarşist ajitasyon metinlerinin gözden geçirilmiş yeni baskısı: Ulrich Bröckling (editör), Nieder mit der Disziplin! Hoch die Rebellion! Batı-Berlin 1988.

şey olarak kavramadılar: İktidar, hem egemenlik altındakilerin itaatinde, hem de egemenlerin yaptırım araçlarında mevcut olan asimetri içinde korunan bir sosyal ilişkiydi. Disipline ne tür bir hayati anlamın yüklendiği böylece anlaşılıyordu, ancak sisteme sadık insanların nasıl türediğini kavramak için gereken kategoriler henüz eksikti. İnsanların itaat etmesini, hatta millet, devlet ve savaş için coşku duymasını, sadece sindirme ve manipülasyonla açıklamak yeterli olmuyordu. Katı otoriteye duyulan açık özlemin karşısında, özgürlüğe en tutkulu yeminle bağlanmış olmak bile para etmiyordu; bu birçok anarşistin kabullenmek ya da karşısında boş hezeyanlara sığınmak zorunda kaldığı bir gerçektir. İradeciliğin ikilemi de işte burada yatmaktadır: İktidarın anarşist parçalanması, ancak herkesin, en azından birçok kişinin katılması şartıyla mümkün olabilir. Neredeyse fark edilemeyecek kadar küçük bir küme olan anarşistler, istemeseler de kaçınılmaz olan bir alternatifle karşı karşıya kaldılar sık sık. Ya sevimsiz gerçeklik karşısında kendi eleştirisini tavizsiz, ama etkin olamama pahasına savunmak, ya da etkili olmak uğruna radikal eleştiriden vazgeçmek. Liberter antimilitaristler itaatsizliğin gücünü diğer antimilitaristlere kıyasla çok daha açık kavradılarsa da, onu örgütlemeyi beceremediler.

II

Ordu normal olarak, faşizan güçlerin değilse de, muhafazakârların barınağı olarak kabul edilir. Ancak değerlendirme ölçütü olarak modernite, maddi ve entelektüel kaynakların kullanımı alınacak olursa, ordu hiç şüphesiz ilerlemenin en uç noktasını teşkil eder. Hiçbir yenilik yoktur ki, askeri amaçlarla geliştirilmiş ve mükemmelleştirilmiş olmasın. Modernleşmenin bu yönünü dikkatle incelemek gerekir: Üretici güçlerin gelişiminde olduğu gibi yıkıcı güçlerin gelişiminde de insan gücünün yerini makineler almaktadır. Askerler giderek devasa bir yok etme aygıtının anlamsız uzantıları haline gelmektedir. İşleri bu aygıtı kullanmak ve gözetmekten ibarettir. Artık çoktandır onu bütünselliği içinde kavramaları mümkün değildir. Tahrip etmenin rasyonalize edilmesiyle, Napolyon savaşlarından bu yana modern askeri örgütlenmenin temeli olan kit-

lesel ordular ve genel askerlik yükümlülüğü, en azından askeri randıman açısından fuzuli hale gelmiştir. Bu evrimin son noktası ise askersiz savaş alanları, işçisiz fabrikalar olacaktır. Paul Virilio, günümüzde askeri gücün her şeyden önce hız üretmekte yattığına işaret ediyor.² Oysa, 19. yüzyıla dek savaşı belirleyen ve sınırlayan şey ivme ve frenleme etkileri arasındaki istikrarsız dengeydi. O zamanlar coğrafi alanın ve tahkimatın özellikleri, birliklerin hareket temposundan ve atış menziline daha az önemli değildi. Bugün ise hızın mutlak bir önceliği vardır. Nazi Almanyası'nın yıldırım savaşları günlerin ya da haftaların işiyken, Pershing-füzeleri, hedeflerini sekiz ila on iki dakika içinde vurabilmektedir. Bu ise askerlerin varlığının ne kadar anlamsızlaştığını göstermektedir. Teknik, düşünme süresi tanımaksızın karar almayı dayatmaktadır, bu nedenle kararların bilgisayarlara devredilmesi en iyisidir. İnsan ise olsa olsa bir risk faktörüdür.

Tahrip güçlerinin teknik düzeyi savaşın kendisinin modası geçmiş bir şey olduğu sorununu ortaya atmaktadır. Clausewitz'in çok kullanılmış formülasyonunu, savaşın politikanın başka araçlarla devamı olduğu tezini bugün ileri sürmek isteyen, derhal şu cevapla karşılaşacaktır: Bir atom savaşı, artık siyasi hedeflerin kabul ettirilmesinin aracı değildir, çünkü bu savaşta her iki tarafın sahip olduğu öldürme kapasitesi o kadar yüksektir ki, hedeflerine ulaşmayı amaçlayan tarafın kendisi de böylece ortadan kalkacaktır. Kaba kuvvetin mutlak olup, bütün diğer araçsal mülahazaları geri plana ittiği bu savaş, sebep olacaklarından dolayı "saf haliyle" artık yapılabılır değildir. Yapılamaz olduğu ölçüde de modası geçmiştir. (Geçerken belirtelim: Savaş *önderliği* söyleminde her zaman bir ölçüde cephe generalinin ideolojisi saklıdır –gerçi günümüzde bu, gerçekliğin sadece küçük bir parçasıdır.) Hiçbir şey, bu gerçeklikten iyimser sonuçlar çıkarmaya kalkışmak kadar isabetsiz olamaz. Hiroşima ve Nagazaki'den sonra bile, dünyanın herhangi bir yerinde askeri birliklerin birbirine ateş etmediği tek bir gün geçmiş değildir. Ve atom silahları *siyasetin aracı* olalı beri, bu silahları kullanma tehdidinin caydırma sisteminin özü olduğu tar-

2. Bkz. Paul Virilio, *Geschwindigkeit und Politik*, Berlin 1980; ayrıca Paul Virilio und Sylvere Lotringer: *Der reine Krieg*, Berlin 1984.

tışılamaz. Devlet içindeki ve devletler arasındaki savaş girişimlerinin boyutu, savaşın modasının geçtiği tezini savaşın reel olarak da savuşturulduğu şeklinde anlayanlarla alay etmektedir. Orta menzilli füze karşıtı hareket, bu durumu hiç de rasyonel olmadığı bir anda, kıyamet görüntülerinin önünde korku ve zevk içinde mest olurken fark etti: Bilgisayar hatası ile patlak veren "irade dışı nükleer savaşa" ilişkin fantezilerinde. Bu fantezilerde –farkında olmadan– bir şüphe de dile getiriliyordu: Olanlar, son tahlilde "egemenler"nin iyi ya da kötü niyetine bağlı değildi ve bu nedenle kaba kuvvet egemenliğinin rasyonellik sınırlarının aşılamaz olduğu düşünülemezdi. Ne var ki, paranoyid bir gerçeğin paranoyid tasarımına kapılan barış hareketi, savaş tehdidi ve silahlanmanın tamamen siyasal ve ekonomik çıkarların rasyonel hesabına dayandığını unuttu, bunun kesinlikle gizemli bir "silahlanma çılgınlığı"nın sonucu olmadığını gözden uzak tuttu.

Gelecek felaketi sabit fikir haline getiren anlayış, bugünkü terörü görmeyi beceremedi. Orta menzilli füzelere karşı gösteri yapan yüz binler, Falkland savaşı ya da Irak ve İran arasında yıllarca süren kitle katliamı karşısında, televizyon ekranı önünde ara sıra kafa sallamakla yetindiler.– İnsanlığın varlığını sürdürmesi konusunda verilen ulvi söylevlerin arka yüzündeki darkafalı duygusuzluk! Bu cehalet ayrıca, pasifist erdem tutkunlarının, kafalarındaki "saf" haliyle savaşın siyasal ve askeri sonuçlarını kavramaktan ne kadar uzak olduklarını da kanıtlamaktadır. Nükleer imha tehdidinin evrenselliği gerçek savaş hareketlerinin parçalara ayrıştırılmasına yol açmaktadır. Savaş yürüten devletler artık sık sık terörist grup ya da birey gibi davranmaktadır. Baskın tarzındaki komando eylemlerinin rakibi korkutması, sindirmesi ya da cezalandırması hedeflenmektedir. şiddet sınırlı ölçüde ve noktasal olarak uygulanmaktadır. İşlevi her şeyden önce semboliktir: Savaşa her zaman hazır ve yeterli donanımda bulunduğunu inanılır kılmak. Uluslararası devlet terörizminin lideri ABD'de bu tür askeri girişimler "düşük yoğunluklu savaş" (Low Intensity Warfare) adlı kapsamlı kavram içinde tanımlanır. Emperyalist yayılmayı kabullenmeye hevesli olmayan hkmetlerin siyasal ve ekonomik destabilizasyonu, ABD'ye yakın rejimlerin desteklenmesi için önlemler, askeri ve polisiye birliklerin –ya da tersi durumlarda– "an-

tikomünist" gerilla birliklerinin eğitimi ve silahlanması, psikolojik savaşın bütün unsurları bu kavramın içinde yer alır. ABD kamuoyunun düşüncelerine yoğun baskı uygulamak bu kavramın sık başvurulan bir ögesidir. Politikayla savaş arasındaki sınırlar belirsizleşir, ve politika çıplak haliyle ortaya çıkar; yani hukuksal düzen ve idarenin yanı sıra her zamanki niteliğiyle, savaşın başka araçlarla devamı olarak. Polis ve ordu birbirine daha çok benzemeye başlar: Ordu güçleri toprakları korumaz, ya da yeni topraklar fethetmez, suçlu avı için sınır ötesine geçer; ülke içinde ise polis iç savaş ordusu haline getirilmek üzere silahlandırılır.

ARASÖZ: SAVAŞA DAİR BİR PEMBE DİZİ – ABD'NİN PANAMA SALDIRISI

ABD, düşük yoğunluklu savaşın ne anlama geldiğini 1989 yılı yerini 1990'a bırakırken Panama'da gösterdi. Tam da Noel bayramına uygun olarak uluslararası televizyon seyircisine savaşa dair bir pembe dizi sunuldu. Bu diziyi, birbirinin aynısı öteki TV dizilerinden ayıran tek şey, "canlı" yayımlanmasıydı. Baskında 26 bin ABD askeri yer aldı, binden fazla –resmi olmayan tahminlere göre 4 bin ila 7 bin civarında– insan öldürüldü. Bu insanların çoğu, Amerikalıların Noriega'nın saklandığını tahmin ettikleri yere ulaşabilmek için kısa sürede küle çevirdiği yoksul bir semtin sakinleriydi.

Ancak Panama'ya açılan savaş aslında 20 Aralık 1989'da başlamadı.³ Önceleri Panama Gizli Servisi'nin başkanlığını yapan sonra da ordunun başkumandanı olan Manuel Noriega, 1985'e kadar ABD'nin kanal bölgesindeki çıkarlarının garantörü olarak görülüyordu. CIA'in üst rütbeli bir üyesi olarak örgütün o zamanki direktörü George Bush'a doğrudan bağlı olarak çalışıyordu. Contadora devletlerinin Orta Amerika'da barışı sağlamak için başlattıkları girişimin içinde yer almasından sonradır ki, gözden düştü; uyuşturucu ve silah ticareti yapmakla suçlanmaya başlandı. Oysa o

3. Bkz. US-Angriff auf Panama, antimilitarismus information, 20.yıl, sayı 2, Şubat 1990, s. 7/8.

zamana dek ABD uyuşturucu dairesiyle işbirliği yaptığı için hep övülürdü. Bir zamanların örnek çocuğu böylece adım adım bir suçluya dönüştürüldü. Sirtına yüklenmedik hiçbir utanç verici iş kalmadı. Buna paralel olarak ABD hükümeti Panama'ya tam ekonomik abluka uygulamaya başladı, yurttaşlarının ve ABD tekellerinin Panama'ya vergi ve harç ödemelerini yasakladı, ABD'de bulunan Panama mal varlığını dondurdu, kanal kullanımı için Panama'ya ödenmesi gereken harçları bir hesapta bloke etti. 1988 ve 1989'da Noriega'ya karşı ABD'nin darbecilerin safında yer aldığı iki darbe girişimi başarısızlıkla sonuçlandı. 1989 Mayıs ayında yapılan seçimlerde Noriega, ABD'nin himayesindeki burjuva güçler ittifakı karşısında mutlak çoğunluğu elde etti. Bu arada dört dörtlük bir antiemperyalist kesildi ve ABD'nin sömürgeci tavırlarına karşı ulusal onuru harekete geçirdi. Askerlerini "şeref taburu" olarak kutsaması boşuna değildi.

1989'un Aralık ayında gerçekleştirilen ve ABD'nin Vietnam'dan bu yana giriştiği en büyük askeri harekât olan bu saldırıyı ne Noriega'nın herhangi bir provokasyonu, ne de ABD'nin doğrudan ekonomik ve dış politikaya ilişkin çıkarlarıyla açıklamak mümkün. Nikaragua hükümetine ABD'nin baskısına boyun eğmediği takdirde başına neler geleceğini göstermek harekâtın yan hedeflerden biriydi, ancak saldırının temel nedeni değildi. Tıpkı 1983'te Grenada'nın işgalinde ve 1986'da Trablusgarp'ın bombalanmasında olduğu gibi, "Adalet Girişimi" de –baskının resmi adı buydu– her şeyden önce Amerikan kamuoyunun ruh sağlığına hizmet etti.

Psikotarihçi Lloyd de Mause'a bakılırsa, Amerikan kamuoyu –aslında sadece Amerikan kamuoyu değil– hükümeti, güçlü kolektif fantezisini temsil ettiği için destekler.⁴ Dünya tarihi son zamanlarda ABD'den çok uzaklarda, Doğu Avrupa'da yazılıyor. Amerikan yorumcuların sütunlarında alkışladığı "hürriyetin" "komünizm" üzerindeki global zaferinin ABD'de duygular dünyası üzerinde daha çok destabilize edici bir etkisi oldu (düşman mahvolsa, kimlik de mahv olur!). Borsadaki sarsıntılar ve dört nala giden borçlanma, özgüven duygusunu zaten uzun süredir sarsmaktaydı. Bütün bunlar ise acil olarak ulusal gücün kanıtlanması

4. Lloyd de Mause: Reagans Amerika, Basel/Frankfurt/M. 1984, ayrıca Grundlagen der Psychohyserie, Frankfurt/M. 1989.

ihtiyacını doğurdu. Karikatüristler, başkanı (ve beraberinde kendini algılayış tarzını başkanın şahsında yansıtan ulusu) durmadan çiçekli elbise içindeki güçten düşmüş bir büyükanne olarak çiziyorlardı. Yani bu, bir numaralı alarm durumuydu. Bir paranoyak –Amerikan kamuoyunun kolektif fantezileri tamamen paranoyid özellikler gösterir– kendini zayıf ve hasta hissederse, bunun nereden ileri geldiğini de bilir: Muhakkak ki, karanlık güçler onu zehirlemeye çalışıyordur. Böylece Perestroika'yla ortadan kalkan düşman sorunu kolayca çözüldü; "dünya komünizmi"ne karşı savaşın yerini uyuşturucuya karşı savaş aldı. Yeni düşmanın iyi tarafı, insanın bunun üzerine eski düşmana kıyasla çok daha inanmış olarak gidebilmesiydi. Uyuşturucu –komünistlerin tersine– Amerikan gündelik hayatının her an içindedir; yani herkes uyuşturucuyla burun buruna gelmekten korkmak zorundadır. Öte yandan tehdit –son derece isabetli bir şekilde– sınır ötesine yöneliktir ve kişiselleştirilmiştir. Paranoyid düşünceler açısından, ülkeye sistematik olarak zehir pompalayan mafyacı uyuşturucu kartelinden ve kartelin –aslında her ortalama Amerikalının yerinde olmak için can atacağı– büyüklük fantezisi içinde yaşayan patronlarından daha uygun ne olabilir? Bush'un başkan seçilir seçilmez Kolombiya ve Peru'da kokaine karşı savaş tertibine girişmesi, ilk örnek değildi. Bu kez iş, kendisinden öncekilere oranla daha büyük ölçekteydi sadece; ama en az diğerleri kadar umutsuzdu. Kolombiya yaylalarına savaş helikopterleriyle saldırıp birkaç ton kokain yakmak, tıpkı savaşı desteklemek üzere ABD'de yürütülen ahlâki kampanya gibi, ulus çapındaki zehirlenme karşısında son derece etkisiz kalıyordu. Uyuşturucu madde üreten bölgelerde girilen eylemlerin önceden herhangi bir somut başarı öngörmeksizin yürütülüyor olması, kesin bir dezavantajdı. Devlet terörizmi sembolik bir politikadır ve sembolik politikanın şamataya ihtiyacı vardır. En büyük yenilgi insanları can sıkıntısı içine gömmektir. Ülkenin bu tür girişimlere desteğinin sürmesi için, *Washington Post*'tan bir köşe yazarının belirttiği gibi, üç koşulun yerine getirilmesi gerekir: "Çabukluk, net hedefler ve zafer garantisi".⁵ Bu koşullar sağlandığı takdirde, bütün tabular yıkılır ve her şey zafer haline dönüşür.

5. Der Spiegel, sayı 2/1990, 8. 1.1990, s. 112.

Kamuoyu ilgisi azalmaya başlayıp da, başkan (yani ulus) Meddellin uyuşturucu kartelinin çalım satan haydutları karşısında bir korkak konumuna düşmek üzereyken, tam da bu nedenle "Adalet Girişimi" başlatıldı. Her şey tam bir Amerikan filmindeki gibi sahnelendi. Vietnam tarihin televizyonla birlikte yapılan ilk savaşıysa; Panama, tarihin televizyon için yapılan ilk savaşı oldu. ABD, Noriega'nın şahsında, kendisine biçilen rolü mükemmel oynayan bir oyuncu buldu. İşgalden birkaç gün önce Panama'nın siyasi durumunu gerçekçi bir şekilde kavrayarak, ülkesinin ABD ile savaş hali içinde olduğunu açıklayan Noriega'nın ta kendisiydi. ABD bu işarete sevindi ve planlanan saldırı böylece ileri savunma kategorisine ingirdendi. Bunu Amerikan birliklerinin indirilmesi ve ananas avı izledi (Noriega, yüzündeki yara izleri nedeniyle tamamen sevgi dolu bir eda(!) ile ananas diye anılıyordu). Bu arada, vergisini ödeyen kamuoyu önünde en son silahlarla; hayalet uçak adı verilen bombardıman uçaklarıyla gösteri yapma fırsatı da doğmuştu. Radar sistemlerinin göremediği bu mucizevi şeyin Panama başkentinin bir semtini bombalaması gerçi askeri açıdan tamamen anlamsızdı, ama insanların da bir yerde paralarının nereye harcadığını görmesi gerekiyordu. İstenen, masal kahramanlarını çağrıştırmaktı: Hayalet uçağı olanın bileği bükülmez. Her şey kapının açık durduğu bol güneşli günlerdeki gibiydi, sadece seyircilerin güvenliği ve rahatı açısından gösteri bu kez yurtdışına kaydırılmıştı. Ama ölümler gerçkti. Noel hindisi yemek masalarına getirildiği sırada ölümlerin görüntüleri de televizyonda gösterilmeye başlandı.

Noriega, televizyon kamuoyunun ağzına layık şekilde kendini tam bir canı olarak ortaya koydu. Amerikalıların gündelik antisemitizmini kabartmak üzere eski bir Mossad subayını güvenlik danışmanı yapmıştı. Gizli kalmış bütün nefret duyguları tatmin edildi. *Der Spiegel*'e göre "Amerikan askeri polisinin kült uzmanı, Noriega'nın villasında, bir büyü ritüelinin artıklarıyla karşılaştı. Bayatlamış mısır kirdesine sarılı kokmuş bir balığın alt tarafında Noriega'nın düşmanlarının adı yazılıydı, bu arada sabık başkumandanı Bush'un da adını ihmal etmemişti."⁶ Sonra, tam da kutsal akşama uygun olarak, Noriega Vatikan temsilciliğine sığındı. Amerikalılar savaşı banttan müzik yayınıyla sürdürdüler; kulakları sağır eden

6. Der Spiegel, sayı 1/1990, s. 104.

rock müzikle Noriega'nın sığınağını bombardımana tuttular. Noriega sonunda pes etti ve o günden beri bir Amerikan hapishanesinde davasının başlayacağı günü bekliyor. Üç hafta sonra Pentagon bilançoyu çıkardı; ölü ve zaiyat listesi ya da maliyet hesabı yerine, Noriega'nın direncini kıran parçaların listesini açıkladı. Şamatanın ne denli mükemmel pazarlandığını, "Ananas, yıkıl ortadan" yazılı t-shirtlerin yerini şimdi rock baskılı örneklerinin almasından çıkarmak zor değil. Panama harekâtının arzu edilen manevi etkiye ulaştığını gösteren bir başka gerçek de, George Bush'un bu arada bir Amerikan magazin dergisi tarafından yılın maçosu seçilmesi oldu. Bush –hayalet uçak olmadan, ama 5 bin askerin koruması altında– kokain aslanının inine girme cesaretini gösterdi ve Kolombiya Cartagena'sında Noriega fatihi olarak kutlamalara katıldı. Titrek elli büyükanneceğin devri kapanmıştı –en azından şimdilik.

Bir de "günümüze uygun olmayan" savaşlar var: Körfez savaşı ne politik ne de askeri olarak, savaşın yerine medya aracılığıyla yönlendirilen hedefi belli terör eylemlerini koyma eğilimine denk düşmektedir. Tıpkı Avrupa'nın yetmiş yıl önce I. Dünya Savaşı'nda yaşadığı gibi, burada da, sanayi devletlerinin toprağından çok uzaktaki bir yıpratma savaşı söz konusuydu. Doğu-Batı karşıtlığının ve ABD ile eski sömürgeci Büyük Britanya ve Fransa'nın (kısa zaman öncesine kadar Sovyetler Birliği'nin de) emperyalist politikasının dışında, çeşitli nedenlerden dolayı, bölgesel olarak sınırlanmış, tarif edilemeyecek kadar korkunç savaşlar sürmektedir. Ancak bu savaşlar emperyalist güçlerin hesaplarına aykırı düşmedikleri sürece cereyan edebilir. Bu kontrollü savaşlardan her halükârda iyi bir kazanç elde edilmektedir. Metropol devletlerin silah sanayii her iki tarafa da aynı anda yeterince malzeme satmaktadır, hem de silah üretim tesisleri açısından herhangi bir kaygıya gerek duymaksızın. Savaş, her ne kadar ülke içinde modası geçmiş olsa da, ya da öyle gözükse de, ihracat malzemesi olarak bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

Düşük yoğunluklu savaş stratejisi, kitlesel askeri müdahalenin ABD için tam bir hezimetle sonuçlandığı Vietnam savaşının sonunda geliştirildi. Bu yeni stratejiyle Amerikan askeri yönetimi, diğer NATO ülkelerinin komutanları gibi, bütün taktik ve teknik

sorunlardan daha fazla baş ağrıtan bir konuya da çözüm getirmek istiyordu: Ordu kendini giderek artan ölçüde bir meşruiyet baskısı altında hissetmekteydi. Almanya'da silahlanma karşıtı hareketin ortaya çıkmasıyla caydırıcı sistem ve askeri donanım konusundaki toplumsal konsensüsün kırılma hale geldiği görülmüştü. Bu hareketin en azından şöyle bir kazanımı oldu: Artık pasifistler ülkenin silahsız nasıl savunulabileceğini açıklamak zorunda değildi, tersine üniformalı veya üniformasız bütün stratejistler, neden savaş için hazırlanmak gerektiğini açıklamak zorunda kaldılar; çünkü genel olarak paylaşılan yargıya göre savaşmayı haklı kılacak hiçbir gerekçe yoktu. Barış hareketi kısa süre sonra yoruldu, ama ordunun meşruiyet problemi varlığını korudu; hatta problem Sovyetler Birliği'nin birbirini izleyen silah indirimi önerileri nedeniyle –Doğu'dan gelebilecek tehlike adı altında özenle işlenen düşman imajı sarsıldıkça– iyice büyüdü. Ve Varşova Paktı devletlerinin, "şartsız ekonomik teslimiyeti" (Lothar Spaeth) gündeme girdiğinden bu yana, çelik miğfer fraksiyonunun kendisi bile artık asker sayısının azaltılmasına razı.

Meşruiyet krizleri bekleme döneminin krizleridir. Anlaşmazlık pratiğe dökülmediği sürece, siyasal sistem bu krizlerle birlikte sorunsuz olarak yaşayabilir. Ancak pratiğe dökülmemesi için, kısa ya da uzun vadede kontrol altında tutulması gerekir. Genellikle eleştirel sesler artık susturulamadığında, ya da örtbas edilemediğinde sistem taleplere müdahale eder ve onları kendi talepleri haline getirir. Ancak bu arada talepler garip bir değişim geçirerek, tam tersine dönüşür. Zamanında Pershing ve Cruise füzelerine karşı ileri sürülenler böylece, NATO'nun silah deposunun konvansiyonel modernizasyonunun gerekçeleri oluverir. Ve barış hareketinin kılıçların saban demiri yapmak üzere eritilmesi yolundaki talebi, NATO'nun gelecekteki görev alanları konusunda atıp tutan eski bir dört yıldızlı generalin fantezilerinde yeniden canlanır:

"...Doğu ve Batı arasındaki savaş tehlikesinin yerini, artık çevre açısından çok önemli bir tehlike almıştır. Soğuk Savaş askeri açıdan barışı koruyan bir güvenceydi. Acaba aynı şey çevreyi korumak açısından da mümkün olabilir mi? Çevre denetimi bugün öylesine kapsamlı yapılmak zorunda ki, buna ancak sadece orduların insan ve malzeme gücü yeter. Orduların uyduları, uçakları,

gemileri, helikopterleri, araziye uygun araçları var. Birçok bilimci ordu bünyesinde modern laboratuvarlarda, çevre sorunlarıyla karşı karşıya olan birçok bölgede çalışıyor. Neden NATO'nun dev keşif aygıtı askeri konuların yanı sıra aynı zamanda çevre tahribatı konusunu da incelemesin? Alman silah sanayii, çevre denetimi için ne tür başka ürünler gerektiği konusunda şimdiden kafa yorsa, iyi olmaz mı? Silahsızlanmaya yönelik adımlar silah sanayiinden ve ordulardan insanların kitlesel olarak çıkarılmasını alelacele zorunlu kılmadan, bu konu şimdiden düşünülmelidir, çünkü aksi takdirde kaçınılmaz olarak bu tasfiyeler gerçekleşecektir."⁷

Bu satırlar 1989 Ağustos'unda yazıldı. Düşman eğer artık (ya da henüz yeniden) Doğu'da pusuya yatmıyorsa, yeni bir tehdit üretilmelidir. Çevreyi ve işyerlerini korumak her şeyi haklı kılan bir gerekçe olabilir, hatta devletin şiddet aygıtını bile. Bu tür öneriler daha çok pazarlama meselesidir. Buna karşın NATO içindeki görevlerin yeniden belirlenmesi konusundaki güncel tartışmalar, bunun çok ötesindeki hedefler çerçevesinde cereyan etmektedir. Birliklerin zorunlu olarak azaltılması ve bugüne kadarki stratejilerin revizyonu, Avrupalı ordulara da düşük yoğunluklu savaşın gerektirdiği donanımı sağlamak ve ABD örneğindeki gibi "acil müdahale birlikleri" kurmak için kullanılmaktadır. Meşruiyet krizi konusunda bir ölçüde yaşanan çaresizlik tabii ki saklanamamaktadır. "Kabul görme problemi" karşısında generaller ve savunma bakanları bozuk plak gibi aynı sözcükleri tekrarlamaktan başkasını akıl edememektedir: Bugüne dek kendilerini iyi anlatamamışlar, bundan böyle her şeyden önce özellikle reklam cephesinde savaşmak gerekliymiş. Bunun ne kadar zor olduğunu ise İsviçreli vatan savunucuları, bütün külfetli reklam muharebesine rağmen (slogan: Orduyu ortadan kaldıran, İsviçre'yi tasfiye eder), 1989 sonunda seçmen nüfusunun yaklaşık üçte biri, Alp savaşçılarının hiçbir şeyle ikame edilmeksizin kaldırılması yönünde oy kullandığında yaşamak durumunda kaldılar.

Alman generallerini özellikle huzursuz eden şey ise, askerlik yükümlülerinin çoğunun bu hizmeti can sıkıcı bir mecburiyet olarak değerlendirmesidir. En olumlu yaklaşanlar bile askerliği mes-

7. Gerd Schmückle: Grünhelme für die Nato, Badische Zeitung, 16. 8. 1989.

lek hayatının kesintiye uğraması olarak görmekte, ne bütün bu külfete anlam verebilmekte, ne de iş ciddileştiği takdirde kellesini ortaya koymayı istemektedir. Yurtsever duygular artık Boris Becker'e, milli futbol takımına ve Alman olimpiyat takımından beklenen madalya yağmuruna hasredilmiş bulunmaktadır. Bu durum gerçi askeri aygıtın işlevselliğine gölge düşürmez, çünkü hoşnutsuzluğu henüz itaatsizlik izlememektedir. Ancak stratejistleri en çok telaşlandıran şey henüz kafaların içinde bile olsa, disiplinin bozulduğuna dair en ufak bir işaret görmektir.

Yükümlülerin hoşnutsuzluğu, askeri eğitimin yerine getirmek zorunda olduğu paradokssal görevden kaynaklanmaktadır. Bu eğitim bir yandan kolektif öldürmeye hazır olma duygusunu uyanırmak, bunun için gereken yetenekleri öğretmek durumundadır. Ancak öte yandan, öğrencilere ve toplumun kalan bölümüne, bütün bunların *uygulanmamak* üzere öğrenilip, talim edildiğini garanti etmek zorundadır. Eğitimin hedefine ulaşip ulaşmadığı, yani askerin güvenilir duruma gelip gelmediği son tahlilde ancak savaş durumunda anlaşılabilir. "Eğitim koşulları"nda askeri harekât daima rakibi zararsız hale getirmeyi, son tahlilde öldürmeyi hedefler. Ancak gerçek rakipler mevcut olmadığından bütün bunlar yeterince canlandırılmaz. Böylece askeri ve siyasi liderler açısından "birliğin vurucu gücü" bilinemez bir faktör olarak kalır.

Askerlik hizmeti günümüzde doğrudan askeri nedenlerden dolayı değil, "halk psikolojisi"ne bağlı nedenlerden dolayı varlığını korumaktadır. O, en az oy hakkı kadar, demokratik devletin bir parçasıdır. Birey birinci olarak, dört yılda bir oy pusulasını attığı bir saniye içinde, ikinci olarak da –yine sadece bir saniye içinde– "vatan için şehit" olduğunda tam anlamıyla devletin yurttaşı haline gelir. Alman ordusu aslında yapısı itibarıyla uzun süredir yüksek profesyonellikte bir meslek ordusudur. Yükümlüler burada ancak alt görevlerde kullanılabilir. Ancak devletin ve ulusun gücünün sembolü olarak, erkek yurttaşların büyük bölümünün bu "ulusal okul"dan geçmesi açıkçası daha yararlı görülmektedir.⁸ İnsanların askerlik yükümlülüğünden kaçınmıyor olması devletin yurttaşlardan neler umabileceğinin bir göstergesidir. Devlet her zaman

8. Bu konuda özellikle bkz. Hanne Birkenbach'ın ampirik çalışması: *Mit schlechtem Gewissen - Wehrdienstbereitschaft von Jugendlichen*, Baden-Baden, 1985.

yeni asker bulacağından emindir. Hizmet müddetince içinden geldikleri ve bir buçuk yıl sonra geri dönecekleri toplumun normlarına ve davranış biçimlerine tamamen zıt bir konumda kalırlar. Sivil hayatta ağır suç olarak cezalandırılan şeyler, üniforma altında yurttaşlık görevi ve fazilet haline gelir. Askerler toplumun yasakladığı şiddetle, sadece devlet yetkililerince uygulanabilecek şiddet arasındaki nesnel çelişkiyi öznel olarak dengelemek zorunda kalır. Yurttaş-askerde, bir yanda devlet içindeki, öte yanda burjuva toplumdaki sosyal ilişkilerin ikiliğinin yarattığı çelişki zorunlu olarak vücut bulur. Askerlik hizmetinin teknikleşmesi bu çatışmayı ortadan kaldırmaz, ama yumuşatır. Eğer askerler bugün kullanımı askeri olmayan makinelerden hiç farklı olmayan cihazlar kullanarak, çok uzak mesafedekileri öldürebiliyor ve tahrip edebiliyorsa, bu faaliyetlerinin doğrudan şiddete dayalı niteliğinin değişmesi anlamına gelir. Şiddet uygulamaya pratik yatkınlık artar, çünkü kendi eylemini –bu potansiyel yok etme gücüdür– artık çok daha az ölçüde şiddet eylemi olarak yaşamaya başlar. Savaşçı ölmüş, geriye tahrip teknisyen kalmıştır.

III

Savaş tekniğinin gelişimi daima daha yüksek hızlara ulaşmak yönünde ilerlerken, antimilitarist eylemler askeri makinenin çalışmasını kesintiye uğratan bir fren etkisi yaptı. "Makineye atılan kırım" gibi metaforlar, kırık tüfek sembolleri, ve anarko-sendikalistlerin mücadele araçları buna işaret eder. Paul Virilio'dan alıntı yapacak olursak anarko-sendikalistlerin genel grevi "zamanının barikatıydı".⁹ Savaş ve orduya karşı direnişi günümüzde zorlaştıran şey, bu bakış açısından basit bir şekilde formüle edilebilir: Ordunun ivme gücü potansiyel olarak artarken, antimilitaristlerin frenleme ve kesinti yaratma kabiliyeti azalmıştır.

Teknik tahrip potansiyeline doğrudan yaklaşabilmenin yolları muhalefete hemen hemen tamamen kapalıdır. Barış hareketi, askeri tesisleri aslında yalnızca sembolik olarak abluka altına ala-

9. Paul Virilio ve Sylvere Lotringer, a.g.e., s. 39.

bilmiştir. Sabotaj eylemleri ise –mükemmele yakın güvenlik sistemlerinin daha başından önleyemediği durumlarda– aygıtının işlemesine engel olmaktan öte, yalnızca bir mesaj vermekten ibarettir. Askerlik hizmetini kitlesel olarak reddederek orduyu zayıflatma umudu ise, savaş sanatının rasyonalizasyonu sayesinde ölmüş bulunmaktadır. Uzun süreden beri artık erkeklerin tamamı asker yapılmamaktadır. Almanya'da vicdani ret hakkının köklü bir şekilde yerleşmiş olmasını, kuşkusuz Alman üniformalıların II. Dünya Savaşı'nda yaptığı mezalime borçluyuz. Ancak bu karar, devletin "vicdan sınavı" ile bireysel bir istisnai durum olarak rahatça izin verdiği şeyin, kolektif bir direniş aracı olmaktan giderek çıktığını da gösterir. Ayrıca, askerlik yapmak istemeyenlerin neredeyse tamamının sivil uşak olarak devletin emrine amade bekliyor olması da retçi sayısının artmasından duyulan sevinci gözlemlemektedir. Devletin en az üniformalı uşaklar kadar bunlara da ihtiyacı vardır. Radikal bir antimilitarizmin belki de en etkili aracı, üreticilerin savaş malzemesi üretmeyi ya da nakletmeyi reddetmesi olabilir. Bu mücadele biçimi, savaşa karşı genel grev gibi, sadece üretim araçları üzerindeki mülkiyeti değil üretimin nasıl ve neden yapıldığını da kendi eline almak isteyen devrimci bir stratejinin parçası olarak anlam taşırdı. Bu tarz bir bağlantı olmaksızın, mücadele ahlâki bir çağrıdan ibaret kalır ve bir sonuç vermeyince de bir süre sonra sessizliğe gömülür. Antimilitarizmin "klasik" stratejilerinin artık işe yaramadığı açıkça görülmektedir. Askerliği reddetmeye devam etmenin ya da silahsızlanma için uğraşmanın boşuna olduğunu söylemek istemiyorum, tam tersine; ancak sadece bunlar artık yeterli değildir. "Elinde bomba bulunduranlar karşısında barikat kurmak gülünçtür. Bu nedenle barikat kurma oyunu oynanmaktadır ve zaman içinde efendiler bu oyunu oynayanları rahat bırakacaktır". Adorno 1969'da ayaklanan öğrencilerin açtığı albüme bunları yazmıştı.¹⁰ Bu noktada değişen bir şey olmadı. Bir tek farkla, artık oyuncuların kendisi de oyunu 20 sene önceki gibi ciddiye almamaktadır. Gerekli olanla, mümkün olan arasında aşılabilir bir boşluk var. Sadece işe eleştirel bakmadan girişenlerin ka-

10. Theodor W. Adorno: Marginalien zu Theorie und Praxis, Stichworte, Frankfurt/ M.1969, s. 181.

çınabileceği gülünç olma noktası tam da bu boşluk. Bugün şiddete karşı duran her düşünce ve davranışta Donkişot'vari bir şeyler var. Sadece bu bilinci korumak, böylece gülünçlüğü bir de aptallığı eklememek bile yeterince zor. Devrimci olamadığı halde kendini böyle adlandırma konusundaki darkafalılık da, bu darfakalılığı daha başından reddeden sinizm de perişanlığı aynı ölçüde artırır. Ne birine, ne de ötekine kapılmamak için çaba sarfetmek radikal bir tutum olurdu. Bu durumda pratik imkânsızlıklar ortasındaki devrimci antimilitarizmin devletin askeri şiddet aygıtı gibi, kendi pasifist destekçilerini de karalaması gerekir. Devrimci antimilitarizm gücünü yıkıcılıktan alır, kendini "barış dostları"nın klişeleşmiş iyimserliğiyle aptal yerine koydurmaz. Antimilitaristlerin görevi alternatif savunma kavramları icat etmek değil, bu kavramlar askeri değil "sosyal savunma"ya ilişkin olsa da, savunma söylevlerinde hep içerilen şiddeti rezil rüsva etmektir: Neyin "savunma durumu" –açıkça söylersek savaş nedeni– olduğuna devlet mantığı karar vermektedir. Ve devletin bütünlüğü uyruklarının bütünlüğünün üzerinde tutulduğu sürece, dehşet önceden programlanmış demektir.

80'li yılların başındaki barış hareketini eleştirmek şimdi çok kolay tabii. Nasıl o zamanlar hiç kimse uzak duramadıysa, şimdi de hiç kimse içinde bulunmayı istemiyor. Her şey, kimsenin hatırlamaktan hoşlanmadığı kolektif bir sarhoşluğa benziyor. Haftalık "barış için susma" eylemleri, insan zincirleri ve toplu ölümün sahnelendiği gösterilerden, şiddeti dışlayan eylem için yapılan eğitim seminerlerine ve atom silahları bulunmayan sınıflara kadar bütün o ritüeller, hele o hiç anılmak istenmeyen paskalya ve pankot yortusu marşları, sayısız imza listeleri. Bütün bunlara mesafeli bakınca iyice utanç verici görünüyorlar. Hareketin saflarından hızlı ayrılışlar, öncenin eylemciliğine karşı güvensizlik yaratıyor. Wolfgang Pohrt'un barış hareketinin henüz pek revaçta olduğu günlerde, hareketi ulusal kendine dönüşün abartılı çatışma grubu olarak karşısına almasının pek de yanlış olmadığını gösteriyor bütün bunlar.¹¹ Leş kargalığı yapmayı dışarda tutacak olursak, bugün

11. Bu konuda bkz. makalelerini topladığı kitaplar: Endstation, Berlin 1982 ve Kreisverkehr, Wendepunkt, Berlin 1984.

hâlâ bu hareketle uğraşmanın temel gerekçesi de burada yatmakta. O zamanlar hazırlanan tarlaları bugün bambaşka güçler ekip biçiyor. Barış hareketçileri, süper güçlerin tam da bu ülkeyi nükleer vuruşma için sahne olarak seçtiğini ve Almanları nükleer yolla imha etmeyi planladıklarını kıyamet minöründen ağıtlarla seslendiriyordu. Bugün aynı şeyler Schönhuber ve yandaşlarının ağzından saldırgan bir marş şeklinde terennüm edilmektedir. Barış araştırmacısı ve Yeşil milletvekili Alfred Mechtersheimer, 1989 başında "Almanya'nın yabancı birliklerden arındırılması ve tamamen silahsızlandırılması" için bir komite kurma çağrısı yaptığı¹² da NPD Frankfurt inisiyatifi aynı günlerde alçak uçuşlar ve zehirli gaz depoları karşıtı "Federal Almanya: NATO'nun Avrupa'daki en büyük silah deposu" başlıklı bülteni dağıttığında¹³ aralarındaki tek fark, Mechtersheimer'in Almanca grameri daha iyi kullanmasında yatıyordu. Milliyetçi söylemi pasifizme dönüştürme doğrultusundaki her girişim, başarısızlığa uğramaya mahkûmdur. Ulus kavramı ulusal devletten ayrılamaz, ve devlet kendini dışta askeri yönden sınır çizerek, içte ise şiddet tekeli elinde tutarak kurar. Yurtseverlik içermeyen bir radikal savaş karşıtlığı yürütmek saçmalaktır. Her kim ki ulusal kimlikle ilgili anlaşılabilir ve meşru bir ihtiyacı, ister Almanlar, isterse "kurtuluş yolundaki ezilen halklar" –antiemperyalist söyleme göre– söz konusu olsun, pozitif açıdan kendine dayanak yaparsa, çatışma sahasını rakibinin belirleyiciliğine terk etmiş olur.

Sol radikallerin diğer sloganları ise artık pek duyulmaz oldu. "NATO'dan çıkılsın!" talebi bugünlerde sağaçıkta bir rönesans yaşıyor. Bu gerçi, Cumhuriyetçi mabedi hırpalamaya yaradı. Çünkü devletin yüksek "rahipleri" siyasi arenaya katılan herkesten, şiddet karşıtı bir açıklamanın yanı sıra Batılı ittifaka yaltaklanmasını talep etmişti. Tabii ki buradan bir silahsızlanma stratejisi ya da savaş hazırlıklarına karşı toplumsal bir direniş doğmadı. NATO gibi emperyalist devletlerin askeri bir paktını, herhangi bir şekilde barışı teşvik edici olarak niteleyebilmek için en küçük işaret bile mevcut değildir. Ancak bunu, bloklara bağlı olmayan Alman veya Av-

12. 21 Ocak 1989 tarihli TAZ.

13. Tarihsiz bülten, tahminen 1989 ilkbaharında Hessen yerel seçimleri sırasında hazırlanmış.

rupalı başka bir askeri güçten beklemek en azından bir o kadar anlamsızdır. Her iki seçenek de ulusal devlet politikası düzleminde takılıp kalmıştır. Sadece devletler NATO üyesi olabildiğine göre, NATO'dan çıkanlar da sadece devletler olabilir. Bu arada NATO'dan ayrılmayı, Alman hegemonyası altındaki Avrupa emperyaliz-minden çok, Alman ulusal emperyalizminden medet umanlar savunmaktadır. 80'li yılların anti-NATO aktivistlerinin ise sesi çıkmamakta ya da Gremliza gibi ısrarla rica etmektedirler: "Ami stay here!"*¹⁴

Barış hareketinin, protestosunu direnişe dönüştürerek radikalleştirme için geliştirdiği biçimler ise sessizliğe büründü. O zamanlar bu biçimlere sivil itaatsizlik, ya da somut olarak söylersek, askeri tesisler önündeki oturma eylemleri adı verilirdi. Bu eylemler, oturarak abluka mümkün olduğu sürece, kesinlikle askeri tesisi tahrip etmeyi hedeflemiyordu. Ablukacılar daha çok, para ve bazen de hapis cezasını göze almak suretiyle, taleplerinde ne kadar ciddi olduklarını vurgulamayı umuyorlardı. Böyle "cefa çekmeyi" göze almak, politikadaki ve ordudaki adresleri bir dirhem bile etkilemediyse de, protestan dini çevrelerde ve diğer cefa dostları arasında –ki içlerinde kendini Gandhi müritleri olarak adlandıranlar da vardı– çok etkili oldu. Bu tavır "Benim duruşum böyle ve ben başka türlü olamam!" şeklinde özetlenebilecek, temiz vicdanını seyre sunabildiği sürece, yaptığıının anlamını ya da anlamsızlığını sorgulamayan umutsuz Alman tavrıydı. Aslında *burjuva* olan bu sivil itaatsizlik savunucularını, eylemlerinin sembolik düzeyde kalması rahatsız etmez, çünkü karşıtlarının muazzam gücü başka tür-lüsüne elvermemektedir. Bunlar daha çok, masumiyetlerini bir fa-zilet, kendilerini ise daha iyi yurttaşlar olarak idealize ederler. Böylece itaatsizlik kendi karşıtına dönüşür. Ablukacılar "sınırlı kural ihlali"yle her şeyden önce, diğer yasalara disiplin içinde uya-caklarının sinyalini veriyorlardı. Radikalizmle kastedilen şey, kendi iyi niyetini dalkavukça sahnelemeye dönüşerek heba oldu. Şiddet mutlak kötü olarak şeytanlaştırılırken, şiddetin büyü-süne kapılmakta, o yıllarda en güçlü dönemini yaşayan Otonom Ha-

* Amerikalı, gitme burada kal! (y.h.n.)

14. "Konkret"de 1989 Eylül'ünde yayımlanan sütununun başlığı böyle.

reket'in sokak savaşçılarından geri kalınmadı aslında. Şiddet fetişı ile şiddet tabusu aynı madalyonun iki yüzüdür. Şiddetle araya mēsafe koyanlar, devletin şiddetine öylesine körce boyun eğdiler. Ötekilerse devlet, şiddet tekeline sahip olmanın pratik yaptırımlarını üzerlerinde uygularken, taş ve kurşunla bu şiddete karşı koyabileceklerini zannettiler. Her iki eğilimin aktörleri de "bedenleriyle politika yapmaya" itildiler, çünkü ellerinde başka baskı araçları yoktu.¹⁵ Toplumsal direniş iktidarın karşısına, kendini onun aracı haline getirmeyi reddederek çıktı. Eskiyen iktidar aygıtlarında yer alan insanlar nasıl zamanla fuzuli hale gelir, ama her halükârda değıştirilirse, bu hareketlerin tabanı da işte öyle kayboldu. Almanya'da nüfus sayımı örneğindeki gibi, devletin herkesin işbirliğine ihtiyaç duyduğı fırsatlar ender olarak ortaya çıkar. Bireylerin dengeyi tutturmak için, artık terazinin kefesine birkaç gram koymak dışında yapacak bir şeyleri yok. Sosyologların "yeni toplumsal hareketler" diye kutsadığı şey, bedenle yapılan politika kendi sınırlarına dayandığında parçalandı. Hem de objektif sınırlardan çok sübjektif sınırlara dayanarak parçalandı. Aktörler bütün protesto biçimlerini oynadı, provokasyonlar aşındı ve geriye tekrarlar kaldı. Bunlar ise ardında, insanın kendini pekâlâ daha hoş uğraşlara adayabileceğı yolundaki inkâr edilemez duyguyu bıraktı.

Barış hareketi epeydir tarihçilerin konusu haline geldiğine göre, büyük eylemlerin girdabında nelerin sulara gömüldüğü daha iyi anlaşılacaktır: Toptan retçiler, tatbikatlara ve alçak uçuşa karşı yerel protestolar, "son Dünya Savaşı'nın asker kaçaklarına saygı" benzeri yeni inisiyatifler ve başka birçok küçük hareket sulara gömüldü. Bu gruplarda silahlanma karşıtı hareketin yarattığı gülünç ifadeler ve saçmalıkların çoğu sürüp gidecektir. Ancak burada veya başka yerde, orta menzilli füzeler hurdaya çıksa da, Varşova Paktı kendini feshetse de, antimilitarist muhalefeti henüz fuzuli saymayan birileri bulunacaktır. Gerçeklerin sadece adını koymayı bile başarabilirlerse, çok iş yapmış olacaktırlar. Kendi dükkânı hakkında yalnızca övgüler düzmek, ordunun –güncelle sınırlı olmayan– meşruiyet problemleri ile ilgilidir. Bu onu, verimli bir taşlama ve po-

15. Bkz. Günter Saathoff: Auf dem Weg zu einer "strukturellen Gewaltfreiheit"?, Vorgänge, sayı 85, 1/1987, s. 75-89.

lemik objesi haline getirmektedir. "Askerler katildir" şeklindeki sade cümle, masaldaki "kral çıplak" cümlesinin neden olduğu skandalın aynısını yaratır ve bugün de, 60 yıl önce Tucholsky'yi hâkim karşısına çıkardığı gibi, dava konusudur. Tam bu noktada saldırgan bir dil aranır olur; çünkü direniş gücündeki sarsılma dildeki düzenlemelerle başlar.

Yine de her şey burada sona ermiyor: Barış hareketinin aslında antimilitarist olmadığının en iyi kanıtı hareketin Alman ordusu konusundaki tutumudur. Hâlâ askerlere yönelik antimilitarist ajitasyon ya da ordu içinde ciddi bir bölücü faaliyet mevcut değildir.¹⁶ Bu faaliyetlerden kasıt 70'li yıllarda Maoist-Stalinist kadro partilerinin asker komitelerince yürütülen ve çok sayıda insanın katılımına karşın başarısızlığa uğrayan "silahları geriye doğru çevirin" gibi küf kokan bir propaganda değil, komutayı ellerinde bulunduranların "kendi" birliklerinin sadakatinden kuşkuya düşmelerini sağlamaktır. İtaatsizliği öngören bir ajitasyon, hizmete zaten kuşkuyla yaklaşan askerler tarafından tamamen cevapsız bırakılmayacaktır. Antimilitarizmin liberter geleneğine ait bir görüş henüz eskimiş değildir: Son tahlilde, ancak birliğin disiplinin altını oymaya başlayan toplumsal direniş, başarı umudunu yakalar. Yok eğer ayaklanmalar, kitlesel olarak askerden kaçışlar ve sabotajlar orduyu felç etmiyorsa, geriye sadece iki kötü seçenek kalır: Kendiliğinden teslim olmak ya da zorunlu olarak yenilmek. Ordu askeri açıdan her halükârda üstündür.

Bu gerçeği yakın geçmişte Pekin'de, Leipzig'de, Prag'da ve Bükreş'de yaşanan olaylar bir kez daha öğretmektedir. Pekin'de öğrenci protestosu acımasızca bastırıldı; çünkü egemen parti eliti, kırsal kesim insanlarından oluşan ordu birlikleriyle şehir entelektüelleri arasındaki toplumsal uçurumu kullanmayı başardı. Sokak ablukaları ve askerlere yönelik ajitasyon, katliamı kısa bir süre için önleyebildi; önderlik güvenilir olmayan birliklerin yerine sadık olanları getirince olanlar oldu. Doğu Almanya'da ve Çe-

16. Graswurzel gruplarının birkaç senedir, istasyonlarda askere çağrılan ace-milere dağıttığı bildiriler mütevazı bir istisna oluşturmaktadır. Almanya'da yaşayan bir avuç Amerikalının yürüttüğü "Military Counseling Project" de bu tür istisnalardandır. Bu proje, hizmete devam etmek istemeyen askerlere, ordudan nasıl ayrılacakları konusunda danışmanlık yapmaktadır.

koslovakya'da ise, ordu veya paramiliter fabrika birlikleri emre rağmen protestoculara müdahale etmedi. Eski iktidarın çözülüşü o kadar ilerlemişti ki, önder kadro ortalığı kan gölüne çevirse bile, sokağa dökülen halkı tutamazdı. Böylece sonunda –aslında kısmen son anda– direnişi meydan okuyarak değil, entegre ederek kontrol altına almak isteyenler ağırlığını koydu. Romanya'da, Çavuşesku'nun on yıllarca "böl ve yönet" sloganıyla birbirine düşürdüğü silahlı güçler sonunda bölündü ve iç savaş çıktı, ancak bu savaş hemen düzenli ordu ve polis arasındaki bir savaşa dönüştü. Ordu, halkın şiddetli protestosu günlerce sürdükten ve Varşova Paketi'nin askeri müdahale olasılığı da ortaya çıktıktan sonra, cephe değiştirdi. (NATO yönetimi böyle bir girişimi onayladığının sinyali henüz vermişti.) Çavuşesku devrildikten ve polis yenilgiye uğratıldıktan sonra ordu, devrimin önderliğini ele geçirdi ve iktidarın yeniden paylaşımında kilit bir pozisyonu garantiledi. Ordunun desteği olmasaydı, iktidar herhalde devrilemezdi veya çok daha fazla insanın hayatına mal olurdu. Şimdi ise ordunun belirleyici rolünden dolayı, Çavuşesku'nun diktatörlüğünün yerini bir askeri diktatörlüğün alması tehlikesi mevcut.

İktidar aygıtlarını dışardan frenlemek artık hiç mümkün değil. Onları içerden parçalamak için acilen çaba göstermek gerekli. Ancak bu, temas etmekten korkmayan yıkıcı bir ruh halini, yani antimilitaristlerin ve pasifistlerin şimdiye dek uzak durdukları bir niteliği gerekli kılıyor. Öyle görünüyor ki direnişi sadece frenleme aracı olarak görmeye veda etmenin zamanı geldi. Belki de, hafızayı hiçbir netice vermeden çıkmaz ayın son çarşambasına kadar çalıştıracak bir bilgisayar virüsü, mekanizmaya kum atma metaforuna göre daha çağdaş. Antimilitarist bir hareket bu metaforu toplumsal pratiğe dönüştürebilirse, umut besleyebilir hale gelecektir.

Bu makale 1989 sonbaharında yazıldı ve 1990 Ocak'ında tamamlandı.

Anarşizmin bir geleceği var mı?

Birkaç not

Hans-Jürgen Degen



I

Anarşizmin bir tek tanımı yok. Anarşizmin bir toplumsal formasyon olarak nasıl gerçekleştirilebileceğine dair tek tip bir ütopya da söz konusu değil. Gustav Landauer anarşizme bir tanım getirmeye çalışan herkesin kendine yakın bulacağı kısa bir anarşi tanımını şöyle yapmıştır: "Anarşizm...devletin ve otoriter zorun olmadığı bir toplumu yaratma öğretisidir..."

Anarşist Elisée Reclus ise 19. yüzyılın sonunda anarşiyi "düzenin en son ifadesi" olarak tanımlıyordu. Böylece anarşi kelimesinin gerçek anlamından meselenin özünü çekip çıkarmış oluyordu: Tahakkümün olmayışı.

O halde anarşi, insanın insan üzerindeki egemenliğinin ortadan kaldırıldığı bir toplumsal durumdur.

Somut dışavurumunda anarşi otonom bireylerin yaratılmasının olanağı demektir. Bu bireyler, anarşist, tahakkümün olmadığı toplumun odağında yer alır. Böyle bir toplumda bütün zor örgütlenmeleri ortadan kaldırılmış, yerini özgür bireylerin gönüllü birlikteliği almıştır. Ve bunlar artık kendilerini yabancılaştıran bir ekonominin "kendine özgü zorunluluklar"ma boyun eğmek zorunda değildir. Üretim araçlarını mülk edinmek serbestir; toprak, isteyene açıktır; ancak yeni ayrıcalıklar, yeni tekeller, bireylerin özgürlüğüne yeni kısıtlamalar getirmediği sürece.

"Herkes mülkiyet" olanağı, mülkiyet biçimlerinin çeşitlenmesi, bireyler arasında yeni, özgürleştirici ilişkiler gelişmesini sağlar. Buradan doğan yeni bilinç (ve benlik duygusu), zorunlu toplumsal çalışmayla ve çevreyle bambaşka bir ilişki kuracaktır. Bu *farklı* bir bilinçtir: Birey, kapitalist üretim ve yeniden üretim ilişkilerini artık –psşik ve fiziksel açıdan– yabancılaştırmacı, aşağılayıcı olarak *algılar*.

Anarşi insanların *gerçek özgürleşmesini* hedefler: Bireylerin günümüzün bütün ideolojik kalıplara dayanan tahakküm sistemlerinin zora dayalı niteliğinden gerçek kurtuluşudur; anarşi, çok yönlü, yaratıcı (bugün bastırılmış, engellenmiş, sıkıştırılmış) insani potansiyelin açığa çıkmasıdır. Bireyin "üretkenliğinin" önünde artık sınır yoktur –diğer bireylerin üretkenliğine gölge düşürmediği sürece.

Egemen sınıflı toplumun psşik deformasyona neden olan zorunluluklarının, ekonominin "özgün zorunlulukları"nın bertaraf edilmesiyle *bütün bireylerin mutlak eşitliği* hedeflenir. Mutlak eşitlik çizgisel anlamda aynılık demek değildir; sorun, farklı bireysel "yeteneklere", ihtiyaçlara tam olarak serpilip gelişme *olanağının* sağlanmasıdır.

Anarşinin burada soyut, çok kısaltılmış şekilde çizilen *saf resmi*, bu haliyle negatif bir ütopyadan, arzuların, hayallerin basmakalıp bir kopyasından ibarettir; işe yarar radikal-özgürlükçü bir fikrin damıtılmış teoremidir. Toplumsal-siyasal-ekonomik gerçeklikle, psşik-toplumsal durumla, insanların bilinç düzeyiyle, (bugünkü) değişim olasılıklarıyla hiçbir ilgisi yoktur.

Saf anarşinin bugün reel açıdan *mümkün olan anarşiyle* pek ilgisi yoktur.

Bugünkü adıyla "kitle toplumu" bireylerin çizgisel anlamda ay-nılaştırılmasının pratiğidir. Anarşist kesim kitle toplumunun kar-şısına hep aynı ütopyaları çıkarmıştır. Bu ütopyaların birey ira-desine ve bireylerin kararına dayanacağı ileri sürülmüştür.

Marksizm daraltılmış bir insan düşüncesine bel bağlamıştır: Marx, insana "kendi emeğinin ürünü" olmayı dayattı; insan "do-ğanın sınırları" içindeydi; "doğa" Marx'a göre "mevcut olan", "elde hazır olan" bir şeydi.

Bütün insanların aynı görüşlere, aynı kararlara ve aynı özgür iradeye sahip olabileceği sık rastlanılan safça bir düşüncedir; buna göre bireysel farklılıklar sadece, eşitsiz yaşam koşullarının bir so-nucu, bir etkisidir. Bu görüşün tek doğru tarafı şudur: İnsanlar ara-sındaki büyük farklılıklar, kuşkusuz farklı sosyalizasyon ko-şullarına bağlanabilir.

İnsanlar "doğal" bir gelişimin ürünü değildir; öncelikle top-lumsal ve eğitime bağlı etkiler insana damgasını vurur. Statik bir şey de değildir insan. Bireysellik ön bir veri değildir, edinilen bir şeydir.

Eşit optimal sosyalizasyon koşulları aynı insanları yaratmaz. Zaten bireyleri geleneksel zordan kurtarmayı hedefleyen bir top-lumsal formasyonun amacı bu *olamaz*. Böyle bir hedef ilan etmek çizgisel aynılaşmayı beslemek demektir.

Amaç farklı yeteneklere ve farklı ihtiyaçlara tam ve *eşit* serpilip *gelişme olanaklarının* sağlanması olmalıdır; yani bireyselliğin öğ-renilmesi ve yaşanması. Yaşama tarzlarının çeşitliliğini, farklılığını garanti etmek tahakkümcü olmayan bir toplumun meşruiyet ze-minidir.

İnsanlar bilinçli entelektüel ve maddi faaliyetle kendilerini sa-dece kısmen gerçekleştirebilirler. "Bilinçaltının" insanların üret-kenliğinde önemli bir rolü vardır. İnsan ancak her türlü zor kar-şısında tamamen özgürleşirse kendi gerçek potansiyelini ortaya koyabilir.

Kapitalist "kitle toplumlarında" (Batı'da ve Doğu'da) kendi var-lığını sağlamlaştıracak niteliklerin gelişmesi teşvik edilir. Batı'nın liberal-kapitalist toplumlarındaki sözde liberal tavizler de buna da-hildir: İşyerinin ve konutun serbestçe seçilmesi, tüketim ko-

nusunda "serbestçe" karar verilmesi vb. Gerçekte ise "liberal" tavizler ve "kazanımlar" dayatılmaktadır. Bunlar tahakkümü garanti altına almanın ifadesidir; bunlar ekonomik tahakkümün temelidir: Liberal kapitalizmde insanların liberal demokratik devlet karşısındaki üretkenliği ve sadakati sözde liberal imtiyazlarla teşvik edilir. İnsanlar sistemle kendini özdeşleştirebilir. Ve sosyal sigorta sistemi, düzeni değiştirmeyi hedefleyen ideoloji ve hareketler karşısında (büyük ölçüde) bağışıklık sağlar. İnsanlar böyle bir *ihtiyaç* duymaktan yoksun hale gelir.

Tahakkümcü olmayan bir toplumsal formasyonda bu tür (negatif) davranış tarzları yok olacaktır. Bu tarz *artık talep edilmeyecektir*. Tabii bu, birbirinin aynı bir "bulamaç" yaratmayı istemek anlamına gelmez. Çünkü tahakkümcü olmayan bir toplum insanlara serpilip gelişme imkânları yaratmak ve onları teşvik etmek zorundadır. Tahakkümcü olmayan bir toplumsal formasyonun zenginliği farklılıklardan kaynaklanır.

Her konuda "herkesin eşitliği"nin olanaklı olması, özgürlüğün temelidir; insanların aynılaştırılmasının değil. Çünkü aslında aynılaştırma kapitalist toplumların gerçek resmidir. Buna karşın tahakkümcü olmayan bir toplumsal formasyonun karakteristiği, *bireyselliğin insanın kendi iradesiyle özgür bırakılmasıdır*. Gerçek anlamda özgür bireylerin mutlak bir özgürlük içinde, özgürlükçü toplumlarını biçimlendirmesi, özgürlüğün başlı başına ta kendisidir.

III

Neredeyse istisnasız bütün anarşistler, "anarşist bir devrimle", tahakkümün olmadığı bir toplumun kurulmasıyla ulusal kimlik devrinin kapanacağından emindir. Ulusal kimliğin yerini "enternasyonalizm"nin onuru alacaktır. Anarşistler bu noktada Marx-Engels-Lenin-Stalin ve Rosa Luxemburg'la hemen hemen itirazsız aynı çizgiyi paylaşır.

(Genellikle) soyut enternasyonalizm propagandasında bir ölçüde kendini inkâr, teslimiyet ve kendini aynılaştırma saklıdır. Enternasyonalizm konusunda yürütülen soyut tartışmalar genellikle

entelektüel gevezilikten ibarettir. Soyutlanmış haliyle enternasyonalizm bir hayalden ibarettir. Çünkü ulusal realitelerin enternasyonalileri bu enternasyonalizmi bugüne dek sadece düşünsel bir plan olarak sundular, *uğraş vermek gereken bir hedef* olarak değil.

Enternasyonal açıdan düşünüldüğünde bugüne dek –hangi sıfatla anılırsa anılsın– bütün enternasyonalizmler başarısızlığa uğramıştır. Çünkü enternasyonalizm ağacını yeşertmek isterken, aynı zamanda onun köklerini budamaya çalışmak, tarihe aykırı durmaktan başka bir şey değildir. Bu tarihe aykırı tutum halkları uluslararası ölçekte birbirine bağlayan dinamik süreçleri dikkate almamaktadır. Tarihin de açıkça belgelediği gibi, halkların özgürlük mücadelesinin sonucu bugüne dek uluslaşma süreci oldu. Tarihsel süreçler atlanır, bireysel gelişim süreçleri dikkate alınmaz, özgürlük yolundaki insan topluluklarının kolektif deneyimleri reddedilirse; yeni ideolojik yanılsamalar doğar. Marx bile şöyle söylemişti: "Gelişmenin aşamaları ne atlanabilir, ne de küçümsenebilir. Sadece doğum sancılarını azaltmak ve hafifletmek mümkündür."

Bir tarihsel sürecin pozitif veya negatif olarak değerlendirilmesi asıl sorun olamaz; sorun söz konusu süreçlerin tanınmasıdır; sorun siyasal hesaplarda mutlaka süreçleri de dikkate almaktır.

Reel sosyalist zoraki oluşumun, şu sıralar paramparça hale gelmesi, bölgeselleşme sonucu lif lif ayrılması, "kendi" ulusal azınlıklarının yeniden uluslaşması bunu en açık şekilde sergilemektedir. Zaten tahakkümün var olmadığı toplumların enternasyonal "yapılanması" rüyasına, talebine, gerekliliğine (reel) güncellik kazandıran bir unsur da bu tarihsel boyuttur. Halklar bu sürecin bilincine ne kadar çabuk ve yoğun olarak varırsa, devlet fikrinden nihai kopuş o kadar hızlı ve belirgin olur; en azından merkezietçi iktidar yapıları budanır.

İnsan kimliği sadece kişinin bireyselleşmesi ile gelişir. Kimlik, insanlarla; yakın çevredeki insanlarla kurulan ilişkilere bağlıdır. Kimlik komünal, yerel bir bölgeler üstü bilinçle ve özdeşleşmeyle kurulur. Bunu dikkate almayıp, yalnızca akli tanımlardan hareket eden soyut (enternasyonalist) bir anarşizmin, insanların gerçek hayatıyla hiçbir ilgisi olamaz. Gustav Landauer bu anlayışa karşı şöyle yazmıştı: "Sosyalizm ancak halkların ahengine göre değişen

somut bir çeşitlilik altında eskiden beri birlikte yaşayanlar arasında kurulabilir." Ve Landauer'e göre "insanlığın yaklaşan gerçekleşmesinin" önkoşulu, her insanın "kendi ulusal kimliğinin temelleri üzerinde yükselerek" enternasyonal "insan topluluğu" hedefini benimsemesidir.

Anarşistler artık soyut enternasyonalizm dogmalarının yerine konunun ayrıntılı bir analizini koymak durumundadır. Kültürel, komünal, bölgesel özgünlükler anarşist yaklaşımlara daha fazla nüfuz etmeli. Çünkü mevcut reel çeşitliliği pratikte hazmetmeksizin ve teşvik etmeksizin, bütün hayatların çeşitliliğini vaat etmek, retorik sıradanlığa kaçmak demektir.

Devletin deli gömleğinin mevcut olmadığı enternasyonal bir insan topluluğu sayısız kültürün bir araya geldiği çok halklı bir dünyada gerçekleşebilir. Üstelik tahakkümün en aza indirildiği bir dünya durumu, üniforma giydirilmiş, aynılaştırılmış bir dünya olamaz.

Çeşitliliğin her açıdan gerçek kılınması, tahakkümün olmadığı ilk biçimlerinin yaratıcısı olacaktır.

IV

Anarşistler de uzun süre, bütün sosyalist harekete sinen geleneksel ilericilik inancının taraftarı oldu. Ancak çevre bilincinin boy vermesinden sonradır ki, bu yaklaşım yoğun bir kuşkuyla karşılanmaya başladı.

Bilimsel-teknik ilerleme düşüncesi Aydınlanma'nın bir ürünüdür. Siyasal demokrasi onun mirasını devralmıştır. Anarşizmin radikal özgürlükçü eleştirisinin kökleri de Aydınlanma'ya dayanır. Aydınlanma, burjuva özgürlük hareketinin aşılmasıdır.

Anarşizm çıplak siyasal-toplumsal "devrim" in yerine *insani özgürleşmeyi* koyar. Psikik bağımlılıktan kurtuluşu ve böylece özgürlük ortamını hazırlar. Bireyler bu ortamda artık, toplumsal zorunluluk ürünü ilişkileri rasyonelleştirmek yerine, ilişkilerini özgürce kurabilir. *Yabancılaşmış emekten kurtulmak* bu sürecin en gerekli-belirleyici eylemidir. Bireysel ve toplumsal açıdan (hâlâ) gerekli olan çalışma ise, bireyin özgür kararına bırakılmak zorundadır.

Böylece ilerleme kavramı bir anlam değişikliği kazanmaktadır: Artık geleneksel "bilimsel-teknik ilerleme" ile aynı şey değildir ilerleme. Toplumdaki artan üretkenlik sorgulanır. Çevre için oluşturduğu tehdit yüzünden tersine çevrilmek zorundadır. Tatmin edici bir mülkiyet düzeyi ve ekolojik zorunlulukları karşılayacak ölçüde, radikal biçimde azaltılacaktır.

Bireylerin çevreyle doğal olarak daha farklı bir *ilişki* kurmasını sağlayacak böyle bir bakış kazanmaları, onların özgürleşmesini artıracaktır.

O halde ilerleme kavramı artık toplumun maddi üretkenliğinin artışına endekslenemez. Böylesi bir üretkenlik yakın bir gelecekte her toplum biçimini mahvedecektir.

Sorun artık *yabancılaşmış emeğin kurtuluşu* değil, çalışmanın yeniden tanımlanmasıdır. Bunun pratik neticesi yalnızca toplumsal açıdan ihtiyaç duyulan çalışma olabilir. Mantıki olarak bu, sanayileşmenin ve meta toplumunun bütün biçimlenişlerinden ve sınırlamalarından kopmak demektir.

Kaynakların sınırlılığının ve çevreye ölümcül ölçüde yüklenildiğinin bilincine varmak, "ilerleme" kavramını düzeltmenin ana halkasıdır. Düzeltme derine nüfuz etmelidir; (pragmatik) salt-ekolojistlerin öngördüğü gibi olmamalıdır. Kapitalizmin bu ana kuzuları felaketin sebeplerini sadece seçmeli olarak algırlar; kapitalist sistemin ekolojik makyajına her zaman pek hazırdırlar. Bu arada "yenilikçi-dinamik" kapitalizm mümessilleriyle omuz omuza dururlar. Böyle bir omuzdaşlık ise, "ilerlemenin" yeniden tanımlanmasını, çevreyi tahrip eden egemen kapitalist sisteme karşı gerekli alternatifin kendini ortaya koymasını sekteye uğratır.

"İlerlemenin" yeniden tanımlanması, kesinlikle ilerlemeden feragat edilmesi anlamına içermez. Feragat edilmesi gereken şey devasa boyutlara ulaşan, zorlama ve kendi kendini yok etmeye dayanan ilerlemedir. Bu ilerleme, özellikle üretim rakamlarındaki artışın, yükselen gayri safi hâsılanın müptelasıdır. Bunun karşısına konacak liberter alternatif, "çileci" liberter toplumsal formasyon olamaz. Ancak bir *dengeleme* gereklidir. Üretim rakamlarının azaltılması lüks tüketimin kademeli olarak kaldırılmasını sağlar. Bu ise tüketim sektöründeki toplumsal eşitsizliği tedricen düzeltir. Böylece süper tüketim saplantısına son verilir. Süper tüketimi telafi

etmek üzere, örneğin toplumsal-siyasal etkinlik sayesinde "kabul görme" (ama reelsosyalist "iş kahramanları" üretmede) anlayışının yerleşmesi tüketim yarışını geriletebilir.

Maddi üretkenlikle (son tahlilde her bireyin kendisinin belirleyeceği) reel "ihtiyaçların" uyumu, liberter toplumsal formasyonların başta gelen görevlerinden biridir. Maddi üretimin kesintisiz genişleme zorlamasının ortadan kalkmasının doğrudan sonucu, üreticilerin birbirleriyle ve (doğal) çevreyle *yeni bir ilişki* kurması olabilir; çünkü artık bütün siyasal, toplumsal ve ekonomik imtiyazların "sönmesi", deyim yerindeyse, programlanmıştır.

Geleneksel egemen ilişkilere kıyasla insanların gündelik hayatında esaslı değişiklikler olacaktır. Bu neredeyse liberter bir "devrim"dır. Sadece yabancılaşmış emeğin ve yabancılaşmış insanlar arası ilişkilerin özgürleşmesiyle belirlenen, gündelik hayatın derinine nüfuz eden niteliksel değişimler, tahakkümün olmadığı bir toplumsal formasyonun ön koşulunu oluşturur. Bu *tabandan özgürleşme* gerçekleşmediği takdirde, egemen siyasal-ekonomik-ekolojik kriz, hayatı daha da vahim bir tarzda tehdit eder hale gelecektir.

Kapitalist-sınai üretim tarzının dünya çapında yayılması, sadece "refah devletlerinde"ki insanları geçici olarak "özgürleştirdi". Bu yayılmanın programı insanın ve doğanın dünya ölçeğinde yok edilmesidir; insanların birbirleriyle ve çevreyle olan ilişkilerini belirleyen budur.

O halde eleştiriyi yeniden formüle ederken, *liberter alternatifi* yeniden belirler ve somutlaştırırken başlıca iki noktaya dayanılmalıdır: 1. İnsanlarda genel olarak verili olan psişik niteliklere; 2. Onların (büyük ölçüde manipüle edilen) maddi ihtiyaçlarına.

V

Sosyalistlerin öteden beri talep ettiği *üretim araçlarının ortak mülkiyeti*, anarşistler tarafında da açıkça savunulmuştur. Tıpkı bu ortak mülkiyetin neredeyse otomatik olarak özgür üreticiler birliğini doğuracağı, *şeylerin idaresinin* insanın insan üzerindeki tahakkümünü ortadan kaldıracacağı yanılgısı gibi.

Marksizm-Leninizmin gerçeğe geçirilmesiyle ortak mülkiyet denen şey, devlet-parti mülkiyeti ve yalın despotizm haline gelerek çöktü. Devlet mülkiyeti bütün görünümünde daha fazla tahakküme ve böylece bağımlılığa neden oldu. Devlet kapitalizmine dayalı sistemlerde, bürokratik "elitler" tıpkı demokratik-kapitalist sistemlerde olduğu gibi, "kendi" arpalıklarını sonuna kadar yediler. Kendilerini "bütün toplumsal çıkarların" temsilcisi ilan etmeye yeltendiler, çünkü ezilenlerin duyarsızlığı bu küstahlığı olanaklı kıldı.

Üreticiler ve tüketiciler *kendi* mülk edinme biçimlerine kendileri karar verebildiğinde, ortak mülkiyet tahakkümcü olmayan sosyalist bir toplumun ifadesi olabilir. Ayrıca, sosyalist ortak mülkiyet katı özyönetimsel yapılar içine sıkıştırılamaz. Çünkü bu yeni ("özyönetim"e dayanan) tekeller kurmak anlamına gelir. Böylece büyük insan toplulukları, doğrudan üretici kesimin içinde yer almamaktan ötürü, otomatik olarak yeni bağımlılıklarla karşı karşıya kalacaktır.

Oysa tahakkümün olmadığı bir toplum için somut hedef, herkese üretim araçlarına ve toprağa sınırsız erişim imkânlarının sağlanması olmalıdır. Ancak buradan yeni tekелci oluşumlar ya da yeni bağımlılıklar türeyecek olursa, mülkiyeti sınırlandırmak haklılık kazanır ve zorunlu hale gelir.

Parlamente-demokratik-kapitalist devlet sistemleri nefes almaksızın siyasal ve ekonomik özgürlüklerin propagandasını yapmaktadır. Siyasal özgürlük öncelikle periyodik olarak tekrarlanan seçim ritüeliyle ifade edilmektedir, buna karşın ekonomik özgürlük toplumsal bir azınlığın özgürlüğüdür. Halk kitleleri binbir alana yayılmış tekeller sayesinde bütün hayatlarını belirleyen bir sektörün dışında tutulmaktadır. Bireyin (daha çok teorik düzeydeki) entelektüel-siyasal özgürlüğüne ekonomik alanda hiçbir karşılık bulunmamaktadır.

Ekonomide özgürlük fikri, *özgürlük kavramının kesin bir tanımını* olmadan mümkün değildir. Anarşist bireysel özgürlük anlayışı mantıki olarak bireysel ekonomik özgürlük anlamını da içermek zorundadır: Her birey, ortak mülkiyeti ya da "özel mülkiyeti" seçmekte özgür olmalıdır. Özgürlükçü ortak ve özel mülkiyet birliklerinin dışında duran bireyin de, ekonomik faaliyet özgürlüğü olmak zorundadır. Çünkü sanal ya da gerçek çoğunlukların bi-

reysel ekonomik özgürlüğünü engellemek, insanların özgürlükte sınırsız eşitliğini savunan liberter prensibe aykırıdır.

Tahakkümcü olmayan bir toplumsal formasyonda "çoğunlukların mezalimi" (Pierre Joseph Proudhon) ekonomi söz konusu olduğunda da kendi içinde bir çelişkidir. Bu anlamda gerekli olan "özgür sözleşme" (Proudhon) bütün insanların eşit özgürlüğüne gölge düşürmemelidir. Bu her şeyden önce, tahakkümcü olmayışın ürettiği çelişkileri ortaya çıkarır. Tahakkümcü olmayış bu çelişkilerle birlikte yaşamak zorundadır; bu onun hayat ikisirlerinden biridir. Ekonomik teoride ve pratikte bütün insanlara eşit özgürlük tanımak, aynı zamanda bazı "klasik" liberter ekonomik yaklaşımları yeniden gözden geçirmek demektir.

Bireyler arasında "özgür sözleşme" ilkesine dayalı "birlikler" ağına dayanan, "karşılıklılık" ilkesini temel alan liberter toplum modellerinin kaynağında Proudhon'un düşünceleri vardır. Bu modellerin gözden geçirilmesi gerekiyor. Model birlik ağının *dışında* yer alan bireyleri de kapsayacak şekilde genişletilmelidir. Ayrıca sorun artık, "siyasal iktidarların" (Proudhon) yerini ekonomik olana bırakması olarak anlaşılamaz. Buna karşın *siyasal ve ekonomik* davranışın ve pratiğin ikiliği, *tahakkümcü olmayan toplumun belirleyici temelini* oluşturmalıdır.

VI

Bütün sosyalistlerin uzun süre devam eden yanlışı, *sadece* sanayi proletaryasını ya da proletaryayı *devrimci özne* olarak görmek oldu. Marksizmin yedeğindeki hemen hemen bütün anarşistler de proletaryanın dünyayı değiştirecek "misyon"una inandılar. Deyim yerindeyse eski kafalı birçok anarşistin düşüncelerinde hâlâ bu anlayışa rastlanmaktadır.

Gustav Landauer çok önceden, "Sosyalizme Çağrı"sında (1911) proletaryanın misyonuna ilişkin düşüncelere karşı çıkmaya çalışmıştı. Şematik-soyut (Marksist) sınıf savaşımı teorisini hararetle reddederken, "kapitalizmi artık dayanılmaz bulan", "devrim"i isteyen herkesi devrimci özne ilan etti. Böyle (anarşist) volantirist bir yaklaşım her türlü devrimci (!) elitin oluşmasını en başta teoride

reddeder. Toplumsal imtiyazlardan nasibini pek alamamış çeşitli kitleler ("klasik" ücretliler, işsizler ve evsizler, sosyal yardıma muhtaç olanlar, ulusal azınlıklar vb.), entelektüel açıdan sömürülen, (tedricen) ortaya çıkan (yeni) "yükselen sınıflar", *devrimci özneydi ve hâlâ da öyledirler*.

Klasik, örgütlü sanayi proletaryası Batılı "refah devletlerinde" neredeyse ortadan kaybolmuş gibidir. Birçok proleter artık uzman işçi olarak "yükselen tabakaların" üyesi haline geldi. Genel olarak maddi ihtiyaçlarını sorunsuzca tatmin edebilmekteler. Bu nedenle kısa ya da orta vadede "sosyal sorun" temelinde sistemi değiştirmek üzere harekete geçirilmeleri mümkün değil. Yükselen kesimlere daha çok, bireysel özgürlük, bireysel özgürlüklerin genişletilmesi, devlet sorunu (ki, devlet ister istemez burada işin içine girmektedir) üzerinden yaklaşılmalıdır.

"Eskinin" sosyal sorunu, Batılı ve devlet kapitalizmine dayanan devletlerde artık tali bir sorundur. "Refah devletleri" bütün kötü idareye, kaynak israfına, bütün psişik sefalete rağmen uyruklarının maddi ihtiyaçlarını "tatmin etmektedir". Hem de bu "üçte ikiye dayalı toplumumuza" rağmen sağlanmaktadır.

Üçte ikiye dayanan toplumun, yani refah devleti tarafından güdülen-bakılan düşük imtiyazlıların harekete geçirilmesi –aşağılama süregelse de– bir türlü becerilemedi. Sadaka nevinden "sahip olduğunu" ("Hiç yoktan iyidir!") sürekli korumak zorunda olduğunu düşünmek gibi nahoş bir psişik durumda bulunan bir insan, bir ideal için ne fantezi geliştirebilir, ne de "kendini feda edebilir". Aslına bakılırsa şimdiye dek kendilerini yeterince feda ettiler. "İnsan onuruna yaraşır bir hayat" ve "özgürlük" vb. soyutlamalar da onları harekete geçiremez.

Düşük imtiyazlılarda açıkça görülen perspektif yoksunluğuna, yükselen kesimin pek çok üyesinde yaygın olarak karşılaşılan "anlamsızlık duygusu" denk düşmektedir. Bu kesimler yabancılaştırmış emekle, kısmen kendileri tarafından belirlenen, ticarileştirilmiş, yanlış planlanmış bir hayat arasında kalmış durumdalar. Sosyal ve psişik perspektifsizlik, anlamsızlık duygusu sonu olmayan bir yılan hikâyesidir. Bu durum kapitalist toplumlardaki sosyal uçuşumun büyümesine de neden olmaktadır. Kılık değiştiren sınıflı toplum, *yeni bir sınıflı toplumun çizgilerini giderek belirgin bir şekilde or-*

taya çıkarmaktadır. Sınıflar sorunu, yeni bir soru olarak kendini göstermektedir. Kapitalist sistemin liberter dönüşümünün sosyal tabanı böylelikle daha sağlıklı belirlenebilir. Bu tabanı örgütlemenin sınırları daha net çizilebilir. Ancak bütün bunlar, kapitalist sistemi ortadan kaldırmak için gereken bilişlenme sürecini açacak bir anahtar sağlamaz.

VII

Anarşi, mevcut egemen kapitalist devlet ve sanayi sistemleri karşısında cazip bir alternatif olabilir. Anarşiyi bilinçli olarak isteyen insanlar, var oluşumuzun bütününün karmaşıklığını çözümleme gereği ile karşı karşıyadır. Birincil planda duran, detay sorunların çözümü değildir. Anarşizmin pratiğe uygulanabilirliği, mevcut ekonomi ve devlet sistemlerinin karmaşık yapılarının bütününe yaklaşımında ortaya çıkacaktır.

İnsanların icat ettiği, ayakta tuttuğu, içselleştirdiği ekonomi ve devlet makinesinin, parçalarına ayrılması bugün her zamankinden daha gereklidir. Çünkü ancak bu şekilde bütün karmaşıklığı, psik-entelektüel-sosyal yerleşikliği, insanların ona mutlak bağımlılığı fark edilebilir.

"Bilgi toplumu" bu konuda hiçbir katkıda bulunmadı –bütün "bilgiye" rağmen, ya da belki de bütün o "bilgiler"den dolayı. Doğrusu tam tersidir: Bilgi toplumu insani bir toplumun kurulması için gereken "bilgileri" sakladı, maskeleydi ve tahrif etti. Bu nedenle *bütün* toplumsal-siyasal varoluş biçimlerinin, gelişmelerin siyasal çatışma alanları olarak yeniden keşfedilmesi, sorunsal haline getirilmesi ve anarşizm için uyarlanması her zamankinden daha gerekli.

Anarşizm hiçbir zaman Marksistler gibi otomatik olarak gelişecek bir tarihsel determinizm beklentisi içinde olmadı. Ancak şematik kategorilere dayanan bir selamet beklentisi anarşist düşünceye hiç de yabancı değildir. Genellikle mükemmel programlar eşliğinde yapılan bu hokkabazlık son tahlilde dogmatizmi, toplumsal sorumluluk üstlenmek karşısında duyulan korkuyu gösterir. Çünkü realist olmayan talepler, programlar kâğıt üzerinde kalmaya

mahkûmdur. Hayatın gerçeğine uymazlar, anarşist "politika"mn yeniden formüle edilmesinin çıkış noktası olamazlar. 1920'li, 30'lu yılların, hatta 19. yüzyılın bayatlamış programları, yerinde saymaktan öteye götüremez. Anarşizm böylece saf getto ideolojisi seviyesine düşürülür ve itibarını yitirir; tahakkümün olmadığı toplum (anarşi) içi boş bir ideal (hiçbir kullanım değeri olmayan bir ideal) olarak göklere çıkarılır.

"(Oysa) anarşi geleceğin değil, bugünün işidir; taleplerden ibaret bir şey değil, hayatın ta kendisidir" (Gustav Landauer). Bugünkü anarşizmin görevi, kapitalist-devletçi toplumların bağrında *anarşist süreçlerin yeşermesini* mümkün kılmaktır. Bütün mevcut siyasal-ekonomik sistemlerin başarısız olduğundan hareketle, bütün bireylerin tatmin edici ve anlamlı bir "faaliyet"i, varoluş duygusunu ve kendini gerçekleştirmeyi yaşayabileceği bir "gündelik hayat" için mücadele edilmelidir.

Anarşi gündemimizde değil. Anarşistler nadiren bu konu üzerinde kafa yoruyor; daha çok geleceğin ütopyalarıyla uğraşıyorlar. Çünkü insanları, kapitalizmin yanlışlarıyla, ezici devasa yapılarıyla baş başa bırakmak, onun temellerini ortadan kaldırmaya çalışmaktan çok daha kolay. Batı'da gelişen kapitalizm bu alışkanlığı gelişkin tüketim olanakları ve sosyal tavizlerle beslemektedir. Çöken reel sosyalizm, reel liberal kapitalizm karşısında –hele bugünkü ona yaklaşma eğilimiyle– alternatif olamadı.

Reel sosyalizm, sadece kapitalizmin bir biçimi olduğunu ortaya koyarak, pratikte kendini teşhir etti. Bu durum, anarşizme kalıcı bir güncelleşmenin ve alternatif işlevini ortaya koyma imkânlarının kapısını aralamaktadır. "Deforme olmuş", "yozlaşmış" "sosyalizmin" sosyalizm olmadığı –muhtelif Marx kiliselerinin birçok mümini ve aktivisti arasında bile– açığa çıkmıştır.

Gerçekte, devlet kapitalizmi olan reel sosyalizmin sonu, korkutucu bir perspektifin de kapısını açmaktadır: Gelişkin Batı kapitalizmi; reel sosyalizmin sömürdüğü, hayal kırıklığına uğrattığı, teslim aldığı insanların çoğu için sahte bir alternatif haline gelmektedir. Belki de insanların, gerçekten sosyalizme, tahakkümcü olmayan toplumsal formasyonlara yönelebilmesi için, gelişmiş kapitalizmin saçmalıklarının ve sapıklıklarının yaşanması gerekli.

O halde hâlâ *gerçek sosyalizmin* arifesindeyiz. Çünkü –tarihsel açıdan bakılırsa– yozlaşmış reel sosyalizm artık nihayet ortadan kaybolmakta, kapitalizmin gerçek alternatifi, birliklere dayanan, federalist, yani tahakkümün olmadığı bir sosyalizm fikri (anarşi) ufukta görülmektedir.

Bir Belge:
Proudhon, sendikalizm ve
anarşizm üzerine*
Helmut Rüdiger



...anarşist fikirlerle işçi kitlesini –durumunu düzeltmek ya da kökten değiştirmek gereken nüfusun büyük bölümü– sendikalizmin tek başına ilişkiye geçirebileceği konusunda seninle tamamen aynı fikirdeyim. Ben işçi hareketini her zaman bütün özgürlükçü-sosyalist eğilimlerin doğal zemini olarak gördüm. Bugünkü sendikalist hareketler pek umut vaat etmiyor olsa da var olmalarının bile bir şans olduğunu düşünüyorum. Yine de sosyalizmin saf an-

* H. Rüdiger'in bu makalesi 1949'da Alman dostlarına "Proudhon ve Sendikalizm Üzerine Tartışma Mektubu" başlığıyla bir iç "tartışma mektubu" olarak yazıldı. Mektup çoğaltılarak Föderation Freiheitlicher Sozialisten'e (Özgürlükçü Sosyalistler Federasyonu) bağlı (anarko-sendikalist Freie Arbeiter-Union Deutschlands'dan sonra kurulan örgüt) gruplar arasında tartışıldı.

lamda sendikal yorumunu, kooperatifi temel alan bir anlayışla tamamlamak istiyorum. Marksizmin tersine insanlık tarihinde belirli sınıfların bir "misyon" taşıdığına inanmıyorum. Sosyalizmi özgürlükçü-hümanist bir zemine oturtmak istiyorum. Sınıf mücadelesinin bir gerçeklik olduğunu düşünüyorum, mücadelenin emek tarafı daima sermayenin karşısındadır. Ancak Marksistlerin tersine, sınıf mücadelesinin mekaniğinin, gizemli diyalektik yasalar uyarınca otomatik olarak kapitalizmden sosyalizme geçiş ile neticeleneceği kanısında değilim. Toplumun iki ya da üç sınıfa bölünmesini temelden reddediyorum. Toplumsal yapının bütünü çok daha karmaşıktır ve her şeyden önce sürekli akış halinde olan bir şeydir ve gelişmenin akışı kesinlikle Marksizmin öngördüğü gibi basitleştirilmiş sınıfsal ilişkiler doğrultusunda değildir. Her şeyden önce, Marx ve Bakunin gibi, maddi çıkarlarla siyasal düşünce arasındaki ilişki konusunda üretilen basit mekaniğe inanmıyorum –*ancak tabii ki, biz özgürlükçü sosyalistlerin çalışan yığınların doğrudan çıkarlarını ve iktisadi örgütlenmelerini savunmamız, onları sahiplenmemiz gerektiğini düşünüyorum.* Böyle bir gerekliliği reddeden her tür felsefi anarşizme kıyasla, sendikalizm yadsınamayacak bir ilerlemedir. Bu anlamda ben her zaman bir sendikalisttim ve kendimi hâlâ böyle tanımlıyorum –ayrıca bunun, bütün parti sosyalizmlerine vb. sınır çekmenin en iyi yolu olduğunu düşünüyorum.

Ancak sendikalizmin –ki, aslında temel olarak Amiens'in 1906'da kabul edilen bildirisine dayanır– klasik Marksizmden çok fazla etkilendiği ve kısmen aşıldığı kanısındayım. Kavramın içeriği değişmek zorundadır ve bizler bu gerçeği açıkça irdelemeliyiz.

Amiens'in bildirisi, Marx'ın Komünist Manifesto'sundaki tarih anlayışıyla, özgürlükçü talebin bir tür senteziydi. Proletaryanın –varsayılan– ortak ya da giderek ortaklaşan çıkarlarının bütün işçiler arasında örgütsel bir birliğin sağlam önkoşulu olduğundan hareket ediliyordu. Bu ortak örgütlenme zemininde tamamen organik –daha doğrusu mekanik– olarak ortak bir "ideoloji"nin yükseleceği de varsayılıyordu. "İdeoloji" ise, Marksizmin gayet doğal bulduğu şekliyle, ekonomik çıkarların aynadaki aksinden başka bir şey değildi. O günden bu yana 43 yıl geçti. İşçi sınıfı bugün, o günlere kıyasla çok daha farklı bir sınıf; orta sınıflar kaybolmadı, yalnızca

değişti, ayrıca ortaya proleter olmayan yeni toplum kesimleri çıktı. Her şeyden önce de, proletaryanın durumu uluslararası ölçekte standartlaşmadı. İşçi hareketi standart bir siyasal anlayış da geliştirmiş değil.

Tam tersine. Dünya işçileri genel olarak, içinde yer aldıkları devletlerin iktidar bloklarının tarafında durmaktadırlar. Tek bir farkla ki, demokratik ülkelerde işçi hareketi içinde çeşitli akımlar vardır. Birbirleriyle keskin bir mücadele halinde olan bu akımlar, ücret kademeleri arasındaki farklara bağlı olarak ortaya çıkıyor değildir. Geniş kitleler demokratik özgürlükleri kullanarak durumunu düzeltmek istemektedir. *Ama milyonlar sosyal sorunun çözümünü özgürlüklerin totaliter bir diktatörlük lehine tamamen ortadan kaldırılmasında görmektedir. Eğer biz sendikalistler, bu durumda 1906'nın bilgeliklerine işaret ederek işçileri örgütümüze katabileceğimize inanacak olursak, gülünç duruma düşeriz. Görülüyor ki, sosyal mücadeleye ilişkin tavır sorunu, tek başına sosyal faktörlere bağlı değildir.* Demokrasi içinde sorun devlet iktidarının genişletilmesi veya sınırlandırılması sorunudur. Bütün bu sorunlarda işçiler işçilere karşı, burjuvalar burjuvalara karşı durabilmektedir, sorun basitçe sınıfsal cepheleşme değildir. Sermaye ve emek arasındaki karşıtlık yine de mevcuttur, ancak bu dünyayı yerinden oynatacak yegâne çelişki değildir. Birçok çelişkiden sadece bir tanesidir. *Milyonlarca demokratik özgürlük yanlısının, demokratik özgürlüklerin karşısı milyonlara karşı durduğu bir yerde, işçi hareketi nitelemesi bile anlamlı bir kavram olmaktan çıkmaktadır.* Ben bu durumda şaşılacak bir yan görmüyorum. Doğal buluyorum. Bu duruma sadece, işçi sınıfına doğa vergisi özellikler ve fikirler yükleyen bir Marksist şaşabilir. Sendikalizm hiçbir zaman işçi sınıfının tamamını temsil edemeyecektir. O daha çok sosyalist hareket içindeki özgürlükçü düşünceleri temsil edebilir. Ancak bu durumdan çeşitli teorik ve pratik sonuçlar çıkarmak gerekmektedir.

İspanya sendikalizminin de İspanyol işçi sınıfının tamamını değil, örgütsel olarak bakılırsa yarısını temsil ettiğini daima hatırlayın. İspanyol sendikalizminin sınıfın diğer yarısını "içinde eritebileceğine" inanmıyorum. Ne akılcı propaganda, ne de şiddet, yani diktatörlük bunu sağlar, ki böyle bir tutum, sendikalizmin

kendini inkâr etmesi anlamına gelir. İspanyol sendikalizmi işçi hareketi içindeki diğer eğilimle tartışma yürüterek, ortak bir platformda buluşmaya çalışmak zorundadır; ister gündelik düzeyde, isterse daha uzun zaman dilimleri için. Örneğin 1949 Şubat'ında İspanyol sendikalist mülteciler tarafından Toulouse konusunda alınan antifaşist eylem kararlarında ifade edilen totaliter anarşizmi ben reddediyorum. Kaldı ki, CNT'nin bütün bilinen gelişimi bununla çelişir. Gerçeklik her zaman bu mutlakçı teoriden daha güçlüydü. Ayrıca İspanya konusuna dair bir şey daha söyleyeyim: İspanyol sendikalizmi, daha doğrusu anarşizmi, kesinlikle saf işçi hareketi olması nedeniyle böyle etkili ve güçlü hale gelmedi. Tabii ki işçileri örgütledi –ama aslında İspanyol sendikalizmi, ulusal geleneklere, çok eskilere dayanan bireyciliğe, dinsel hoşgörüden ve ortak yaşama ilişkin hatıralardan arta kalana, *Araplar dönemindeki* bölgesel özgürlüklere, sona eren Ortaçağ'ın köylü ve burjuva mücadelelerine vb. bir davettir. İspanyol anarşizmi bu fikirlere bilinçli olarak sıkı sıkıya bağlıdır. Uluslararası sendikalist düşünce tarzının sadece kısmi bir parçasıdır. Diğer yanıla İspanyol, daha doğrusu İberya tarihinin İspanyol işçi hareketine yansımasıdır. Sendikalizmin kendi kendine yetmekten ne denli uzak olduğuna bir örnektir. Zaten sen de bu düşüncede değilsin. Ben sadece biraz daha ileri giderek, sendikalizmin tümünün daha derin bir özgürlükçü-sosyalist içerik kazanması için gerekçeler sunmak, bu arada naifçe devralınan Marksist sınıflar teorisinden neden kurtulmak gerektiğini ortaya koymak istiyorum. İddia ediyorum ki, saflarımızda süren tartışmada pek çok kişi yeni düşünceler üretmektense, eski ilkelere sadık kalmayı, Komünist Manifesto'nun bayatlamış teorilerinden başkasını savunmamayı tercih edecektir –oysa entelektüel Marksizm bile uzun süredir artık bu teorilere itibar etmemektedir. Tersine çok sayıda sol eğilimli kişi, bağımsız Marksist son yıllarda özellikle de İspanya'dan sonra doğal olarak özgürlükçü sosyalizme yöneldi. İspanyol POUM içindeki belirli güçleri, İngiliz ILP'yi, Jef Last ve George Orwell'i, ABD'den Dwight Macdonald/ Politics vb.yi hatırlatayım. Bu güçler bugün Avrupa Birleşik Sosyalist Devletleri için, hem barış, hem de sosyalizm mücadelesi için çaba gösteriyor –ki yaşadığımız zamanın gerçekten temel problemi budur.

Hareketimizin bu noktada Proudhon'un reçeteleri yerine, onun düşünme tarzını yeniden daha güçlü bir şekilde esas alması gerektiği konusundaki düşüncemi ifade ettim. Sen buna şaşırdın. Yol-daşlarımızın düşünceleri –bunu söylerken, senin mektuplarını kastetmiyorum– bende hep şu kanıyı uyandırdı: Genellikle anarşizmin Proudhon'dan Bakunin'e ve ondan Kropotkin'e uzanan gelişiminin bütün açılardan objektif bir ilerlemeyi temsil ettiği düşünülüyor. Öyle ki buna göre Proudhon'un teorileri Bakunin'inkilere, onun öğretileri de Kropotkin'inkine göre daha ilkel bir aşamayı temsil etmektedir; Kropotkin'in hayatının ilkeri yıllarında geliştirdiği sendikalizm ise daha ileri bir adım gibi değerlendirilmekte, hatta teorinin böylece nihai biçimine kavuştuğu ileri sürülmektedir. Bu bakış açısından hareket edilirse, örneğin Landauer gibi bir olguyu tarihsel açıdan sınıflandırmak zor olacak, herhalde onu bir tuhaflık olarak nitelemek gerekecektir.

Oysa büyük anarşist düşünürlerimiz basitçe belirli formüllere indirgenemez. Her biri zengin ve karmaşık kişiliklerdi; öğretileri çok çeşitli unsurlar içermektedir. Bakunin'in, proletaryanın sosyalist düşünceye yönelmesinde Marksist teorilerin etkisi konusundaki yorumu günümüzde gerçekten naif kaçmaktadır –çok daha ayrıntılı olan Marksist yorumlar karşısında deyim yerindeyse yüzeyseldir. Buna karşın Bakunin'in özgürlük çağrısı, bilimin mutlaklaştırılmasına karşı düşünceleri, özellikle de sayısız federalist projeleri ve başka yönleri bugün için son derece günceldir. Kropotkin'in anıları saf insanlığın en güzel belgelerinden biridir, *Karşılıklı Yardım* adlı eseri insanîyetin kutsal kitabıdır –bu eserler insanlar yaşadıkça okunacak ve onları sosyal açıdan düşünmeye, sosyal fedakârlık ruhuna yöneltecektir. Kropotkin'in teknik ademi merkezîyetçilik konusundaki fikirlerinin gelecekte belki de büyük bir anlamı olacaktır. Ancak ben burada bu üç düşünürü sosyalist hedeflere ilişkin tasarımlarıyla tanımlamak istiyorum.

Bu açıdan Proudhon özgürlükçü bir kooperatif sosyalizminin temsilcisiydi. Proudhon'un adil düzeninde çeşitli iktisadi biçimler ve işletmeler ortak bir pazar ve kredi örgütlenmesi çerçevesi içinde yan yana var olacaktı. Bakunin, zamanının deyişiyle –her üç düşünür de eserlerine göre adlandırıldı– bir "kolektivist"ti. Marksçı anlamda tümünden toplumsallaştırmadan yanaydı ve her işçinin üre-

tilen mallardaki payının kendi üretkenliğine göre belirleneceğini düşünüyordu; bu düşünceyi reddeden Kropotkin ise, yeni bir toplumsal düzende herkesin, üretkenliğine bakılmaksızın ihtiyaçlarına göre tüketebileceği kanısındaydı; bu düşünce İspanya'da özgürlükçü komünizm, *comunismo libertario* olarak adlandırılan komünist anarşizmdir. Kropotkin adil bir düzende herkesin "yetenekleri ölçüsünde" çalışacağını veri alıyordu. Oysa bana göre, böylelikle ancak uzun bir toplumsal eğitimin sonucu olabilecek bir şeyi, kolayca sosyalizmin önkoşulu yapmış oluyor. Hatta ben daha da ileri gidiyorum: Ben tüketimin daima üretkenliğe bağlı olması gerektiğini düşünüyorum. İnsanlar eğer az miktarda tüketim malıyla yetinmeyi göze alıyorsa, tembellik hakkına sahip olmalıdır ve fazla çalışma daha fazla tüketim malıyla ödüllendirilmelidir. Çalışkan olan hiçbir zaman tembel için çalışmak istemez. Halinden memnun ve makul bir tembel de hiçbir zaman çalışkanın üretkenliğine ulaşmak iddiasında olmaz. Kaldırılması gereken şey, çalışmaksızın gelir elde etmektir. Daha rahat bir işe kavuşma imtiyazını kullanarak, daha fazla gelir elde etmek, en zenginin ise çalışmaya hiç ihtiyaç duymaması artık mümkün olmamalıdır.

Malatesta bile Kropotkin'i "sofu bir optimist" olarak niteler. Bana göre Kropotkin'in özgürlükçü komünizm üzerine teorisi 18. yüzyılın iyimser-aydınlanmacı akımının nihai ürünüdür. Bu anlayışın temelleri son 35 yıldır, 1914'ten bu yana çökmüş bulunmaktadır. Kropotkin, doğa bilimlerinin yaygınlaşması ve halkın bilinçlenmesinin, insanları özgürlükçü komünizmin iyi bir şey olduğuna ikna edeceğinden emindi. Bütün iyi niyetli güçler harekete geçecek ve kendini yakın zamanda gösterecek bu gelişme sayesinde sosyalizm kesinlikle kurulabilecekti. Bilimsel ilerleme ile insan psikolojisi arasında bağlantı kuran bu yaklaşımın yanlış olduğu kesinkes anlaşılmıştır. Modern psikolojinin tüm okulları insanın motivasyon bütünlüğünü bütün karmaşıklığı ve çelişkileriyle açıkça ortaya koymuştur. Hatta bu psikolojik saptamalar belirli durumlarda insanın içindeki köklü kötücüllüğü ifade eden eski dinsel anlayışlara, Freud'un karamsarlığına bir tür geri dönüş anlamına gelmektedir. Teknik, insanlığı çöküşle tehdit etmektedir. Sorun basitçe, atom bombasını kapitalist soyguncu çetesinin elinden alıp, proletaryanın eline vermek değildir. Rusya'da ve Doğu Avrupa'da

işçi ve köylü kitlelerinin iktidara taşıdığı yönetimler hüküm sürmektedir ve bu yönetimlerin kapitalist Batı'ninkilerden daha insancıl düşündüğü ve hissettiği kesin değildir. Tersine Batı'nın bu eski, egemen mülk sahibi sınıfları, Doğu'nun proletarya hareketi içinden yükselen yeni sınıflarına kıyasla daha çekingen davranmaktadır. Doğu'nun sınıfları, demokrasi ve hoşgörünün henüz gelişme şansı bulamadığı ülkelerinin geleneklerine yaslanmaktadır. Şu anda bu ülkelerde, gelecek kuşakların çıkarları için pek met-hedilen planlı ekonomi düşüncesi egemendir. Bu düşünce, yöneticileri, yaşayanları merhametsizce feda etmeye itmektedir. Tabii bu noktada, söz konusu durumun planlı ekonomiyi esas alan bir düşünce tarzının zorunlu bir sonucu olmadığı ileri sürülebilir. Bu doğru olabilir. Ancak gerçekten birçok yerde durum bu tür fikirlerin sonucunda ortaya çıktı. Bunlar "sadece" gerçeklerdir, ancak gerçeklerin de bir değeri vardır. En azından itiraf edilmelidir ki, insancıl bir planlı ekonominin, sadece demokrasi içinde gelişebilecek belirli siyasal ön koşulları vardır.

Derinlemesine bakınca, sosyalizmi, kitlelere yapılan basit demogojik çağrılarla birleşen kolaycı iyimser umutlar yerine, sağlam temeller üzerinde kurmak gerektiğini düşünüyorum. Proleterlerin çıkarlarının bilincine varmasının insanlığın durumunu düzeltteceğini ileri süren teori, son derece sığır. Zamanının büyük siyasal oluşumlarının içinde coşkuyla yer alan Bakunin'in sınıf mücadelesi ve siyasal çatışmalar arasındaki bağlantıyı net olarak fark ettiği görülmektedir. Sibirya'nın idaresi, Avrupa Birleşik Devletleri, Fransa'da komünist devrim ve başlı başına Fransa'da 1870 sorunu ile ne denli ilgilendiği, Alman zaferinden sonraki karamsarlığı düşünüldüğünde, bu anlaşılmaktadır.

Proudhon'un düşünme tarzını, sonraki anarşist düşünürlere kıyasla hayata çok daha yakın buluyorum. Bu konuya daha sonra geleceğim. Proudhon kendi deneyimlerinden yola çıktı –bir işçi oğlu, bir köylü torunu olarak, inek çobanlığı, işçilik yapan ve hizmet sektöründe çalışmış biri olarak, Bakunin ve Kropotkin gibi aristokrat idealistlere oranla halkın hayatının çok daha fazla içindeydi. Mektubunda yazdığın gibi, Proudhon'un liberalizmden yola çıktığı doğru değildir. Proudhon Britanya liberalizminin ve serbest ticaretin ateşli bir karşıtıydı. Kendisini harekete geçiren düşünce, ba-

şından beri işçi sınıfının yazgısının iyileştirilmesi, çok genç yaşta formüle ettiği gibi, işçi sınıfının kurtuluşu oldu. Coşkulu mücadelesi mülkiyete karşıdır, o mülksüzlerin davasını savunur. Daha sonra, karşı olduğu mülkiyeti daha yakından tanımlar. Tekelci mülkiyeti kastettiğini söyler.

Proudhon zaman içinde geliştirdiği devletsiz bir sosyalist düzen fikrini, belirli bir sosyal sınıfı iktidara getirecek bir devrime bağlamaz. Buna karşın somut sosyal çıkarlara çağrı yapar. Sosyal çıkarları şimdilik, adil bir değişim için karşılıklı yardım ve karşılıklı kredi çerçevesinde örgütlemek istemektedir. Birdenbire ve mükemmel haliyle gerçekleşecek bir sosyalizmin peşinde değildir; tersine, meseleye geniş bir tarihsel perspektiften bakmakla birlikte, her zaman bir sonraki adımın ne olması gerektiğini tartışır. Emegi çıkarların karşılıklılığı, karşılıklı ortak yarar temelinde örgütleyerek insanın insan üzerinde kurduğu bütün siyasi iktidar biçimlerinin aşılmasını hedefler. Proudhon'un sosyalizmi her şeyden önce pazarın ve kredinin yeni bir tarzda örgütlenmesine dayanıyordu. Bu çerçeve içinde çeşitli iktisadi biçimler ve işletme biçimleri mümkündü. Daha sonraları bu düşüncelerini giderek siyasi bir federalizm, ademi merkezizyetçi enternasyonal bir demokrasi fikrine doğru derinleştirdi. Bence bütün bunlar, Kropotkin'in ve sendikalizmin fazla idealist ve neredeyse bir örnek bütüncül sosyalist ya da komünist düşüncelerine göre, modern fikirlere çok daha yakın durmaktadır. Bu düşünme tarzı çok biçimli kooperatifçi bir sosyalizm hedefler. Bu sosyalizmde özel sektör de mümkün, hatta gereklidir. Üç anarşist düşünür üzerine bu genel saptamalardan sonra, Proudhon konusunda bir şeyler daha söylemek istiyorum. Modern sosyalizm karşıısındaki tutumlar üzerine bazı tezler sunmaya girişmeden önce, Proudhon'un düşünce tarzını biraz daha aydınlatmaya çalışacağım.

Proudhon'un geçen yüzyılın bilimsel sosyalist düşünürleri içindeki tek proleter çocuğu olması gerçekten önemlidir. Fikirleri ve talepleri her zaman kendi pratik yaşam deneyimine yaslanır. Ancak adalet için gösterdiği kararlılık ve kendini işçilerin davasına koşulsuz adanışı, soğukkanlı bir ekonomik kavrayışla birleşir. Birlikte olduğu insanları hiçbir zaman gerçek ya da potansiyel melek olarak görmez. Proudhon uzmanı olan Alman Diehl, Proudhon ve

diğer sosyalist okullar arasında önemli bir fark saptamıştır. Diğerleri sosyalizmi proletarya için yakında kurulacak bir refah ve haz ülkesi olarak sunarken ve kapitalizmin çöküşüne dair kehanetlerde bulunurken, Proudhon sosyalizmi bir görev ve adil bir tutum olarak, küçük ölçekte ve gündelik olarak üretmek ve değiş tokuş etmek olarak formüle eder.

Bunun dışında adil bir düzenin doğrudan refah getireceği şeklindeki yanılsamalara hiçbir şekilde itibar etmez. Savaş ve Özgürlük'ten doğrudan aktarıyorum –bütün alıntılar orijinalinden çevrilmiştir, elimde Almanca çevirileri yok; zaten çoğu da çevrilmemiş– : "Sınırsız tüketme kabiliyeti ve zaruri sınırlı üretim kabiliyeti yüzünden bütçeyi özenle kullanmak zorundayız... Günlük işe, günlük ekmek; tembellik ve israfın cezası ise sefalet. Bu, ahlâki yasalarımızın birincisidir. Doğa bizlere, mide filozoflarının iddia ettiği gibi, zevk-ü safa içinde bir hayat vaat etmedi." Proudhon, insanlığın her zaman bir anlamda "yoksul" olacağını, bu nedenle de idareli ve hesaplı davranması gerektiğini düşünüyordu. Ancak "anormal" yoksullukla, sadakaya bağımlılıkla mücadele edilmeliydi, ki bunlar zaten kötü organizasyonun ve had safhaya çıkmış bir adaletsizliğin sonucunda mümkün olabilirdi.

Proudhon Marksistler tarafından sık sık "ütopyacılar" arasında anılır. Bu nedenle 1841'de yazdığı bir mektuptan bir alıntı yapmak istiyorum. Aslında düşünce tarzının ne kadar bilimsel olduğu buradan açıkça görülecektir: "Görevimiz beynimizin içinde herhangi bir sosyal sistem yaratıp, sonra da bunun propagandasına girişmek değildir. Dünya böyle reforme edilemez. Toplum sadece kendisinden hareketle düzeltilebilir; bu demektir ki, biz insan doğasının yasalardaki, dinlerdeki, örf ve âdetlerdeki, siyasal ekonomideki bütün dışavurumlarını incelemek ve bu malzeme yığınının özünü bulup çıkarmak zorundayız. Hastalıklı, yanlış, yetersiz olanı ayıklamalı ve geriye kalanın temelleri üzerinde, çabalarımızın yönünü gösterecek prensipler formüle etmeliyiz –bu üstesinden gelinmesi yüzyıllar sürecektir bir iştir." "Saint Simon ve Fourier'in hedeflediği gibi, bir sistemi bütün parçalarıyla birlikte kurarak, çalıştırmaya hazır hale getirebilecek hiç kimse yoktur dünyada. Bu, insanları aldatmak için söylenebilecek en büyük yalandır. Bu yüzden Fourierizme böyle şiddetle karşı çıkıyorum. Sos-

yal bilimler hiçbir zaman kendi içinde tamamlanmış değildir; kimse onu kendi mülkü ilan edemez...biz sosyal bilimlerin yalnızca temel prensiplerini, unsurlarını ve belirli yönlerini keşfedebiliriz, ki bu keşiflerin her zaman daha da geliştirilmesi mümkündür..." Proudhon ayrıca "anayasaların bütün zamanlarda ekonomik örgütlenmenin bir refleksi" olduğunu düşünüyordu –bunu 1846'da yayımlanan, ancak Almanların sadece Marx'ın karşı yazısından tanıdığı *Die Philosophie des Elends* (Sefaletin Felsefesi) adlı eserinde yazdı. Ancak buradan hareketle Marksistlerin materyalizmlerinde yaptığı gibi insanlık tarihine deli gömleği giydirmeye kalkmadı.

Ne yazık ki, günümüzün özgürlükçü-sosyalist akımlarında bile, Proudhon'un muhteşem özgürlükçü yürüyüşüne, mutlakçı düşüncenin bütün biçimlerini temelden reddedişine rastlamak mümkün değil. Bu tavrı Marx'a yazdığı ve hatta 1848'de bir Alman dergisinde de yayımlanan parlak mektubunda görülmektedir. Şöyle yazıyordu: "Ben kamuoyu önünde hemen hemen tam bir antidoktrinerci olduğumu ilan ediyorum. Eğer arzu ediyorsanız, gelin toplumun yasalarını, etkilerini birlikte keşfedelim –ancak bütün dogmaları yıktığımıza göre, Martin Luther'in Katolik kilisesinin teolojisini yıkıp, yerine afarozu eksik etmeyen yeni bir protestan teolojisi koyması gibi, aynı çelişkiler içinde tökezlemeyelim. Bırakın içeriğinde vefa olan bir polemik sürdürelim; dünyaya gerçek bir hoşgörü örneği sunalım. Bırakın, hareketin zirvesinde yer alan bizler, yeni bir taassup sorumsuzluğu içinde olmayalım; bu, mantığın ve aklın dini olsa bile. Bütün protestoların ifadesini mümkün kılalım, bırakın bunları eleştirelim, bütün tek taraflılıkları ve mistisizmi kovalım. Bir soruyu hiçbir zaman nihai olarak cevaplandırmayalım, ve artık en son gerekçemize gelmişsek, eğer gerekiyorsa, bırakın en baştan başlayalım –güzel sözlerle ve ironiyle. Bu koşullar altında severek sizin çalışma arkadaşınız olurum, aksi takdirde olamam." (Marx, çalıştığı dergiye Proudhon'un da katılmasını istiyordu). Proudhon çalışmaya katılmadı. Marx'ın onun anlayışı karşısında diyecek bir şeyi yoktu. Sonrasında ise bir zamanlar hürmet gösterdiği ustaya karşı daima zehir saçtı, onu hor gördü.

Bu noktada sosyal devrim sorununda Proudhon açısından duruş belirleme fırsatı da doğuyor. Landauer sık sık bu noktaya işaret et-

miştir. Proudhon aynı mektupta şöyle yazmaktadır: "Mektubunuzda yer alan şu hususa da itirazım var: "...eylem anında yurtdışındaki gelişmelerden haberdar olmayı herkes çok isteyecektir vb... Belki de siz, bir darbe yapılmadan –eskiden darbe, devrim diye adlandırılarak güzel gösterilmeye çalışılırdı– bir reformun gerçekleştirilemeyeceği fikrindesiniz... Bu fikri... tartışmaya hazırım, bilhassa bu düşüncüyü oldukça uzun bir süre savunduğum için. Ancak söylemek zorundayım ki, çalışmalarım beni bu düşünceden tamamen vazgeçmeye yöneltti. Ben meseleyi şöyle görüyorum: Biz toplumda ekonomik düzenler yaratarak, başka ekonomik düzenler nedeniyle yitirilen zenginlikleri yeniden dağıtmak zorundayız. Sevgili filozofum, ben meseleyi bugün böyle görüyorum. Proleterlerimiz bilime o kadar susamış ki, onlara içsinler diye sadece kan vermeye kalkarsak, bizi kabul etmek istemeyeceklerinden eminim. Yok ediciler olarak ortaya çıkmak istemek, kötü politika yapmak demektir. Şiddetin araçları oyuna kendiliğinden katılır; halkı şiddete başvurmaya çağırmamıza gerek yok." Mektubun sonunda ise Proudhon kibar bir şekilde, Marx'ın gerekçelerini yeterince açıklamaksızın aleyhine tavrı almasını istediği Alman Grün'e cephe almayı reddeder. Bu kadarı da artık fazladır; ve Proudhon mektubuna hiçbir zaman cevap almaz. Marx kendi tarzında, taş yürekli düşmanlık içinde tepki gösterir.

Proudhon'un temel yaklaşımları, sosyolojik yöntemi ve tarih anlayışı konusunda söyleyeceklerim bu kadar. Sosyalist bakışına gelince, bu konuda bazılarının varsaydığından çok daha radikal bir toplumsal duruş gösterir; liberalizmden değil, mülkiyet karıştılığından yola çıkar. Ancak bu protestoyu, her şeyin herkese ait olduğu ve tüketicilerin hiçbir şekilde dikkate alınmadığı bir toplum biçimine karşı itirazlarıyla birleştirir. Temel fikirlerini ortaya koyduğu yazılarında mevcut mülkiyet düzeninin zayıfı güçlünün lehine dezavantajlı kıldığını, komünizmin tersini yapacağını söyler. Mülkiyet hırsızlıktır, ancak komünizm baskı ve köleliktir. Ekonomik araçların sınırlılığı ve "doğal" sefalet komünizmi mümkünsüz kılar. Bunun yerine herkesin eşit haklara sahip olduğu bir toplum kurulmalıdır –Proudhon bundan herkesin mutlak eşitliğinin garanti edilmesini değil, fırsatların, çıkış noktalarının eşitliğini anlar. *Grande Encyclopedie* (Fransız Büyük Ansiklopedisi), Pro-

udhon maddesinde, "Mülkiyet Nedir?" adlı makalesinin bütün hümanist söylevlere son noktayı koyan, bilimsel sosyalizmin ilk eseri olduğunu yazıyor.

Kendisini, kendi temel fikirlerinin "totaliter" uygulanmasından koruyan başka bir düşünceyi, Proudhon özellikle *Die Philosophie des Elends*'de geliştirdi. "Dünyanın ahlâki ve maddi düzeni, birbirine zıt, ama ayrılamayacak kadar iç içe geçmiş bir dizi unsura dayanır. Bu unsurların bitmek bilmeyen çatışmasından ve geriliminden dünyanın ve insan tarihinin evrimi doğar" der Proudhon. Bu düşünce tarzıyla Hegelci diyalektiği kendi sistemi içine aldığını biliyordu; yani, her gerçek –tez– kendi karşıtını doğurur –antitez–, bu arada tez ve antitezden bir sentez doğar. Bu sentez kendi açısından yeni bir tezdir vb. Marx da, başkaları da Proudhon'un Hegelciliğini inkâr etmişlerdir. Bu sorunu bir kenara bırakalım; Proudhon'un toplumsal gelişmeyi zıtlıklar arasındaki gerilimden doğan bir şey olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Ona göre zıtlıklar kaybolmaz, aralarında bir denge oluşturmak gerekir ve eşyanın tabiatı gereği bu denge hiçbir zaman statik değil, her zaman istikrarsız yani dinamiktir. Bir alıntı: "Her ilke, her güç, onu dengeleyecek ve zararlı etkilerini ortadan kaldıracak başka bir güçle denge kurulmadığı sürece, toplumda hem sefalet, hem de aynı ölçüde zenginlik yaratır." Proudhon örneğin karşılıklılığın –mütekabiliyetin– ve rekabetin, yani yarışmanın toplumsal organizasyonunun –belirli bir sosyal çerçevede kalmak üzere– birbirini dışlayan değil, tamamlayan iki prensip olduğunu düşünür. Karl Puhlmann 1947'de *Sozialistische Monatshefte* dergisinde bu düşünceleri Proudhon'un "federalist sentezi" karşısında, "Marx'ın tam tersine anti-teze dayanan düşünce tarzı" olarak yorumlamaktadır. Buna göre Marx'ın düşüncesi mantıksal olarak totalitarizme ve diktatörlüğe evrilmek zorundayken, Proudhon zıtlıkların uyumlu dengesinin arayışı içindedir.

Proudhon'un düşünceleri arasında, daha sonra Landauer'de tekrar görülen bir başka anlayış daha vardır. Buna göre, uğrunda mücadele edilmesi gereken sosyal denge bir kerede daimi olarak kurulamaz –Landauer'e göre, bütün sosyalizmler göreceli sosyalizmdir, gerçekleşmekte olan sosyalizmdir. Sosyal denge ölü bir düzen değil, hareket eden unsurların, durağan olmayan çok yönlülüğün

düzenidir. Hem de yıkılma tehlikesiyle karşı karşıya olduğundan değil, kendini daima daha iyiye doğru ilerletme çabası içinde olduğu için böyledir. Tıpkı vücudumuz gibi, diye açıklar Proudhon. Bazı şeyler manevi ve sosyal hayatımıza kendi başına zehir etkisi yapabilirken, başka etkenlerle bir araya geldiğinde bütün hayatı dinamikleştirebilir. Bu sosyalizmin bütün otoriter kavrayışlarını yerinden oynatacak müthiş ve yararlı bir fikirdir. Aynı zamanda tamamına ermiş bir sosyalist "sistem" düşleyen naif hayalleri de sarsar. Bugün tamamen aşılmış olan bu fikirlere bağlı kalmak, bilindiği gibi özgürlükçü devrimciler tarafından bile klasik düşüncelere sadakat olarak nitelendirilmektedir. Bu konuya daha önce de işaret etmiştim, tarihe mutlak bir erek yüklemeye çalışan bütün eğilimler, ya da tarihin bir ereği olduğunu iddia edenler, siyasal yöntemlerinde de mutlakıyetçiliğe varmak zorunda kalacaktır. Doktriner "bilimsel" Marksistler bunu kanıtlamaktadır, ancak kendine özgürlükçü diyen birçok sosyalist de bu anlayışın dışında değildir.

Proudhon 1848 devriminde düşünceleriyle etkileyebileceği geniş bir taban buldu. Yılları bulan hapis cezasıyla sona eren oldukça kısa bir süre içinde projeleriyle kamuoyu önüne çıktı. Her zaman devletin olmadığı, bugünkü deyişle kooperatiflere dayanan bir sosyalizmi savunmuş olmasına rağmen, devletin yeni iktisadın örgütleyicisi olmasını reddetmesine rağmen, onu tamamen de yadımsadı. Zaten milletvekiliydi ve genel hukuk düzeninin ne kadar önemli olduğunu her zaman vurguladı. Bu önemi daha sonra federalizm konusundaki enternasyonalist teorisinde de dile getirdi.

Proudhon üreticilerle tüketicilerin karşılıklı yardıma dayanan ortak girişim için birleşmesini daima toplumsal kurtuluşun önkoşulu saydı. "Siz işçiler mülkiyete karşı savaşı siyasal kulüplerde yürütmemelisiniz" diye yazdı. Bu mücadele atölyelerde ve pazarda yürür. Devletten hiçbir talepte bulunmayarak, onu yenilgiye uğratmalıyız. Kapitalizmin parazit karakterini, onu karşılıklı krediyle ikame ederek kanıtlamalıyız. Kitlelerin ekonomik inisiyatifi örgütleyerek, özgürlüğü fethetmeliyiz. Sorun birilerine hayırseverlik yapmak değil, adaleti organize etmektir, özellikle de değiş tokuş sömürü ve tekeller olmaksızın sağlamaktır: "Ben dünyamı komünizmle mülkiyetin arasında kurmak istiyorum". Devletçi sosyalist bakan Louis Blanc tarafından teşvik edilen devlete ait ulusal

atölyeleri, kamu parasıyla karşılanan anlamsız girişimler olarak nitelendi. Grevin anlamsızlığı konusundaki açıklamaları, Gustav Landauer'in sınıf mücadelesi konusundaki yargısı bağlamında anlaşılabilir: Mülksüz kapitalist üreticilerin mücadelesi son derece haklıdır ve binlerce kez bu mücadelenin yanında yer almak mümkündür, ancak bu mücadele kaçınılmaz olarak kapitalist döngünün içinde cereyan eder, hiçbir zaman onun aşılmasıyla neticelenmez. *Ancak başka tarzda kredilendiriliyor, üretiliyor ve değiş tokuş yapılıyor, kapitalizmin aşıldığından söz edilebilir.*

Bu sıralarda Proudhon bir değişim bankası kurmayı önerdi ve planını gerçekleştirmek için ilk adımları attı. Mülkiyetin parazit karakterinin *onun kime ait olduğunda değil, meta dolaşımında ortaya çıktığını* düşünüyordu. Dolaşım sömürü olmadan organize edilebilirse, mülkiyetin kime ait olduğu önemini yitirecektir. Değişim bankasında zanaatkârlar, zanaatkâr grupları, sınai topluluklar ve çiftçiler bir araya gelmeli, birbirlerine faizsiz kredi ve ürünlerin değiş tokuşunu garanti etmelidir. Kredi faizsiz olmalı, yalnızca banka masrafı hesaba katılmalıdır. Proudhon bu masrafı %1 olarak tayin ediyordu. Organizasyonun hedefini ise şöyle açıkladı: Üretimi artırmak, kredi için geniş bir zemin yaratmak, aşırı yük altına sokulmayacak bir pazar oluşturarak, emtianın kesintisiz dolaşımını sağlamak. Proudhon, Fransız devlet bankasının gerektiğinde sınai federasyonların denetimi altındaki bir değişim bankasına dönüştürülebileceğini düşünüyordu. Ona göre toplumsallaşma, emeğin örgütlenmesinde yatmıyordu. Emeğin örgütlenmesi, özgür bireyin ya da grup inisiyatifinin işiydi. Toplumsallaşma ise, bütün üreticilerin gerçekten eşit koşullar altında rekabet edebileceği bir pazarın kurulmasıyla sağlanabilirdi. Yine de üretimin istatistiksel incelemelerle ve verilerle yönlendirilmesi, hatta bir araya gelmiş üretici gruplarının federatif tarzda birlikte hareket etmesi fikri, Proudhon'a uzak değildi. Onun reddettiği şey, merkezi ya da şu veya bu şekilde total olarak yönlendirilen, hatayı reddeden plan ekonomisiydi. Bu ekonomide devletin ya da başka bir örgütün tüketicilerin payını belirlemesine, ya da saf komünist reçeteye göre herkesin mal bolluğundan "serbestçe" yararlanmasına karşıydı.

Günümüz açısından bu anlayışlarda ilginç olan şey projenin ayrıntıları değildir, -ki ayrıntılar Proudhon tarafından birçok kez de-

ğıştırılmış, somut güncel durumlara bağlı olarak yeniden geliştirilmiştir. Bugün için ilginç olan, ekonomiyi üretimi bürokratik olarak yönetmek suretiyle değil, krediyi, sermaye oluşumunu ve pazarı etkileyerek belirleme ilkesidir. Örneğin İsveç'in kooperatiflere dayalı ekonomik politikası hiç şüphesiz Proudhon'cu ruhtan esinlenmiştir. Bunlar arzu edilenin çok azını karşılamış olabilir, ancak devletçi sosyalist eğilimin karşısında özgürlükçü-kooperatife dayalı inisiyatifin daima varlığını koruması değerlidir ve yol göstericidir. Örneğin devletin petrol ithalatının ve ticaret tekelinin bir dönem sosyal demokratlar tarafından teşvik edilmesine karşı İsveç kooperatiflerinin verdiği mücadele bu bağlamda değerlendirilmelidir. Kooperatifler, devlet tekeli yerine petrolün tüketici birlikleri eliyle ithalatını ve dağıtımını kolaylaştıracak yasaların çıkartılmasını istediler. Rudolf Rocker'ın savaş sırasında İspanyolca yayımlanan ve şimdi de İngilizcesi çıkan "*Amerika'da Özgürlükçü Düşüncenin Öncüleri*" adlı kitabına bu bağlamda işaret etmek istiyorum. Rocker bu çalışmada temel olarak Proudhoncu fikirlerin Amerika'da nasıl geliştiğini göstermekte ve Amerikan kooperatifçisi Warbasse'yi *-Kooperatif Demokrasisi* kitabının yazarı- bunun kanıtı olarak sunmaktadır. Warbasse kooperatif hareketinin özü ve politikasıyla Proudhon'un düşünce dünyası arasındaki ilişkinin çok açık olduğunu savunuyordu.

Proudhon'un fikirleri 19. yüzyıl devrimi üzerine yazdığı kitapta daha geniş bir tarihsel bağlam içinde ifade edilmektedir. Kitabını, proletaryanın usta öğretmeni olduğu halde kendi düşünce sistematiğini sonuna kadar götürmeyip karşı devrimci konumuna düşen burjuvaziye adaması dikkat çekicidir. 1789'un büyük düşünceleri çarpıtılmıştır. Kendi içinde olumlu bir ilke olan, bir özgürlük ilkesi olan rekabet burjuvazi tarafından çarpıtıldı. Çünkü gerçek rekabet için daha üst bir düzenleyici norm gereklidir ve burjuva düzeninde böyle bir norm yoktur. Yalnızca sermaye serbestçe rekabet edebilir, çalışan insan değil -Proudhon kapitalistler arası rekabeti bile büyük ölçüde sınırlayan, hatta ortadan kaldıran modern tekелci kapitalizmi henüz yaşamamıştı. Yeni ticari aristokrasi eski ırsi asaletten daha zordur. Adil koşullar temeli üzerinde yükselecek yeni bir ekonomik düzen hepimizin hedefi olmalıdır. Mal değış tokuşu, kredi ve işbölümü gerçek ilerlemelerdir. Sorun daha

önceki prensiplere geri dönmek değildir. Ancak "kolektif gücün" ne denli değerli olduğunu kavramak zorundayız. Birleşmiş yüz insan, der Proudhon, bir kişiye kıyasla yüz kat, hatta belki de bin kat fazla üretebilir. Düzenleyici bir ilkeyle birleştirilmiş rekabet özgür topluma işaret eder. Böyle bir toplumda bireysel işletmeler, birliklere ait işletmelerle yan yana olabilir. Yalnızca büyük sanayilerde, kamu işlerinde ve trafik işlerinde işçilerin kurduğu birlikler işletmeciliği üstlenmelidir, diye düşünür Proudhon. Bütün bunlar siyasi iktidarın ele geçirilmesi ya da siyasi iktidarın genişletilmesi sorunu değil, "ekonomik güçlerin sözleşmenin ruhuna uygun organizasyonudur".

Ancak Proudhon'a göre böyle bir toplum gökten zembille inmez. Birdenbire yürürlüğe sokulması da mümkün değildir. Sosyal eşitlik uğruna yeni siyasal mezalimlere yol açmaktansa, toplumsal gelişme çizgisi tedricen değiştirilmelidir ki, bu hedefe yaklaşılsın. Proudhon "barışçıl bir devrim"den söz eder. Bu devrimin görevi 1789 devriminden miras aldığımız "düzeni bozma ilkesi"ni aşmak, yerine gerçek "mülkiyeti kurmaktır". Tekelci mülkiyet hırsızlıktır, oysa gerçek mülkiyet özgürlüktür. Herkes gerçek mülkiyette pay sahibi olmalıdır. Burada söz konusu kitaptan daha çok şey aktarabilirim, ancak fazla kaçabilir. Proudhon bu bağlamda sözleşmenin niteliği üzerine enteresan şeyler söylemektedir. Cemaati siyasal örgütlenmenin gerçek taşıyıcısı ilan etmekte, sonraki eserlerinde geliştireceği siyasal federalizmin temel çizgilerini ortaya koymaktadır. Cemaatler ve ekonomik korporasyon siyasal düzenin temeli olacaktır. "İşçi toplumu" –üretici kooperatifi– düşüncesine büyük önem verir. Bütün sanayiler bu tarzda gelişmelidir, ancak üye, kooperatifin kölesi haline gelmemeli, istediği zaman kooperatifle hesabını kesebilmelidir. Hedeflenen yeni toplumun resmini Proudhon şöyle çizer: Bir yanda hâlâ topraklarının sahibi olan çiftçiler, diğer yanda ister tek başına, isterse gruplar halinde birleşerek çalışan binlerce küçük fabrikatör, zanaatkâr ve tüccar, ve son olarak da "işçi kolektifleri, devrimin gerçek orduları" yer alır. Proudhon'un düşündükleri gerçekleşmiş olsaydı, bugün çeşitli işletme biçimlerinin birbiriyle ilişkisi kuşkusuz daha başka olurdu, ancak bu durum Proudhon'un hayalinin değerini azaltmaz. Proudhon'un Louis Blanc'ın ulusal atölyelerine yönelttiği

eleştiride, belki de modern sosyal-demokrat çizginin sosyal politikasına karşı eleştirinin unsurları saklıdır. Devrimin ya da sosyal politikanın hedefi "çalışma hakkı" ve devletin iş garantisi sunması olamaz, der; bütün üreticiler ve üreten kolektifler uygun bir kredi ve değiş tokuş düzeni içinde bir araya getirilmelidir. Oysa bugünkü sosyal politika tam tersine, hem ekonominin kooperatif örgütlenmesini, hem de sektörleri devletleştirmeyi yadsımakta, sosyal hâsılanın dağılımını vergilendirme yoluyla dengelemeye çalışmaktadır. Ancak bu operasyon sayesinde devlet, dev bir bürokrata dönüşmektedir.

Proudhon'un siyasal fikirlerine burada çok kısaca değinmek istiyorum, çünkü sorunum Proudhon'un sosyalist düşünür olarak, temel ekonomik ilkelerin formüle edicisi olarak kesinlikle "eskimeğini", veya Bakunin'in ve Kropotkin'in idealist komünizmi tarafından "aşılmış" olmadığını göstermek. Tersine bugün çizginin tamamında bir tür Proudhon-rönesansı yaşandığını düşünüyorum, adı zikredilmese de, eserlerinden alıntı yapılmasa da böyle. Ancak Proudhon tartışmasının kapsamlı bir modern literatür içinde yer aldığı Fransa'da ve diğer ülkelerde durum farklı. Geçenlerde Edouard Delleans'ın yeni ayrıntılı *Proudhon Biyografisi* elime geçti; 528 sayfa, 1948'de Paris'te Gallimard tarafından çıkarılmış; katolik Henri de Lubac'ın aklı başında ve takdire değer çalışması *Proudhon ve Hristiyanlık* önümde, birkaç yıl önce çıkmış ve şimdilerde çok tartışılıyor; enternasyonal federalizm sorunu konusunda elimde çok ilginç makalelerden biri var, çok güncel, Hitler iktidarından çok kısa süre önce yazılmış: N. Bougeois, "*Proudhon'da Enternasyonal Hukuk Teorisi*". Daha birçok alıntı yapabilirim. Yeni ve tazeleyici, canlılık veren fikirlere çok ihtiyacı olan Almanya'nın bütün bunları bilmemesi çok acı. Marksizmin Alman düşüncesini ne denli baltaladığı, belki ancak önümüzdeki yüzyıllarda daha açık olarak anlaşılacak. Proudhon gibi büyük, zengin ve verimli bir dehanın ülkemizde sadece Marx'ın bir yergisiyle tanınması bir ayıptır. Proudhon'a karşı temel tutumu karalama olan bu yergi, özgürlükçü zihinlerin düşüncelerine tamamen bilinçsizce nüfuz etmiştir; böylece özgürlükçü sosyalist düşüncenin en derin ve en saf kaynaklarına kapılar kapatılmıştır. Büyük insan Proudhon üzerine söylenebilecek daha çok şey var.

Ancak burada bütün bu konulara girmek istemiyorum, ya da daha doğrusu giremem.

Proudhon'un sosyal ve ekonomik fikirlerini zaten "sanayide tam demokrasi" talebi ifade etmektedir. Bu devrimin başlı başına gerçek neticesi olabilir. Kapitalist ekonomik hayat, özgürlüğün yozlaşmasıdır, gerçek özgürlük değildir: "Özgürlük maskesi altındaki egoizm bizi zehirledi ve bütün özümüzü parçaladı", diye haykırır Proudhon. Mevcut düzende, dayanışmanın reddi mutlak ilke haline gelmiştir. Proudhon işçi sınıfına siyasal görev yüklenmesini konu alan, pek ilgi uyandırmamış eserinde işçi hareketi hakkında dikkate değer bazı enteresan fikirler ileri sürmektedir.

Proudhon'un siyasal düşüncelerine ya da Bougeois'in, Proudhon'un federatif prensibi ele alan büyük eserine girmek ne yazık ki mümkün değil. Oysa böylece, bu fikirlerin anlamlı bir sosyalist Avrupa federasyonu mücadelesi için ne kadar önemli olduğu açıklığa kavuşabilirdi. Proudhon, enternasyonal bir ilke olarak siyasi federasyonun ana fikrini, yönetsel ademi merkezîyetçilik sorunlarını, komünal özyönetimi vb. parlak bir biçimde özetler ve bu taleplerini açıkça sınıai federasyon ve özgürlükçü sosyalist pazar ekonomisi fikriyle birleştirir. Bu fikirlerin, gerçek yerini sosyal ve siyasal oluşum içinde tanımlayan bir sendikalizmle çelişmesi mümkün müdür? Belki saf Marksist anlayışı savunan, kendini sınıf mücadelesinin diyalektiğine dayandıran bir sendikalizmle çelişebilir. Aynı şekilde üretimin –bütün üretimin– sendikalar tarafından "devralınması"yla yetinen ve devrimin ertesi günü bir sıçramayla hatasız bir anarşist-komünist ekonomiye varmayı –bütün insanların o güne dek bastırılmış âlicenaplığının genel olarak galeyana gelmesiyle mümkün olacaktır– hesaplayan anlayışla da çelişir...

Sendikalizmin sınırlarını görmek zorundayız. Sendikalizm sınıf mücadelesi düşüncesi olarak büyük bir anlam taşır, ve yapıcı-sosyalist içeriği anlamlıdır, işçi hareketindeki özgürlükçü değeri tartışılmaz; ancak sendikalizm en iyi ihtimalle kendini sadece ekonominin toplumsallaştırılmış sektörünün idaresiyle sınırlar. Sendikalizmin hukuk düzeni, sermaye oluşumu, paranın, emtianın, kredinin dolaşımı sorunlarında söylecek bir şeyi var mıdır? Teori ekonomik kan dolaşımının tamamını kapsamaz; kim bu konuda kafa yormak isterse, "Ekmeğin Fethi"ndeki güler yüzlü hayallere

benzeyen idealist rüyalar ve umutlarla yetinmek durumunda kalacaktır. Oysa bu iş böyle olmaz.

Bence, Proudhon'un fikirler dünyasına dalecek olursak, sendikalizmi tamamlayacak, hatta modernize edecek uyarıcı fikirler bulabiliriz. Büyük önem taşıyan sayısız problemle karşılaşır, zamanımızın sorunlarına uyarlayabileceğimiz bir düşünme yöntemi ile tanışırız. Bence Proudhon otoriter kolektivizmin tehlikelerini bütün boyutlarıyla kavrayan tek sosyalist düşünürdü ve özgür sosyalist ekonomi için yaşama kabiliyetine sahip, geliştirilmeye müsait temel fikirler formüle etti.

Burada belki şu da eklenebilir. Constantin Frantz'ın da savunduğu, endüstriyel temsil ya da kısmi endüstriyel temsil sistemleri Proudhon'a ve onun ilk öğrencilerine dayanır. 1864'te parlamento seçimleri konusunda bir işçi kamarası kurulması için eleştirel bir açıklama yapan "Seine Bölgesi İşçilerinin Manifestosu"ndaki fikirler belki hâlâ tartışmaya değer. Proudhon da he zaman hem bir reformist, hem de devrimciydi. Onun mantığı belki de en iyi Prens Napoleon'a yazdığı mektuptan anlaşılabilir: "Hayalini kurduğum toplum nasıl mıdır? Majeste, ben, benim bile gerici olduğuma hükmederek kellemi koparacak bir toplum hayal ediyorum."... İroni yaparken bile her türlü dogmatik katılıktan uzak durdu. Henri de Lubac, Proudhon için şöyle yazar: "Onda tartışmanın ucu hep açık kalır." Proudhon, hiçbir zaman mükemmel olamayacağımızı düşünüyordu, çünkü mükemmellik ancak ölümle eşanlamlı olabilirdi. *British Encyclopedia of the Social Sciences* Proudhon için şunları söylüyor: "Proudhon'un düşüncelerinin sürekli evrimi, çevresinde kalıcı bir taraftar grubu oluşmasını zorlaştırdı. Ve, bu özelliği yüzünden Proudhon Fransız düşünce hayatının bu denli büyük bir şahsiyettir, bu nedenle her yeni Fransız kuşak onunla bir tartışma yürütmektedir. Geride hiçbir 'izm' ve hiçbir okul bırakmamış olmasına rağmen, Fransız halkına özlü şeyler ifade etmiş, onun evladı olarak kabul görmüş, popülaritesiyle, saldırdığı köklerle sarsılmaz bir canlılık taşımıştır." Böyle bir canlılık bütün ülkelerdeki teorik anarşizmin tersine bir halk hareketi olan İspanyol anarşizmine de özgüdür. Ancak bana göre, Proudhon gelecekteki federalist ve sosyalist Avrupa'nın öncülerinden biri olarak yeniden dirilişini önümüzdeki süreçte yaşayacaktır. Landauer

de bu görüşü paylaşıyordu. Bugün Proudhon'un değeri konusunda her zamankinden daha eminim. Proudhon'a Avrupa'nın düşünce dünyasında benzer bir yer veren modern bilimciler de var: Oppenheimer, Lewis Mumford, Londra Üniversitesi'nden Alfred Cobban ve diğerleri.

Proudhon ve realist, modern özgürlükçü sosyalizm bağlamında ortaya koyabileceğimiz temel fikirleri formüle etmeyi de deneyebilirim. Ancak bunu belki de sonraki tartışmalara bırakabiliriz. Yine de çok kısaca şunu belirtmek istiyorum: Tek bir çizgi üzerinde ilerleyen, örneğin devlet sosyalizmi yerine, sendika sosyalizmini temel alan bir yaklaşımı son derece sakıncalı buluyorum.

Çok biçimli bir sosyalizm tasavvur etmek zorundayız. Toplumsallaştırılmış sanayilerin taşıyıcısı olarak çeşitli, birleşik örgütlenmeler yaratılmalıdır, tabii ki işçi kuruluşları ve sendikalar olacaktır, ancak aynı zamanda komünler, tüketici birlikleri, daha büyük bölgesel birlikler vb. de olmalıdır. Ben sendikalizm dışında da bu konuda dikkate değer düşüncelerin olduğu kanısındayım. Alfred Weber-Heidelberg, Eugen Kogon ve Walter Dierks gibi. Dr. Nikolaus Koch'un sosyal topluluklar fikri -26. Ocak'ta yaptığı konuşmada (1949) Proudhon'un belirli görüşlerine prensip olarak çok yaklaştı-, İsveçli Bergt Hedin'in "Federalizm" başlığı altındaki 16 sayfalık kısa broşüründeki, Evert Arvidsson'un "Madenler Halka"daki son derece enteresan önerileri, Max Hilse'ye özel olarak yazdığım mektupta anlattığım Fransız Communautes de Travail'in deneyimleri, tabii Landauer, modern kooperatif biçimleri vb. Her şeyde mutlak bir aynılık hedeflemek tehlikelidir. Demokraside siyasi kuvvetlerin ayrılığı talep edilmektedir. Kuvvetler ayrılığı toplumsallaşmış ekonomi için de istenmelidir. Hatta ben büyük toplumsallaşmış işletmelerde sendikaların işletme yönetimiyle özdeş olmasını, yönetimi tekelinde tutmasını işçiler açısından sakıncalı buluyorum. Toplumsallaşmış sanayilerde karma sorumluluk bana daha iyi geliyor. Böylece sendikalar gerektiğinde bunlar karşısında işçilerin çıkarlarını savunmaya devam edebilir. Geniş bir cephede toplumsallaşma ile her şeyin birdenbire uyum içinde yürüyeceğini, tabii ki varsayamayız. Genel çıkarlarla ya da genelin çıkarlarını temsil eden yönetimle belirli bir işletmenin, sanayinin işçileri arasında, toplumsallaşmış olsa da gerilimler ortaya çıkabilir. Eğer iş-

çiler böyle bir durumda ortak organlardan, iktisadi silahlardan yoksunsa, ne olacak?

Böylece sona geliyorum. Proudhon'un hâlâ geçerli olduğunu, Kropotkin veya sendikalizm tarafından aşılmadığını, hatta kısmen tersinin geçerli olduğunu söylemek için, onun görüşlerini kısaca özetlemekten başka yol yoktu. Proudhon ne yazık ki bilinmemektedir –bu onun trajedisi, en azından Almanya'da. Proudhon öğrenilmelidir. Proudhon'dan iyi bir seçkiyi Almanya'da yayımlamayı, ayrıca Proudhon üzerine veya Proudhon'un eserlerindeki bazı sorunlar üzerine Fransızcada yapılmış bir dizi çalışmayı Almancaya kazandırmayı, Alman özgürlükçü sosyalistlerinin temel görevlerinden biri olarak görüyorum.

Yazarların özgeçmişi



Beyer, Wolfram: 1954'te Berlin'de doğdu. Siyaset bilimci; göçmenlere yardım programında çalışıyor. Siyasal alanda şu sıralar anti-militarizm ve liberter-teorik temeller konusuyla ilgileniyor.

Yayımlanmış çalışmaları: G. Lakey u. M. Randle, *Gewaltfreie Revolution, Beiträge für eine herrschaftslose Gesellschaft* (Oppo Verlag, Berlin, 1988) adlı eserin giriş bölümünün yazarı ve editörü; *Wiederstand gegen den Krieg, Beiträge zur Geschichte der War Resisters' International* (WRI) adlı eserin (Verlag Weber Zucht, Kassel, 1989) editörü.

Bröckling, Ulrich: 1959 doğumlu, Freiburg'da sosyoloji, tarih ve felsefe öğrencisi, Initiative Sozialistisches Forum Freiburg'un üyesi.

Yayımlanmış çalışmaları: *Nieder mit Disziplin! Hoch die Rebellion! Anarchistische Soldatenagitation im Deutschen Kaiserreich* adlı eserin (Harald Kater Verlag, Berlin, 1988) editörü. (1997 yılında yayımladığı *Disziplin-Soziologie und Geschichte Militärischer Gehorsamsproduktion* (adlı kapsamlı çalışması) Ayrıntı Yayınları'nın programına alındı.)

Degen, Hans Jürgen: Berlin'de yaşıyor ve çalışıyor.

Haug, Wolfgang: 1955 doğumlu tarihçi ve yayıncı (Trotzdem Yayınevi).

Çalışma alanları: *Schwarzer Faden*'in editörlüğü, anarşist tarih, ekspresyonist literatür, güncel anarşist teori.

Yayımlanmış eserleri: *Eine Flamme erlischt, Die FAUD von 1933-1937*, yayımlandığı yer: IWK 3/89; Ludwig Rubiner -Künstler bauen Barrikaden (Luchterhand Verlag 1987); *Die Ausblendung der Wirklichkeit, Texte zu Kultur- und Medienkritik* (Herby Sachs'la birlikte yazmıştır, Trotzdem Verlag, 1989).

Kamann, Friederike: 1955 doğumlu tarihçi ve yayıncı (Trotzdem Yayınevi). Çalışma alanları: *Schwarzer Faden*'in editörlüğü, anarko-feminizm.

Yayımlanmış eserleri: *Selbstverwaltung –Basis einer befreiten Gesellschaft* (Wolfgang Haug ile birlikte yazmıştır, Trotzdem Verlag, 1979); *Schwarzer Faden* Feminizm-Anarşizm özel sayısı (1988, 1989).

Klemm, Ulrich: 1955 doğumlu. Landshut ve Augsburg'da sürdürdüğü öğrenimini yüksek pedagoğ olarak tamamladı. 1982'den beri yetişkinlerin eğitimi konusunda çalışıyor. Şu anda Ulm Yüksek Okulu'nda kırsal kesimdeki yetişkinlerin eğitimi konusunda görevli. 1984'ten bu yana liberter ve alternatif eğitim tarihi üzerine yazar, editör ve yayıncı olarak eserler verdi.

Son kitap çalışmaları: *Apropos Lernen. Alternative Entwürfe und Perspektiven zur Staatsschulpädagogik* adlı eserin A. K. Treml ile birlikte editörü (Münih, 1989); *Das Provinzbuch. Bildung und Kultur auf dem Lande* adlı eserin K. Seitz ile birlikte editörü (Bremen, 1989).

Rüdiger, Helmut (1903-1966): Anarko-sendikalist teorisyen. 20'li yılların sonunda anarko-sendikalist dergi 'Syndikalist'in editörlüğünü yaptı. İspanya İç Savaşı esnasında anarko-sendikalist "Internationale Arbeiter-Assoziation"un sekreteriydi. Haftalık sendikalist İsveç gazetesi "Arbetaren"de dış haberler editörlüğü yaptı.

Yayımlanmış başlıca eserleri: *Föderalismus. Beitrag zur Geschichte der Freiheit* (AHDE Verlag, 1979); *Sozialismus und Parlamentarismus* (AHDE Verlag, 1979); *Der Sozialismus wird frei sein* (OPPO Verlag, 1991).

Sachs, Herby: "Schwarzer Faden" dergisinin editörlerinden. Leverkusen'den çok Köln'de yaşıyor.

Seitz, Gunar: 13. 04. 1960'ta doğdu. Heykeltıraş ve serbest ekolog. Kuzey Hessen'deki "Riedmühle" komününde yaşıyor ve çalışıyor.

Yayımlanmış eserleri: *Wege in die Wirklichkeit –an der Wendemarke zwischen anthropozentrischem und ökologischem Verhalten* (Selbstverlag); *Ökologische Kriegsdienstverweigerung* (Verlag Weber, Zucht & Co); ayrıca çeşitli kitap ve dergilerde yayımlanmış makaleleri var.

Tim, Uwe: 1932 doğumlu. Desinatör, bir sanayi kuruluşunun işyeri konseyinde görevli. 1952'den bu yana anarşist hareket içinde aktif olarak yer aldı.

Başlıca yayımlanmış eserleri: *Zum Gedächtnis Gustav Landauer* (*Literarisches Arbeitsjournal*, 1979); *Ökologie u. Freiheit* (Verlag der Mackay Gesellschaft, Freiburg/ 1980).

YAYINEVİNİN NOTU

Elinizdeki kitap anarşizm içindeki çeşitli kişisel duruşların sadece küçük bir bölümünü ele almaktadır. Tartışmanın sürebilmesi için "Anarşizmin Bugünü"nü, çeşitli başka duruşları dile getiren, canalcı konularda tavır geliştiren bir kitap dizisine dönüştürmeyi planlıyoruz.

Eğer gelecekte bu diziden çıkacak kitaplara ilgi duyuyorsanız, bize yazın. "Anarşizmin Bugünü" dizisinden çıkan her kitap konusunda sizi derhal bilgilendireceğiz.

Verlag Schwarzer Nachtschatten
Karlheinz Schreieck
Alte Salzstraße 1, 2320 Bösdorf 1



1871 Paris Komünü 16
1968 öğrenci ayaklanması 12

A

Abbau des Staates 59
açık pazar ekonomisi 35
Adorno, Theodor 156
Agnoli, Johannes 24, 25, 69
alternatif okullar 118
*Amerika'da Özgürlükçü Düşüncenin
Öncüleri* 191
Amerikan community'leri 79
Ananda Village 83
Anarchafeminismus 101
Anarchism History 80
anarko-feminizm 100, 101, 102, 103, 110,
111
anarko-sendikalizm 18, 30, 32, 36, 64
anarşi 174
anarşist doğa teorisi 86
anarşist komünler 97
anarşist kültür 131, 132, 133, 136, 137,
139
anarşist okul pedagojisi 114
anarşist pedagoji anlayışı 118
anarşist sanat 137
anarşizm 19, 20, 26, 30, 31, 41, 53, 64,
77, 78, 99, 101, 168, 174, 178
anarşizm tanımı 163
anarşizmin "kadın sorununa" bakışı 103,
104, 105, 106
anarşizmle pedagoji ilişkisi 125
Anna Göldin Lisesi 124, 125
anti-devlet 25
anti-pedagoji 120
antimilitarizm 141, 142, 155, 161, 162

Armand, E. 38
askerlik hizmeti 153, 154, 156
Asseyer, J. 13
ataerkillik eleştirisi 135
atom savaşı 146
atomizasyon 72
Aurora komünü 81
Aurowille komünü 83

B

bakım etiği 107
Bakunin, Michael 13, 14, 14, 16, 17, 18,
20, 21, 25, 40, 41, 81, 104, 178, 181,
183, 193
barış hareketi 157, 158, 159, 160
Bartmann, Bernhard 120
Befreiung 14
Bendit, Cohn 46
Bethel komünü 81
Bhagwan komünü 85
Bieghl, Janet 106, 107
bilgi toplumu 174
birey özgürlüğü 60
bireycilik 134
bireylerin aynılaştırılması 165, 166
Blanc, Louis 189, 192
Blankenburg yerleşimi 81
Blankertz, Stefan 117, 118
Bookchin, Murray 84, 107
Borgius, Walther 114
bölgesel savaş 151
Brakenhoft komünü 81
Bundesbank 45, 57
burjuva devrimi 16
burjuva kültürü 133
bürokrasi eleştirisi 20

C

Cafiero, Carlo 18
CDA (Hristiyan-Demokrat İşçi Birliği) 23
CDU (Hristiyan Demokrat Birlik) 24
Cedar Vale komünü 81
cinsiyetçilik 108, 109
Collectivo Parreihinha 85
"çocuğun özgürleşmesi" 119
Çocukluk Cehenneme Gitsin 119
çoğulculuk 40

D

Das alte Recht auf die neue Gesellschaft 79
Das Kapital-Kritik der politischen Ökonomie 18
Delleans, Edouard 193
demokrasi 179, 183
Der Spiegel 150
der Friedrichshof 83
devlet 16, 20, 25, 29, 30, 51, 52, 53, 56
devlet eliyle şiddet 143
devlet kapitalizmi 65, 175
devlet mülkiyeti 171
devlet sosyalizmi 34, 35, 196
devlet terörizmi 149
devlet-birey ilişkisi 19
devlet-savaş ilişkisi 26
devletçilik 20
devlete karşı eleştiri 45, 46, 47
devlete karşı itaatsizlik 25
devletin okul sistemi 114
devletin okul sistemi 116, 117
devletin reddi 50
devletleştirme 59
devletsiz sosyalizm 184
devletsizleştirme 117
devrim 97
devrimci eylem 12
devrimci özne olarak işçi sınıfı 23, 63
devrimci özne olarak proletarya 172
Die Aktion 18
Die Diggers-eine frühkommunistische Bewegung in der.. 80
Die Freie Gesellschaft 48
Die Philosophie des Elends (Sefaletin Felsefesi) 186, 188
Diggers topluluğu 80

dinsel komün 80
Doğa Gözlemevi Mönne 87
doğa 134
doğrudan eylem yöntemi 21, 28
Dutschke, Rudi 19
Dürnau kooperatifi 85
düşük yoğunluklu savaş 146, 151

E

egemen kültür 136
eğitim tekeli 54, 55
eğitimin ve öğretimin devletleştirilmesi 117
eko-anarşizm 86
eko-feminizm 106
eko-liberter strateji 27
eko-sosyalizm 23
ekonomi tekeli 53
ekonomide özgürlük 60
ekonominin ortadan kaldırılması 95
emeğin atomizasyonu 70
endüstriyel temsil kavramı 195
Engels, Friedrich 17, 32
Enternasyonal I. 11, 15, 17
enternasyonalizm 166, 167
Escuela Viva (yaşayan okul) 122, 123

F

Faure, Sebastian 30
federal ekonomik konsey sistemi 39, 40
Feminismus-Anarchismus 102
feminizm 101, 108, 109
Ferrer Colony 81
Ferrer, Francisco 113
Findhorn 83
Fourierizm 185
Frankfurter Rundschau 49
Freud, Sigmund 183

G

Gegenseitige, Hilfe in der Tier- und Mens- Chenwelt 86
Gesell, Silvio 34
Gesell 59
Goldman, Emma 108
Gorz, Andre 24
Graswurzel 14
grev 190
Gruppe Soziale Revolution 13, 14

Guerin, Daniel 20, 21
GUM (Yeni Bir Sol İçin Dogmatik
Olmayan Marksistler Grubu) 23
gündelik hayatın politize edilmesi 76
günlük hayatta tahakküme direniş 72, 73,
74

H

halk devleti 17
halk komünleri 83
Hayek 58
Hegel, G. W. F. 20
Hegelci Marksizm 20
Hegelmilik 14, 188
Holt, J. 119

İ-J

İcaria komünü 81
ilerleme kavramı 169
İngiliz lonca sosyalizmi 19
İspanyol sendikalizmi 179, 180
işçi hareketi 179
işçi sınıfı 14, 16, 178
işçi sınıfı idealizasyonu 63
işçi sınıfının rolü 32, 33, 34, 64, 194
Jungk, Robert 98

K

kamuoyu ilgisi 149,150
Kanitz, Otto 115
kapitalist ekonomi 39
kapitalist-ataerkil toplum 135
kapitalizm 27, 30, 33, 35, 42, 57, 72
Karşılıklı Yardım 181
Kautskisizm ile Marksizm-Leninizm 22
Kern, G. 120
Keynes, M. John 58
kır komünü 84
Kızıl Tugaylar 25
kibutzlar 83
King, Ynestra 107
kitle toplumu 165
klasik anarşizm 31
Klönne, Arno 12
Koechlin, Heiner 48
kolektif kitle direnişi 75
kolektivizm 36, 37, 181
Komün 1 83, 84
Komün 2 83

komün hareketi 78, 79
komün ütopyası 92
komün'ün etimolojisi 89
Komünist Enternasyonal 22
Komünist Manifesto 178, 180
Komünist Parti Manifestosu 32
komünist anarşizm 14, 32, 100
komünizm 38, 187, 189
komünün hedefleri 90, 91
komünün yapısı 93, 94
konsey komünizmi 18, 64
Kooperatif Demokrasisi 191
kooperatif hareketi 191
Korsch, Karl 18
Koven, David 60
Krippendorff, Ekkehart 24, 25, 26
Kropotkin, Peter 40, 41, 80, 86, 100, 104,
181, 183, 183, 193, 197
kurtuluş (*Befreiung*) 14
kültür 134
kültür eleştirisi 135

L

La Douleur Universelle 30
Lama Foundation 83
Landauer, Gustav 41, 42, 82, 84, 86, 88,
127, 163, 167, 168, 172, 175, 181, 186,
195, 196
Lasalles 17
Leninizm 13
liberter anti politika 66
liberter antimilitarizm 144
liberter antropoloji 119
liberter barış anlayışı 26
liberter devlet 51
liberter eğitim 126
liberter komünizm 21, 38
liberter pedagoji 113, 116, 119, 127, 128
liberter sosyalizm 31
Libres, Mujeres 106
Lindenhof komünü 82
Linse, Ulrich 79, 81, 82, 83
Longo mai 83, 84
Lubac, Henri de 193, 195
Lutter komünü 85

M

Mackay, J. H. 28
Malatesta 183

Malatesta, Errico 17, 50
Marcuse, Herbert 12, 20
Marksizm 13, 17, 18, 165, 178, 185, 193
Marksizm'le anarşizm arasındaki bağlantı
11, 12
Marksizm'le anarşizm arasındaki farklılık
16, 17
Marksizm-anarşizm 19
Marksizm-anarşizm ilişkisi 21
Marksizm-anarşizm sentezi 20, 25
Marksizm-devletçilik 22
Marksizmle anarşizm arasındaki farklılık
174
Martin, Paul 54
Marx'ın kehanetleri 32
Marx, Karl 11, 12, 13, 14, 17, 18, 20, 21,
22, 31, 32, 33, 34, 70, 165, 167, 178,
186, 187, 188, 193
Mattik, Paul 13
Mause, Lloyd de 148
Miliband, Ralph 20
Most, Johann 18
Mühsam, Erich 18, 19
mülkiyet karşıtlığı 187
mülkiyet kavramı 184
mülkiyete karşı mücadele 42
mümkün olan anarşi 164

N

Nath, Cornalia 12
NATO 151, 152, 159
Negri, Toni 69, 70, 71
Neue Wege 82
New Buffalo 83
Nozick, Robert 42

O-Ö

okul tekeli 121
okulsuz toplum 121, 126
okulsuzlaştırma 120
ordu 144
orta menzilli füze karşıtı hareket 146
ortak mülkiyet 171
ortaklaşmacılık 107
Otonom Hareket 159
otonom grup 92
otorite 13
otoriter komünizm 31
Owen, Robert 81

özel mülkiyet 171
özelleştirme 49
Özgür Wendland Cumhuriyeti 88
özgür sözleşme ilkesi 172
özgürleşme (*Emanzipation*) 14
"özgürleştirici pedagoji" 127
özgürlük kavramı 171
özgürlükçü komünizm 183

P

Panama saldırısı 147, 148
para tekeli 57, 58, 59
parasız ekonomi ütopyası 95, 96
pazar ekonomisi 43
perfeksiyonistler komünü 81
Pfemfert, Franz 18
plan ekonomisi 190
Projekt Ermutigung 98
proletarya diktatörlüğü 41
proletaryanın ortadan kaldırılması 41
proletaryanın rolü 44
Pross, Harry 116, 117
Proudhon Biyografisi (Edouard Delleans)
193
Proudhon ve Hristiyanlık (Henri de
Lubac) 193
Proudhon, Pierre Joseph 14, 18, 21, 33,
35, 41, 47, 49, 172, 181, 183, 184, 185,
186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193,
194, 195, 197
Puhlmann, Karl 188

R

radikal sol 61, 62, 63
Ramus, Pierre 14, 48
Reclus, Elisée 163
reel sosyalizm 175
refah devleti 170
refah devletinde proletarya 173
revolution'ın etimolojisi 97
Robien, Paul 86, 87
Rocker, Rudolf 18, 30, 33, 49, 51, 191
Russell, Bertrand 19
Rüdiger, Helmut 32

S-Ş

Saathoft, Günter 127
saf anarşi 164
sanatla anarşi arasındaki ilişki 138

Santillan, Diego 38, 39, 40
 Sarakiniko grubu 85
 Savaş ve Özgürlük 185
 savaş 146
 savaş tekniğinin gelişimi 145, 155
 savaş-çevre ilişkisi 152
 savaşa karşı pratik tavır 26
 Schibel, Karl-Ludwig 79
Schwarzer Faden 102
 sendika sosyalizmi 196
 sendikalizm 20, 30, 177, 178, 179, 180,
 194, 195, 196
 Separatistler Topluluğu 81
 serbest rekabet 48, 49
 sınıf kolektivizmi 73
 sınıf savaşımı teorisi 16, 61, 63, 66, 72,
 73, 172, 180, 183
 sınıflı toplum 173
 sınıfsal bağlamdan kopma 74
 silahlanma 146
 silahlı mücadele 25
 Socuhy, Augustin 40
 Solneman 52
 sosyal devlet 44, 51, 52
 sosyal devlet eleştirisi 24
 sosyal devrim 186
 sosyal güvenlik tekeli 55, 56
 sosyal reformcu komün 81
 sosyalizm 31, 32, 33, 47, 167, 178, 183,
 183, 188
 Sosyalizme Çağrı 172
 Souchy, Augustin 37
Soziale Revolution ist Keine Parteisache
 13
Spassguerilla 138, 139
 Springtree 83
Staat und Krieg 25
 Starholm 83
 Stirner, Max 54
 şehirde komün 84
 şiddet fetişi 160
 şiddet tabusu 160
 şiddet tekeli 143, 158
 şiddetsiz devrim 14

T
 tahakkümcü olmayan toplum 31, 50, 166
 tahakkümün olmadığı sosyalizm 175
 tahakkümün olmadığı toplum 175

Taz gazetesi 52, 69
 tekel ekonomisi 35
 tekelci mülkiyet 192
 tekelcilik 33
 televizyon için savaş 150
 televizyonda savaş 150
 The Farm 83
 Timm, Uwe 27
 Tolstoy, L. N. 115
 toplumsal devrim 11, 16, 19, 28, 41
 toprak tekeli 59
 Tucker, B. R. 31, 34, 35, 38, 47, 55
 Tuwat 62
 tüketim 134
 tüketim-üretkenlik ilişkisi 183
 Twing Oaks 83

U-Ü
 ulus kavramı 158
 ulusal kimlik 166
 Uluslararası İşçiler Birliği (IAA) 15, 16
 uluslaşma 167
 Utopiaggia 85
 Uyum Topluluğu 81
 üretim araçlarının ortak mülkiyeti 170,
 171
 üretim sürecinin otomasyonu 67, 68, 70

V-W
Verzweiflung, Der freie Arbeiter 86
 Vietnam savaşı 150, 151
 Virilio, Paul 155
 Warbasse 191
 Waren, Josiah 35
Was ist das Eigentum 18
Washington Post 149
Wege des Ungehorsams-Jahrbuch 1986...
 12
 Wheelers Ranch 83
 Woodcock, George 80
 Wynekens, Gustav 82

Y-Z
 Yeni Sol 15, 20, 21
 Yeniçağ anarşizmi 112, 113
 Yeşiller 23
 Yeşiller Partisi 65, 75
 zorunlu vergilendirme 53
Zurück o Mensch zur Mutter Erde 79

Paul Feyerabend YÖNTEME KARŞI

İnceleme/Çev.: Ertuğrul Başer/352 sayfa/ISBN 975-539-140-1

Feyerabend ölümüne iki yıl kala gözden geçirip ekleme ve çıkarmalar yaparak altına yeniden imza attığı bu önemli kitabında bilimi sorguluyor. Bilgibilimsel, yöntembilimsel, sosyolojik... sorular soruyor. Sarsıcı, hatta yıkıcı sorular bunlar.

Dünyayı anlama ve anlamlandırma biçimlerinden biri olan bilimin, modernizmle birlikte oturduğu iktidar koltuğunu tartışıyor. Bilim tek yol mudur? Batı biliminin henüz tam olarak nüfuz etmediği kültürler ve zamanlarda yaşayanlar, hayatın önlerine koyduğu sorunları aşip ayakta kalmamışlar mıydı? Daha sonra da kalamazlar mıydı? (Bu soruya bugün, yani onların öz kaynakları ve kültürleri tahrip edilmişken olumlu yanıt vermek zordur belki. Soru, bunun kimin eseri olduğudur...) Bilimi "Bilim" yapan, yani bilimin söylediğini tek doğru derecesine yükselten, bunun böyle olduğuna bizi ikna eden nedir? Akla yatkınlığı mı? Deneyle ispatlanabilir olması mı? "İyi" sonuçlar alması mı? Kısaca bilimin yöntemini; akılcılığı, onun kullandığı araçları sorgulayarak ezberimizi bozuyor Feyerabend. Peki Batı biliminin, "akılcılığı" yöntem olarak kullanmaktan başka şansı yok mudur? Elbette vardır: Bilimsel devrimler söz konusu olduğunda yani paradigmanın değişikliğe uğradığı sıçrama anlarında, "akılcılığın" nasıl ihlal edildiğini tarihsel örneklere (Galileo örneğinde olduğu gibi) dayanarak gözler önüne seriyor Feyerabend.

İnsanların zihinlerinden başlayıp eğitim kurumlarında, üniversitelerde kurduğu hegemonya ve bütçeden kendisine ayrılan paylardaki ağırlığıyla rakipsizliğini pekiştiren bilim, kamuyu ilgilendiren uygulamalarında bile kimseye hesap vermeyen despot tavrını sürdürmeli midir? Konunun uzmanı olmayanların hiçbir söz hakkının olmadığı yerde demokrasiden söz edilebilir mi? Diğer bilme biçimlerini elinin tersiyle bir kenara atan bilim, kendi dışından gelebilecek taze kandan da yoksun kalmaz mı? Feyerabend, en emin olduğumuz, sorgulamadan kabul ettiğimiz, üzerine koca bir zihniyet dünyası kurduğumuz şeyleri çok temelden sabote ediyor. Bilimsel üretim yapanlar ve bilimle herhangi bir düzeyde ilgilenenler bu bilgi anarşistinin kucağına bıraktığı sorulardan kaçamazlar.

Der.: John Purkis & James Bowen

21. YÜZYIL ANARŞİZMİ

YENİ BİNYIL İÇİN ORTODOKS OLMAYAN FİKİRLER

İnceleme/Çev.: Şen Süer Kaya/310 sayfa/ISBN 975-539-224-6

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

Yeni bir bin yıla giriyoruz; Anarşistler, giderek parçalanmış bir dünyanın karmaşıklıkları ve çelişkilerine kendi çeşitlilikleri ile müdahale ediyorlar.

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

Zira, yaşanacak bir hayatımız vardır.

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

“En içten demokrasi tahta oturtun, hemen inmezse kesinlikle hainleşecektir.”

Bakunin

Crispin Sartwell

EDEPSİZLİK, ANARŞİ VE GERÇEKLİK

İnceleme/Çev.: Abdullah Yılmaz/191 sayfa/ISBN 975-539-245-9

Platon'dan beri felsefe, hakikati gerçeklik yerine kavramlarda aramayı seçmiş; kavramlar dünyasının o tasarlanmış cazibesi karşısında, dünyevi olan daima yetersiz görülmüştür. Sonuç: kendi bedeninden, duygularından kaçmaya, arınmaya çalışan ve durmaksızın kavramların saf, renksiz, kokusuz, ideal güzelliğine erişmek için didinen modern insandır.

Sartwell, *Edepsizlik, Anarşi ve Gerçeklik*'te felsefenin soyut, steril dünyasından, acıları ve kötülükleriyle hayatın çıplak gerçekliğine açıldığımızda nelerin olacağını gösteriyor bize. Alışık olmadığımız kişisel bir dille şenlik ve aşka; elbette nefret ve ölüme, kısaca hayata çağırıyor bizi, hem de üniversite kürsüsünden, felsefenin sayfaları arasından...

Sartwell tezlerini Nietzsche, Havel, Heidegger ve Bataille'm görüşleriyle harmanlıyor; Amerikan yerlileri ve Uzakdoğu'nun geleneklerine kulak veriyor. Ona göre, tüm ahlâki değerler olması gerekeni anlatır; olanın eksik var olduğunu söyler, gerçekliği inkâr eder. İhlal ise yaşamaya "evet" demektir. Çünkü yaşadığımızı günahlarımızla, suçlarımızla, korkularımızla, acılarımızla anlarız. Dünya erdem ve güzellik kadar sidik, bok ve nefretle birlikte vardır. Aşk kadar nefret de hayatın gerçeğidir; olduğu gibi olumlanmaya ve sonuna kadar yaşanmaya layıktır.

Sartwell edepsizliği savunuyor. Ona göre, her edepsiz söz ya da fiil bedeni çağırıştırır. Oysa uygarlık adına beden men edilmiş, bastırılmıştır; doğal kokuları parfümlere boğulmuş, faaliyeti kapalı odalara hapsedilmiştir. "Uygar insan" sınırlılığını inkâr ederek, ölümünden, duygularından, kısacası kendinden utanan insana dönüşmüştür.

Hayatımızı böylesine "kitleyen" araçlardan biri olan devlet ise hem yalan hem de yalancıdır. Gücün ve ölümün örgütlenmiş çetesidir. Devletin yasa ve kurumları gırtlığımıza dayanmış postalları gizlemek için incelikle işlenmiş göz bağlarıdır. Artık post-totaliter sistemlerde temel çatışma ezen/ezilen arasında değildir. Tek tek her insan hem ezen hem de ezilendir; kişi "sistemin hem kurbanı hem de payandası" olmuştur. İktidar tek tek herkesin içinden geçerek örülmüş, kişi kendisi tarafından ezilmeye başlamıştır...

Sartwell kavramlara ve ciddiyete saldırdığı bu provokatif kitabında bizi edepsizliğe ve oyuna yani *hayata* çağırıyor...

"*Cehenneme Övgü*"den ötesine geçmek isteyenlere...

“Devletin yerine tahakkümcü olmayan bir toplum koymak için girilen tüm çabalar başarısızlıkla sonuçlandı. Bu yüzden anarşistler tarihin ebedi kaybedenleridir. Ancak önemli olan idealin tam anlamıyla gerçekleşmiş olup olmaması değil, düşünce ve eylemimizi ne ölçüde etkilediği, siyasal, toplumsal ve ekonomik değişim ve hedefleri amaçlayan eylemler için ne ölçüde bir temel oluşturduğudur,” diyerek yazmaya koyulan, Almanya'daki anarşist hareketin ve düşüncenin ileri gelen isimleri kendilerine ve bize aşağıdaki türden sorular soruyor, yanıtlarını arıyorlar.

İnsan başka insanları kurtarabilir ama özgürleştirebilir mi? İşçi sınıfı günümüzde hâlâ Marx'ın tanımladığı, devrimci güç mü? Anarşizmle Marksizm arasında bir bağlantı kurulabilir mi, kurulursa nasıl yapılabilir? Prodhon tekel mülkiyetini kaldırıp mülksüzleri mülk sahibi yapmak isterken, Marx özel tekellerin yerine devlet tekeli geçirmek mi istiyordu? Bilimden aydınlanmayı, sosyalizmden özgürlüğü anlıyorsak bilimsel bir sosyalizm hem bilimle hem sosyalizmle çelişmez mi? Toplum olduğu gibi kaldığı sürece, kadınlar tek başına kendilerini değiştirebilirler mi? Açık pazar ekonomisinin insan ihtiyaçlarını devlet sosyalizminden daha iyi tatmin edeceği doğru mu? Devlet para, eğitim ve toprak tekeli neden elinde tutar? Üretici güçlerin gelişiminde olduğu gibi yıkıcı güçlerin gelişiminde de insan gücünün yerini makineler mi almaktadır? Sosyal devlet tahakkümcü olmayan bir toplumu yaratabilir mi? Yoksa sosyal güvenlik sağlayan devlet bunu ekonomik ve siyasal bağımlılık pahasına mı gerçekleştiriyor?

Hans-Jürgen Degen'in derlediği yazılar düşünce, siyaset, ekonomi, eğitim, kadın sorunu ve savaş-askerlik konularına, özgürlüğü, özgürleşmeyi ön planda tutan yaklaşımlar getiriyor. Toplumun devletten, ekonominin kapitalizmden kurtulması gereğinden yola çıkan yazarlar: “Kimin haklı kimin haksız olduğuna, kimin gerçeğe daha yakın durduğuna ve hangi yolun bireyin ve herkesin en fazla yararına olduğuna hiç kimse kesin olarak karar veremez. Özgürlük, deneyimle gerçeği ve en iyiyi bulmak için yegâne araçtır ve yanılma özgürlüğünün olmadığı yerde özgürlük yoktur,” diyorlar.

Bireysel özgürlüğü yüreğinde taşıyan, devlet iktidarını en düşük düzeyde tutmak için düşünce üreten ve mücadele edenler, tahakkümcü olmayan bir toplumsallık için, bağımlılık ilişkileri içinde yaşayan, meta haline getirilen herkese çağrıda bulunarak *özne*'yi genişletiyorlar.

AYRINTI İNCELEME
ISBN 975-539-256-4



9 789755 392561

