

**TÜRKİYE'DEKİ İLK ANARŞİST DERGİLERİN FİKRİ TARİHİNE
GENEL BİR BAKIŞ**

Mehmet Ali KUŞCU

**Haziran 2024
DENİZLİ**

**TÜRKİYE'DEKİ İLK ANARŞİST DERGİLERİN FİKRİ TARİHİNE
GENEL BİR BAKIŞ**

**Pamukkale Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi
Sosyoloji Ana Bilim Dalı
Genel Sosyoloji ve Metodoloji Programı**

Mehmet Ali KUŞCU

Danışman: Prof. Dr. Güney ÇEĞİN

Haziran 2024

DENİZLİ

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunulduğunu beyan ederim.

İmza

Mehmet Ali KUŞCU

ÖNSÖZ

Bu çalışma sürecinde danışmanlığımı üstlenen, değerli bilgileri ile görüş açımı genişleten, bilgi birikimi ile yolumu aydınlatan, süreç boyunca benden yardımlarını esirgemedi hatalarımı anlayışla karşılayan çok kıymetli hocam Prof. Dr. Güney ÇEĞİN'e sonsuz teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Tezin stresli ve zorlu sürecinde maddi ve manevi destekleriyle yanımda olan, bana ilham ve motivasyon veren can yoldaşıma ve aileme sonsuz teşekkürlerimi sunarım.



ÖZET

TÜRKİYE’DEKİ İLK ANARŞİST DERGİLERİN FİKRİ TARİHİNE GENEL BİR BAKIŞ

KUŞCU, Mehmet Ali
Yüksek Lisans Tezi
Sosyoloji ABD
Genel Sosyoloji ve Metodoloji
Tez Yöneticisi: Prof. Dr. Güney ÇEĞİN

Haziran 2024, VI + 204 Sayfa

Bu çalışma, Türkiye’de neşredilen anarşist yayınların içerik analizi yoluyla, anarşist düşüncenin evrimini ve bu dergilerdeki münazaraların anarşizmin ideolojik gelişimine etkilerini incelemeyi hedeflemektedir. İncelenen dergiler, anarşizmin Türkiye’deki ilk tezahürlerinin ahlaki bir çerçevede şekillendiğini, fakat zamanla politik bir boyut kazanarak ahlak ve politika arasında bir denge arayışına girdiğini göstermektedir. Erken dönem anarşist yayınlarında, anarşist ideolojinin yerel bağlamda nasıl yeniden yorumlandığına dair kanıtlar bulunmaktadır. Bu bağlamda, Kürt sorunu ve İslam ile ilgili tartışmalar, anarşizmin yerelleştirilmesi çabalarının belirgin örneklerini oluşturmaktadır. Teknoloji ve bilim eleştirisi, bu dergilerin kendilerini diğer ideolojik akımlardan ayırttırma gayretlerinin açık göstergelerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca, iktidar ve devlet mekanizmalarına yönelik eleştiriler, Michel Foucault’nun iktidar analizleri ışığında ele alınarak, iktidarın dışsal değil, içsel bir olgu olarak değerlendirilmesi yönünde önemli açılımlar sunmuştur. Çalışma, bireysel anarşizmin göz ardı edilmesi ve daha ziyade kolektif bir anarşizm anlayışının oluşturulmaya çalışıldığına işaret etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Anarşizm, Türkiye’de Anarşizm, Türkiye’deki Anarşist Dergiler, İçerik Analizi

ABSTRACT

AN OVERVIEW OF THE INTELLECTUAL HISTORY OF THE FIRST ANARCHIST JOURNALS IN TURKEY

KUŞCU, Mehmet Ali

Master Thesis

Department of Sociology

General Sociology and Methodology

Thesis Advisor: Prof. Dr. Güney ÇEĞİN

June 2024, VI + 204 Pages

This study aims to examine the evolution of anarchist thought and the impact of debates in anarchist publications on the ideological development of anarchism in Turkey through content analysis. The publications reveal that anarchism initially emerged within a moral framework in Turkey but gradually took on a political dimension, oscillating between the dilemmas of morality and politics. The early anarchist periodicals demonstrate attempts to reinterpret anarchist ideology within a local context. Discussions on the Kurdish issue and Islam are prominent examples of efforts to localize anarchism. Critiques of technology and science serve as clear indicators of these periodicals' attempts to distinguish themselves from other ideological currents. Moreover, critiques of power and state mechanisms, informed by Michel Foucault's power analyses, have offered significant openings by considering power as an internal rather than an external phenomenon. The study points to the neglect of individualist anarchism in favor of constructing a more collective understanding of anarchism.

Keywords: Anarchism, Anarchism in Türkiye, Anarchist Journals in Türkiye, Content Analysis

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	iv
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

1.1. Araştırmanın Konusu.....	8
1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	11
1.3. Araştırmanın Yöntemi.....	11
1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları.....	13

İKİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE TARİHSEL ÇERÇEVE

2.1. Anarşizm, Anarşi, Anarşist Hedefler.....	14
2.1.1. Anarşizm	14
2.1.2. Anarşi	18
2.1.3. Anarşist ve Anarşist Hedefler.....	20
2.2. Anarşizmin Tarihsel ve Felsefi Kökenleri.....	23
2.2.1. Anarşizmin Tarihi Kökenleri.....	23
2.2.1.1. Antik Çağ'da Anarşist Emareler.....	23
2.2.1.1.1. Taoizm	23
2.2.1.1.2. Budizm	25
2.2.1.2. Antik Yunan'da Anarşist İzler.....	26
2.2.1.2.1. Kynikler.....	28
2.2.1.2.2. Stoacılık	29
2.2.1.3. Hristiyanlık ve Anarşizm.....	30
2.2.1.4. Orta Çağ'da Anarşizm.....	34
2.2.2. Anarşizm Felsefi Kökenleri.....	35
2.2.2.1. Rasyonalizm.....	36
2.2.2.2. İdealizm.....	38
2.2.2.3. Nihilizm.....	38
2.2.3. Anarşizm, Sosyalizm, Marksizm ve Liberalizm Karşılaştırmaları: Anarşizm Ne Değildir?.....	40
2.2.3.1. Sosyalizm ve Anarşizm.....	40
2.2.3.2. Marksizm ve Anarşizm.....	42
2.2.3.3. Anarşizm ve Liberalizm.....	44
2.2.4. Anarşist Düşüncede Ortak Noktalar ve Ana Kavramlar.....	46
2.2.4.1. Anarşist Düşüncede Ortak Noktalar.....	46
2.2.4.2. Anarşist Düşüncenin Ana Kavramları.....	47
2.2.4.2.1. Anarşizmin Temel Değeri ve Amacı: Özgürlük.....	47
2.2.4.2.2. Total Otorite: Devlet.....	49
2.2.4.2.3. Eşitlik.....	51
2.2.4.2.4. Verili Olandan Anarşi Durumuna: Toplum.....	52

2.2.4.2.5. Anarşist Düşüncenin Mücadele Alanı: Otorite.....	54
2.2.4.2.6. Ahlak.....	56
2.2.4.2.7. Anarşinin Tasavvuru: Örgütlenme.....	57
2.2.4.2.8. Temel Dayanak Noktası: İnsan Doğası.....	59
2.2.5. Anarşist Düşüncedeki Farklılıklar ve Anarşizmler.....	61
2.2.5.1. Anarşist Düşüncedeki Farklılıklar.....	61
2.2.5.2. Bireyci Anarşizm.....	62
2.2.5.2.1.Egoizm.....	63
2.2.5.2.2. Anarko-Kapitalizm.....	64
2.2.5.3. Toplumcu Anarşizm.....	65
2.2.5.3.1. Karşılıklılık.....	65
2.2.5.3.2. Kolektivizm.....	67
2.2.5.3.3. Anarko-Komünizm.....	68
2.2.5.3.4. Anarko-Sendikalizm.....	69
2.2.5.4. Hristiyan Anarşizmi.....	71
2.2.6. Anarşizmin Kuramcıları.....	71
2.2.6.1 Pierre- Joseph Proudhon (1809-1864).....	72
2.2.6.2. Piyotr Alekseyeviç Kropotkin (1842-1921).....	75
2.2.6.3. William Godwin (1756-1836).....	79
2.2.6.4. Mihail Bakunin (1814-1876).....	82
2.2.6.5. Max Stirner (1806-1856).....	86
2.2.6.6. Lev Tolstoy (1828-1910).....	90

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM TÜRKİYE’DE ANARŞİZM

3.1. Anarşizmin Türkiye’deki Tarihsel Seyrine Genel Bir Bakış.....	96
3.1.1. Osmanlı Döneminde Anarşizm.....	96
3.1.2. Cumhuriyet ve 1980 Öncesi Dönemde Anarşizm.....	100
3.1.3. 1980 Sonrası Dönemde Anarşizm.....	104

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM İLK DÖNEM ANARŞİST DERGİLERİN İÇERİK ANALİZİ

4.1. Dergiler Hakkında Genel Bilgiler.....	111
4.1.1. Kültürel Anarşizmin İnşası: Kara (Ekim 1986-Kasım 1987).....	111
4.1.2. Politik Anarşizme Doğru: Efendisiz (Kasım 1988-Ekim 1989).....	115
4.1.3. Negatif Söylemin Pozitivitesi Olarak Anti-Militarizm: Amargi (Aralık 1991-Ağustos 1994).....	117
4.1.4. Kolektif Olmak: Ateş Hırsızı (Aralık 1992- Mayıs 1999).....	120
4.1.5. Apolitika.....	121
4.2. İlk Dönem Anarşist Dergilerde Ele Alınan Konular.....	122
4.2.1. Geçmiş Hesaplaşmalar ve Anarşizmin Ne’liği Üzerine.....	122
4.2.2. Amaç-Araç Gerilimi: Devrim ve Mücadele Yöntemleri Üzerine.....	128
4.2.3. Anarşizmin Açılımı: İktidar, Otorite ve Tahakküme Yönelik Düşünceler.....	139
4.2.4. Devlet.....	147
4.2.5.Değişim Programları: İdeolojilere Dair Anarşist Bir Çözümleme.....	155

4.2.6. Yerli Olanı Oluşturma Arzusu: Kürt Meselesi.....	164
4.2.7. En Temel Amaç: Özgürlük.....	167
4.2.8. Verili Olanın Reddi: Toplum zerine Anarşızan Bir İnceleme.....	172
4.2.9. Tahakkümün Güçlendiricileri: Rasyonellik, Teknoloji ve Bilim Kavramlarına Anarşist Bir Bakış	175
4.2.10. Örgütlenme.....	180
4.2.11. Bir Gelenek Arayışı: İşlam zerine.....	185
SONUÇ.....	189
KAYNAKLAR	195



GİRİŞ

Anarşizm, katı tanımlamaların ötesinde, belirgin temel prensipler ve amaçlar üzerine kurulu bir düşünsel sistemdir. Bu düşünce sistemi, insanın doğuştan iyi olduğu düşüncesine dayanır ve bireyin özgürlüğünü merkeze alır. Anarşist düşünce, merkeziyetçi otoritelerin ve hiyerarşik yapıların birey üzerindeki kısıtlayıcı etkisini ortadan kaldırmayı ve bireysel özgürlük ile özyönetimi güçlendirmeyi hedefler. Bu vizyonun gerçekleştirilmesi için anarşistler, otoritenin ve bu otoritenin somutlaşmış biçimi olan devlet yapısının lağvedilmesinin gerekliliğini savunurlar. Böylece, bireyin özgür iradesi ve toplumsal düzenin organik gelişimi ön plana çıkar.

Anarşizm, toplumsal düzenin hiyerarşik ve merkeziyetçi yapıdan arındırılarak özgürlükçü ve eşitlikçi ilkelerle yeniden inşa edilmesini savunan bir felsefi düşüncedir. Bu ideoloji, otorite ve merkezi yönetim olmaksızın, bireylerin kendi kendilerini yönetebilecekleri bir toplum modeline dayanır. Anarşizmi kavramak için, temelinde yer alan anarşi kelimesinin anlamına ve tarihsel evrimine bakmak gerekir. Anarşizmin kökeni, Yunanca “anarkhos” kelimesine dayanır; burada “an-” öneki “olmama” veya “yokluk” anlamına gelirken, “arkhos” “hükümdar” veya “yönetici” anlamına gelir. Böylece, anarşi “hükümdarsızlık” veya “yönetimsizlik” olarak tanımlanabilir (Marshall, 2019: 25). Ancak Cantzen, "Anarchia" kelimesinin "efendinin yokluğu" veya "başboşluk" olarak çevrilmesinin, kelimenin özünü tam olarak yansıtmadığını belirtir. Bu haliyle kelime, anarşizmi otoritenin ve liderliğin yokluğu olarak tanımlayarak, bu ideolojinin temelini yanlış yorumlanmasına neden olmaktadır (Cantzen, 1994: 31). Orta Çağ ilahiyatında ise anarşi kelimesi, Tanrı'nın mutlak özgürlüğünü ve sınırsız gücünü ifade eden olumlu bir teolojik terim olarak kullanılmıştır. Bu bağlamda, Tanrı'nın herhangi bir otoriteye tabi olmaması, anarşinin ilahi bir temsilcisi olarak kabul edilmesine yol açmıştır. Genel olarak anarşi, siyasi ve toplumsal baskılara karşı bir direniş ve reddetme halidir. İnsanın özünde yönetime ihtiyaç duymadığı fikrine dayanarak, toplumun da yönetime ihtiyaç duymadığı, yönetimsiz bir şekilde var olabileceği bir durum olarak tanımlanabilir. Anarşizm, bu düşünce yapısını benimseyerek, bireylerin özgür iradesi ve kolektif iş birliği ile yönetilebilecek bir toplum düzenini öngörür.

Anarşizmin tarihsel kökenleri ve düşünsel zemini, Antik Çağ'lara kadar uzanmaktadır. Taoizm'in bireysel özgürlüğe verdiği önem ve Budizm'in kişisel bağımsızlık üzerine kurulu öğretileri, anarşist düşüncenin erken dönemlerdeki gelişimine zemin hazırlamıştır. Antik Yunan'da ise, Kynikler ve Stoacılar gibi felsefi okullar, otoriteye karşı eleştirel yaklaşımlarıyla anarşizmin fikri öncülleri olarak değerlendirilir. Anarşizmde özgürlük, temel bir değer olarak öne çıkar; bu yüzden anarşist düşünürler, Tanrı ve kurumsallaşmış din gibi, bireyin özgür iradesini sınırlayan tüm unsurlara karşı bir duruş sergilerler. Onların görüşüne göre, insanlar ancak bu tür kısıtlamalardan arındıklarında hakiki özgürlüğe erişebileceklerdir. Ancak anarşizmin kökenlerine dair incelemeler, Hristiyanlığın da bu ideoloji için besleyici bir kaynak olduğunu gösterir. Erken Hristiyanlık dönemindeki heretik hareketler, özellikle Gnostikler, Maniheizmler ve Montanistler gibi gruplar, merkezi otoriteye karşı duruşları, maddi dünyanın reddi ve ruhsal özgürlüğe dair fikirleriyle anarşizme ilham vermişlerdir. Anarşistler için başka bir ilham kaynağı ise, Hristiyanlığın komünal yaşam anlayışıdır. İlk Hristiyan topluluklarının mal varlıklarını paylaşarak sürdürdükleri ortak yaşam tarzı, anarşistlerin idealize ettiği sınıfsız ve otoritesiz toplum yapısının somut bir temsili olarak görülmüştür. Bu tarihsel ve felsefi bağlam, anarşizmin sadece bir siyasi ideoloji olmanın ötesinde, derin bir kültürel ve etik mirasa sahip olduğunu göstermektedir.

Anarşizm, politik spektrumun radikal uçlarında konumlanan ve temelden bir dönüşümü teşvik eden bir düşünce sistemidir. Bu ideoloji, var olan siyasi yapıları ve onların altında yatan düşünce sistemlerini temel bir reddiyatla karşılar. Bu ret, doğrudan ideolojik farklılıkların ifadesi veya mevcut düşünce sistemlerinin aşırılıklarını vurgulayarak içsel çelişkilerini açığa çıkarmak suretiyle gerçekleşir. Anarşizmin, liberalizm, sosyalizm ve Marksizm gibi ideolojilere yönelik eleştirileri, kendine has kimliğinin oluşumunda kritik bir rol oynar. Türkiye'deki anarşist hareketin kökenleri de bu eleştirel yaklaşımlarla şekillenmiştir, ki bu ilerleyen bölümlerde daha detaylı incelenecektir. Anarşizmi diğer ideolojik akımlardan ayıran belirgin bir nitelik, onun merkeziyetçilikten uzak, bireysel iradeye ve özgürlüğe verdiği vurgudur. Anarşist düşünce, bireyin özerkliğini ve özgürlüğünü koruma arzusunu merkeze alır ve bu doğrultuda tüm otoriter yapılarla çatışır. Devlet, hiyerarşik kurumlar, geleneksel inanç

sistemleri ve ideolojiler, anarşist bakış açısına göre, bireysel özgürlüklerin önündeki en büyük engeller olarak tanımlanır.

Anarşizm, yüzeysel bir incelemeyle düzensiz ve karmaşık bir ideoloji olarak değerlendirilebilir. Ancak daha derin bir analiz, bu düşünce yapısının sağlam doktrinel temellere ve açık hedeflere sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Anarşistlerin temel prensipleri, otorite ve özellikle devlet yapısına karşı bir duruş sergilemektedir. Bu ideoloji, hiyerarşik yapıların ve merkeziyetçiliğin reddi üzerine kurulmuş olup, bireyin özgürlüğünü ve kendi kendini yönetme kapasitesini ön plana çıkarır. Anarşizmde özgürlük, bireyin kendi geleceğini belirleme ve dışsal kuvvetlerin müdahalesinden bağımsız bir yaşam sürme hakkını vurgular. Bu özgürlük anlayışı, devletin ve otoritenin varlığı ile temel bir çatışma içindedir. Anarşist görüşe göre, devlet bireysel özgürlükleri sınırlandıran ve toplumsal eşitsizlikleri pekiştiren bir kurumdur. Bu yüzden anarşizmin asıl gayesi, devletin ortadan kaldırılması ve onun yerine bireylerin özgür iradesiyle yönetilen özyönetimli bir toplum düzeninin tesis edilmesidir.

Anarşizmin doktrinde, insanın doğuştan gelen özgürlük ve eşitlik iddiası merkezi bir yer tutar. Anarşistler, hiyerarşik düzenlerin ve otoriter yapıların insanın tabii haline ters düştüğünü, bu tür yapıların yalnızca dışsal güçlerce empoze edilebileceğini savunurlar. Bu düşünceye göre, insanın doğasındaki özgür ve eşitlikçi eğilimler, toplumsal dayanışmanın ve kolektif hareketin temelini oluşturur. Özgürlük, otorite ve devletin reddi, doğacı öz anlayışı gibi anahtar kavramlar, anarşist ideolojinin çatısını kurar ve bu ideolojinin çeşitli akımlarını birleştirir. Anarşizm, bu kavramsal çerçevede, bireyin özgürlüğünü ve kendi kendini yönetme hakkını ön planda tutan, eşitlikçi ve hiyerarşiden arındırılmış bir toplumsal yapıyı hedefler.

Anarşizm, ideolojik çeşitliliğiyle geniş bir felsefi spektrumu barındırır. Woodcock bu yelpazedeki farklı akımların, devrimci yöntemler ve ekonomik yapılanmalar gibi temel konularda ayrıştığını ifade eder. Bu çeşitlilik, anarşist bir toplum inşa edildiğinde bireysel özgürlüklerin korunmasına dair yaklaşımlarda da kendini gösterir (Woodcock, 1996: 26). Anarşist toplum düşüncesinde bireysel özgürlüklerin korunması ve hayata geçirilmesi, merkezi bir mesele olarak öne çıkar. Bireycilikten yana olan anarşistler, devlet ve otorite yapılarının olmadığı bir ortamda bireyin özgürlüğünün doruğa

ulaşacağını savunurken, kolektif çalışmalara kuşkuyla yaklaşırlar. Öte yandan, toplumcu anarşistler, bireysel özgürlüklerin ancak ortak çaba ve dayanışma ile mümkün olabileceğine inanır ve bu nedenle iş birliğini ve kolektif eylemi zorunlu kılarlar. Toplumcu anarşistlerin savunduğu üretim araçlarının ortaklaşa mülkiyeti ve kolektif ekonomi anlayışı, kolektivizm, anarko-komünizm ve anarko-sendikalizm gibi çeşitli anarşist akımların doğuşuna katkıda bulunmuştur.

Türkiye'de anarşizmin tarihi, Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarına dayanır ve ilk olarak Ermeni entelektüeller aracılığıyla belirginlik kazanmıştır. Alexander Atabekyan, Pyotr Kropotkin gibi anarşizmin öncüleriyile kurduğu ilişkiler ve Paris'te yayımladığı "Hamayank" (Komün) dergisi ile bu ideolojinin Osmanlı topraklarındaki yayılmasında kilit bir rol oynamıştır. Abdullah Cevdet ve Baha Tevfik gibi dönemin diğer aydınları da anarşist düşüncelerden etkilenmiştir. Osmanlı'da anarşizm, entelektüel çevrelerin yanı sıra işçi ve köylü sınıflarında da ilgi görmüş, ancak ideoloji tam anlamıyla yerleşmemiştir. Soydan ile yaptığı mülakatta Alkan, bu durumun üç ana nedeninden bahseder. İlk olarak, sivil toplum kuruluşlarının eksikliği, yani hükümet ile birey arasında aracılık edecek ve bireyin özgürlüklerini koruyacak yapıların gelişmemiş olmasıdır. Tekke ve tarikatlar bu rolü üstlenebilirken, zamanla etkinliklerini yitirmiş ve yabancı örgütlenmelere yerini bırakmışlardır. İkinci olarak, liberalizmin, bireyi merkeze alan bir ön ideoloji olarak Osmanlı'da yeterince gelişmemesi, anarşizmin bireysel özgürlük ve özerklik ilkelerinin benimsenmesini güçleştirmiştir. Osmanlı toplum yapısında “biz” anlayışının hâkim olması ve bireyin kolektif kimlik içinde kaybolması, anarşizmin birey odaklı yaklaşımıyla çelişmiştir. Son olarak, aydınların çoğunun devlet memuru olması ve devlete bağlılıkları, devlete karşıt bir ideolojiye mesafeli durmalarına yol açmıştır. Bu üç faktörün birleşimi, anarşist düşüncenin Osmanlı'da kök salmasını ve geniş kitlelere yayılmasını engelleyen temel engeller olarak belirlenmiştir (Soydan, 2014: 31-33).

Cumhuriyet döneminin ilk yıllarında anarşist düşüncenin izlerine rastlamak oldukça zordur. 1986 yılına dek bu ideolojinin belirgin bir izdüşümü yok denecek kadar azdır. 1930'larda Haydar Rıfat Yorulmaz'ın eserlerinde ve sosyalizmi ele alan eserlerde anarşizme dair bölümler bulunmakla birlikte, o dönemde anarşist bir topluluk ya da bu kimliği benimseyen entelektüeller göze çarpmaz. Bu durum, Cumhuriyet'in erken

dönemlerinde devletin toplum üzerindeki katı denetimine ve aynı zamanda Marksist-Leninist sol hareketlerin varlığına bağlanmaktadır (Soydan, 2014:36).

1980'lerin ortalarında Türkiye'de anarşizmin gelişimi, Marksist doktrinin sorgulanması ve alternatif siyasi fikirlerin aranmasıyla ivme kazanmıştır. Bu dönemde ortaya çıkan Kara dergisi, eski Marksistler tarafından kurulmuş ve Marksizm'in otoriter yapısını reddederek daha özgürlükçü bir toplum modelini savunmuştur. Kara dergisi aracılığıyla, anarşizmin tarihçesi, teorisi ve pratik uygulamaları geniş kitlelere ulaştırılmış ve anarşist fikirlerin yayılmasına önemli katkılar sağlanmıştır. Bu dönemdeki Marksist sorgulamalar, özellikle proletarya diktatörlüğü ve hiyerarşik örgütlenme modeli gibi konular üzerine yoğunlaşmıştır. Bu modelin, özgürlük ve eşitlik ilkeleriyle çeliştiğini düşünen anarşistler, bireyin ve özgürlüğünün ön plana çıkarılmasını esas alan bir toplum modeli önermişlerdir. Kara dergisi, Türkiye'de anarşizmin tanınmasına öncülük etmiş ve anarşist hareketin büyümesine katkı sağlamıştır. Bu dönemde ortaya çıkan ve Kara dergisiyle belirginleşen anarşist hareket, 1990'lar ve 2000'ler boyunca çeşitli eylem ve etkinliklerle varlığını sürdürmüştür.

Bu araştırma, Türkiye'deki anarşist düşüncenin seyrini ortaya koymak amacıyla ilk dönem anarşist dergilerinin incelenmesini hedeflemektedir. Bu dergilerin içeriği ve bağlamı analiz edilerek, anarşist ideolojinin ilk adımları ve zaman içindeki değişimi ortaya konulmaya çalışılmaktadır. İlk dönem anarşist dergilerin incelenmesi, Türkiye'de anarşist düşüncenin temellerini anlamak için kritik bir öneme sahiptir. Bu dergilerin seçilmesinin birkaç önemli sebebi vardır. Bunlardan birincisi, söz konusu dergiler, Türkiye'de anarşist düşüncenin ilk filizlerini temsil ederler ve bu düşüncenin temellerinin nasıl atıldığını gösterirler. Bu dergiler, anarşizmin temel prensiplerini, Türkiye'ye özgü politik ve sosyal bağlamda ele alarak tartışmışlardır. Bu sayede, anarşist düşüncenin o dönemdeki köklerini ve bu köklerin Türkiye'ye özgü dinamiklerini anlamamızı sağlarlar. İkincisi, ilk dönem anarşist dergiler, daha sonraki dönemlere kıyasla daha geniş bir yelpazede görüşlere ve fikirlere yer vermiştir. Bu durum, anarşizmin o dönemdeki çeşitliliğinin ve dinamizminin tespit edilmesini sağlar.

Araştırma, içerik analizi yöntemiyle ilk dönem anarşist dergileri inceleyerek anarşist düşüncenin temel unsurlarını ve bu unsurların zaman içinde nasıl değiştiğini

ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ayrıca, bu dergilerin diğer ideolojilerle etkileşimi de araştırılacaktır. Örneğin, Marksizm, liberalizm gibi diğer ideolojilerle nasıl etkileşime girdikleri ve bu etkileşimin anarşist düşünceye nasıl yansıdığı incelenecektir. Bu araştırmanın sonucunda, Türkiye’de anarşist düşüncenin tarihsel serüveni daha net bir şekilde ortaya konulacaktır. İlk dönem anarşist dergilerin incelenmesi, anarşist ideolojinin Türkiye’de nasıl ortaya çıktığını, geliştiğini ve zaman içinde nasıl değiştiğini göstererek anarşist düşüncenin Türkiye’deki kökenlerini ve evrimini daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır. Elde edilen bilgiler, anarşizmin Türkiye’nin sosyo-politik tarihinde nasıl bir yer edindiğini gösterecektir.

Anlatılan hedefler ve amaçlar doğrultusunda bu araştırma, 1986-1999 yılları arasını kapsayan ilk dönem anarşist dergileri incelemeyi ve bu dergilerin anarşist düşüncenin Türkiye’deki evrimine olan katkısını analiz etmeyi amaçlamaktadır. Araştırma, Kara, Efendisiz, Amargi, Ateş Hırsız ve Apolitika olmak üzere beş derginin içerik analizi yöntemi ile incelenmesini içermektedir. Bu yöntemle, dergilerdeki metinler analiz edilerek anarşist düşüncenin temel unsurları, tartışılan konular ve dergilerin ortaklaştığı fikirler belirlenmiştir. “Dergiler için anarşizm ne anlama gelmektedir?”, “Dergilerin üzerinde ortak kanıya vardıkları düşünceler nelerdir?” ve “Dergilerde yürütülen tartışmalar anarşizmin Türkiye’deki fikrî seyrini nasıl etkilemiştir?” soruları üzerinden hareket edilen bu araştırma dört bölümden oluşmaktadır.

Araştırmanın ilk bölümü olan “Araştırmanın Metodolojisi” başlıklı bölümde, araştırmanın konusu, amacı ve önemi, yöntemi, sınırlılıkları belirtilerek araştırmanın metodolojik süreci ve işleyişi hakkındaki bilgilere yer verilmiştir.

Araştırmanın ikinci bölümünü, “Kavramsal ve Tarihsel Çerçeve” oluşturmaktadır. Öncelikle anarşizm, anarşi ve anarşist kavramlarının kökenleri ve açıklamaları, anarşizmin tarihsel ve felsefî kökleri, anarşizmin ne olmadığı sorusundan hareketle anarşizmin diğer ideolojiler ile karşılaştırılması, anarşist düşüncenin ortak noktaları ve ana kavramları, anarşist düşüncedeki farklılıklar, anarşizm türleri ve kuramcıları ele alınmaktadır.

Araştırmanın üçüncü bölümünü, “Türkiye’de Anarşizm” oluşturmaktadır. Bu bölümde anarşizmin Osmanlı’daki varlığı ve gelişememe nedenleri, Cumhuriyet ile 1986 öncesi dönemde anarşizmin izleri ve son olarak da 1986’dan itibaren anarşizmin durumu ele alınmaktadır.

Araştırmanın dördüncü ve son bölümü, ilk dönem anarşist dergilerinin içerik analizine ayrılmıştır. Dergilerin amaçlarının ne olduğu, hangi konular üzerinden tartışılma yürütüldüğü, bu tartışmaların ortak ve farklı tarafları tespit edilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte dergiler üzerinden anarşist düşüncenin Türkiye’deki fikirsel seyrini çözümlemek amacıyla dergiler incelenmiş ve belirli konular etrafında kategorize edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

1.1. Araştırmanın Konusu

Anarşizm, statik tanımlamalara ve geleneksel sınıflandırmalara meydan okuyan dinamik bir düşünce yapısını temsil eder. Bu felsefi ve politik hareketin temelinde, bireyin özgür iradesi ve doğuştan gelen iyi niyetine olan derin bir güven bulunmaktadır. Anarşist ideoloji, merkeziyetçi yönetim biçimlerine ve hiyerarşik düzenlere karşı çıkışı, bireysel özgürlüklerin ve kendi kendini yönetme hakkının savunulmasını merkezine alır. Anarşizmin asli amacı, toplumun her kesiminde özgürlük ve eşitliğin sağlanmasıdır. Bu amaca ulaşabilmek için, özellikle devlet ve kapitalizm gibi kurumsal yapıların yarattığı otorite ve hiyerarşi zincirlerinden sıyrılmanın gerekliliği vurgulanır. Anarşistler, bu tür kurumların bireyin doğal özgürlüklerini ve potansiyelini kısıtladığına inanır. Anarşist teori, farklı alt dallara ve yönelimlere sahiptir; her biri kendine has özellikler taşısa da özgürlük, eşitlik, dayanışma ve özyönetim gibi temel değerler tüm anarşist akımların ortak noktasını oluşturur.

Çuhadar anarşizmin anlamını, dar ve geniş perspektifte ele alır. Dar perspektifte, anarşizm, hiyerarşik düzenlerden ve merkeziyetçi devlet anlayışından bağımsız bir toplum yapısını destekler. Geniş bir çerçevede ise, baskı ve zorlamayı temsil eden her türlü otoriter mekanizmanın reddini ve bunun yerine özgürlükçü bir sosyal düzenin kurulmasını teşvik eder (Çuhadar, 2007: 79). Anarşizm, Fransız Devrimi'nden itibaren, kurumsallaşmış düzene karşı muhalif bir ses olarak yükselmiş ve statükoya yönelik eleştirilerin odağı haline gelmiştir. Halk dilinde kaos ve düzensizlikle özdeşleştirilen anarşizm, Pierre-Joseph Proudhon ile birlikte bir siyasi düşünce sistemi olarak kabul görmüş ve akademik alanda da yer edinmiştir (Heywood, 2013: 191).

Anarşist öğretisi, insanın doğasında var olan özgürlük isteğini temel bir hak olarak öne sürer. Bu düşünce, anarşizmin tarih boyunca izlediği yolu da aydınlatmaktadır. Antik dönem felsefeleri olan Taoizm, Kinizm ve Stoacılık, otoriteye karşı çıkış ve bireysel özgürlüğün önemini vurgulayan düşünceleriyle, anarşizmin özgürlükçü ve anti-otoriter

ilkelerine zemin hazırlamıştır. 19. yüzyıl öncesinde, anarşizm henüz sistematize edilmemiş, felsefi bir akım olarak değil, çeşitli düşünsel eğilimler olarak var olmuştur. Pierre-Joseph Proudhon'un katkılarıyla anarşist fikirler, daha düzenli bir yapıya kavuşmuş ve Proudhon'dan sonra gelen Mihail Bakunin ve Pyotr Kropotkin gibi düşünürler, anarşizmi ileriye taşıyarak modern anarşizmin temellerini atmışlardır.

Türkiye'de ise anarşist düşüncenin filizlenmesi 1986 yılına ve ilk anarşist dergi olan Kara'nın yayınlanmasına kadar gecikmiş olsa da Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde bu düşüncenin izlerini bulabilmek mümkündür. Anarşizmin, 19. yüzyılın sonlarında Osmanlı coğrafyasında, milliyetçilik akımlarıyla iç içe geçmiş şekilde ortaya çıktığı söylenebilir. İlk olarak Ermeniler arasında ortaya çıkan anarşizmin önde gelen isimlerinden biri Alexander Atabekyan'dır (Soydan, 2014: 80). Atabekyan, Pyotr Kropotkin ile tanışıp yoldaş olduktan sonra, 1894 yılında Paris'te "*Hamayankh*" (Komün) adlı Ermenice bir anarşist dergi çıkarmıştır (Soydan, 2014: 14). Aynı dönemde, Errico Malatesta'nın Osmanlı'ya yaptığı gezi ve Kropotkin'in "*Etika*" adlı eserinin Osmanlı tercüme odalarında basılması gibi gelişmeler de anarşizmin Osmanlı'daki varlığını gösteren çeşitli örneklerdendir (Soydan, 2014: 80).

Osmanlı topraklarında Abdullah Cevdet ve Baha Tevfik gibi anarşizmle ilgilenen isimlere rastlansa da bu ilginin zamanla sönmesi neticesinde köklü bir anarşist akım oluşamamıştır. Bu durum, Osmanlı'da anarşizmin silik bir iz bırakmasına ve imparatorluk bünyesinde filizlenmesine engel olmuştur. Anarşizmin Osmanlı'da kök salamamasının üç temel sebebi olduğu ileri sürülmektedir. İlk olarak, birey ile devlet arasındaki tampon görevi gören sivil toplum kuruluşlarının zayıflığı veya yokluğu göze çarpmaktadır. Bu tür kurumların hükümetin birey üzerindeki baskısını dengeleme ve özgürlük alanını genişletme potansiyeline sahip olduğunun altı çizilmektedir. Osmanlı'daki tekke ve tarikatların bir nebze bu işlevi yerine getirdikleri belirtilmektedir. Ancak zamanla işlevlerini yitirdikleri ve yerini ithal edilen yeni örgütlenme biçimlerine bıraktıkları ifade edilmektedir. İkinci etken olarak, liberalizmin zayıf felsefi temeli ve bireyselliği ön plana çıkaran bir ideolojinin eksikliği karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı geleneğindeki ben anlayışının zayıf ve hatta kınanmaya açık bir kavram olarak algılandığı ifade edilir. Baskın olan biz anlayışı, bireyi kolektifin içinde eritmekte ve özerklik taleplerini

gölgelemektedir. Dolayısıyla bu durum, anarşizmin temel ilkelerinden biri olan bireysel özgürlük ve özerklik ile çelişmektedir. Son olarak, aydınların tutumu da anarşizmin Osmanlı'da gelişmesini engellemiştir. Osmanlı aydınları genelde devlet memuru statüsünde olup varlıklarını devlete bağlı olarak görmüşlerdir. Bu durum, devletin reddini savunan bir düşünceye karşı doğal bir direnç oluşmasına yol açmıştır. Anarşizmin radikal ve devlete karşıtı eğilimi, onun Osmanlı aydınları tarafından benimsenmesi zor bir ideoloji haline getirmiştir (Soydan, 2014: 31-33).

Türkiye'de anarşist düşüncenin izleri, Cumhuriyet'in ilk yıllarından 1986'ya dek oldukça sınırlıdır. Bu süreçte, anarşizmin varlığına dair en önemli belirti, Kropotkin'in "*Etika*" isimli eserinin Ahmet Ağaoğlu tarafından 1935'te yapılan çevirisidir. Anarşist hareket, 1980'lerin sonlarında daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmış ve özellikle "*Kara*" adlı derginin yayımlanmasıyla kendine bir mecra bulmuştur. Türkiye'de yayımlanan ilk anarşist dergi olan Kara, 1986 ve 1987 yılları arasında toplamda 12 sayı ile okuyucuyla buluşmuştur. Kara'nın izinden giden diğer dergiler arasında; "*Efendisiz*" (1988-1989, 6 sayı), "*Amargi*" (1991-1994, 13 sayı), "*Ateş Hırsızı*" (1992-1999, 10 sayı) ve "*Apolitika*" (1994-1997, 7 sayı) bulunmaktadır.

Bu ilk dönem anarşist dergiler, Türkiye'deki anarşist düşüncenin gelişiminde ve yayılmasında önemli rol oynamıştır. Anarşist dergiler, sadece anarşist felsefenin tanıtımı ve yayılması için değil, aynı zamanda güncel politik ve sosyal olaylara dair anarşist bakış açısının sunulması için de önemli bir platform olmuştur. Bu dergiler, anarşistlerin taleplerini ve fikirlerini kamuoyuna duyurmak için kullandıkları önemli bir araçtır. Ayrıca, anarşist dergiler, anarşist teori ve pratik hakkında bilgi ve tartışmalar için de bir ortam sunmaktadır. Bu sayede, anarşist hareketin teorik altyapısının gelişmesine ve güçlenmesine katkıda bulunmuşlardır. Bu bağlamda, Türkiye'de anarşizmin tarihi ve düşünsel seyrini anlamak için anarşist dergilerin incelenmesi oldukça önemlidir. Bu dergiler, anarşist hareketin gelişimini ve değişimini anlamak için önemli bir kaynak sunmaktadır.

1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu çalışmanın temel amacı, Türkiye'de yayınlanan ilk dönem anarşist dergileri mercek altına alarak anarşist düşüncenin zaman içindeki değişimini ve evrimini ortaya koymaktır. Bu amaç doğrultusunda, anarşizmin Türkiye'deki fikrî serüveni, seçilmiş dergilerin ışığında aşağıdaki sorular çerçevesinde irdelenecektir:

- 1) İlk Dönem Anarşist Dergiler için Anarşizmin Anlamı: Dergiler anarşizmi nasıl tanımlamakta ve yorumlamaktadır? Anarşizmin temel ilkeleri ve hedefleri dergilere göre nelerdir?
- 2) Tartışmaların Odak Noktaları: Dergiler hangi konulara yoğunlaşarak tartışmalar yürütmektedir? Politik ve sosyal meseleler, örgütlenme biçimleri gibi hususlarda nasıl bir bakış açısı sunmaktadır?
- 3) Ortak Düşünce Alanları: Dergiler arasında ortak paydada buluşulan fikirler nelerdir? Anarşizmin temel ilkeleri ve hedefleri noktasında bir fikir birliği mevcut mudur?
- 4) Ayrışma Noktaları ve Farklı Görüşler: Dergilerin görüş ayrılıkları yaşadığı konular nelerdir? Stratejiler, örgütlenme biçimleri gibi alanlarda farklı bakış açılarına sahipler midir?
- 5) Dergilerin Etkisi ve Fikri Seyir: Dergilerde yürütülen tartışmaların Türkiye'deki anarşist düşüncenin evrimi üzerindeki etkisi nelerdir?

1.3. Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırma, Türkiye'de 1986-1999 tarihleri arasında yayınlanmış ilk dönem anarşist dergiler üzerinden anarşizmin fikri gelişimini incelemeyi amaçlamaktadır. Nitel araştırma yönteminin kullanılacağı bu çalışmada, nasıl sorusu temel alınacaktır. Bu sorudan hareketle, anarşist dergilerin içeriği analiz edilerek Türkiye'deki anarşist düşüncenin zaman içindeki düşünsel seyri ortaya koyulacaktır.

Özdemir, nitel araştırmayı, insan yaşamının derinliklerine inerek toplumsal değişimi anlamaya ve bu konuda bilgi üretmeye odaklanan bir yöntem olarak tanımlamaktadır. Yazılı metinlerin analizinde sıklıkla kullanılan içerik analizi

yönteminde, öncelikle araştırma konusuyla ilgili kategoriler oluşturulur. Daha sonra, incelenen veriler bu kategoriler içerisine yerleştirilerek analiz edilir (Özdemir, 2010: 335). Neuman'a göre içerik analizi, metinsel içeriği sistematik bir şekilde toplama ve analiz etme yöntemidir. Bu bağlamda metin, bir iletişim aracı olarak işlev gören yazılı, görsel veya sözlü bir unsuru ifade eder. Kitaplar, makaleler, reklamlar, konuşmalar, resmi belgeler, filmler, şarkılar, fotoğraflar ve sanat eserleri metne örnek olarak gösterilebilir. Neuman, metnin taşıdığı içeriği, iletilebilen bir kelime, anlam, görüntü, sembol, fikir, tema veya benzeri bir mesaj olarak tanımlar (Neuman, 2014: 466). İçerik analizinin amacı, kamusal alana sunulan tüm metinlerin çözümlenmesi olarak özetlenebilir. Bu yöntem, mevcut metinlerin görünen boyutlarından hareketle, gözlemlenemeyen sosyal gerçekliğe dair bulgular elde etmeyi amaçlayan tümdengelimci bir yaklaşım olarak nitelendirilir (Türkdoğan ve Gökçe, 2018: 270).

Neuman'a göre içerik analizi, üç temel problem türüne çözüm üretmek için kullanılabilir. İlki, büyük metin kümelerinin ölçülebilirliğidir. İçerik analizi, kodlayıcılar aracılığıyla metinlerin sistematik bir şekilde analizini ve kategorize edilmesini sağlayarak büyük metin kümelerinin nicel olarak değerlendirilmesine olanak tanır. İkincisi, araştırmacılar, doğrudan müdahalede bulunmadan, içerik analizi yoluyla belirli bir konuyu veya olguyu çeşitli metin kaynakları üzerinden gözlemleyebilir ve analiz edebilir. Son olarak, yalnızca metnin yüzeysel içeriğini değil, aynı zamanda altta yatan ideolojileri, tutumları ve anlamları da ortaya çıkarmak için içerik analizi kullanılabilir (Neuman, 2014: 467). Türkdoğan ve Gökçe de içerik analizinin, özellikle büyük metin kümelerinin incelenmesinde oldukça kullanışlı bir yöntem olduğunu vurgulamaktadır (Türkdoğan ve Gökçe, 2018: 271). Bu bağlamda, ilk dönem anarşist dergilerin kapsamlı bir şekilde analiz edilebilmesi için içerik analizi oldukça uygun bir yöntem olarak öne çıkmaktadır. Bu doğrultuda anarşizmin Türkiye'deki fikri serüvenini anlamak için ilk dönem anarşist dergiler önemli birer kaynak konumundadır. Bu dergiler, anarşist düşüncenin çeşitli eğilimlerini, o dönemdeki siyasi ve sosyal koşullara dair bakış açılarını ve anarşistlerin taleplerini yansıtan metinler içermektedir. İçerik analizi, bu dergilerdeki metinleri sistematik bir şekilde analiz ederek anarşist ideolojinin o dönemdeki evrimini, farklı eğilimleri ve kullanılan dilin özelliklerini ortaya çıkarmak için kullanılabilir. Ayrıca, bu dergilerin hedef kitleleri, düşünsel tutarlılıkları ve diğer dergilerle olan ilişkileri de içerik

analizi ile aydınlatılabilir. Sonuç olarak, içerik analizi ilk dönem anarşist dergilerin kapsamlı bir şekilde incelenmesi ve anarşist ideolojinin tarihsel gelişiminin daha iyi anlaşılması için oldukça faydalı bir yöntem olarak değerlendirilebilir.

Bu çalışmada, Türkiye'de basılan anarşist dergilerin fikri evriminin izini sürmek için içerik analizi yöntemi kullanılacaktır. Anarşist düşüncenin temel ilkelerinden hareketle "devlet", "özgürlük", "örgütlenme", "otorite" ve "dergilerin anarşizm yorumu" başlıklı kategoriler oluşturulmuş ve bu kategoriler altında dergiler analiz edilmiştir. Ayrıca, araştırma sonucunda ortaya çıkan ortak temalar da kategorize edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmada, 1986-1999 yılları arasında Türkiye'de yayınlanmış beş anarşist dergi incelenmektedir. Bu dergiler, Kara (12 sayı), Efendisiz (6 sayı), Amargi (13 sayı), Ateş Hırsız (10 sayı) ve Apolitika'dır (7 sayı). Toplamda 48 sayıdan 133 metin (Kara'dan 35, Efendisiz'den 12, Amargi'den 30, Ateş Hırsız'ndan 26 ve Apolitika'dan 30) analiz edilmiştir. Dergilerin bulanamayan sayıları için Can Başkent'in editörlüğünü yaptığı Propaganda Yayınları tarafından basılan anarşist dergi seçkilerinden yararlanılmıştır.

1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu araştırma, zaman sınırları içinde belirlenen bir dönemi, yani 1986'dan 1999'a kadar olan süreci, anarşist literatür açısından değerlendirmektedir. Bu dönem sınırlamasının sebebi, 1999 yılı itibarıyla anarşist düşünce yapısının çeşitlenmeye başlaması ve bu yeni düşünce akımlarının özgün yayın organları aracılığıyla ifade edilmeye başlanmasıdır. Bu çalışmanın odak noktası, anarşist düşüncenin bu çeşitlenme öncesindeki evresini kapsamlı bir şekilde incelemektir. Böylece, anarşizmin daha homojen bir yapıda olduğu bu dönem, daha derinlemesine ve bütünsel bir biçimde incelenmiş olacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE TARİHSEL ÇERÇEVE

2.1. Anarşizm, Anarşi ve Anarşist Hedefler

2.1.1 Anarşizm

Marshall'a göre anarşizmin anti-dogmatik ve doktriner bir yapıdan uzak olması, onun tek bir tanıma indirgenmesini zorlaştırır. Dolayısıyla anarşizm, farklı düşünce ve stratejileri kapsayan karmaşık bir felsefe olarak karşımıza çıkmaktadır (Marshall, 2019: 25). Aktaş da benzer şekilde anarşizmin tek bir evrensel tanımla sınırlandırılmasının mümkün olmadığını altını çizer. Bu sebeple anarşizmin farklı kuramsal çerçevelere ve tarihsel bağlamlara göre çeşitli biçimlerde kendini gösterdiğini ifade eder (Aktaş, 2012: 29). Bu çeşitlilik, otoriteye ve hiyerarşiye karşı muhalefetin farklı temellere dayandırılmasından ve ideal toplum tasavvurunun farklı unsurlara odaklanmasından kaynaklanmaktadır.

Anarşizm, 19. yüzyıl Batı dünyasında ortaya çıkan ve anarşi düşüncesine dayanan bir ideolojidir; bu ideoloji, bireysel özgürlük ve bireyciliği merkeze alarak, sosyal ve politik bir doktrin olarak gelişmiştir. Bu kuram, toplumsal düzenin ve devlet otoritesinin sınırlarını zorlayarak, bireyin özerkliğini ve özgür iradesini vurgular (Barclay, 2015: 17). Anarşizm, indirgenemez bir temel değer olarak insan özgürlüğünü savunan, otoriteye karşı çıkan siyasi ve ahlaki bir duruştur. Herhangi bir ideolojiden ziyade, özgürlükçü bir bakış açısı ve eşitlikçi bir toplum inşa etme arzusu ile şekillenir. Aktaş'ın da ifade ettiği gibi anarşizm, toplumsal yaşamı kontrol etmeye çalışan her türlü otoriteye karşı bir tepkidir. Bu tepki, merkeziyetçi devlet yapılarına, hiyerarşik düzenlemelere ve baskıcı ideolojilere karşı bir direniş biçimini alır (Aktaş, 2012: 19). Çuhadar'ın dar ve geniş anlamda yaptığı tanımlamalar da anarşizmin özünü yakalamaktadır. Dar anlamıyla anarşizm, siyasi bir teori olarak hükümdarsız bir toplumun savunusudur. Bu, geleneksel devlet otoritesinin reddedilmesi ve özyönetim ilkelerine dayalı yeni bir siyasi düzenin kurulması anlamına gelir. Geniş anlamda ise anarşizm, sadece siyasi alanda değil, her

alandanda otoriteyi ve hiyerarşiyi reddeden bir bakış açısidir. Baskıcı ve zorlayıcı unsurlara karşı çıkarak, özgürlükçü ve eşitlikçi bir toplum inşa etmeyi amaçlar (Çuhadar, 2007: 79).

Anarşizm, insan doğasının özünde iyi olduğu ve kötülüğün kaynağının siyasi kontrol ve baskı olduğunu ileri süren felsefi zemine dayanır. Bu felsefe, devleti her türlü baskının ve adaletsizliğin kaynağı olarak görür ve devletsiz bir toplum inşa etmeyi amaçlar. Anarşistler, aklın ve adaletin rehberliğinde kurulacak bu yeni toplumda, her bireyin özgür ve eşit olacağına inanırlar. Anarşist düşüncenin temelinde, otoriteye karşı radikal bir reddediş yatar. Anarşistler, yönetenlerin olduğu her türlü siyasi yapıyı, adaletsiz ve özgürlükçü olmayan bir sistem olarak görürler. Bu siyasi sistemlerin kaba güce dayandığını ve insan özgürlüğünün önündeki en büyük engel olduğunu savunurlar. Bu nedenle, anarşistler her türlü siyasi yapıyı reddederler ve yerine, otoritesiz ve hiyerarşik olmayan bir toplum inşa etmeyi amaçlarlar (Cevizci, 1999: 53).

Anarşizm, statik bir ideolojiden öte, değişime ve gelişime açık, akışkan bir felsefedir. Farklı bakış açılarına ve yenilikçi fikirlere kucak açarak, kendi özünü de sürekli yenileme ve geliştirme yeteneğine sahiptir. Gönül'ün ifade ettiği gibi anarşist hareketin tarihi, bu evrimsel dinamizmi açıkça göstermektedir. Başlangıçta bireyin devlet tahakkümünden kurtarılması üzerine yoğunlaşan anarşizm, zamanla kapitalist mülkiyet ilişkilerine karşı da bir cephe oluşturmuş ve eşitlikçi bir toplumsal düzen vizyonu geliştirmiştir. Dolayısıyla bu değişim, anarşizmin dogmatik bir düşünce olmadığını, aksine değişen koşullara ve ihtiyaçlara göre kendini uyarlayabilen esnek bir felsefe olduğunun kanıtıdır (Gönül, 1994: 14). Meriç'e göre anarşizm, dogmaların ve otoritelerin gölgesinde kalmadan, mutlak özgürlüğü ve her türlü düşünsel isyanı kucaklayan bir dünya görüşüdür (Meriç, 2004: 151). Bu ideoloji, devletin ve otoriter baskının zincirlerini kırarak, özgür ve eşitlikçi bir toplum inşa etmeyi amaçlar. Anarşizmin temelini oluşturan bu devlet karşıtlığı, onu diğer ideolojilerden ayıran en belirgin özelliktir (Degen, 1999: 163, Heywood: 2013: 192).

Anarşizm, bireyin sınırsız özgürlüğünü merkeze alan ve her türlü siyasi otoriteyi reddeden bir düşünce akımıdır. Bu düşüncenin temelini oluşturan inanç, devlet ve onun kurumlarının yozlaştırıcı ve özgürlük karşıtı olduğudur. Anarşist düşünceye göre, yönetim mekanizmaları, toplumsal düzenin sağlanmasında çözüm değil, aksine bu

düzenin bozulmasının ana sebebidir (Heywood, 2015: 71). Anarşizmin öncü düşünürlerinden Kropotkin, anarşizmi, “yönetim unsurlarının toplumdan uzaklaştırıldığı, yaşam ve davranışların özgür birlikteliklerle şekillendiği” bir teori olarak açıklar. Anarşist bir toplumda düzen, zorlama ya da yasalara dayanmak yerine, özgür iradeyle yapılan anlaşmalar ve karşılıklı saygı ile elde edilir. Bu tür bir toplum yapısında, bireyler ve kendilerini yöneten topluluklar, merkezi bir otoritenin baskısı olmaksızın, iş birliği içinde ortak sorunların üstesinden gelme kapasitesine sahiptirler (Kropotkin, 2005: 51).

Anarşizm, mevcut toplumsal düzene karşı çıkan ve onu kökten değiştirmeyi ya da ondan tamamen kopmayı amaçlayan bir ideolojidir (Feyerabend, 2007: 23). Anarşist düşünce, devlet yapısının ortadan kaldırılmasını hedefler. Anarşistlere göre, devlet bireysel özgürlükleri ihlal eden, ekonomik eşitsizliğin temel nedeni olan ve zenginler ile hüküm süren sınıfların çıkarlarını koruyan bir kurumdur. John Locke'un sosyal sözleşme teorisinin aksine, anarşistler devleti, insanların güvenlik ve konfor sağlamak için değil, mevcut çatışmaların bir sonucu olarak oluşan bir yapı olarak görürler (Torun, 2007: 54). Bu düşünce, otoriter devlet yapısının yerine, özgür bireylerin katılımıyla ve hiyerarşiden uzak bir şekilde örgütlenmiş bir toplumu savunur. Anarşist düşüncenin temel amacı, mevcut düzenin yıkılıp yerine daha adil ve özgürlükçü bir toplumun inşasını mümkün kılmaktır (Woodcock, 1996: 14-17). Emma Goldman, anarşizmi "yapay yasalarla sınırlandırılmamış bir özgürlük" olarak tanımlamıştır. Bu tanım, anarşizmin temelini oluşturan özgürlük ve eşitlik ilkelerini açıkça ortaya koymaktadır. Anarşistlere göre, mevcut yönetim biçimleri şiddete ve tahakküme dayanır ve bu nedenle meşru değildir. Bu bağlamda, anarşizm, otoritenin her türlüşünü reddeder ve özgür bireylerin gönüllü iş birliğine dayalı bir toplumu arzular (Goldman, 2013 :14).

Anarşizmin temelini oluşturan özcü veya doğalcılık felsefesi, temsiliyet ve iktidar kavramlarıyla doğrudan bir zıtlık içerisindedir. Temsiliyet olgusu, bireyin özünü çarpıtarak, bir başkasının diğeri hakkında söz sahibi olmasına imkân tanır. Bu durum, anarşist düşüncenin karşı çıktığı bir tahakküm biçimidir. Anarşizm, iktidara karşı direnişini meşrulaştırmak için insanın özünde var olan iyiliğe atıfta bulunur. Bu bağlamda, anarşizmin özcü tutumu onu etik bir boyuta taşımaktadır (May, 2000: 80-81). Aktaş'ın da belirttiği gibi, anarşizm, insan özgürlüğünü merkezine alan bir politik ve

ahlaki tutumdur (Aktaş, 2012: 19). Gönül ise anarşizmi, politik bir hareket ve kültürden öte, öncelikle bir ahlaki felsefe olarak nitelendirir. Ancak anarşizm, özcü bir bakış açısına sahip olsa da indirgemeci bir yaklaşımı reddeder (Gönül, 1994: 45). Yerel ve çoklu çözümlere açık olan bu ideoloji, farklı koşullara ve bağlamlara göre değişebilen özgün çözümler üretme imkânı sunar (May, 2000: 81).

Benzer bir şekilde, Colson anarşizmi "herkese ait" olarak tanımlamakla beraber çeşitli durumlar, duygular ve davranışlar için ortak bir temel bulma çabası olarak nitelendirir (Colson, 2011: 120). Anarşist düşüncenin temellerinden olan "iyi öz" kavramı, anarşist etik anlayışının temelini oluşturur. Bu kavrama göre, insan doğası özünde iyidir ve otorite tarafından kısıtlanmadan doğal bir şekilde gelişmeye bırakıldığında, erdemli ve barışçıl bir toplum inşa edebilecek kapasiteye sahiptir. Bu bakış açısı, anarşistlerin etik ilkelerini savunmak yerine, onları halihazırda var olan bir gerçeklik olarak kabul etmelerini sağlar. May'ın "iktidar ve temsiliyet tarafından engellenmeyen insan faaliyeti türleri iyidir" ifadesi, anarşist özgürlük anlayışını özetlemektedir. Bu görüşe göre, otorite ve hiyerarşi, insanın doğal iyilik eğilimini bastırır ve özgür iradesini kısıtlar. Dolayısıyla, anarşist ideoloji, bireylerin özgürce ve eşit şekilde ilişki kurduğu, otoriteye ve temsiliyete yer vermeden kendi kendini yönettiği bir toplum modeli öngörmektedir (May, 2000: 81).

Marx, anarşizmi bireyci bir felsefe olarak yorumlar. Ona göre anarşizm, burjuva bireyciliğinin bir tezahürüdür. Bu bakış açısına göre anarşizm, bireyin mutlak özgürlüğünü ve özerkliğini savunurken, toplumsal ilişkileri ve kolektif sorumluluğu göz ardı etmektedir. Anarşist ideolojinin sınıfsal ayrıcalıkları ve eşitsizlikleri pekiştirdiğini savunarak onu "burjuvazinin ideolojisi" olarak nitelendirir (Marx vd., 1979: 230). Woodcock ise anarşizmi, evrenselleştirilmiş ve saflaştırılmış bir aristokrasiye benzetir. Aristokrasinin soylulara tanıdığı özgürlüğü tersine çevirerek, tüm insanların soyluluğunu ve özgürlüğünü savunduğunu ifade eder. Anarşist düşüncenin hiyerarşik yapıları reddetmesi ve eşitlikçi bir toplum inşa etme arzusunu vurgular (Woodcock, 1996: 39).

Genel olarak anarşizm, bireysel ve toplumsal hayatın her alanında otoriteyi ve hiyerarşiyi reddeden radikal bir düşünce sistemidir. Bu yönüyle anarşizm, diğer ideolojilerden net bir şekilde ayrılır ve özgün bir bakış açısı sunar. Anarşist düşünce,

özgür ve eşitlikçi bir toplum inşa etmenin ancak otoritesiz ve hiyerarşik olmayan bir düzenle mümkün olduğunu savunur.

2.1.2 Anarşi

Anarşizmi, en basit haliyle, anarşi durumunun arzulanması olarak tanımlamak mümkündür. Anarşi, otoritenin ve hiyerarşinin yokluğu anlamına gelir. Colson, anarşizmi anarşiye bağlılık gösteren fikirler, hareketler ve örgütlenmeler bütünü olarak tanımlar ve anarşizmin esas anlamının anarşi kavramında yattığını savunur (Colson, 2011: 120). Cangızbay ise anarşizmi, anarşik bir toplum düzenine ulaşmayı isteyen bir siyasal felsefe ve akım olarak tanımlar. Bu toplum düzeninde ne birinin birine kulluğu ne de birinin birine hükmedici bir tavrı söz konusudur (Cangızbay, 2016: 167).

Anarşi, ilk bakışta kurulu düzene karşı bir başkaldırı ve hiyerarşik yapının reddi olarak algılanabilir. Anarşi kavramının özünde, bireyin özerkliğini ve özgür iradesini ön plana çıkararak, otoritenin gölgesinden sıyrılıp kendi kaderini tayin etme arzusu yatar. Anarşist bakış açısına göre, mevcut düzen eşitsizlikleri ve adaletsizlikleri barındırır ve bu sistemin yıkılması, özgür bir toplum inşa etmenin önkoşuludur. Çeğin'in ifadesiyle "anarşizmin zihinsel etkisi, bireyin kendi potansiyelinin farkına varmasını ve sorumluluk almasını teşvik eder" (Çeğin, 2017: 397). Godwin'in de ifade ettiği gibi, anarşi düşüncüyü uyandırır ve topluluğa güç ve cesaret aşılar. Bu cesaret, otoriteye karşı sorgulama ve eleştiri yeteneğini geliştirmenin yanı sıra, kolektif dayanışma ve iş birliğine dayalı yeni bir düzen tasavvurunu da beraberinde getirir (Godwin, 2020: 118).

Anarşi kavramı, tarih boyunca farklı anlamlar yüklenerek kullanılmış bir kavramdır. Kökeni Yunancaya dayanan ve "kuralsızlık" anlamına gelen anarşi, "arkhos" (hükümdar, yönetici) ve "an" (olumsuzluk, yokluk) kelimelerinin birleşimi ile oluşmuştur. Bu kökenbilimsel inceleme, kavramın özünde "hükümdarsızlık" fikrinin barındırdığını gösterir. (Heywood: 2013: 192; Marshall, 2019: 25). Ancak anarşi kelimesinin "efendinin yokluğu", "başıboşluk" ve "yasasızlık hali" gibi anlamlara indirgenmesi, kavramın özüne ve çeşitliliğine haksızlık eder. Cantzen bu indirgemeci bakış açısının, otoritenin ve hiyerarşinin yokluğunun olumsuz bir durum olarak algılamasına sebep olabileceğinin altını çizmektedir (Cantzen, 1994: 31).

Orta çağ ilahiyatında anarşi kavramı, Tanrı'nın yüceliğini ve özgürlüğünü tasvir etmek için kullanılmıştır. Bu bağlamda, anarşi, insanoğlunun hayal edebileceği en mükemmel varoluş hali olarak görülmüştür. Anarşinin politik felsefeye olumlu bir anlamda dahil oluşu, devlet ve toplum tarihsel gelişiminin kavranmasıyla gerçekleşmiştir. Bu görüşe göre, devlet ve toplum birbirleriyle iç içe geçmiş ve zaman içinde birlikte evrimleşmişlerdir (Cantzen, 1994: 31-32). Ancak, kavram siyasal bir anlam kazandıktan sonra, olumsuz çağrışımları tekrar gündeme gelmiştir. İlk kez Fransız Devrimi sırasında kullanılan anarşi terimi, muhalifleri karalamak ve aşağılamak için kullanılmış ve bu durum, anarşinin günümüzdeki olumsuz algısının oluşmasında önemli rol oynamıştır (Woodcock, 1996: 14).

Siyaset bilimi ve anayasa hukuku disiplinlerinde, anarşi kavramı despotizmin zıddı olarak konumlandırılır (Cantzen, 1994: 32). Bu karşıtlık, otoritenin varlığı veya yokluğu üzerinden şekillenir. Despotizm, sınırsız ve keyfi bir güce sahip olan merkezi bir otoritenin varlığını savunurken, anarşi her türlü otoritenin reddedilmesine dayanır. Türk Dil Kurumu Sözlüğü'nde anarşi, "kargaşa" olarak tanımlanır (TDK, 2011: 121-122). Bu tanım, otoritenin yokluğunda ortaya çıkan kaos ve düzensizliği vurgulamaktadır. Cevizci de anarşiyi benzer bir şekilde yorumlayarak, hükümet kontrolünün eksikliğinin yol açtığı karmaşa ve düzensizlik olarak tanımlar (Cevizci, 1999: 51).

Anarşi kavramı, tarih boyunca kargaşa ve düzensizlik ile özdeşleştirilmiştir. Bu durum yönetim olmadan kaosun kaçınılmaz olduğunu savunan bir algıyı doğurmuştur. Fakat Kropotkin, bu varsayımın temelinde yatan kanıtların oldukça zayıf olduğunu ileri sürer. Ona göre insan faaliyetlerinin birçok alanında, herhangi bir merkezi yönetim olmaksızın da işleyen ve düzenli bir şekilde organize olan yapılar mevcuttur. Bu noktada düzen her zaman arzu edilen ve üzerinde fikir birliği sağlanan bir kavram olmamaktadır. Bu noktada anarşi, yönetimsizlik anlamıyla aslında alternatif bir bakış açısı sunmaktadır. Dolayısıyla anarşizm, merkezi bir otoritenin yokluğuna odaklanmak yerine, bireylerin ve grupların özgür iradeleriyle ve özyönetim yoluyla iş birliği yapmalarını teşvik etmektedir (Kropotkin, 2005: 92-93). Benzer şekilde Gönül de anarşizmin en temel tanımını devlet ve hükümet karşıtlığı olarak özetler ve Türkçe karşılığı olarak "efendisiz" kelimesini

önerir (Gönül, 1994: 8). Bu tanım, anarşizmin otoriteye karşı duruşunu ve hiyerarşik yapılardan arınmış bir toplum idealini net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Anarşi kavramı, karmaşık ve çok yönlü bir doğaya sahip olmasından dolayı, tarih boyunca farklı yorumlara ve algılamalara maruz kalmıştır. Kelime anlamı olarak "yönetimsizlik" ve "kaos" anlamını çağrıştırırsa da özünde barındırdığı felsefi ve siyasi fikirler çok daha derin ve nüanslıdır (Bakır, 2011: 46). Anarşinin temelini oluşturan ilke, her türlü tahakkümün ve hiyerarşinin reddedilmesidir. Bu ilke doğrultusunda anarşistler, devletin ve diğer otoriter yapıların varlığını meşru görmezler. Onlara göre, insanın özgürlüğü ve eşitliği ancak bu tür yapılardan tamamen kurtulmakla mümkün olabilecektir. Anarşist düşünce, insanın özünde yönetime ihtiyaç duymayan, kendi kendini yönetebilecek bir varlık olduğu inancını taşır (Degen, 1999: 163). Bu inanç doğrultusunda, anarşist bir toplumda merkezi bir otoriteye yer yoktur. Bireyler, özgür ve eşit bir şekilde, kendiliğinden oluşan kolektifler aracılığıyla örgütlenirler ve karar alma süreçlerine katılırlar. Anarşinin savunduğu bu özgürlükçü ve eşitlikçi düzenin, yaratıcı ve çok yönlü insan potansiyelinin tam anlamıyla açığa çıkmasına imkân sağlayacağı düşünülür (Colson, 2011: 118). Sonuç olarak anarşi, insanlık tarihi boyunca tartışılan ve farklı yorumlara maruz kalan bir kavramdır. Savunucuları tarafından ideal bir toplum düzeni olarak görülürken, karşıtları tarafından kaos ve kargaşa ile özdeşleştirilmiştir.

2.1.3. Anarşist ve Anarşist Hedefler

Anarşist, otoriteyi ve devleti reddeden, özgür ve eşitlikçi bir toplum düzenini savunan kişi olarak tanımlanır (Cevizci, 1999: 52). Bu vizyon, bireylerin kendi kendini yönetmesi ve kolektif kararların rızaya dayalı bir şekilde alınması üzerine kuruludur. Ancak Marshall bu noktada geçmişte birbirinin yerine kullanılan anarşist ve liberter terimlerinin arasına ince bir çizgi çeker. Bu iki kavram arasındaki ayrım, devlete bakış açısındaki nüanstır. Anarşistler, devletin baskıcı ve sömürücü bir yapı olduğuna inanarak, onun yerine hiyerarşik olmayan, özyönetimli bir sistemi savunurlar. Liberteryenler ise özgürlüğü en yüce değer olarak kabul eden ve bireysel hak ve özgürlüklere öncelik veren bir siyasi görüşe sahiptirler. Devletin rolünü sınırlandırmak ve bireysel özerkliği genişletmek temel hedefleridir. Liberteryenler, anarşistlerle özgürlük idealini paylaşırlar da devlet kurumuna bakış açıları farklıdır. Liberteryenler,

minimal bir devlet aygıtının gerekli olduğunu savunurken, anarşistler her türlü merkezi otoriteyi reddederler (Marshall, 2019: 19). Her iki görüş de özgürlük ve bireysel haklar üzerine kurulu olsa da devlete bakış açıları ve hedefledikleri değişimin kapsamı bakımından farklılık gösterirler. Anarşistler, köklü bir değişim ve otoritenin tamamen ortadan kalkmasını savunurken, liberteryenler mevcut sistemi reform ederek özgürlükleri genişletmeyi amaçlar.

Anarşizm, otoritenin meşruiyetini reddeden ve hiyerarşik yapılardan arınmış bir toplum vizyonu sunan bir siyasi felsefedir. Bu felsefeye inanan kişiler, "anarşist" olarak tanımlanır. Anarşistlerin hedefi, otoriteyi tamamen ortadan kaldırmaktır. Ancak Woodcock otoriteyi reddeden her bireyin anarşist olmadığını altını çizer. Ona göre otoritenin yokluğuna inanan fakat bu amaca ulaşmak için farklı yöntemler savunan veya anarşizmin bazı temel ilkelerini benimsemeyen kişiler bu kategoriye dahil edilemez. Bu bağlamda popüler söylemde anarşistlere dair iki yaygın tanımın mevcut olduğundan bahseder. Birincisine göre anarşistler, özgürlüğü korumak için hükümetlerin var olmaması gerektiğine inanan kişilerdir. İkinci tanım ise anarşistleri, mevcut düzeni yıkmak ve yerine kaos yaratmak isteyen kişiler olarak tasvir eder (Woodcock, 1996: 14). Popüler söylemdeki bu olumsuz algının bir yansıması olarak, Türk Dil Kurumu Sözlüğü'nde de anarşist kelimesi "kargaşacı" olarak tanımlanmıştır (TDK, 2011: 121-122).

Anarşist düşüncenin temelinde, merkezi bir otoritenin ve hiyerarşik düzenin reddine dayanan bir yönetim anlayışı yatar. Bu görüşe göre, mevcut yönetim sistemleri, doğal düzeni ve özgürlüğü kısıtlayan unsurlar olarak görülür. Anarşistler, yönetimin ve kanunların ortadan kalkmasıyla, insanların doğal bir şekilde uyum içinde yaşayacağı ve kendiliğinden bir düzenin oluşacağına inanırlar (Heywood, 2013: 191; Heywood, 2015: 71). Bu bağlamda Kropotkin için anarşist, halka yönetimden vazgeçmeyi öğretmeyi amaçlar ve aynı zamanda sonsuz özgürlüğü tavsiye etmeyi kendine görev edinen bir yurttaş anlamına gelmektedir. Bu sözle anarşizmin temel hedefinin, bireylerin özgürlük alanlarını genişletmek ve merkezi bir otoriteye bağımlılığı ortadan kaldırmak olduğunu vurgulamaktadır (Kropotkin, 2005: 109).

Anarşist felsefenin temelini oluşturan inanç, insanların doğal bir iyiliğe sahip olduğudur. Bu görüşe göre, baskıcı bir güce ihtiyaç duyulmadan, insanlar doğal olarak barışçıl ve uyumlu bir şekilde bir arada yaşayabilirler. Anarşistler, otoritenin özünde baskıcı olduğunu ve insan doğasının özgür ve eşitlikçi eğilimlerini körelttiğini savunurlar. Bu nedenle, otoritenin tamamen ortadan kaldırılması, anarşistlerin arzuladığı ideal bir toplum kurmak için gerekli görülür. Otoritenin yokluğunda, insanların doğal iyiliğinin ortaya çıkacağına ve bu sayede adil ve barışçıl bir toplum inşa edilebileceğine inanılır. Baskıcı bir otoritenin dayattığı sınırlamalar olmadan, insanların potansiyellerini tam anlamıyla gerçekleştirebilecekleri ve daha iyi bir dünya yaratabilecekleri düşünülür. Anarşist felsefenin temelinde yatan bu inanç, otoriteye karşı radikal bir bakış açısı sunar (May, 2000: 79-80).

Anarşistlerin özgürlük anlayışı, doğal yasaların ve insanın özünde var olan iyiliğin, merkezi otorite olmadan da düzeni sağlayabileceğine dair iyimser bir bakış açısına dayanır. Bu felsefi görüş, toplumu statik bir varlık olarak değil, dinamik bir süreç olarak görür. Bu süreçte ilerleme, doğal akışına müdahale edilmediği takdirde kendiliğinden gerçekleşecektir (Marshall, 2019: 41). Anarşistler için, otoriter rejimler tarafından dayatılan katı kurallar ve hiyerarşik yapılar, insan özgürlüğünü kısıtlar ve doğal gelişimini engeller. Bu nedenle, anarşizm, bireysel özgürlüklerin ve özyönetimin önündeki tüm engellerin kaldırılmasını savunur. Anarşistlerin ütopya tasavvuru, mükemmel ve değişmez bir toplum fikrine dayanmaz. Aksine, sürekli değişim ve gelişim halinde olan, katılımcı ve özgürlükçü bir toplum öngörürler (Woodcock, 1996: 28).

Anarşist sıfatını ilk benimseyen kişi olarak Proudhon kabul edilir (Woodcock, 1996: 15). Proudhon'a göre anarşist, otoriteye karşı çıkan ve "Kim beni yönetmek için sataşırsa bir erk soyguncusu ve bir tirandır onu düşmanım ilan ederim" şeklinde özetlediği bir tavır sergileyen kişidir (Proudhon, 1992: 24). Bakunin, anarşist kavramına siyasal temsiliyet üzerinden yaklaşır. Ona göre anarşist, devleti siyasal temsiliyetin tek ve mutlak formu olarak gördüğü için reddeder. May, anarşistlerin temsiliyete karşı çıkışını sadece siyasal alanla sınırlı tutmadığını, daha geniş bir bakış açısıyla ele aldığını savunur. Ona göre anarşistler, siyasal temsiliyetin ötesinde, insanların kendi hayatları ve kaderleri hakkında karar verme haklarını gasp eden her türlü otoriteye karşı mücadele ederler. Bu

mücadelede, bireyin özgürlüğü ve özerkliği temel prensip olarak kabul edilir (May, 2000: 63-64).

2.2. Anarşizmin Tarihsel ve Felsefi Kökenleri

2.2.1. Anarşizmin Tarihi Kökenleri

Anarşizmin tarihsel kökenlerini incelemek, karmaşık ve çok katmanlı bir sorundur. Anarşizmi teorik bir eylem felsefesi olarak ele aldığımızda, nispeten yeni ve belirgin bir tutumla karşı karşıya kalırız. Bu bakış açısıyla, anarşizmin kökenleri 18. ve 19. yüzyıllara, Proudhon, Bakunin ve Kropotkin gibi düşünürlerin eserlerine kadar uzanır (Aktaş, 2012:34). Ancak, meseleyi insan özgürlüğü ekseninde ele aldığımızda, anarşist düşüncenin köklerinin çok daha eskilere dayandığını görebiliriz. Rocker; anarşist idelere tarihin her döneminde rastlamak mümkün olduğunu ifade eder. Bu idelerin izlerini Lao Tzu'nun Tao Te Ching'inde, Hedonistlerin ve Kyniklerin ahlak anlayışında ve Stoacıların doğa yasalarına olan bağlılığında arayabileceğimizi ifade eder (Rocker, 2000: 15).

2.2.1.1. Antik Çağ' da Anarşist Emler

2.2.1.1.1. Taoizm

Marshall, yaygın kanının aksine anarşizmin kökenini yeni ve Batılı bir akım olarak nitelendirmenin hatalı olduğunu savunmaktadır. Ona göre anarşist düşüncenin kökleri, Doğu'daki antik uygarlıklara kadar uzanmaktadır. Bu bağlamda, anarşist duyguların ilk belirgin ifadesinin M.Ö. 6. yüzyılda Çin'de yaşamış Taoistlere atfedilebileceğini öne sürmektedir (Marshall, 2019: 97). Taoizm'in temel metni olan Tao Te Ching, anarşist felsefenin klasik eserlerinden biri olarak kabul edilebilir. Taoistler, merkezi otoriteyi ve devlet aygıtını reddederek, bireylerin kendiliğinden uyum içinde yaşayabileceğine dair bir inanç sistemini savunmuştur. Lao Tzu'nun hükümeti kötülük ile eşdeğer tutması ve ilk anarşist bildiri olarak nitelendirilebilecek şu dizeleri, devlet ve birey arasındaki ilişkiye dair radikal bir bakış açısı sunmaktadır.

“Ne kadar çok yasa ve kısıtlama olursa/ O kadar yoksullaşır insanlar/...Ne kadar çoksa hükümdarlar ve kurallar/ O kadar çok olur hırsızlar ve haydutlar/...Hiç eylemezsem düzeltirler insanlar kendilerini.” (Marshall, 2019: 97).

Bu görüşe göre, yasaların ve kısıtlamaların artması, toplumda yoksulluğun ve yozlaşmanın artmasına yol açar. Çok sayıda hükümdar ve kuralın varlığı, hırsızlık ve haydutluk gibi suçların artmasına neden olur. Lao Tzu, en ideal yönetim biçiminin, insanların kendi kendini yönettiği ve devletin asgari düzeyde müdahale ettiği bir düzen olduğunu savunur (Marshall, 2019: 95-101). Lao Tzu, Konfüçyüs'e kıyasla doğaya daha derin bir değer biçmiş ve Taoizm'in temelini, bireyin doğa ile olan uyumuna dayandırmıştır. Onun felsefesinde, insanın evrensel düzen içindeki yerini anlaması ve bu doğal düzene uyum sağlaması, Taoist yaşamın esasını oluşturur (Cevizci, 2009: 24).

Taoizm, doğayı anlama ve onunla bir bütün olarak tamamlanma çabası üzerine kurulu bir felsefi sistemdir. Taoistler için evrenin işleyişi "Tao" olarak adlandırılan bir ilke tarafından yönetilir ve bu ilke doğada gözlemlenebilir. Tao'ya uyum sağlamak ve onunla akmak, Taoist yaşamın temelini oluşturur. Taoizm'in evreni kavrayış tarzı, toplum ve siyaset hakkındaki görüşlerini de şekillendirmiştir. Taoistler için doğa kendiliğinden bir dengeye sahiptir. Onlara göre insan müdahalesi bu dengeye zarar vermektedir. Bu nedenle, Taoistler, otorite ve hiyerarşiye karşıdır. Taoistler, insanların doğal bir şekilde uyum içinde yaşayabileceğine ve bunun için merkezi bir otoriteye ihtiyaç olmadığına inanırlar. Taoizm'de "wu-wei" olarak adlandırılan bir kavram öne çıkar. Wu-wei, "hareketsizlik" veya "doğal akışa müdahale etmeme" olarak tercüme edilebilir. Taoistlere göre, wu-wei'ye uymak, evrenin doğal ritmine uyum sağlayarak dengeyi korumak anlamına gelir. Taoizm felsefesinde uyum, bireysellik ve farklılık kavramları, birbiriyle bağlantılı ve dengeli bir şekilde ele alınır. Bu felsefeye göre, bireysellik ve farklılık arttıkça, doğal olarak uyum da artar. Bu durum, ilk bakışta çelişkili görünse de Taoizm'in zıt güçlerin dinamik etkileşimine dayanan evren anlayışıyla açıklanabilir. Kendiliğinden düzen, Taoizm'de önemli bir diğer kavramdır. Bu düzen, herhangi bir dış müdahale veya zorlama olmadan, doğal bir şekilde oluşur. Taoizm'e göre çatışma, bu düzenin doğal bir parçasıdır ve zıt güçlerin dinamik etkileşimi ile oluşur. Bireysellik ve farklılık da bu zıt güçlerin birer örneğidir (Marshall, 2019: 98-103).

Chuang Tzu, M.Ö. 4. yüzyılda yaşamış bir düşünür olarak, "Yalnız Kalma Üzerine" isimli eserinde anarşist fikirlere yer vermiştir. Bu Taoist metin, anarşizmin en önemli klasik örneklerinden biri olarak kabul edilir ve bireyin toplumsal yapılar ve

otoritelerden bağımsız olarak içsel huzuru bulmasını savunur (Vincent, 2006: 180). Chuang Tzu'nun eserleri, Taoist düşüncenin anarşist yönlerini MÖ 4. yüzyılda daha net bir şekilde ortaya koymaktadır. Tao Te Ching'in izinden giderek, Chuang Tzu da hükümet yapılarının reddini savunmuş ve bireysel özgürlüğün ve kendi kaderini belirleme yetisinin altını çizmiştir. Bu düşüncüyü, atların doğasını ve insanların toplumsal yapılar karşısındaki tutumlarını karşılaştıran bir metaforla ifade etmiştir. Chuang Tzu'ya göre, atlar doğaları gereği özgürce dolaşırken, dizgin ve eyerle sınırlandırıldıklarında doğal özelliklerini yitirirler. İnsanlar da benzer şekilde, doğalarına uygun bir düzen içinde yaşarken, despotizm ve otoriter yönetimlerle karşılaştıklarında özgürlüklerini kaybeder ve bu, doğal düzenin bozulmasına neden olur (Marshall, 2019: 102). Bu bağlamda, Taoizm ve anarşizm, özgürlük, doğal akış ve bireyin içsel bilgeliği gibi temel değerleri paylaşan felsefelerdir. Her iki felsefe de katı kurallara ve hiyerarşiye karşı çıkarak, daha özgür ve doğal bir toplum düzeni öngörür.

2.2.1.1.2. Budizm

Budizm öğretisinin yaratıcısı, Gautama Siddhartha, "Buda" olarak bilinir; bu terim, onun uyanışını ve aydınlanmasını simgeler ve Siddhartha'nın manevi keşfini ifade eder (Erengil, 2004: 18). Budizm, MÖ 15. yüzyılda Siddhartha Gautama (Buda) tarafından Hindistan'da ortaya çıkan ve özgün bir dini kimlik kazanan inanç sistemidir. Buda, dünyevi varoluşun temelini arzu ve cehalette görür. Bu arzuların tatminine yönelik girişimler, acıyla dolu bir döngüye (samsara) yol açar. Bu döngüden kurtulmak için bireyin benliği kontrol altına alması ve evrensel bütünlük ile birlik bilincine ulaşması gerekir. Budizm, kutsal metinler, ritüeller ve kast sistemi gibi Hinduizm'in temel unsurlarını reddederek ayrı bir dini kimlik kazanmıştır. Bu ayrışmanın temelinde Buda'nın bireysel kurtuluşa odaklanan ve geleneksel otoriteye karşı çıkan öğretileri yatmaktadır (Marshall, 2019: 105).

Buda'nın öğretilerine göre, bireyin ve toplumun acılardan arınabilmesi adına, insanın acı veren yanılsamalara ve sapkın tutkulara yol açan sahte isteklerden uzaklaşması şarttır. Bu, bireysel ve toplumsal huzurun elde edilmesinde kritik bir adımdır (Cevizci, 2009: 23). Budizm'in özünde, bireyin arzu ve bağımlılıklardan kurtularak özgürleşmesi yatar. Bu özgürlükçü duyarlılık, bağlanmama, gönüllü yoksulluk ve

geleneksel zararsızlık gibi pratiklerde somutlaşır. Bu ilkelerin en belirgin örneği Zen Budizm'de görülür. Zen Budizm'in kökenleri altıncı yüzyılda Hindistan'a dayanır. Zamanla Çin'e taşınan ve burada gelişen Zen, kutsal metinlere, ritüellere ve dogmalara bağlı kalmadan aydınlanmaya ulaşmayı amaçlar (Marshall, 2019: 106).

Zen düşüncesinde, kötülüğün kökeni insanın kendi iç dünyasında ve davranışlarında yatmaktadır. Zen'e göre varoluş, iç içe geçmiş ve bölünmez bir bütünlük içerisinde gerçekleşir. Bu bütünsel yapı içinde her varlık bir diğeriyle sürekli etkileşim halindedir ve her bir eylem, evrensel bir reaksiyon zinciri başlatır. Dolayısıyla, evrensel uyumu bozan ve diğer varlıklara zarar veren her türlü eylem, sonuç itibarıyla eylemi gerçekleştiren kişiye de zarar verecektir. Zen, acı ve sıkıntının, bu uyumsuzlukların kaçınılmaz bir sonucu olduğunu öne sürer. "Ne ekersen onu biçersin" anlayışıyla, Zen, her bireyin eylemlerinin sonuçlarına katlanacağını vurgular. Zen'de, maddi sahiplik ve birikim arzusu, bireyin manevi yolculuğunda bir engel olarak kabul edilir. Materyal bağılılığı, zihinsel meşguliyeti artırır ve bireyin aydınlanma sürecini yavaşlatır. Zen, karşılıklı yardımlaşma ve paylaşımı teşvik eden bir ekonomi modelini destekler; cömertlik ve özverinin toplumsal ilişkilerdeki değerini ön plana çıkarır. Bu ekonomik yaklaşım, bireylerin birbirlerinin ihtiyaçlarını karşılamalarını ve materyalizmden uzaklaşmalarını kolaylaştırır. Zen Budizmi, Taoizm ile benzer bir şekilde, özünde liberter eğilimler barındırır. Bireysel özgürlüğe ve özerkliğe büyük önem atfeder ve katı kurallar veya dogmalar olmaksızın aydınlanmanın mümkün olduğunu savunur (Marshall, 2019: 110-111).

2.2.1.2. Antik Yunan'da Anarşist İzler

Grek siyasal felsefesinin ana akımı, adaleti ve medeniyeti ancak devlet aracılığıyla tesis etmenin mümkün olduğuna inanmıştır. Platon ve Aristoteles gibi önde gelen isimler, toplumsal düzenin önkoşulu olarak güçlü yasalara sahip bir devlete ihtiyaç duyulduğunu savunmuşlardır. Ancak Marshall, tüm Grek düşünürlerin bu kadar otoriter olmadığını altını çizmektedir. Ona göre bazı Yunan filozoflar, bireysel özgürlük ve özerkliğe daha fazla önem vererek, daha az merkezîyetçi ve daha katılımcı siyasi modeller öngörmüşlerdir. Bu bağlamda, anarşinin kökenini ve Grek siyasal felsefesiyle olan

ilişkisini incelerken, farklı bakış açılarını göz önünde bulundurmak gerekir (Marshall, 2019: 113).

M.Ö. 5. yüzyılda yaşamış olan Herakleitos, Sokrates öncesi dönem filozofları arasında en önemli isimlerden biridir. Düşünceleri Taoizm felsefesine benzerlik gösteren Herakleitos, evreni sürekli akan bir süreç ve durmadan değişen bir varlık olarak tanımlamıştır. Ana görüşü "Panta rei" yani "Her şey akar" şeklinde özetlenebilir (Gökberk, 2015: 24). Herakleitos'un düşüncesine göre, akıl, duyuşsal algılarımızın ötesinde bir bilgelik kaynağıdır ve gerçekliği daha derin bir şekilde anlamamıza yardımcı olur. Ona göre, varlık sürekli bir değişim içindedir ve bu değişim, zıtlıkların etkileşimiyle diyalektik bir şekilde gerçekleşir. Taoizm'de olduğu gibi, Herakleitos da bu değişimi zıtlıkların etkileşimiyle açıklar. Ona göre, evrende sabit bir düzen veya mutlak bir otorite yoktur. Varlık, sürekli bir akış içindedir ve bu akışın yönü, zıtlıkların etkileşimiyle belirlenir. Herakleitos, anarşist bir inancı savunan ilk filozof olarak kabul edilir ve doğal düzenin spontane bir şekilde işlediğini vurgular (Marshall, 2019: 114).

Sokrates, otoriteyi sorgulamaya ve kendini bilmeye teşvik eden felsefesiyle özgürlük düşüncesinin öncülerinden biri olarak kabul edilir. Ona göre, birey insani bir otorite tarafından zorlanmadan kendi eylemlerini seçebilmelidir. Doğruya ulaşmanın ancak farklı fikirlerin özgürce tartışılmasıyla mümkün olduğuna inanmıştır. Bu nedenle, Sokrates, özgürce tartışmanın toplumu geliştirmek için kritik bir öneme sahip olduğunu savunmuştur. Öte yandan, Sokrates'in öğrencisi Platon'un ideal devlet modeli, Sokrates'in fikirlerinden oldukça farklıdır. Marshall, Platon'un ideal devletinin katı bir hiyerarşiye sahip totaliter bir yapıdan meydana geldiğini belirtir. Bu devlet modelinde, muhafızlar ve askerlerden oluşan elit bir grup yönetimde söz sahibidir. Düşünce ve eylem özgürlüğü kısıtlanmıştır ve bireysel özgürlükten ziyade devletin bekası ön plandadır. Sokrates ve Platon'un özgürlük anlayışındaki bu çelişki, felsefe tarihinde uzun süredir tartışılan bir konudur. Bazı yorumcular, Platon'un ideal devlet modelinin Sokrates'in fikirlerinin bir çarpıtması olduğunu savunurken, diğerleri ise bunun, akıl ve düzenin önemine ilişkin fikirlerinin mantıksal bir uzantısı olduğunu savunmaktadır (Marshall, 2019: 115-116). Sokrates'in talebeleri olan Aristippos ve Antisthenes'in kurduğu Kinizm okulu ile Zenon tarafından temsil edilen Stoacılık, insanın özgürlüğünü ve doğayla uyum içinde yaşamayı

esas alır. Bu felsefi akımlar, mutluluğun dışsal şartlardan bağımsız olması gerektiğini savunur ve devletin otoritesinden daha üstün bir konumda olan bireysel iradeyi yüceltirler (Tok ve Koçal, 2013: 399).

2.2.1.2.1. Kynikler

Sokrates'in felsefesinin tohumları, eşitlikçi bakış açısını benimseyen ve geliştiren öğrencilerinde filizlenerek Kynik felsefesinin temelini oluşturmuştur. Bu ekolün mensupları, "köpek" anlamına gelen Kynik ismiyle anılmış ve ilkel bir yaşam tarzı benimseyerek maddi dünyadan uzaklaşmayı tercih etmişlerdir. Mutluluğun erdemli bir yaşamda yattığına inanan Kynikler, tutkulardan arınmış bir varoluşun özgürlüğe açılan kapı olduğuna inanmışlardır. Kozmopolis kavramını benimseyen Kynikler, tüm dünya insanlarını tek bir topluluğun üyeleri olarak görmüşlerdir. Bu evrensel bakış açısı, milliyetçilik ve etnik ayrımcılık gibi kavramları reddederek, insanlığın ortak bir paydada buluşabileceği bir dünya tasavvurunu ortaya koymuştur (Şenel, 2019: 145-146).

Kynik felsefesi, anarşist düşüncenin ilk filizlerini barındıran ve diğer felsefi akımlara kıyasla daha belirgin bir şekilde bu eğilimi gösteren bir ekoldür. Kynikler, doğa ve gelenek anlamına gelen "Physis" ve "Nomos" kavramlarını radikal bir şekilde yorumlamışlardır. Çoğu Yunan düşünürünün uzlaştırmaya çalıştığı bu iki kavram, Kynik felsefesinde keskin bir şekilde ayrılmıştır. Aristoteles gibi filozoflar, varoluşun doğal kökenini yasalara bağlamak isterken, Kynikler doğayı geleneklere yeğlemiş ve yasalardan bağımsız bir yaşam tarzını savunmuştur (Marshall, 2019: 116).

Kynik felsefesinin temelleri, Sokrates'in öğrencisi Antistenes tarafından atılmıştır. Kendisine "köpek" anlamına gelen Kynik lakabı takılan Antistenes, geleneksel değerlere ve maddi dünyaya olan karşıtlığıyla öne çıkmıştır. Basit ve doğaya uygun bir yaşam tarzı savunan Antistenes, erdemli bir yaşamın anahtarı olarak tutkulardan arınmayı ve özgürlüğü görmüştür. Antistenes'in en önemli öğrencisi Sinoplu Diogenes ise Kynik felsefenin en radikal temsilcilerinden biridir. Medeniyetin sunduğu yapay konforu reddeden Diogenes'in tüm gelenekleri terk ederek bir fiçide yaşadığı rivayet edilir. Büyük İskender'e "gölge etme başka ihsan istemem" sözleriyle karşılık veren Diogenes, köleliği reddetmiş ve kendini bir dünya vatandaşı olarak görmüştür. Diogenes'in öğretisinde,

toplumu sorgulayan ve geleneksel değerlere karşı çıkan önemli mesajlar yer alır. En bilinen paradokslarından biri olan "paranın yüzeyini kazımak", Grekçe'de para anlamına gelen "nomisma" kelimesinin "nomos" (adet) sözcüğünden türemiş olmasına dayanır. Marshall, bu paradoksla Diogenes'in, toplum tarafından kabul gören değerlerin ve kuralların özünde yozlaşmış ve sahte olduğunu vurgulamaya çalıştığını ifade eder (Marshall, 2019: 118).

2.2.1.2.2. Stoacılık

Kökleri Kynik felsefesine dayanan Stoacılık, bazı temel noktalarda bu felsefi akımdan ayrılarak özgün bir kimlik kazanmıştır. Her iki akımda da insanın bağımsızlığı ön plana çıkarılsa da Stoacılık bu bağımsızlığı doğayla uyumlu bir yaşam tarzı inşa etme temelinde savunur (Gökberk, 2015: 92).

Stoacı felsefenin devlete karşı tutumu, Marshall'a göre onları anarşist düşüncenin öncüleri arasında saymamızı sağlar. Stoacılar, evrensel bir hukuk ve ahlak anlayışına inanmışlardır. Bu anlayışa göre tüm insanlar eşittir ve insanlar tek bir dünya devleti altında birleşmelidir. Bu görüş, o dönemdeki diğer felsefi akımların aksine, ulus devlet kavramını reddetmektedir. Stoacılar, insanların toplum halinde yaşamak için yaratıldığını savunur. Bu nedenle, bireysel erdemliliğin yanı sıra, toplumsal sorumluluğa da önem verirler. Stoacı görüşe göre, erdemli bir insan sadece kendi iyiliğini değil, aynı zamanda toplumun iyiliğini de gözetmelidir. Stoacı felsefenin evrensel boyutu, Platon gibi diğer felsefecilerden ayrılımlarını sağlar. Platon, idealar kuramında yabancıları devletten dışlarken, Stoacılar kendilerini "dünya vatandaşı" olarak görmüşlerdir (Marshall, 2019: 119).

Stoacılara göre doğa yasası, tüm insan geleneklerinden ve yazılı hukuktan önce gelir ve bunların ötesine geçer. Bu yasa, evrensel bir ahlak yasasıdır ve tüm insanlar için geçerlidir. Stoacılar, bu evrensel ahlak yasasını keşfetmenin ve ona uymanın, erdemli ve mutlu bir yaşam sürmenin tek yolu olduğuna inanırlar. Doğa yasasına olan inanç, Stoacıların anarşist eğilimlerini de beslemiştir. Stoacılar, geleneksel otoritelerin ve kurumların, doğa yasası ile uyumlu olmadığını savunmuşlardır. Onlara göre, gerçek adalet ve özgürlük ancak doğa yasasına uygun bir şekilde yaşanabilir. Stoacı felsefenin

bireycilik, rasyonalite, eşitlik ve evrenselcilik gibi fikirleri de doğa yasası anlayışına dayanır. Stoacılar göre, her insan doğa yasası tarafından bir birey olarak yaratılmıştır ve her bireyin kendi aklına ve vicdanına göre hareket etme hakkı vardır. Tüm insanlar, doğa yasası önünde eşittir ve her insan erdemli ve mutlu bir yaşam sürmeyi hak eder (Marshall, 2019: 118). Stoacı felsefenin anarşist sonuçlara varmasının sebebi, bu ilkelerin geleneksel otoriteye ve hiyerarşiye karşı çıkmasıdır. Stoacılar göre, erdemli bir yaşam sürmek için dışsal otoritelere ihtiyaç duyulmaz. Aksine, her birey kendi akli ve erdemliliğiyle rehberlik edebilir. Bu da merkezi otoriteye ve geleneksel yapılara karşı bir tavır almalarına yol açmıştır.

Peter Kropotkin, anarşizmin Eski Yunan'daki en güçlü savunucusunun Stoacı felsefenin kurucusu Zenon olduğunu savunur. Zenon, Platon'un otoriter devlet modelinin karşısına, yönetimsiz özgür topluluklar fikrini koyarak devletin denetimini reddetmiş ve bireyin ahlak yasasının egemenliğini savunmuştur. Ona göre Zenon, kendini koruma içgüdüleriyle tetiklenen bencilliğin, insanın doğal olarak sahip olduğu toplumsallık içgüdüleri tarafından dengelenebileceğini fark etmiştir (Kropotkin, 2005: 55). Bu nedenle Meriç, anarşizmin tarihini Zenon'a dayandırır ve onu bu ideolojinin ilk temsilcisi olarak kabul eder. Zenon'a göre insan, özünde iyidir ve bu doğal iyilik, her türlü baskıdan arınmış, devletsiz bir toplumda kendini yönetme yetisine sahiptir (Meriç, 2004: 312-313). Zenon, aynı zamanda bizi birbirimize bağlayan ve iş birliğini sağlayan bir toplumsal içgüdü'nün varlığına inanmıştır. Ona göre insanlar içgüdülerine uyup aklın rehberliğine izin verirlse, baskıcı kurumlara ihtiyaç duymadan barış ve uyum içinde bir arada yaşayabileceklerdir (Marshall, 2019: 119).

2.2.1.3. Hristiyanlık ve Anarşizm

Klasik anarşist düşünürlerin kilise ve devleti eşit tutarak Hristiyanlığı köleliği meşrulaştıran bir ahlak sistemi olarak görmeleri, ilk bakışta Hristiyanlık ve anarşizm arasında bir çelişki yaratmaktadır (Marshall, 2019: 123). Örneğin Bakunin'in din üzerine genel görüşleri, kilisenin eleştirilmesini merkeze alır ve Tanrı inancının insanı kaçınılmaz bir şekilde köleleştirdiğini öne sürer. Bakunin'e göre, her şeyin sahibi ve belirleyicisi olarak görülen Tanrı'nın varlığı, insan özgürlüğünü imkânsız kılar. Ayrıca, dinlerin genellikle sevgi ve uzlaşma yerine şiddet temelleri üzerine inşa edildiğini, Hristiyanlığın

da diğer dinler gibi insanın sefalet, kölelik ve kutsal adına fedakârlık yapmasını gerektiren yönleri barındırdığını savunur (Bakunin, 2016: 27-29).

Anarşistler, devletin dayattığı sınırlamalara karşı çıkarlar ve bu durum dini kurumlar için de geçerlidir. Anarşist düşünce, inanan ve inanmayanların hayatlarını düzenlemeye çalışan ve tahakkümü meşrulaştıran kurumsallaşmış dinlere ve kiliselere karşı bir tutum sergiler. Buna karşın, çeşitliliği ve hoşgörüyü vurgulayan dinlerin ve heterodoks yorumların savunucusudur (Gönül, 2008: 46). Bu çelişkiye rağmen, Hristiyanlığın anarşizmin gelişimine katkıda bulunduğu bazı noktalar da mevcuttur (Arvon, 1991: 22).

Anarşistler, Hristiyanlıktaki liberter ve komünal düşüncelerden ilham almışlardır. Özellikle İsa'nın öğretilerindeki sevgi, eşitlik ve adalet gibi ilkeler, anarşist felsefenin temelini oluşturmuştur. Anarşistler, Hristiyanlığın ilk dönemlerindeki kilise modelini, hiyerarşik bir yapıdan ziyade, daha eşitlikçi ve özgürlükçü bir topluluk olarak yorumlamışlardır. İlk Hristiyanların paylaşımcı ve dayanışmacı yaşam tarzı da anarşist komünalizm ideali ile örtüşmektedir. Bu bağlamda, Hristiyanlık ve anarşizm ilk bakışta çelişkili görünse de Hristiyanlığın liberter ve komünal ilkeleri anarşist felsefenin temelini oluşturmuştur (Marshall, 2019: 137).

Marshall'a göre Hristiyanlığın salt baskıcı bir din olarak nitelendirilmesi eksik bir bakış açısını yansıtır. Zira Hristiyanlığın ilk yıllarında, otoriter ve liberter eğilimler arasında bir çekişme gözlemlenmiştir. Roma'daki St. Paul Kilisesi otoriter bir eğilim sergilerken, Kudüs'teki Yakub Kilisesi radikal komünal ve liberter bir yaklaşımı savunmuştur. Anarşistlerin birçoğunun bu ikinci eğilimle ilişki kurması, ona göre şaşırtıcı değildir. Yeni Ahit'te Tanrı'dan başka otorite olmadığına dair öğretisi, liberter bir teolojinin temelini oluşturmuştur. İsa'nın gönüllü yoksulluğu ve malları paylaşması, ilk Hristiyanları komünal bir yaşam tarzı benimsemeye teşvik etmiştir. Bu da Hristiyanlıktaki liberter temayülün komünal bir karakter kazanmasına yol açmıştır (Marshall, 2019: 124-125).

Dördüncü yüzyıl Hristiyan pederlerinden Ambrose'a göre doğa, tüm insanlar için ortak bir kullanım alanı sunarak evrensel bir hak oluşturur. Fakat tamahkârlık ve bencillik

gibi insani zaafılar, bu ortak hakkı az sayıda insan için ayrıcalığa dönüştürmüştür. Ambrose, doğanın birliğiyle uyum içinde birbirimize yardım etmemiz gerektiğini savunarak, günümüzde anarşist düşüncenin temelini oluşturan fikirleri öngörmüştür. Ambrose'un doğa hakkı ve yardımlaşma üzerine görüşleri, anarşist teorisyen Pyotr Kropotkin'in fikirleriyle paralellik göstermektedir. Kropotkin de tıpkı Ambrose gibi, doğanın insanoğluna sunduğu kaynakların ortak mülkiyet olması gerektiğini ve karşılıklı yardımlaşmanın toplum için en faydalı yaşam biçimi olduğunu savunmuştur (Marshall, 2019: 126).

Hristiyan barışçılığının ikonik figürü Assisili Francis, bireysel mülkiyetin tüm biçimlerini reddederek gönüllü yoksulluğu benimsemiştir. Bu radikal tutum, iki önemli gerçeği açığa çıkarmıştır. Birincisi, kilise ve devletin maddi zenginlik içinde yüzdüğü bir dönemde, Francis'in yoksulluk seçimi, yozlaşmış bir düzene karşı cesur bir itiraz niteliğindedir. İkincisi ise, yoksulların ancak kolektif bir dayanışma ve yardımlaşma ağıyla kurtuluşa ulaşabileceğini göstermiştir. Francis'in takipçileri, "Spiritualistler" veya "Maneviyatçılar" olarak adlandırılmıştır. Kilise tarafından sapkın ilan edilen bu grup, İngiliz Devrimi sırasında Kazıcılar ve Bağırğanlar gibi radikal hareketlerde yeniden ortaya çıkmıştır. Bu gruplar, kiliseye, devlete ve tüm yasalara karşı çıkmışlardır. Bu muhalefetin temelinde, Tanrı'nın lütfuna sahip oldukları için günah işlemeyeceklerine ve Tanrı'nın bahsettiği aklın tek rehberleri olduğuna dair inançları yatmaktadır (Marshall, 2019: 128).

On sekizinci yüzyılda, William Blake şahsında maneviyatçı düşünce yeniden canlanmıştır. Blake'e göre gerçeklik, zıtlıkların diyalektik etkileşimi sonucunda oluşur. Eserlerinde cennetten ilham alarak, özel mülkiyet ve otoritenin yokluğuna dayalı bir cennet tasavvuru sunar. Ona göre cennetten kovuluşumuzla birlikte acılar, zorluklar ve kilise, devlet ve kral tarafından maruz kaldığımız zulümler hayatımıza girmiştir. Bu nedenle Blake, adaletsizliğin temel kaynağını otoritede görür. Devletin baskıcı yapısını ve yasa çıkarma yetkisini sorgular. Zira devletin bu yetkisi, içimizdeki potansiyeli bastırmanın yanı sıra, her durumu kapsayamayan ve aksine suça teşvik eden yasalar üretmesine yol açar. Blake'e göre ilahi bir imgeden yaratılmış olan insanlar, kendilerini yönetme yeteneğine sahiptirler (Marshall, 2019: 129-130).

Marshall, on dokuzuncu yüzyıl anarşist hareketlerini incelenirken, bu akımın tüm temsilcilerinin ateist olduğunu varsaymanın hatalı olacağını belirtir. Zira anarşist düşüncenin temellerinin Hristiyan inancından beslendiği örneklerin de mevcut olduğunu vurgular. Bu örneklerin en bilineni, Lev Tolstoy'dur. Tolstoy, İncil'i radikal bir şekilde yorumlayarak anarşist bir düşünceye ulaşmıştır (Marshall, 2019: 133). Tolstoy'un perspektifine göre, Hristiyanlık, bireyin İsa'nın öğretileriyle bilinçlendirilen, insanın özünde var olan kutsal sevgi ilkesini hayatının ve diğer insanların hayatlarının tek rehberi olarak benimsemesiyle, tüm insan yapımı otoritelerin ötesine geçişini ifade eder. Bu anlayış, bireyi, toplumsal ve siyasal yapıların ötesinde, ruhani bir özgürlüğe ve bağımsızlığa yönlendirir (Tolstoy, 2009: 194).

Tolstoy'a göre tüm hükümetler, yasalar ve özel mülkiyeti korumak için yapılan her türlü girişim ahlaki açıdan çelişkilidir. Ona göre Tanrı'nın krallığı insan ruhunun derinliklerindedir ve aklın ilahi ışığı bizlere rehberlik etmek için yeterlidir. Bu nedenle, insanları yönlendirmeye çalışan hükümetler gereksiz ve hatta zararlıdır. Bu anarşist yorum, Hristiyanlığın sevgi, eşitlik ve barış gibi temel ilkelerine dayanmaktadır. O, İsa'nın öğretilerinin, merkezi otoriteye karşı pasif direniş ve şiddete karşı mutlak bir reddetme anlamına geldiğine inanmıştır (Marshall, 2019: 134).

Anarşistler, İsa'nın "Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin" sözünü devlet karşıtı bir bakış açısıyla yorumlamışlardır. Bu yoruma göre, İsa'nın asıl vurgusu devlete değil, insan varlığına ve onun Tanrı ile olan ilişkisine yöneliktir. İsa'nın devlet ve birey arasında bir ayrım yaptığı ve bireysel özgürlüğü öncelediği savunulur. Max Stirner, İsa'nın devleti görmezden gelerek onu aşan sözleri ve eylemleri ile kendi anarşist felsefesi arasında paralellik olduğunu öne sürer. Proudhon ise İsa'nın öğretisinin toplumsal bir nitelik taşıdığını ve devlete karşı bir direniş içerdiğini savunur. Anarşistler, İsa'nın sevgi, merhamet ve eşitlik mesajını devlete karşı bir direnişin temeli olarak görürler. Onlara göre, İsa'nın öğretisi, merkezi otoriteye ve hiyerarşiye karşı bir başkaldırıdır. Bu yorum, Hristiyan anarşizminin temelini oluşturur ve birçok anarşist tarafından savunulagelmiştir (Arvon, 1991: 22).

On üçüncü yüzyılda yaşamış filozof ve ilahiyatçı Thomas Aquinas, Hristiyan ve Antik Yunan felsefi geleneklerini sentezleyerek bireysel mülkiyet hakkının tanımını

yapmıştır. Aquinas, özel mülkiyete meşruiyet kazandırırken, ihtiyaç fazlasının yoksullar arasında dağıtılması gerektiğini de savunmuştur. Ona göre servet, kamu yararına kullanılmalıdır ve mülkiyet hakkı, koşullara bağlı olarak geri alınabilir bir haktır. Aquinas'ın bu görüşleri, on sekizinci yüzyılda anarşist filozof William Godwin tarafından da benimsenmiştir. Godwin, özel mülkiyeti tüm eşitsizliklerin kaynağı olarak görmüş ve mülkiyetin tamamen ortadan kaldırılması gerektiğini savunmuştur. Erken Hristiyan Kilisesi'nin mülkiyete bakış açısı da Aquinas'inkine benzer şekilde, komünizmi savunmaktan ziyade servetin adil bir şekilde kullanılmasını vurgulamıştır. Kilise, zenginlerin yoksullara yardım etmelerini ve servetlerini sorumlu bir şekilde kullanmalarını öğütlemiştir. Aquinas ve erken Hristiyan Kilisesi'nin mülkiyete dair görüşleri, anarşizm ve sosyalizm gibi ideolojilerin gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır (Marshall, 2019: 126).

2.2.1.4. Orta Çağ'da Anarşizm

Orta Çağ köylü ayaklanmaları, sosyoekonomik ve politik açıdan karmaşık bir olgudur. Marshall'a göre bu ayaklanmaların temelinde, aristokratlar tarafından dayatılan yeni serflikin reddedilmesi ve özgür emekçiler olma arzusu yatmaktadır. Bu görüşe göre, köylüler geleneksel haklarını korumak ve daha özgür bir yaşam tarzı elde etmek için mücadele etmişlerdir (Marshall, 2019: 151). Woodcock ise farklı bir bakış açısı sunarak, 14. ve 16. yüzyıldaki köylü isyanlarının devrimci bir nitelik taşımadığını savunmaktadır. Ona göre, bu ayaklanmaların temel amacı vergilerin ve serflikin kaldırılmasıydı. Köylü liderler arasında anarşist eğilimler görülse de anarşistlerin köylü isyanlarını bireyci olarak nitelendirmeleri hatalıdır. Zira Orta Çağ köylü toplulukları geleneksel modele bağlı ve uyumu hedefleyen yapılar olarak karşımıza çıkmaktadır (Woodcock, 1996: 46-48).

Orta Çağ boyunca anarşist düşüncenin evriminde binyılcı mezheplerin önemli bir rol oynadığı gözlemlenmektedir. Bu mezhepler, hiyerarşik düzene ve insanoğlunun koyduğu yasalara karşı bir tavır alarak ilahi kanunla doğrudan bağlantı kurmayı savunmuşlardır. Kilisenin otoritesini reddeden ve Tanrı ile birliğin yasal sınırlamaların ötesinde bir özgürlük vaat ettiğine inanan bu gruplar, anarşist düşüncenin erken tohumlarını ekmişlerdir. Özgür Ruh Kardeşliği gibi aşırı binyılcı mezhepler, Tanrı ile birliğe ulaşmanın tüm yasal ve ahlaki kısıtlamalardan kurtulmayı sağlayacağına

inanmışlardır. Bu inanç, anarşist felsefenin özünde yer alan bireysel özgürlük ve otoriteye karşı direniş ilkelerini yansıtmaktadır. Marshall bu hususta binyılcı mezheplerin tamamının anarşist bir ideolojiye sahip olduğunu söylemenin doğru bir yaklaşım olmayacağını altını çizer. Zira birçoğu, Tanrı'nın lütfuna erişememiş kişileri aşağılayan ve hiyerarşik bir düzeni savunan tutumlar sergilemiştir. Bu durum, anarşizmin eşitlikçi ve kapsayıcı ilkeleriyle çelişmektedir (Marshall, 2019: 151). Sonuç olarak, Orta Çağ'daki binyılcı mezheplerin anarşizm akımının gelişimine katkıda bulunduğu, ancak bu katkının karmaşık ve çelişkili olduğu söylenebilir. Binyılcıların ilahi kanunla doğrudan bağlantı kurma ve kilisenin otoritesini reddetme eğilimleri anarşist düşünceyle paralellik gösterirken, hiyerarşik düzene ve seçkin tutumlara olan inançları anarşizmin temel ilkeleriyle çelişmektedir.

2.2.2. Anarşizmin Felsefi Kökenleri

Arvon, anarşizmin, liberalizmin içsel çelişkilerinden doğan ve bireysel özgürlüğü mutlak bir ilke olarak benimseyen bir siyasi ideoloji olduğunu söyler. Ona göre bu ideolojinin temelleri, Fransız rasyonalist bireyciliğinin ve bu akımın etkisiyle ortaya çıkan Alman mutlak idealizminin fikirsel zemininde aranmalıdır. Fransız rasyonalist bireyciliği, aklın ve bireysel özerkliğin önemini vurgulayan bir felsefi akımdır. Bu akımın savunucuları, her bireyin doğal haklara sahip olduğunu ve bu hakların devlet tarafından korunması gerektiğini savunmuşlardır. Bu fikirler, anarşizmin bireyin mutlak özgürlüğü ve egemenliği ilkesine temel oluşturmuştur. Alman mutlak idealizmi ise, bireyin özünü ve mutlak gerçeği keşfetmeye odaklanan bir felsefi akımdır. Bu akımın savunucuları, bireyin evrensel bir ruhla bağlantılı olduğunu ve bu ruhun bireye özgürlük ve özerklik tanıdığını savunmuşlardır. Bu fikirler, anarşizmin otoriteye karşı direniş ve özgürlükçü bir toplum inşa etme arzusuna ilham kaynağı olmuştur (Arvon, 1991: 17).

2.2.2.1. Rasyonalizm

Rasyonalizm, evrenin ve içinde yer alan her şeyin rasyonel bir temele sahip olduğunu savunan bir felsefi teoridir. Bu görüşe göre, deneyimlerimizden bağımsız olarak var olan ve evrenin işleyişini düzenleyen evrensel ilkeler ve yasalar mevcuttur. İnsan aklı, bu ilkeleri ve yasaları eleştirel sorgulama ve mantıksal düşünme yoluyla keşfedebilir ve

anlayabilir. Rasyonalizm, bilginin kaynağının deney değil, akıl olduğunu savunur. Deneyimlerimiz bize dünya hakkında veri sunsa da bu verilerin anlamını ve yorumunu ancak aklımız aracılığıyla yapabiliriz. Aklımız, deneyimlerden elde ettiği verileri analiz ederek, genellemeler yaparak ve hipotezler kurarak evrenin işleyişine dair rasyonel bir çerçeve oluşturabilir. Rasyonalizm, insanın izah etme, dünyayı anlama ve sorunlara çözüm bulma yeteneğine büyük önem verir. Bu yetenek, aklın eleştirel düşünme ve mantıksal muhakeme etme yeteneğine dayanır. Rasyonalist bir bakış açısına göre, insan akıllı, doğru bilgiye ve rasyonel çözümlere ulaşmak için gerekli tüm araçlara sahiptir. Rasyonalizm akımının bazı önemli temsilcileri arasında Descartes, Spinoza ve Leibniz yer alır. Bu filozoflar, rasyonel düşüncenin gücüne ve insan aklının evreni anlayabilme yeteneğine dair güçlü bir inanç beslemişlerdir. Rasyonalizm akımı, modern bilimin gelişmesinde ve aydınlanma döneminin ortaya çıkışında önemli bir rol oynamıştır (Heywood, 2015: 123).

Rasyonalizm, felsefi bir akım olarak, evreni ve içinde yer alan her şeyi aklın ışığıyla yorumlamayı ve insan yaşamının her alanını aklın ilkelerine göre düzenlemeyi amaçlar. Bu görüşe göre, evren ve onun işleyişi rasyonel bir temele sahiptir ve bu temel, insan akıllı tarafından keşfedilebilir. Rasyonalizm, aklın gücüne ve evreni anlama yeteneğine duyulan sarsılmaz bir inanç üzerine kuruludur. Duyular ve deneyimler bize dünya hakkında veri sunsa da bu verilerin anlamını ve yorumunu ancak aklımız aracılığıyla yapabiliriz. Aklın eleştirel düşünme ve mantıksal muhakeme etme yeteneği, doğru bilgiye ve rasyonel çözümlere ulaşmamızı sağlar (Cevizci, 1999: 30).

Anarşizmin felsefi temellerini oluşturan iki önemli kavram rasyonalist bireycilik ve toplumsal sözleşmedir. Bu iki kavram arasındaki bağlantıyı anlamak, anarşist düşüncenin özünü kavramak için oldukça önemlidir. Fransız rasyonalist bireyciliğine göre, insanları diğer varlıklardan ayıran temel unsur akla sahip olmalarıdır. Akla sahip olmak, insana doğal ve dokunulmaz haklar verir ve bu haklar siyasi örgütlenmelerden önce gelir. Bireyin evrensel bir akla sahip olması ona özgürlük hakkı vermektedir. Bu özgürlük, bireyin kendini iki karşıt duygu arasında bulmasına neden olur: özgecilik ve bencillik. Özgecilik, bireyin iyiliğinin toplumsal iyiliğe bağlı olduğunu savunan bir bakış açısıdır. Bencillik ise bireyin kendini koruma içgüdüğü olarak tanımlanabilir. Evrimsel

bir bakış açısına göre, bencillik insan yaşamında özgecilikten daha belirleyici bir rol oynamıştır. Bu durum, Hobbesçu "herkesin herkese karşı savaş halinde olduğu" bir ortamın oluşmasına yol açmıştır. Bireysel özgürlüğü korumak için bu kaotik ortamdan kurtulmak, devletin kurulmasına neden olmuştur. Bu bağlamda toplumsal sözleşme teorisi, rasyonalist bireycilikten esinlenerek ortaya çıkmıştır. Bu teoriye göre, insanlar doğal haklarının bir kısmından feragat ederek, bir arada yaşayabilecekleri bir düzen oluşturmak için bir sözleşme imzalamışlardır. Bu sözleşme ile devlet otoritesi meşruiyet kazanmıştır. Anarşizm, devletin meşruiyetini reddeden bir düşüncedir. Anarşist felsefeye göre, devletin varlığı bireysel özgürlüğü tehdit eder ve doğal haklara aykırıdır. Bu nedenle, anarşistler, devletin yerine, bireylerin özgürce iş birliği yapabileceği ve dayanışma içinde yaşayabileceği bir toplum öngörürler (Arvon, 1991: 17-18). Anarşist düşüncede, rasyonalist bireycilik ve toplumsal sözleşme teorisi birbiriyle bağlantılıdır. Rasyonalist bireycilik, bireyin özgürlük ve özerkliğini savunurken, toplumsal sözleşme teorisi, bu özgürlük ve özerkliğin nasıl korunacağına dair bir çerçeve sunar. Anarşizm, bu iki kavramın temelinde yatan ilkeleri savunarak, devlete alternatif bir toplum modeli inşa etmeyi amaçlar.

Hobbes, Locke ve Rousseau toplumsal sözleşme kuramcıları olarak adlandırılmaktadır. Silier'e göre hepsinin amacı devletin amacının neye yönelik olduğunu çözümlmek ve devletin meşruluğunun zeminini aramaktır. Yani temel hareket noktaları devlete neden ihtiyaç duyduğumuzun koşullarını ortaya çıkarmaktır. Aslında bu durum devlete ihtiyacımız olduğu yönündeki örtük bir varsayımı da içermektedir (Silier, 2016: 50)

Doğal özgürlükten, yozlaşmış ve bencil özgürlüğe ve nihayetinde ahlaki ve politik özgürlüğe uzanan bir yelpazede Rousseau, özgürlüğün farklı biçimlerini sorgular. Aydınlanma geleneğinin bir ürünü olmasına rağmen, uygarlığa dair eleştirisi onu diğer düşünürlerden ayırmaktadır (Silier, 2016: 47). Mevcut düzeni reddetmek yerine, halk iradesini ve egemenliğini savunan yeni bir toplumsal sözleşme önerir. Meşru devlet arayışı ve vatandaşların itaatini meşrulaştırma çabası, Rousseau'yu yeni bir ahlaki toplum ve insan yaratma idealine yönlendirir. Emile'deki ideal öğretmen gibi, Rousseau'nun devleti de bireyin tüm hayatını kapsamaya çalışır. Ancak bu ideal, özgürlük ile çelişkiye

düşer. "Devlet büyüdükçe özgürlük küçülür" görüşü, eşitlik ve halk iradesine verdiği öneme rağmen, onun devlet tasarımıyla çelişkiye düşmektedir. Özgür insanların toplumundan ziyade, her şeye muktedir bir devletin kurulması, toplumsal sözleşmenin temelini oluşturur (Marshall, 2019:193- 195).

2.2.2.2. İdealizm

İdealizm, gerçekliğin zihinsel bir yapı olduğunu savunan, maddi dünyadan ziyade tinsel kavramlara ve fikirlere öncelik veren bir felsefi akımdır. Bu akımda, deneyimlerimiz ve algılarımız, zihnimizin gerçekliği yorumlama şeklinden etkilenir. Gerçeklik, zihnimizden bağımsız bir varlık taşımaz, aksine zihnimiz tarafından inşa edilir (Cevizci, 1999: 446). Arvon'a göre anarşizm, idealizm felsefesinden ilham alan bir siyasi düşüncedir. Ona göre özellikle Alman mutlak idealizmi ve Hegelci felsefe, anarşist düşüncenin gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Hegel'e göre gerçeklik, tinin (geist) kendini açığa vurmasıdır. Tin, diyalektik bir süreç aracılığıyla evrimleşir ve bu evrim, sonlu akılların bilincine varmasıyla sonuçlanır. Anarşizm, bu diyalektik süreci, hiyerarşik ve otoriter yapılara karşı bir mücadele olarak yorumlar. Anarşistler, idealizmin zihinsel özgürlük ve özerklik vurgusunu benimserler. Her bireyin kendi gerçekliğini inşa etme yeteneğine sahip olduğuna inanırlar. Bu nedenle, otorite ve hiyerarşi gibi dış güçlerin, bireyin gerçeklik algısını ve özgür iradesini sınırladığı savunulur. Anarşist düşüncede, idealizm felsefesinin öznelliği ve tinselliği, özgürlükçü bir toplum inşa etme ideale katkıda bulunur (Arvon, 1991: 19-20).

2.2.2.3. Nihilizm

Nihilizm, ahlaki ilkelerin ve doğa yasalarının varlığını reddeden bir felsefi görüştür (Woodcock, 1996: 19). Bu görüş, var olan tüm değerleri ve doğru-yanlış, varlık-yokluk gibi ikili karşıtlıkları anlamsız ve geçersiz sayar. Epistemolojik açıdan, nihilizm bilginin imkansızlığını savunurken, politik alanda ise her türlü toplumsal düzeni reddederek yıkıcı bir tavır sergiler. Bireysel özgürlüğü her şeyin üstünde tutan nihilizm, otoritenin despotluğuna karşı çıkarak onunla mücadeleye girer. Nihilist bakış açısına göre, evrenin ve insan yaşamının herhangi bir anlamı veya amacı yoktur. Varoluş tesadüfi ve anlamsızdır. Bu nedenle, ahlaki değerler ve etik kurallar da herhangi bir gerçekliğe

dayanmaz. Nihilistler, geleneksel ahlakın dayattığı sınırlamaları reddeder ve bireyin kendi özgür iradesine göre hareket etmesi gerektiğini savunur (Cevizci, 1999: 416).

Nietzsche, devlete ve mevcut sistemlere karşı tavrı, değerleri reddedişi ve bireysel özgürlüğü yüceltmesiyle liberter felsefeye yakın bir duruş sergiler. Ona göre doğa rastgele bir oluşumdur ve doğal bir yasa veya değerler bütünü yoktur. İnsanın iradesi aklıdan önde gelir ve üstün olanı belirler. Nietzsche, kalıtsal değer ve inançları reddederek, bireyin kendi değerlerini ve inançlarını yaratmasını savunur. Bu açıdan Stirner'e benzer şekilde, Tanrı veya doğa tarafından dayatılan değerler yerine insan odaklı bir değer sistemi öngörür. Bu bağlamda iyilik ve kötülük kavramları görecelidir ve ahlak kuralları kişiye göre değişir. Ortak payda ise irade gücüdür (Marshall, 2019: 232-236). Ancak, Nietzsche'nin bireysel iradeyi yüceltmesi ile her türlü otoriteye karşı çıkan bireycilik anlayışı arasında bir ayrım yapmak gerekir. Nietzsche'nin bakış açısı, salt otoriteye karşı çıkmanın ötesine geçerek, bireyin kendi ahlakını ve değerlerini yaratmasına odaklanır. Bu özgün bakış açısı, onu liberter felsefenin özgün bir temsilcisi haline getirir (Arvon, 1991: 40).

Anarşizm ve nihilizm, ilk bakışta benzer gözükse de özünde farklı felsefi akımlardır. Anarşizmin nihilizm ile özdeşleştirilmesi, tarihsel bir karışıklıktan kaynaklanan yanlış bir anlaşılma. Bu özdeşleştirmenin sonucunda, anarşizm, yalnızca yıkıcılığı vurgulayan bir felsefe olarak algılanmıştır. Anarşistlerin otoriteyi ortadan kaldırma gibi düşüncelerinin yıkıcı taraflarını vurgulamaları da bu algının oluşmasında etkili olmuştur. Fakat Woodcock anarşist düşünürlerin hiçbirinde yıkıcılığın tek başına yer almadığını belirtir. Ona göre anarşistler yıkıcılığı kabul ederler, ancak bunu özgür insanın daha iyisini inşa edeceği yönündeki inançları sebebiyle yaparlar. Anarşizmin nihilizmden ayrıldığı temel nokta, her ne kadar mevcut düzeni reddetse de yerine daha özgür ve adil bir düzen kurma arzusudur. Anarşistler, otoritenin her türüsüne karşı çıkarlar, çünkü otoritenin insan özgürlüğünü ve eşitliğini kısıtladığına inanırlar. Anarşistler, otoritenin yokluğunda, insanların doğal olarak iş birliği ve dayanışma içinde yaşayabileceklerine inanırlar. Bu nedenle, anarşist felsefe, sadece yıkıcılığa değil, aynı zamanda kuruculuğa da odaklanır (Woodcock, 1996: 17-18).

2.2.3. Anarşizm, Sosyalizm, Marksizm ve Liberalizm Karşılaştırmaları: Anarşizm Ne değildir?

Anarşizmi tam anlamıyla kavramak için, sadece tanımına değil, aynı zamanda ne olmadığına da bakmak önemlidir. Anarşizm, Meriç'in de ifade ettiği gibi, özgün bir bakış açısına sahiptir. Örneğin anarşizm liberalizmle benzer şekilde kişiyi yüceltmesine rağmen, devlete ve özel mülkiyete karşı tavrı onu farklılaştıran noktadır (Meriç, 2002: 165). Dolayısıyla anarşizmi daha iyi anlamak için, onu diğer ideolojilerle karşılaştırmak ve karşıtlıklarını incelemek faydalı olacaktır. Bu karşılaştırma, anarşizmin özgün ve radikal yönlerini ortaya çıkaracaktır.

2.2.3.1. Sosyalizm ve Anarşizm

Rocker'a göre modern anarşizm, özünde sosyalizmin ve liberalizmin bir sentezini barındırır (Rocker, 2000: 22). Her ne kadar anarşizm ve sosyalizm arasında bazı felsefi ayrışmalar mevcut olsa da her iki ideolojide ortak bağlılıklara ve ortak düşmanlara rastlamak mümkündür (Arvon, 1991: 87). Arvon'un da belirttiği gibi devlete yönelik eleştiriler onları bir araya getiren en önemli unsurlardan biridir (Arvon, 1991: 15). Anarşistler, sosyalistlerle birlikte, ekonomik tekellerin ortadan kaldırılması ve üretim araçlarının ortak mülkiyete devredilmesi gerektiğine inanırlar. Bu süreç kişisel özgürlüğün hem de toplumsal özgürlüğün ancak herkesin eşit ekonomik koşullara sahip olmasıyla gerçekleşebileceği inancıyla temellendirilmiştir. Anarşistler, bu ekonomik mücadeleyle birlikte siyasi iktidar kurumlarına karşı da mücadeleyi savunurlar. Sömürü ve tahakkümün birbirini besleyen ve birbirinin koşullarını oluşturan kavramlar olduğunu savunarak, her iki alanda da eş zamanlı bir değişimin gerekli olduğunu ileri sürerler. Anarşizmin özgünlüğü, devlete ve hiyerarşik yapılara karşı radikal bir muhalefeti savunmasından ve bu muhalefeti özgürlükçü bir çerçevede ele almasından gelir (Rocker, 2000: 24). Cangızbay, egemenlik ilişkilerinin özünde emek sömürsünün yattığını savunur. Bu görüşe göre, sosyalizm, emek sömürsünün ortadan kalktığı bir dünya tahayyül ediyorsa, aynı zamanda egemenlik ilişkilerinin de var olmayacağını öngörmektedir. Sömürü nesneler üzerinde tekel kurmaya dayanırken, egemenlik de insanlar üzerinde tekel kurma üzerine inşa edilir. Bu durumda, nesneler üzerindeki her türlü tekeli reddeden komünizm ile insanlar üzerindeki her türlü tekeli reddeden anarşizm,

sosyalizmin türevleri olarak ortaya çıkar. Cangızbay, bu argümanla anarşizm ve komünizmin sosyalizme içkin olduğunu savunur (Cangızbay, 2016: 160).

Her ne kadar anarşizm ve sosyalizmde ortak noktalar bulunsun da toplumsal yaşamın yeniden inşası noktasında bu iki hareketin çabaları tutarsızlık gösterir. Anarşizm, özgürlük yanılmasıyla örtölmüş toplumsal eşitsizliklere karşı isyan bayrağını açan bireyi temsil eder. Bu birey, devletten uzaklaşmayı ve ondan bağımsız bir varoluş inşa etmeyi amaçlar. Sosyalizm ise bireyin devletten yabancılaştığını kabul etse de birliği ve eşitliği sağlamak için devlete bağlanmaktan çekinmez. Bu bakış açısına göre, devlet, sömürücü düzenin yıkılmasından sonra, toplumun kalkınması ve refahının sağlanması için gerekli bir araç olarak görülür. Anarşizm ve sosyalizm arasındaki bu tutarsızlık, özgürlük ve eşitlik kavramlarının yorumlanmasındaki farklılıktan kaynaklanır. Anarşizm, özgürlüğü bireyin her türlü kısıtlamadan ve otoriteden bağımsız olması olarak tanımlarken, sosyalizm özgürlüğü eşitlik ile beraber gerçekleşebilecek bir olgu olarak görür. Dolayısıyla, anarşizm devlete karşı radikal bir muhalefeti savunurken, sosyalizm devleti bir geçiş aşaması aracı olarak kabul eder. Anarşistler, devletin varlığının her zaman eşitsizlik ve sömürüye yol açacağını savunurken, sosyalistler devletin doğru şekilde kullanıldığında adil bir toplum inşa etmek için gerekli olduğuna inanırlar (Arvon, 1991: 15).

Sosyalist ideolojide devlet, sadece bir yönetim aracı değil, aynı zamanda toplumu dönüştürmek için kullanılan bir araçtır. Devlet egemenliği, üretim araçlarının kamulaştırılması ve eşitlikçi bir toplum inşa edilmesi gibi hedeflere ulaşmak için kullanılır. Cantzen bu süreci eleştirerek sosyalizmin bireyleri "iyi sosyalistler" haline getirmek için eğitim ve diğer politikaları da kontrol edeceğini belirtir. Ona göre bu yaklaşımda, özgürlük, ancak kolektif bir bilinç ve dayanışma oluştuktan sonra ortaya çıkabilecek bir olgu olarak görülür. Anarşizm ise özgürlüğü, her türlü dış müdahaleden ve kısıtlamadan bağımsızlık olarak tanımlar (Cantzen, 1994: 25). Bu nedenle, anarşistler, devletin varlığını ve zorlayıcı gücünü özgürlükçü ilkelerle çelişen bir unsur olarak görürler. Anarşistlere göre, sosyalizm ancak özgürlükçü bir temel üzerine inşa edilebilir, aksi takdirde totaliter bir rejime dönüşme riski taşır. Bu iki ideoloji arasındaki temel fark, özgürlüğün nasıl ve ne zaman gerçekleşebileceği konusundaki bakış açılarından

kaynaklanır. Sosyalistler, özgürlüğün ancak eşitlikçi bir toplumda tam olarak gerçekleşebileceğine inanırken, anarşistler özgürlüğü her türlü eşitlikçi dönüşümün önkoşulu olarak görürler (Rocker, 2000: 27). Sonuç olarak, sosyalizm ve anarşizm, devlet ve özgürlük kavramlarına farklı anlamlar yükleyerek, ideal toplumun nasıl inşa edilebileceğine dair farklı modeller sunmaktadır. Her iki ideoloji de eşitlik ve adalet gibi ortak hedeflere sahip olsa da bu hedeflere ulaşma yöntemleri ve özgürlüğün rolü konusunda önemli ayrışmalar bulunmaktadır.

2.2.3.2. Marksizm ve Anarşizm

Stalin'in görüşüne göre sosyalizm; reform, anarşizm ve Marksizm olmak üzere üç temel eğilime ayrılır. Bu eğilimler, özel mülkiyete karşı ortak bir tutum sergilemelerine ve kapitalist düzene destek veren devlete karşı muhalefet etmesine rağmen, değişimin nasıl gerçekleşeceği konusunda farklı yaklaşımlara sahiptir (Stalin, 1979: 8). Anarşizm, tıpkı sosyalizm ve Marksizm gibi özel mülkiyete karşıdır ve kapitalist düzene karşı çıkar. Anarşistler, Marksistlerin aksine, devrimin hiçbir şeyin ve hiçbir kimsenin yararına olmaması gerektiğini savunur (Meriç, 2002: 165).

Marksizm ve anarşizm, her ne kadar günümüzde sosyalist eğilimler olarak kabul edilseler de tarihsel olarak amansız bir mücadele içinde olmuşlardır. Her iki ideoloji de proletaryaya kendisini gerçek bir sosyalist öğreti olarak sunmaya çalışırken, temel ilkelerinde ve hedeflerine ulaşma yöntemlerinde önemli farklılıklar barındırmaktadır. Bazı görüşler, Marksizm ve anarşizmin benzer ilkelerden yola çıktığını ve aralarındaki farkların sadece taktiksel ayrıntılardan ibaret olduğunu savunur. Stalin ise bu görüşe karşı çıkarak anarşistleri Marksizmin başlıca düşmanları olarak nitelendirir (Stalin, 1979: 8-10). Bu iki ideolojiyi incelediğimizde, her ikisinin de sosyalizmin çatısı altında yer almasına rağmen, tamamen farklı temeller üzerine inşa edildiği görülmektedir. Anarşizmin merkezinde birey yer alır. Kitlelerin kurtuluşunun ancak bireyin özgürleşmesi ile gerçekleşeceğine inanılır. Bu bağlamda, anarşist öğretiler, merkeziyetçi otorite ve hiyerarşiye karşı çıkarak, özyönetime dayalı bir toplum inşa etmeyi amaçlar. Marksizm ise kitlelere odaklanır. Marksist öğretilere göre, önce kitlelerin kurtuluşu sağlanmalıdır ki bireysel özgürlük ve refah gerçekleşebilsin. Bu amaçla, merkeziyetçi bir planlama ve devrimci bir mücadele öngörülür. Görüldüğü üzere, Marksizm ve anarşizm

arasındaki farklar sadece taktiksel değil, aynı zamanda ideolojik ve felsefi temellere dayanan derin ayrışmalardır. Bireyin ve kitlenin kurtuluşu arasındaki öncelik sırası, merkezîyetçilik ve özyönetim gibi konulardaki temel görüş ayrılıkları, bu iki ideolojiyi birbirinden ayıran önemli unsurlardır.

Marksizmin en amansız rakiplerinden biri olan Mihail Bakunin, Marksist ideolojiyi çarpıcı tespitlerle eleştirmiştir. Ona göre, Karl Marx ve Friedrich Engels, özünde kendi iktidarlarını kurma arzusunu taşımaktadırlar. Bu arzu, merkezîyetçi bir devlet ve siyasi otoriteye olan inançla beslenmektedir. Bakunin, siyasi iktidarın varlığının, itaat edecek kulların varlığını da zorunlu kıldığını savunur. İktidarlar, itaat olmadan var olamazlar ve bu nedenle kitlelerin itaatkârlığı, siyasi sistemlerin temelini oluşturur. Marksistlerin, proletaryanın kendi kanunlarına uyacağını savunmasına karşın, bu durumun bir aristokrasi yaratmaktan öteye gidemeyeceğini düşünür. Ona göre Marksist ideolojide "proletarya" veya "işçi" kavramları, bir kitle olarak değil, bir sınıf olarak tanımlanır. Bu durum, fabrika işçileri ve şehir proletaryasının, kırsal kesimdeki proletarya üzerinde bir egemenlik ve sömürü ilişkisi kurmasına yol açacaktır. Bakunin, sınıf, iktidar ve devlet kavramlarının birbirine bağlı olduğunu ve her birinin diğerinin ön koşulunu oluşturduğunu savunur. Bu üçlü, kitlelerin siyasi baskı altına alınmasına ve ekonomik sömürüye maruz kalmasına hizmet eder. Bakunin, Marksist ideolojiyi burjuvaziye benzetir. Burjuvazinin soyluları yerinden ederek işçiler üzerinde egemenlik ve sömürü kurduğu gibi, Marksist ideolojinin de kent proletaryasını burjuvazinin yerine ikame ederek benzer bir sömürü düzenini devam ettireceğini savunur. Marksist devrim, özünde yeni bir aristokrasi yaratmaktan öteye gidemeyecektir (Dolgoft, 1998: 297).

Anarşizm ve Marksizm, her ne kadar ortak bir devrimci hedefe sahip olsalar da devletin varlığı ve rolü konusunda önemli ayrılıklar barındırmaktadır. Anarşizm, devlete karşı radikal bir tutum sergileyerek, devletin her türlü biçiminin yok edilmesi gerektiğini savunur. Bu bağlamda, anarşist düşünce, devrim sonrası dönemde merkezîyetçi bir otoritenin varlığına yer vermeyen ve özyönetime dayalı bir toplum inşa etmeyi amaçlar. Marksizm ise devlete daha pragmatik bir bakış açısıyla yaklaşır. Marksistlere göre, proletarya, burjuva kapitalizminin sömürücü düzeninden ancak güçlü bir devlet aracılığıyla kurtulabilir. Bu amaçla, devrimci süreçte devletin proletaryanın diktatörlüğü

olarak işlev görmesi ve burjuvaziye karşı mücadeleyi yönlendirmesi öngörülür. Bakunin, bu iki ideoloji arasındaki farkı net bir şekilde ortaya koyar. Ona göre, proletarya devrimi gerçekleştiği anda devletin de yok edilmesi gerekir. Buna karşın, Marks ve Lenin'in teorisinde devrim sonrası dönemde devlet daha da güçlendirilir ve bir süre için proletaryanın diktatörlüğü olarak varlığını sürdürür (Dolgoft, 1998: 359). Sonuç olarak, anarşizm ve Marksizm arasındaki devlet tartışması, her iki ideolojinin de temelini oluşturan önemli bir konudur. Devlete bakış açısındaki bu ayrılık, devrimci süreç ve sonrası toplum kurma modeli hakkındaki farklı görüşleri de beraberinde getirmektedir.

Engels, anarşistlerin devlete dair endişelerine, sınıfların ortadan kalkmasıyla birlikte devletin de yok olacağına dair bir inançla yanıt verir. Ona göre, devletin işlevi değişecek ve artık insanlara değil, üretim araçlarına ve eşyalara hükmedecektir (Richards, 1999: 126). Errico Malatesta da Engels'in bu görüşünün farkındadır ve Engels'in kelime oyunu yaptığına inanmaktadır. Ona göre, eşyalara ve üretime hükmetmek, insanlara ve üreticilere de hükmetmek anlamına gelmektedir. Eşyalar ya özgür sözleşmeler temelinde birleşmiş insanlar tarafından yönetilecek, ki bu da anarşizme tekabül eder; ya da yönetenlerin kanunları ile yönetilecek, ki bu da hükümet ve tiranlık anlamına gelir. Anarşistler ile devlet yanlısı komünistler arasındaki temel fark, özgürlük kavramına bakış açılarındadır ortaya çıkar. Anarşistler, herkes için özgürlük talep eder ve herkesten bu konuda saygı beklerler. Devletçi komünistler için ise özgürlük talebi, sömürünün hoş görülmesinden başka bir şey değildir (Richards, 1999: 126). Newman, anarşizmin giderek Marksizme alternatif bir ideoloji haline geleceğini düşünmektedir. Özellikle Marksist rejimlerin çöküşünden sonra Marksist projenin zayıfladığını ve anarşizmin öne çıktığını düşünmektedir (Newman, 2006: 11). Sonuç olarak, anarşizm ve Marksizm arasındaki ideolojik ayrılık, devletin rolü ve özgürlük kavramına bakış açılarındaki farklılıklardan kaynaklanmaktadır.

2.2.3.3. Anarşizm ve Liberalizm

Anarşizm ve liberalizm, bireyi yüceltmeleri bakımından ortak bir paydada buluşmaktadır. Her iki ideoloji de bireyin özgürlüğünü ve özerkliğini merkeze alır ve bu değerlerin korunması için mücadele eder (Meriç, 2002: 165). Liberalizmde birey, siyasi ve ekonomik sistemin temel taşı olarak kabul edilir. Bireyin özgürlüğü ve mülkiyet hakkı

kutsaldır ve devletin bu hakları korumak için sınırlı bir güce sahip olması gerektiği savunulur. Stirner de bu noktada liberalizmle ortaklaşarak, özel mülkiyeti bireyin son sığınağı olarak nitelendirir. Ona göre, özel mülkiyet bireyin özgürlüğünü ve özerkliğini güvence altına alan temel bir unsurdur (Arvon, 1991: 72). Bu bağlamda anarşizm ve liberalizm, bireye bakış açıları bakımından önemli benzerlikler taşımaktadır. Her iki ideoloji de bireyin özgürlüğünü ve özerkliğini merkeze alır ve bu değerlerin korunması için mücadele eder. Fakat bu değerlerin nasıl korunacağına dair farklı çözümler sunmaktadır. Liberalizm, bireysel özgürlükleri korumak için sınırlı bir devlet gücünü savunurken, anarşizm devleti tümüyle reddederek, bireyin kendi kendini yönetmesi gerektiğini savunur.

Klasik liberal görüşe göre özgürlük, bireyin dış etkenler tarafından kısıtlanmadan hareket edebilme yeteneğidir. Bu bakış açısıyla özgürlük, negatif bir kavram olarak yorumlanabilir ve bireyin karşılaştığı engellerin yokluğuna odaklanır. Bireysel bağımsızlık ise, bireyciliğin sınırlarını aştığında ortaya çıkan ve bireyi sınırlayan her şeyi reddeden bir kavramdır. Bu çerçevede, zorlayıcı ve baskıcı bir devlet, bireysel özgürlüğün önündeki en büyük engellerden biri olarak görülür. Ancak liberal düşünce, bireysel özgürlüğe verdiği öneme rağmen devleti tamamen ortadan kaldırmayı savunmaz. Aksine, liberalizm, devletsiz bir toplumda bireysel özgürlüğün korunamayacağını ve hatta bireylerin birbirlerinden korunması için minimum bir devlet gücünün gerekli olduğunu savunur (Heywood, 2013: 202-203). Bu bağlamda, hukuk kuralları özgürlüğü kısıtlamak yerine onu korumak için varlık gösterir. Liberaller, devletin rolünü sınırlandırmak ve bireysel özgürlüğü en üst düzeye çıkarmak isterler. Bu amaçla, devletin görevlerini koruma ve adaleti sağlama gibi temel işlevlerle sınırlandırmayı savunurlar. Anarşistler ise devletin her türlüünü reddederek hükümeteş bir toplumun en ideal yönetim şekli olduğunu savunurlar (Meriç, 2002: 165). Özetle, klasik liberal görüş özgürlüğü bireyin dış etkenlerden bağımsızlığı olarak tanımlarken, anarşizm özgürlüğü devletin yokluğunda bireyin tam egemenliğı olarak tanımlar. Liberalizm, bireysel özgürlüğü korumak için minimum bir devlet gücü savunurken, anarşizm her türlü devlet otoritesini reddeder.

2.2.4. Anarşist Düşüncece Ortak Noktalar ve Ana Kavramlar

2.2.4.1. Anarşist Düşüncece Ortak Noktalar

Anarşizm, diğer politik düşünce sistemlerinden ayrılarak, merkezi bir öğretiyi sığdıramayacak kadar geniş bir düşünsel spektrumu ifade eder. Bu düşünsel zenginlik, ilk izlenimde bir karmaşa gibi görünse de aslında anarşizmin temelinde yatan, otoriteye karşı kolektif bir başkaldırı ve özgürlükçü bir toplumsal düzen kurma amacıyla birleşen doktriner bir bütünlüğü yansıtır. Anarşist düşünce, otoriter yapılarla mücadele ederek, bireylerin özgür iradesini ön plana çıkaran bir toplum yapısını savunur (Arvon, 1991: 65).

Anarşizm, çeşitli alt akımlara sahip olsa da felsefi temellerde ortak bir zemin bulmaktadır. Bu ortak zeminin temelini oluşturan varsayım, insanın özgür ve uyumlu bir toplumda yaşayabileceğine dair doğalcı bir bakış açısıdır. Anarşistlere göre, insan doğası gereği özgürlükçü ve toplumsal bir varlıktır. Anarşizm, özgürlük ve kendiliğindenlik ilkelerini vurgulayarak, katı örgütlenme biçimlerini ve iktidar hiyerarşilerini reddeder. Bu reddetmenin temelinde, her türlü otoritenin insan özgürlüğünü kısıtlayacağına ve doğal uyumu bozacağına dair inanç yatar (Woodcock, 1996: 27). Anarşizmin doğalcı toplum görüşü, insanın doğal olarak iyi ve uyumlu olduğuna dair bir inanç üzerine kuruludur. Bu görüşe göre, insanın doğal eğilimleri onu özgür ve eşitlikçi bir toplumda yaşamaya yönlendirir. Anarşizm, bu doğal eğilimleri bastıran ve özgürlüğü kısıtlayan her türlü otoriteyi reddederek, daha adil ve özgür bir dünya inşa etmeyi amaçlamaktadır (Woodcock, 1996: 13).

Anarşist düşüncenin özünü, siyasal, ekonomik, toplumsal ve bireysel düzlemlerde ortaklaşan bir dizi ilkeler bütünü oluşturmaktadır. Bu ilkeler, farklı alt akımlar arasında bir bağlayıcı unsur görevi görerek, anarşizmin temelini oluşturur. Siyasal düzlemde anarşistlerin temel amacı, her türlü egemenlik, otorite ve tahakküm biçimlerini ortadan kaldırmaktır. Bu amaca ulaşmak için, devletin ve devlet tahakkümünün tüm unsurlarının reddedilmesi anarşizmin temelini oluşturur. Anarşist felsefe, merkeziyetçi bir siyasi yapı yerine, tabandan tavana doğru örgütlenen ve katılımcı demokrasiyi esas alan bir sistem savunmaktadırlar. Ekonomik düzlemde anarşistlerin temel ilkesi, kendi kendini yönetme ve ekonomik kararların bireysel ve kolektif düzlemlerde belirlenmesidir. Bu ilke

doğrultusunda, üretim araçlarının mülkiyetinin ve yönetiminin merkezi bir otorite tarafından değil, doğrudan çalışanlar ve üreticiler tarafından kontrol edilmesi savunulur. Kapitalist sistemin yarattığı eşitsizlikleri ve sömürüyü reddederek, daha adil ve eşitlikçi bir ekonomik düzen öngörmektedir. Toplumsal düzlemde anarşistler, toplumun örgütlenme tarzı konusunda da hemfikirdirler. Bu görüşe göre, toplum ademi merkeziyetçi bir şekilde tabandan tavana doğru örgütlenerek yeniden yapılandırılmalıdır. Bu sayede, hiyerarşik yapılar ve bürokrasi ortadan kaldırılarak, daha katılımcı ve demokratik bir toplum inşa edilebilecektir. Anarşistlerin bireysel düzlemdeki temel hedefi, bireyin kendi yaşamı üzerinde söz sahibi olması ve kendini özgürce geliştirmesidir. Bu hedef doğrultusunda, anarşistler bireysel özgürlükleri ve özerkliği savunur. Anarşistlere göre, bireylerin kendi kaderini tayin etme ve kendi yaşam tarzlarını seçme hakkı vardır (Cantzen, 1994: 37). Sonuç olarak anarşist düşüncenin ortak noktaları, siyasal, ekonomik, toplumsal ve bireysel düzlemlerde kapsamlı bir değişim öngörmektedir. Bu değişimin temelini, otorite ve hiyerarşinin reddedilmesi, katılımcı demokrasi, kolektif özerklik ve bireysel özgürlüklerin savunulması oluşturmaktadır.

2.2.4.2. Anarşist Düşüncenin Ana Kavramları

2.2.4.2.1. Anarşizmin Temel Değeri ve Amacı: Özgürlük

Özgürlük, anarşist düşüncenin temelini ve nihai hedefini oluşturur (Marshall, 2019: 71). Anarşistler, her türlü baskıcı ve zorlayıcı otoriteye karşı çıkarak, bireyin özgürlüğünü kutsallaştırır (Arvon, 1991: 66-68). Bu özgürlük anlayışı, herhangi bir kısıtlamaya maruz kalmaksızın, tüm insanlar için eşit ve sınırsız bir özgürlük anlamına gelmektedir (Marshall, 2019: 72). Anarşist bakış açısına göre, özgürlük, bireyin doğal yeteneklerini keşfetmesine ve onları toplumsal değerlere dönüştürmesine imkân tanır. Bu doğal yetenekler üzerinde ne kadar az baskı olursa, o kadar gelişmiş ve uyumlu hale geleceklerdir. Anarşistler, bu özgürlük ortamının, bireylerin potansiyellerini tam anlamıyla gerçekleştirmesine ve daha adil ve eşitlikçi bir toplum inşa etmesine katkıda bulunacağına inanırlar (Rocker, 2000: 30).

Colson'a göre anarşist özgürlük anlayışı, soyut ve hayal ürünü bir iradeye değil, somut bir güce ve arzuya dayanır. Liberter düşüncede olduğu gibi, özgürlük ve arzu

birbiriyle bağlantılıdır ve özgürlük, varlığın gücüyle doğrudan ilişkilidir. Bu bağlamda her güç bir özgürlük, her özgürlük de bir güçtür. Anarşist özgürlük anlayışında "zorunluluk" kelimesi, bu güce ve arzuya bağlılığı ifade eder (Colson, 2011: 249). Marshall anarşist literatürdeki zorunluluğun, doğa ile bağlantılı olarak kişinin kendi doğal kurallarına uyması anlamına geldiğini belirtir. Bu durum, anarşizmin özgürlük anlayışıyla çelişmez. Hükümetlerin yasalarıyla bireye zorla bir şey dayatarak özgürlüğünü kısıtlamasına karşın, kişi kendi kurallarını kendine dayattığında bu zorla değil, gönüllü bir eylemdir. Bu da aklın idaresine dayanan bir özgürlük anlayışının ifadesidir. Anarşistler, akılcı özgürlüğü savunur ve bu tür bir toplumsal özgürlüğü ön plana çıkararak yasaların olmaması halinde kaosu hâkim olacağına dair yaygın inanışa karşı çıkarlar. Anarşistlere göre insanlar, kendilerini yönetme yeteneğine sahiptir ve akılcı özgürlük, kişinin kendi kısıtlamalarıyla kendini yönetmesi anlamına gelir (Marshall, 2019: 75).

Farklı anarşist düşünürler özgürlük kavramını farklı şekillerde yorumlamışlardır. Örneğin Godwin, özgürlüğü doğal ve ahlaki olmak üzere ikiye ayırır. Ona göre doğal özgürlük, akıl için son derece önemlidir. Ahlaki özgürlük ise bireylerin subjektif kararlarına bağlı olduğu için zararlıdır (Godwin, 2020: 116). Kropotkin ise özgürlüğü, saygı duyulması gereken komşuların ihtiyaçları dışında başka bir sınır olmadan her şeyi yapma imkânı olarak tanımlar. Bu nedenle özgürlük herhangi bir gücün varlığıyla bağdaşmaz. O, özgürlük için temel bir şart koşar ve hiçbir şeyin eşit olarak dağıtılmadığı bir toplumda özgürlük olamayacağından bahseder (Kropotkin, 2005: 109-110). Bakunin ise bu şartı farklı bir şekilde yorumlar. Ona göre bireysel özgürlük ancak herkesin özgür olmasıyla mümkündür (Bakunin, 2016: 29). Goldman ise evrensel bir şart temelinde özgürlük meselesini ele alır. Ona göre anarşizm, kişinin yeteneklerine ve özgürlüğe olan inançlarına güvenmeyi öğretir. Özgür bir dünya için herkesi mücadeleye çağırır. Ona göre dünya üzerinde tek bir köle kalmayana dek hiçbir insan ne özgürdür ne de güvendedir (Goldman, 2006: 3). Stirner'da ise durum biraz daha farklıdır. Onun anarşist düşüncesinde özgürlük birey karşısında daha az değerlidir. Onun için birey biriciktir ve sadece onun egosu tek yasadır. Bunun dışında herhangi bir kanun, inanç ya da anlayış karşısında bir yükümlülüğümüz olmadığını belirtse de yaşamın doğasının salt özgürlüğe olanak tanımadığını kabul etmektedir (Woodcock, 1996: 106).

2.2.4.2.2. Total Otorite: Devlet

Anarşizm, siyasi ideolojiler arasında kendine özgü bir yer tutar. Temel özelliği, devlet ve onun kurumlarına karşı radikal bir muhalefet sergilemesidir (Heywood, 2013: 192). Devlet, belirli bir coğrafi bölge üzerinde egemenlik kuran ve kalıcı kurumlar aracılığıyla otoritesini uygulayan siyasi bir yapı olarak tanımlanır (Heywood, 2015: 29). Carl Schmitt'e göre devlet, halkın özel bir niteliğini temsil eder ve tarihsel varlığıyla da bu niteliği pekiştirir. Bu bağlamda, halkın nihai belirleyici gücü olan devlet, tüm bireysel ve kolektif statülerin üzerinde bir konuma sahiptir (Schmitt, 2018: 49). Anarşistler ise devlete bu yüce statüyü atfetmezler. Onların bakış açısına göre devlet, toplumla organik bir bütünlük oluşturmaz. Toplumsal yaşamın doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmayan devlet, adeta topluma mekanik bir şekilde "giydirilmiş" bir kabuk gibidir. Bu kabuk, bireylerin özgürlüklerini kısıtlar ve doğal bir düzenin oluşmasını engeller (Cangızbay, 2016: 183).

Anarşistlere göre devlet, toplumdan ayrı, yapay bir üst yapıdır ve baskının bir aracı olarak işlev görür. Bu nedenle, Rousseau'nun "genel irade" fikrine ve devletin meşruiyetine karşı çıkarlar. Anarşistler, devleti, parçalarının toplamından ibaret bir siyasi yapı olarak görmezler. Max Weber'in "güç tekeli" tanımını kabul etmelerine karşın, devletin bu gücü meşru bir hak olarak kullanmasını reddederler. Anarşist bakış açısına göre devlet, siyasi ve ekonomik gücü, egemen sınıfın elinde tutmak için kullanılan bir araçtır. Sosyalistlerle paralel bir şekilde, devletin yasalarının ve politikalarının, halihazırda var olan eşitsizlikleri korumak ve derinleştirmek için tasarlandığını savunurlar. Godwin ve Marx gibi düşünürler, devletin yasa koyucularının her zaman zenginlerden oluştuğunu ve devletin, ekonomik eşitsizliğin temel kaynağı olduğunu öne sürerler. Kropotkin ise devleti, tarih boyunca egemen azınlıklar lehine tekeller yaratan bir araç olarak görür (Marshall, 2019: 46). Anarşist düşüncenin temel hedeflerinden biri, devletin ortadan kaldırılması ve daha adil bir toplum kurulmasıdır. Baskı ve zorbalığın yer almadığı, bireylerin özgürce ve gönüllü olarak iş birliği yaptığı bir toplum düzeni arzularlar. Bireysel özgürlük, eşitlik, adalet ve sivil toplum gibi kavramlar, anarşist ideolojinin temelini oluşturur. Anarşistler, devletin varlığının bu kavramların gerçekleşmesine engel olduğuna inanırlar (Heywood, 2013: 192)

Bakunin'e göre her devletin ahlaki pratiğinde, devlete katkıda bulunan her şey iyi, devlete karşı yapılan her şey ise kötüdür. Bu durum, toplum sözleşmesiyle kurulmuş bir devlet için de geçerlidir. Sözleşmeye katılanlar "iyi" ve "adil" olarak kabul edilirken, katılmayanlar dışlanır. Bakunin, dışsal bir devletin varlığının diğer devletlerin varlığına da katkıda bulunduğunu savunur. Bu nedenle, devletler tarafından özgürlükleri kısıtlanan bireylerin birleşmelerinin oldukça doğal bir sonuç olduğunu ifade eder. Onun için bu durum, insanlığın birbirine yabancı ve düşman olarak sonsuz sayıda devlete bölünmesine yol açar (Dolgoff, 1998: 136). Devletin temel dayanağı otorite ilkesidir ve bu nedenle bir ayakta kımına ihtiyaç duymaktadır. Bu bağlamda devlet, kendi kendini yönetme kapasitesinden yoksun kitlelerin yukarıdan dayatılanlara boyun eğmesini öngören teolojik ve politik bir düşüncedir (Bakunin, 2016: 114).

Errico Malatesta'ya göre devlet, kanunlar aracılığıyla insanları yöneten, siyasi gücü elinde tutan bir bireyler bütünüdür. Devletin temelinde tahakküm ruhu yatar ve ayrıcalıkların hem yaratıcısı hem de ürünüdür. Bu ayrıcalıkları korumak da devletin temel işlevlerinden biridir. Kapitalizmin ortadan kalkması bile devleti tüm insanlara hitap eden bir yapıya dönüştürmeyecektir. Ona göre emekçiler, özgürlük ve eşitlik hedeflerine ulaşmak için önce devleti ele geçirmelidir. Üretim ve tüketim unsurlarını düzenlemeden kapitalizmin tamamen yok edilemeyeceğini de savunur. Kapitalizm ortadan kalkarken devlet varlığını sürdürürse, ekonomik açıdan güçlü bir sınıfa ihtiyaç duyacak ve bu durum kapitalizmin yeniden canlanmasına yol açacaktır. Bu nedenle eşitlik ve özgürlük ancak devletin tüm kurumları ortadan kaldırıldığında sağlanabilir (Richards, 1999: 172). Rudolf Rocker ise devletin doğasını, dini teolojiyle paralellik kurarak açıklar. Dini teolojide Tanrı'nın her şey, insanın ise hiçbir şey olduğu bir anlayış hakimdir. Devlet algısında da benzer bir durum söz konusudur. Devlet her şey, yurttaş ise hiçbir şey olarak görülür. Bu durum, devletin otoritesini ve gücünü mutlaklaştırırken, bireysel özgürlükleri ve eşitliği kısıtlar (Rocker, 2000: 15). Stirner, devletin zihinsel bir tahakküm de uyguladığını savunur. Bu tahakküm, ahlaki ve ideolojik telkinler yoluyla bireylere devlet fikrinin benimsetilmesiyle gerçekleşir. Devlet, kendisini meşru ve gerekli bir kurum olarak sunarak, bireylerin itaatini gönüllü hale getirir. Dolayısıyla devletin yıkılması için öncelikle bu zihinsel tahakkümün kırılması gerekmektedir. Bireyler, devletin dayattığı ideolojiden ve ahlaktan kurtularak özgür iradelerini keşfetmelidir. Bu özgür irade, devlete

karşı bir direnişe dönüşerek devletin meşruiyetini sorgulamayı ve otoritesini zayıflatmayı beraberinde getirecektir. Onun yaklaşımı, devlete karşı mücadelede sadece somut direnişin değil, zihinsel bir dönüşümün de gerekli olduğunu vurgulamaktadır (Newman, 2006: 117).

2.2.4.2.3. Eşitlik

Anarşist düşüncede eşitlik kavramı, özerklik ve özgürlük ile iç içe geçmiş bir bütünlük arz eder. Bu eşitlik anlayışının temeli, bireyin varoluşunun anarşisine dayanır (Colson, 2011: 117). Bu nedenle anarşistler, özgürlük ve eşitlik gibi yüce hedeflere ulaşmak için, dışsal otoritenin her türlü baskıcı tezahürünü reddederler (Marshall, 2019: 71).

Anarşizm, toplumsal düzenin hiyerarşik ve merkeziyetçi yapılar olmaksızın, eşitlik ve özgürlük ilkeleri üzerine inşa edilebileceğini savunan bir felsefi akımdır. Bu ideoloji, eşitliği yalnızca yasal düzlemde veya fırsatların eşitliği bağlamında değil, daha geniş bir perspektifte ele alır. Anarşist düşünceye göre, bireyin özgürlüğü, dışsal otoritelerin müdahalesinden arınmış bir şekilde, kendi potansiyelini gerçekleştirme yetisidir. Bu bağlamda, anarşistler, yasaların ve hiyerarşik yapıların bireyin özgür iradesini sınırlayabileceğini ve bu nedenle bu tür yapıların reddedilmesi gerektiğini öne sürerler. Liberalizmin öngördüğü yasalar önünde eşitlik anlayışının, bireysel özgürlükleri yeterince teminat altına almadığını belirten anarşistler, kanunların insan eliyle yaratılmış ve bireyin özgürlüğünü kısıtlayabilecek yapay kurallar olduğunu vurgularlar. Ayrıca, fırsat eşitliği ilkesinin, mevcut sosyal hiyerarşiyi pekiştiren ve bazı bireylere diğerlerine kıyasla daha fazla imkân tanıyan muhafazakâr bir yaklaşım olduğunu savunurlar. Anarşistler, eşitliğin yasal ve politik düzlemlerin ötesinde, ekonomik ve sosyal alanlarda da geçerli olması gerektiğini savunur. Sosyalistler gibi, anarşistler de üretim araçlarının kolektif mülkiyetini ve sınıfsız bir toplum yapısını destekleyebilirler. Ancak, anarşist düşünürler arasında, eşitlik ve özgürlüğün nasıl bir araya getirileceği konusunda çeşitli yaklaşımlar mevcuttur. Örneğin, William Godwin, bireyler arasındaki en büyük eşitsizliğin, birinin diğerine hükmetmesi olduğunu ve bu durumun devlet yapılarının temel bir özelliği olduğunu ileri sürer. Ona göre, eşitlik, her türlü duruma uygulanabilecek sabit ve evrensel bir adalet anlayışı ile gerçekleşir (Godwin, 2020: 26).

Godwin, insanlığın ortak bir doğaya sahip olduğunu savunurken, bireysel yetkinlik ve faydaya dayalı bir adalet anlayışını benimsemiştir. Bu görüşe göre, yangında önce profesörü kurtarmak, potansiyel olarak daha büyük bir fayda sağlayacağı için haklı görülmektedir. Proudhon'un adalet anlayışı ise eşit saygıya dayanmakla birlikte, ekonomik eşitsizliğe hoşgörüyüyle yaklaşmaktadır. Bakunin, tüm insanların hem fiziksel hem de toplumsal açıdan eşit olduğunu savunur. Adaleti, eşitlik aracılığıyla sağlanan özgürlük olarak tanımlar ve ekonomik eşitsizliği ortadan kaldırmak için kolektif bölüşümü önerir. Godwin'in faydacı adalet anlayışı, potansiyel faydaya göre değerlendirme yaparken, Proudhon'un eşit saygıya dayalı adalet anlayışı, bireysel değerlere odaklanmaktadır. Bakunin'in adalet anlayışı ise eşitlik ve özgürlüğü merkezine alarak, radikal bir değişim öngörmektedir (Marshall, 2019: 89-90).

Kropotkin, karşılıklı yardımlaşma pratiğinin eşitlikçi bir toplum inşa etmenin temel taşı olduğuna inanır (Kropotkin, 2005: 42). Sermaye kavramını ele alırken, insanlığın ortak mirası olarak gördüğü sermayenin herkes tarafından eşit şekilde paylaşılması gerektiğini savunur. Bu eşitlik anlayışının temelinde, "herkesten yeteneklerine göre, herkese ihtiyaçlarına göre" ilkesi yatar. Bu ilkenin uygulanması özgürlüğün hem bir gerekçesi hem de temel koşuludur. Karşılıklı yardımlaşma, insan doğasının temel bir özelliğidir ve tarih boyunca insan topluluklarının hayatta kalmasını ve gelişmesini sağlamıştır. Bu ilke, sermayenin eşit paylaşımı ve herkesin ihtiyaçlarının karşılanması yoluyla somutlaştırılabilir. Kropotkin böyle bir toplumda, insanların yeteneklerini özgürce kullanabileceklerine ve potansiyellerini tam olarak gerçekleştirebileceklerine inanır (Kropotkin, 2005: 110). Kropotkin'in eşitlik anlayışı, diğer anarşist düşünürlerin fikirleriyle paralellik gösterir. Proudhon ve Bakunin de sermayenin eşit paylaşımı ve merkeziyetsiz bir toplum yapısı savunmuşlardır. Kropotkin'in özgün katkısı ise, karşılıklı yardımlaşma ilkesini eşitlikçi bir toplum inşa etmenin temel aracı olarak öne çıkarmasıdır.

2.2.4.2.4. Verili Olandan Arzulanan Anarşi Durumuna: Toplum

Anarşizm, bireyin özgürlüğünü ve kendini ifade etme kapasitesini merkeze alan, kurumlar ve sosyal yapılar üzerinden değil, bireysel potansiyelin serbestçe gelişimine odaklanan bir düşünce sistemidir. Bu düşünce yapısına göre, ideal bir toplum, bireylerin

kısıtlamalar olmaksızın kendi benliklerini gerçekleştirebilecekleri bir ortam olarak tanımlanır. Anarşist düşünürler, insanların özgür bir toplum içinde yaşayabilme kapasitesine sahip olduklarını ve toplumun, bu doğal evrim süreci içinde kendiliğinden şekillenebileceğini savunurlar. Bu bağlamda, anarşist teorisyenler, bireylerin özgürlüklerini bir otoriteye devretmeyi öngören Rousseau'nun toplumsal sözleşme teorisini reddederler. Anarşistler için, devletin herhangi bir biçimi, bireysel özgürlüklerin önünde bir bariyer olarak görülür ve bu yüzden devletin varlığına karşı çıkarlar. Marksizmin, eşitliği sağlamak adına proletarya diktatörlüğü kurma fikri de anarşistler tarafından, otoriter yapıları ve birey üzerindeki kontrolü reddettikleri için kabul edilmez. Anarşistler, otorite kavramının bireysel özgürlüklerin önünde bir engel teşkil ettiğine ve toplumsal değişimlerin, özgürlükçü ve organik bir biçimde, toplumun tabanından yükselerek gerçekleşmesi gerektiğine inanırlar. Ütopya kavramına da karşı çıkan anarşistler, ideal toplumun merkezi bir planlama veya otorite tarafından dayatılmasının bireysel özgürlükleri sınırlandıracağını düşünürler. Onlar için ideal toplum, katı bir plana tabi olmaksızın, bireylerin özgür iradesi ve katılımıyla doğal bir şekilde evrilecek bir yapıdır (Woodcock, 1996: 28).

Bakunin'in vizyonunda, ideal bir toplum, bireylerin özgürlüklerini tam anlamıyla yaşayabilecekleri ve kolektif iyiliğin maksimize edildiği bir denge üzerine inşa edilmiştir. Bu toplumsal yapı içerisinde, her fert kendi yeteneklerini serbestçe geliştirebilir ve içsel potansiyelini tam olarak ortaya koyabilir. Eşit erişim sağlanan üretim araçları, sömürüyü bertaraf edecek ve her bireyin emeğinin hak ettiği değeri bulmasını garanti altına alacaktır. Onun toplum anlayışının temel prensibi, bireylerin kendi imkanları ölçüsünde katkı sağlamaları ve eylemlerinin sonuçlarına göre hak ettikleri payı almalarıdır. Bu yaklaşım, toplumsal adaletsizliklerin ve eşitsizliklerin önüne geçilmesini amaçlar. Böyle bir toplumsal yapılanmada en önemli unsur işçi kolektifleridir. Bu kolektifler, üretim süreçlerinin demokratik yönetimini sağlayarak, her bireyin emeğinin toplumun genel yararına katkı sunmasını mümkün kılar. İşçi kolektifleri, federasyonlar yoluyla genişleyerek, kapsamlı bir dayanışma ve iş birliği ağının oluşumuna olanak tanıyacaktır (Woodcock, 1996: 170).

Kropotkin'e göre, özgür bir toplum ancak bireyler arasında kalıcı ilişkilerin kurulmasıyla mümkün olabilir. Bu ilişkiler, karşılıklı yardımlaşma ve dayanışmaya dayalı bir toplum inşa etmenin temelini oluşturur. Dolayısıyla toplumun, birçok topluluk ağıyla sarılması gerekmektedir. Bu ağlar, bireylerin ihtiyaçlarını ve isteklerini özgürce ifade edebilecekleri ve kolektif çözümler üretebilecekleri platformlar sunar. Bu yaklaşım, bireyin özgürlüğünü ve kolektif refahını bir arada savunur. Bireylerin özgürce ilişkiler kurmasına ve topluluklara katılmasına izin vererek, daha adil ve eşitlikçi bir toplum inşa etmeyi amaçlar. Bu topluluklar, karşılıklı yardımlaşma ve dayanışma yoluyla, bireylerin ihtiyaçlarını karşılamak ve ortak hedeflere ulaşmak için birlikte çalışmasını sağlar (Kropotkin, 2005: 41-42).

Rocker, mevcut toplumu, ister tekellerin ekonomik diktatörlüğü isterse totaliter devletin politik diktatörlüğü olsun, her iki durumda da aynı toplumsal hedeflere ulaşmaya çalışan bir sistem olarak eleştirir. Bu hedef, toplumsal hayatın sonsuz çeşitlilikteki ifadelerini mekanikleştirmektir. Bu mekanizasyon süreci, sınıflar ve uluslar arasında bölünme ve düşmanlık yaratmıştır. Ekonomik ve politik diktatörlükler, farklı araçlar kullansa da aynı amaca hizmet etmektedir. Ekonomik diktatörlük, tekeller aracılığıyla ekonomik gücü ve kaynakları kontrol ederek toplumu mekanikleştirir. Politik diktatörlük ise devlet gücünü kullanarak bireysel özgürlükleri kısıtlar ve toplumu homojenleştirmeye çalışır. Her iki sistem de bireylerin özgünlüklerini ve çeşitliliklerini yok ederek toplumu tek tip hale getirmeye çalışır. Bu durum, sınıflar ve uluslar arasında bölünme ve düşmanlık yaratmaktadır. Sınıflar arasındaki ekonomik eşitsizlik ve uluslar arasındaki siyasi gerilimler, toplumda huzursuzluk ve çatışmalara yol açmaktadır. Rocker'a göre, mevcut toplumun bu olumsuz sonuçlarını ortadan kaldırmak için, mekanizasyona ve bölünmeye karşı mücadele etmek ve özgürlükçü ve eşitlikçi bir toplum inşa etmek gerekmektedir (Rocker, 2000: 14).

2.2.4.2.5. Anarşist Düşüncenin Mücadele Alanı: Otorite

Anarşizmin temel felsefesi, otoritenin her türüne karşı mutlak bir muhalefete dayanır. Bu muhalefet, anarşistlerin devlet karşıtı tutumunun da temelini oluşturur. Otorite, en geniş anlamıyla bir iktidar biçimidir ve meşru iktidar olarak da tanımlanabilir. İktidar, başkalarının davranışlarını etkileme yeteneğiyken, otorite bunu yapma hakkı

olarak karşımıza çıkar. Otoritenin temel işlevi, itaati bir yükümlülük olarak kabul ettirmeye dayanır. Anarşistler, otoritenin her türüne karşı çıkmalarının nedenini, bu yapının özgürlük ve özerklik ilkelerine aykırı olması olarak açıklarlar (Heywood, 2015: 52).

Anarşistler, otoritenin her türünün, bireysel özerkliği ve kolektif eşitliği kısıtladığına inanmaktadır. Onlara göre otorite, hiyerarşik bir yapıya dayanır ve belirli bir grup insana, diğerleri üzerinde güç ve kontrol sahibi olma imkânı tanır. Bu durum, özgürlük ve eşitlik ilkeleriyle doğrudan çelişir. Anarşistlere göre, özgürlük ve eşitlik ancak otoritenin tamamen ortadan kaldırılmasıyla mümkündür. Anarşistler, otoritenin sadece siyasi alanda değil, sosyal ve ekonomik alanlarda da var olduğunu savunur. Patriyarka, kapitalizm ve sömürü gibi sistemler, otoriter yapılara dayanır ve bireylerin özgürlüklerini ve eşitliklerini kısıtlar. Anarşist mücadele, bu tür otoriter yapılara karşı da yönelmektedir. Anarşistler, otoritenin yerine, sürekli olarak gözden geçirilebilen ve feshedilebilen bir özgür sözleşmeyi savunur. Bu sözleşme, hiyerarşik yapılara ve merkeziyetçiliğe yer vermeden, bireylerin ve grupların özgür iradeleriyle iş birliği yapacağı bir sistemi teşvik eder. Anarşistlerin otoriteye karşı tavrı, modern devletin mekanizmalarına da yönelik bir eleştiriyi içerir. Anarşistlere göre, modern devlet, özünde otoriter bir yapıdır ve bireylerin özgürlüklerini ve eşitliklerini kısıtlar (Heywood, 2013: 193). Kropotkin anarşizmin eşsizliğini siyasi eşitliği ve salt özgürlüğü onaylamasında arar. Dolayısıyla otorite, bu ilkelerin önünde bir engel olarak görülür. Otorite, bireyi sınırlandırıp baskı altına alarak özgürlüğünü kısıtlar ve eşitsizlikleri derinleştirir. Bu durumun hem otoriteyi kullananları hem de kullanılanları yozlaştırdığını düşünür. Anarşistler, özgür ve özerk birer varlık olan insanların otorite tarafından bastırılmasına karşı çıkarlar. Onlar, otoritenin yerine, özgürlük ve eşitliğe dayalı bir toplum inşa etmeyi amaçlamaktadır (Kropotkin, 2005: 109).

Anarşizmin anti-otoriter bir ideoloji olduğu yaygın bir kanıdır. Fakat bu tanım, anarşizmin doğasını tam olarak yansıtmamaktadır. Anarşizm, hiyerarşik ve merkeziyetçi yapılara karşı olsa da otoritenin her türüne karşı olduğunu söylemek doğru değildir. Anarşistler, kapalı alanlar yaratmaya ve ayrıcalık talep etmeye karşı çıkarlar. Bu durum, otoritenin belirli bir grup insana haksız bir şekilde ayrıcalık tanıdığı ve diğerlerini

dezavantajlı duruma düşürdüğü fikrine dayanır. Anarşistler, yetkilerin kurumsallaşmasına da karşıdırlar. Kurumsallaşma, otoritenin kalıcı hale gelmesine ve sorgulanmasının zorlaşmasına yol açar. Ancak anarşizm, tüm yeteneklerin eşit olduğu bir toplum savunmaz. Aksine, anarşistler her bireyin farklı yeteneklere sahip olduğunun farkındadır. Bu nedenle, anarşizm, tüm alanlarda yeteneklerin açığa çıkarılmasını ve geliştirilmesini teşvik eden bir otoriteyi savunur. Bu tür bir otorite, hiyerarşik bir yapıya dayanmaz, aksine bireylerin özgür iradeleriyle ve katılımıyla iş birliği yapacağı bir sistemi teşvik eder (Gönül, 1994: 45).

Bakunin'e göre, devletin temel işleyiş prensibi otoritedir ve bu otoriteyi ayakta tutmak için bir "ayaktakımı" gereklidir. Bu ayaktakımı, devletin zor kullanma tehdidini somutlaştıran ve itaati sağlayan kolluk kuvvetleri ve bürokrasi gibi unsurları içerir. Devletin tahakkümü sadece bu somut baskıyla sınırlı değildir (Bakunin, 2016: 114).

2.2.4.2.6. Ahlak

Anarşizm, kökeni itibarıyla etik bir kuramdır. Herhangi bir ahlaki veya dinsel buyruk tarafından dikte edilmeyen, ilişkiler ve durumlar üzerinde doğrudan bir değer yargısı barındırır. Colson'a göre liberter etik, kolektif varlıkların içinde bulunduğu durum ve ilişkilerde ortaya çıkar (Colson, 2011: 118). Gönül anarşizme yönelik en yaygın eleştirilerden birinin ahlaksızlık suçlaması olduğunu ifade eder. Ona göre bu yanlış bir suçlamadır. Zira ona göre anarşizm ahlaksızlığa karşıdır, fakat ahlak diye sunulan köle ahlakına karşıdır. Gönül'ün de ifade ettiği gibi anarşizm siyasi bir hareket haline gelmeden önce bir ahlak felsefesi olarak var olmuştur (Gönül, 1994: 45). Arvon anarşizme yöneltilecek bir diğer eleştirinin aşırı bireycilik olduğunu söyler. Fakat anarşist kuramcılara bakıldığında, anarşist etiğin bireysel sorumluluğu artırdığı görülür. Örneğin, Godwin'in rasyonalist anarşizmi püriten bir erdemi savunurken, Proudhon aile ahlakını ve ulusal geleneği korumaya çalışmaktadır. Anarşist etik, otoriteye karşı direnç ve özgürlük üzerine kuruludur. Bu etik anlayışına göre, bireyler kendi kaderlerini tayin etme ve kendi yasalarını koyma hakkına sahiptir. Anarşist etik, adalet, eşitlik ve dayanışma gibi değerlere dayanır. Anarşist etikte özgürlük, sorumlulukla birlikte gelir. Bireyler özgürlüklerini kullanırken, diğerlerinin özgürlüklerini de göz önünde bulundurmalıdır (Arvon, 1991: 82).

Anarşistler, ahlaki bireysel bir sorumluluk olarak görürler. Geçmişe duyulan özlemden ziyade, ahlaki değerleri modern bireysellikle harmanlamayı amaçlarlar. Örneğin, Kropotkin, geçmişteki karşılıklı yardımlaşma ilkesini modern bireysel özgürlüklerle birleştirmek ister. Anarşistlerin çoğu, mevcut iyi ve kötü tanımlarının ötesine geçen yeni bir ahlak anlayışı oluşturmaya çalışır. Bu yeni ahlak anlayışı, özgür bir toplumda bireylerin nasıl davranması gerektiğine dair bir çerçeve sunar. Anarşist ahlak anlayışının temelinde özgürlük, eşitlik ve dayanışma gibi değerler yatar. Bu değerler, otorite ve hiyerarşiye karşı bir direnişi de beraberinde getirir. Anarşistler, ahlaki değerlerin dayatılması yerine, bireylerin kendi ahlaki pusulalarını oluşturmalarını savunur. Anarşist ahlak anlayışı, her ne kadar bireyselliği ön plana çıkarsa da aynı zamanda kolektif sorumluluğu da vurgular (Marshall, 2019: 75).

2.2.4.2.7. Anarşinin Tasavvuru: Örgütlenme

Anarşist düşüncenin temelinde, otoriteye ve devlete karşı köklü bir muhalefet yatar. Bu muhalefet, anarşistlerin örgütlenme anlayışına da doğrudan sirayet eder. Hiyerarşik yapılardan ve dışsal bağımlılıklardan uzak, yakınlık, mahremiyet ve özerklik ilkelerine dayalı bir örgütlenme modeli benimserler (Colson, 2011: 243). Gönül anarşistler için örgütlenmenin, hiyerarşiden arınmış, doğrudan demokrasiyi esas alan ve federal bir yapıya sahip örgütlerin savunulması anlamına geldiğini belirtir. Anarşist örgütlenme tarzının, katılımcı ve eşitlikçi bir demokrasi anlayışına dayandığını ifade eder. Bu, merkezîyetçi bir otoritenin dayattığı katı kurallar ve düzenlemeler yerine, bireysel özgürlüklerin ve özerkliğin ön plana çıktığı bir örgütlenme biçimini beraberinde getirir (Gönül, 1994: 45).

Anarşist felsefe, ekonomik ve sosyal yapıların temelinden yeniden şekillendirilmesini önerir. Baskıcı kurumların tamamen ortadan kaldırılmasını savunan bu düşünce akımı, kapitalist düzenin alternatifi olarak, tüm toplum üyelerinin gereksinimlerini karşılayabilecek, emeğe dayalı bir özgür toplum yapısının kurulmasını hedefler. Rucker'ın ifade ettiği gibi, bu tür bir organizasyon, hiyerarşik yapılar ve sömürü mekanizmalarından arındırılmış, üretim araçlarının ortak kullanımına ve işbirliğine dayalı bir sistem olacaktır. Anarşistler, özgürlükçü toplulukların bir federasyonunu savunurlar; burada her topluluk, kendi iç işleyişini özerk bir biçimde sürdürecektir ve diğer

topluluklarla ekonomik ve sosyal çıkarlar doğrultusunda işbirliği içinde olacaktır. Karşılıklı anlaşmalar ve dayanışma, bu federasyonun temel taşlarını oluşturur. Anarşistler tarafından tasarlanan bu sistem, merkezi otoritenin dikte ettiği katı kuralların aksine, bireysel özgürlüklerin ve özerkliğin öncelikli olduğu bir düzenin inşasını amaçlamaktadır (Rocker, 2000: 13).

Anarşist ideoloji, toplumsal yaşamın düzenlenmesi için merkezi bir otoriteye ihtiyaç olmadığını savunur. Onlara göre, gönüllü hukuksal ilişkiler, ahlaki ve etik ilkeler doğrultusunda oluşturulan bir düzen için yeterli olacaktır. Bu ilişkiler, her bireyin özgür iradesini ve özerkliğini gözeterek, karşılıklı yarar ve dayanışma temelinde kurulacaktır. Anarşistler tarafından savunulan bu "gönüllü hukuksal ilişkiler" kavramı, Rousseau'nun toplumsal sözleşmesi ile benzerlik gösterse de önemli farklar da barındırır. Proudhon'un da belirttiği gibi, Rousseau'nun sözleşmesi, daha çok bir "devlet sözleşmesi" olarak nitelendirilebilir. Bu sözleşme, halk egemenliği adı altında, merkezi bir otoritenin kurulmasını ve bireysel özgürlüklerin kısıtlanmasını savunur. Oysa anarşistlerin öngördüğü sözleşme, gerçek ve özgür bir sözleşmedir. Tarafların çıkarlarını ve isteklerini göz önünde bulundurarak, karşılıklı uzlaşmaya dayalı bir şekilde oluşturulur. Bu sözleşme, tek bir otoriteye bağlılık yerine, bireysel özerkliği ve kolektif dayanışmayı ön plana çıkarır. Anarşist felsefede, tek bir evrensel sözleşme yerine, her bir bireyin ve topluluğun ihtiyaçlarını karşılayabilecek, çeşitli ve çok sayıda sözleşmelerden oluşan bir sistem öngörülür. Bu sözleşmeler, belirli bir alana ve duruma özgü olarak, katılımcı bir şekilde oluşturulur ve zamanla değişime ve gelişmeye açık tutulur. Anarşistler, federalizmi bu sözleşmelerin genişletilmesi ve uygulanması için bir araç olarak görürler. Federalizm, merkezi bir otoriteye bağlı kalmadan, farklı gruplar ve topluluklar arasında iş birliği ve dayanışmayı teşvik eden bir sistemdir. Bireysel özgürlüğü ve özerkliği kısıtlamak yerine, çoğaltmayı ve geliştirmeyi amaçlar. Anarşist ideolojinin temelini oluşturan bu fikirler doğrultusunda, devletin çözülmesi ve yerine federal bir sistemin kurulması savunulur. Federalizm, bireysel iradeyi ve özerkliği ön plana çıkaran, özgürlükçü ve eşitlikçi bir toplum inşa etmenin temelini oluşturacaktır. Arvon anarşistlerin öngördüğü bu sistemin, birçok açıdan radikal ve ütöpik olarak nitelendirilebileceğini söyler. Fakat, mevcut sistemin yarattığı eşitsizliklerin ve adaletsizliklerin sürdürülemez olduğunu ve alternatif bir düzenin kurulmasının gerekli

olduğunu savunan anarşistler, bu ideolojinin insanlığın geleceği için önemli bir seçenek olduğunu savunmaktadır (Arvon, 1991: 66-68).

Kropotkin, özgür ve eşitlikçi bir toplum inşa etmek için toplumsal ve ekonomik örgütlenmenin nasıl olması gerektiğine dair özgün fikirler sunmuştur. Ona göre, bu iki alan da merkeziyetçi bir otoriteye değil, komünal ve karşılıklı dayanışmaya dayalı bir yapıya sahip olmalıdır. Komünler, doğrudan ilgili insanlar tarafından yönetilen ve ortak çıkarlara odaklanan gönüllü birlikler olarak tanımlanır. Bu komünler, üretim, dağıtım ve diğer toplumsal işlevleri doğrudan ve kolektif bir şekilde gerçekleştirirler. Birleşerek daha büyük ve karmaşık işlevleri yerine getiren korporasyonlar oluştururlar ve bu sayede devletin yerini alırlar. Komünlerin temel işlevi, ihtiyaç duyan herkese ücretsiz olarak ürün ve hizmetler sunmaktır. Dağıtım emek temelinde değil, ihtiyaç temelinde yapılmalıdır. Bu sayede, herkesin temel ihtiyaçlarının karşılanması ve refah seviyesinin yükseltilmesi mümkün hale gelecektir (Woodcock, 1996: 207). Ekonomik örgütlenme modelinde ise Kropotkin, değiş tokuşu savunur. Ona göre, bu sistem doğal bir şekilde işleyecek ve her bireyin ihtiyacı olanı almasına ve ürettiğinin karşılığını almasına imkân sağlayacaktır. Karşılıklılık ve dayanışma ilkelerine dayalı olan bu model, sömürü ve adaletsizliğin ortadan kalkmasına katkıda bulunacaktır (Woodcock, 1996: 293).

2.2.4.2.8. Temel Dayanak Noktası: İnsan Doğası

İnsan doğası, yüzyıllardır felsefi ve bilimsel tartışmaların merkezinde yer alan bir kavramdır. Bu bağlamda, insanın doğuştan gelen karakterinin ve özelliklerinin, sosyal deneyimlerden edinilenlerle nasıl etkileşime girdiği ve insan olmanın ne anlama geldiğine dair temel sorulara cevap aranmaktadır (Heywood, 2015: 47). Anarşizm, insan doğasını anarşist bir eğilimle yorumlayan bir bakış açısı sunar. Bu görüşe göre, insan doğal olarak özgürlükçü ve otoriteye karşı dirençli bir varlıktır. Kurulu düzene karşı çıkan ve kendi kendini yönetme eğilimi gösteren insan, bu özelliği ile diğer canlılardan ayrılır (Cangızbay, 2016: 177).

Anarşist felsefenin temelini oluşturan insan anlayışı, doğalcılık felsefesi ile yakından ilişkilidir. Bu görüşe göre insan, özünde dayanışma ve iş birliği içinde yaşamaya meyilli bir varlıktır. Anarşistler, otoriter devletlerin dayattığı hiyerarşik toplum

düzeninin, insanın bu doğal eğilimini bastırdığını ve özgürlükçü potansiyelinin gelişmesini engellediğini savunur. Devletin gereksizliğine dair anarşist argüman, insanın iyimser bir doğaya sahip olduğu fikrine dayanır. Bu görüşe göre, insanlar doğal olarak barışçıl ve yardımseverdir ve devlet olmadan da kendi aralarında uyum içinde yaşayabilirler. Anarşistler, devletlerin tarihsel olarak ortaya çıkışını, insanların doğal eğilimlerine ters düşen bir güç ve tahakküm aracı olarak yorumlar. Anarşist felsefenin önemli temsilcilerinden olan Kropotkin, "yardımlaşma" kavramını insan doğasının ve toplumların gelişmesinin temel unsuru olarak öne sürer. Ona göre, insanlar tarih boyunca karşılıklı yardımlaşma ve dayanışma yoluyla hayatta kalmış ve gelişmişlerdir. Devletin dayattığı zorbalık ve rekabete dayalı düzen yerine, Kropotkin, karşılıklı yardımlaşmanın hâkim olduğu bir toplum modelini savunur. Anarşist insan anlayışı, insanın doğal iyimserliği ve yardımlaşma eğilimi üzerine kuruludur. Bu görüşe göre, devletsiz bir toplumda insanlar özgürce ve eşitlikçi bir şekilde birlikte yaşayabilir ve karşılıklı yardımlaşma yoluyla ortak refahı sağlayabilirler (Cantzen, 1994: 25-26).

Kropotkin anarşizmin hayalcilikle suçlanmaya çalışıldığını belirtir. Bu görüşe göre, anarşistler idealist bir bakış açısıyla insan doğasını ve toplumu yorumlamakta ve gerçekçi olmayan bir dünya düzeni tasavvur etmektedirler. Ancak bu eleştiriye karşı anarşistler, insanları olduklarından daha iyiyi hayal etmediklerini, aksine gerçekçi bir insan doğası ve toplum analizi sunduklarını savunurlar. Bu bağlamda, anarşizmin insanlığın doğal eğilimlerine ve tarihsel deneyimlerine dayandığını ve gerçekçi bir ütopya tasavvur ettiğini vurgular (Kropotkin, 2005:35).

Anarşistler için "zorunluluk" kavramı, içsel bir motivasyondan ziyade dışsal bir baskı ve tahakkümü ifade eder. Bakunin'e göre, doğa yasalarına boyun eğmek, otoriteye ve hiyerarşiye boyun eğmemek anlamına gelir. Bu nedenle, anarşistler özgürlükçü bir toplum inşa etmek için dışsal zorbalık ve tahakküm unsurlarının ortadan kaldırılması gerektiğini savunur. Anarşist görüşe göre, insanın doğal yetenekleri ve potansiyeli, baskı ve kısıtlamalardan uzak bir ortamda gelişme ve serpilip büyüme imkânı bulur (Colson, 2011: 346). Rocker bu noktada, insanın özgür ve eşitlikçi bir ortamda, doğal iyimserliği ve yardımlaşma eğilimi ile uyumlu bir toplum inşa edebileceğini savunur (Rocker, 2000: 30). Sonuç olarak, anarşist insan anlayışı, insanın doğal yetenekleri ve potansiyeline dair

iyimser bir bakış açısına dayanmaktadır. Anarşistler, özgürlükçü ve eşitlikçi bir toplum inşa etmek için insanın doğal eğilimlerinin ve potansiyelinin baskı ve kısıtlamalardan uzak bir şekilde gelişmesi gerektiğini savunur.

2.2.5. Anarşist Düşüncedeki Farklılıklar ve Anarşizmler

2.2.5.1. Anarşist Düşüncedeki Farklılıklar

Anarşist düşünce akımlarının çeşitliliği ilk bakışta karmaşık görünse de temelde iki ana eksen etrafında şekillendiği görülür. Bu eksenler, devrimci yöntemler ve ekonomik örgütlenme biçimleri olarak karşımıza çıkar. Anarşistlerin ortak hedefi, otorite ve hiyerarşiden arınmış bir toplum inşa etmek olsa da bu hedefe ulaşmak için farklı yollar ve modeller önermeleri, akımın çeşitliliğini oluşturur. Toplumun anarşist ilkeler doğrultusunda yeniden yapılandırılması, bireysel özgürlüklerin korunması ve geliştirilmesi gibi bir idealin peşinde koşarken, bir diğer önemli tartışma konusu da bireysel bağımsızlığın bu yeni düzende nasıl yer alacağıdır. Bireysel anarşistler, iş birliği ve kolektif yapılara şüpheyle yaklaşırken, anarşist komünistler, bireysel çıkarların ancak kolektif bir dayanışma ve iş birliği içerisinde korunabileceğini savunur. Anarşist akımların bu iki temel eksenindeki farklılaşması, çeşitli alt akımların ve ideolojilerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bireysel anarşizm, kolektivist anarşizm, anarşist komünizm, mutualizm ve anarko-sendikalizm gibi akımlar, her biri devrimci yöntemler, ekonomik modeller ve bireysel özgürlüklerin yorumu noktasında farklı görüşler sunmaktadır (Woodcock, 1996: 26)

Anarşistlerin nihai hedefi, otorite ve hiyerarşiden arınmış, özgür ve eşitlikçi bir toplum inşa etmektir. Bu hedefe ulaşmak için gerekli yöntemler ve araçlar konusunda ise farklı görüşler mevcuttur. Şiddet kullanımı, anarşist düşünce içerisindeki en önemli tartışma konularından biridir. Bazı anarşistler, şiddeti meşru bir direniş aracı olarak görmektedir. Bu görüşe göre, baskıcı ve otoriter rejimlere karşı özgürlük ve adaleti tesis etmek için şiddet kaçınılmaz olabilir (Cantzen, 1994: 85). Mihail Bakunin ve Errico Malatesta gibi anarşistler, şiddetin ancak savunma amaçlı ve sınırlı bir şekilde kullanılmasını savunmuşlardır. Bakunin, şiddetin devrimci bir araç olarak kullanılabileceğini, ancak nihai amacın her zaman şiddetsiz bir toplum inşa etmek olması

gerektiğini vurgulamıştır. Diğer anarşistler ise her türlü şiddete karşıdır. Tolstoy, şiddete başvurmanın, özgürlük ve eşitlik gibi temel anarşist ilkelerle çeliştiğini savunmuştur. Ona göre, şiddet sadece yeni bir şiddet döngüsü yaratabilir ve otoriter rejimlerin meşruiyetini güçlendirebilir. Bu nedenle, anarşistlerin amacına ulaşmak için şiddet dışı yöntemlere, özellikle de eğitim ve bilinçlendirmeye odaklanması gerektiğine inanmıştır (Cantzen, 1994: 79). Bu bağlamda anarşistler, özgür bir toplum inşa etme konusunda hemfikir olsalar da bu hedefe ulaşmak için şiddet kullanıp kullanılmaması noktasında farklı görüşler mevcuttur.

Anarşist düşünce akımları, özgür ve eşitlikçi bir toplum inşa etme ortak hedefine sahip olsalar da bu hedefe ulaşmak için farklı yöntemler ve modeller önermektedir. Bu farklılıklar, anarşist akımları genel olarak iki kategoriye ayırmamızı sağlar: bireyci anarşizm ve toplumcu anarşizm. Toplumcu anarşistler, anarşist düşüncenin ana gövdesini oluşturur ve kolektif bir toplum yapısının savunusunu yaparlar. Bu akımın içerisinde, ekonomik örgütlenme biçimleri noktasında farklı görüşler öne süren kolektivistler, komünistler ve sendikalistler yer alır. Onlar için, bireysel özgürlükler ancak kolektif bir dayanışma ve iş birliği içerisinde korunabilir ve geliştirilebilir. Bireyci anarşistler ise, ortak çalışma ve kolektif bir toplum fikrine karşı çıkarlar. Bu akımın savunucuları, merkezi otoritenin yanı sıra, kolektif yapıların da bireysel özgürlükleri tehdit edebileceğini savunur. Bireysel anarşistler için, özgürlük ve özerklik, her bireyin kendi yaşamının kontrolünü elinde tutması anlamına gelir. Marshall toplumcu ve bireyci anarşizm arasındaki ayrımın her zaman net olmadığını altını çizer. Ona göre birçok anarşist akım, bu iki kategorinin unsurlarını bir arada barındırır. Örneğin, bazı kolektivistler bireysel özerkliğe de önem verirken, bazı bireyci anarşistler de iş birliğinin ve dayanışmanın gerekliliğini kabul eder (Marshall, 2019: 29). Sonuç olarak, anarşist düşünce akımları, özgürlük ve eşitlik gibi temel kavramların yorumlanmasında ve bu kavramlara ulaşmak için gerekli yöntemler ve araçlar konusunda farklı görüşlere sahiptir. Bu farklılıklar, anarşist akımların çeşitliliğini oluşturur.

2.2.5.2. Bireyci Anarşizm

Liberalizmin bireyi merkeze alan ve onun özgürlüğünü yücelten felsefesi, bireyci anarşizmin temelini oluşturmuştur. Liberalizmde bireysel özgürlük ön plandadır ve klasik

liberal görüşe göre bu özgürlük, dış müdahalelerin yokluğuyla tanımlanır. Bireyciliğin sınırları zorlandığında ise bireysel bağımsızlık fikri ortaya çıkar ve bu durumda bireyi sınırlayan her şey olumsuz olarak değerlendirilir. Bu bağlamda zorlayıcı ve baskıcı devlet de bu olumsuzluklar arasında yer alır. Bireysel özgürlüğü savunmasına rağmen liberalizm, devleti bir kenara bırakmaz. Aksine, liberal düşünceye göre devletsiz bir toplumda bireysel özgürlüğün korunması imkansızdır. Liberalizm, bekçi devlet olarak adlandırılan, temel işlevi bireyleri birbirinden korumak olan bir devlet modelini savunur. Bu modelde hukuk kuralları özgürlüğü kısıtlamak yerine onu korumak için varlık gösterir. Bireyci anarşizm ise liberalizmin bu devlet fikrini reddeder. Bireysel özgürlüğün ancak devletsiz bir toplumda tam anlamıyla gerçekleşebileceğine inanılır. Anarşistler, devletin varlığının her zaman bir baskı ve tahakküm unsuru taşıyacağını savunurlar. Bu nedenle, ideal toplum olarak hiyerarşik yapılardan arınmış, özgür ve eşit bireylerin bir araya geldiği bir anarşi durumunu öngörürler (Heywood, 2013: 202-203). Godwin ve Stirner gibi düşünürler, bireyci anarşizm akımının öncü figürleri olarak kabul edilirler (Tok ve Koçal, 2013: 403). Örneğin Max Stirner, devletin ve toplumun varlığını sorgulayarak, bireylerin özgün ve bağımsız varlıklar olarak birbirlerine karşı saygı temelinde bir araya gelmelerini savunan bir egoistler federasyonu fikrini ileri sürmüştür. Stirner'a göre, toplumsal ve devlete bağlı tüm kurumlar, bireyin özgün, güçlü ve saygıdeğer benliği karşısında anlamlarını yitirirler (Çuhadar ve Çoşar, 2004: 372).

2.2.5.2.1. Egoizm

Bireyci anarşizmin alt dallarından biri olan egoizm, bireyin mutlak egemenliği fikrini savunan bir anarşist eğilimdir. Bu eğilimin en net örneği Max Stirner'in *"Ego ve Onun Sahibi"* adlı eserinde karşımıza çıkar. Stirner'in kuramında bireycilik son derece uç bir noktaya taşınır. Egoizm kavramı, bireyin temelde kendisi ve benliği ile ilgili olduğunu savunan ve iki farklı anlama sahip olan bir kavramdır. Hobbes ve Locke gibi düşünürlerin görüşlerinde bireyler çıkarıcı varlıklardır ve bu çıkar çatışmalara yol açar. Bu nedenle, bu çatışmaları engellemek için devletin varlığı gerekli görülür. Fakat Stirner'in egoizm anlayışında durum farklıdır. Onun görüşünde, ahlaki bir merkeze sahip olmak, bireyin tüm ilkeleri göz ardı ederek kendi istediğini yapmasına olanak tanır. Stirner'e göre birey her şeyin üzerindedir ve kendisine biçilen tüm rollerden ve dayatmalardan bağımsızdır.

Tanrı, ahlak, devlet gibi kavramlar bireyin özgürlüğünü kısıtlayan unsurlardır. Birey, "ben" olmanın bilincine varmalı ve kendi çıkarları doğrultusunda hareket etmelidir. Bu haliyle Stirner'in egoizm anlayışı, bireyin mutlak özgürlüğünü ve özerkliğini savunan bir yaklaşımdır (Heywood, 2013: 203-204).

2.2.5.2.2. Anarko- Kapitalizm

Anarko-kapitalizm, bireysel özerkliği temel alan ve devletin ekonomik işleyişe müdahalesine karşı çıkan bir ideolojidir. Bu düşünce yapısının öncüleri arasında Ayn Rand, Murray Rothbard ve David Friedman gibi düşünürler yer almakta ve bu akım, devletin ekonomik süreçlerden elini çekmesi ve serbest piyasa dinamiklerinin öne çıkması gerektiğini savunmaktadır. Anarko-kapitalist görüşte, mülkiyet hakları kutsal kabul edilir ve bireylerin özgür iradeleriyle diğer bireylerle karşılıklı rıza temelinde anlaşmalar yapmaları esastır. Devletin fonksiyonlarının ortadan kalkması durumunda, bireylerin piyasa mekanizmaları içinde rekabet ederek varlıklarını sürdürmeleri mümkün olacaktır. Bu yaklaşıma göre, merkezi otoritenin yokluğunda, piyasa koşulları altında doğal bir düzenin kendiliğinden oluşacağı öngörülmektedir. Serbest piyasa liberalizmi, piyasanın belirli sınırlar içinde faaliyet göstermesini desteklerken, anarko-kapitalistler herhangi bir sınırlandırmayı reddederler. Kamu hizmetleri ve adalet sistemi gibi temel hizmetlerin de piyasa mekanizmaları aracılığıyla sağlanabileceği düşünülür. Bu ideolojiye göre, özel güvenlik şirketleri, sigorta firmaları, mahkemeler ve hakemlik kurumları gibi alternatif yapılar, devletin görevlerini üstlenebilir. Anarko-kapitalizm, klasik liberalizmin önerdiği sınırlı devlet yapısından daha ileri bir perspektif sunar ve devletin varlığını meşru bulmaz. Özgür bir toplumun inşası için serbest piyasanın tam anlamıyla egemen olması gerektiğine inanılır ve piyasanın düzenleyici gücüne ve bireylerin özgür tercihlerine duyulan güven vurgulanır (Heywood, 2013: 205).

Anarko-kapitalizm, anarşizmin devlete karşıt temel prensiplerini benimseyerek liberal düşünceye radikal bir alternatif sunar. Bu ideoloji, mülkiyet haklarının korunması konusunda devletin herhangi bir müdahalesini reddeder ve böylece anarşist felsefenin çekirdek değerlerini pekiştirir. Anarko-kapitalist düşünce, kamu hizmetleri ve ekonomik faaliyetlerin devletin dışında, serbest piyasa ilkeleriyle yönetilmesi gerektiğini savunur. Adam Smith'in "görünmez el" kavramıyla paralellik gösteren bu yaklaşım, bireylerin

kendi menfaatlerini takip etmelerinin, toplumun genel yararına katkıda bulunacağını öne sürer. Anarko-kapitalistler, piyasanın öz-düzenleme kapasitesine ve ekonominin doğal düzeninin herhangi bir dış müdahale olmaksızın işleyeceğine olan inançlarıyla, Smith'in tezlerini daha da ileriye taşırlar. (Marshall, 2019: 765).

2.2.5.3. Toplumcu Anarşizm

Toplumcu anarşizm, bireysel özgürlük ve özerkliği savunurken, bu özgürlüklerin ancak dayanışmacı ve işbirlikçi bir toplumda gerçekleşebileceğini savunur. Bireysel çıkarları ön plana çıkaran bireyci anarşizmin aksine, toplumcu anarşizm kolektif bir bakış açısıyla hareket eder. Bu bakış açısına göre, bireysel özgürlükler ancak kolektif refah ve eşitlik temelinde sağlam bir zemine kavuşabilir. Kolektivistler, komünistler ve sendikalistler gibi farklı eğilimler, ekonomik örgütlenme konusunda farklı görüşlere sahip olsalar da ortak bir paydada buluşurlar: Kapitalist sömürünün ve hiyerarşinin reddi. Toplumcu anarşistler, üretim araçlarının ortak mülkiyeti ve demokratik kontrolü aracılığıyla daha adil ve özgür bir toplum inşa etmeyi amaçlar. Bireysel çıkarları her şeyin üstünde tutan bir yaklaşımın, toplumda atomizasyona ve bencillığe yol açacağını savunurlar. Dayanışma ve karşılıklı yardımlaşma olmadan, bireysel özgürlüklerin de var olamayacağını savunan toplumcu anarşistler, kolektif bir bilinç ve sorumluluk duygusuyla hareket etmenin önemini vurgular. Onlar için, özgürlük ve eşitlik birbirinden ayrılmaz kavramlardır. Özgürlük, ancak eşitlik temelinde gerçek bir anlam kazanabilir. Bu nedenle, sadece siyasi değil, aynı zamanda ekonomik ve sosyal eşitliği de savunan bir mücadele yürütürler (Marshall, 2019: 29). Toplumcu anarşist düşünce, özgürlüğü yalnızca teorik bir düşünce olarak değil, aynı zamanda ekonomik, sosyal ve politik eşitlikle iç içe geçmiş bir gerçeklik olarak ele alır. Bu yaklaşımın öncülerinden Proudhon, Kropotkin ve Bakunin, özgürlüğün somutlaşmasını, bireyler arası eşitlik ve adaletin sağlanmasıyla mümkün görürler (Tok ve Koçal, 2013: 413).

2.2.5.3.1. Karşılıklılık

Anarşist düşüncenin ilk filizi olarak kabul edilen Proudhonizm, anarşizmin temelinde yatan özgürlükçü ruhu federalist bir yapı ve karşılıklı ekonomik ilişkiler üzerine kurulu bir toplum düzeniyle birleştirir. Bu düşünce akımının temelinde yatan

fikir; devletin müdahalesinin olmadığı, bireylerin serbestçe anlaşmalar yapabildiği bir toplum yapısının savunulmasıdır. Proudhon'un vizyonunda, devletin yerini alacak olan, emeğin değerine dayalı bir takas sistemi ve kooperatiflerin öncülük ettiği bir ekonomik yapı bulunmaktadır. Karşılıklı ekonomi anlayışında, ürünlerin değeri, onların üretiminde harcanan emek miktarına göre tayin edilir ve finansal işlemler, halka açık bankalar tarafından sağlanan serbest kredilerle gerçekleştirilir. Üreticilerin kooperatifler aracılığıyla örgütlenmesi, adil ticaretin sağlanması ve emek değerine dayalı bir fiyatlandırma sisteminin uygulanmasıyla mümkün olur. Bu modelde, kar maksimizasyonu yerine, toplumun ihtiyaçlarının karşılanması ve bireylerin refahının artırılması önceliklidir. Proudhonizm, merkeziyetçiliğe ve sınıf ayrımına karşı çıkarken, bireysel özgürlük ve kendi kendini yönetme ilkelerini ön plana çıkarır. Karşılıklı ekonomik model, bu ilkelerin pratikte uygulanabilirliğinin bir göstergesi olarak kabul edilir (Marshall, 2019: 30).

Karşılıklılık prensibi, merkezi bir yönetim olmaksızın, adil ve eşitlikçi bir ticaretin gerçekleşebileceği bir toplumsal ve ekonomik düzeni ifade eder. Bu düzende, bireyler arasındaki ticari işlemler sömürüden uzak, karşılıklı rıza ve gönüllülük esasına dayanır. Pierre-Joseph Proudhon tarafından önerilen bu sistem, özellikle köylü ve zanaatkarların oluşturduğu küçük toplulukların dinamiklerine dayanır. Proudhon'un görüşlerine göre, karşılıklılık, emeğin hak ettiği değeri bulmasını sağlayan ve sınıfsal ayrımları yıkabilecek bir değişim mekanizmasıdır. Bu sistem içerisinde, üreticiler emeklerinin adil bir karşılığını alacaklarından emin olabilir ve böylece sömürü olasılığı azalır. Karşılıklılık, aynı zamanda bireylerin temel ihtiyaçlarını karşılayacak mallara ve hizmetlere erişimlerini de kolaylaştırır. Proudhon'un izleyicileri, bu ilkeleri hayata geçirmek adına faizsiz kredi sağlayan bankalar kurmuşlar ve böylece üreticilerin finansal kaynaklara erişimini ve ekonomik özerkliklerini desteklemişlerdir. Karşılıklılık, merkezi otoritenin ve sınıf yapısının yerine geçebilecek bir model olarak ortaya konmuştur. (Heywood, 2013: 200).

Proudhon'un karşılıklı dayanışma düşüncesi, Todd May'in analizine göre, mülkiyet meselesine alternatif çözümler önermekten ziyade, toplumun farklı bir modelini resmetmeye yöneliktir. Bu model, ahlaki değerlere ve karşılıklı destek anlayışına dayalı

bir toplumsal yapıyı merkeze alır ve bu yapının temel taşları olarak tarımsal kooperatifleri işaret eder. Karşılıklı dayanışma üzerine inşa edilen bu toplum, bireylerin özgürce katıldıkları ve insan onuruna dayalı bir topluluk oluşturma anlayışını temel alır (May, 2000: 76). Karşılıklılar, yerel toplulukların federalist bir yapı içinde örgütlenmesini ve merkezi otoriteden bağımsız konseyler kurulmasını hedeflemiştir. Sınıf ayrımına açık bir meydan okuma oluşturmayan bu akım, özellikle zanaatkarlar, küçük esnaf ve çiftçiler arasında popülerlik kazanmıştır. Proudhon'un ekonomik teorisinin daha kapsamlı bir versiyonu ise, kolektivist ekonomik düzenin savunucusu Bakunin tarafından ileri sürülen kolektivizm olarak karşımıza çıkar (Marshall, 2019: 31).

2.2.5.3.2. Kolektivizm

Kolektivizm, liberalizmin bireysel çıkar odaklı yaklaşımına karşıt olarak, sosyalizmin toplumsal yararını öne çıkaran bir çalışma anlayışını benimser. Peter Kropotkin'in karşılıklı yardımlaşma teorisinden esinlenen kolektivizm, toplumsal dayanışmanın gücünü merkeze alır ve bu yüzden sosyal anarşizm olarak da tanımlanır. Kolektivist düşünce, insan doğasının temelinde iyilik olduğunu ve insan eylemlerinin toplum yararına yönelik olabileceğini savunur. İşbirliği ve dayanışma ile birlikte, daha insancıl bir toplum inşa etme amacını güderler ve bu amaç doğrultusunda devletin müdahalesine gerek duymazlar. Tam tersine, devletin otoriter yapısının toplumsal dayanışma ve özgürlükleri kısıtladığına inanırlar, bu yüzden kolektivistler için devletin varlığı gereksizdir. Kolektivist anarşizm ile Marksizm arasında belirli paralellikler mevcuttur; her ikisi de kapitalizmi eleştirir, siyasal değişim için devrimi bir araç olarak görür ve mülkiyetin kolektif sahiplenilmesini destekler. Ancak, proletarya diktatörlüğü konusunda farklılaşırlar. Marksistler, burjuvaziye karşı bir zafer için geçici bir proletarya diktatörlüğünün gerekliliğine inanırken, anarşistler her türlü diktatörlük formuna karşı çıkarak, devletin sadece varlığının değil, aynı zamanda gücünün de ortadan kaldırılması gerektiğini savunurlar. Kolektivist anarşizm, özgürlük ve dayanışmayı harmanlayan, merkeziyetçiliğe karşı duran ve bireyin kolektif içerisinde özgürleşebileceği bir ideoloji olarak ortaya çıkar (Heywood, 2013: 199).

Kolektivizm, Proudhon'un karşılıklılık prensibine dayalı ekonomik düşüncelerini derinleştiren ve Mihail Bakunin tarafından ilk defa ortaya atılan bir ideolojidir. Bu

düşünce sistemi, devletin kaldırılmasını ve onun yerine, ortak mülkiyet esasına dayanan üretici birliklerinin tesis edilmesini hedefler. Kolektivist yaklaşım, üretim araçlarının özel mülkiyetinin, sömürüye yol açan bir yapı olduğunu eleştirir ve bu nedenle, bu araçların kolektif olarak sahiplenilmesi ve üretilen değerın tüm katılımcılar arasında adil bir biçimde dağıtılması gerektiğini savunur. Kolektivist modelde, üretici birlikleri, merkezi bir otoritenin değil, demokratik ilkelerin rehberliğinde idare edilir. Her bir üyenin, birliğin yönetimine ve karar verme süreçlerine eşit derecede katılımı esastır. Kolektivizm, kapitalist sistem tarafından yaratılan eşitsizlikleri bertaraf ederek, daha adil bir toplumsal düzenin inşasını amaçlar. Anarşizmin devlete karşıtı ve üretim araçlarının kolektif mülkiyetini savunan temel prensiplerine sadık kalır (Marshall, 2019: 31).

2.2.5.3.3. Anarko-Komünizm

Anarko-komünizm, Kropotkin'in karşılıklı yardımlaşma teorisinden beslenen, dayanışmacı bir toplum öngören toplumcu anarşizmin diğer bir eğilimidir. Kropotkin, Darwin'in evrim teorisini yorumlarken, insanın özünde bencillik ve rekabetten öte, iş birliği ve kolektifliğe meyilli olduğunu savunur. Bu dayanışmacı ruhun, insan evriminin başarısının anahtarı olduğuna inanır. Ortaçağ şehir devletleri ve köylü komünlerinden ilham alan anarko-komünistler, devletin olmadığı, üretim araçlarının ve ürünlerin ortaklaşa mülkiyetinde olduğu, komünal bir toplum tasavvur ederler. Heywood bu komünal örgütlenmenin üç temel avantajı olduğunu ifade eder. İlk olarak komünal yaşamın, kolektif çabayı ve ortaklaşa emeği teşvik ederek sevgi ve dayanışma duygularını pekiştireceği varsayılır. İkinci olarak komünal örgütlenmede kararların doğrudan demokratik süreçler çerçevesinde alınacağı öngörülür. Son olarak da bu komünal yapılar sayesinde yüz yüze ilişkilerin yoğun olduğu, küçük ve samimi topluluklar oluşturulacağı öne sürülür (Heywood, 2013: 202).

Anarşist komünistler, Kropotkin'in fikirlerini takip ederek, üretim araçlarının yanı sıra emek ürünlerinin de ortak mülkiyete ait olması gerektiğini savunurlar. Herkesin emeğinin diğerlerinin emeğine bağlı olduğunu ve bu nedenle bir kişinin emeğinin tam değerinin hesaplanmasının imkânsız olduğunu öne sürerler. Bu bağlamda anarşist komünistler, fiyat ve ücret sisteminin ortadan kaldırılmasını ve ekonominin toplum tarafından kontrol altına alınmasını talep ederler. Anarşist komünistler, ekonomik

sistemin temel birimi olarak, kolektivistlerin aksine, işçi kolektifi yerine tüm komünü (hem üreticileri hem de tüketicileri kapsayan) görürler. Ekonomik adaleti "herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacı kadar" prensibiyle tanımlarlar ve böyle bir toplumda herkes için göreceli bir refahın mümkün olduğuna inanırlar. Ekonomik ilişkilerin özgeciliği teşvik edeceğine dair bir inançları vardır. Anarşist komünistler, insan doğası hakkında bireycilerden farklı bir görüşe sahiptir. Onlara göre insan sosyal bir varlıktır ve potansiyelini ancak toplum içinde tam olarak gerçekleştirebilir. Bireyciler bireysel egemenlik ve özerkliğe vurgu yaparken, anarşist komünistlerin odağı dayanışma ve iş birliği ihtiyacıdır (Marshall, 2019: 32).

2.2.5.3.4. Anarko-Sendikalizm

Anarko-sendikalizm, anarşist komünizmin karşılıklı yardım ve destek anlayışını temel alır. Sendikal hareketi, toplumsal değişim için eylem odaklı bir propaganda aracı olarak değerlendirir ve eşitlikçi, özgür bir toplum yaratma amacını benimser. Devletin ve hükümetin olmadığı bir toplum düzeni vizyonunu taşıyan anarko-sendikalizm, anarşist düşüncenin en umut verici yönlerinden birini temsil eder. Anarşist komünizm gibi, üretim araçlarının ortak mülkiyetine ve kolektif yönetimine dayalı bir toplumsal yapıyı savunur. Anarko-sendikalizm, sendikaları işçi sınıfının ekonomik ve politik gücünü birleştiren ve düzenleyen bir mekanizma olarak görür ve bu kurumların, sadece çalışma koşullarının iyileştirilmesi için değil, aynı zamanda kapitalist sistemin temelinden dönüştürülmesi için de mücadele etmesi gerektiğini öne sürer. Doğrudan demokrasi, özyönetim ve federalizm, anarşist sendikalizmin temel prensiplerindendir. Bu prensiplere göre, anarko-sendikalistler hiyerarşik yapılar ve merkezi otoriteye karşı çıkarlar ve karar alma süreçlerinin tabandan yukarıya, her bireyin eşit katılımıyla işlenmesini savunurlar. Tarihsel olarak, anarko-sendikalizm, Birinci Enternasyonal'den İspanya İç Savaşı'na kadar pek çok önemli işçi hareketine ilham vermiş ve anarşistlerin sendikal mücadelede öncü roller üstlenmelerine zemin hazırlamıştır (Marshall, 2019: 32).

Anarko-sendikalizm, ekonomik mücadeleyi siyasi ve sosyal değişimin anahtarı olarak gören bir anarşist akımdır. Sendikaları, tabandan yukarıya doğru örgütlenen ve genel grevler aracılığıyla siyasi ve ekonomik iktidarı ortadan kaldırmayı amaçlayan araçlar olarak görür. Devletsiz bir toplumda, sendikalar ve sendikal federasyonlar

toplumun temelini oluşturacaktır. Anarşist sendikalizmin önde gelen teorisyenlerinden Rudolf Rocker, 1919'da yayınlanan *"Sendikalizmin İlkelerinin Açıklanması"* adlı eserinde, bu akımın örgütlenme biçimlerini ve işlevlerini detaylı bir şekilde incelemiştir. Rocker'a göre, kapitalist toplumdan devletsiz komünist bir topluma geçişte sendikalar kritik bir rol oynayacaktır. Bu geçişin ilk aşaması, her bir işletmenin yönetiminin doğrudan üreticiler tarafından üstlenilmesidir. Bu sayede her grup, her işletme ve her üretim sektörü, genel ekonomik organizasyonun bağımsız birer halkası haline gelecektir. Toplum, karşılıklı serbest anlaşmalara dayalı olarak ürünü ve dağıtımını genelin yararına planlı bir şekilde yapacaktır. Bu planlama, tabandan yukarıya doğru işleyen ve her bir üretim biriminin katılımını sağlayan demokratik bir süreçle gerçekleştirilecektir (Cantzen, 1994: 128).

Anarko-sendikalizm, geleneksel sendikal anlayışın ötesine geçerek, sendikalara daha aktif ve kapsayıcı bir rol biçer. Bu akıma göre sendikalar sadece işçi haklarını korumakla kalmamalı, aynı zamanda toplumsal değişimin de öncüleri haline gelmelidir. Anarşist sendikalistler, sendikaların eğitimsel bir işlev de görmesi gerektiğine inanmaktadır. Bu sayede işçiler, sadece ekonomik hakları konusunda değil, aynı zamanda genel olarak toplum ve siyaset hakkında da bilinçleneceklerdir. Eski toplumların kalıntılarından doğan sendikalar, devrimci bir dönüşümü gerçekleştirmek için grev gibi araçları kullanmalıdır. Özerk bir yapıya sahip bu sendikalar, işçileri gelecekteki toplumsal değişime hazırlayacak ve bu değişimi gerçekleştirmek için gerekli gücü sağlayacaktır. Anarşist sendikalist bakış açısına göre sendikalar, sadece bir devrim aracı olmanın ötesinde, gelecekteki toplumun da birer modelidir. Bu modelde, işçiler üretim araçlarının mülkiyeti ve yönetimi üzerinde söz sahibi olacak ve eşitlikçi bir toplum inşa etmek için birlikte çalışacaklardır (Marshall, 2019: 33).

Heywood'a göre anarşistlerin sendikalara olan ilgisi, sendikal kuramın sistematik olmayan ve karmaşık doğasından kaynaklanmaktadır. Bu durum, anarşistlerin fikirlerini kitlelere yaymak için sendikaları uygun bir araç olarak görmelerine yol açmıştır. Anarko-sendikalizm fikri, bu ilginin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Ona göre sendikalizmde anarşistleri cezbeden iki temel özellik vardır. Birincisi, sendikalistlerin yozlaşmış ve amaçsız olduğunu düşündükleri geleneksel siyaseti reddetmeleridir. İkincisi ise

sendikaların, anarşistlerin hayalini kurduğu merkezsiz ve hiyerarşik olmayan bir toplum biçimine yakın olmasıdır. Ancak anarko-sendikalizm, sömürülen ve ezilen sınıfların kendiliğinden harekete geçmesini umarak net bir siyasi strateji veya devrimci teori geliştirme eksikliğiyle karşı karşıyadır. Bu durum, anarko-sendikalizmin diğer anarşistler tarafından kısa vadeli hedeflere odaklanarak, devrim ve reformdan kaçınmakla eleştirilmesine yol açmıştır (Heywood, 2013: 201).

2.2.5.4. Hristiyan Anarşizmi

Tolstoy, Hristiyan anarşizminin önde gelen bir figürü olarak, kiliselerin İsa Mesih'in öğretilerini dogmatik bir yapıya dönüştürerek asıl mesajını bozduğunu ileri sürer. Tolstoy'a göre, kiliseler İsa'nın saf ve evrensel sevgi mesajını, kendi siyasi ve dünyevi amaçları için çarpıtmışlardır. İsa'nın öğretilerinde merkezi bir yer tutan sevgi, onun gözünde, bencillikten uzak, koşulsuz ve evrensel bir değerdir. Bu tür bir sevgi, kötülüğe karşı şiddet kullanarak direnme fikriyle bağdaşmaz; zira şiddet, İsa'nın sevgi dolu mesajının doğasına aykırıdır. Ayrıca devletin varlığı, İsa'nın öğretileriyle uyumsuzdur. Devletin hiyerarşik yapısı ve şiddet içeren yöntemleri, sevgi ve eşitlik ilkeleriyle çelişmektedir. İnsanların, Tanrı'nın evlatları olarak, herhangi bir siyasi hiyerarşi altında olmamaları gerektiğini vurgular. Bu bağlamda, Tolstoy, Hristiyan anarşizmi perspektifinden, devletin ortadan kaldırılmasını ve sevgi ile aklın rehberliğinde, şiddet ve hiyerarşiden arındırılmış bir toplum yapısının kurulmasını savunur. Onun bu felsefesi, İsa'nın öğretilerine sadık kalmayı ve bu öğretilerin ışığında daha adil ve barışçıl bir toplum düzeni oluşturmayı hedefler (Arvon, 1991: 59-60).

2.2.6. Anarşizmin Kuramcıları

Anarşizm, özünde, hiyerarşik yapılara ve otoriteye karşı bir direniş barındıran, özgürlükçü bir felsefi eğilimden öte, aktif bir eylem ve tutumdur. Bu eğilimin savunucuları, sadece teorik çerçevede kalmayarak, pratik yaşamlarında da bu idealleri gerçekleştirmeye çalışmışlardır (Aktaş, 2012: 104) Bu bağlamda, anarşizmin öncü isimlerini incelemek, bu ideolojinin temellerini ve evrimini daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır.

2.2.6.1. Pierre- Joseph Proudhon (1809-1864)

Anarşist düşünce akımının önde gelen isimlerinden biri olan Pierre-Joseph Proudhon, "paradoksların adamı" (Woodcock, 1996: 112) ve "yoksulluğun filozofu" (Marshall, 2019: 339) olarak nitelendirilerek, kuramsal altyapıyı pratik uygulamayla buluşturan nadir düşünürlerden biri olarak öne çıkmaktadır. Bakunin'in "anarşist hareketin babası" olarak tanımladığı Proudhon, anarşizm felsefesinin gelişmesinde ve yayılmasında önemli bir rol oynamıştır. Onun özel bir yere sahip olmasının temel nedeni, sadece teorik çerçeveler çizmek yerine, fikirlerini somut adımlara dönüştürmeye çalışmasıdır (Marshall, 2019: 376).

1809 yılında Besançon'da bir fıçı ve aşçının oğlu olarak dünyaya gelen Proudhon, maddi zorluklarla dolu bir hayat yaşamıştır. Bu durum, Arvon'a göre ideolojik derinliğinin gelişmesini olumsuz etkilemiş olsa da etkinliğiyle bu açığı kapatmayı başarmıştır. 1840 yılında "*Mülkiyet Nedir?*" başlıklı broşürüyle adını duyuran Proudhon, "mülkiyet hırsızlıktır" sözüyle büyük bir üne kavuşmuştur. 1844 yılında Paris'te Karl Marx ile tanıştıktan iki yıl sonra onunla meşhur polemiklerine başlamıştır. 1846'da "*Ekonomik Çelişki Sistemleri ya da Sefaletin Felsefesi*" eserini kaleme alan Proudhon, Marx'ın "*Felsefenin Sefaleti*" adlı eseriyle eleştirilere maruz kalmıştır. "*Devrimde ve Kilisede Adalet*" adlı eseriyle kiliseye yönelik eleştirileri nedeniyle hapis cezası almış, yoğun çalışma temposunun da etkisiyle 1865 yılında Paris'te vefat etmiştir (Arvon, 1991: 41-44).

Proudhon'un en tanınmış eseri olan "*Mülkiyet Nedir?*", geleneksel mülkiyet kavramına ve komünizme yönelik eleştiriler sunarken, kâr amacı gütmeyen ve kendi kendini yöneten komünlerin ortaklaşa üretim yapacağı bir ortakçılık modelini savunur. "*Federasyonun İlkeleri*" adlı eserinde ise, işleyişin düzgün bir şekilde devam etmesi için minimal bir devlete ihtiyaç olduğunu ileri sürer (Heywood, 2013: 200).

Arvon Proudhon'un anarşist felsefesini, özgürlüğü düzenin temeli olarak gören bir "pozitif anarşizm" olarak nitelendirmektedir. Ona göre Hegel'den etkilenen Proudhon, diyalektik yöntemi kullanarak kendi özgün felsefesini geliştirmiştir. Onun diyalektiği ile Hegel'in diyalektiği arasında temel bir ayrım bulunmaktadır. Hegel'de çelişkiler, daha

üstün bir sentezde uzlaştırılırken, Proudhon'da çelişkiler uzlaştırılmaz ve sürekli bir karşıtlık halindedir. Toplum, çok sayıda unsurdan oluşan bir bütündür ve tek bir senteze indirgenemez. Bu nedenle, Hegel'in bütünsellik anlayışına karşı çıkar ve bireysel özgürlüğü savunur. Devlet, özel inisiyatifleri bastırarak kendisine karşıt olan toplumsal güçlere hâkim olmaya çalışır. Bu nedenle, pozitif anarşinin amacı, hükümetin ekonomik organizasyonun içinde çözülmesidir. Hükümet yerine atölyelerin önemini vurgulayarak, üretim araçlarının işçiler tarafından kontrol edilmesini savunur. Burjuvaziye, aileyi ahlaki değerlerden yoksun bıraktığı ve gülünç duruma düşürdüğü için eleştirir. Pozitif anarşizm, barışçıl bir gelişime bağlıdır ve bu gelişmenin hızı adaletin üstünlüğünün sağlanması ile doğru orantılıdır. O hem tanrısal hukukun otoritesine hem de Rousseau'nun toplumsal sözleşme fikrine karşı çıkmıştır. Onun amacı, siyasal ve ekonomik alana uygulanabilecek bir sözleşme ve dayanışma düzeni kurmaktır. Proudhon, iktidarı tepeden tabana indirmeyi amaçlayan özyönetim teorisinin ilk ve en önemli kuramcılarında biridir (Arvon, 1991: 46-48).

Proudhon'un felsefesinde adalet kavramı hem teorik altyapının hem de ideal toplum vizyonunun temelini oluşturur. Adalet, onun için bireysel bir düzlemde öte, toplumsal yaşamın düzenleyici ilkesidir. Bu bağlamda adalet, bireyi aşarak toplumsal yaşam düzleminde anlam kazanır. Proudhon'a göre adalet, eşitlik ve karşılıklılık ilkelerine dayanır. Her bireyin eşit haklara ve fırsatlara sahip olması ve emeğinin karşılığını adil bir şekilde alması gerektiğini savunur. Dolayısıyla adalet kavramını, devletin meşruiyetini sorgulamak için bir araç olarak da kullanılır (Arvon, 1991: 45). Devlet, adaleti sağlayamıyor ve eşitsizlikleri ortadan kaldıramıyorsa, meşruiyetini kaybedecektir. Proudhon'un adalet kavramına yaklaşımı, anarşist felsefesinin temel taşlarından biridir. Devletsiz bir toplumda adaletin nasıl sağlanacağına dair çözümler üretmeye çalışır. Örneğin, karşılıksız kredi ve işçi dernekleri gibi kurumların adil bir toplum inşa etmede önemli rol oynayacağını savunur (Woodcock, 1996: 115).

Özgürlük Proudhon'un düşüncesinde, tüm engellerden kurtuluş ve mutlak bir özerklik anlamına gelir. Ona göre özgür insan, iç ve dış her türlü kısıtlamadan kurtulmuş olandır. Bu mutlak özgürlük sadece toplumsal baskılardan, dayatmalardan ve zorlamalardan değil, aynı zamanda vicdanın sesinden ve tutkuların dürtülerinden de

bağımsız olmayı gerektirir. Bireyin istediği gibi düşünmesi ve eylemesi için tam bir özerkliği savunur. Bireyin özgürlüğü, ancak diğer bireylerin özgürlüklerine saygı duyduğu ve karşılıklı olarak özgürlüğü kabul ettiği bir sözleşmeye ve bu sözleşmeden doğan yükümlülüklerle bağlıdır (Marshall, 2019: 376). Bu noktadan hareketle devletin, bireylerin üzerinde herhangi bir yetkisi olmadığını ve yasal bir dayanağının bulunmadığı çıkarımını yapar. Ona göre otorite, özünde baskı anlamına gelir ve üstün bir iktidar, mutlak bir iktidardan başka bir şey değildir. İnsanın insanı yönetmesini esaret olarak nitelendirir ve Woodcock'a bu görüşü açıkça anarşist bir bakış açısını yansıtır. Proudhon, siyasal ve toplumsal düşüncesini üç kelimeyle özetlemiştir:

"Ne parti ne de otorite, onun yerine insanın mutlak özgürlüğü." (Woodcock, 1996: 115).

Pierre-Joseph Proudhon, otoritenin kökenini dini inançlardan türetir ve insanlığın kendini kısıtlayan üç ana baskı unsurunu tanımlar: Tanrı, devlet ve özel mülkiyet (Proudhon, 2012: 236). Bu baskı unsurlarının farkına varılmasını ve eleştirel bir sorgulamadan geçirilmesini savunur. Onun görüşüne göre, Tanrı kavramı insanın doğasına ters düşer ve insanın özgür ve akıllı bir varlık olabilmesi için bu kavramdan uzaklaşması gereklidir (Proudhon, 2012: 232). William Godwin'in insan doğasının temelinde yatan akılcılık, ilerlemecilik ve adalet anlayışını paylaşır. İnsanın en belirgin niteliği olarak bireyselliği öne çıkarırken, bu bireyselliği izole bir varlık olmaktan ziyade, kolektif bir varoluşun parçası olarak görür. Onun için toplum, bireylerin bir araya gelmesiyle oluşan ve kendi iradesi ve bilinci olan bir gerçekliktir. Varoluşun temeli olarak kolektifliği vurgular ve aileyi, toplumsal yeteneklerimizin ve duygularımızın merkezi olarak kabul eder (Marshall, 2019: 358). Woodcock'a göre, Proudhon'un Max Stirner'den ayrıldığı temel nokta, sosyolojik bir perspektife sahip olması ve toplumsal bir bireyci olarak tanımlanmasıdır. Stirner'in egoist bireyciliğinin aksine, Proudhon için birey, amaç değil, toplumsal çabaların başlangıç noktasıdır. Toplum, bireyin kişiliğini geliştirmesine ve kendini gerçekleştirmesine olanak tanıyan bir düzenler dizisidir. Sosyal bir varlık olarak tanımlanan birey, yalnızca uygun ilişkiler ve topluluklar içinde var olabilecektir. Bu nedenle, Proudhon toplumu ve onun temel birimi olan aileyi, doğal ve evrensel bir düzenin parçaları olarak görür (Woodcock, 1996: 113).

Proudhon'un ideal toplum tasavvuru, siyasi ve ekonomik düzlemlerde özgürlük ve eşitliğin öncelikli olduğu, federal bir yapıya ve karşılıklı etkileşimlere dayanır (Cantzen, 1994: 34). Siyasi yapılanma, merkezi otoriteye karşıt bir yaklaşım olan ademi merkeziyetçilikle, yerel yönetimlerin özerkliğini ve merkezi hükümetin arabulucu ve harekete geçirici bir rol üstlenmesini öngörür. Ekonomik yapılanma ise, karşılıklı ekonomik ilişkilerle, işçilerin üretim araçları üzerindeki mülkiyetini ve üretilen değer adil dağılımını savunur. Bu model ekonomik adaletsizlikleri ve sömürüyü ortadan kaldıracak, özgürlük ve eşitlik ilkelerini pekiştirecektir (Marshall, 2019: 367). Federalizm, çeşitli toplulukların bir araya gelerek iş birliği yapmasını teşvik ederken, karşılıklılık, ekonomik adaletin sağlanmasını hedefler. Proudhon, federal yapının zamanla ulusal sınırları aşan bir konfederasyon haline geleceğine ve bu konfederasyonun dünya çapında barış ve refahı mümkün kılacağına inanmıştır (Colson, 2011: 126).

Özel mülkiyete karşı sert bir eleştiri yönelterek, mülkiyetin soygun ve cinayete dayalı bir sistem olduğunu savunusunu yapar (Proudhon, 2020: 178). Ona göre özgür bir rejimde, güçlü olan zayıfı ezerken, komünist bir rejimde ise zayıf olan güçlüyü sömürür. Bu nedenle Proudhon, mülkiyetin yerini "temellük" olarak adlandırdığı bir kavramla değiştirmeyi önerir. Temellük, özel mülkiyetin olumsuz yönlerini ortadan kaldırmayı amaçlayan bir mülkiyet biçimidir. Temellükte, mülkiyetin kullanımı ve tasarrufu toplum tarafından kontrol edilir ve her türlü kötüye kullanımı yasaklanır. Ona göre mülkiyet, kötüye kullanma hakkının varlığı nedeniyle zararlıdır. Temellük ise bu hakkı ortadan kaldırarak mülkiyetin adil ve eşitlikçi bir şekilde kullanılmasını sağlar. Temellük kavramı, anarşist felsefede önemli bir yere sahiptir. Bu kavram, özel mülkiyetin olumsuz yönlerini ortadan kaldırırken, bireyin özgürlüğünü ve özerkliğini de korumayı amaçlamaktadır (Arvon, 1991: 45).

2.2.6.2. Piyotr Alekseyeviç Kropotkin (1842-1921)

Pyotr Kropotkin, anarşizmi salt teorik bir çerçeveden öteye taşıyarak bilimsel bir zemine oturtma hususunda öncü bir rol üstlenmiştir. Anarşist felsefenin sağlam bir bilimsel ve felsefi temele sahip olduğunu savunan Kropotkin, bu fikri eserlerinde açıkça dile getirmiştir. Eserlerinde, anarşizmin yalnızca ütöpik bir hayalden ibaret olmadığını, günlük yaşamda pratik bir alternatif olarak uygulanabileceğini göstermiştir. Bu bağlamda,

Marshall'ın belirttiği gibi, önemli bir boşluğu doldurmuştur (Marshall, 2019: 448). Düşünce ve eylemin bir sentezini sunan Kropotkin'in eserleri, aynı zamanda etik bir çerçeve de sunmaktadır. Coğrafya, jeoloji, tarih ve sosyoloji gibi çeşitli alanlardan beslenen düşünceleriyle, anarşist teoriye derinlik kazandırmış ve onu akademik bir zemine taşımıştır. Anarşizmin en önemli kuramcılarında biri olarak kabul edilen Kropotkin'de, hiyerarşik yapılardan arınmış, ortak değerlere dayalı bir toplum inşa etme arzusu öne çıkmaktadır. Onun bu etik bakış açısı, anarşist felsefenin temelini oluşturmaktadır (Avrich, 1991: 102-103).

Soylu bir aileden gelen Kropotkin, çocukluk yıllarında ebeveynlerinin otoriter tutumuyla ve bakıcılarıyla olan samimi ilişkisiyle şekillenmiştir. Bu zıtlık, toplumda var olan farklı sınıflar arasındaki ortak insanlık algısını tetiklemiştir. Dönemin evrimci fikirlerinden etkilenmiş ve evrimin işbirlikçi yönlerine odaklanmıştır (Woodcock, 1996: 192-193). Sibirya'da yaptığı uzun araştırmalar, bu fikrini pekiştirmiştir. Vahşi doğada gözlemlediği hayvanların, tür içi rekabetten ziyade iş birliği içinde hayatta kaldığını gözlemlemiştir (Woodcock, 1996: 220). Onun düşünceleri halka yöneliktir. Halk için çalışmayı ve halkı eğitmeyi kendine görev edinmiştir (Marshall, 2019: 448). 1901'de Rusça basılan "*Modern Bilim ve Anarşizm*" adlı eserinde, anarşizmin tıpkı sosyalizm gibi halktan doğduğunu savunmuştur. Kropotkin, anarşizmi bilimsel bir temele oturtmaya çalışan ve günlük yaşamda uygulanabilir bir alternatif olduğunu gösteren öncü bir kuramcıdır (Marshall, 2019: 450).

Kropotkin'in anarşist felsefesi, geçmişteki kazanımların halk devrimleri aracılığıyla elde edildiğine dair temel bir inanç üzerine inşa edilmiştir. Bu inanç, William Godwin'in anarşist düşüncesinde de benzer şekilde görülmektedir. Onun düşünce yapısının temelinde, doğaya ve insan doğasına dair belirli bir bakış açısı yatar. Godwin'in öğretisine benzer şekilde, doğanın zorunluluk yasaları tarafından belirlendiğini savunur ve insanın toplumsal bir varlık olduğunu vurgular. Ayrıca, değişimin evreler halinde gerçekleştiğine inanmaktadır. Godwin'den ayrıldığı nokta ise insanın yaratıcılığına ve erdemine duyduğu sarsılmaz güvendir. Bununla birlikte, anarşist sonuçlara ulaşma arzusunu bilimsel bir temele oturtma isteği ve evrimci bir bakış açısı benimsemesi de onu

diğer anarşistlerden ayırır (Marshall, 2019: 450). Bu nedenle Peter Marshall, Kropotkin'i "evrimci bir devrimci" olarak nitelendirmiştir (Marshall, 2019: 439).

Kropotkin'in vizyonunda, kilise ve devlet, zayıf bireyler üzerinde egemen sınıfların ayrıcalıklarını meşrulaştıran politik yapılar olarak görülür. Devlet, bu ayrıcalıkları koruyan ve pekiştiren çift başlı bir mekanizma olarak işlev görür. Yüzyıllar boyunca biriken bu yapı, egemen sınıfların işçi ve köylü kesimler üzerindeki hakimiyetini daha da güçlendirir. Bu nedenle, kilise ve devletin var olan eşitsizlikleri ortadan kaldırma kapasitesi bulunmamaktadır. Ona göre, ideal bir toplumda, kilise ve devlet gibi kurumlar için yer bulunmamaktadır (Kropotkin, 1999: 131). Kropotkin, devlet ve kilise dışında, çeşitli ihtiyaçları karşılamak üzere oluşturulabilecek sayısız örgütlenmenin potansiyelini vurgulamaktadır. Bu örgütlenmeler, ekonomik, politik, kültürel, sanatsal, eğitim ve propaganda gibi alanlarda faaliyet gösterebilir. Geleneksel olarak devlet ve kilisenin uhdesinde olan görevler, artık bağımsız örgütler tarafından üstlenilmekte ve bu durum, devlet ve kilisenin rolünü giderek azaltmaktadır. Dolayısıyla, yeterli sayıda bağımsız örgütün varlığının, devlet ve kilisenin etkisini sınırlayacak bir özgürlük atmosferi yaratacağını öne sürer (Kropotkin, 1999: 127).

Ona göre insan doğal olarak erdemli ve toplumsaldır. Doğa ve insanlık tarihi araştırmaları, Kropotkin'i iki temel eğilimin varlığına ikna etmiştir. Bunlardan biri toplumsallığın gelişmesidir. Bu eğilim, insanların birlikte yaşama ve iş birliği yapma yönelimini ifade eder. Karşılıklı yardımlaşma ve dayanışmanın insan toplumlarının temelini oluşturduğunu savunur. Diğer ise bireysel mutluluğun artmasıdır. Bu eğilim, bireylerin özgürlük, refah ve kendini geliştirme arzusunu ifade eder. Kropotkin, bireysel mutluluğun toplumsal ilerlemeyle uyumlu olduğunu ve her ikisinin de birlikte gelişebileceğini savunur. Onun etik ve ahlak anlayışı, doğa ve insanlığın birliği üzerine kuruludur. Ona göre etik, doğadan türeyen ve insanlığın sosyal ihtiyaçları ve alışkanlıkları tarafından şekillenen bir ahlaki temele sahiptir. Bu temel, bireysel mutluluğun ve toplumsal ilerlemenin birlikte gelişebileceği bir toplum inşa etmek için kullanılabilir (Marshall, 2019: 454).

Kropotkin, doğal dünyada rekabetin yanı sıra, tür içi dayanışmanın da önemli olduğunu belirtir. Onun gözlemlerine göre, uyum ve iş birliği içinde yaşayan türler,

yüksek zihinsel ve fiziksel gelişme gösterme eğilimindedir. Karşılıklı yardımın, türlerin hayatta kalması ve gelişimi için kritik bir faktör olduğunu vurgular ve bu prensibin, bireylerin enerji tasarrufu yaparak en büyük faydayı ve mutluluğu elde etmelerini sağladığını savunur (Kropotkin, 2001: 19). Bu ilke, insan toplulukları için de geçerlidir ve endüstriyel gelişme sürecinde, rekabet yerine karşılıklı destek ve iş birliği ile daha büyük başarılar elde edilebileceğini öne sürer (Kropotkin, 2001: 263).

Karşılıklı yardımlaşmanın pratiğe dökülmesi için temel bir gerekliliğin olduğuna inanan Kropotkin için bu gereklilik etik alanda ortaya çıkar. Ona göre ahlaki anlayışımızın kökenleri, en uzak evrimsel geçmişe dayanan karşılıklı yardımlaşma pratiklerine dayanmaktadır. Bu nedenle insanın ahlaki gelişimi için önemli olan faktör, karşılıklı mücadele değil, karşılıklı yardımlaşmadır. Kropotkin, ahlakın evrimini ve insanlığın biyolojik ve sosyal geçmişini inceleyerek, ahlakın temelini oluşturan ilkenin karşılıklı yardımlaşma olduğunu savunur. Ona göre, insanlar doğal olarak yardımsever ve iş birliğine yatkın varlıklardır. Bu yatkınlık, evrimsel süreç boyunca hayatta kalma ve gelişmelerini sağlayan bir özellik olagelmıştır (Kropotkin, 2001: 264).

Kropotkin, insanın mutlak özgürlük kavramına karşı çıkar. Ona göre, insan doğası ve toplumsal yaşamın gerçekleri göz önüne alındığında, mutlak özgürlük mümkün değildir. Nietzsche'nin savunduğu mutlak bireycilik fikrini de bu bağlamda eleştirir. Robinson Crusoe örneğini kullanarak mutlak bireyselliğin imkansızlığını örneklendirmeye çalışır. Robinson Crusoe, ıssız bir adaya düşen ve başlangıçta tamamen özgür olan bir karakterdir. Ancak Robinson Crusoe bu özgürlük ortamında bile mutluluğu bulamaz. Gerçek mutluluğu, adaya tarım ve üretim faaliyetlerini getirmeye başladığında, yani diğer insanlarla dolaylı bir şekilde de olsa bağlantı kurduğunda ve emeğinin meyvelerini paylaşmaya başladığında yaşar (Kropotkin, 2015: 170).

Kropotkin, mülk sahibi sınıfların mülklerinden kolayca vazgeçmeyeceklerini ve bu nedenle devrimin kaçınılmaz olduğunu savunur. Ancak onun devrim anlayışı, şiddetten uzak ve kitlelerin doğrudan katılımıyla gerçekleşen bir devrimdir. O, politik devrimlere karşıdır, çünkü bunların sadece iktidarın el değiştirmesinden ibaret olduğunu ve halka gerçek bir özgürlük getirmediğini savunur (Avrich, 1991: 97).

2.2.6.3. William Godwin (1756-1836)

1756 yılında Wisbech'te doğan William Godwin, bağımsız bir papaz olan babasının izinden giderek dindar bir çocukluk geçirmiştir. Ailesinin, 1549 köylü ayaklanmasının yaşandığı ve isyancı bir ruha sahip Guestwick köyüne taşınması, Godwin'in siyasi ve ahlaki bakış açısını etkileyen unsurlar arasında yer almıştır. 11 yaşında Samuel Newton adında katı bir din adamının öğrencisi olan Godwin, bu dönemde iki önemli etkiye maruz kalmıştır. Newton'un sert eğitim tarzı, onu otoriteye ve cezaya karşı nefret duymaya iterken, Kalvinist inançları ise derinden etkilemiş ve bu inançları benimsemesine yol açmıştır (Marshall, 2019: 283). Bu erken dönemdeki dini inançları, ahlaki ve siyasi görüşlerini şekillendirmede belirleyici bir rol oynamıştır. Wisbech'te geçen çocukluğu ve ilk eğitimi, onun özgün düşünce yapısını ve isyankâr ruhunu besleyen bir zemin hazırlamıştır. Marshall'a göre bu dönemdeki deneyimler, Godwin'i ileride anarşizm ve bireysel özgürlük gibi kavramları savunan bir filozof haline getirecek temelleri oluşturmuştur (Marshall, 2019: 294).

William Godwin, kendisini anarşist bir filozof olarak tanımlamasa da *"Siyasal Adalet Üzerine"* adlı eseri, anarşist düşüncenin ilk temellerini atan ve otoriter rejimlere karşı ilk kapsamlı eleştirileri sunan eserlerden biri olarak kabul edilir (Heywood, 2013: 191). Bu eser, Godwin'in aşırı liberal rasyonalizmi ve bireyciliği ile beslenen özgün bir siyasi sistem tasviri sunmaktadır. O eğitim ve sosyal koşulların iyileştirilmesi yoluyla insan mükemmelliğinin ve iyiliğin sağlanacağına inanmaktadır. Bu bağlamda, anarşist düşüncenin temelini oluşturan bireysel özgürlük ve eşitlik kavramlarını savunmaktadır (Heywood, 2013: 196).

William Godwin, 19. yüzyılın önde gelen liberter düşünürlerinden biri olarak Tolstoy ve Stirner gibi isimlerle anılır. Godwin, anarşist düşüncenin ana akımından farklı olarak, toplumun doğal bir gelişim yoluyla hükümetten bağımsız bir şekilde işlediğine inanmıştır. Woodcock'a göre bu görüş; onu devlet müdahalesine karşı çıkan ve bireysel özgürlüğü savunan bir filozof olarak konumlandırır. Ancak o, diğer anarşistlerden farklı olarak halkın kendiliğindenliğine güvenmemiştir (Woodcock, 1996: 66). Ona göre, toplumun ahlaki ve politik düzeni sağlanması için bilinçli bir planlama ve yönlendirme gereklidir. Bu bağlamda, Godwin siyasetin temelini oluşturan felsefi unsurları incelemeyi

ve sağlam bir temele oturtmayı amaçlamıştır. Siyasi düşüncesini, tümdengelimsel bir yaklaşım üzerine kurmuştur. Siyaset ve etik arasındaki ilişkiyi inceleyerek liberter sonuçlara ulaşmak için felsefi hipotezler üzerinde durmuştur. Bu hipotezlerin temelinde ise evrensel belirlenimciliğe ve zorunluluğa olan inancı yatmaktadır (Marshall, 2019: 294). Ona göre zorunluluk, doğal yasalar aracılığıyla kendini gösteren ve insan eylemlerini etkileyen evrenin nesnel ve itici gücüdür. Bu inanç, Godwin'i diğer anarşistlerden ayıran temel unsurlardan biridir. İnsan eylemlerinin mutlak özgür iradeyle değil, evrensel yasaların ve zorunluluğun etkisiyle belirlendiğini ifade eder. Zorunluluk kavramı, onun anarşist düşüncesinde özgürlük ve determinizm arasındaki dengeyi kurmaya çalışır (Woodcock, 1996: 76).

William Godwin, anarşizmin felsefi temellerini dört ana ilke üzerine inşa etmiştir. Bu ilkeler, onun ahlak, eğitim, politika ve insanın doğasına ilişkin derinlemesine düşüncelerini yansıtır. İlk olarak, insanın ahlaki yapısının algılarla şekillendiğini öne sürer; kötülüğün doğuştan gelmediğini, dış etkilerin bir sonucu olduğunu savunur ve bu etkiler ortadan kaldırıldığında insan doğasındaki kötü eğilimlerin de yok olacağını iddia eder. İkinci olarak, zihinsel uyanış ve eğitimin önemini vurgular; bireylerin ahlaki gelişiminde eğitimin ve rasyonel düşüncenin merkezi bir rol oynadığına inanır. Üçüncü ilke olarak, hükümetin zihin üzerindeki etkisine dikkat çeker; eğitim yetersiz kaldığında politik kurumların güç kazandığını ve bu nedenle eğitimin, insanları bilinçlendirmede kilit bir faktör olduğunu belirtir. Dördüncüsünde ise, hükümetin, mülkiyetin ve kapitalizmin eleştirisini yapar; hükümetin hem teoride hem de pratikte zararlı olduğunu, mülkiyet ve iktidar arasındaki ilişkinin zengin lehine işlediğini ve bu durumun kapitalizm ile anarşizm arasındaki temel çatışmayı oluşturduğunu ifade eder. Son olarak, insanın yetkinleşme potansiyeline odaklanır; insanın en önemli özelliğinin kendini geliştirme kapasitesi olduğunu ve bu sayede toplumun da sürekli bir iyileşme sürecinde olduğunu savunur. Godwin'in bu dört temel ilkesi, onun ahlak, eğitim, politika ve insan doğası hakkındaki düşüncelerini özgün bir çerçevede sunar ve onu 19. yüzyılın önde gelen liberal düşünürlerinden biri yapar. (Woodcock, 1996: 80-81).

Godwin, eğitim sürecinin reformun merkezinde yer aldığını ileri sürer. Onun perspektifine göre, eğitim, özgürlüğün kökeni olarak kabul edilmeli ve aynı zamanda

özgürlüğün kendisi için de bir temel teşkil etmelidir. Bu düşünce, Godwin tarafından diğer filozoflardan daha tutarlı bir şekilde savunulmuştur. O Eğitimin asıl gayesinin, bireyin kavrayışını derinleştirmek ve onları özgür bir toplum inşa etme ve bu toplumda keyif alabilme yetisiyle donatmak olduğunu söyler. Ayrıca, kişilik gelişiminde eğitimin, hükümetin sahip olduğu etkiden daha belirleyici olduğuna inanmaktadır. Bu çerçevede, eğitim anlayışının çekirdeğini bireysel özgürlük ve bağımsızlık oluşturur. Çocukların resmi eğitim dışındaki zamanlarda daha verimli öğrendiğini öne sürer. Bu nedenle, katı ve otoriter eğitim yapılarına karşı çıkar. Çocukların kendi ilgi alanlarını keşfetmelerine ve doğal bir öğrenme süreci içinde bilgi edinmelerine olanak tanıyan bir öğrenme ortamının önemini vurgular (Marshall, 2019: 309).

Godwin'e göre, toplumsal kötülüklerin kaynağı devletin biçiminde değil, varlığında aranmalıdır. Arvon'a göre o, rasyonalist bireyciliğe uygun bir şekilde devletin insanların kötülüğünün bir eseri olduğunu ve devlete karşı korunmak gerektiğini savunur (Arvon, 1991: 30). Devletin doğal bir toplumun karikatürünü sunduğunu ve bu yapının altında yaşayan bireylerin de kendi doğal eğilimlerini bastırmaya zorlandığını ve özgün kimliklerini yitirdiklerini savunur. Doğal gelişimine müdahale edilmeyen normal bir insan kendiliğinden çevreyi kendi iç talebine uygun olarak şekillendirebilme yeteneğine sahiptir. Ayrıca insanların uygun ekonomik koşullar sağlandığında ve birey diğerlerinin sömürüsüne maruz kalmadığında doğal ve özgür bir biçimde bir arada yaşayabileceğini öngörmektedir. Devletin aklın zaferi karşısında hezimete uğrayacağını ve artık gereksiz hale geleceğini düşünmektedir. Ona göre, devlet insan özgürlüğüne ve bireyselliğe engel teşkil eden bir kurumdur (Rocker, 2000: 16-17).

Arvon'a göre Godwin, devlet ve toplum arasındaki farkı net bir şekilde ortaya koymuştur. Ona göre, bu ayrım sadece niteliksel değil, kökensel bir ayrım da içerir. Godwin, toplumun ihtiyaçların bir ürünü olduğunu savunurken, devleti ise kötülüklerin bir ürünü olarak görmektedir. Bu bağlamda, Godwin'in bakış açısına göre, toplum doğal ve organik bir yapı iken, devlet yapay ve zorlayıcı bir kurumdur. Onun düşüncesinde toplumun sonsuza kadar parçalanması gerekmektedir. Ona göre, itidal ve hakkaniyet ancak kısıtlı bir alanda mümkün olabilir. Bu nedenle, Godwin ideal toplumun küçük ve özerk topluluklardan oluştuğunu savunur. Ancak Godwin devletin koruma görevinin

toplumda yer alması gerektiğini de ifade etmektedir. Bu görev, toplumun üyelerini diğer üyelere karşı korumayı ve aynı zamanda toplumu diğer toplumlara karşı korumayı da içerir. Bu bağlamda, Godwin'in anarşist düşüncesi, bireysel özgürlüğü ve özerkliği savunurken aynı zamanda toplumun korunması ve düzeninin sağlanması için de bir çerçeve sunmaktadır (Arvon, 19991: 30).

Rocker'a göre Godwin'in devletsiz toplum fikri, onun komünist anarşizmin kurucusu olarak atfedilmesine yol açmıştır (Rocker, 2000:17). Ona göre, devletsiz bir toplumda tüm doğal ve toplumsal servet, ekonomik yaşamın üreticilerinin serbest iş birliği ile yürütülecektir. Bu bağlamda, onun ideal toplumunda özel mülkiyet ve kapitalizm yer almayacaktır. Devletsiz toplumun temel birimlerinin bucaklar olarak adlandırdığı yerel topluluklar olduğunu savunur. Bu bucaklar, özerk ve demokratik bir şekilde yönetilecek ve kendi ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde örgütlenecektir (Woodcock, 1996: 89). Marshall'a göre Godwin'in en güçlü yanlarından biri, kişisel özerklik talebi ile toplumsal hayatın gerçeklerini bağdaştırma tarzıdır. Ona göre, birey ve toplum birbirinin karşısı değildir. Aksine, özgür ve eşit bir toplumda insanların daha toplumsal ve daha bireysel olacaklarına inanır. Onun bu görüşü, geleneksel anarşist düşüncenin bireyselliğe olan vurgusunu aşarak, toplumsal dayanışma ve iş birliğinin önemini de vurgulamaktadır (Marshall, 2019: 316).

2.2.6.4. Mihail Bakunin (1814- 1876)

Anarşizmin ateşli savunucusu Mikhail Bakunin, her hamlesiyle bu ideolojinin temelini oluşturan güçlü ruhu somutlaştırmıştır. Özgürlüğe duyduğu sarsılmaz inanç, Bakunin'i anarşist düşüncenin en ikonik figürlerinden biri haline getirmiştir. Woodcock onun bu tutkusunun, hapisane yıllarında kardeşine yazdığı mektupta da açıkça görüldüğüne dikkat çeker. Ona göre Bakunin, özgürlüğü "yaşamın tek kelimelik özeti" olarak tanımlayarak bu kavrama verdiği önemi vurgulamıştır (Woodcock, 1996: 163).

Mihail Bakunin, 1814 yılında Rusya'nın Tver eyaletinde doğmuştur. Askeri bir eğitim aldıktan kısa bir süre sonra ordudan ayrılarak Avrupa'nın entelektüel merkezlerine yönelmiştir. Berlin ve Paris'te geçirdiği yıllarda, dönemin önde gelen düşünürleriyle tanışmış ve kendi özgün anarşist felsefesini geliştirmeye başlamıştır (Arvon, 1991: 50-

51). Onun anarşist düşüncesinde özgürlük kavramı merkezi bir yere sahiptir. Bu tutku, Pierre-Joseph Proudhon'un eserlerinde bulduğu ilhamla daha da güçlenmiştir. Proudhon'un özgürlükçü fikirlerini benimseyen Bakunin, onu Karl Marx'a nazaran daha samimi ve içten bulmuştur. Marx'ın zekasına ve devrimci enerjisine hayranlık duysa da onun otoriter eğilimlerine ve bürokratik devlet modeli savunusuna karşı çıkmıştır. Marx'a karşı tutumunda, antisemitik ve anti-Alman duyguların da rol oynadığı iddia edilmektedir. Bu duyguların ne kadar etkili olduğu tartışılsa da Marshall kişisel çekişmelerin de göz ardı edilmemesi gerektiğine dikkat çeker (Marshall, 2019: 387).

Bakunin'i diğer anarşistlerden ayıran en önemli özellik, teorik tartışmalardan ziyade somut eyleme odaklanmasıdır. Onun için eylem, sadece bir değişim aracı değil, aynı zamanda toplumun ve bireyin yenilenmesi ve arınması için gerekli bir güçtür. Bu inanç, felsefesini şekillendiren temel unsurlardan biridir. Ona göre değişim, hayatın kaçınılmaz bir gerçeğidir ve bu değişimin gerçekleşmesi için eylem temel bir şarttır (Woodcock, 1996: 181). Bu nedenle, Bakunin sadece fikir üretmeyi ve analizler yapmayı değil, aynı zamanda bu fikirleri uygulamaya koymayı ve pratik adımlar atmayı da savunmuştur. Avruch'e göre bu eylemci yaklaşım, onu Karl Marx gibi diğer devrimci düşünürlerden ayıran en önemli özelliklerden biridir (Avruch, 1991: 15).

Bakunin'in felsefesi, Hegelci diyalektikten önemli ölçüde etkilenmiştir. Hegel'in diyalektik yöntemini kullanarak tarihi, bir mücadele ve yıkım süreci olarak yorumlamıştır. Ona göre, insanlık özgürlüğe ancak mevcut düzeni yıkmak ve yeni bir toplum inşa etmek için sürekli bir mücadele yoluyla ulaşabilir. Hegel'den ayrıldığı nokta ise diyalektik sentezin yapıcı yönünü reddetmesidir. Gerçek değişimin çatışmadan ve yıkımdan doğduğunu düşünür. Bu nedenle sürekli bir devrim ve isyan döngüsünün savunusunu yapar. Arvon Bakunin'in felsefesinde, insanın üç aşamadan geçtiğini belirtir: olumlama, olumsuzlama ve olumsuzlamanın olumsuzlanması. Olumlama aşaması, insanın hayvani doğasıyla ve vahşi içgüdüleriyle tanımlanır. Olumsuzlama aşaması, insan aklının ve düşüncesinin bu hayvani doğaya karşı isyan ettiği aşamadır. Olumsuzlamanın olumsuzlanması aşaması ise, insanlığın nihai hedefi olan özgürlüğün gerçekleştiği aşamadır. Arvon'a göre o, anarşist düşüncenin en tanrıtanımsız figürlerinden biridir. Ona göre din, insanı köleleştiren bir kurumdur ve özgürlüğün önündeki en büyük engellerden

biridir. Bu nedenle, Bakunin sadece mevcut düzeni değil, aynı zamanda dini de yıkmayı savunmuştur (Arvon, 1991: 52-53).

Mihail Bakunin, tıpkı Hegel gibi, bireyin tam özgürleşmesini insanlık tarihinin en yüce hedefi olarak görür. Bu hedefe ancak bilincin yükseltilmesiyle ulaşılabileceğine inanır. Ancak Hegel'den farklı olarak, insanın doğuştan gelen bir düşünme ve isyan etme yeteneğine sahip olsa da aynı zamanda tamamen çevre tarafından da şekillendirildiğine inanır. Ona göre insan, tarihin ve toplumun bir ürünüdür. Her birey, değişen derecelerde bazı yeteneklerle dünyaya gelir. Fakat bu yetenekler hem ilkel hem de içeriksizdir. Bu nedenle onun gözünde toplum, bu noktada kritik bir rol üstlenir ve bireyin kolektif bilincini oluşturan fikir ve izlenimleri sağlar. Bakunin, aynı bakış açısını ahlaki mizaca da uygular. Ona göre insan, doğduğu anda içsel bir ahlaki karaktere sahip değildir. Ahlaki karakterimizi oluşturan kaynaklar, sosyal gelenekler ve yetiştirilme tarzı gibi toplumsal araçlardır. Bu nedenle, insanlar genellikle çevrenin bir ürünüdür. Ancak o, bu durumdan insanın sonsuza kadar kendi çevresinin kurbanı olacağı sonucunu çıkarmaz. Ona göre insan, doğanın ayrılmaz bir parçası olmasına rağmen, geçmişte doğayı fethederek bu düşmanı, ilk büyük despotu yararlı bir hizmetçiye dönüştürmeyi başarmıştır. Özetle, Bakunin'in insan kavramı yalnızca atomist bir nitelik taşımaz. Onun insan anlayışında, bireyin hem bireyselliğine hem de sosyal yönüne yapılan bir vurgu hakimdir. İnsanı hem özgür bir birey hem de toplumun bir parçası olarak görür ve bu iki yön arasındaki dengeyi kurmayı savunur (Marshall, 2019: 415)

Dolgoﬀ'a göre Bakunin'in özgürlük anlayışı, insanın doğasından ve bireyselliğinden beslenen özgün bir bakış açısı sunmaktadır. Ona göre, insanın doğal durumu, herhangi bir dışsal kısıtlamaya tabi olmadan özgürce yaşamaktır. Bu özgürlük, insanın kendi varlığının temelini oluşturan ve içsel yasalarla yönlendirilen bir özgürlüktür. Bu yasalar, herhangi bir dış otorite tarafından dayatılmış kurallar değil, insanın kendi benliğinden doğan ve varoluşunu şekillendiren ilkelerdir. Ancak Bakunin, mutlak bireysel özgürlüğü savunmaz (Dolgoﬀ, 1998: 278). Aksine, özgürlüğü toplumsal bir olgu olarak görür ve ancak herkesin eşit ve dayanışma içinde olduğu bir toplumda gerçek anlamda özgür olunabileceğine inanır. Ona göre özgürlüğün gerçekleşmesinde iki temel unsur rol oynar: Toplumsallık ve bireyin her türlü otoriteye karşı direnişi.

Toplumsallık, bireyin diğer insanlarla kurduğu ilişkiler ve bu ilişkilerden doğan dayanışma duygusu ile ifade edilir. Bireyin özgürlüğü, bu dayanışma duygusu çerçevesinde anlam kazanır ve kolektif bir özgürlüğe dönüşür. Direniş ise bireyin, özgürlüğünü kısıtlayan her türlü otoriteye karşı koymasını temsil eder. Bakunin'e göre, bu direnişin ilk adımı Tanrı'ya karşı yapılan başkaldırıdır. Bu başkaldırı, insanın kendi kaderini tayin etme ve özgür iradesini kullanma arzusunun bir göstergesidir (Dolgoft, 1998: 251).

Bakunin, doğal otoriteyi, fiziksel ve sosyal dünyaları yöneten yasalar gibi, evrensel ve kaçınılmaz bir güç olarak kabul eder. Bu yasalar, insan varoluşunun temelini oluşturur ve onlara isyan etmek imkansızdır. Bu bağlamda Avrigh, onun herhangi bir otorite karşıtı değil, aksine dışarıdan dayatılan ve insan özgürlüğünü kısıtlayan otoritelere karşı olduğuna dikkat çeker. Bilginin otoritesine gelince, Bakunin daha temkinli yaklaşır. Belirli konularda uzmanların rehberliğine ihtiyaç duyduğunu kabul ederken, bu bilginin mutlak bir hakikat olarak kabul edilmemesi gerektiğini de vurgular. (Avrigh, 1991: 27).

Bakunin, özgürlük ve kölelik kavramları üzerine kurduğu felsefi çerçeveden yola çıkarak devlet ve din kurumlarını sert bir şekilde eleştirir. Bu eleştirinin temelini Tanrı varlığına dayandırarak Tanrı'nın varlığını köleliğe eşdeğer görür ve özgürlüğün ancak Tanrı'nın yokluğunda mümkün olduğunu savunur. Tanrı'nın varlığı, insan iradesinin ve özgürlüğünün mutlak bir otoriteye tabi olduğu anlamına gelir. Bu otoriteye boyun eğmek ise kölelikten başka bir şey değildir. Tanrı'nın buyruklarına uymak zorunda kalan insan, kendi kaderini belirleme ve kendi hayatını yönlendirme gücünden yoksundur. Bakunin bu durumu "Tanrı varsa insan köledir" sözüyle özetler. Tanrı'nın yokluğunu özgürlüğün temelini atılması olarak görür. Tanrı'ya bağlılık ve boyun eğme zorunluluğunun olmadığı bir dünyada insan, kendi iradesini özgürce kullanabilir ve kendi hayatını seçebilir. Bu özgürlük ise insan varoluşunun en temel değeridir (Arvon, 1991: 54).

Cantzen, Bakunin'in devlet tasavvurunu tarihsel materyalizme yakın bulur. Bu yakınlık, Bakunin'in de devletin insan toplumunun gelişiminde zorunlu bir aşama olduğuna dair inancıyla açıklanabilir. Marx ve Engels'in alt-üst yapı ilişkisine dair diyalektik yaklaşımının aksine Bakunin bu ilişkiyi mekanik bir çerçevede ele alır. Düşünceler ve tasarımlar, içinde bulundukları toplumsal temellerin ideal kopyalarıdır. Bu

bakış açısı, ekonomik gelişmelerin dinsel, politik ve hukuki gelişmeleri tetiklediğini savunur (Cantzen, 1994: 95-97). Özgürlük adına devletin ortadan kaldırılması gerektiğine inanır. Bu görüşte yatan temel mantık, yıkımın aynı zamanda yaratımın da bir vesilesi olduğudur. Devletin ortadan kalkmasıyla birlikte özel mülkiyet de yok olacaktır. Devletin yerini herkesin özgürlüğünün güvencesi olan bir toplum alırken, özel mülkiyetin yerini kolektif mülkiyet alacaktır. Bakunin, tüketim mallarının bireysel özgürlüğüne müdahale etmesini savunmazken, tüm sermayenin veya üretim araçlarının bütün topluma ait kolektif bir mülkiyet olmasını arzular (Arvon, 1991: 55). Bakunin'in öngörüsüne göre, devletlerin varlığının sona erdiği bir dönemde, bu kurumların kalıntıları üzerine inşa edilecek olan, herkesin katılımına açık üretici kooperatifleri, komünler ve eyaletler arası federasyonlar, tüm milletleri ayırım gözetmeksizin içine alacak şekilde örgütlenerek, gerçek anlamda özgür ve devletsiz bir dünya düzeninin temellerini atacaktır (Bakunin, 2006: 114).

Bakunin'in toplumunda herkes ürettiği kadarını elde edecektir. Bunun gerçekleşmesi için, diğer tüm sermayeler gibi, toprağın ve üretim araçlarının tarım ve sanayi işçileri tarafından kullanabilmesi için miras hakkının ortadan kaldırılmasını ister (Woodcock, 1996: 172). Hayal ettiği toplum özerk komünler ve emek federasyonlarından meydana gelen ademi merkezîyetçi bir toplumdur (Avrich, 1991: 27). Onun felsefesinde toplumsal örgütlenme tabandan tavana doğru gerçekleşir. Yani toplumsal piramit herkesin özgürce anlaşması temelinde yükselir. Bakuninci federalizm komünal özgürlükleri savunur. Bu federalizm anlayışı iktisadi hayata uygulandığında tercihe göre birbirlerine bağlı ancak kararlarını alırken serbest olan işçi derneklerine dayanmaktadır. (Arvon, 1991: 56). Onun özgür toplumu her iki cinsiyetten özgür ve eşit bireylerin gönüllü bir birlikteliğinden oluşmaktadır (Marshall, 2019: 425).

2.2.6.5. Max Stirner (1806-1856)

Max Stirner, anarşizm düşüncesine özgün ve sarsıcı bir bakış açısı getirmiş, bu akımın sınırlarını zorlayarak kapsamını genişletmiştir. Bu nedenle Stirner'ı "anarşizmin anarşizmi" olarak nitelendirmek yerinde olacaktır. Onun anarşist felsefesi, son derece radikal ve eleştirel bir karaktere sahip olmakla kalmayıp, yıkıcı bir güce de sahiptir.

Stirner'in bakış açısına göre anarşizm, reddedilmesi gereken "izm"lerden biridir (Cantzen, 1994: 59).

Max Stirner, gerçek adı Johann Caspar Schmidt olan, 19. yüzyıl Alman filozofudur. Uzun alını nedeniyle takma ad olarak Stirner'ı (Almanca: alını) tercih etmiştir. 1806 yılında Bayreuth'ta bir flüt imalatçısının oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Felsefi metinleri ve özgün bakış açısıyla anarşizm ve bireycilik düşüncesinde önemli bir yere sahiptir (Arvon, 1991: 33). Stirner'in teorisi, aşırı bireycilik olarak adlandırılabilir bir felsefi akımdır. Ona göre, bireysellik ve egoizm, ahlaki evrenin merkezini oluşturur ve bireyi özgürleştiren temel unsurlardır. Bu bakış açısıyla, dini ve ahlaki dogmalardan bağımsız bir şekilde hareket eden birey, sosyal düzeni kendi isteğine göre şekillendirme gücüne sahiptir. Stirner'in anarşizmi, devletsiz bir toplum idealini savunur. Ancak, bu idealin nasıl gerçekleştirileceğine dair net bir plan sunmaktan kaçınır. Bu nedenle Heywood'a göre, onun anarşizminin anarşist hareket üzerinde doğrudan bir etkisi yoktur. Buna karşın, Aydınlanma'nın özgürlük ve bireysellik ilkelerini benimseyen felsefi düşünceleri, Friedrich Nietzsche ve 20. yüzyıl varoluşçuluğu gibi akımları derinden etkilemiştir. Stirner'in anarşizmi, bireyin mutlak özgürlüğü ve egoizmi üzerine kurulu radikal bir felsefedir. Bu felsefe, geleneksel ahlak ve ideolojileri reddederek, bireyin kendi kaderini tayin etme ve özgürce yaşama hakkını savunur (Heywood, 2013: 203-204).

Max Stirner, Hegel'in diyalektik anlayışını ve yabancılaşma teorisini temel alarak, kendi bağımsız felsefi görüşlerini ortaya koymuştur. Stirner, Hegelci düşüncüyü temsil eden son filozoflardan biri olarak kabul edilebilir. Hegel'in diyalektiğini kabul etmesine rağmen, Hegel'in idealist yaklaşımından ayrılarak, bireyin somut deneyimlerine ve varoluşuna vurgu yapar. İnsan öznesi, değişken ve dinamik bir varlık olarak anlaşılmalıdır; bu nedenle, evrensel ahlaki yasalar veya kesin bilgi kaynaklarına olan ihtiyaç reddedilir. Bireyler, kendi benliklerinin ışığında özgür iradeleriyle hareket etmelidir. Hegel'in devlet ve toplum hakkındaki görüşlerine de karşı çıkar. Hegel'in aksine, Stirner, devleti bireysel özgürlüğün önündeki bir engel olarak görür ve bireyin yabancılaşmasına yol açan bir yapı olarak eleştirir. Onun felsefesinde, bireyin özgürlüğü, devletin ve diğer otoriter yapıların üstündeki kısıtlamalardan arınmış bir durumda

mümkün olabilir. Stirner'in düşünceleri, bireyin kendi kendinin efendisi olması gerektiği ve hiçbir dış otoriteye tabi olmaması gerektiği fikrini merkeze alır. (Marshall, 2019: 324).

William Godwin ve Max Stirner, 19. yüzyıl anarşizminin önemli temsilcilerinden olsalar da birey ve özgürlük kavramlarına yaklaşımları oldukça farklıdır. Godwin, akılcı bir anarşist olarak etik ve ahlakın önemini vurgularken, Stirner ise iradenin ve içgüdünün rehberliğinde bireysel özgürlüğün mutlaklığını savunur. Godwin'e göre, insan zihni ahlaki yasalara ve evrensel değerlere ulaşabilecek kapasiteye sahiptir. Bu nedenle, bireyler aklın rehberliğinde hareket ederek hem kendi mutluluklarını hem de toplumdaki barışı sağlayabilirler. O ise bu fikri reddederek, insan düşüncesinin tüm yapay araçlarını temel benliğe indirger. Ona göre insan ve insanlık gibi soyut kavramlar geçerli değildir ve her şey biriciktir. Birey hakkında bilgi sahibi olabileceğimiz tek şey de bu biriciktir. Onun felsefesinde egonun merkezi bir yeri vardır. Ona göre ego tek yasadır ve bireyin dışındaki herhangi bir şeye karşı bir yükümlülüğümüz yoktur. Bu durum Godwin'in ödev ve değişmez ahlak kurallarına olan inancına ters düşmektedir. Stirner için tek bir davranış kuralı vardır ve bu da bireyin ihtiyaç ve arzularından başka bir şey değildir (Woodcock, 1996: 106). Bireyi yücelterek anarşizmin temel kavramı olan özgürlüğün ötesine geçer. Ona göre özgürlük, bireyin biriciliğinin karşısında alçalmıştır. Bu nedenle Stirner özgürlüğü kutsamaz, sadece özgürlük hakkına sahip olmak ister (Arvon, 1991: 36).

Diğer anarşistlerden farklı olarak Stirner, özgürlük kavramına farklı bir bakış açısı getirir. Ona göre anarşizmin temel hedefi, insanın her türlü dışsal baskıdan kurtulması ve özgürleşmesi değildir. Asıl ilgilendiği konu, özgürleştirilecek olan şeyin ne olduğudur. Klasik anarşizm akımlarında insan, özgürlüğün öznesi olarak kabul edilir. Bu özgürlük, bireyin devlet, toplum ve diğer kurumlardan bağımsız olarak eyleme geçebilme yeteneğidir. Stirner ise bu fikri reddederek, insanın özgürlüğün bir nesnesi olduğunu savunmaktadır. Ona göre insan, önceden belirlenmiş bir özden oluşan bir varlık değildir. Aksine, insan sürekli değişen ve gelişen bir süreçtir. Bu nedenle, özgürleştirilmesi gereken şey insanın özüdür. "Kendi olmak" meselesi onun düşüncesinde merkezi bir yer tutar. Ona göre insan, ancak kendi özüyle yüzleşerek ve onu reddederek özgürleşebilir. Bu fikir, geleneksel ahlak ve metafizik anlayışlarına karşı bir tepkidir. Ona göre geleneksel ahlak ve metafizik, insanı belirli bir öze hapsederek özgürlüğünü kısıtlar.

Stirner ise bu özü reddederek, insanın sonsuz potansiyele sahip olduğunu ve kendi kaderini tayin edebileceğini savunur (Newman, 2006: 121).

Max Stirner, bireyin davranışlarını yönlendiren evrensel bir öz çıkar anlayışının varlığını ispatlamak için somut bir kanıt sunmaktan kaçınır. Onun yaklaşımında, insanların istekleri ve menfaatleri kişisel ve değişken niteliktedir. Stirner'in psikolojik egoizmi, klasik egoizmin aksine, bireysel arzuların ve çıkarların çeşitliliğini ve bunların sürekli evrimini temel alır. Etik anlayışında, bireyin kendine has özelliklerini ve özgünlüğünü geliştirme iradesini merkeze koyar. Bu etik perspektif, bireyin özgürlüğünü ve bağımsızlığını ön plana çıkarır ve özgecilik maskesi altındaki bencilliği reddeder. Ego Stirner'in felsefesinde, ahlaki düzenin yegane kaynağı olarak görülür. Onun görüşüne göre, doğada keşfedilecek mutlak ahlaki değerler veya doğrular bulunmaz. Her birey, kendi ahlaki değerlerinin yaratıcısıdır ve bu değerlerin dışında başka bir otorite tanımaz. O, bireyin kendine karşı herhangi bir yükümlülüğü olduğu fikrini de reddeder; zira bu, bireyin içsel çelişkilere sürüklenmesine yol açabilir. Ona göre, bilinçli bir egoist, kendi tercihlerine göre hareket etmelidir ve yaşamın asıl amacı, bu özgür iradeyi yaşamaktır. (Marshall, 2019: 327).

Anarşizmi devlet ve otoriteye karşı bir direniş hareketi olarak değil, bireyin kendi kendini özgürleştirme olarak tanımlayan Stirner'e göre, insan doğası özünde iyidir ve her türlü tahakküme karşıdır. Fakat o anarşizmin bu temel dayanak noktasının ötesine geçerek, devlet ve otorite gibi tahakküm biçimlerinin kaynağının bizzat insanın özünde olduğunu iddia eder. Stirner'in felsefesinde iktidar kavramı merkezi bir yer tutar. Ona göre iktidar, özne ve onun düşünceleri temelinde çalışır ve ancak insanın ona rıza göstermesiyle ayakta kalabilir. Bu bağlamda iktidarın kendisi ile ilgilenmek yerine, asıl önemli olan bu rızanın nedenlerini sorgulamaktır. İktidar, kendini devlet, insan özü ve ahlak gibi soyut kavramlar şeklinde insan bilincinin derinliklerine gizler. Bu soyut kavramlar, insanın özgür iradesini ve özerkliğini sınırlayarak onu tahakküm altına alır. Dolayısıyla devlet tahakkümünün temel sebebi, insanların bu soyut kavramlara ve onların temsil ettiği otoritelere rıza göstermesidir (Newman, 2006: 116). Devlet özünde bir soyutlamadır ve ancak insanların ona rıza göstermesiyle varlığını sürdürebilir. Ona göre bize hükmeden şey, devlet değil, devleti temsil eden ve meşrulaştıran düşüncelerdir. Bu

düşüncelere ve onların dayattığı otoriteye karşı bilinçli bir direniş gösterdiğimiz takdirde devlet ortadan kalkabilir (Arvon, 1991: 36).

Stirner'in düşüncesinde toplum ve dernek kavramları, bireyin özgürlüğü ve özerkliği üzerine kurulu karmaşık bir ilişkiye işaret eder. Ona göre geleneksel toplum anlayışı, bireyi bir meta olarak gören ve onun özerkliğini kısıtlayan durağan bir yapıdır. Bu nedenle, radikal bir değişim savunusu ön plandadır. Bu radikal değişim toplum bireye hizmet etmeli, birey topluma değil şeklinde özetlenebilir. Bu dönüşümün anahtarı ise Stirner'in "dernek" olarak adlandırdığı, bireysel özgür iradeyle kurulmuş ve ortak çıkarlara dayalı birliklerdir. Onun düşüncesinde geleneksel toplum kutsallaştırılmış bir yapıdır ve bireyi bu kutsallığın bir parçası olarak görür. Birey, toplum için var olur ve kendi varlığını toplumdan bağımsız olarak tanımlayamaz. Bu durum, bireyin özgürlüğünü ve özerkliğini sınırlar. Stirner ise bu kutsallaştırmayı reddederek, bireyin kendi varlığının kutsallığını ve özerkliğini savunur. Dernekler Stirner'e göre kutsallıktan azadedir. Dernekler, bireyin kendi yarattığı ve tükettiği birliklerdir. Birey derneklerde kendi çıkarlarını ve arzularını ön planda tutar ve özgürce yaşar. Bu durum, bireyin benliğini keşfetmesine ve geliştirmesine imkân tanır. Dernekler, bireyin toplumla olan ilişkisini kökten dönüştürerek, onu kutsallığın baskısından kurtarır ve özgür bir varlık olarak var olmasına imkân tanır (Arvon, 1991: 38).

2.2.6.6. Lev Tolstoy (1828-1910)

Lev Tolstoy, şiddet karşıtlığıyla bilinse de eserlerinde ve fikirlerinde ortaya koyduğu özgürlük savunuculuğu onu anarşist düşünürler arasında önemli bir yere taşımıştır. Marshall'ın da belirttiği gibi, Tolstoy'un anarşizmi; her ne kadar klasik anarşizmden farklı olsa da özgürlük sevgisi ve her türlü baskıya karşı duyduğu nefretten beslenmiştir (Marshall, 2019: 527).

Lev Tolstoy, 1828 yılında Tula bölgesinde yer alan Yasnaya Polyana'daki aile mülkünde dünyaya gelmiştir. Beş çocuğun üçüncüsü olan Tolstoy, iki yaşında annesini, dokuz yaşında ise babasını kaybetmiş ve küçük yaşta öksüz kalmıştır. Bu kayıplar, onun yaşamı ve eserleri üzerinde derin bir etki yaratmıştır (Marshall, 2019: 509). Gençlik yıllarında Kazan Üniversitesi'nde Fransız ve Alman öğretmenlere öğrenci olan Tolstoy,

bu öğretmenlerin ulusal edebiyatlarından büyük ölçüde etkilenmiştir. Aynı zamanda, Fransız filozof Jean-Jacques Rousseau'nun fikirleri de onu derinden etkilemiştir. Üniversite eğitimini tamamladıktan sonra, Kafkasya'daki bir topçu alayına subay olarak katılmıştır. Askerlik deneyimi, sonraki eserlerinde sıklıkla yer alacak savaşın dehşetini ve insan ruhu üzerindeki yıkıcı etkilerini doğrudan gözlemlemesine imkân sağlamıştır. Daha sonra askerlikten istifa etmiş, 1862 yılında Saint Petersburg'da evlenmiş ve 13 çocuğu olmuştur. Bu dönemde yoğun edebi faaliyetlere başlamış ve "*Savaş ve Barış*" ve "*Anna Karenina*" gibi dünya edebiyatının klasikleri arasında yer alan eserlerini kaleme almıştır. Ancak, yaşamının ilerleyen yıllarında derin bir vicdani bunalıma düşmüştür. Varoluşunu ve toplumdaki yerini sorgulamaya başlayan Tolstoy, intihar etmeyi dahi düşünmüştür. Bu bunalım, onu ahlaki ve felsefi arayışlara yöneltmiş ve eserlerinde daha çok manevi ve dini temalara yer vermesine yol açmıştır (Arvon, 1991: 58).

Lev Tolstoy'un anarşist düşüncesi, tıpkı Hristiyanlık inancında olduğu gibi, çeşitli önemli deneyimlerden beslenerek şekillenmiştir. Kafkasya'da subay olarak görev yaparken geleneksel bir yaşam tarzı sürdüren dağ çiftçileri ve Kazaklarla yakın temas kurması, ona doğaya yakın ve sade bir toplumun erdemlerini öğretmiştir. Sivastopol'da Kırım Savaşı sırasında sivillerin kuşatılması ise Tolstoy'u pasifizm yolunda ilk adımlarını atmaya teşvik etmiştir. Ancak onun anarşist bakış açısını en derinden etkileyen deneyim, 1852 yılında Paris'te bir giyotin infazına tanık olmasıdır. Bu soğuk ve vahşi olayın yarattığı dehşet, Tolstoy'un kanında hiçbir savaş sahnesinin uyandıramadığı kadar yoğun bir etkiye sahip olmuştur. Giyotin, onu kullanan devletin ürkütücü bir sembolü haline gelmiştir. Woodcock'a göre bu deneyimden sonra Tolstoy ister politik ister anti-politik olsun anarşist bir dille konuşmaya başlamıştır (Woodcock, 1996: 230).

Lev Tolstoy, insan ilişkilerini düzenleyen ahlak ve din yasalarına karşı muhalif bir tutum sergilememiştir. Asıl karşı çıktığı, iyi ve kötü ayrımı gözetmeyen ve insan özgürlüğünü kısıtlayan siyasi yasalar olmuştur. Proudhon'un fikirlerinden etkilenmiş olan Tolstoy, insanın insan tarafından yönetilmesini bir zulüm olarak görmüştür. Onun idealinde, anarşi toplumun ulaşabileceği en yüksek düzeni temsil etmektedir. Anarşist bakış açısının temelinde, insanların doğal bir ahlak duygusuna sahip olduğuna ve bu

duygunun onları yasalara ihtiyaç duymadan doğru ve yanlış arasında ayırım yapmaya yeteceğine olan inancı yatmaktadır (Marshall, 2019: 512).

Marshall Tolstoy'un siyasi görüşlerinin, Hristiyanlığın Ortodoks olmayan bir versiyonuna dayanan ahlaki ilkelerle ayrılmaz bir şekilde bağlantılı olduğuna dikkat çeker. Benimsediği ve kendi ilkeleriyle yaşamayı denediği "dinsel anarşizm", birçok Tolstoycu cemaatin kurulmasına yol açmıştır. Onun etkilediği en önemli kişilerden biri Mahatma Gandhi'dir. Gandhi, şiddetsizlik felsefesini formüle etmede Tolstoy'dan büyük ölçüde ilham almıştır (Marshall, 2019: 509). Bu durum, Gandhi'nin Tolstoy'a yazdığı mektuplarda açıkça görülmektedir. Gandhi, her mektubunun sonunda "itaatkâr hizmetkârınız" ifadesini kullanarak Tolstoy'a olan saygısını ve minnettarlığını dile getirmiştir (Hunt, 2018: 40).

Lev Tolstoy'un felsefi ve siyasi görüşleri, iki temel kaynaktan beslenmiştir: İsa'nın öğretileri ve İncil. İncil'deki sevgi dinini benimseyerek bu temelde kendine özgü bir barışçıl anarşizm felsefesi geliştirmiştir. İsa'yı ilahi bir varlıktan ziyade, büyük bir ahlaki öğretmen olarak görmüştür. Ona göre Tanrı, insanlardan ayrı bir varlık değil, her bireyin içinde bulunan bir bütündür. Aklın sevecenliği ve sevginin akla uygun olması, Tolstoy'un felsefesinin temelini oluşturmaktadır Tolstoy, İsa'nın öğretilerinin, yeryüzünde güzel ve iyi bir hayat kurmanın anahtarı olduğuna inanarak İncil'i yoğun bir şekilde incelemiştir. Bu incelemeler sonucunda beş temel emir ortaya koymuştur.

"Tüm insanlarla barış içinde yaşa, kendini cinsel arzular karşısında güçlü tut, kimseye yeminler ederek vaatle bulunma, kötülüğe direnme ve mahkemeye başvurma, herkesi kendi halkınmışçasına sev". (Marshall, 2019: 519).

Tolstoy'a göre bu emirler hem Hristiyanlığın temel mesajını oluşturmakta hem de kendi ahlaki düşüncesinin kaynağını teşkil etmektedir. Barış içinde yaşama emri, onun anarşist felsefesinin temelini oluşturur. Kötülüğe direnmeme emri ise, şiddete şiddet ile karşı koymama ilkesini benimsemesine ve bu ilkeyi amacına ulaşmak için kullandığı temel araç olarak görmesine yol açmıştır (Marshall, 2019: 519). Tolstoy'un felsefi ve siyasi görüşleri, İsa'nın öğretilerinden ve İncil'den derin bir şekilde etkilenmiştir. Bu etkileşimden doğan barışçıl anarşizm felsefesi, en önemli eserlerini ve aktivizmlerini derinden etkilemiştir.

Hristiyan devrimciler, şiddet içeren bir toplumsal devrimden ziyade, bireyin yaşamında temelden bir değişimi savunan kişisel ahlaki reformu savunurlar. Tolstoy'u Hristiyan anarşist yapan şey, insanların ahlaki reformlar yoluyla hükümetten vazgeçecekleri inancıdır. Ona göre, gerçek bir Hristiyan için kendi içindeki ilahi sevgi yasası, hayatına rehberlik etmek için yeterlidir. Bu nedenle, gerçek bir Hristiyan otoritenin her biçiminden özgürdür (Marshall, 2019: 522). Woodcock'a göre Tolstoy'un din anlayışı doğal ve akılcıdır. Krallığını yeryüzündeki adalet ve sevgi diyarında arar (Woodcock, 1996: 240).

Tolstoy, yazılarında ve düşüncelerinde, devlet ve mülkiyetin geleneksel anlayışlarına meydan okuyan, derin ahlaki ve sosyal bir vizyon geliştirmiştir. Onun felsefesinin odak noktasında, şiddet ve baskı unsurlarından arındırılmış, Tanrı'nın evrensel ilkelerine dayalı, adil ve eşit bir toplum yaratma amacı bulunmaktadır. Devletin varlığı, insanın doğasına ters düşen, zor kullanarak kendini meşrulaştıran bir yapıdır. Devlet, bireylerin özgürlüklerini sınırlar ve ahlaki çürümeye sebep olur, bu yüzden ideal bir toplumda devlete ihtiyaç duyulmaz. Anarşist düşünceyle paralel bir şekilde, devletin yokluğunun kaos değil, Tanrı'nın yasalarıyla uyumlu bir düzen getireceğine inanır. Ayrıca, devlet ve özel mülkiyet arasındaki ilişkiyi eleştirerek özel mülkiyeti toplumsal kötülüklerin temel kaynağı olarak görür ve bu nedenle onun ortadan kaldırılmasını savunur (Marshall, 2019: 527). Ona göre, özel mülkiyet, bir avuç insanın toprak ve diğer kaynaklar üzerinde egemenlik kurmasına yol açarak, eşitsizliği ve sömürüyü tetikler (Woodcock, 1996: 238). Tolstoy'un çözümü ise radikaldir: Hem devlet hem de özel mülkiyet ortadan kaldırılarak, ilkel bir tarım toplumu modeli benimsenmelidir. Proudhon ile benzer şekilde emeğin erdemini yüceltmıştır. Bu modelde, her birey kendi emeğiyle geçimini sağlayacak ve ihtiyacı olandan fazlasını üretmeyecektir. Üretim, merkezi bir otoriteye değil, dayanışma ve karşılıklı yardımlaşmaya dayalı bir komünler sistemiyle gerçekleştirilecektir (Marshall, 2019: 528). Onun bu vizyonu, modern toplumun temelini oluşturan siyasi ve ekonomik kurumlara dair köklü bir eleştiri sunar. Bu eleştiri, ahlaki bir bakış açısına dayanmakta ve Tanrı'nın evrensel yasalarının rehberliğinde, daha adil ve eşitlikçi bir dünya inşa etme idealini savunmaktadır (Arvon, 1991: 62).

Tolstoy, devletlerin varlığının temelinde yatan en temel güdü olarak "güç istenci"ni öne sürer. Bu istenç, devletleri aşırılıklara sürükleyen ve onları ahlaki açıdan yozlaştıran bir güçtür. Devletler, bu güce ulaşmak ve sürdürmek için dört temel araca başvururlar. Bu araçlardan birincisi, devletlerin dini inançları ve milliyetçi duyguları kullanarak halkı kontrol altına almalıdır. Bu sayede meşruiyetlerini pekiştirmeye ve itaati sağlamaya çalışırlar. İkincisi, vergilendirme sistemi aracılığıyla halktan elde ettikleri kaynakları, kendi çıkarları doğrultusunda kullanmalarıdır. Bu durum, devlet memurlarının ve bürokrasinin sömürüsüne yol açar. Üçüncüsü, yasal yaptırımlar ve şiddet tehdidi kullanarak halkı sindirmeye ve itaat altında kalmaya zorlamaktır. Bu sayede muhalefeti bastırır ve kendi rejimlerini korurlar. Son önermesi ise devletlerin zorunlu askerlik sistemi aracılığıyla halkı militarize etmeleridir. Bu sayede güçlerini pekiştirir ve dış tehditlere karşı savunma kapasitelerini artırır (Arvon, 1991: 61). Tolstoy'a göre, devleti yıkmamanın en etkili yolu kamuoyunu aydınlatmaktır. Bu aydınlanma, tartışma ve ikna yoluyla gerçekleşmeli ve hükümetlerin zararlı ve ahlaksız olduğunu ortaya koymalıdır. Bu değişimi ahlaki devrim olarak adlandırır ve bu devrimin ancak bireylerin kendi içlerinde yenilenmesiyle mümkün olacağına inanır (Marshall, 2019: 529).

Tolstoy için özgür ve adil bir toplum şiddet temelinde kurulmamalıdır. Ona göre, iktidarı iktidarla ortadan kaldırma çabası, daha fazla şiddet ve kaosla sonuçlanacaktır (Marshall, 2019: 528). Tolstoy, ideal toplumun doğaya yakın bir yaşam tarzı üzerine kurulacağına inanır. Doğayla uyum içinde yaşamının, insanın ruhsal ve ahlaki açıdan gelişmesine katkıda bulunacağını öngörür. Woodcock, Anna Karenina romanında da bu görüşün açıkça tespit edilebildiğini ifade eder. Şehrin yapay ve yozlaşmış atmosferi Anna'yı yiyip bitirirken, Levin'in doğayla iç içe yaşam tarzı ona manevi bir güç vermektedir (Woodcock, 1996: 235). Tolstoy, yeni yaşam düzeninin nasıl olması gerektiğine dair kesin bir tarif sunmaz. Ancak, bu düzende devletin, hukukun ve özel mülkiyetin yer almadığını savunur. Onun idealinde, üretim ve tüketim ortaklaşa gerçekleştirilir ve emek ürünlerinin paylaşımı komünist bir ilkeye dayanır. İnsanlar ihtiyaç duyduklarını alırlar, ancak aşırılıklardan kaçınarak hem kendi hem de diğer insanların iyiliğini gözetirler. Tolstoy, bu topluma ulaşmanın yolunun siyasi devrimden ziyade, ahlaki bir devrimden geçtiğine inanmaktadır. Godwin ve Proudhon ile benzer şekilde, öncelikle bireylerin içlerinde bir değişim yaşamaları gerektiğini öne sürmektedir.

Bu değişim, şiddete ve zorbalığa dayalı olmayan, sevgiye, dayanışmaya ve ahlaki ilkelere dayalı bir toplum inşa etme imkanını doğuracaktır (Woodcock, 1996: 239).



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE ANARŞİZM

3.1. Anarşizmin Türkiye'deki Tarihsel Seyrine Genel Bir Bakış

Türkiye'de anarşist düşüncenin ortaya çıkışı 12 Eylül darbesi sonrasına rast gelse de daha önceki dönemlerde de anarşist düşünceyle örtüşen eğilimlere rastlamak mümkündür. Zileli ve Özkaya bu durumun çağdaş anarşizmi tam olarak yansıtmasa da anarşist düşüncenin tohumlarının geçmişte de atılmış olduğunu gösterdiğini ifade eder. Ona göre Anadolu'da görülen heretik tarikatlar, otoriteye karşı direnişlerini simgeleyen Türkmen ayaklanmaları ve eşkıya geleneği, anarşizan eğilimlere örnek olarak gösterilebilir. Bu oluşumlar, merkeziyetçi devlet yapısına ve hiyerarşik düzene karşı bir tepkiyi temsil etmişler, özgürlükçü ve eşitlikçi bir toplum arayışını yansıtmışlardır. Ancak bu direniş biçimlerinin, günümüz anarşizminin tüm ilkelerini tam olarak yansıttığını söylemek zordur (Zileli ve Özkaya, 2008: 1153)

Anarşizmin Türkiye'de ortaya çıkışı 12 Eylül darbesi sonrası olsa da Soydan'ın da bahsettiği gibi, Osmanlı topraklarında anarşist eğilimlere rastlamak mümkündür. Bu eğilimler, merkeziyetçi devlet yapısına ve hiyerarşik düzene karşı bir tepkiyi temsil etmiş, özgürlükçü ve eşitlikçi bir toplum arayışını yansıtmıştır. Ancak anarşizmin Osmanlı'da kalıcı bir hareket olarak yer edinemediğini de belirtmek gerekmektedir (Soydan, 2014: 17).

3.1.1. Osmanlı Döneminde Anarşizm

Avrupa'da 19. yüzyılın son çeyreğinde ivme kazanan anarşist hareket, Osmanlı İmparatorluğu'nda da yankı bulmuştur. Bu ideolojiyle ilk etkileşime giren topluluklar arasında Ermeni cemaati öne çıkmıştır. Özellikle Alexander Atabekyan'ın liderliği ve Peter Kropotkin ile olan ilişkisi, anarşizmin bölgedeki yayılımı için kritik bir öneme sahiptir (Soydan, 2014: 80). 1894'te Paris'te Ermenice olarak yayınlanan "*Hamayankh*" (Komün) dergisi, anarşist düşüncenin Osmanlı topraklarındaki varlığının dikkate değer bir göstergesidir (Soydan, 2014: 14). Anarşizmin Osmanlı'daki varlığı, Ermeni toplumunun ötesine geçmiş, Errico Malatesta'nın ziyaretleri ve Kropotkin'in "*Etika*"

eserinin bölgede yayınlanması gibi olaylar, bu düşünce akımının çeşitli etnik ve sosyal gruplar arasında ilgi gördüğünü kanıtlar niteliktedir (Soydan, 2014: 80). Ayrıca, İstanbul'daki İtalyan anarşistlerin, işçi hareketlerinin gelişiminde etkili oldukları bilinmektedir (Soydan, 2014: 16).

Osmanlı İmparatorluğu'nda anarşist düşüncenin etkisinin hissedildiği şehirlerden biri de Selanik'tir (Soydan, 2014: 16). Bu şehirde anarşist faaliyetler yürüten gruplar arasında Gemidzii (Gemici) Grubu ön plana çıkar. Veles ve çevresinde Osmanlı ve Avrupa kuruluşlarına karşı düzenledikleri şiddet eylemleriyle dikkat çeken bu grup, anarşist düşüncenin Osmanlı topraklarındaki somut bir örneğidir. Gemidzii Grubu'nun faaliyetleri, Osmanlı'daki anarşist hareketin sadece fikrîsel alanda kalmadığını, aynı zamanda eyleme de geçtiğini gösteren önemli bir göstergedir (Soydan, 2014: 48).

Anarşist düşüncenin Osmanlı coğrafyasındaki yayılımı, ilginç bir şekilde merkezden ziyade periferik bölgelerden başlamıştır. İlk anarşist yayınlar Bulgarca ve İtalyanca dillerinde İskenderiye'de basılmış ve Osmanlı'nın merkezi İstanbul'a ulaşamamıştır (Soydan, 2014: 43). Osmanlı döneminde bilinen en eski yazılı anarşist kaynak ise Kıbrıslı Osman Bey tarafından Fransızca yazılan ve 1895 yılında Bulgaristan'ın Sofya kentinde basılan "*Socialisme el Anarchie*" kitabıdır (Zileli ve Özkaya, 2008: 1153).

Zileli ve Özkaya, Osmanlı İmparatorluğu'nda anarşist düşüncenin varlığının bazı belirtilerine rastlandığını savunmaktadır. Bu bağlamda, Haydar Rıfat'ın 1910 yılında yayımladığı "*Beynelminel İhtilal Fırkaları*" adlı eserindeki iki bölümün "*Anarşist Fırkaları: Proudhon ve Bakunin*" başlıkları taşıması, anarşist düşüncenin Osmanlı'da ilgi gördüğünü gösteren bir örnek olarak sunulabileceğine dikkat çeker. Anarşizmle ilgili bir diğer yazılı kaynak ise Sosyalist Hilmi'nin 1910 yılında çıkardığı "*İştirak*" adlı dergide yer alan anarşizm ve anarko-sendikalizm hakkındaki makalelerdir. Bu derginin Türkiye'nin ilk anarşisti olarak kabul gören Baha Tevfik'in de etkisiyle yayınlandığı ve bu durumun anarşist düşüncenin Osmanlı'daki yayılımına katkıda bulunduğu belirtilmektedir (Zileli ve Özkaya, 2008: 1154).

Jön Türklerden biri olan Abdullah Cevdet, siyasi bir felsefe olarak anarşizme ilgi duyan diğer bir isimdir. 1899 yılında dönemin önemli anarşist yayınlarından "*Les Temps Nouveaux Supplement Litteraire*" de üç makale yayımlaması, bu ilginin somut bir göstergesidir (Soydan, 2014: 50). Hanioğlu'na göre Abdullah Cevdet'in anarşizme yönelmesinde iki temel etken rol oynamıştır. İlki, anarşizmi siyasi modernleşmenin bir aracı olarak görmesidir. Cevdet, anarşist düşüncenin geleneksel kurumlara ve otoritelere karşı direnişini, Osmanlı İmparatorluğu'nun da ihtiyaç duyduğu bir değişim ve yenilik hamlesinin önünü açabilecek bir potansiyele sahip olduğuna inanmıştır. İkinci etken ise dine karşı aldığı tavidir. Dini dogmalara ve kurumlara karşı olan Cevdet, anarşizmin bireysel özgürlüğü ve özerkliği savunan yönüyle de örtüşmüştür. Avrupa'ya gittiği ilk yıllarda Kropotkin ve Bakunin gibi önde gelen anarşist düşünürlerden etkilenmiş ve eserlerini adeta kutsal metinler gibi benimsemiştir. Cevdet bu dönemde anarşizmi, siyasi ve toplumsal değişimin yegâne yolu olarak görmüştür. Ancak zamanla Cevdet'in anarşizme bakış açısı değişmeye başlamıştır. Özellikle devletin tamamen ortadan kaldırılması fikrine karşı tereddütler yaşamıştır (Hanioğlu, 1981: 247-248). Abdullah Cevdet'in ardından, Osmanlı'da anarşist düşünceyle öne çıkan bir diğer isim Baha Tevfik'tir. 17 ciltlik felsefe külliyatı yayımlayan Tevfik, eserlerinde liberter eğilimlerini açıkça dile getirmiş ve insanlığın geleceğini anarşizmde görmüştür (Soydan, 2014: 50). Rıza Tevfik Bölükbaşı ise 1868 yılında Rumeli'de doğmuştur. Türkiye'de ilk felsefe derslerini veren Bölükbaşı, anarşist düşünceyle doğrudan ilgilenen bir isim olmasa da eserlerinde bireysel özgürlük ve özerklik gibi anarşist değerlere vurgu yapmıştır. Bu yönüyle Bölükbaşı da Osmanlı'da anarşist düşüncenin gelişmesine katkıda bulunan isimler arasında sayılabilir (Ülken, 1979: 256-257).

Osmanlı düşünce dünyasında Baha Tevfik, anarşizmi sosyalizmden ayrı bir ideoloji olarak ele alır ve onun temelinde bireysel özgürlüğün maksimize edilmesi gerektiğini vurgular. Tevfik'e göre, toplumsal yaşam, birey ile toplum arasındaki bir spektrumda mekik dokur; bu iki kutup birbirine ters düşer ve birine doğru meyledildiğimizde diğerinden uzaklaşırız. Anarşizm, bu bağlamda, bireyin toplumsal yapılar karşısındaki bağımsızlığını ve özgürlüğünü ön plana çıkaran bir felsefedir. Tevfik, insanın doğanın bir unsuru olduğunu ve bu nedenle doğal yasalarla uyum içinde yaşaması

gerektiğini savunur. Ona göre devlet ve siyasi otoriteler, doğal düzeni bozan ve bireyin özgür iradesini sınırlayan yapılardır (Tevfik, 1997: 110-111).

Baha Tevfik'in anarşizmle ilişkisi, Alkan tarafından sorgulanmaktadır. Alkan, Tevfik'in "*Felsefe-i Ferd*" adlı eserinde anarşizmi benimsediğine dair açık bir ifade bulunmadığını savunur. Ona göre Tevfik'in anarşizme dair bir temennide bulunması onu bir anarşistten ziyade bir liberal olarak nitelendirmeye yönlendirir (Soydan, 2014: 35). Alkan'ın bu yorumuna karşın, Baha Tevfik ve Abdullah Cevdet'in yanı sıra Yahya Kemal ve Aka Gündüz gibi diğer isimler de anarşizmle temas kurmuştur (Soydan, 2014: 17). Fakat bu isimlerin zamanla anarşizmden uzaklaştıkları veya bu düşünceyi tam olarak benimsemediklerini sadece hoş bir fikir olduğunu düşünmekle yetindiklerini ifade eder. Alkan'a göre Jön Türklerin anarşizme duydukları ilgi, bu düşüncenin felsefi temellerinden ziyade yöntemiyle ilgilidir. Kralları ve kraliçeleri hedef alan anarşist eylemler, Jön Türklerin siyasi mücadelelerinde ilham kaynağı olmuştur (Soydan, 2014: 34). Sonuç olarak, Osmanlı'da anarşist düşüncenin varlığı ve Jön Türkler üzerindeki etkisi tartışmalı bir konudur. Baha Tevfik ve Abdullah Cevdet gibi isimlerin anarşist düşünceyle temas kurduğu söylenebilir. Fakat bu isimlerin anarşist olup olmadıkları ve anarşizmi nasıl yorumladıkları konusunda farklı görüşler mevcuttur.

Osmanlı aydınları ve daha sonraki cumhuriyet aydınları, ilerlemeci pozitivist düşüncenin güçlü etkisi altında kalmışlardır. Bu düşüncenin temelini oluşturan geri kalmışlıktan kurtulma arzusu, aydınları ortak bir amaç etrafında birleştirmiştir. Fakat bu hedefe ulaşma konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Hâkim eğilim, geri kalmışlığın devlet eliyle, merkezi bir şekilde yukarıdan aşağıya çözülmesi fikrine dayanmaktadır. Bu yaklaşımın savunucuları, Batı'daki Jakoben gelenekten ilham almışlardır. Ulus, ulus-devlet ve kalkınmacılık gibi kavramlar, bu görüşe göre geri kalmışlığın üstesinden gelmenin temel araçları olarak görülmüştür. Bu bağlamda, anarşizm ve liberalizm gibi, devlete karşı daha az müdahaleci ve bireysel özgürlüğü ön plana çıkaran ideolojiler, Osmanlı ve cumhuriyet dönemi aydınları tarafından bir çözüm olarak görülmemiştir (Zileli ve Özkaya, 2008: 1157). Anarşizm, ulus ve ulus-devlet gibi kavramları reddederek aydınların özlemlerini tatmin edememiştir. Liberalizm ise, devlete karşı mesafeli duruşu nedeniyle, kalkınma ve modernleşme hedefiyle çelişkili olarak algılanmıştır. Sonuç

olarak, Osmanlı ve cumhuriyet dönemi aydınları için anarşizm ve liberalizm, siyasi ve toplumsal gelişmenin önünü tıkayan ideolojiler olarak değerlendirilmiştir. Bu ideolojilerin devlete karşı eleştirel tutumu ve bireysel özgürlüğü vurgulayan yaklaşımları, geri kalmışlıktan kurtulma hedefiyle çelişkili olarak görülmüştür. Bu nedenle, bu ideolojiler aydınlar arasında geniş bir kabul görmemiştir (Soydan, 2014: 80).

Anarşizmin Osmanlı'da yaygın bir ideoloji haline gelememesinin çeşitli nedenleri bulunmaktadır. Bu nedenlerden biri de Jön Türkler ve İttihat ve Terakki'de var olan Jakoben tutumdur (Soydan, 2014: 80). Jakobenizme dayanan bu siyasi anlayış, merkeziyetçi ve otoriter bir devlet yapısını savunmuştur. Bireysel özgürlükleri ve yerel özerkliği savunan anarşizm, bu merkeziyetçi ve otoriter yaklaşıma taban tabana zıt bir ideoloji olarak görülmüştür. Jakobenizmin Türkiye solunda da yankıları olmuştur. Sol gelenek, Jakoben bir bakış açısıyla yukarıdan aşağıya örgütlenme ve bilinçlendirme çabalarını değişik şekillerde uygulamıştır (Soydan, 2014: 81). Bu bağlamda, anarşist düşüncenin sol gelenekte de tam olarak kabul görmediği söylenebilir. Anarşizmin filizlenmeye başladığı dönem, İttihat ve Terakki'nin tek parti yönetimi kurduğu yıllara denk gelmiştir. İttihat ve Terakki, İslamcılar ve sosyalistler de dahil olmak üzere muhalif tüm grupları bastırmıştır. Anarşist düşünce de bu baskıdan nasibini almış ve gelişmesi engellenmiştir (Soydan, 2014:36).

3.1.2. Cumhuriyet ve 1980 Öncesi Dönemde Anarşizm

Türkiye'de anarşist düşünceye dair yazılı kaynakların temelleri, 1935 yılında gerçekleşen önemli çeviri çalışmalarıyla atılmıştır. Bu dönemde, Ahmet Ağaoğlu tarafından Türkçeye kazandırılan Peter Kropotkin'in "*Etika*" eseri ve Haydar Rıfat'ın çevirisini üstlendiği "*Anarşizm*" başlıklı kitap, Türkçe anarşist literatürü ilk örnekleri olarak kayıtlara geçmiştir. (Soydan, 2014: 135) (Zileli ve Özkaya, 2008: 1156). Bu eserler, anarşist düşüncenin Türkçe'ye kazandırılmasında önemli bir rol oynamıştır (Baykal, 2008: 3). Ancak 1935 ve 1966 yılları arasında anarşizmle ilgili başka herhangi bir eser çevrilmemiştir. Bu durum, anarşist düşüncenin Türkiye'deki gelişimi açısından bir boşluk yaratmıştır. Bu dönemde anarşizm hakkındaki bilgiler, Marksist eserlerde yer alan eleştirel pasajlardan elde edilmiştir. Bu boşluk, anarşist düşüncenin Türkiye'de tam olarak anlaşılmasını ve gelişmesini engellemiştir. 1966 yılından sonra anarşist eserlerin

tekrar çevrilmeye başlamasıyla birlikte anarşist düşünce Türkiye'de yeniden canlanmaya başlamıştır (Soydan, 2014: 135).

Zileli ve Özkaya'ya göre, 1960'larda yaşanan sol yayın patlamasına rağmen anarşist düşünce bu furyadan tam olarak nasibini alamamıştır. Bu dönemde basılan anarşizme dair kitaplar sınırlı sayıda kalmıştır. Bunlar arasında Henri Arvon'un anarşizmi eleştirel bir bakış açısıyla ele alan "*Anarşizm Nedir?*" kitabı, 1967 yılında Kitaş Yayınları tarafından basılmıştır. Aynı yıl, George Woodcock'un "*Anarşizm*" adlı kitabının kısaltılmış çevirisi Habora Kitabevi tarafından yayımlanmıştır. 1969 yılında ise Ararat Yayınevi tarafından Pierre-Joseph Proudhon'un "*Mülkiyet Nedir?*" adlı eseri basılmıştır. 1960'ların sosyal hareketlerin yoğun bir şekilde yaşandığı bir dönem olmasına rağmen, Leninizm ve Stalinizm'in hâkim ideolojiler olması ve bu ideolojilerin yaşanan sosyal hareketleri domine etmesi anarşizmin canlanmasını engellemiştir (Zileli ve Özkaya, 2008: 1156).

1960'larda anarşizm terimi sıklıkla kullanılmasına rağmen, bu kullanım kelimenin tam anlamını yansıtamamıştır. O dönemde anarşizm, sadece "Kropotkin'in babası olduğu" gibi yüzeysel bilgilerle özdeşleştirilmiştir. Zileli Soydan ile yaptığı röportajda bu durumun "ne anarşist adamsın" gibi ifadelerin hem övgü hem de eleştiri anlamında kullanılmasına yol açtığını belirtir. Ona göre hareketli ve bağımsız ruhlu kişiler için hem takdir hem de kınama ifadesi olarak kullanılan bu tabir, anarşist düşüncenin özünü yansıtmaktan uzak kalmıştır (Soydan, 2014: 59). Ayrıca, bu dönemde iktidar sahipleri tarafından anarşizm sözcüğü şiddet ve kaosla ilişkilendirilerek kullanılmıştır. Sol hareketi karalamak için kullanılan bu propaganda, anarşizm hakkındaki yanlış algıların oluşmasına ve halk arasında korku ve nefret duygularının gelişmesine neden olmuştur (Zileli ve Özkaya, 2008: 1157).

Türkiye'deki sol hareketler, Marksist-Leninist ideoloji ekseninde şekillenmiştir. Bu durum, anarşist düşüncenin Türkiye'deki gelişmesini geciktirici bir etken olmuştur (Soydan, 2014: 136). Kemalist ideolojiden beslenen sol hareketler, hiyerarşik ve devletçi bir yapıya sahip olmuştur. Bu yapı, anarşizmin savunduğu bireysel özgürlük ve yerinden yönetim gibi temel ilkelerle çelişmiştir. Zileli'nin değerlendirmesine göre, 1968 Avrupa'sında yaşanan sol hareketler, Stalinizm'den kopuş ve özgürlükçü bir arayışa

yönelme eğilimi gösterirken, Türkiye'de tam tersi bir durum yaşanmıştır. Bu dönemde Türkiye'de sol hareketler, Stalinizme daha da yakınlaşmış ve anarşist düşüncenin gelişmesi için uygun bir ortam oluşmamıştır (Soydan, 2014: 61) Sonuç olarak, Türkiye'de sol hareketlerin Marksist-Leninist çizgide ilerlemesi ve Kemalist gelenek ile olan bağlantısı, anarşist düşüncenin gecikmesine yol açmıştır. 1968 Avrupa'sındaki özgürlükçü akımdan farklı olarak, Türkiye'de sol hareketler anarşizme mesafeli durmuş ve bu ideolojinin gelişmesini engelleyecek bir ortam yaratmıştır.

Ufuk Özcan'ın analizine göre, Türkiye'deki sol hareketler de dahil olmak üzere sosyalist hareketlerde siyasi iktidara ulaşma arzusu her zaman mevcut olmuştur. Bu durum, solun militarizm eğilimi göstermesine ve orduyu bir müttefik olarak görmesine yol açmıştır (Soydan, 2014: 126). Zileli ise Türkiye'deki solun tarihsel olarak devlete yakın durduğunu ve bu durumun otoriter eğilimlerin gelişmesine zemin hazırladığını savunmaktadır. Solun "karşı taraf kadar güçlü olma" ve "parti örgütü" gibi kavramlara aşırı önem vermesi, anti-otoriter düşüncenin gelişmesini engellemiştir (Soydan, 2014: 62-64).

1970'lerde Türkiye solunda önemli değişimlere yol açan iki temel faktörden bahsedilebilir. İlki, solun devlet tarafından baskı görmesi neticesinde solun devlete karşı konumlanmasıdır. 1960'larda devlete yakın duran ve reformcu bir çizgide ilerleyen sol hareketler, 1970'lerde artan devlet baskısıyla karşı karşıya kalmıştır. Bu durum, solun devlete karşı konumlanmasına ve daha radikal bir çizgiye yönelmesine neden olmuştur. Devletin baskıcı politikaları, solun meşruiyet arayışını ve alternatif bir siyasi model arayışını tetiklemiştir. Diğeri ise 60'ların sonlarından itibaren Türkiye'nin toplumsal yapısında meydana gelen değişikliklerdir. 1960'ların sonlarından itibaren Türkiye'de yaşanan hızlı kentleşme ve sanayileşme, toplumsal yapıda önemli değişimlere yol açmıştır. Kırdan kente göç ve gecekondulaşmanın artmasıyla birlikte yeni bir toplumsal muhalefet tabanı oluşmuştur. Bu durum, solun dayanak noktası olan geleneksel işçi sınıfının bileşimini de değiştirmiştir. 70'lerde sol hareketler, bu yeni toplumsal muhalefete ses vermeye başlamıştır. Gecekondu sakinleri, öğrenciler, aydınlar ve marjinal gruplar gibi yeni aktörler solun saflarına katılmıştır. Bu durum, solun

ideolojisinde ve mücadele yöntemlerinde de dönüşümlere yol açmıştır (Zileli ve Özkaya, 2008: 1158).

Türkiye'de anarşist düşüncenin 1980'lere kadar kendisini gösterememesi, sadece ideolojik eksikliklerden değil, aynı zamanda toplumsal, kültürel, psikolojik ve siyasi faktörlerden de kaynaklanmaktadır (Zileli ve Özkaya, 2008: 1157). Ali Kürek ise Türkiye'deki muhalif söylemin, devlet tahakkümü gibi meseleleri yeterince dert etmediğini ve bunun da tarihi ve kültürel bir gelenekten ileri geldiğini savunmaktadır. Bu gelenek, Bizans'tan Osmanlı'ya ve Cumhuriyet'e kadar uzanan merkeziyetçi devlet anlayışıyla bağlantılıdır. Osmanlı ve Doğu Roma devlet geleneklerinin ortak bir özelliği, yaşamın tüm alanlarını kontrol etme ve denetleme çabasıdır. Bu durum, Türkiye'de anarşist düşüncenin gelişmesine elverişsiz bir ortam yaratmıştır. Anarşizmin savunduğu bireysel özgürlük, yerinden yönetim ve merkeziyetçiliğe karşı çıkış gibi ilkeler, geleneksel siyasi ve toplumsal yapı ile çelişmiştir (Soydan, 2014: 111).

Türkiye'de liberter düşüncenin gelişmesi önünde önemli tarihsel engeller bulunmaktadır. Özcan, toplumsal hareketlerin gerçek bir toplumsal zeminde yeşerdiğini ve Türkiye'de bu sosyolojik zeminin oluşmadığını savunmaktadır. Bu durumun temelini ise insanlar ile devlet arasındaki ilişkinin tarihsel seyri oluşturmaktadır. Özcan'a göre Türkiye'de bütüncül devlet anlayışı ve mutlak otoriteye duyulan saygı, Batı'daki gibi sınıfsal bir gelişmenin önünü kesmiştir. İnsanlar ile devlet arasında bir sorun olması gerektiğini ve bu sayede bireysel özgürlüklerin savunulabileceğini belirterek, Türkiye'de bu dinamiğin oluşmadığını ve liberter düşüncenin gelişmesi için gerekli zeminin oluşmadığını savunmaktadır (Soydan, 2014: 130-131) Ali Kürek ise Anadolu'da devletin taşıdığı anlamın Doğu'nun diğer coğrafyalarına göre daha güçlü olduğunu ve bunun temelini Sünnilikteki "kılıç sahibine itaat" ilkesinin oluşturduğunu vurgulamaktadır. Bu ilke, bireysel özgürlüklerin önünde önemli bir engel olarak karşımıza çıkmaktadır (Soydan, 2014: 114).

Bu dönemde, Türkiye'de somut bir anarşist hareketten bahsetmek zordur. Zileli, Avrupa'daki anarşist hareketlerin de benzer bir durumla karşı karşıya olduğunu ancak küçük örgütlenmelerin varlığını da belirtir. Türkiye'de ise anarşizmin aksine, Marksizm'in de etkisiyle hiyerarşik ve otoriter bir sol anlayışın hâkim olduğunu ifade eder. Bu

durumun temelinde yatan temel etken ise ülkenin kültürünün düşünsel akımları da etkilemesidir. Kültürel kodlar ve geleneksel yönetim anlayışı, anarşist düşüncenin yeşermesine elverişsiz bir ortam yaratmıştır (Soydan, 2014: 66).

3.1.3. 1980 Sonrası Dönemde Anarşizm

1968'den sonra dünyada yükselen anarşizmin üçüncü dalgası, Türkiye'de de bu akımın tekrar ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. 1980'ler, bu açıdan bir başlangıç noktası olarak değerlendirilebilir. Baykal'a göre bu dönemde anarşizm, sadece kitap çevirileri aracılığıyla bilinen bir ideolojiden öteye geçerek, filizlenmeye ve kök salmaya başlamıştır (Baykal, 2008: 2-4). Soydan'ın Ahmet Kurt ile olan röportajında Kurt, anarşizmin bu dönemde hayat bulmasının tesadüf olduğunu belirtmektedir. Aslında 1980'ler, Marksist geleneğin sorgulandığı ve bu gelenekten kopuşun yaşandığı bir dönemdir. Türkiye'nin ilk anarşist dergisi olan Kara'nın yazarları da bu kopuşu dile getirerek, Marksist gelenekte yer alan Leninci örgütlenme modeli, proletarya diktatörlüğü ve hiyerarşi gibi kavramlara olan tepkilerini dile getirmişlerdir (Soydan, 2014: 82-83). Bu durum, 1980'lerin solun kendi içinde yaşadığı bir hesaplaşma dönemi olduğunu da göstermektedir (Soydan, 2014: 104).

Türkiye'de anarşist fikirlerin hem doğuşunda hem de gelişmesinde sol geçmişin belirleyici bir rol oynadığı açıktır. Sol geçmişe karşı gösterilen tepkisel tavırlar, liberter düşüncenin filizlenmesine ve anarşizmin gelişimine zemin hazırlamıştır. Ufuk Özcan'ın da belirttiği gibi, 1980'lerde Özal'la gelen bir özgürleşme söylemi hâkim olmuştur. Bu özgürlükçü atmosfer, 80'lerin ortalarında başlayan liberalleşme ile liberter hareketin Türkiye'ye girişinin aynı zamana denk gelmesi de ilginç bir rastlantıdır (Soydan, 2014: 127). 12 Eylül darbesi ve sonrasında yaşananlar da anarşizm için bir katalizör görevi görmüştür. Darbenin yarattığı baskıcı ortam ve özgürlüklerin kısıtlanması, bireysel özgürlük ve özerklik arayışını güçlendirmiştir. Bu da anarşist düşünceye olan ilgiyi ve desteği artırmıştır (Soydan, 2014: 136).

1980'lerin başlarındaki ilk anarşist faaliyetler, etkinlikler ve yayınlar Türkiye'den önce, 12 Eylül darbesinden kaçarak Almanya'ya sığınanlar arasında ortaya çıkmıştır. Bu durumun birkaç önemli sebebi vardır. Öncelikle, Almanya'nın yoğun sayıda siyasi

mülteciye ev sahipliği yapması, Türkiye'den kaçan anarşistlerin de bu ülkeye göç etmesine imkân sağlamıştır. Bu mülteciler, yeni bir ortamda kendi fikirlerini ve ideallerini özgürce paylaşma ve geliştirme imkânı bulmuşlardır. İkincisi, Almanya'nın anarşist ve anarko-sendikalist faaliyetlerin yoğun olarak yaşandığı bir ülke olması da bu akımın Türkiye'ye sıçramasında önemli rol oynamıştır. Bu bağlamda Zileli, ilk anarşist Türkçe yayının, ilk sayısı 1982 yılının Kasım ayında çıkan ve dört sayı süren, "*Anarko*" adlı dergi olduğuna dikkat çeker (Zileli ve Özkaya, 2008: 1161-1162).

1980'lerin ilk yarısı, Türkiye'de anarşist düşüncelerin filizlenmesine ve kök salmasına şahitlik etmiştir. Bu dönemde, doğrudan anarşist kimlik taşımasalar da liberter olarak nitelendirilebilecek bazı yayın çevreleri de ortaya çıkmıştır. "*Yeni Olgu*" ve "*Akıntıya Karşı*" dergileri, bu liberter yayın çevrelerinin öncü örnekleridir. "*Yeni Olgu*", 1983 yılında yayınlanmaya başlayan ve iki sayı süren bir dergidir. "*Akıntıya Karşı*" ise 1985 yılında Nisan ve Ocak ayları arasında iki sayı halinde yayınlanmıştır. Bu dergiler, özgürlükçü ve otorite karşıtı fikirleri savunarak, o dönemdeki siyasi ve toplumsal atmosferde önemli bir ses oluşturmıştır. 1984 yılında ise, kendilerini "anti-otoriter" olarak tanımlayan bir grup tarafından Türkiye'nin ilk doğrudan anarşist yayınevi olan Sokak Yayınları kurulmuştur (Zileli ve Özkaya, 2008: 1162). Sokak Yayınları, üç önemli eser yayınlamıştır: Georges Sorel'in "*Marksizme Eleştirel Yaklaşımlar*", George Orwell'in "*Aslan ve Unicorn*" ve "*Kronstadt 21*". Bu eserler, anarşist düşüncenin temel kavramlarını ve tarihsel arka planını okurlara sunarak, Türkiye'de anarşizmin yayılmasına ve gelişmesine katkıda bulunmuştur (Soydan, 2014: 103).

Ekim 1986'da İstanbul'da yayın hayatına başlayan Kara dergisi, Türkiye anarşizminde bir dönüm noktası olarak kabul edilir. Zileli sınırlı imkanlara rağmen Kara dergisinin her ay düzenli olarak okuyucuya ulaşmayı başardığının altını çizmektedir. Bu sayede anarşist düşüncelerin yayılmasına ve Türkiye'de anarşist bir hareketin oluşmasına önemli bir katkıda bulunduğunu belirtmektedir. Ancak Kara'nın başarısını sürdürmek kolay olmamıştır. Kara'nın ardından gelen dergiler, aynı tutarlılığı ve istikrarı gösterememiştir. Buna rağmen, 1980'lerin sonu ve 1990'ların başı, Türkiye'de anarşist yayıncılığın gelişimi açısından önemli bir dönem olmuştur. Kara'nın açtığı yolda ilerlemeye devam eden dergilerden biri 1988 ile 1989 yılları arasında altı sayı yayımlanan

"Efendisiz" dergisidir. Bu dönemde "Efendisiz" dergisini İzmir'de yayın hayatına başlayan "Amargi" ve "Ateş Hırsızı" dergileri takip etmiştir. "Ateş Hırsızı" dergisi, içeriğinde Kürtçe ve İngilizce makaleler barındırarak diğer anarşist dergilerden ayrılmıştır. Bu dergilerin ardından, Mayıs 1994 ile Aralık 1997 tarihleri arasında düzensiz olarak yedi sayı çıkan "Apolitika" dergisi de anarşist yayıncılıkta önemli bir yere sahiptir (Zileli ve Özkaya, 2008: 1163-1165).

1986 Ekim'inde yayın hayatına başlayıp 1987 Kasım'ına dek on iki sayı çıkaran "Kara" dergisi, Türkiye'deki anarşist düşünce akımının canlanmasında etkin bir rol üstlenmiştir. Tayfun Gönül, Ahmet Kurt ve Ufuk Ahıska gibi isimler, bu derginin yaratılmasında öncü olan az sayıda anarşistten bazılarıdır. Ayrıca, Türkiye'nin ilk vicdani retçileri de Kara ve Amargi dergilerinden çıkmıştır. Dergi yazarları, o dönemde anarşizmin terörizmle yanlış bir şekilde ilişkilendirilmesinden kaynaklanan endişeler nedeniyle kendilerini açıkça anarşist olarak tanımlamaktan kaçınmış, bunun yerine "liberter" sıfatını tercih etmişlerdir. Yine de, Kara'nın içeriği, anarşist düşüncenin temel prensiplerini yansıtan konuları ele almıştır; militarizm, vicdani ret, ekoloji ve LGBT hakları gibi meseleler üzerine odaklanarak Türkiye'de bir anarşist hareketin temellerini atmıştır. Kara dergisinin etkisinin kapsamını değerlendirmek için, o dönemin Türkiye'sinin siyasi ve sosyal iklimini dikkate almak gereklidir. 12 Eylül darbesinin ardından oluşan baskıcı rejim ve Marksizm'e duyulan güvensizlik, alternatif politik düşüncelere olan ilgiyi artırmıştır. Kara, bu alternatif arayışlara yanıt veren, otoriteye karşı duruşuyla özgürlükçü bir platform olarak kendini konumlandırmıştır. Dergi, geniş bir okuyucu kitlesine ulaşarak, cezaevlerindeki politik mahkumlardan İslamcı gruplara kadar çeşitli siyasi görüşleri temsil eden bireylerle etkileşime girmiştir. Bu çeşitlilik, derginin binlerce kopya satmasına ve geniş bir etki yaratmasına olanak tanımıştır. (Soydan, 2014: 141).

Kara'nın çıkış hikayesinin temelinde, İspanya İç Savaşı üzerine yazılmak istenen bir kitap fikri yatmaktadır. Bu fikir zamanla dergi çıkarma fikrine dönüşmüş ve nihayetinde 1986 yılında Kara dergisi yayın hayatına başlamıştır (Soydan, 2014: 87). Kara dergisi, birçok açıdan öncü bir rol oynamıştır. Eşcinsellik ve ekoloji gibi konuları siyasal bir düzlemde ele alan ilk dergi olma özelliğine sahiptir. Ayrıca, sadece teorik bir

dergi olmanın ötesine geçerek, eylemlere de girişmiştir. Caretta Caretta kaplumbağalarının yumurtlama sahasına otel yapılmasına karşı düzenledikleri açlık grevi, derginin aktivizmi açısından önemli bir örnektir (Soydan, 2014: 93). Ancak derginin ömrü kısa sürmüştür. Dergi kadrosu içerisinde, politik anarşizm ile kültürel ya da etik anarşizm arasındaki görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Bu tartışmalar, derginin kapanmasına ve yerine ikinci anarşist dergi olan "Efendisiz"in kurulmasına yol açmıştır (Soydan, 2014: 95).

Efendisiz, 1988 yılında yayın hayatına başlamış ve 1989 yılında kapanmasına kadar altı sayı yayınlamıştır. Efendisiz, Kara'ya sonradan katılan anarşistlerin de katkılarıyla, politik anarşizm çizgisini net bir şekilde ortaya koymuştur (Soydan, 2014: 123). Dergi, sadece teorik tartışmalarla sınırlı kalmayarak, eylemlere de katılmış ve Türkiye'de anarşist bir hareketin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Ancak Efendisiz'in ömrü de kısa sürmüştür. Derginin kapanmasındaki temel neden bir liberter parti kurma tartışmasıdır (Soydan, 2014: 106). Bu tartışma, İtalya'daki anarşistlerin parti kurma fikrinin Türkiye'ye taşınması ve dergi kadrosunun yarısının bu fikre karşı sert tepki göstermesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Efendisiz'in kapanmasında rol oynayan diğer etkenler arasında maddi imkansızlıklar ve amatör dergicilik de yer almaktadır (Soydan, 2014: 137).

1989 yılı, Türkiye'de anarşist düşüncelerin gelişmesi açısından önemli bir dönüm noktası olmuştur. Bu yıl içinde, vicdani ret ve anti-militarist hareket, anarşistlerin öncülüğünde ivme kazanmaya başlamıştır. Aynı dönemde, "Amargi" adında yeni bir anarşist dergi İzmir'de yayın hayatına başlamıştır. Amargi'nin doğuş hikayesi, anti-militarizm üzerine çıkarılmak istenen bir broşürle başlamıştır. Bu broşür fikri, Atölye A projesine Savaş Karşıtları Derneği'nin katılmasıyla önce Amargi komünü, ardından da dergiye dönüşmüştür (Baykal, 2008: 6). Savaş Karşıtları Derneği, Amargi'de anti-militarist tutumun ve barışçıl yöntemlerin gelişmesine önemli bir katkıda bulunmuştur. Dernek, Türkiye'de bir ilke olarak imza atma ve uluslararası vicdani retçiler toplantısına ev sahipliği yapma gibi önemli adımlar da atmıştır. Dergi, anti-militarist ve vicdani ret eylemlerinin yanı sıra, anarşist düşüncenin diğer temel prensiplerini de savunmuştur. 1992 yılında İzmir'de yayın hayatına başlayan derginin ismi, Reha Çamuroğlu'nun

"Amargi ya da Özgürlük" adlı yazısından esinlenerek seçilmiştir. Amargi, anti-militarist duruşuyla öne çıkan bir dergidir. Militarizmle iş birliğini ve orduya katılmayı reddeden dergi, bu konuda çeşitli eylemler de düzenlemiştir. Derginin ilk eylemleri, ABD Başkanı George H. W. Bush'un Türkiye'ye ziyareti sırasında gerçekleştirilmiştir (Soydan, 2014: 159-162).

Anarşist literatürün Türkçeye çevrilmesi açısından Kaos Yayınları'nın rolü oldukça önemlidir. 1996 yılında kurulan bu yayınevi, kısa sürede anarşist literatürün en önemli Türkçe kaynaklarından biri haline gelmiştir. 1996 yılında kurulan Kaos Yayınları o dönemde anarşizmle alakalı 8 kitap yayımlamıştır. Bu sayı 1997'de dokuza; 1998'de on iki kitaba çıkmıştır. Kaos Yayınları, sadece yabancı yazarların eserlerini Türkçeye çevirmekle sınırlı kalmamıştır. Aynı zamanda Türk yazarların anarşizm üzerine çalışmalarını da kitaplaştırmıştır. Bu sayede, Türkiye'de anarşist düşüncelere dair özgün bir literatürün oluşmasına katkıda bulunmuştur (Baykal, 2008: 4). Yayınevinin kurucusu Gazi Bertal, sadece Kaos Yayınları'yla değil, diğer yayınlarla da Türk anarşizminin gelişmesine katkıda bulunmuştur. 1990'lı yıllarda "Ateş Hırsızı" ve "Apolitika" dergilerinin ve 2000'li yıllarda "Kara Mecmua" dergisinin kurucuları arasında yer almıştır (Soydan, 2014: 177).

"Ateş Hırsızı", 1992 yılında yayın hayatına başlayan ve 1999 yılına kadar on sayı yayımlayan bir anarşist dergidir. Derginin en önemli özelliği, çok dilli olmasıdır. Türkçe'nin yanı sıra Kürtçe ve İngilizce makaleler de içeren dergi bu sayede uluslararası anarşist hareketle bağlantı kurmayı başarmıştır. Dergi, sadece Türkiye'de değil, yurt dışında da ilgi görmüştür. 82 ülkeye postalanan "Ateş Hırsızı", bu ülkelerden birçok okuyucudan geri dönüş almıştır. Bu geri dönüşlerin bir kısmı broşür veya dergi şeklinde olmuştur. Derginin kurucusu Gazi Bertal, bu sayede Türkiye'de yabancı anarşist yayınlardan oluşan önemli bir arşivin oluştuğunu belirtmektedir (Soydan, 2014: 187). "Ateş Hırsızı", sadece çok dilli olmasıyla değil, içeriğiyle de öne çıkan bir dergidir. Dergide, anarşist düşüncenin temel prensipleri, güncel siyasi ve sosyal olaylar, anarşist eylemler ve anarşist sanat gibi konularda makaleler ve haberler yer almıştır. Dergi, 1999 yılında kapanma kararı almıştır. Kapanma kararının arkasında, yeni bir şeyler yapma isteği ve derginin miadını doldurduğu fikri yatmaktadır (Soydan, 2014: 182).

"Apolitika", 1994 ile 1997 yılları arasında Ankara, İzmir, Antalya ve İstanbul'daki anarşist çevreleri bir araya getirecek bir gazete oluşturma fikrinden yola çıkarak yayınlanan bir anarşist dergidir. Toplam yedi sayı yayımlanan dergi, anarşist düşüncelerin yayılması ve anarşist bir hareketin oluşmasında önemli bir rol oynamıştır. "Apolitika", sadece anarşist teori ve haberlerini değil, aynı zamanda güncel siyasi ve sosyal olaylara dair eleştirel bakış açılarını da sunan bir dergidir. Dergi, sadece içeriğiyle değil, formatıyla da dikkat çekmiştir. "Apolitika", gazete formatında yayımlanan ilk anarşist dergilerden biridir. Bu sayede, derginin içeriğine daha geniş kitleler ulaşabilmektedir. "Apolitika", 1997 yılında kapanma kararı almıştır. Kapanma kararının arkasında, maddi imkansızlıklar ve dergi kadrosunun farklı görüşlere sahip olması gibi nedenler yatmaktadır (Soydan, 2014: 185).

1990'lı yıllar, Türkiye'de anarşist düşüncelerin gelişmesi ve anarşist bir hareketin oluşması açısından önemli bir dönem olmuştur. Bu dönemde, çeşitli anarşist örgütlenmeler kurulmuş ve farklı gruplar anarşist düşüncüyü savunmaya başlamıştır. 1998 yılında İstanbul'da Anarşist Gençlik Federasyonu kurulmuştur. Bu federasyon, Türkiye'deki anarşist gençlerin bir araya gelerek ortak faaliyetler yürütmeleri için bir platform oluşturmuştur. Aynı yıl, "Efendisizler" adında bir anarşist dergi de yayın hayatına başlamıştır. Dergi, anarşist teori ve haberlerini sunarak, anarşist düşüncelerin yayılmasına katkıda bulunmuştur. Ankara'daki anarşistlerin 1999 yılında kurduğu "Kültür kooperatifi", sadece anarşistleri değil, anti-militaristler, vicdani retçiler, ekolojistler, anarko-komünistler ve anarko-sendikalistler gibi farklı grupları da içinde barındıran bir oluşumdur. Bu oluşum, anarşist düşüncenin farklı dallarının bir araya gelerek ortak faaliyetler yürütmeleri için bir platform oluşturmuştur. Kültür kooperatifi, sadece teorik tartışmalarla sınırlı kalmayarak, çeşitli kültürel ve politik eylemler de düzenlemiştir (Baykal, 2008: 6).

1980'lerin sonlarında, Türkiye'de anarşist düşüncelerin gelişmesi ve anarşist bir hareketin oluşmasında önemli bir dönüm noktası yaşanmıştır. Bu dönemde, eski Marksistlerin de katkısıyla anarşizm giderek toplumsal bir yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Anarşist düşüncenin yayılması, sadece anarşist gruplarla sınırlı kalmayarak, hayvan hakları, LGBT hareketi gibi farklı toplumsal grupları da etkilemiştir. Bu gruplar

içinde anarşist çevrelerin varlığı, anarşist düşüncelerin farklı alanlara da nüfuz ettiğini göstermektedir. Anarşist hareketin bu çeşitliliği, farklı anarşist akımların da ortaya çıkmasına yol açmıştır. Yeşil anarşistlerden anarko-komünistlere, Platformistlerden İslami anarşistlere kadar birçok farklı anarşist akım, Türkiye'de varlığını sürdürmektedir (Soydan, 2014: 224). 2000'li yıllar, anarşist yayınların hem niteliksel hem de niceliksel olarak yükselişe geçtiği yıllar olmuştur. Bu dönemde, anarko-komünistlerin "Kara Kızıl" ve "Otonom" yayınları, ekolojist çevrenin çıkardığı "E-dergi Pan" ve anarko-feministlerin "Amargi" ve "Kaos Gl" gibi birçok anarşist dergi yayım hayatına başlamıştır (Baykal, 2008: 6).

Post yapısalcı düşünürlerin, özellikle Michel Foucault ve Gilles Deleuze'un fikirleri ışığında anarşizmi yeniden ele alan post yapısalcı anarşizm, anarşist düşüncenin farklı bir kolunu oluşturmaktadır. Bu akımın öncülerinden biri de 2004 ve 2007 yılları arasında yayımlanan "Siyahi" dergisidir (Soydan, 2014: 215). "Siyahi" dergisi, post-anarşizm fikirlerini savunan ilk dergi olma özelliğini taşımaktadır (Soydan, 2014: 223). Bu fikirlerin temel kaynağı ise 1994 yılında Todd May tarafından yayımlanan "Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi" adlı eserdir. Kürşat Kızıltuğ'un tercüme ettiği Saul Newman'ın "*Bakunin'den Lacan'a*" adlı kitabı da bu fikirlerin gelişmesinde önemli rol oynamıştır (Soydan, 2014: 240). "Siyahi" dergisi, post-anarşizm fikirlerini sadece aktarmakla kalmamış, aynı zamanda bu fikirleri geliştirmeye ve Türkiye'ye uyarlamaya da çalışmıştır. Bu bağlamda dergi, Foucault, Deleuze ve Guattari gibi post yapısalcı düşünürlerin anarşizme olan katkılarını ele alan birçok makaleye yer vermiştir (Soydan, 2014: 224). Kürşat Kızıltuğ, anarşizmin geleneksel kaynaklarının günümüzde yetersiz kaldığını savunmaktadır. Bu nedenle, Foucault'nun iktidarı bir ilişki ağı olarak ele alması ve direnişin iktidara içkin olduğunu vurgulaması gibi fikirlerinin anarşizme yeni bir bakış açısı kazandırdığını ve önemli katkılar sunduğunu belirtmektedir (Soydan, 2014: 227).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İLK DÖNEM ANARŞİST DERGİLERİNİN İÇERİK ANALİZİ

4.1. Dergiler Hakkında Genel Bilgiler

4.1.1. Kültürel Anarşizmin İnşası: Kara (Ekim 1986-Kasım 1987)

Türkiye'de anarşist düşüncenin ve eylemin sistematik bir şekilde dile getirilmesinin başlangıcı olarak Kara dergisi kabul edilir. 1986 yılında yayın hayatına başlayan ve 1987 yılına kadar toplam 12 sayı yayımlayan Kara, bu sayede diğer anarşist dergilerden ayrılarak periyodik bir yayın olma özelliğini yakalamıştır (Zileli ve Özkaya, 2008: 1163)

Derginin oluşum sürecinde en temel tetikleyici, Marksist gelenekten kopuştur. Özellikle Marksist gelenekte var olan hiyerarşik örgütlenme modeli ve proletarya diktatörlüğü fikri, Kara'nın Marksizm'den uzaklaşarak anarşizmi benimsemesinde belirleyici rol oynamıştır. Dergi, İspanya İç Savaşı üzerine yazılmak istenen bir kitabın dergiye çevrilmesi fikrinden doğmuştur. Bu fikir, Ahmet Kurt, Tayfun Gönül ve Ufuk Ahıska gibi isimlerin bir araya gelmesiyle somutlaşmış ve Kara dergisi 1986 yılında yayın hayatına başlamıştır (Soydan, 2014: 87).

Kara, sadece anarşist düşünceyi yaymakla kalmamış, aynı zamanda edebi ve sanatsal bir platform olarak da işlev görmüştür. Derginin ilk sayısında yer alan Feridüddin Attar'ın "Simurg" hikayesi, Kara'nın temel amaçlarını sembolik bir dille aktarmaktadır. Hikâyede, Simurg'a ulaşmak için yola çıkan otuz kuşun, Simurg'un kendileri olduğunu keşfetmesi, derginin bireyselliğin ve özgürlüğün önemini vurgulayan anarşist bakış açısını yansıtmaktadır (Kara, 1986-1 :3). Dergide yer alan şiirler ve denemeler de Kafka, Nietzsche, Atilla İlhan ve Shakespeare gibi yazarlardan alıntılar içermektedir. Bu alıntılar, Kara'nın geniş bir entelektüel yelpazeye sahip olduğunu ve farklı disiplinlerden beslendiğini göstermektedir. Barış Soydan'la yapılan röportajda Ufuk Ahıska ve Tayfun Gönül, derginin temel amaçlarından birinin Marksist ideolojinin hegemonyasını kırmak olduğunu ifade etmişlerdir. Bu bağlamda, dergide yer alan metinlerin ve görsellerin, Marksist düşünceye karşı eleştirel bir bakış açısı sunması dikkat çekicidir (Soydan, 2014:

92) Görsel dilin kullanımı da Kara dergisinin önemli bir özelliğidir. Dergideki görsel öğeler, anarşist mesajları daha da güçlü bir şekilde iletmek için kullanılmıştır. Ayrıca şimdiden belirtmek gerekir ki Kara ve haleflerinde, yani ön dönem anarşist dergilerinde, görsel dil kullanımı dergilerin önemli biçimsel özelliklerinden biridir.

Kara dergisi, sadece anarşist düşüncüyü yaymak ve tartışmakla kalmamış, aynı zamanda karikatürler ve okur mektupları gibi araçlar aracılığıyla da anarşist mesajları iletmeye çalışmıştır. Dergide yer alan karikatürler, anarşizmin temel temalarını görsel bir şekilde ele alarak okuyuculara sunmaktadır. Örneğin, ilk sayıda yer alan karikatürde, insanların arkadan kurmalı oyuncaklar gibi "okula", "işe" ve "askere" komutlarla hareket etmesi, anarşizmin bireysel özgürlük ve otoriteye karşı muhalefet gibi temel ilkelerini sembolize etmektedir. "Pk 1053" adlı okur mektuplarına ayrılmış bölüm ise, Kara'nın Türkiye dışındaki okuyucularla da iletişim kurmasını ve uluslararası bir anarşist ağ oluşturmasını sağlamıştır. Bu bölümde öne çıkan mektuplardan biri, İtalya'da tutuklanan bir Türk vatandaşının yazdığı mektuptur. Mektuptan anlaşıldığı üzere, Kara dergisi Türkiye sınırları dışına da ulaşmış ve anarşist düşüncenin yayılmasında önemli bir rol oynamıştır.

"...İnsan hakları konusunda aynı fikirleri paylaştığımızı düşünerek, mektubu yayın organınıza gönderiyorum. Roma'daki Türk Konsolosu bu konuda pek yardımcı olmuyor, dayanışma bize kaldı..." (Kara, 1987-8: 4).

Derginin en önemli biçimsel özelliklerinden biri, "anarşizm" ya da "anarşist" gibi kelimelerin kullanılmamasıdır. Bu kelimelerin yerine "liberter" ya da "liberterizm" kelimeleri tercih edilmiştir. Barış Soydan'ın *"Türkiye'de Anarşizm: Yüzyıllık Gecikme"* adlı kitabında, Kara'nın yazarlarından olan Ahmet Kurt, bu tercihin nedenini şöyle açıklar:

"Kendimize hiçbir zaman anarşist demedik, 'liberter' dedik. Birkaç nedeni vardı bunun. Birincisi, korku. İkincisi, Kenan Evren o dönemde hep terör ve anarşi ortamından bahsediyordu. Yani güdülerden biri 'halkımızı ürkütmeyelim' kaygısıydı. Diğer 'anarşist' deyince başımıza ne geleceğini kestirememekti. İşte o nedenle 'liberter' dedik kendimize..." (Soydan, 2014: 82).

Her ne kadar dergide 'anarşist' ya da 'anarşizm' gibi kelimeler geçmese de Kara'nın içeriğinde anarşizmin temel kavramlarına ve tarihine dair önemli göndermeler yer almaktadır. Örneğin, derginin ilk sayısında "Bilinmeyen Devrim: İspanya İç Savaşı" hakkında bir yazıya yer verilmiştir. Ayrıca İspanya liberter hareketinde önemli bir figür

olan Durruti'nin faşizm üzerine yaptığı konuşmaya da dergide yer verilmiştir. Bununla birlikte, dergide yer alan "Liberter Düşüncenin Üç Sacayağı" adlı metinlerde Proudhon, Bakunin ve Kropotkin gibi anarşizmin önde gelen kuramcıları ve eserleri hakkında bilgiler de bulunmaktadır.

Kara dergisinin konu yelpazesi oldukça geniştir. Derginin temel temaları arasında teknoloji ve bilim eleştirisi, özgürlük, kapitalist çalışma etiği, İslam ve iktidar gibi konular yer almaktadır. Kara, eşcinsel haklarını savunan ilk dergi olma özelliğini de taşımaktadır (Soydan, 2014: 93). Dergi, toplumsal ve gündelik hayata ilişkin sosyolojik kavramlara anarşist bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Bu bağlamda, "Saatin Tiranlığı" adlı çeviri metin oldukça dikkat çekicidir. Metinde, zamanın insan yaşamındaki hakimiyetine ve buna bağlı kölelik durumuna dair eleştiriler yer almaktadır. Metne göre, sağlıklı ve özgür bir toplumda insan, insan yapımı makinelerin hakimiyeti altında yaşamamalıdır. Mekanik zamana olan bağımlılık sona erdirilmeli ve insanlar zaman düzenlemesini kendi ellerine almalıdır (Kara, 1986-1: 9). Anlaşılabileceği üzere, Kara dergisi sadece anarşist düşünceyi yaymakla kalmamış, aynı zamanda modern yaşamın getirdiği sorunlara ve çelişiklere de anarşist bir bakış açısı sunarak okuyucularını düşünmeye ve sorgulamaya teşvik etmiştir. Derginin özgün ve provokatif içeriği, Türkiye'de anarşist düşüncenin gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Kara dergisi, 10. sayısında yayınladığı "*Kara Bildirge*" adlı yazıda kendi amacını ve karşılaştığı zorlukları dile getirir. Derginin temel amaçlarından biri, Türkiye'de anarşist düşünceyi yaymak ve bu alanda bir bilinç oluşturmaktır. Bu amaca ulaşmak için dergi, iki temel zorlukla karşı karşıya olduklarını belirtir. İlk olarak, Türkiye'de o dönemde gelişmiş bir liberter literatürün eksikliği, Kara'nın önünde önemli bir engel teşkil etmektedir. Dergi, bu eksikliği gidermek için güncel sorunlara değinmenin yanı sıra liberter düşüncenin tarihini ve güncel durumunu da ele almak zorunda kaldıklarını ifade eder. Dolayısıyla bu durum, derginin içeriğini oldukça karmaşık ve yoğun hale getirmiştir (Kara, 1987-10: 4). Kara'nın karşılaştığı ikinci zorluk ise "yerli bir anarşizm" oluşturma çabasıdır. Dergi, yabancı anarşist akımları körü körüne taklit etmek yerine, Türkiye'ye özgü koşullar ve problemlerle örtüşen bir anarşist felsefe geliştirmeyi amaçlamaktadır. Bu amaç dergide şu sözlerle ifade edilir:

"Bizim öyle dışarıdan alıp, Türkçe 'ye çevirip burada harfiyen uygulayacağımız programlarımız filan olamazdı. 'Kara' evrensel bir düşünce ve hareketin yerli bir ürünü, yapıtı olmalıydı." (Kara, 1987-10: 4).

Dergi, kendini şöyle tanımlar:

"..anti-otoriter, anti-militarist, anti-seksist ve politikanın her türlüüne karşı toplumsal devrimci, kısacası liberter bir yayın organı" (Kara, 1987-10: 5).

Bu tanımlama, Kara'nın temel değerlerini ve mücadele alanlarını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Dergi, otoriter rejimlere, militarizme, cinsiyetçiliğe ve her türlü siyasi ideolojiye karşı çıkan bir platformdur. Kara, bu ideolojilerin ve sistemlerin toplumda yarattığı eşitsizlikleri ve adaletsizlikleri ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. Kara Bildirge'de yer alan "*Yanlış Anlama*" başlığı altında dergi, madde madde kendini nasıl tanımladığını açıklamaktadır. Bu maddelere göre Kara, otoriteye karşı çıkarak kendini "politik" bir yayın organı olarak tanımlamaktadır. Dergi, Türkiye'de otoritenin maskesini parçalama ve bu konuda tartışma ve çözüm üretme platformu olma iddiasındadır. Bununla birlikte Kara'nın, anarşizmin belli bir koluna ait olmadığı belirtilir.

"...liberter-ekolojist, anarko-feminist, devrimci-sendikalist bir dergi değil, yani kısmi bir dergi değil, ama kelimenin en geniş anlamıyla liberter bir dergidir" (Kara, 1987-10: 5).

Bu, Kara'nın farklı anarşist akımlarla ve ideolojilerle açık bir diyalog halinde olduğunu ve tek bir ideolojiye bağlı kalmadan özgün bir liberter bakış açısı sunmaya çalıştığını göstermektedir.

Kara dergisi, sadece anarşist düşünceyi yaymakla kalmamış, aynı zamanda anarşist bir bilinç oluşturmaya da amaçlamıştır. Dergi, bunu temsiliyet ilkesi, teknoloji erki, zorunlu çalışma gibi kavramlar üzerinden anarşist çözümler önererek yapmıştır. "Kara Bildirge"de yer alan ifadeler, derginin bu konudaki bakış açısını açıkça ortaya koymaktadır. Bildirgeye göre Kara, bir liberter hareket yaratmayı hedeflemediğini, bunun yerine okurlarına seslenerek liberter düşünce ve çözümleri tartışmaya teşvik ettiğini belirtmektedir. Bildirgede ayrıca, liberter bir hareketin dergi sayfalarından çıkamayacağı ve eyleme geçmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Bu bağlamda Kara dergisi, kendisini bir liberter etkinlik ve liberter düşüncenin birikiminin yansıtılması ve geliştirilmesi için bir araç olarak görmektedir. Dergide yer alan makaleler, çeviriler, röportajlar ve diğer

içerikler, anarşist bir bilinç oluşturma ve liberter düşüncenin yayılmasına katkıda bulunma amacıyla hazırlanmıştır (Kara, 1987-10: 5). Genel olarak Kara, Türkiye'de anarşizmin gelişmesinde öncü bir rol oynamıştır. Derginin özgün bakış açısı, eleştirel tavrı ve geniş yelpazedeki temaları, anarşist düşüncenin farklı kitlelere ulaşmasına katkıda bulunmuştur.

4.1.2. Politik Anarşizme Doğru: Efendisiz (Kasım 1988- Ekim 1989)

İlk dönem anarşist dergilerinden biri de Efendisiz'dir. 1988 yılında yayın hayatına başlayan ve 6 sayı ile sınırlı kalan bu dergi, politik anarşizmi merkeze alır. Efendisiz'in yazar kadrosunda, daha önce Kara dergisinde de yer alan Ali Kürek ve Osman Konur gibi isimler yer almıştır. Bu durum, iki dergi arasında bir fikrîsel süreklilik olduğunu gösterir. Fakat Efendisiz, Kara'nın kültürel anarşizm eğilimine karşın, politik anarşizm üzerine yoğunlaşmıştır. Efendisiz'de kuramsal yazıların fazlalığı Kara'ya nazaran daha fazladır. Dergi küçük puntolarla yazılmış yaklaşık olarak 16 sayfadan oluşan bir dergidir. Bu bakımdan anarşist dergiler arasındaki en ince dergidir. Derginin ağırlıklı olarak üzerinde durduğu konu politikadır. Anarşizme politik veçheden yaklaşan Efendisiz için en önemli mesele uygulanabilirliktir.

Efendisiz dergisi, kendisini tanımlamak için Kara dergisine dair yaptığı eleştirileri bir diyalektik araç olarak kullanmıştır. Bu eleştiriler, Efendisiz'in takınacağı anarşist tavrı ve kendi kimliğini belirlemede önemli bir rol oynamıştır. Efendisiz'e göre Kara dergisi, uzun bir emekleme döneminin ürünüdür. Özellikle Türkiye'de liberter geleneğin eksikliği, Kara'nın önündeki en büyük engellerden biri olarak görülmüştür. Anarşist (Efendisiz'in dilinde liberter) külliyyatın yetersizliği de bu engeller arasındadır. Bu bağlamda Kara, dünya genelindeki liberter geleneği Türkiye'ye tanıtmaya, bu yabancı önermelerden ve hareketlerden yerli olanı çıkarmaya ve güncel olanı yakalamaya çalışmıştır (Efendisiz, 1988-1: 3). Ancak Kara, bu çabalarında bir açmaza sürüklenmiş ve bu açmaz, derginin politik olup olmama niteliğiyle ilgili bir krize dönüşmüştür. Efendisiz, Kara'nın politik bir tavır takınmadığını ve bu nedenle anarşist bir dergi olmaktan uzak kaldığını savunmuştur (Efendisiz, 1988-1: 3).

Efendisiz dergisi, Kara dergisine yönelik eleştirisini dört ana eksene dayandırmaktadır: Yerlilik, politika, soyut teori ve mücadele tarzı eksikliği. Bu eleştirilerin merkezinde ise Kara'nın politik bir duruşa sahip olup olmadığı sorusu yer almaktadır. Efendisiz'e göre Kara, liberter düşünceyi Türkiye'ye tanıtmaya misyonuyla yola çıkmış olsa da yerel bir anarşist kimlik inşa etmeyi başaramamıştır. Soyut teorilere fazlaca odaklanması ve güncel siyasi meselelere mesafeli duruşu, Kara'nın politik bir dergi olma iddiasını gölgelemiştir. Eleştiride, Kara'nın "afakî" atışlarla genel söylemlerde bulunmak yerine, somut çözümler üretmesi gerektiği vurgulanmaktadır (Efendisiz, 1988-1: 3).

Efendisiz, Kara'nın mücadele tarzı eksikliğine de dikkat çekmektedir. Derginin, "Tahakkümün her biçimine karşı mücadele etmenin" yollarını ve yöntemlerini tartışmadığı ve somut bir mücadele tarzı sunmadığı savunulmuştur. Zorunlu çalışma ve toplumsal örgütlenme gibi temel anarşist ilkelerin günlük hayatta nasıl uygulanacağına dair net bir bakış açısı sunamamış olması, Kara'nın en büyük eksikliklerinden biri olarak değerlendirilmiştir. Eleştiride ayrıca Kara'nın bireyselliğe aşırı vurgu yaptığı ve toplumsal örgütlenme fikrini reddettiği öne sürülmüştür. Bu bireysel anarşist yaklaşımın, anarşist mücadelenin kolektif gücünü zayıflattığı ve etkili bir değişim yaratma potansiyelini sınırladığı savunulmuştur (Efendisiz, 1988-1: 8).

Efendisiz dergisi, Kara dergisine yönelik eleştirilerinden hareketle, kendisini politik bir dergi olarak tanımlamaktadır. Derginin hedef kitlesi, öncelikle politik olan bireylerdir. Efendisiz, "Nasıl yapmalı" ve "Nereden başlamalı" sorularına somut yanıtlar arayarak, Türkiye'ye özgü koşullara ve uygulanabilir tarzlar sorununa odaklanmayı amaçlamıştır. Yok edilen toplumsal örgütlenme alanlarının yeniden canlandırılması ve bu alanda yapılacak çalışmalar da derginin gündeminde yer almaktadır (Efendisiz, 1988-1: 8). Efendisiz'in anarşist tavrı, Kara'nın bireysel anarşizminden farklı olarak toplumsal eksenslidir. Derginin temel amacı, anarşist bir yöntem oluşturmak ve bu yöntemi toplumun tüm kesimlerine yaymaktır. Efendisiz'e göre, anarşist mücadele, alternatif adacıklar yaratmak ya da imtiyazlı bir azınlığın özgün koşullarda alternatif bir yaşam kurmasıyla sınırlı kalmamalıdır. Sorunsal derginin ifadesiyle "veri" insanlardır. Yani derginin sorunsalı, "üç çocuklu işçiyle, ev kadınıyla, öğrenciyle ve memurla" ilgilidir. Efendisiz'in

asıl hedefi, bu durumları yaratan yaşam örgüsünün topyekûn dönüştürülmesidir (Efendisiz, 1988-1: 9).

Efendisiz dergisinin temel amaçlarından bir diğeri ise anarşizmin kuramsal zeminindeki eksiklikleri doldurmaktır. Bu amaç, derginin Kara dergisiyle paylaştığı bir hedeftir. Efendisiz, Türkiye'de liberter düşüncenin teorik açıdan yeterince sağlam bir zemine oturmadığını gözlemlemiş ve bu eksikliği gidermek için çaba göstermiştir. Dergi, bu amaçla zaman zaman kuramsal içerikli makalelere yer vermiş ve politik tartışmaları teorik temellerle beslemeyi hedeflemiştir (Efendisiz, 1988-1: 4).

4.1.3. Negatif Söylemin Pozitivitesi Olarak Anti-Militarizm: Amargi (Aralık 1991- Ağustos 1994)

Amargi bir otonom tarafından yayımlanan ilk dergi olması bakımından önemlidir. Ayrıca onu öncellerinden ayıran önemli bir özelliği, anarşi ya da anarşizm kelimelerinin doğrudan kullanılmasıdır. Anti-militarist bir çizgide ilerleyen Amargi dergisinde konular şiddet, pasifizm ve militarizm üzerinde yoğunlaşmaktadır. Derginin oluşumuna dair şu ifadeler geçmektedir.

“Atölye A” projesi Amargi dergisinin oluşum aşamasında önemli bir yere sahiptir. “Atölye A” temel olarak kırsal yaşantıyı amaçlayan bir yaşam birliği projesidir. Hem Amargi’yi oluşturan kadronun bir kısmının buradan gelmesi hem de Atölye A’nın logosu olan gülen mikrobun aynı zamanda Amargi’nin de logosu olması Atölye A’nın Amargi için önemini göstermektedir.” (Amargi, 1992-3: 11).

Amargi’nin sahip olduğu otonom yapısı dergiye bir özgürlük ve esneklik sağlasa da otonominin getirdiği bazı zorluklar da dile getirilmiştir. Derginin ilk hatalarından biri, platform dergisi olma arzusuyla kendi adını dergi ismi olarak kullanması olmuştur. Bu durum, dergiye katılımı zorlaştırmış ve otonomun potansiyelini sınırlamıştır. Otonom, dergi ismiyle özdeşleşerek, derginin kimliğini ve işlevini daraltmıştır. Bu da derginin farklı seslere ve bakış açılara açık olma potansiyelini zedelemiştir (Amargi, 1994-8: 14).

Derginin en önemli özelliklerinden biri de Kara ve Efendisiz dergisinde kullanılan liberter ya da liberterizm kelimelerinin yerine dergide anarşist ve anarşizm kelimelerinin ilk defa kullanılmış olmasıdır. Bu tercihin arkasında iki temel amaç yatmaktadır. Bu amaçlardan biri anarşizm kavramının meşrulaştırılmaya çalışılmasıdır. Bunun arkasında

yatan temel sebep, anarşizmi olumsuz bir ideoloji olarak değil, özgürlükçü ve eşitlikçi bir alternatif olarak sunmaktır. Derginin diğer amacı kendilerinin de vurguladıkları gibi Lenin'in anarşizm algısına bir tepki oluşturmaktır.

“Dikkat ederseniz, liberterlik-özgürlükçülük gibi kavramların dışında, anarşizmi özellikle kullanmış, oluyoruz. Zira Türkiye’de yazın hayatında bu terimin meşrulaşması gibi bir derdimiz var. İkincil’ olarak da Lenin’den miras kalan, ‘her olumsuz halta’ anarşizm yakıştırmalarına karşı, terimin aslına sahip çıkmak...” (Amargi, 1991-1: 4).

Amargi Dergisi, açık bir oluşuma sahip olmasıyla diğerlerine nazaran ön plana çıkmaktadır. Bu yönüyle anarşizmin çeşitliliğe yaptığı vurgunun bir tezahürü olarak değerlendirebilmek mümkündür. Derginin kurucuları, Amargi'yi sadece düşünce ve fikirlerin dile getirildiği bir ortam olarak değil, aynı zamanda bu fikirlerin hayata geçirildiği bir araç olarak da görmüşlerdir. Bu bağlamda, sokak, derginin en önemli değerlerinden biri haline gelmiştir. Sokak, anarşist düşüncelerin yayılması ve eyleme dönüştürülmesi için gerekli bir alan olarak görülmüştür. Amargi'nin açık oluşumu, derginin katılımcı ve demokratik bir yapıya sahip olmasını sağlamıştır. Dergiye katkıda bulunmak isteyen herkesin önü açılmış ve farklı görüşlerin ifade edilmesi teşvik edilmiştir. Derginin kurucuları, bu açık yapının bazı problemlere yol açabileceğinin de farkındadır. Örneğin, derginin kapalı bir yapıya sahip olması halinde, yazıların daha titiz bir şekilde seçilebileceği ve daha yüksek bir kalitede yayınlanabileceği düşünülebilir. Ancak, Amargi'nin kurucuları, bu tür bir titizliğin derginin özgünlüğünü ve çeşitliliğini zedeleyeceğine inanmışlardır (Amargi, 1991-1: 5).

Amargi, tıpkı Kara Dergisi gibi, anarşist düşüncenin tek bir doğru yorumu olmadığını savunur. Dergi, farklı anarşist akımların ve yaklaşımların varlığını kabul eder ve her birinin kendine özgü güçlü ve zayıf yönleri olduğunu savunur. Bu bağlamda dergi, anarşizmin belirli bir okulu veya kolu ile özdeşleşmekten kaçınır. Derginin kurucuları, anarşist mücadelenin farklı yollarının olduğunu ve her birinin özgürlük ve eşitlik hedefine ulaşmada bir araç olabileceğini savunmaktadır. Bu farklı yolların her birinin kendine özgü avantajları ve dezavantajları olduğunu kabul ederler ve en iyi yaklaşımın, her birinin güçlü ve zayıf yönlerini göz önünde bulundurarak duruma göre farklı stratejiler kullanmak olduğuna inanırlar. Amargi'nin bu bakış açısı, anarşist düşüncenin çeşitliliğini ve kapsayıcılığını savunması bakımından önemlidir. Dergi, farklı anarşist akımlar

arasındaki diyalogu ve iş birliğini teşvik ederek, anarşist mücadelenin daha güçlü ve etkili hale gelmesini amaçlamaktadır (Amargi, 1991-1: 5).

Amargi Dergisi, anarşist düşüncenin çeşitliliğini ve kapsayıcılığını savunan bir dergidir. Bu ilke doğrultusunda, dergi Kara ve Efendisiz dergilerinin miadını doldurma sebeplerini de bu çerçevede analiz etmektedir. Amargi'ye göre, Kara Dergisi'nin son bulmasının sebebi, derginin belirli bir politik tarza ve ideolojiye bağlı kalması ve bu tarzı diğer anarşist akımlara dayatma eğilimi göstermesidir. Dergi, anarşizmin yelpazesinin geniş olduğunu ve tek bir doğru yolun olmadığını savunmaktadır. Efendisiz'in son bulmasının sebebi için de benzer bir eleştiri sunmaktadır. Dergiye göre, Efendisiz Dergisi, eski sosyalist geleneğin dogmatik ve katı bakış açısını yansıtmış ve bu bakış açısını diğer özgürlükçü yapılara dayatmaya çalışmıştır. Amargi, anarşist düşüncenin özünde özgürlük ve çoğulculuk olduğuna inanmaktadır. Bu nedenle, Efendisiz Dergisi'nin bu ilkelere aykırı tutumu, derginin diğer anarşist gruplar tarafından dışlanmasına ve kapanmasına neden olmuştur (Amargi, 1992-3: 12-13).

Amargi, militarizme karşı mücadeleyi anarşist mücadelenin temel unsurlarından biri olarak görmektedir. Derginin ilk sayılarında anti-militarizme özel bir ağırlık verilmesi, bu ilkenin Amargi için ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Dergi, militarizmin farklı biçimlerine karşı eleştirel yazılar, haberler ve şiirler yayınlarak kamuoyunu bu konuda bilinçlendirmeyi ve militarizm karşıtı bir duyarlılık oluşturmayı amaçlamıştır. Derginin anti-militarist tutumu, sadece militarizme karşı doğrudan bir mücadele anlamına gelmemektedir. Dergi, militarist ideolojinin temelinde yatan otoriter ve hiyerarşik zihniyete karşı da mücadele etmektedir. Bu bağlamda, Amargi, özgürlükçü ve eşitlikçi bir toplum inşa etmenin ancak militarizmin tüm biçimlerinin ortadan kaldırılmasıyla mümkün olacağına inanmaktadır (Amargi, 1992-3: 18).

Dergide yer alan "*Devam Edebilirken*" başlıklı metinde, derginin politik bir hareketlilik yaratmada yetersiz kaldığına dair bir özeleştiri yer almaktadır. Bu özeleştiriye, derginin kuruluşundan beri "bir hareket olamamanın" ve "politika yapamamanın" sıkıntılarının yaşandığı ifade edilmektedir. Bu durumun Amargi'ye kısırlık ve soyutluluk olarak yansıdığı savunulmaktadır. Yazıda, bu durumun sadece Amargi'den kaynaklanan bir sorun olmadığı da belirtilmektedir. Türkiye'deki siyasi

ortamın da anarşist bir hareketliliğin gelişmesini zorlaştırdığı savunulmaktadır. Bu bağlamda, aktüele müdahale edebilmek ve anarşist fikirleri hayata geçirebilmek için derginin politik güç olması gerektiği vurgulanmaktadır (Amargi, 1992-3: 19).

4.1.4. Kolektif Olmak: Ateş Hırsızı (Aralık 1992- Mayıs 1999)

Anarşist düşüncenin Türkiye'deki serüveninde önemli bir kilometre taşı olan Ateş Hırsızı dergisi, bazı özgün niteliklere sahiptir. Bu özellikler, dergiyi anarşist literatürde özgün bir yere konumlandırırken, Türkiye'de anarşist düşüncenin gelişimi ve yayılmasında da önemli bir rol oynamıştır. Ateş Hırsızı, 1992 ile 1999 yılları arasında 10 sayı ile aperiodyik bir şekilde yayınlanmıştır. Ateş Hırsızı, Türkçe'nin yanı sıra Kürtçe ve İngilizce dilinde de makalelere yer vermiştir. Derginin yazarlarından Gazi Bertal'ın Soydan ile yaptığı röportajda da belirttiği gibi, dergi dünyanın birçok yerine gönderilmiştir. Bu geniş dağıtım ağı, derginin anarşist düşünceyi yayma ve farklı ülkelerden anarşistlerle iletişim kurma imkanını artırmıştır. Özgün içeriği ve geniş dağıtım ağı sayesinde Ateş Hırsızı, Türkiye'de anarşist yayıncılık alanında en tanınmış dergilerden biri haline gelmiştir (Soydan, 2014: 187). Ateş Hırsızı'nın logosu, alev almış bir anarşizm sembolüdür. Bu logo, derginin ismini yansıtmının yanı sıra, anarşist düşüncenin devrimci ve mücadeleci ruhunu da güçlü bir şekilde temsil etmektedir.

Ateş Hırsızı kendini “teorik ve politik bir esin kaynağı” olarak tanımlar. Dergi, teorilerin katı bir şekilde sistematikleştirilmesine ve şematize edilmesine karşı olduğunu vurgulamaktadır. Bunun yerine, filozofların öngörülerinden yola çıkarak soyut bir gelecek tasarımı yapmak yerine, güncel yaşamın pratiklerinden beslenen ve bugüne yönelik somut çözümler sunan pratik bir teori anlayışını ön plana çıkartır. Ateş Hırsızı'nın teoriyi statik bir bilgi birikimi olmaktan öte, aktif bir değişim aracı olarak el alması öne çıkan temel noktadır. Dergi, teorik çerçevelerin güncel pratiklere uygulanmasını ve bu sayede somut bir dönüşümün gerçekleşmesini amaçlamaktadır. Bu bağlamda, derginin içeriklerinin felsefi derinlik barındırması ve farklı bakış açılarını sunması yanında, günlük yaşamın problemlerine çözüm odaklı bir yaklaşımla değinmesi de önemlidir (Ateş Hırsızı, 1992-1: 5).

Ateş Hırsız dergisinin ilk sayısında yer alan "*Ey Hitapsız*" adlı yazı, derginin temelini oluşturan fikirleri ve amaçları açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu yazıda yazar okurlara samimi bir hitapla seslenerek, derginin varlık nedenini ve hedeflerini açıklamaktadır. Kendini "küçük ve güçsüz" hisseden ve "varlık duygusunu tatmak" isteyen bir birey olarak tanımlar. Bu sayede okurlarla ortak bir payda bulmaya ve bir yakınlık kurmaya çalışır (Ateş Hırsız, 1992-1: 7-8). Yazının ikinci kısmında ise yazar, derginin temel amaçlarını açıklamaktadır. Yazar, günümüz dünyasının yalnızlaştırıcı ve yabancılaştırıcı atmosferine karşı, insanların dayanışma ve birlik içinde olmalarının önemini vurgulamaktadır. Bu amaçla okurlara bir araya gelme ve ortak sorunları üzerinde düşünme platformu sunmayı amaçlamaktadır. Bireysel özgürlüğün ve bireyselliğin korunması gerektiği belirtilirken aynı zamanda bu özgürlüğün atomize olma ve yalnızlaşmaya yol açmaması da vurgulanmaktadır. Dergi, bu dengeyi gözeterek, bireysel özgürlüğü kolektif dayanışmayla birleştirmeyi hedefler. Yazının devamında mevcut siyasi ve ideolojik sistemlerin eleştirel bir şekilde sorgulanması gerektiği savunulur. Bu bağlamda okurlara farklı bakış açılarını sunarak ve özgür bir tartışma ortamı yaratarak eleştirel düşüncelerini teşvik etmek ister (Ateş Hırsız, 1992-1: 11).

4.1.5. Apolitika (Mayıs 1994 – Aralık 1997)

Apolitika dergisi, 7 sayılık kısa ömrüne rağmen, kuramsal derinliği ve özgün bakış açısıyla öne çıkan bir yayın organı olarak yerini almıştır. Derginin, diğer anarşist yayınlardan ayrılan en önemli özelliği ise, uzun ve detaylı makalelere yer vermesidir. Bu sayede, anarşizmin karmaşık kavramlarını ve teorilerini okurlarına derinlemesine analiz etme imkânı sunmuştur. Apolitika'nın ilk sayısında yer alan metinde, derginin temel duruşu ve diğer anarşist akımlarla ayrıştığı noktalar net bir şekilde ortaya konulmaktadır. Amargi'de savunulan pasifizm yöntemiyle yollarını ayıran dergi, bireysel farklılıkların önemini vurgulamakla birlikte, asıl hedefin toplumsal kimlik oluşturmak olduğunu açıkça dile getirir. Bu bağlamda, örgütlenmeye karşı çıkan anarşistlerle polemiğe girmeyi gereksiz gören dergi, anarşist toplumsal devrimi savunma konusunda da net bir tutum sergiler. Somut direniş eylemlerinde pasifist yöntemlere açık olsa da genel bir ideoloji olarak pasifizmden ayrıştığını açıkça belirtir. Apolitika'nın temel amaçlarından biri, güncel siyasi ve toplumsal meselelere kuramsal ve pratik bir bakış açısıyla müdahale

etmektedir. Bu amaç doğrultusunda, Gazi Mahallesi olayları ve Bergama'daki siyanürlü altın madenciliği gibi dönemin önemli konularına dair analizler ve eleştiriler dergide yer almıştır. (Apolitika Seçkisi, 1994-1: 12).

Dergi, sadece anarşizmin temel kavramlarını ve teorilerini analiz etmekle kalmamış, aynı zamanda güncel siyasi ve toplumsal meselelere de cesur ve özgün bir bakış açısı sunmuştur. Bu bağlamda, dergi sadece teorik analizler sunmakla kalmamış, aynı zamanda pratik eylem çağrısında da bulunmuştur. Örneğin Kürt meselesine dair çözüm önerileri sunan Apolitika, kantonal bir örgütlenme tarzını savunmuştur. Bu öneri, derginin merkezîyetçi devlet yapısına karşı olan tavrını ve farklı kimliklerin özgürce varabilmesi gerektiğine dair inancını açıkça göstermektedir. Feminizm ve eğitim gibi alanlarda da makalelere yer vererek sadece anarşist ideolojinin sınırları içerisinde kalmamış, farklı disiplinlerden ve bakış açılarından beslenerek geniş bir tartışma platformu oluşturmayı amaçlamıştır. Örgütlülük meselesi, Apolitika'nın anarşizm anlayışının temelini oluşturmaktadır. Dergi, bireysel özgürlük ve özerkliğin önemini vurgularken, aynı zamanda kolektif eylemin ve dayanışmanın da gerekliliğine işaret etmektedir. Bu bağlamda dergi, farklı anarşist akımlarla da diyalog kurmayı ve ortak mücadele alanları geliştirmeyi amaçlamıştır.

4.2. İlk Dönem Anarşist Dergilerde Ele Alınan Konular

4.2.1. Geçmişle Hesaplaşmalar ve Anarşizmin Ne'liği Üzerine

Kara dergisi, anarşist düşüncenin sınırlarını belirleyen geleneksel tanımlamalardan ziyade, eylem ve pratiğe vurgu yaparak, bu ideolojiyi daha akıcı ve dinamik bir yapı olarak ele alır. Anarşizmin, katı bir doktrin olmaktan ziyade, sürekli evrilen ve genişleyen bir felsefe olduğunu savunur. Bu perspektiften hareketle, Kara, anarşizmi, teorik sınırlamaların ötesinde, yaşayan ve nefes alan bir olgu olarak tanımlar ve bu yüzden dergi, liberter hareketin bir yansıması olarak değil, bu hareketin somut ifadelerini ve gelişimini destekleyen bir platform olarak kendini konumlandırır. Anarşizmin gerçek anlamının, ancak eylemler ve uygulamalar aracılığıyla ortaya çıkabileceğini öne sürer ve bu nedenle, liberter hareketin, yazılı sayfalardan çok daha fazlasını ifade ettiğini ve bu nedenle sınırlanamayacağını belirtir.

“Liberter bir hareket, dergi sayfalarından çıkmaz ve çıkmamalıdır. Liberter bir hareket davranır” Bu nedenle KARA kendisinin dergi boyutunda bir liberter etkinlik (panel, broşür vb. de olabilir) ve liberter düşünce birikiminin yansıtılmasının, geliştirilmeye çalışılmasının bir aracıdır.” (Kara, 1987-10: 5).

Buradan hareketle Kara’nın anarşist düşüncenin eyleme dönüştürülmesi için bir platform olma arzusunu görmekteyiz.

Kara dergisi, liberter kavramını Sebastian Faure'nin tanımına dayanarak açıklar ve bu tanıma göre, otoriteye karşı çıkan ve onunla mücadele eden herkesi liberter olarak nitelendirir. Bu perspektiften bakıldığında, liberterlerin politik sistemden kaçınmak yerine onunla yüzleşip, onu değiştirmeye çalışmaları gerektiği vurgulanır. Bununla birlikte, Kara, Tolstoy ve Stirner gibi bireyci anarşist düşünürlerin, Proudhon, Bakunin ve Kropotkin gibi klasik anarşist teorisyenlerin önerdiği kolektivist "güneş şehri" vizyonundan ayrıldıklarını belirtir. Dergi, "Liberter Düşüncenin Üç Sacayağı" başlıklı makalesinde, bu düşünürlerin eserlerinin, anarşizmin toplumsal dönüşüm yönündeki eksikliklerini ele alır. Kara, bireysel bilinçlenmeyi ve kültürel anarşizmi desteklemesine rağmen, bireyci anarşizmi kendi anlayışının dışında bir yaklaşım olarak değerlendirir (Kara, 1986-2: 10).

Efendisiz dergisi, Kara dergisinin tersine, anarşizmin politik yönünü vurgulayan bir tutum sergiler ve bu, derginin anarşizm üzerine yaptığı değerlendirmelerin temelini oluşturur. Efendisiz'in perspektifine göre, liberter hareketin diğer sosyal hareketlerden ayrıştığı temel nokta, politik arenada etkin ve ahlaki bir aktör olarak varlık göstermesidir. Efendisiz, liberter hareketin, sosyalizm gibi diğer politik hareketlerin yanı sıra Quaker ve Taoist gibi ahlaki-kültürel hareketlerden farklı olarak, amacıyla aracını, ahlakıyla politikasını sürekli bir gerilim ve çelişki içinde deneyimleyeceğini öne sürer. Dergi, liberter hareketin bu çelişkileri içselleştirip üstesinden gelmeye çalışan tek toplumsal hareket olduğunu savunur. Efendisiz'e göre, liberter hareket, bu gerilimlerin "kristalleştiği an"ı yaşar ve bu, amaçlarla araçlar, politika ile ahlak, gerçekleştirilenlerle hedeflenenler arasındaki gerilimin birleştiği noktayı ifade eder (Efendisiz, 1988-1: 4). Ancak Efendisiz, bu gerilimlerin politik olmayı gerekli kıldığını da vurgulamaktadır. Bu gerekliliğin temeline erk meselesini koyar.

“Öte yandan eğer değiştirmek istediğimiz, düşlerimiz değilse sadece, bu da bize erki zorunlu kılar. Biz erksizlik istemiyoruz ama herkesin eşit erke sahip olmasını istiyoruz. Yani erkin ‘yeniden bölüşümünü’. Bu da bize politikliği zorunlu kılar”. (Efendisiz, 1988-1: 5).

Dergi, ahlaki bir anarşizme karşı çıkmaktadır. Ona göre, saf bir ahlaka sahip olmak, politika yapmayı ve değişimi gerçekleştirmeyi zorlaştırır. Bu nedenle Efendisiz, ahlaki değerlerin politik bir çerçeveye bütünleştirilmesi gerektiğini savunur.

Efendisiz dergisi, anarşizmin mevcut anlayışının ve özgürlük kavramının yeniden ele alınması gerektiğini öne sürer. Dergi, özgürlüğü hem bireysel hem de doğal boyutlarıyla inceler ve bu iki perspektifin anarşist düşünce içindeki yerini sorgular. Bireyselci yaklaşımın, özgürlüğü toplumsal bağlamdan soyutlayarak bireyi izole ettiğini ve bu yüzden tam bir özgürlükten ziyade bir tür çıkmaz yarattığını dile getirerek eleştirir. Öte yandan, doğalcı yaklaşımın, özgürlüğü doğanın düzeninden türetmeye çalışırken, zorlayıcı bir mantık izlediğini belirtir. Efendisiz, doğanın hem baskıcı hem de uyumlu unsurları barındırdığını kabul eder ve bu yüzden Rousseau'nun doğadaki iyilik ve saflık görüşü ile Hobbes'un doğadaki kötülük ve çatışma görüşünün her ikisinin de eksik olduğunu savunur. Dergi, özgürlüğün bu iki uç arasında bir yerde hem bireysel hem de toplumsal boyutlarıyla kapsamlı bir şekilde anlaşılması gerektiğini vurgular (Efendisiz, 1998-1: 12).

Efendisiz dergisi, anarşizmi politik bir bakış açısıyla sorgularken, Amargi dergisi bu sorgulamayı anarşizmin yapısı üzerinden gerçekleştirmektedir. *"Bir Mücadele Perspektifi"* adlı yazısında Amargi, anarşizmin genel bir özgürlük mücadelesi perspektifi çizmekte yetersiz kaldığını savunur. Anarşist hareketin geçmişte mücadele yöntemi ve alanları bulmakta zorlanmadığını, ancak günümüzde bu konuda tıkanıklık yaşadığını ve kısır döngüye girdiğini belirtir. Amargi'ye göre, anarşizmin iktidar kavramı karşısındaki tutumu bu tıkanıklığın en belirgin göstergesidir.

“Anarşizm, tarihinde, iktidara yönelmeyerek, iktidar olmayarak temiz kalmayı becerdi. Fakat özgür toplumların olabilirliği iktidarın köklerinin uzunluğuna ilişkin büyük sorular ve bulgular karşısında, bütün ‘özgürlükçü’ söylemler gibi, o da küçüldü ve marjinalleşti. Bunun temel nedeni, iktidarsız bir toplumun nasıl alacağı konusunda doyurucu yanıtların zor verilmesi. Anarşizm gibi özgürlük noktasında çok duyarlı bir hareketin kendisinin özgür toplumun olabilirliğine inancını kırarak çok fazla şey görmesi ve boğuşması, fazladan bir etken oluyor.” (Amargi, 1991-1: 9).

Metinde, anarşizmin özgürlükçü ideallerinin sürdürülmesi ve özgür toplumların mümkünliğünün savunulması bağlamında karşılaşılan zorlukları ve bu zorlukların üstesinden gelme yöntemlerini incelemeye dair açıkça bir çağrı yapılmaktadır. Bu nedenle anarşizm, özgürlükçü bir öğreti olarak, iktidarın derin kökleri ve toplumsal yapıların karmaşıklığı karşısında kendisini yeniden konumlandırmak zorundadır. Bu yeniden konumlandırma, anarşizmin pratikte uygulanabilirliğini ve toplumsal dönüşümdeki rolünü kritik bir şekilde sorgulamayı gerektirir. Metinde vurgulandığı üzere, anarşizmin özgürlükçü retoriği, iktidarın köklerinin derinliği ve toplumsal yapıların direnci karşısında izleyeceği strateji, hareketin geleceği için hayati önem taşımaktadır.

Amargi, anarşizmin temel hedefi ve tanımlayıcı unsuru olan özgürlüğün aynı zamanda dezavantajı olduğunu savunur. Özgürlüğün sınırsızlığı, anarşizmin mücadele stratejisini ve devrim algısını zorlaştırmaktadır. Anarşizmin karşılaştığı zorlukların ne olduğu ve bu zorluklara karşı nasıl bir mücadele stratejisi geliştirmesi gerektiği soruları şöyle cevaplanmaktadır:

“Devrime, dünyayı değiştirmeye inancın, böylesine güdükleştiği bir çağda anarşizmin söylemine ters düşmeden, yürütebileceği özgürlük mücadelesine, tekabül edebilecek etkin bir devrimci dalga yok. ‘Ortada dayanabilecek ne bir sınıf ne de kitle söz konusu’ Sonuçta; tavizsiz söylemin radikalliğine hanel getirmeyen, sadece bireysel başkaldırı, hatta bireysel intihar eylemleri, daha açık olalım: Bireysel terör kalıyor. Bir de bütün iktidar ilişkilerini reddetmiş, münzevi ya da bir lokma bir hırka yaşam tarzı. Benim kişisel olarak, hakkıyla yapıyorsa ikisine de itirazım yok. Özgürlüğe giden yolların bir ikisi de budur.” (Amargi, 1991-1: 9).

Amargi dergisi, anarşizmi salt bilimsel ya da nesnel bir akım olarak değil, ahlaki bir hareketlilik olarak tanımlar. Bu bakış açısına göre, anarşizmin varoluşu ve diğer ideolojilerden ayrışması, ahlaki ilkelere bağlılığıyla doğrudan ilişkilidir.

"Anarşizm, bilimsel veya nesnel bir söylem-hareket değildir. Sonuna kadar ahlaki bir hareketliliktir. Ayrımını ve varoluşunu, ahlaki düzleme sadık kalışına borçludur" (Amargi, 1994-13: 17).

Amargi'nin anarşizm anlayışında ahlak, temel ölçüt olarak karşımıza çıkar. Anarşist birey, felsefi seçimlerinde ve eylemlerinde otorite ve tahakküme karşı çıkmayı ilke edinir. Bu ilke, metinde şu şekilde vurgulanmaktadır:

"Bir anarşistin felsefi seçimini yaparken otoriteye kapı açmamayı bir ölçüt olarak belirlemesi gerektiğini düşünüyorum" (Amargi, 1994-13: 17).

Anarşist düşünceye göre, her türlü kurum ve ilişkide var olan tahakküm, reddedilmesi gereken bir durumdur. Bu tahakküme karşı çıkan ve direniş gösteren her birey, özgürlük mücadelesine katkıda bulunmaktadır. Amargi bu fikri şu sözlerle dile getirir:

“Bütün kurumlarda bütün ilişkilerde tahakkümü gözlüyorsak, duyuyorsak yaşamayı sürdürmek biraz da onursuzluğa rağmen var. Her anarşist bunu içinde duyumsar. Tahakküme her başkaldırının, her direnişin özgürlük demek olduğu da özgürlüğün bir yol, arayış,, mücadele olduğunu da bilir.” (Amargi, 1991-1: 10).

Ateş Hırsızı, kendi anarşizm anlayışını oluştururken öncelleri olan Kara ve Efendisiz'in anarşizm yorumunu da incelemiş ve "Liberter Sürece Eleştirel Bakış" adlı yazıda bunu değerlendirmiştir. Bu değerlendirmede Kara ve Efendisiz dergilerinin anarşizmi tanıtmada başarılı oldukları ancak kalıcı bir etki yaratamadıkları belirtilmektedir. Eleştirilerin odak noktası ise Kara ve Efendisiz'deki anarşist tavrın toplumsallık ve mücadele yöntemleri açısından yetersizliğidir:

“Sorumsuz bireysellik

Umursamaz kendiliğindenlik.

Bireyler arasındaki siyasal kopukluk ve dağınıklık.

Komün ve kolektif davranışın bilinç düzeyinde işlenmemiş, olması.

Sistemle uyumluluk.

Yasal çalışma alışkanlığı.

Toplumsal alanı niteleyememe.

Militan radikal ruhun işlenmemesi

Ulusal sınırlar içinde mücadele.

Ulusal kurtuluş, hareketleri karşısında belirsizlik vb.” (Ateş Hırsızı Seçkisi, 1992-1 :19).

Görüldüğü üzere eleştirilerin odak noktası toplumsallık ve mücadele yöntemlerine odaklanmaktadır.

Ateş Hırsızı'nın bu metni, anarşist hareket ve Türkiye'deki temsili üzerine önemli bir bakış açısı sunmaktadır. Metin, Efendisiz dergisiyle benzer şekilde, anarşizmin politik bir hareket olması gerektiğini savunurken, Kara dergisini bireyciliğe

ve sorumsuzluğa meyletmekle eleştirir. Bu eleştiri, derginin kolektiflik ve komünal yaşam üzerine vizyonunu da ortaya koymaktadır.

“Öte yandan komünal kolektif ilişkiler’ neredeyse bilinç düzeyinde de hedeflenmemiş, bugünden komünal bir yaşamın yaratımı, bunun teorik sorunları ve detayları üzerine yeterli bir tartışma açılmamış, Haliyle kişilerde saklı duran doğal benlikleri, mevcut kapitalist toplumun egemen kültür kısılcığında edinilmiş, alışkanlıkları kendiliğinden bir şekillenmeye terk edilerek üzerine gidilememiş,, teorik doğrular ya da ahlaki önyargılarla etkilemekten kaçınılmıştır. Bu tür eksik ve yetersizliklerin devamını sağlayan hatta bunlara kaynaklık eden temel sorun ise, politik bir hareketin oluşamamasıdır” (Ateş Hırsızları Seçkisi, 1992-1: 19-20).

Ateş Hırsızları, kolektif ilişkilerin ve komünal yaşamın önemini vurgulayarak, bu alanlarda yeterince çalışma yapılmamasını ve teorik tartışmaların eksik kalmasını eleştirir. Bunun örneğini anarşist hareketin Türkiye'deki durumu ve Kürt meselesiyle ilişkisi üzerine dair yaptığı bir analizle verir. Metin, Efendisiz dergisinin çalışmalarını değerlendirirken, Kürt ulusal hareketine ilişkin belirsizliği ve uluslararası mücadeleyle ilgili tutarsızlığı eleştirir. Ayrıca, Kürt meselesinin anarşizmin bu topraklarda yaşaması için kritik bir konu olduğunu savunur.

“Efendisiz kendinden önceki sürece benzer bir eleştiri yönelterek, toplumsal alanın özgünlüklerini tanımayı ve buna uygun politikalar saptamayı önermişse de bu çalışma (birkaç konu dışında) amacına ulaşmadan yayın faaliyeti noktalanmıştır. Burada dikkate alınması gereken nokta yayının erken kapanmış, olup olmaması değildir. Çünkü liberter sürecin o güne kadar geride bıraktığı üç yılı ve değişik nitelikte olmak üzere yirmi sayıyı aşkın muhtelif yayını bulunuyordu. (Zaman zaman başvurulması gereken bir arşiv olduğunu da belirtmek isterim.) Üç yılda yirmiden fazla yayınlı en temel olguların adı konulamamışsa burada politik bir perspektifsizlik var demektir.” Bu temel olgulardan biri, Kürt ulusal hareketine ilişkin belirsizlik, diğeri ise, uluslararası mücadeleyle ilgili belirsizliktir” (Ateş Hırsızları Seçkisi, 1992-1: 19-20). “Kürdistan’daki toplumsal mücadele olgusunu göremeyen, hesaba katmayıp dışlayan liberter devrimci bir hareketin Türkiye’de yaşama ve büyüyüp gelişme şansı yoktur. Bu kadar açık ve net!” (Ateş Hırsızları Seçkisi, 1992-1: 21).

Türkiye'deki anarşist literatürün incelenmesi, hareketin tarihsel bir muhasebe ve anarşizmin doğası hakkında çeşitlilik gösteren perspektiflerin altını çizer. İncelenen yayınlar, anarşizmin tanımı, hedefleri, mücadele metodolojileri ve üzerine yapılan eleştiriler konusunda heterojen yaklaşımlar sergiler. Kara dergisi, anarşizmi, katı bir ideolojik çerçeveye sığmayan, sürekli değişim halinde ve dinamik bir fenomen olarak değerlendirir. Bu perspektiften yola çıkarak, anarşizmin gerçek anlamının, teorik sınırların ötesinde, eylemler ve pratik uygulamalarla ortaya çıktığını savunur. Efendisiz dergisi ise anarşizmi, politik bir mücadele olarak tanımlar ve özgürlük ile eşitlik arayışını, ahlaki değerlerle siyasi bir çerçeve içinde bütünleştirmeye çalışırken, bireysel anarşizmi dışlayarak toplumsal bir bağlamda özgürlüğü savunur. Ateş Hırsızları dergisi,

anarşizmi kolektif mücadele ve politik aktivizmin önemini öne çıkaran bir prizmadan ele alır; bireysellik ve sorumsuzluk eleştirileri yaparak, komünal yaşamı ve kolektif ilişkileri vurgular.

Dergiler, anarşizmin amaçları ve mücadele stratejileri konusunda çeşitli yorumlar sunar. Kara dergisi, otoriteye karşı duruşu ve aktif eylemi anarşizmin temel hedefleri olarak tanımlar, ancak bu hedeflere ulaşmak için belirgin bir metodoloji geliştirmekten ziyade, anarşist bilincin gelişimine odaklanır. Efendisiz, erksiz bir toplum inşasını hedefler ve bu vizyonu gerçekleştirmek için politik mücadele ile ahlaki değerleri entegre etmeyi önemli bulur, bireysel anarşizmi dışlayarak özgürlüğü toplumsal bir çerçevede ele alır. Ateş Hırsız ise, anarşizmi kolektif mücadele ve komünal yaşamın teşvik edilmesi yoluyla özgürlük ve eşitliğin elde edilmesi olarak görür, bireysellik ve sorumsuzluğu eleştirir ve politik aktivizmin yanı sıra Kürt meselesinin anarşist mücadelede merkezi bir rol oynadığını vurgular.

4.2.2. Amaç-Araç Gerilimi: Devrim ve Mücadele Yöntemleri Üzerine

Anarşizm, politik ve ahlaki boyutlar arasındaki dinamik bir gerilim alanında konumlanır ve bu gerilim, anarşist literatürde sıkça karşılaşılan "amaç-araç ikilemi" ile kendini gösterir. Anarşistlerin özgürlük ve eşitlik temelli bir toplum yaratma hedefi ile bu hedeflere varmak için seçilen yöntemler arasındaki uyumsuzluk, anarşist dergilerde tartışma konusu olmuştur. İncelenen yayınlarda, devrimci idealler ve bu ideallere ulaşma yolları, bireysel ahlak ile kolektif eylem arasında bir denge arayışı içinde ele alınır. Bazı yayınlar, bireysel özgürlük ve ahlaki bütünlüğe ağırlık verirken, diğerleri kolektif dayanışma ve devrimci aktivizmi önceliklendirir. Bu çeşitlilik, dergilerin dili, savunulan stratejiler ve amaçlanan sonuçlarda kendini belli eder.

Kara dergisinde, devrim kavramı yaratım potansiyeli ve sonuçları olmak üzere iki ana eksenle ele alınır. Kara'ya göre bu iki yönün değerlendirilmesi, devrim tasarımının nasıl kurulduğuna ve bu patlama sürecinin potansiyellerinin nasıl tasarlanacağına bağlıdır (Kara, 1987-7: 4). Ali Kürek'in *"Liberter Harekette ve Düşüncede Devrim Kavramı Üzerine"* başlıklı makalesinde, devrimlerin tekrarlayan bir döngü halinde gerçekleştiği

vurgulanır. Kürek, "devrimin tarifini" yaparken modern çağın üretim odaklı yapısına dikkat çeker.

"Ama çağımız üretim çağı, yaratıma 'vakit yok'. Kitlelerin ihtiyaçları acil ve büyük, onun için olsa gerek artık devrimler de 'üretiliyor', yaratılıyor. Hepsi birbirine benziyor adeta (Fransız 1789, Şubat 1917 Rus, İran İslam devrimi dışında). Somali, Etiyopya, Afganistan, birkaç general biraz aygıt, biraz silah ve parasal destek: Devrim. Ya da ülkenin biri işgal edilmiş,, eh belli ki işgal yurttaşları kızdırır, hafif ya da ağır milliyetçilik- toplumculuk sosu, ağır ateşte kızartılır: Devrim." (Kara, 1987-7: 4).

Bu tariftten sonra, Kürek liberter hareketin devrim anlayışına değinir. Ona göre liberter devrim tasarımlarında şiddet ve örgütlenme gibi konularda farklılıklar olsa da devrimden beklenenler ve devrim sürecinin kendisine atfedilen özellikler ortak bir zeminde buluşur. Liberterler için devrim, geniş insan topluluklarının kendi yarattıkları öz örgütlerle giriştikleri kendiliğinden bir hareket niteliği taşımalıdır. Devrim sonuçları itibariyle yöneten-yönetilen, sömüren-sömürülen, ezen-ezilen ayrımlarını derhal ortadan kaldırmalıdır (Kara, 1987-7: 5). Kara'da liberter devrim, kendiliğindenlik ve belirli bir programdan uzak durmak temelinde ele alınır. Bu bağlamda, liberter harekette "devrim yapılmaz, devrim olur" ifadesi öne çıkar. Kara'ya göre devrimin kalıcılığı zihinlerdeki etkisine bağlıdır.

"Oysa devrimin sıcaklığı yaratıcılığı ve özgürlüğü ancak zihinlere işleyebildiği ve kendi zihniyetini yaratabildiği ölçüde kalıcı olur. O zamanki devrimci kitleler yarattıkları özgürlük ortamına ve kendi örgütlenmelerine sahip çıkar ve devrimci kimlikleri kalıcı bir nitelik kazanır." (Kara, 1987-7: 6).

Kara'nın devrim anlayışında "kendiliğindenlik" kavramı sadece devrimin oluşumunu değil, aynı zamanda mücadele yöntemini de belirler. Kara, mücadeleye bireysel bir zeminden başlanması gerektiğine inanır ve bunu şöyle ifade eder.

"Zorunlu çalışmanın bize kaybettirdikleri ve yokluğunun kazandıracakları kendisini ancak ondan kurtulmaya çalışma sürecinde gösterebilir ama herhangi bir zorunluluktan kurtuluş sürecinin kimi insanların kafasında zorunluluk olmadıkça koyundan farksız görünümü için insanların en temel ihtiyaçlarını bile karşılayamayacakları bir duruma düşeceğinden korkanlar huzur içinde video seyredip tatil yapsınlar." (Kara, 1986-1: 27).

Bu metin, zorunlu çalışma kavramını ele alarak, mevcut koşullardan kaçışın, direnişin başlangıcı olduğunu öne sürmektedir. Burada vurgulanan, statükodan uzaklaşmanın, devrimci bir eylemin ilk adımını temsil ettiği ve bu sürecin, pasif bir beklentiden çok, aktif bir müdahaleyi gerektirdiğidir. Dolayısıyla, Kara açısından değişim için ilk adım, mevcut durumun sınırlarından sıyrılmak ve mücadeleye girişmekle başlar. Bu, devrimin temelinde yatan dinamizmi ve eylem odaklı doğasını yansıtır.

Kara, "*Tenya Olmak Bir Seçenek*" adlı yazısında, bireysel perspektifin ve önceden belirlenmiş yöntemlerin reddedilmesi gerektiğini savunarak, devrimin özünde bireyin kendi kaderini tayin etme ve dayatılan düzene karşı çıkma arzusunun yattığını vurgulamaktadır.

"Bütün bunlar o hayır demesini bilmeyen, hayatını sürdürmek uğruna köle gibi yaşamayı seçen kader diyerek ya da yaşanması zorunlu bir aşama olarak görerek bugünü yaşanan anı terk ederek mutlu gelecek adına bugünden kaçan istemeyi bilmeze tedirginlik duymadan körleşmeden ve birlikte koparılıp alınır geçmiş bugün ve gelecek. Yaşam istemek bir diğer seçenek ya da geberip gitmek" (Kara, 1986-3: 4).

Kara'nın yaklaşımı, bireysel istek ve özgürlüklerin merkezde olduğu, dayatılan düzenlere karşı bilinçli bir başkaldırı ve farklı bir yaşam biçimi geliştirme çabasını temsil etmektedir. Bu perspektif, konvansiyonel devrimci düşüncelerden ayrılarak, katı bir plana ya da ideolojiye sıkı sıkıya bağlı olmaktan ziyade, kişisel tecrübeler ve bağımsız mücadeleler üzerine kurulu bir strateji geliştirmeyi teşvik eder. Böylece, Kara'nın devrim anlayışı, bireyin kendi yolunu çizmesini ve özgün bir mücadele yöntemi oluşturmasını önerir.

Kara dergisinde, devrim yalnızca siyasi bir dönüşümden öte, özgürlükçü bir etik kurmaya dayalı anti-otoriter bir mücadele olarak tanımlanır. Kara'ya göre bu mücadele, her yerde ve her zaman gerçekleşmelidir. Özgürlükçü bir etik, liberter devrim tasarımının temel unsuru olarak görülmekte ve statik düzen kurumları içerisinde varlığını sürdüremeyeceği ifade edilmektedir. "*Özgürlükçü Etik Yaratalım*" adlı metinde, yönetilmeyi reddeden ve özgür iradelerin var olabildiği bir toplumun ancak kendi özgürlükçü etiğini yaratmasıyla mümkün olabileceği savunulur.

"Yönetilmeyi reddeden ve özgür iradelerin var olabildiği bir toplum ise ancak kendi özgürlükçü etiğini yaratırsa var olabilir. Bir kılıç ustasıyla kılıçla dövüşülmez. Ve otoritenin tarih boyunca en büyük gücü silahlı adamları değil, insanların ruhuna sızmış, olan otoriter ahlakı olmuştur. İnsanlar geçmişte pek çok kez başkaldırdı, hatta otoriteyi parçaladı... Özgürlükçü bir etiğin yaratılması özel bir çaba gerektirir. O, liberter devrim tasarımının olmazsa olmaz unsurudur. Düzen kurumları ve oralarındaki yaşamın statikliği, yeknesaklığı içinde onun var olma olanağı yoktur. Ancak, anti-otoriter bir mücadele sürecinde oluşabilir. Anti-otoriter mücadele otoritenin var olduğu her yerde kısaca HER YERDE olur. (Kara, 1987-11: 30).

Özgürlükçü bir etik anlayışı Kara'nın mücadele sahasıdır. Bu hem otoriteye karşı bir duruşun hem de özgürlüğün temelini oluşturmaktadır. Kara'ya göre, özgürlükçü bir etik anlayışı, otoriteye karşı direnişi ve mevcut düzenin sorgulanmasını teşvik eder ve bu sayede dinamik bir değişim süreci içerisinde gelişir.

Kara ve Efendisiz dergileri, devrimin tanımı üzerinden birey ve toplum arasındaki dinamik ilişkiyi ortaya koymaktadır. Kara dergisi, devrimi özgürleşmenin bireysel bir ifadesi olarak ele alırken; Efendisiz dergisi, bu kavramı kolektif bir hareketin ve toplumsal dönüşümün ürünü olarak değerlendirir.

“Toplumsal bir devrim bütün tekil kafaların kayalara çarpıp kırılmasıyla ya da kendi içsel ‘arınmamızla gerçekleşebilecek bir olay değildir.” (Efendisiz, 1989-3: 3).

Kara'da devrimin bir sonu yoktur ve sürekli bir mücadele olarak görülür. Efendisiz dergisinde ise devrim, sadece bireysel bir eylem değil, aynı zamanda toplumsal bir süreç olarak ele alınır. Bu süreç, bugünden başlayarak, tüm insanların özgürleşmesini ve eşitlikçi bir toplumun kurulmasını amaçlar. Efendisiz'e göre devrim, sadece bir an değil, uzun vadeli bir mücadeledir. Efendisiz, Türkiye'deki devrimci hareketlerin çoğunun ahlaki değerleri ihmal ettiğini savunur. Bu hareketlerin sadece iktidarı ele geçirmeye odaklandığını ve özgürlük, eşitlik gibi kavramları göz ardı ettiğini öne sürer. Efendisiz'e göre devrim, sadece siyasi bir değişim değil, aynı zamanda ahlaki bir dönüşüm de içermelidir. Ayrıca “*Mücadele Tarzları Üzerine*” adlı makalede toplumsal devrimin, bugünden başlayan bir süreç olarak tasarlanması gerektiği üzerinde durulmaktadır.

“Kara’dan bu yana, toplumsal devrimin, bugünden başlayacak bir süreç olarak tasarlanması gerektiği, ısrarlı savunularından oldu. Bu savunu, binlerce yıldır yönetilmiş, ve yönetildikçe de buna alışmış, insanların birdenbire özgürleşmeyeceği, bu özgürleşmeyi önce tasarımlarında ve günlük yaşamlarında bir çağırma biçimi olarak yaratmaları önceliği temeline oturuyordu. Bugün ve ‘devrim sonrası’ ikilemi bu temelde çözümlenmeye çalışıldı.” (Efendisiz, 1989-3: 4).

Efendisiz dergisi, devrimi hem uzun soluklu bir süreç hem de belirleyici bir an olarak tanımlar. Devrimin bu anlık yönü, makro tahakküme meydan okumayı hedefler; fakat bu sistemlerin ortadan kaldırılmasını kesin olarak vaat etmez, bunun yerine bu olasılığı sunar. Bu bakış açısı, devrimin sadece sürekli bir mücadele olmadığını, aynı zamanda tarihsel dönüm noktalarını da içerdiğini vurgular.

“Soruna böyle yaklaşıncı toplumsal devrimin önemli başka bir boyutuyla karşılaşırız. O, boyut, bir süreç olarak vurguladığımız devrimin, aynı zamanda da bir an olduğu ve bu anın, tahakküm paradigmasının garantisini, yani makro tahakkümü, hedeflediğini gördüğümüz boyuttur. Devrimin an olarak önemi, makro tahakkümün yok edilmesidir. Bu, bize, özgür toplumların kurulması ve tahakkümün her biçimiyle yok edilmesinin garantisini vermez, ama bunu mümkün kılar. Tahakkümün diğer biçimlerinin var olma garantilerini yok eder.” (Efendisiz, 1989-3: 5).

Efendisiz'in devrim anlayışının özgünlüğü, makro tahakkümün yok edilmesini özgürlüğün mutlak bir garantisi olarak görmemesinde yatmaktadır. Efendisiz'e göre

devrim, özgürlük için bir alan açarken, bu alanın korunması ve geliştirilmesi için sürekli bir çabayı da beraberinde getirir. Bu çaba, devrimin sürecini oluşturur ve özgürlüğün kalıcı hale gelmesini sağlar.

Efendisiz, makalesinde Türkiye'deki devrimci hareketlerin analizini de ele almaktadır. Bu analize göre, bazı hareketlerin devrimin amacına, bazılarının ise aracına daha fazla önem verdiğini ve bu durumun devrimci hareketin özünü zedelediğini savunmaktadır. Efendisiz, bugüne kadar gerçekleştirilmiş olan devrimci hareketlerin tamamının iktidarı hedeflediğini ve bu uğurda özgürlük ve eşitlik gibi ahlaki değerleri göz ardı ettiğini ileri sürmektedir. Ancak anarşizmdeki toplumsal devrim anlayışında ahlaki değerlerle politik hareket arasında bir paradoks söz konusudur burada anarşizmin amaç araç gerilimi perspektifinde bir devrim anlayışı öne sürülmektedir (Efendisiz, 1989-3: 6). Dolayısıyla Efendisiz için devrimde ahlaki yön göz önüne alınmalıdır. Bu durum, devrimin nihai amacının sorgulanmasına yol açmaktadır. Özetlersek Efendisiz, devrimin sadece politik bir hedef değil, aynı zamanda ahlaki bir sorumluluk olduğunu savunmaktadır. Devrimci hareketlerin, özgürlük ve eşitlik gibi ahlaki değerleri gözetenek hareket etmesi ve devrimin amacına uygun araçlar kullanması gerektiğini vurgulamaktadır.

Amargi dergisi, devrimci düşüncenin temelinde özgürlükçü etik anlayışının yattığını savunur. Derginin perspektifine göre, mevcut sosyal düzenin empoze ettiği normlardan keskin bir ayrılık olmaksızın, gerçek bir devrimin mümkün olamayacağı öne sürülür. Bu radikal ayrışmanın gerçekleşebilmesi için, bireylerin özgürlüklerini ve eşitliği ön planda tutan, otoriter yapılarla mücadele eden bir kültürün oluşması ve yaygınlaşması gereklidir. Amargi, şiddetin hem mevcut sistemi pekiştirdiğini hem de özgürlükçü değerlere zarar verdiğini belirterek, devrimin şiddet içermeyen, barışçıl yöntemlerle gerçekleşmesi gerektiğini vurgular. Böylece, dergi, devrimin sadece politik bir değişiklik olmayıp, aynı zamanda derinlemesine bir ahlaki dönüşümü de içermesi gerektiğini savunur (Amargi Seçkisi, 1992-2: 19).

Amargi, pasifizmi devrimci mücadelede bir araç olarak görür. Ancak bu pasifizm anlayışının geleneksel pasifizmden farklı olması gerektiği vurgulanır. Bu yeni pasifizmde sivil itaatsizlik gibi araçların yanı sıra, başkaldırı duygusundan beslenen ve

maddeye/eşyaya yönelik tahribat ve sabotaj gibi şiddet içeren eylemlere de yer vardır (Amargi Seçkisi, 1992-2: 20).

Derginin perspektifine göre, devlet otoritesini sınırlamak ve etik değerlere bağlı kalarak özgürlük için mücadele etmek, pasif direnişin benimsenmesiyle en etkili şekilde gerçekleştirilebilir.

“Onun içindir ki gerek devletin güçlenmesini önlemek gerekse sağlıklı bir özgürlük mücadelesi için; ahlaki temelde Pasifist yol en anlamlısı olacaktır” (Amargi Seçkisi, 1992-4: 40).

Amargi dergisi, Kara dergisine benzer şekilde devrime giden yolun bireysel başkaldırı ve verili olanın reddi ile başladığını düşünmektedir. Dergiye göre, bireylerin kimliklerden sıyrılarak ve devletin ve yasaların dışına çıkarak ahlaki değerlere dayalı bir başkaldırı başlatmaları devrimin ilk adımıdır. Bu başkaldırıda ilk olarak ordu reddi önemli bir rol oynar. Kişinin salt ahlaki değerlere dayanarak hukuk ve devlet dışına çıkması, total reddi gerçekleştirmenin ilk adımıdır. Bu adımda devlet, ulus ve yurttaşlık gibi kavramların bir bütünlük olarak algılanması ve resmi kimliklerden rahatsızlık duyulması önemlidir.

“Tabii ki hemen bütün kimliklerden sıyrılıp, komple devletin ve yasalarının dışına çıkmaktan söz etmiyorum. Ama en azından, orduyu red, kişinin salt ahlaki değerlere dayanarak, hukukun-devletin dışına çıkmasının billur bir başlangıcı olabilir”. Önemli olan öncelikle dolaylı hizmeti; devlet, ulus, yurttaşlık gibi kavramlarla bir bütünlük için de algılamak ve çok ciddi bir şekilde taşınan kimliklerden (resmi kimlik anlamında da) rahatsızlık duymak. İkincil olarak da süreç içinde total reddin (diğer kurumları da kapsayan anlamıyla) olabilirliğine inanmak ve bunun yollarını aramaktır.” (Amargi Seçkisi, 1992-2: 21).

Amargi'nin devrim anlayışı, bireysel özgürlük ve ahlaki sorumluluğa dayanan radikal bir yaklaşımdır. Dergiye göre, devrim ancak bireylerin mevcut düzenin dayattığı kimliklerden ve yasalardan sıyrılarak başkaldırılarıyla gerçekleştirilebilir. Bu başkaldırı, şiddete başvurmadan barışçıl yöntemlerle ve ahlaki değerlere dayalı bir şekilde gerçekleştirilmelidir.

Amargi dergisinin perspektifine göre, bireysel muhalefetin değeri, kolektif bir bakış açısı tarafından tam anlamıyla takdir edilmemekte ve hafife alınmaktadır. Tolstoy'un eserleri üzerinden yapılan analizlerle, toplumsal ve politik hareketlerin çekirdeğinde yatan bireysel muhalefet dinamiğinin, sıklıkla gözden kaçırıldığı vurgulanır. Dergi, bireysel muhalefeti, başarı veya başarısızlık gibi sonuç odaklı kriterlerle ölçmenin

yanıltıcı olduğunu, bunun yerine toplumsal özgürlüğün bir ifadesi olarak ele alınması gerektiğini savunur. Amargi, bireysel muhalefetin "ulaşılamaz sonuçlar", "zarar verme potansiyeli" veya "bilinçsiz eylemler" gibi eleştirilerle yargılanmasının, bu fenomenin temel önemini ve özünü anlamada yetersiz kaldığını ileri sürer. Dergiye göre, bireysel muhalefet, toplumsal özgürlüğün elde edilmesiyle doğrudan bağlantılıdır. Birey, toplumsal özgürlüğü hedeflemese bile, ahlaki minimumları yerine getirme sorumluluğunu üstlenir. Toplumun dönüşümünü ve özgürleşmesini arzular ve bu yönde çaba gösterir; ancak bu değişimin gerçekleşmesini beklemez.

“Bireysel başkaldırı, bütün nesnel-rasyonel toplumcu kafalar tarafından hep hafife alınmış, ve küçümsenmiştir. Bu türden hareketlerin asla bir sonuca ulaşamayacağı, kendisine ve topluma zarar vereceği, bilinçten yoksun olduğu, duygusal olduğu, saçma olduğu vs. türünden yargılar nerdeyse genel doğrular düzeyinde kabul görür haldedir. Bireysel başkaldırı toplumsal kurtuluşu dikkate almaz, dert alanına girmez mi? Aksine toplumsal kurtuluş, fena halde dert alanı içindedir. Ama onun toplumsal kurtuluşu algılayışı da farklıdır. Bu anlayış, toplumsal destek olsa da olmasa da ahlaki asgarilerin bir başına gerçekleştirme kudretini ve sorumluluğunu duyar. Toplumsallığın değişmesini, özgürleşmesini ister onun için çaba sarf eder fakat onu beklemez. 90’ında falan kapıyı açar sokağa çıkıverir.” (Amargi, 1992-5: 7).

"Ateş Hırsızı" dergisinin devrim kavrayışı, programlanmış devrimlerin eleştirel bir incelemesi üzerinden diyalektik bir metodolojiyle ele alınmaktadır. Dergi, devrimin bir programın sınırları içerisine hapsedilmesinin, onun canlı ve dinamik yapısına zarar verdiğini ve devrimi sadece bir gelişim aracına indirgediğini öne sürer. Bu yaklaşımın, devrimin spontane ve duygusal yönlerini silerek, onu katı ve hareketsiz bir sürece dönüştürdüğü iddia edilir. "Devrim Yok Aslolan Sonsuzluk" başlıklı makalede, bu türden bir devrimin, duygusal derinliğini kaybederek rasyonelleştiği ve bir gelişim aracı olarak ehlileştirildiği argümanı ileri sürülür. Bu perspektif, devrimi, belirlenmiş aşamalar ve alt aşamalarla parçalara ayrılmış, sakın bir yol gösterici tabelaya dönüştürdüğünü belirtir. "Ateş Hırsızı"na göre, devrim yalnızca mantıklı bir planla yürütülebilecek bir süreç olmanın ötesinde, duygular, hevesler ve isteklerle de yoğrulur. Programlanmış devrimlerin, bu duygusal boyutu ortadan kaldırarak devrimi mekanik ve anlamsız bir hale soktuğu savunulur.

“...Plan, programla perçinlenen devrim, duygularını bütünüyle yitirerek rasyonelleşti. Bir kalkınma aracı olarak ehlileştirilip, sosyoloji laboratuvarında aşama ve ara aşamalara ayrıştırılarak, huzurla bin bir nimete açılan bir kapı tabelası olacak kadar anlamsızlaştırıldı. Artık, mutluluğa varan bir ‘sonrası’ vardı. Ve şimdi önemli olan bu sonrasının nasıl programlanacağıydı.” (Ateş Hırsızı Seçkisi, 1994-6: 63).

Ateş Hırsız dergisi, "programlı devrimler" fikrine karşı güçlü bir eleştiri sunarak, devrimin özüne ve ruhuna sadık kalmanın önemini vurgulamaktadır. Dergiye göre, devrim spontane, duygusal ve sürekli bir değişim ve dönüşüm sürecidir. Devrim önceden belirlenmiş bir programa göre kurgulanamaz, aksine anlık gelişmelere göre yön almalıdır.

Ateş Hırsız, devrimci düşüncenin radikal bir yorumunu sunarak, devrimin bir bitiş noktası veya sonrasının olmadığını iddia eder. Derginin analizine göre, devrim, mantık ötesi bir coşku durumunda cereyan eden süregelen bir harekettir. Bu coşku, özgürlük arzusundan güç alır ve Bakunin'in anarşist ideolojisiyle yoğrulmuştur. Dergi, devrimi, "kesintisiz bir şekilde kalpten kalbe" aktarılan özgürlük akışı olarak nitelendirir. Bu tanım, devrimin sabit bir hadise olmaktan ziyade, devamlı bir evrim ve metamorfoz içinde olduğunu belirtir. Özgürlüğün kendisinin bir sona erişmediği gibi, devrimin de bir sonu olmadığı vurgulanır.

"Oysa devrim özü gereği akıldışı ve çılgındır! Ekmek, şarap ve mutluluk onun geçerken yol açtığı sonuçlarıdır. Asıl ilkesi: durmaksızın gönülden gönüle geçen özgürlüktür. Özgürlüğün biten bir sonu yok. O nedenle, devrimin de durup istirahat eden bir arası, sonu, sonrası yok." (Ateş Hırsız Seçkisi, 1994-6: 64).

Metin devamında yazar, devrimin rasyonelleştirilmesi sürecinin tarihsel bir çerçevesini çizmektedir. İnsanlık tarihinin iyi ile kötü arasındaki mücadelesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan devrim, ilk olarak sosyolojinin inceleme alanına girmiştir. Ardından, Fransız Devrimi ile birlikte, devrim kavramı belirli kalıplar içerisine dökülmeye ve bu sayede iyi ile kötü arasındaki çatışmanın modern adlandırması olarak "devrim" terimi kullanılmaya başlanmıştır. Bu süreç, devrimin anlamını ve uygulamasını şekillendiren önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir.

"Önce sosyolojinin bir sorunu, sonra da temel bir konusu olarak devrimin kuramlaştırılması yüzyılın sonlarına doğru başladı. Fransız Devrimi'nden sonra ise, giderek iyice şekillenip çeşitli kalıplara döküldü. O günden sonra artık filozofların dikkatini bir şey çekmektedir; ardı arkası kesilmeyen ve her defasında gelip saray kapılarına kadar dayanan tarihteki bu tekerrürün temel bir dinamiği ve olgusal bir nedeni olmalıydı. Öyle ya, olgun bir elma nasıl yerçekimiyle dalından kopup şaşmaz bir biçimde yere düşmek zorundaysa, toplumu harekete geçiren, onu alt üst oluşlara götüren bu doğa yasası gibi şaşmaz bir toplum yasası da olmalıydı. Devrimin, filozofların aklından süzülerek geçip teorik şeklini aldığı, bilimsel mantıkla yüz yüze geldiği dönemidir bu. Artık iyi ile kötü arasındaki kavganın adı konulmuştur: Devrim!" (Ateş Hırsız Seçkisi, 1994-6: 65).

Ateş Hırsız dergisi, devrimi, düşünce ve eylemin birleştiği bir süreç olarak tanımlar. Bu süreçte, devrim hem tasarım hem de eylem olarak ortaya çıkar; tasarım, bireylerin zihinlerindeki isyanın somutlaşmasıdır. Devrim, toplumsal anlamlandırmada

bir dönüm noktası oluşturur ve bir yönetim biçiminin sona erişini, diğerinin doğuşunu müjdeleyen bir zaman dilimidir. Anarşist düşünceye göre, devrim, var olan düzenle mücadele etme ve yeni bir toplumsal yapı kurma amacının bir aracıdır. "Ateş Hırsızı", bu amacı hayata geçirmek için anarşistlerin, öncelikle kapsamlı bir mücadele metodolojisi oluşturmalarının kritik olduğunu vurgular.

“Anarşistlerin bugün yaşadıkları coğrafyada kendilerini ciddi anlamda var edebilmeleri için öncelikli olarak mücadele tarzlarını oluşturmaları gerekir.” (Ateş Hırsızı, 1995-8: 21).

Ateş Hırsızı için anarşinin özü devrimdir. Çünkü anarşi, herhangi bir dışsal otoriteye tabi olmayan, bireyin içgüdülerinin serbest bırakılmasını savunan bir düşünce akımıdır. Devrim ise, toplumsal yapıların temelini sarsarak yeni bir meşruiyetin yolunu açar ve topluma yeni bir anlam kazandırır.

“Devrim, topluma yeniden anlam veren, bir meşruiyetin sonunu ve bir başkasının başlangıcını ilan eden bir andır... Anarşi hiçbir şeye gem vurmadiği için, tüm içgüdülerin serbest bırakılmasını, dışa vurulmasını istediği için devrimin özü anarşidir.” (Ateş Hırsızı, 1998-9: 19).

Anarşist perspektiften bakıldığında, bireyin özgürlüğünü kısıtlamayan bir yaşamın savunusunu ve her türlü otoriter yapının reddini görürüz. Bu ifadelerde vurgulanan nokta, anarşinin temel özelliği ile devrim arasındaki organik bağıdır.

Ateş Hırsızı için anarşist hareketin devamlılığını sürdürebilmesi için, mücadele tarzının belirlenmesi kaçınılmaz bir gerekliliktir. Bu mücadele tarzının, komünal bir şekilde yürütülmesi gerektiği savunulmaktadır. Anarşistlerin varlığını sürdürebilmeleri için bir mücadele tarzı geliştirmeleri elzemdir. Bakunin'den hareketle devrimin sadece bir ayaklanmayla gerçekleşmeyeceği, insanların içlerindeki tahakküm kültürünü öldürmeleri ve ulaşmak istedikleri yapıyı bugünden yaşamaya başlamaları gerektiği ifade edilir. Yeni bir yaşamın inşa edilmesi için bireylerin ahlaklarını yaşatabilecekleri, kendilerini deneyebilecekleri ve komünal ilişkilerin mümkün olduğunu gösterebilecekleri bir mekân kurulması gerekliliği ön plandadır. Bu noktada, “*Bir Girişim İçin Öneriler*” başlıklı metnin ifadesiyle,

"insanlar ayaklanmadan çok daha önce içlerindeki tahakküm kültürünün mirasını öldürecekler ve ulaşmak istedikleri yapıyı bugünden yaşayacaklardır, devrim sonrasında değil... İnsan yaşadığı, eğitildiği kültürünü bir anda bırakıp başka bir kültür ve ahlakla yasayamaz. Yaratmak istediği yeni yaşam onun için ne kadar doğru olursa olsun, çevresi hala yanlış, bulduğu diğer kültürel değer yargılarıyla yaşıyor olacağından onu da bu değersiz bulduğu ahlaka tanık edecektir. Bu nedenle, bireylerin ahlaklarını

yaşatabilecekleri, kendilerini deneyebilecekleri, başka insanlara sistem içinde de komünal ilişkilerin yaşanabileceğini gösterebilmeleri için öncelikle bir mekâna ihtiyaçları var.” (Ateş Hırsızı, 1995-8: 22-23).

Bu, devrimin sadece toplumsal düzenin dışsal yıkımını değil, aynı zamanda bireylerin içsel dönüşümünü de içerdiğini gösterir. Yani, anarşist hareketin sürdürülebilirliği için, bireylerin mevcut kültürel normlardan ayrılarak yeni bir ahlak ve yaşam tarzını benimsemeleri kaçınılmazdır. Anarşist hareketin sürdürülebilirliği için, bireylerin komünal bir şekilde bir araya gelerek yeni yaşam tarzlarını deneyimleyebilecekleri ortamların oluşturulması gerektiği vurgulanır.

Apolitika dergisi, anarşist reel-politika perspektifini benimseyerek, “ezilenlerin haklı taleplerinden” yola çıkarak onları anarşist ideallere yönlendirme amacını taşır. Bu anlayışa göre, anarşistlerin rolü, toplumsal tahakküm altında ezilen kesimlerin taleplerini anlamak ve bu talepleri anarşist bir bakış açısıyla birleştirecek bir yol belirlemektir.

“...anarşist reel-politika, tahakkümün baskısı altında ezilenlerin haklı taleplerinden yola çıkarak, onları anarşist ideallere taşıyacak yolun ortaya konulmasıdır.” (Apolitika Seçkisi, 1997-7: 171).

Bu perspektif, güncel toplumsal sorunlara odaklanarak, devrimci eylemin spontane doğasına vurgu yapar. Gün Zileli'nin *"Devrim Ruhu Gecekondu Yoksullarıyla Ayakta"* başlıklı yazısı, Apolitika dergisinin devrim anlayışını açıkça ortaya koymaktadır. Zileli, 1970 yılında İstanbul'da yaşanan gecekondu ayaklanmasını büyük bir devrimin habercisi olarak yorumlar. Bu yoruma göre, benzer şekilde 1789 Fransız Devrimi ve 1917 Şubat Devrimi gibi tarihsel dönüm noktaları da spontane toplumsal patlamalarla başlamıştır. Apolitika dergisinin devrim anlayışı, bu tür spontane halk hareketlerinin devrimci bir zemin oluşturabileceği fikrine dayanır. Dergi, İstanbul'un gecekondu semtlerinde yaşanan 15-16 Haziran 1970 olaylarına atıfta bulunarak, bu tür patlamaların devrimin habercisi olabileceğini ileri sürer. "Bu mart patlaması, belki de başlayan yeni bir devrimin ilk habercisidir" şeklindeki ifade, Apolitika'nın devrim anlayışını yansıtır. Bu ifade, tarihsel bir bağlamda, spontane toplumsal hareketlerin devrim sürecini tetikleyebileceği fikrine dayanır. Dergi, "1789 Fransız devrimi ya da 1917 Şubat devrimi de böyle spontane patlamalarla başlamıştı" diyerek, geçmiş devrim örneklerini de anarak bu tezini güçlendirir. Bu tarihsel bağlam, spontane toplumsal hareketlerin devrimci dönüşümleri tetikleyebileceği ve büyük toplumsal değişimlerin sıklıkla bu tür ani ve kitlesel eylemlerle başladığını vurgular. Apolitika dergisinin perspektifi, devrimci

eylemin belirli bir önceden planlanmış stratejiye dayanmadığını, aksine toplumsal gerilimlerin birikmesiyle ortaya çıkan spontane tepkilerin devrimci bir dönüşüme yol açabileceğini ileri sürer. Bu bağlamda, dergi, anarşistlerin rolünün bu tür toplumsal hareketleri desteklemek ve onları anarşist ideallere doğru yönlendirmek olduğunu vurgular. Bu perspektif, toplumsal değişim ve dönüşümün, sadece belirli ideolojik çerçeveler içinde değil, aynı zamanda toplumun tabanından yükselen doğal tepkilerin bir ürünü olarak gerçekleşebileceğini savunur (Apolitika Seçkisi, 1995-3: 95).

"Devrim Ruhu Gecekondulu Yoksullarıyla Ayakta" başlıklı yazının devamında, 1970 yılında İstanbul'da yaşanan gecekondu ayaklanmasında etkili olan kitlenin esas gücünü 15-25 yaş arası "işsiz ve umutsuz gençlerin" oluşturduğu ifade edilir. Bu durumdan hareketle, sınırlandırılmamış devrimci potansiyelin devrimlerdeki esas güç olduğu savunulur. Kendiliğindeliğin ve spontaneliğin, bu kitlenin temel özelliklerinden olduğu belirtilir.

"Esas direngen güç, yaşları 15-25 arasında olan işsiz ve umutsuz gençlerdir. Ve bu bize şu gerçeği gösteriyor: Sendikalar, kitle örgütleri gibi sistemle kitleler arasında arabulucu rolü oynayan örgütler tarafından ehlileştirilememiş,, böyle bir ehlileştirmeden konumu gereği uzak olan kitledir esas devrimci patlamanın temeli." (Apolitika Seçkisi, 1995-3: 97).

Apolitika dergisi, bu gençlerin devrimci potansiyelini değerlendirirken, onların kendiliğindenlik ve spontane birlikte hareket etme yeteneklerine odaklanır. Bu noktada, gençler arasında doğal bir haberleşme ağı olduğu ve bu ağın dış etkilere kapalı olduğu belirtilir. Bu ağın oluşturulmasında etkili olan faktörler arasında, Alevilik, hemşerilik, mahallelilik ve akrabalık ilişkileri gibi toplumsal bağlar ön plana çıkar. Bu bağların, gençlerin dış müdahalelere karşı bir savunma mekanizması sağladığı ve devrimci potansiyellerini güçlendirdiği düşünülür. Mahalleler arası dayanışmanın hızlı bir şekilde ortaya çıkması ve diğer mahallelerden insanların patlama bölgesine akın etmesi, bu toplumsal ağın gücünü ve etkisini gösteren somut örnekler olarak sunulmaktadır (Apolitika Seçkisi, 1995-3: 98).

İlk dönem anarşist dergiler, devrim ve mücadeleye dair özgün ve çeşitli bakış açıları sunmuştur. Bu dergilerde yer alan yazılar ve makaleler, devrimin önceden belirlenmiş bir programa veya ideolojiye bağlı kalmadan, spontane ve kendiliğinden bir şekilde gelişmesi gerektiği fikrini savunur. Bu bağlamda, sosyoloji biliminin devrimi

rasyonel temele indirgeme ve programlama çabaları, anarşist dergiler tarafından eleştirilmiştir. Dergilerin ortak noktası, devrimin özünü "kendiliğindenlik" ilkesine dayandırmalarıdır. Bu ilke, devrimin planlı ve programlı bir şekilde değil, doğal bir akış içinde gerçekleşmesi gerektiğini savunur. Fakat bu ortak paydada mutabakat sağlansa da devrimci amaçlara ulaşmak için kullanılan araçlar ve yöntemler konusunda farklı görüşler ortaya çıkar. Bu ayrışma, temelinde politika ve ahlak arasındaki gerilimden kaynaklanır. Bazı dergiler, anarşist mücadelenin ahlaki ilkelere bağlı kalmasını ve şiddetten kaçınmasını savunurken, diğer dergiler devrimci amaçlara ulaşmak için her türlü araç ve yönteme açık olmanın gerekliliğini savunur. Bu farklı bakış açıları, ön dönem anarşist dergilerde en önemli tartışma konularından biridir. Örneğin bazı dergilerde devrim, bireysel bir başkaldırı ve özgürlük arayışı olarak görülürken, diğerlerinde ise toplumsal bir süreç ve kolektif bir mücadele olarak değerlendirilir. Bu bakış açıları, bireysellik ve toplumsallık arasındaki gerilimi de ele alır.

4.2.3. Anarşizmin Açılımı: İktidar, Otorite ve Tahakküme Yönelik Düşünceler

Anarşist mücadelenin temel hedeflerinden biri olan otorite ve iktidar kavramları, ilk dönem anarşist dergiler bağlamında ele alınacaktır. Bu dergilerin, anarşizmin iktidar ve otoriteye karşı tutumunu yeniden incelediği ve farklı bakış açılarıyla anarşist düşüncenin çerçevesini genişlettiği savunulabilir. İktidar, genel olarak güçlenmeyi ve kontrolü, otorite ise yaptırım gücünü ve hükmetmeyi temsil eder. Bu bölümde, ilk dönem anarşist dergilerin bu kavramlar arasında net bir ayrım gözetmediği, aksine her ikisini de anarşizme aykırı unsurlar olarak değerlendirdiği vurgulanmalıdır.

Kara dergisinde yayımlanan "*İktidar Nerede?*" başlıklı yazıda, yazar, iktidar kavramını geleneksel sorgulama biçiminin ötesine geçerek, mekânsal bir bakış açısıyla ele almaktadır. Makalede vurgulanan temel nokta, iktidarın Arapça kökenli "kudret" kelimesinden türemesi ve bu kelimenin güçlenme ve güce işaret etmesidir. Bu etimolojik kökenler, iktidarın sadece politik bir olgu olmadığını, aynı zamanda güç ilişkileri ve belirleme yetkisi üzerine kurulu bir yapı olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, iktidar sahiplerinin, sanki tanrının yeryüzündeki temsilcileri gibi, tüm kaderleri belirleme yetkisine sahip olduğu fikri eleştirilmektedir. Yazara göre bu, ezilenlerin sürekli olarak

kaderlerine karşı koymak için kendi özgün dil ve eylem araçlarını geliştirmelerine yol açmıştır. Bu durum vurgulanırken "hür", "serbest", "azad", "özgür", "Freiheit", "liberte", "free" ve "amargi" gibi kelimeler örnek olarak sunulur, ezilenlerin özgürlük ve özerklik arayışında kullandıkları farklı dilsel araçlara dikkat çekilmektedir.

“Kudret ya da iktidar aynı zamanda bir belirlenmeyi, kader veya mukadder olanı çağrıştırmaktadır, yani yönetilenlerin kaderi kudret sahipleri tarafından yazılmıştır. Ezilenler çok defa kader belirleyicilerine karşı koymak için, kendi çağlarına özgü bir biçimde dil geliştirmişlerdir. Aradıkları hep aynı şeydir; hür olanı, serbest olanı, azad olanı, özgür olanı, Freiheit, liberte, free ya da amargi.” (Kara, 1987-6: 10).

Makalede, iktidarın yalnızca kurumlarla sınırlı olmadığı, bireyin günlük yaşantısının her yönüne nüfuz ettiği vurgulanmaktadır. İktidarın, ezilen kesimler üzerindeki etkisine ve bu grupların, baskıya karşı geliştirdikleri kendine özgü ifade ve eylem biçimlerine dikkat çekilir. Bu durum, iktidarın hareketli ve evrilmekte olan bir güç dinamikleri ağı olduğunu gösterir. Sunulan analiz, iktidarın sadece bir politik fenomen olmakla kalmayıp, toplumsal ilişkilerin temel bir unsuru olarak ele alınması gerektiğini savunan bir bakış açısını yansıtır; iktidarın her yönüyle karmaşık ve yaygın bir yapı olduğunu ortaya koyar. (Kara, 1987-6: 10).

Kara dergisi, iktidar kavramına dair yaklaşımında bireyin merkeziliğini savunmaktadır. Yöneten-yönetilen ayrımının evrensel olduğunu ve tüm dünya halklarının bu ayrımla karşı karşıya olduğunu vurgular. Bu bağlamda, kapitalizm gibi ideolojik sistemlerin önemsiz olduğu, asıl önemli olanın bu ayrım ve yarattığı eşitsizlik olduğu savunulur.

“Ne var ki, yönetenler dışında, tek bir kişi dahi yönetilmediğini ileri süremez. Tüm dünya halkları istisnasız yönetiliyor. Dünya üzerinde evrensel bir sistemden söz edilirken, önemli olan, bu sistemin kapitalist olup olmaması değil, yöneten ve yönetilenlerin, iktidarların olmasıdır. Bu nedenle, baş çelişki, kış çelişki, millî burjuvazi, komprador burjuvazi, emek-sermaye çelişkisi gibi saptamaların bir kıymet-i harbiyesi yoktur. Bir çelişki varsa bu, yönetenler ile yönetilenler arasındaki çelişkidir.” (Kara, 1987-11: 30).

Dergi, bu eşitsizlikle mücadelede pozitif bir söylemin yetersiz olduğunu, asıl önemli olanın mevcut sistemin reddi ve yıkılması olduğunu savunmaktadır. Yöneten-yönetilen ilişkisini meşrulaştıran her türlü söylem ve eylemin, mevcut sistemin devamını sağlamaya yönelik olduğu belirtilmektedir. Bu nedenle, özgürlük mücadelesinin temelini otoriteyi reddetme ve yeni bir siyasi düzen kurma fikri oluşturması gerektiği

vurgulanmaktadır. Yazar, politikayı mevcut sistemin savunusu olarak değil, mevcut sistemin yıkılışı ve yeni bir düzenin kurulması için bir mücadele olarak tanımlamaktadır.

“Yöneten-yönetilen ilişkisine karşı olmayan anlayış ve mücadelenin statükonun dışına çıkabilmesini beklemek anlamsızdır. Var olan yapının söylemine karşı pozitif bir söylem oluşturarak muhalif olmak, hakim kurumsal yapının pozitif bir görüntüsünü oluşturmaktır. Bu yaklaşımla ancak bir iktidar alternatifi olunabilir, daha fazlası değil. Bu türden karşı çıkışlar yönetme eylemine değil, yönetilmeye karşıdır. Yönetilmek kimsenin işine gelmez, ancak ucunda kendi otoritesini kurmak olan bir anlayış, da özgürlük mücadelesinin işine gelmez.” (Kara, 1987-11: 30).

Bu analiz, iktidarın sadece siyasi bir olgu olmadığını, aynı zamanda toplumsal ilişkilerin ve güç dinamiklerinin derin bir şekilde etkilediği bir yapı olduğunu göstermektedir. Ayrıca, mevcut sistemin sadece politik bir değişiklik değil, temeldeki eşitsizlikleri ortadan kaldıracak radikal bir dönüşümle ele alınması gerektiğini vurgulamaktadır.

Kara dergisi, otoritenin kavramsal analizinde, toplumsal yapı üzerinde hem homojenleştirici hem de bölücü etkileriyle zorlayıcı bir etken olarak işlediğini tartışır. Bu çerçevede, otorite, toplumun dokusunu hem standartlaştırma eğilimi hem de içsel çatışmalar yaratma potansiyeli ile karakterize edilen bir güç olarak değerlendirilir.

“Otorite, toplum yapısı, kurumları ve ahlakıyla, bir yandan yaşamlarının tüm çeşitliliğini bir kodlama içinde eritmeye çalışırken, diğer yandan da onları parçalamakta sınıflara tabakalara ayırıp içinde eritmeye çalışmaktadır. Bireylerin bir yandan biriciklikleri atomize edilirken, diğer yandan da beraberlikleri engellenmekte dayanışmalarının ve birlikte davranabilmelerinin önüne toplumsal sıfatlarının bölücü karakteri dikilmektedir... Çünkü ancak toplumun böylesi bir örgütlenişi yönetilmeye uygundur.” (Kara, 1987-11: 30).

Yazar, bu durumun temel nedeninin, otoritenin toplumda hiyerarşik bir düzen kurma ve bu düzeni sürdürme arzusu olduğunu vurgulamaktadır.

“Bugün toplum içinde rastladığımız her tür hastalık otoriteden kaynaklanır. Yoksulluk bir hastalık belirtisidir hastalığın adı ise köleliktir. Açlık ve yoksulluk insanın nefesini kokutur. Zenginlik daha beterini becerir, ortalığı kokutur. Zenginlik insanı üçkağıtçı ve bencil yaparken, otorite de insanın duygularıyla birlikte kafasına da ezer. Boyun eğmenin sonu el etek öpmektir, uşaklıktır.” (Kara, 1986-2: 4).

Kara’da otorite, toplumsal yapıları düzenleyen ve yönetimini kolaylaştıran bir mekanizma olarak işlev görürken, aynı zamanda toplumun çeşitli kesimlerini sınıflandırarak ve onları birbirinden ayırarak çalışır. Bu süreçte, otorite, baskı altındaki gruplar ile baskın gruplar arasındaki farklılıkları daha da belirginleştirir ve mevcut hiyerarşik yapıyı normalleştirerek sosyal eşitsizlikleri daha da kökleştirir. Bu bağlamda,

otoriter yapılarla mücadele etmek ve daha özgür bir toplumsal düzen inşa etmek zorunluluğu ön plana çıkar.

Kara dergisinde yer alan "*İşkence Bir Konudur Sürer Gider*" başlıklı metinde, işkence olgusu ele alınarak erkin doğasına dair önemli bir analiz sunulmaktadır.

"... en geniş ve en derin anlamıyla erk kavramı soyutlanarak ele alınamaz. Ama hepsinin de amaç her türlü aracı meşru kılar ilkesi hazır beklemektedir. Erk isteyenlerin ve erk sahiplerinin birinci düsturu budur. Bu doğru ve yanlış her türünden erkin kavramlardır" (Kara, 1986-2: 6).

Yazıda ele alınan başka bir kritik tema, iktidarın daima özel bir ideoloji ve menfaat grubuna hizmet ettiği gerçeğidir. İktidar sahipleri, bu ideoloji ve menfaatler doğrultusunda, amaçlarına ulaşmak için her türlü aracı meşru gösterme eğilimindedirler. Bu çerçevede, işkence yalnızca fiziksel bir fiil olarak değil, aynı zamanda iktidarın belirli bir ideoloji ve menfaatler doğrultusunda kendini nasıl haklı çıkardığının bir yansıması olarak değerlendirilmektedir.

Efendisiz dergisi, Kara dergisine paralel bir şekilde otorite kavramına yaklaşarak, otorite ve amaç arasında kopmaz bir bağ olduğunu savunmaktadır.

"Amaç kavramıyla otorite kavramı arasında kopmaz bir ilişki vardır. Amaç hızlı endüstrileşme, kalkınmak oluyorsa, toplumsal yaşamda otoriter tarz daha rahat yerleşecektir. Otoritenin görece değişik biçimleri arasındaki tercih doğrudan amaçlananla ilgilidir" (Efendisiz, 1988-2: 24).

Efendisiz dergisinin perspektifinden, otorite; monolitik bir yapıdan ziyade, çeşitlilik arz eden ve farklı niyetlere hizmet edebilen çok yönlü bir araçtır. Otoriter yönetim biçimleri, bazen hızlı toplumsal dönüşüm ve gelişme hedeflerine ulaşmak için kullanılsa da bu, otoritenin otomatik olarak meşruiyet kazandığı anlamına gelmez. Dergi, otoritenin eşitsizlik ve baskı yaratma eğilimine dikkat çeker ve otoritenin farklı manifestasyonlarının, her ne kadar çeşitli amaçlara hizmet ediyor olsa da, her daim adil veya haklı olmadığını belirtir. Bu bakış açısı, otoritenin toplumsal dinamiklerle ve hedeflerle olan karmaşık ilişkisini göz önünde bulundurarak, onun eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutulması gerektiğini savunur.

Efendisiz, iktidarın tanımını, norm ve yaptırımların oluşturulması ve uygulanması süreçleri üzerinden yaparak, bu işlevlere "erk" adını verilmesini önerir. Bu tanımlama,

iktidarı yalnızca bir siyasi fenomen olarak değil, aynı zamanda toplumsal düzeni sağlayan ve yönlendiren bir yapı olarak ele alır.

“Normların ve müeyyidelerin üretilmesi ve uygulanması toplumsal düzenleyici işlevi oluştururlar; ben bu işleve erk demeyi öneriyorum.” (Efendisiz, 1989-3: 2). Dergi anarşizmin tarihinde iktidar kavramına bulanık bir görüntü çizmiştir. “İktidar kavramı konusunda bulanıklık liberter hareketin tarihinde’ her zaman önemli bir yer tutmuştur. Özellikle de onun, İspanya gibi, devlet iktidarını yok edebilecek güce ulaştığı ve bunu kısmen de olsa yaptığı yerlerde, bu sorun iyice gün ışığına çıkar.” (Efendisiz, 1989-3: 3).

Efendisiz dergisinin analizi, anarşist hareketlerin iktidarla ilişkilerini ve alternatif toplumsal yapıları tanımlama konusundaki zorlukları gözler önüne sermektedir. Bu yaklaşım, iktidarın çok boyutlu doğasını ve anarşizmle olan karmaşık bağına detaylı bir şekilde incelemektedir. Dergi, iktidarı geleneksel tanımların ötesinde, siyasi bir fenomenin yanı sıra toplumu şekillendiren ve düzenleyen bir güç olarak ele alır. Ayrıca, anarşizmin tarihinde iktidarın net bir şekilde tanımlanmamış olmasının, anarşist ideolojinin anlaşılmasını güçleştirdiğini öne sürer.

Efendisiz dergisi, tahakküm kavramını tanımlamak yerine, ona karşı mücadelenin araçlarına odaklanmaktadır. Dergi, tahakkümü sadece bireysel bir olgu olarak değil, toplumsal ölçekte yeniden üretilen bir mekanizma olarak görmektedir.

“Tahakküme karşı mücadele etmek için tahakkümü tanımlamak yetmez. Tahakküme karşı mücadelenin araçlarını da tanımlamak gereklidir. Mücadelenin ‘tasarım’ değil de ‘gerçek’ bir mücadele olması isteniyorsa bu da yetmez. Onun iç ayrımlarına da girilmelidir. Toplumsal eylemin öncelikleri ya da farklı yöntemleri göz önüne alınmalıdır. Tahakkümün bireysel çabalarla geriletilebileceği, hatta yok edilebileceği- örneğin aile gibi-alanlarla, ancak toplumsal çabalarla yok edilebileceği alanlar birbirine karıştırılmamalıdır. Okul, aile, üniversite gibi mikro tahakküm odaklarının tahakkümü toplumsal ölçekte yeniden ürettikleri doğrudur, ama tahakkümün toplumsal ölçüde yeniden üretilmesinin garantisi, biricik garantisi makro tahakkümdür. O da gücünü insanların politik olarak iktidarsızlaştırılmış, olmalarından alır.” (Efendisiz, 1988-2: 25).

Bu bağlamda, mikro tahakküm odakları (okul, aile, üniversite gibi) makro tahakkümü (politik tahakküm) beslemekte ve yeniden üretmektedir. Dergiye göre, tahakküme karşı mücadelede önemli olan makro tahakkümden kurtulmaktır. Bu amaçla, politik erksizliğin ortadan kaldırılması ve eşitlikçi ve özgürlükçü bir toplum düzeninin kurulması gerekmektedir. Bu mücadelenin yolu ise negatif söylemden geçmektedir. Dergiye göre, yeni bir toplum kurmak yerine, mevcut tahakkümcü yapı ile mücadele etmek daha önemlidir. Efendisiz dergisinin bu yaklaşımı, tahakküm ve mücadele kavramlarına dair önemli bir bakış açısı sunmaktadır. Dergi, tahakkümü sadece bireysel bir olgu olarak değil, toplumsal ölçekte yeniden üretilen bir mekanizma olarak görerek

geleneksel tahakküm tanımlarını aşmaktadır. Ayrıca, tahakküme karşı mücadelenin araçlarına ve yöntemlerine dair önemli bir analiz ortaya koymaktadır.

“Bu açıdan bakıldığında toplumsal devrimin birinci sorunu politik erksizliğimizin eşitlikçi ve özgürlükçü bir tarzda yok edilmesidir. Tahakkümün paradigması olan makro tahakkümden kurtulduğu takdirde, ancak o zaman özgürlükçü paradigma yeni toplumu kuracaktır.” (Efendisiz, 1988-2: 25).

Dolayısıyla Efendisiz için önemli olan şey mücadeledir ve bu mücadelenin yolu da negatif söylemden geçmektedir.

“Bugün girişebileceğimiz yeni toplum yapıları yaratma çabamızın, en değerli yanı yeni bir toplum kurmak değil, bugünkü tahakkümcü yapıyla mücadele etmektir, negatif yandır önemli olan, pozitif yan geri plandadır. Yani bu girişimler, bir mücadele tarzı olarak önemlidir.” (Efendisiz, 1988-2: 26).

Amargi dergisi, anarşizmin iktidar kavramını çözümleme konusunda yetersiz kaldığını iddia etmektedir.

“Anarşizm, tarihinde, iktidara yönelmeyerek, iktidar olmayarak temiz kalmayı becerdi. Fakat özgür toplumların olabilirliği iktidarın köklerinin uzunluğuna ilişkin büyük sorular ve bulgular karşısında, bütün ‘özgürlükçü’ söylemler gibi, o da küçüldü ve marjinalleşti. Bunun temel nedeni, iktidarsız bir toplumun nasıl olacağı konusunda doyurucu yanıtların zor verilmesi... (Amargi Seçkisi, 1991-1: 13).

Amargi'nin bu bakış açısı, anarşizmin iktidar ve özgürlük kavramlarıyla olan ilişkisini eleştirel bir şekilde ele almaktadır. Dergi, anarşizmin iktidardan uzak durarak "temiz kalma" çabasının yetersiz olduğunu ve özgür toplumların kurulması için iktidarın kökenlerini ve işleyişini anlamak gerektiğini savunmaktadır. Amargi dergisinin bu tespiti, anarşizmin iktidar kavramıyla başa çıkma ve özgür bir toplumun nasıl kurulabileceği konusunda önemli bir sorunla karşı karşıya olduğunu göstermektedir. Dergiye göre anarşizmin temel ilkeleriyle pratik yaşam arasındaki çatışma, hareketin etkisini azaltmış ve marjinalleşmesine yol açmıştır. Bu durum, anarşizmin yeniden değerlendirilmesi ve güncellenmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Amargi dergisinin *"Negatif Söylemin Pozitivitesi"* adlı metninde, anarşizmin günümüz iktidarına karşı yetersiz kaldığı savunulmaktadır. Metne göre, 19. yüzyıl anarşistlerinin devlete odaklanan bakış açısı, günümüzde iktidarın devlet ve bilimin etkisiyle insan ilişkilerine kadar genişlemesi karşısında yetersiz kalmaktadır.

“19. yüzyıl Anarşist düşünürleri devletin, insanın özgürlüğünün üzerinde duran bir ur, bir canavar olduğunu ve devletin yıkılması ile insanın özgürlüğü yakalayacağını düşünüyorlardı. Çünkü o zamanın devletleri bugünkü kadar gelişmiş, değillerdi. Artık günümüzde devlet, bilimin de yardımıyla

iktidar ilişkisini iki kişi arasındaki ilişkiye kadar genişletmiştir. Bugün Özgürlükçü/Anarşist düşüncenin problemi, devletlerin kaldırılmasının yanı sıra, devletlerin insan ilişkilerine soktuğu iktidar ilişkilerinin de yok edilmesidir... (Amargi Seçkisi, 1991-1: 17).

Bu durum, özgürlükçü ve anarşist düşüncenin sadece devletin kaldırılmasıyla değil, aynı zamanda devletlerin insan ilişkilerine soktuğu iktidar ilişkilerinin de yok edilmesiyle ilgili olduğunu ortaya koymaktadır. Metinde, Foucault'un "iktidarın mikro analizi" kavramına atıfta bulunularak, özgürlükçü mücadele biçimlerinin kendilerini sorgulamaları gerektiği vurgulanmaktadır. İki insan arasındaki ilişkide bile iktidarın varlığına dikkat çekilerek, iktidarla mücadelede iki seçenek sunulmaktadır.

“Birincisi; hiçbir şeyi değiştiremeyiz düşüncesinden hareketle bizi yılgınlığa ve nihilizme sürükler. Bence nihilizm yaşanan sistemin emniyet subablarından başka bir şey değildir. Yaşamı ve ölümü anlamsız bulan bu düşünce insanı, ister yaşamı, isterse ölümü seçsin bugünkü yaşamı anlamlı kılmaktan öteye gidemez. Böylece önümüzde ikinci yol kalıyor. İkinci yol ANKA kuşunun aranmasıdır. İki kişi arasındaki ilişkide bile iktidar mücadelesi olduğunu bilerek gayet pratik çözümlerle bu iktidar ilişkisini en aza indirmektedir. Bunu yaparken mücadelenin iç ve dış, olarak iki yönlü olduğunu unutmamalıyız. (Amargi Seçkisi, 1991-1: 17-18).

Bu mücadelenin iç ve dış yönleri sahip olduğu belirtilerek, anarşizmin güncel iktidar ilişkilerine karşı nasıl hareket etmesi gerektiği üzerine bir çağrı yapılmaktadır. Aynı zamanda anarşizminin iktidarla mücadeledeki zorlukları ve anarşist düşüncenin güncellenmesi gerekliliği düşüncesi ön plana çıkarılmaktadır. Amargi’ye göre iktidarın modern biçimlerine karşı etkili bir mücadele için, anarşizmin klasik tezlerini gözden geçirmesi ve yeni stratejiler geliştirmesi gerekmektedir.

Amargi dergisinde yer alan "*Kavramlar, Efendiler ve Uşaklar*" adlı metninde, iktidarın kavramları kullanarak meşruiyet sağladığı ve bu duruma karşı yıkıcı bir söylemle mücadele edilmesi gerektiği savunulmaktadır.

“Bütün bu kavramlar, -devrim, sosyalizm, anarşizm vs.- iktidar ve onun uşakları tarafından devşirilip tekrardan sunuluyor. Bu iğrenç oyuna karşı yapmamız gereken yıkıcı düşüncüyü gündelik hayata sürmektir. Gösteri toplumunun köpekleri yıkıcı düşünce karşısında çaresizdirler, ta ki onu legale çekinceye kadar, fakat biz ne legaliz ne de illegaliz. Biz yapıcı eleştiri sunarak iktidarın yerini sağlamlaştırmasını istemiyoruz. Yıkıcı söylemimizle onu devirmek istiyoruz, onu yeniden yaratmak değil. Yıkıcı yaratım, özgürlüğün tekrardan kazanılması için gereken silahımız olmalıdır. Köpekler ancak onu devşiremezler, ondan kaçarlara. Yıkıcı yaratımla beraber ortaya koyacağımız sürekli devrim teorimizle devrimi -bizden alınan devrimi tekrardan yaratmalıyız.” (Amargi Seçkisi, 1993-7: 68).

Metin, devrimin hem teorik hem de pratik bir süreklilik arz etmesi gerektiğini vurgulamakta ve bu sürecin yeniden yapılandırılmasını ve sürdürülmesini savunmaktadır. Bu perspektif, egemen güç yapılarının ideolojilerini reddetme ve bunların yerine alternatif

düşünce ve eylem modelleri geliştirme üzerine yoğunlaşmaktadır. Metin, iktidarın kendi kavramları aracılığıyla kendini meşrulaştırdığını ve bu meşruiyet karşısında yıkıcı bir retoriğin kullanılmasının önemini vurgulamaktadır. Yıkıcı fikirlerin günlük hayata dahil edilmesi, mevcut iktidar yapılarını zayıflatmayı ve özgürlüğü geri kazanmayı amaçlamaktadır. Bu nedenle, devrimin sürekli bir teori ve uygulama olarak benimsenmesi gerektiği önerilmektedir.

Ateş Hırsız dergisinde politik iktidar kavramı, diğer bireyleri iktidarsızlaştırmak ile ilişkilendirilmektedir.

“Politik iktidarı elde toplamak demek, diğer bireyleri iktidarsızlaştırmak demektir. Toplumsal iktidar bir kişinin elinde yoğunlaşırsa o toplumun hükümdarı şüphesiz o kişidir. Ancak bu iş, o kadar kolay bir şey değildir. Gerek toplumsal iktidarın (gücün) eşit paylaşılmasını isteyenlere karşı, gerekse toplumsal iktidarı kendi eline geçirmek isteyenler başka hükümdarlık heveslilerine karşı sürekli olarak bir zor mekanizması hazır bulundurulmalı ve gerektiğinde kullanılmalıdır, yeni bir düzen getirildiğinde (ki bu yeni bir hükümdar anlamına da gelebilir) yeni ittifaklar ve yeni örgütler kurup eskilerini dağıtmak gerekir. Evet bunları anlatıyor Machiavelli ve o bu kitabı yazalı yüzyıllar oldu ama bu temel kurallar hemen hiç değişmedi.” (Ateş Hırsız Seçkisi, 1993-2: 32).

Metin, politik iktidarın elde tutulması ve kullanılmasının karmaşıklığını ve sürekliliğini vurgulamaktadır. İktidarın sadece elde tutulması değil, aynı zamanda rakiplere karşı korunması ve mevcut düzenin sürdürülmesi için sürekli bir çabanın gerekliliği üzerine odaklanmaktadır. Machiavelli'nin temel kurallarına atıfta bulunarak, politik iktidarın dinamiklerinin ve güç ilişkilerinin uzun süredir değişmeden devam ettiği belirtilmektedir.

Özetlemek gerekirse, incelenen dergilerin iktidar, otorite ve hegemonya konularındaki yaklaşımlarında belirli ortak temalar öne çıkmaktadır. Bu yayınlar, iktidarın negatif etkilerine ve bunların yol açtığı sorunlara yoğunlaşmaktadır ve bu bağlamda, iktidarın meşruluğunu sorgulayan ve eleştirel bir perspektif sunan bir retoriği benimsemektedirler. İlk dönem anarşist literatürü, iktidarın analizinde anarşizme yenilikçi bir boyut kazandırma gayretindedir. Efendisiz ile diğer dergiler arasındaki farklılık, iktidarın tanımı ve işlevi konusunda kendini göstermektedir. Efendisiz, iktidarın yalnızca politik bir fenomen olmadığını, aynı zamanda toplumsal ilişkileri şekillendiren bir yapı olduğunu ileri sürerken, toplumsal güç kavramını vurgulamaktadır. Bu kavram, bireyler ve gruplar arasındaki etkileşim ve dominasyonu ifade eder. Diğer dergiler, iktidarı daha ziyade politik bir fenomen olarak

değerlendirirken, Kara ve Amargi gibi yayınlar, Foucault'nun iktidar teorilerini referans alarak, iktidarın daha mikro düzeydeki dinamiklerine işaret etmektedirler.

4.2.4. Devlet

Kara dergisi, devlet olgusuna yönelik doğrudan bir eleştiriden ziyade, iktidar mekanizmalarını ve yöneten-yönetilen arasındaki dinamikleri inceleyen bir çerçeve sunar. Özellikle "Kuzgun Başa" adlı yazıda, devlet anarşist bir bakış açısıyla ele alınmakta ve "gerekli kötülük" olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda, yazıda öne çıkan bazı önemli noktalar şunlardır:

“İnsanoğlu açıklayamadığı olaylar karşısında ‘kutsal olanı’ yarattı. Benzer şekilde, ne olacak korkusu, kendine ve diğer insanlara olan güvensizlik, ele geçirme hırsı ve çıkarıcılık ‘gerekli kötülük’ olarak algılanan aygıtı dört elle sarılmayı getirdi. Hiçbir ‘kötülük’ gerekli olamayacağı gibi insanın özgür istemlerini dile getirebileceği yaratımların önündeki en büyük engellerdir.” (Kara, 1987-8: 10).

Makalede, devletin "gerekli kötülük" olarak betimlenmesi, bireylerin serbest iradesine müdahale eden bir kurum olarak değerlendirilmesine yol açar. Bu bağlamda, anarşist düşünce çerçevesinde yapılan analiz, otoriter rejimlerin bireysel özgürlükleri kısıtlama eğilimi ve toplumsal eşitsizlikleri derinleştirme potansiyeli üzerinde durur. Sunulan argümanlar, devletin meşruiyetini ve toplum içindeki rolünü sorgulayan, daha adil bir toplum yapısını teşvik eden bir görüşün altını çizer.

Kara dergisinin 8. sayısında yer alan *"Yaşam Üzerine Sohbet"* adlı metinde, anarşist ideolojinin temellerinden biri olan "yönetimsiz" bir yaşamın övgüsü yapılmaktadır.

“Siz dedenizin dedenizin dedesini onun da dedesini o çok eskilerdeki ilk dedenizi hatırlıyor musunuz? Onlar yönetilmedikleri gibi, yönetmek nedir onu da bilmiyorlardı. Evet antibiyotikten, elektronikten ya da sibernetikten habersizdiler ama, ‘insan gibi’ yaşıyorlardı, çünkü insandılar. Onlar özgürlük kavramını bilmiyorlardı ama kendilerinden başka kimsenin belirlemediği bir yaşama sahiptiler kısaca özgürdüler.” (Kara, 1987-8: 12).

Yazı, tarihsel dönemlere gönderme yaparak, yönetimden arınmış toplulukların varlığını ve bu durumun, günümüzün karmaşık sosyal düzenleri ve baskıcı idare şekilleri karşısında bireylerin özgürlüklerinin nasıl sınırlandırıldığını tartışır. İnsanların, özerk ve öz-yönetimli bir toplumsal yapı içerisinde daha yüksek bir mutluluk ve tatmin seviyesine ulaşabileceği önermesi bu analizin merkezindedir.

Makalenin ilerleyen kısımları, yönetici ve yönetilen olarak iki ayrı sınıfın oluşumunu ve bu ayrımın devletin doğuşunu nasıl mümkün kıldığını ele alır. Yazar, "onların" yani yönetici sınıfın zuhur etmesiyle, geçmişin çeşitliliğinin yerini, toplumsal hiyerarşinin temelini oluşturan bu yeni ve tek farklılığın aldığını iddia eder.

“Yönetilenler ne kadar farklı farklı özelliklere sahip olsalar da yönetilenlerdi. İşte bu bir yanıyla kahredici ama bir yanıyla da komik ‘kaderimiz’ o gün başladı. Onların ortaya çıkmasıyla başladı, onların ihtiyaçlarını da bizlerin karşılamasının gerekliliği. İnsanların birlikte yaşamaktan doğan dayanışmasını, sorunlarına ortak çözüm arama çabalarını ‘düzenlediler’. Bu alanları kurumsallaştırıp dondururken, bir yandan da bu ‘yeni’ yapıları varlıklarının nimeti olarak göstermeyi ihmal etmediler. Artık yönetilenlere düşen bu nimetlerden faydalanabilmek için onlara bakmak ve hizmet etmek oldu.” (Kara, 1987-8: 12).

Bu alıntıda, yönetenler ile yönetilenler arasındaki güç dinamikleri ve bu dinamiklerin toplumsal yapı üzerindeki etkileri incelemektedir. Yönetilenlerin varoluşlarının, belirli bir düzene hizmet etmek ve bu düzenin sürdürülmesine katkıda bulunmak üzere sınırlı olduğu vurgulanırken bu durum, otoriteye karşı bir eleştiridir ve bireysel özgürlüğün önemine dikkat çeker. Söz konusu alıntı, Kara dergisinde yer alan dolaylı devlet eleştirilerinden sadece biridir. Yazar, yöneten-yönetilen ayrımın ve dolayısıyla devletin doğuşunu ironik ve trajik bir şekilde ele alarak, bu yapının özgürlüğü ve çeşitliliği nasıl yok ettiği konusuna dikkat çekmektedir. Aynı zamanda yönetim biçimindeki değişimlerin ve bunun insan özgürlüğü üzerindeki etkilerinin çarpıcı bir analizini sunmaktadır.

“Bütün bunlar yine de vazgeçilmezdir insanların çoğu için. İşte bu nedenle başkaldırıların çoğu daha fazla ekmek, daha iyi çalışma koşulları, herkese iş, gibi hedefler koymaya başladılar önlerine... Baskılara her karşı çıkış, yeni baskıcıları doğururken, düzen içi tepki tarzları da daha kabul görür hale gelmeye başladı. Bu dünyanın gidişatı için oldukça karamsar ve düşündürücü bir durumdur. İnsanlar özgür günlerinden uzaklaştıkları her an onu daha da unuttur hale geliyorlar... Ancak topluluğun tüm bireyleri kendi özgürlüklerini yaşayabildikleri ve birbirlerinin özgürlüğünü kabul ettikleri zaman kazanılmıştır. Ya da var olan sınıflamaları seçip, yine var olan tarzlarda karşı çıkışlarını ifade edip ya yeni yöneticiler yaratacak ya da yeni yöneticilerden biri olacaksınız.” (Kara, 1987-8: 13).

Yazarın ifadesinde, mevcut düzenin sürdürülmesine yönelik yapılan tepkilerin, paradoksal bir şekilde daha fazla baskı ve kabul gören tepki tarzlarına yol açtığına dikkat çekilir. Aynı zamanda özgürlük ve kölelik arasındaki ikilemi çarpıcı bir şekilde ele alarak, günümüz toplumlarının karşı karşıya olduğu temel problemlere dikkat çekilmektedir.

"Yaşam Üzerine Sohbet", doğrudan etkinlik ve negatif söylemin özgürlük mücadelesindeki rolüne dair çarpıcı bir bakış açısı sunmaktadır. Yazar, negatif söylemin

sadece bir ifade biçimi olmadığını, aynı zamanda bir eylem olduğunu ve özgürleşmenin temel araçlarından biri olduğunu savunur.

“Bütün yaratımların kaynağının kendileri olduğuna ve tüm ihtiyaçlarını kendilerinin yaratabileceğine, dayanışmanın ONLAR’sız yaşamın doğal sonucu olduğuna inanmaları gerekmektedir. Bunlar için Allaha inanmak gibi bir şey değildir ancak yaşayarak gerçekleşebilir. Bu toplumda ise bunu yaşamının yolu demokrasi değil, doğrudan etkinliktir. Ki bu ‘insanların yaşadıkları olaylara ‘aracısız-tefecisiz’ müdahale etmeleridir’. Bu hiçbir zaman merkezileşmeye ve merkezi otorite oluşturmaya fırsat tanımayan bir yaşam tarzıdır. Dayanışma içinde, beraberlik içinde kişilerin otonomilerini, bireyselliklerini geliştiren bir tarzıdır.” (Kara, 1987-8: 13).

Sonuç olarak, negatif söylemin ve doğrudan etkinliğin özgürlük mücadelesindeki önemi vurgulanarak, alternatif bir toplum modeli önerilmektedir. Yazar, bu modelin merkezileşmeye karşı direnen, dayanışmaya ve bireyselliğe dayalı bir yaşam tarzı olduğunu savunmaktadır.

Efendisiz’de Gramsci ve Bakunin’in düşünceleri ışığında, devletin evrimi ve fonksiyonlarına dair kapsamlı bir inceleme gerçekleştirilmektedir. Bu incelemede, modern devlet yapısının temel özellikleri ve toplumun devlete yönelik algıları ele alınarak, detaylı bir sorgulama yapılmaktadır. Gramsci’nin, devletin giderek hegemonik bir yapı kazanacağı ve toplumsal özel kurumların ideoloji üretiminde merkezi bir rol oynayacağı tezi, mevcut devlet yapılarının kalitatif dönüşümünü anlamlandırmada kritik bir analitik araç olarak öne çıkmaktadır.

“Gramsci, 1920’ lerde, devletin zor ögesinin zamanla kaybolacağını, buna karşın hegemonik ve etik devletin, yani özel toplumsal kurumların (okul, sendika vb. örgütler gibi) ideoloji üretme işlevlerinin güçleneceğini öne sürüyordu. Bugün son 70 yılda devlet olgusunda böylesi bir niteliksel değişimin olduğunu söylemek mümkün ama şu birinci yargının doğrulandığı veya doğrulanacağı iddia edilemez. Bürokratik-militer devlet modern dünyada hala, oldukça fonksiyoneldir. Devletin militarist ve baskıcı karakterinin de kendiliğinden söneceği iddiası, en az, doktriner kafalı Marksistlerin devletin sınıf zemininin kaybolmasıyla balon gibi söneceği tezi kadar budalaca, eksik ve tarih dışıdır. Çünkü bizzat devletin kendisi, yaslanacağı sınıfı üretip geliştirmektedir. Bakunin’in çok doğru deyişiyle devletin, kendisini sonsuza dek üretmek ve yaşatmaktan başka bir amacı olamaz.” (Efendisiz, 1989-5: 14).

Bu analitik değerlendirme, devletin yalnızca zorun kullanımıyla sınırlı olmayan, hegemonik bir yapıya evrilen bir kurum olduğunu savunur. Aynı zamanda, devletin sınıfsal temellerini de dikkate alarak, daha geniş bir perspektiften yaklaşım sunar. Gramsci’nin hegemonya teorisi ve devletin ideolojik rolüne yapılan atıflar, devletin çok boyutlu yapısını kavramamıza yardımcı olur. Devletin militarist ve otoriter yönlerinin otomatik olarak azalacağı yönündeki varsayımların yanıltıcı olduğunu ve devletin varoluşunun sınıf dinamikleriyle iç içe geçmiş olduğunu belirtir.

Efendisiz’de yer alan metnin devamında, politika ve devlet olgusuna yönelik bir inceleme yapılmaktadır. Yazar, politikayı makro ve mikro olmak üzere iki kategoriye ayırmakta ve bu kategorilerin devlete ve politik iktidar arayışında olan gruplara atfedildiğini belirtmektedir. Makro politika, devletin işlev ve faaliyetlerini kapsarken, mikro politika ise politik iktidar arayışında olan grupların ve kitlelerin faaliyetlerini içerir. Özellikle vurgulanan nokta, her iki politika türünde de savaş ve birleştirme olgularının önemli bir rol oynadığıdır. Bu savaş ve birleştirme eylemleri, tahakkümü ve rekabeti içermektedir.

“Önce politikanın iki ayrı karakterinden söz etmek lazım. Gerek devlete ilişkin makro-politikada gerekse politik iktidar heveslisi grup, zümre ve kitlelere ilişkin mikro politikada birbirine çok sıkı bağlı iki özellik vardır: savaş ve birleştirme. Bu her iki politika türünde de savaş ve birleştirmenin biçimleri tahakkümcüdür... Politik savaşı biçimlendiren dürtü; rekabet, çıkar farklılaşması ve kazanım dürtüsüdür. Son derece hassas ve çok yönlü dengeler üzerine kurulan politik savaş, bir uzmanlık ve kurumsal kadro işidir. Politika aktivitesi ince hesaplarla yürütmek zorundadır ve maksimum derecede teknik ve pratik donanımı gerektirir. Politik savaşın en yetkin cisimleşmesi devlettir.” (Efendisiz, 1989-5: 14).

Metin, politikanın çok katmanlı yapısını ve devletin siyasi işleyişteki merkezi rolünü ön plana çıkarırken, politik eylemin çatışma ve entegrasyon dinamikleri üzerine kurulu olduğunu belirtmektedir. Devletin, politik mücadelenin en etkili aracı olarak görülmesi, siyasi gücün toplanıp merkezileştiği bir alanı gösterir.

Efendisiz’de, devletin asli görevinin kendini koruma ve yeniden üretme olduğu vurgulanır. Devletin, en üst düzey politik otoriteyi temsil eden "özne" olmaksızın işleyiş gösterdiği ve adeta duygusuz bir mekanizma gibi hareket ettiği ifade edilir. Devletin politik yapısının ve işlevlerinin derinlemesine analizi yapılarak, devletin kendini sürdürme hedefi doğrultusunda şekillendiği ortaya konulmaktadır. Bunun yanı sıra, politik çatışmaların ve entrikaların rolüne dair ayrıntılı bir çözümleme sunulur. Devlet içindeki politik güç hiyerarşisinin ahlaki değerler üzerindeki etkisinin altı çizilerek, devletin mahiyeti ve çalışma prensipleri hakkında bize rehberlik etmektedir (Efendisiz, 1989-5: 15-16). Sonuç olarak Efendisiz, makro ve mikro politika ayrımı üzerinden devlet ve bireyin rolünü irdelemektedir.

Amargi dergisinde yer alan "Antimilitarizme İlişkin Ayrımlar" başlıklı metin, devlet ve şiddet arasındaki ilişkiye dair önemli bir bakış açısı sunmaktadır. Metinde,

devlet ve şiddet arasındaki ilişki ele alınmış ve şiddetin örgütlenmesinin devletin ortaya çıkmasıyla eşzamanlı olduğu belirtilmiştir.

“Devletsiz ve ordusuz bir toplum göremediğimiz için, genel anlamıyla şiddet ve militarizm sürekli karıştırılıyor. Örgütlenmiş şiddet başka amcalardır. Ve onların işi, sürekli ceza vermektir. Kendilerine hiç de vazife olmayan, hiçbir alakalarının olmadığı çatışmalarda, adalet cübbesi altında ‘haklı’ ceza dağıtırlar. Şunu hiçbir zaman unutmayalım ki, bireyin kendi ölçülerinde karşısındakine kestiği cezanın korkunçluğu karşısında ürperenler, hukukun cezasını meşru ve insani görenler, hiçbir bireyin hapishanesi yoktur.” (Amargi Seçkisi, 1992-2: 19).

Amargi devletin ve şiddetin birlikte varoluşunun, toplumsal düzenin temel taşlarından biri olduğunu belirtirken, aynı zamanda örgütlenmiş şiddetin ve cezalandırma mekanizmalarının eleştirisini yapmaktadır. Bu bağlamda, toplumsal düzenin nasıl şekillendiği ve güç ilişkilerinin nasıl işlediği konuları üzerine düşünmeyi teşvik eder. Bu bağlamda Amargi, devlet ve şiddet arasındaki eşzamanlılığı ve bu ilişkinin karmaşıklığını irdelemektedir. Devletin doğuşunun şiddetin örgütlenmesiyle bağlantılı olduğunu ve devlet işlevlerinin önemli bir kısmının ceza verme ve adalet dağıtma üzerine kurulu olduğunu savunur.

Amargi dergisindeki metinler, devletin kurumsallaşmış şiddet üzerine inşa edilmiş bir yapı olduğunu ve bu şiddetin meşrulaştırılması için farklı ahlaki standartların kullanıldığını vurgulamaktadır. Amargi’de devletin iki farklı ahlak anlayışına sahip olduğu ifade edilir. İlk olarak, burjuvazinin yükselen kesimlerinin eşitlikçi karakterdeki ahlak kurallarına değinilir. Bu anlayışta, insan birey olarak en üst değer olarak görülür. Diğer taraftan ise, iktidardaki soylu grupların ve derebeylerin Machiavellist kurallarına dayanan ahlak anlayışından bahsedilir. Bu ikinci anlayışta, bireyin bağlı olduğu kolektif, devlet, vatan ya da ulus olarak belirlenir.

“Günümüz devletlerinde iki ayrı ahlâk, iki ayrı moral kurallar dizisi anlatılmakta, öğretilmektedir. (Birincisi) Tiers etat’ın. (burjuvazinin yükselen kesimlerinin) eşitlikçi karakterdeki ahlak kurallarıdır. Burada insan, bir birey olarak insan en üst değer olarak görülür. (Diğeri) eşitlikçi olmayan derebeylerin, ve iktidardaki soylu grupların, Makyavelist kurallarına dayanan ahlak anlayışıdır. Bunun en üstün değeri bireyin bağlı olduğu kolektiftir, devlet, vatan ya da ulustur. İktidarlar nihai biçimleriyle şiddetin belli bir organizasyonu, baskıya meşruluk kazandırma mekanizmalarıdır. İktidarlar zorunlu olarak şiddete dayanma mecburiyetindedirler. Kurumsallaşmış şiddet de devletin bu yönünün bir gereğidir.” (Amargi Seçkisi, 1993-5: 54).

Amargi’ye göre iktidarın şiddeti kontrol etme ve meşrulaştırma süreci, toplumsal düzenin ve hiyerarşinin nasıl korunduğunu anlamamıza yardımcı olur. Ayrıca, farklı ahlaki perspektiflerin ve ideolojilerin, iktidarın meşruiyetini sağlamak için nasıl

kullanıldığını gösterir. Bu bağlamda, Amargi devlet ve şiddet ilişkisini derinlemesine incelerken, toplumsal yapıların karmaşıklığını ve iktidarın doğasını anlamamıza katkı sağlar (Amargi Seçkisi, 1992-2: 20).

Amargi'ye göre devletlerin temelinde insanın kötü olduğu anlayışı yatmaktadır. Bu anlayış, devletin meşruluğunun bir dayanak noktasını oluşturur. Bu sayede devlet, insanın kötülüğünü kontrol altına almak ve düzen sağlamak için gerekli bir yapı olarak görülür. Amargi için devletler çifte standartların bir örneğidir. Devletler, yeri geldiğinde en özgürlükçü, yeri geldiğinde ise en büyük tahakküm yandaşı olabilirler. Bu durum, devletin ahlaki tutarlılığını sorgular ve meşruiyetini zayıflatır (Amargi Seçkisi, 1992-4: 37). Amargi dergisinde yer alan metinler, devlet ve şiddet arasındaki karmaşık ilişkiye dair önemli bir bakış açısı sunmaktadır. Yazarlar, devletin kurumsallaşmış şiddet üzerine kurulu bir yapı olduğunu ve bu şiddeti meşrulaştırmak için farklı ahlaki standartlar kullandığını savunmaktadır. Ayrıca devletlerin çifte standartlı bir politika yürüttüğüne dikkat çekilerek, meşruiyetleri sorgulanmaktadır.

Amargi, devletin işleyişi ve onunla ilişkilendirilen kavramlar üzerine derinlemesine bir analiz sunmaktadır. Bu metinlerde devlet paranoyası, hegemonya kurma ve tarihsel çelişkiler gibi kavramlar incelenirken, devletlerin karmaşık ilişkiler ağına odaklanılır.

“Bildiğimiz gibi, Türkiye’nin üç tarafı denizlerle, dört tarafı düşmanlarla çevrilidir. Sadece Türk Devleti böylesine paranoyak değildir. Bütün devletler aynı şekilde paranoyaktır. Kuskusuz müttefikler de vardır. Fakat onlar da her zaman kazık atabilirler. İşin ilginç yanı devletler bu paranoyaklıklarında haklıdır! Zira devletler her zaman ‘büyüme’ eğilimindedirler. İttifaklar kurulur, ittifaklar bozulur, yeni ittifaklar kurulur. Bir ulus diğerine bazen kardeş, bazen de baş düşman olur. Tarih boyunca coğrafya ‘haklı’ savaşlarla sürekli değişe gelmiştir. Ve her ulusun diğerine saldırmak için, tarihten her zaman yeterli malzemesi kalmıştır. İktidarlar iktidarlarını sürdürmek için bu malzemeyi insanların kanıyla yaratır. Hem de sürekli kullanır”. (Amargi Seçkisi, 1992-2: 21).

"Demo-Terör" başlıklı yazıda ise devletin ideolojik hegemonyasını, ekonomik refah ve iktidarın rasyonel yaygınlaştırılması yoluyla sağladığının altı çizilir. Metne göre devlet, ideolojisini meşrulaştırmak ve halka kabul ettirmek için propaganda ve eğitim gibi araçları kullanır (Amargi Seçkisi, 1992-4: 41). Bu bağlamda Amargi dergisinde yer alan metinler, devlet ve onun işleyişi hakkında özgün ve eleştirel bir bakış açısı sunmaktadır. Yazarlar, devlet paranoyası, hegemonya kurma ve tarihsel çelişkiler gibi kavramları irdeleyerek devletlerin karmaşık doğasını ortaya koymaktadır.

Amargi, devlete karşı mücadelede pasifist bir yaklaşımın savunusunu yapmaktadır. Devletin güçlenmesini önlemek ve sağlıklı bir özgürlük mücadelesi yürütmek için ahlaki temelde bir pasifist yolun en anlamlısı olacağı savunulur.

“...gerek devletin güçlenmesini önlemek gerekse sağlıklı bir özgürlük mücadelesi için; ahlaki temelde Pasifist yol en anlamlısı olacaktır. Bu yol legallik illegalite gibi girdaplara düşmez. Eyledikleri yasalara uygunluğu, uygunsuzluğu, çoğunluğun desteğine sahipliği- değilliği üzerinde değil ilkelerinin şaşmaz meşruluğuna dayanır. Açıkça eyler ve eylediğini savunur. Ne legalite ne illegalite gibi yönelimler bir çıkış, oluşturabilir. Yasallık ya da yasa dışılık gibi bir derdi olmayan ‘ahlaki meşruluk’ devrimcilerin özgürlükçü çıkışını oluşturabilir. Bu anlayış, her türlü kurumsal şiddete karşı çıkarken, devletin istediği konuma düşmekten de kurtulur.” (Amargi Seçkisi, 1992-4: 42).

Metinde, pasifizmin, devlet otoritesine karşı yürütülen mücadelede etkili bir alternatif olarak kabul edilebileceği ve ahlaki meşruiyetin bu süreçteki kritik rolüne işaret edilmektedir. Bu düşünce yapısı, devletin güç kazanmasının önüne geçilmesinin ve özgürlüklerin savunulmasının mümkün olduğunu ileri sürer. Kurumsal şiddetin reddedilmesi sırasında, devletin hegemonik güçlerine teslim olmaksızın, ilkeler ve ahlaki değerlerden taviz verilmemesi gerektiği vurgulanır. Pasifist yaklaşımın, politik mücadeledeki olası etkileri ve avantajları üzerine derinlemesine düşünülmesi gerektiği önerilmektedir.

Ateş Hırsızında devlet, tahakküm temelinde ele alınmakta ve statik bir sınıf olarak tanımlanmaktadır. Devlet bürokrasisinin, değişken ekonomik ve sosyal dengelerden etkilenmeyen, en bütünlüklü ve statik sınıf olduğu savunulmaktadır.

“Toplumsalın içerdiği tüm bu kaos ve parçalanmışlık içinde en bütünlüklü sınıfın devlet yani bürokrasi olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü değişken ekonomik ve sosyal dengeler tüm sınıfsal kombinasyonları etkilese de etkilemediği tek sınıf devlet yani tahakkümün icracısı olan toplumsal katmanlardır. Söylemini özgürlük üzerine kurma derdinde olan biri cin ise, devleti içerdiği tüm bürokratik ve militarist katmanlarla birlikte en bütünlüklü ve statik sınıf olarak tanımlamak hiç de yanlış, olmaz. Çünkü bu sınıfın bütün ekonomik gerekçelerden daha sahici bir temeli var, o da iktidardır yani tahakkümdür...” (Ateş Hırsız Seçkisi, 1995-8: 82).

Metinde ifade edildiği üzere devletin sosyal ve ekonomik dinamiklerden etkilenmeyen, statik bir yapı olduğu ve iktidarın temel bir güç olduğu vurgulanmaktadır. Devletin, toplumsal düzenin ve yapıların en sağlam ve bütünlüklü ögesi olarak görülmesi, onun tahakküm üzerine kurulu bir yapı olduğunu açıkça ifade etmektedir. Bu bağlamda, metin devletin işleyişini ve toplumsal yapıdaki yerini anlamak için önemli bir bakış açısı sunmaktadır.

"Ulusun İmkansızlığı" adlı diğer bir metinde devlet, tarihsel bir perspektiften ele alınarak, geçmişten günümüze kadar olan evrimsel süreci incelenmektedir.

"Kabile yaşamı binlerce yıllık tarihte değişe dönüşe, dal-budak saçarak günümüz teknik toplumsal kurumlaşmasına ulaşmıştır. Eskinin şehir devletleri egemenliklerindeki toprak parçasını ülke olarak tanımlamış, ve bulundukları kalelerinden bu ülke üzerinde hükümdarlık sürmüşlerdir. Devlet ile birey arasındaki bağın özünü bireyin hükümdara bağlılık ifade etmesi oluştuyordu... Kapitalist teknik nitelikler kazanıncaya kadar bu özelliklerini sürdüren devlet, fiilen ferdin yaşamı dışında, saray ya da kalelerde kurulurdu. Varlığını vergi, savaş, ve yağmalarla hissettiren devlet, özünde insanların günlük yaşamlarının çok uzağında, tamamen bir fazlalık ve gereksiz bir kurum niteliğindeydi. Devletin bunca despotluğuna karşın, düzenleyici bir fonksiyonu yoktu. Bünyesindeki farklı yaşam tarzlarını tek yapıda merkezileştirebilecek teknik mekanizmalara sahip olmadığından toplumsal hayata, çok daha büyük etki taşıyan ve çok daha fonksiyonel olan rejimle değil, doğrudan askeri bir otoriteyle müdahale ediyordu." (Ateş Hırsız Seçkisi, 1993-4: 39).

Tarihsel süreç içerisinde, devletin bireylerden bağımsız bir varlık olarak ortaya çıktığı ve zamanla teknolojik ve ekonomik ilerlemelerle birlikte dönüşüm geçirdiği gözlemlenmektedir. Başlangıçta, devletin varlığı bireyler için bir dışsal güç olarak algılanırken, kapitalizmin yükselişiyle birlikte devlet yapısı ve kurumları, teknolojik bir yapılanma içerisine girerek kendini modernize etmiştir. Bu dönüşüm, devlet otoritesinin toplumsal ve bireysel düzeyde daha derinlemesine entegre olmasını sağlamıştır. Özellikle bilgi çağının getirdiği şeffaflık ve erişilebilirlik, devlet otoritesinin her bireyin farkındalığına ve toplumsal yapıya daha fazla nüfuz etmesine olanak tanımıştır. Artık devlet, yönetici elitlerin ötesine geçerek, toplumun her katmanına yayılmış ve bireylerin günlük yaşamlarını sürekli gözetim altında tutarak özgürlüklerini sınırlayan bir yapı haline gelmiştir. Bu analiz, devletin evrimleşme sürecini ve gücünün nasıl genişlediğini ele almakta ve teknolojik ile siyasi yenilenmenin, devletin toplum üzerindeki etkisini artırdığını vurgulamaktadır. Bu durum karşısında, özgürlükçü ahlaki değerlere sahip olmanın, devletin genişleyen etkisine karşı bireylerin başvurabileceği bir direniş metodu olarak önem kazandığı ifade edilmektedir (Ateş Hırsız Seçkisi, 1993-4: 40-42).

Apolitika'da devletin modernizm öncesinden modern devlete doğru yaşadığı evrim süreci ele alınarak, devletin yapısı ve işleyişi üzerine bir perspektif sunulmaktadır.

"Modernizm öncesinde, toplumun tepesinde ona yabancı bir ur olarak var olan, egemenliği gücü oranında sınırsız olan devlet, tebaa sahibi devlet, yerini, egemenlik hakkı yasalarla sınırlanmış,, yurttaşlarıyla karşılıklı hak ve ödevleri olan modern devlete bıraktı. Modern devletin yetkileri sınırlıydı ama gücü hem kontrol ettiği teknolojinin gelişmesi hem de yurttaşlarıyla yeni kurduğu ilişki sayesinde son derece artmıştı. Devlet yurttaşlarını 'yasalar çerçevesinde hür' ve 'kanun önünde eşit' kılmıştı, karşılığında yalnızca itaat değil suça katılım da talep ediyordu. İşte bu gönüllülük yanılsaması, modern devleti, tahakkümün en yetkin, en tehlikeli biçimi haline getiriyor. Örneğin, eğitim zorunlu hale getirilmiş,

ve devletin asli görevlerinden biri olarak ilan edilmiştir, daha önce töreler ve dinsel dogmalar tarafından belirlenen ama merkezi devletin ilgi alanı dışındaki kadın erkek ilişkileri medeni kanunla devlet eliyle düzenlenmiştir, bütün yurttaşlar tek tek kaydedilmiş,, bütün ekonomik faaliyetler kayıt altına alınmış, ve vergilendirilmiştir. Kısacası, modern devlet bütün yurttaşlarını kodlayarak, kaydederek, onların yaşamlarını iyice kuşatmıştır.” (Apolitika Seçkisi, 1997-6: 160).

Ateş Hırsızı'nın analizlerine paralel olarak, Apolitika eserinde de devletin güçlenme ve evriminde teknolojinin merkezi bir rol oynadığı öne sürülmektedir. Apolitika, devletin gelişim sürecini ve çağdaş devlet mekanizmalarının işleyişini incelemektedir. Devletin modern öncesi dönemlerden günümüz modern devlet yapısına geçişinde yaşanan dönüşüm, teknolojik ilerlemenin etkisi, yasal sınırlar içindeki egemenlik anlayışı ve bireylerin hakları ile sorumlulukları üzerine yoğunlaşarak, devletin güç kazanmasının arkasındaki itici güçleri detaylandırmaktadır. Dergide, devletin birey üzerindeki artan denetiminin, özgürlük ve eşitlik gibi temel insani değerlerin kısıtlanmasına nasıl yol açtığı da ele alınmaktadır. Bu tespitler, devletin teknolojik ve siyasi yenilenme sürecinin, toplum ve birey üzerindeki etkisinin derinleşmesine işaret etmekte ve bireysel özgürlüklerin savunulmasının, genişleyen devlet otoritesine karşı koymanın etkili bir yolu olduğunu vurgulamaktadır.

İlk dönem anarşist dergiler, devleti monolitik bir otorite yerine, çok boyutlu ve dinamik bir yapı olarak tanımlar. Bu perspektifler, devletin bireysel özgürlükleri nasıl sınırlandırdığını, toplumsal eşitsizlikleri nasıl derinleştirdiğini ve alternatif toplumsal yapıların nasıl kurulabileceğini tartışır. İlk dönem anarşist yazınlarda devlet, egemenlik kavramı üzerinden ele alınırken, rasyonellik ve teknoloji gibi faktörlerin devletin evriminde kilit rol oynadığı kabul edilir. Ancak, bu faktörlerin direniş stratejileri açısından farklı yaklaşımlara yol açtığı da gözlemlenir. Bu analiz, devletin karmaşık yapısını ve bireyler üzerindeki etkisini anlamada önemli bir çerçeve sunar ve özgürlükçü değerlerin, devletin genişleyen kontrolüne karşı bir mücadele aracı olarak kullanılmasının gerekliliğini vurgular.

4.2.5. Değişim Programları: İdeolojilere Dair Anarşist Bir Çözümleme

İlk dönem anarşist dergilerde ideolojiler-özellikle Marksizm ve Sosyalizm- bir karşıt-tanımlama yapabilmek için önemlidir. Başlıktan da anlaşılacağı üzere söz konusu dergiler için ideolojiler birer değişim programıdır. Dergilere göre bu programlar, her şeyi

belirlediği için otoriter bir yapıya sahiptirler. Bu yüzden devrimin özünü yok etmekle beraber özgürlüğü de yok saymışlardır. Bu başlık altında Marksizm, Sosyalizm ve Faşizm üzerinden bir ayrıma gidilmemiştir. Çünkü dergiler için ideolojinin adı ne olursa olsun yönetmek ideolojilerin asıl amacıdır.

Kara dergisinin ilk sayısında yer alan "*Toplum Değiştiricileri ve Yaratım*" başlıklı yazı, dinin toplumsal söylem üzerindeki etkisini incelerken Türkiye'nin de içinde bulunduğu evrensel bir durumu ele almaktadır. Yazar, dinin dünya genelinde bir dönüşüm yaşadığını ve bu dönüşümün Türkiye için de geçerli olduğunu ifade etmektedir. Dini kurumların gücünün azaldığı, ancak dinsel söylemin hala etkili olduğu vurgulanmaktadır. Bu bağlamda, dinsel söylemin özellikle "toplum kurtarıcısı ve değiştiricisi" olarak nitelendirilen ideolojilerde belirgin olduğu tartışılmaktadır.

"Türkiye'de her taşın altında bir toplum kurtarıcısı ve değiştiricisi vardır. Hemen hepsinin dağarcığında zengin bir yazın eski ve yeni liderler, kahramanlar şehitler programlar stratejiler ve taktikler var. Bunlar bazen ülkücü sıfatıyla bazen islamcı bazen sosyalist gibi sıfatlarla karşınıza çıktığı anda bir cehennemle beliriveriyor, şeytanları, melekleri, peygamberleri ve en önemlisi cennetleriyle atılıyorlar ortaya..." (Kara, 1986-1: 5).

Yazarın işaret ettiği üzere, bu programlar, geleceğin belirsizliğine karşı bir tür güvenlik arayışını temsil eder. Bu stratejinin toplumsal çeşitlilik ve dönüşüm üzerindeki etkileri ve bunların toplum üzerindeki uzun vadeli etkileri üzerine düşünmek önemlidir. Kara dergisinin makalesinde sunulan bu bakış açısı, toplum değiştiricilerinin ideolojik çerçevelerini kritik bir gözle incelemekte ve toplumsal değişimin karmaşıklığına ve belirsizliğine dikkat çekmektedir. Bu analiz, toplumsal değişim sürecinin çeşitli yönlerini irdelerek, çeşitliliğin ve uyum kapasitesinin kıymetini öne çıkarır. Kara dergisinin ele alış biçimi, toplumun dinamik doğasını derinlemesine anlamayı amaçlar ve toplumsal evrim süreçleri hakkında önemli bir perspektif sağlar.

Kara dergisinde Marksizm, irdelenen ideolojilerden biridir. "Çalışma" başlıklı makalede, Marx'ın emek sürecindeki yabancılaşma kavramını etkileyici bir şekilde tasvir ettiği ve Marksist bakış açısına göre emeğin isteksizce gerçekleştirildiği ifade edilir. Metne göre pratikte ise, çalışmayan bireylerin dışlandığı, çalışanların ise ödüllendirildiği belirtilir, bu da Marksizm içindeki teorik ve pratik tutarsızlıkları gözler önüne serer. Ayrıca, Marx'ın analizlerinde fiziksel emeğin önemli bir yer tuttuğu, ancak Marx'ın

varsayımının aksine, fiziksel emeğin oransal olarak artmadığı, tersine azaldığı gözlemlenir. Bu durum, Marx'ın teorilerinin ve onların uygulamadaki yansımalarının, emek ve üretim süreçlerindeki değişimleri tam olarak kapsayamadığını ortaya koyar.

“...fakat ayrıcalıklı kafa emeği kategorisinin de hiyerarşik iş bölümüne ve otoriter yapıya dayanan bir toplumsal örgütlenme tarafından ayrıcalıklı olmaktan çıkarılabileceği ortaya çıktı. Bugün artık sadece kol emeğine dayanan bir iş bölümü, bant sistemi ya da fabrikanın, iş ve zorunlu çalışma kapsamına girmedeği ortada. Günümüzde işçiler, hizmetliler, büro görevlileri vb. birçok kategori girmekte zorunlu çalışmanın nesneleri arasına.” (Kara, 1986-1: 28).

“*Bütün Programlar İnsansızdır*” adlı diğer bir yazıda rasyonellik üzerinden bir Marksizm eleştirisi yapılmaktadır.

“...Önce devlet kapitalizmi olmayan devlet kapitalizmini oluşturalım, sonra genelleşmiş bolluk toplumunu, önce proletarya diktatörlüğünü kuralım, sonra otorite zaman içinde yok olup gidecektir mantığı ancak ve ancak kuru bir gerçekliğin içimize işlemiş hali olabilir bu da yaratım gücünün kuru bir akla teslim olmuş durumdur.” (Kara, 1986-3: 12).

“*Kuzgun Başa*” isimli diğer bir metinde Lenin'den alıntılar yapılarak yönetme olgusunun olumlandığı belirtilmektedir.

“Bir ahçıya bile devleti yönetmesini öğreteceğiz” demekle ‘Her işçi devleti yönetebilir mi / Pratik adamlar bilir ki bu bir masaldır’ demek arasında bu ahlâk açısından bir fark yoktur. Yönetmek her iki yaklaşım tarafından da olumlanmaktadır. Bugünün patronu ile yarının bürokrati arasında bir tercih yapmak ne kadar anlamlı? Bu yönde söylenecek lafların artık çok daha süslü, mümkün olabildiğince anlaşılabilir olması gerekiyor. Ne de olsa ‘bilinçlenmek’ (!) tek yönlü olmuyor.” (Kara, 1987-8: 10).

Kara dergisinin bu yazılarında Marksizm, eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirilirken, Marks'ın teorileri ile pratik yaşam arasındaki farklar ve çatışmalar vurgulanmaktadır. Ayrıca, ideolojik yapıların toplumsal gerçeklikle uyumsuzluğu ve insanın özgünlüğünü zedeleyen etkileri üzerinde durulmaktadır.

Efendisiz dergisinde Marksizm, toplumu organik bir bütün olarak görmesinden ve bireyi sadece teorik olarak ele almasından dolayı eleştirilmektedir. Bu bağlamda Efendisiz'e göre birey, toplum içinde eritilmiştir.

“Marxizm ve pozitivistimin az gelişmiş ülkelerde etkili olmasında bunların otoriter olmasının büyük payı vardır. Bunlarda toplum organik bir bütün olarak ele alınır ve birey yalnızca teorik olarak söz konusu edilir. Yine bu tip sistemler yapıları gereği seçkincidirler ve halkı koyun sürüsü olarak değerlendirme, onlar adına tavır olma söz konusudur.” (Efendisiz, 1988-2: 24).

“*Emperyalizm, İlerleme ve Devrim*” başlıklı yazının devamında Marksizm’e proletarya üzerinden de bir eleştiri getirilmektedir. Ayrıca metne göre Marksizm’in belirlenimci bir ideoloji olduğundan bahsedilmektedir.

“Proletaryanın kurtuluşundan söz edenler, onun gerçek kurtuluşunun proleter olmaktan kurtulmak ve sanayi toplumuna başkaldırmaktan geçtiğini göremediler ve geliştirdikleri kurtuluş, programlarıyla onu sisteme en verimli hale getirdiler. Bazı ‘proleterlerin’ kendilerini köleleştiren araçlara zarar vermeleri kınanarak bu sistemden kurtuluşun bu sisteme en iyi entegre olmaktan geçtiği söylenmiş, oldu. Sonuç ‘gelişmenin’ istediği gibiydi; hem ‘özgürlükçü’ oldular, hem de daha verimli köleler kazandılar. Aynı paralellikle sömürgeler bağımsız devletlere dönüştü ve hemen ardından uluslararası sisteme farklı bir biçimde yeniden entegre oldu, çünkü ‘gelişmenin’ kuralıydı bu ve kurallarını da ‘gelişmişler’ koyuyordu.” (Efendisiz, 1988-2: 25).

Her iki alıntı da Marksizm’in toplumsal gerçeklikleri bireysel deneyimler ve özgürlükler üzerinden ele almadığı, aksine belirli ideolojik kalıplar içinde toplumu ve bireyi şekillendirmeye çalıştığı eleştirilerini yansıtmaktadır.

Efendisiz’de yer alan “*Sosyalizm, Demokrasi ve Sivil Toplum*” adlı yazıda sosyalizme dair eleştiriler yer almaktadır. Öncelikle sosyalizmin üslup hususunda bir değişikliğe gittiği tespit edilmektedir. Ancak bunun basit bir üslup değişikliğinden daha fazlası olduğunu dile getiren yazara göre, sosyalizmin yapısındaki bu değişiklikler proletarya, çoğulculuk fikri ve toplumsal determinizm şeklinde kendini göstermiştir.

“Görünürdeki ideolojik hesaplaşma ve dönüşüm, reel ve teorik sosyalizmin sorun ve açmazları üzerinde yoğunlaşıyor: Birincisi, proletaryanın potansiyel olarak devrimci olduğu tezi güme gidiyor. İkincisi, tekkeslilik reddedilip, sosyalizm çoğulcu bir yapıda olmalıdır, “her türlü politik görüşe örgütlenme özgürlüğü tanınmalıdır” deniyor. Üçüncüsü, tarihsel maddeciliğin toplumsal determinizmi reddediliyor. Son olarak, silahlı, darbeci sosyalist gelenek yumuşak ifadelerle lanetleniyor ve barışçı, legal ve silahsız yollardan toplumun sosyalist dönüşümü hedefleniyor.” (Efendisiz, 1989-3: 15).

Yazının devamında sosyalizmin giderek özgürleşmeye çabaladığının altı çizilmektedir.

“Her şeyden önce, dünya ölçeğinde değişen ilişki biçimlerinin katı ideolojileri yıpratmış görünüyor. Sovyetler Birliği ve Çin’de ‘kapalı toplum’ dan ‘açık toplum’ a geçiş, çabalarının bunda etkisi var. Ayrıca, Doğu Avrupa ülkelerindeki değişimleri, Euro-Komünizmin ve Yeni Sol’ un etkilerini de eklemek gerek. Bugün bütün sosyalist dünya bir ‘liberasyon’ dalgasını yaşamaktadır. Ancak buradaki liberasyonu, herhangi bir yanılgıya izin vermemek üzere, tırnak içinde, özgürleşme olarak ele almak gerekiyor. Bu, dünya sosyalist blogunun liberalleşmesidir.” (Efendisiz, 1989-3: 16).

Yazıda, sosyalizmin üslubunda bir değişikliğe gittiği ve bu değişikliğin basit bir üslup değişikliğinden daha derin olduğu vurgulanmaktadır. Bu değişiklikler, sosyalizmin yapısında kendini gösteren bazı değişikliklerle ilişkilendirilmektedir. Özellikle,

proletaryanın devrimci potansiyelinin sorgulanması, çoğulculuk fikrinin benimsenmesi ve toplumsal determinizmin reddedilmesi gibi temel noktalar üzerinde durulmaktadır. Proletaryanın devrimci potansiyelinin sorgulanması, sosyalizmin temel taşlarından biri olan sınıf mücadelesi ve devrimci dönüşüm ideolojisinin sorgulanmasını işaret eder. Çoğulculuk fikrinin benimsenmesi, sosyalizmin tek tip bir yapıya sahip olmaktan ziyade farklı politik görüşlere ve örgütlenmelere alan açması olarak yorumlanabilir. Toplumsal determinizmin reddedilmesi ise, tarihsel maddeciliğin sıkı determinizmi yerine toplumsal değişimin daha karmaşık ve çeşitli faktörlere bağlı olduğu fikrini öne çıkarır. Efendisiz’de ele alınan bir diğer ideoloji de faşizmdir. Faşizm, dergide tahakkümün en korkunç türevi olarak nitelendirilmektedir (Efendisiz, 1989-4: 9). Ayrıca diğer ilk dönem anarşist dergilerde görebileceğimiz gibi eleştirilerin odak noktası Marksizm’den faşizme doğru kaymaktadır. Bunun göstergelerinden biri ise söz konusu dergilerde hep gelmekte olan bir faşizme yönelik vurguların olmasıdır.

“takunyalı faşizmin’ ayak seslerini duyduğumuz şu günlerde konuyu bir kez daha düşünmelidirler.” (Efendisiz, 1989-4: 10).

Amargi de Efendisiz ile benzer bir şekilde birey üzerinden Marksizm’e eleştiriler getirmektedir. Amargi’ye göre Marksist teoride birey değil sınıf vardır ve birey ancak bu bağlı olduğu sınıfta varlık kazanabilmektedir.

“Marxist teoride bireye yer yoktur. Bireyin kendisi bağlı olduğu sınıfta boğulmak zorundadır. Çünkü Marxistlere göre bireyin, sınıfsal konumu içinde, tarihsel zorunluluğu vardır. Birey, bağlı olduğu sınıfın aktörüdür ve kendisine verilen tarihsel misyonu yerine getirmekle yükümlüdür. Ve onun kurtuluşu, kendisini sınırlayan doğal zorunluluklardan kurtularak, ana güçlerin maddi üretiminde gerçekleştirmenin ilerlemesidir.” (Amargi Seçkisi, 1992-4: 40).

Ayrıca Amargi’ye göre Marksizm için proletarya toplumsal bir özne konumuna sahip değildir.

“O edilgendir, pasif öznedir. Gerçek özne ise partidir. Partinin bütün yaptıkları toplumun refahı içindir. Onlar her şeyi bilimin kurallarına göre planlanabileceğine, düzenlenebileceğine inandıkları için, her şeyi tepeden inme olarak alarak birey artık teknolojik (robot) bireye dönüşür ve eylem duygusunu, başkaldırma isteğini kendi kendine yok eder, düşünme yetisini kaybeder. Çünkü, artık her şey parti tarafından kendisine verilmekte, ne kadar çalışırsa o kadar başarılı proleter olacağı mantığı kol gezmektedir.” (Amargi Seçkisi, 1992-4: 41).

Yazının devamında diğer yandan proletaryanın Marksizm’de bir önder güç olmadığı belirtilmektedir. Bu gücün parti olduğu ve bireyin yalnızca partinin üst

kademelerinde kabul gördüğü ifade edilmektedir. Ayrıca metne göre özgürlük Marksizm’de olamayan bir şeydir.

“Marksist teoride birey sadece partinin üst kademelerinde bulunanlardır. En büyük birey ise ‘Genel Sekreter’. Motor görevini üstlenen proletarya, dümen görevini üstlenen ise partidir. Kaptan kim? Büyük birey genel sekreter, tarihin nihai bir geleceği olduğunu ve bu nihai geleceğe ulaşmanın zorunluluk olduğunu bilen kibriti çakan ateşleme yapan kişi. Büyük birey ve ortakları (parti), bilimin yasalarına göre toplumu yaşatmak için buyurgan olmak durumundadır. Aşağı kademelerde başları yukarıda, ‘hazır ol’ pozisyonunda bekleyen muhteşem proletarya. İşte özgürlük! Gelecek adına yapılan her şeyi- katliamları, işkenceleri, yasakları, özgürlüğü kısıtlayan yasaları- kabul etmek durumunda kalmaktadır, çünkü bunların hepsi onun ve içinde yaşadığı toplumun refahı içindir. Bu çerçevede, özgürlükten bahsetmek, güneşe her zaman çıplak gözle bakmak gibidir.” (Amargi Seçkisi, 1992-4: 42-43).

Amargi’de yer alan “*Negatif Söylemin Pozitivitesi*” başlıklı metinde pozitif söylemlerin şabloncu oldukları ifade edilirken aynı zamanda bu doğrultuda bir sosyalizm eleştirisi yapılmaktadır.

“Pozitif söylemlerin şabloncu olduğu ve insana uzak programlar ürettiği sosyalizmin çöküşü ile bugün bir kez daha doğrulanmıştır. İnsana uyması mümkün olmayan şablonlarıyla insansız, insanı doğanın efendisi gören ve doğa üzerinde kurulacak tahakkümün güçlülüğü ile insanın özgürleştiğini savunan tezleriyle hümanist Sosyalist söylem (bugün hümanizmi savunmayan sosyalistler de vardır Lenin’i savunmayan Sosyalistlerin olduğu gibi) olduğu ilk günden bu yana özgürlük düşüncesinden uzak Etiği ve Kich estetiğe sahip şatosu tahakküm ile ayakta durdurulmaya çalışılmış, ve sonunda tüm otoriter düşünceler gibi yıkılmıştır.” (Amargi Seçkisi, 1991-1: 18).

Metin, sosyalist liderlerin kapitalist düzene karşı gösterdikleri tepkisizliği ve bu durumun ülkelerini kapitalizme açma eğilimine yol açtığını vurgulamaktadır. Yöneticilerin asıl amacının yönetmek olduğu ve yönetim biçiminin (ister sosyalist, ister faşist, ister kapitalist olsun) onlar için ikincil bir önem taşıdığı öne sürülmektedir. Bu analiz, genellikle pozitif söylemlerin eleştirilmesi ve sosyalizmin düşüşü bağlamında, ideolojik ve siyasi münazaralara yeni bir perspektif getirmektedir. İncelenen konular, ideolojik ifadelerin toplum üzerindeki etkilerini ve siyasi figürlerin ideolojik pozisyonlarını derinlemesine sorgulama imkânı tanımaktadır. Ek olarak, kapitalizmin yükselişi ile sosyalist değerlerin çöküşü arasındaki dinamik ilişkiyi kavramak adına alternatif bir bakış açısı sunmaktadır (Amargi Seçkisi, 1991-1: 18).

Ateş Hırsız dergisi ise ideolojilere farklı bir açıdan yaklaşmaktadır. Ona göre tüm ideolojilerde bir dış güçler teorisi vardır ve bu ideolojiler için ortak bir paydadır.

“Söz gelimi Türkiye’de en sağcısından en solcusuna hatta en entelektüeline, darbecisinden laisist’ine kadar her kesimde görebileceğiniz bir ‘dış güçler’ teorisi vardır.” (Ateş Hırsız Seçkisi, 1995-8: 82).

“*Devlet ve Komplo Teorileri*” başlıklı metnin devamında milliyetçilik kavramının ideolojilerin temelinde yer aldığı ifade edilmektedir. Dış güçler teorisi ve temelinde yer alan milliyetçilik kavramının esas amacının kitleleri kazanmak olduğu belirtilmektedir.

“Tüm bu sağ-sol, islamcı vb. kavramlaştırmaların ortak paydasının milliyetçilik olduğunu görmek pek zor değil. Eğer sonuçtan sebebe varmaya kalkışırsak, tüm bu teorilerin ardında milli birlik ve milliyetçilik kavramlarını buluruz ki bu da olan biteni yeterince iyi açıklayacağından oldukça işlevsel ve yerinde bir tezdır. Aslında bu milliyetçi ‘dış, güçler’ söylemi daha geniş, bir anakarada yapılmış, komplo teorilerinin sadece bir coğrafyada çıkıntı yapmış, burnu gibidir.” (Ateş Hırsız Seçkisi, 1995-8: 83).

Ateş Hırsız’nda, iktidar mevkiine erişebilecek durumda olan sınıfların ve grupların kendi ideolojilerini geliştirdiği ifade edilmektedir. Bu bağlamda, Marksizm’e özgün bir perspektiften yaklaşılmakta ve Marksizm’in işçi sınıfının bir ideolojisi olmadığı, aslında iktidarı elde etmek için işçi sınıfını bir araç olarak gören bürokratik aydınların ideolojisi olduğu savunulmaktadır. Bu yorum, Marksizmin geleneksel anlayışına meydan okuyarak, iktidarın ve ideolojinin birbirleriyle olan ilişkisini yeniden değerlendirme gerekliliğini ortaya koymaktadır (Ateş Hırsız Seçkisi, 1995-8: 84). Metin, ideolojilerin toplumları kazanma ve iktidarı koruma hedefleri doğrultusunda, basit ve etkileyici kavramların kullanımının önemini vurgulamaktadır. Bu kavramlar, ideolojilerin toplum üzerindeki etki ve yönlendirme çabalarının bir ürünü olarak değerlendirilmektedir. Dergi, ideolojilere kritik bir perspektif sunmakta ve ideolojik ifadeleri toplumsal ve siyasi etkileşimlerin bir parçası olarak incelemektedir. Eserde yapılan analizler, ideolojik söylemlerin toplumları nasıl etkilediği ve iktidarın nasıl elde edildiği konusunda derinlemesine bir anlayış sağlamaktadır. Bunun yanı sıra, Marksizm’e alternatif bir yaklaşım getirerek, sınıf ve iktidar dinamiklerini farklı bir açıdan ele almaktadır.

Ateş Hırsız, anarşizmin işçi sınıfı bağlamında bir ideoloji olarak değerlendirilmediğini ifade etmektedir. Bu yaklaşım, anarşizmin sınıfsal temellerden ziyade, daha geniş bir toplumsal ve politik hareket olarak görülmesini önermektedir ve bu şekilde, ideolojik sınıflandırmalara meydan okumaktadır. Dergi, anarşizmin iktidar yapılarına karşıt bir duruş sergilediğini ve bu nedenle geleneksel ideoloji tanımlarının dışında bir konumlandırma sunduğunu vurgulamaktadır.

“İşçiye gerekli olan bilinç, bir sınıf olarak dayanışma yoluyla toplumsal devrim, eşitlik ve özgürlük yolunda ilerlemek, bu yolda iktidarı topyekûn bir devrimle ya da parça parça yürütülen yıkıcı mücadelelerle

yıkmaya çalışmaktır. Bu mücadelede en önemli şey, sınıfın birlik halinde hareket etmesi ve kendi öz örgütlenmesini yaratmasıdır... İşçi sınıfı, Marksistlerin empoze etmeye çalıştığı gibi yönetici bir sınıf olamayacağına göre bu sınıfa öncelikle gerekli olan şey, yönetici sınıflarda aranan kültürel niteliklerden önce sınıfsal dayanışma ve sistemleri yıkma bilinci ve kararlılığıdır. Yukardan beri söylediklerimizin bir sonucu olarak belirtmeliyiz ki, anarşizm bir ideoloji değildir. Anarşizm, emekçi sınıfların sistemleri yıkma mücadelesi içinde ortaya çıkmış, gerçeklerin sistemleştirilmekten uzak bir ifadesidir. Sistemi yıkmaya girişen bir işçinin illa anarşist olması gerekmediği gibi anarşizmin yıkıcı sınıflar içinde belirleyici bir ideoloji olmaya da gereksinimi yoktur. Anarşizm yıkma bilincinin 'izm'le ifade edilen adından başka bir şey değildir." (Ateş Hırsızı Seçkisi, 1995-8: 85-87).

Ateş Hırsızı dergisinin anarşizmi farklı bir bakış açısıyla ele alarak, işçi sınıfının mücadele pratiği ve bilinciyle ilişkilendirme çabası görülür. Ateş Hırsızı, anarşizmin ideolojik bir yapıdan ziyade bir eylem ve bilinç düzeyi olarak anlaşılması gerektiğini savunmaktadır.

Apolitika dergisinde faşizm üzerine pek çok yazı bulabilmek mümkündür. *"İslami Faşizme Karşı Otonomlar Oluşturalım"* başlıklı yazıda önce faşizmin üstesinden gelinmesi gerektiği eğer böyle yapılmazsa devletin ortadan kalkmasının ve özgürlükçü bir yaşamın olanaksız olacağından bahsedilmektedir. Yazının devamında faşizm bir sivil hareketi olarak tanımlanmaktadır.

"Faşizm, yoksulların ve orta sınıfların, monolitik bir korporatizm talep eden, aşağıdan yukarı doğru örgütlenmiş, 'sivil' hareketidir. Faşist Partinin iktidara geldiğinde tekelci sermayeyle birlikte yoksullar üzerinde amansız bir tahakküm kurması, muhalefetteki faşizmin bir 'halk hareketi' olduğu gerçeğini değiştirmez. Ekonomik kriz ortamında işsizlik ve açlıkla yüz yüze gelen kitleler, eğer güçlü bir anarşist hareket yoksa,, başta faşizm olmak üzere otoriter seçeneklere yönelirler... Faşizme karşı mücadelede pasifist direniş, yöntemleri hiçbir işe yaramaz. Pasifizmin dayandığı temel 'insanlık vicdanıdır'. Oysa faşist ideoloji, kendisi dışındaki bütün oluşumları fizik olarak ortadan kaldırmayı programlaştırarak daha baştan 'insanlık vicdanım' reddeder. Faşizm örgütlü vicdansızlıktır." (Apolitika Seçkisi, 1994-1: 14-15).

Apolitika faşizme karşı mücadele yönteminin ideolojik hegemonya mücadelesi olması gerektiğinden bahsetmektedir.

"Yapılması gereken, sivil toplum içinde faşizme karşı 'ideolojik hegemonya' mücadelesidir. Bu mücadelenin yoğun bir biçimde şiddet içereceği şimdiden öngörülmelidir. Faşist saldırılara hak ettiği sertlikte karşılık verilmelidir. Ancak, at izinin it izine karışmamasına da dikkat edilmeli, hedef iyi tespit edilmeli, meşru zeminden ayrılmamalı (buradaki meşruiyetin ölçüsü anarşist ahlakıdır) ... Faşizmin köle ahlakı sürekli teşhir edilmelidir. Burada kilit kavram vekalettir" (Apolitika Seçkisi, 1994-1: 14-15).

"Faşizme Karşı Mücadele Toplumsal Devrimdir" başlıklı bir diğer yazıda Marksizme otorite üzerinden bir yaklaşım söz konusudur. Metne göre Marksizm tahakkümü parça parça ve kısmen reddetmiştir. Bu da aslında tahakkümün bütüncül bir onayından başka bir şey değildir.

“...Marxizm için işçinin işçi olarak üstlendiği toplumsal rol, ana çıkış noktasıdır. Düzenin iktisat ideolojisinden yola çıkan Marxizm ve sosyal demokrasi gibi otoriter ve devletçi hareketler kapitalist tahakkümün piyasa mantığını ve varsayımlarını köküne inmeksiz kabullenir, ekonomik çıkar gibi kurgusal kategorileri temel alırlar. Bu yaklaşımla otorite için çözümler bulmak kolay olabilir. Ne var ki tahakkümü kısmen, parça parça reddetmek, karşı çıkışı bununla sınırlamak aslında tahakkümün bütününe örtük bir onay vermekten başka bir şey değildir. Reddediş, bir anda ve toptan olmak zorundadır.” (Apolitika Seçkisi, 1994-2: 70).

“*Dinle Marksist*” başlıklı bir diğer yazıda Marksizm için işçinin ücretli bir köleden başka bir şey olmadığı ve ücretli kölelerin de bir devrim yapamayacağından bahsedilmektedir. (Apolitika Seçkisi, 1994-1: 21).

İlk dönem anarşist yayınlar, Marksizm, Sosyalizm ve Faşizm gibi ideolojileri eleştirel bir mercek altına alarak, bu düşünce sistemlerinin ve otoriter yapıların bireyin özgürlüğüne ve toplumsal evrimine olan engelleyici etkilerini analiz eder. Bu yayınlar, ideolojik doktrinlerin ve politik programların katı doğasını sorgular ve buna karşılık özgür düşünce ile yaratıcı eylemi teşvik eder. Anarşist literatür, Marksizmin deterministik ve otoriter karakterini eleştiri konusu yapar; Marksizmin tarihsel determinizmi ve proletarya diktatörlüğü gibi öğretilerinin, bireysel özgürlükleri ve toplumsal çeşitliliği kısıtladığı argümanını ileri sürer. Marksizmin teorik temellerinden saparak pratikte bürokratik bir elit sınıfın yaratılmasına ve devlet merkezli bir yapıya sebep olduğu belirtilir. Sosyalizmin, özgürlükçü ilkelerden saparak otoriter ve bürokratik bir yapıya evrildiği, sosyalist rejimlerin demokrasi ve insan haklarına aykırı totaliter yönetimlere dönüştüğü örneklerle açıklanır. Sosyalist partilerin iktidar hırsının, özgürlükçü değerlerin feda edilmesine ve totaliter pratiklere yol açtığı ifade edilir. Faşizm ise, baskının en ağır formu olarak tanımlanır; faşist ideolojinin şiddet, militarizm ve otoriter yönetimlere dayalı yapısının, bireysel özgürlükleri ve toplumsal uyumu yok ettiği savunulur. Faşist rejimlerin propaganda ve kitle manipülasyonu teknikleriyle bireyleri itaatkâr bir toplum haline getirdiği vurgulanır.

Dergiler, ideolojilerin ve programların, bireysel özgürlüğü ve yaratıcı eylemi sınırlayan yönlendirme araçları olarak işlev görebileceğini savunur. Özgürlük ve değişimi, ideolojilerin dayatmalarından ziyade, bireysel inisiyatifler ve kolektif eylemler yoluyla gerçekleştirmenin mümkün olduğunu öne sürerler. Dergiler, her türlü otoriter yapıya ve hiyerarşiye karşı muhalefeti savunur. Devlet, bürokrasi ve

ideolojiler gibi, bireysel özgürlüğü kısıtlayan ve toplumu kontrol eden tüm kurumların sorgulanması ve dönüştürülmesi gerektiğini savunurlar. Dergiler, toplumsal değişimi tek bir ideolojiye veya programa bağlı kalmadan, farklı bakış açılarını ve eylem biçimlerini kapsayan dinamik bir süreç olarak görürler.

4.2.6. Yerli Olamı Oluşturma Arzusu: Kürt Meselesi

İlk dönem anarşist yayınlarının, yerel bağlamda anarşizmi şekillendirme ve bu ideoloji etrafında diyalogları derinleştirme gayreti içinde olduğu söylenebilir. Aynı zamanda, Kürt sorunu bu yayınlar için, anarşist teorinin uygulanabilirliği ve etkinliği açısından kritik bir öneme sahiptir. Bu bağlamda, anarşist düşüncenin yerel sorunlara uyarlanması ve bu sorunların çözümünde anarşist ilkelerin nasıl bir rol oynayabileceği üzerine tartışmalar geliştirilmiştir.

"Amargi" dergisindeki "Devrimcilik ve Kürt Sorunu Üzerine" makalesinde, Kürt toplumunun devletleşme arzusuna eleştirel bir bakış açısı getirilmektedir. Yazıda, Kürt meselesinin çözüm yolları ve eleştirileri irdelenirken, devlet kurma amacının altında yatan hiyerarşik ve şiddet yanlısı yapılar sorgulanmaktadır. Yazar, devlet kurma sürecinin, şiddeti meşru gören ve iktidara geldiklerinde baskıcı yönetimler oluşturabilecek yapıları barındırdığına işaret etmektedir. Bu bağlamda, bağımsızlık yerine özgürlük mücadelesinin ön plana çıkarılması gerektiğini savunmaktadır. Makalede, Kürt sorununun ele alınış biçimi, devletleşme sürecinin potansiyel tehlikelerine ve özgürlük mücadelesinin önemine dikkat çekerek, konuya eleştirel bir perspektif sunmaktadır.

"Ancak devlet olmayı düşünen, hiyerarşik, örgütlenmiş, şiddeti savunan kişi ve grupların yanında olmam mümkün değildir." (Amargi Seçkisi, 1992-2: 27).

Benzer bir eleştiriyi "*Bir Mücadele Perspektifi*" adlı yazıda da bulabilmek mümkündür. Bu yazıda Kürt meselesine karşı şüpheli bir bakış açısı hakimdir. Çünkü yazıya göre hâkim olması gereken özgürlük mücadelesidir, bağımsızlık mücadelesi değil. Bu sebeple Kürtlerin talebinin yeni bir devlet yaratmaktan öteye gidemediği belirtilmektedir. Yazarın bu ifadesi, devlet olma isteğini sorgularken, devletin doğası gereği içsel bir tahakküm ve baskı mekanizmasını barındırdığına yönelik bir tespiti

yansıtmaktadır. Ayrıca, "en yeni devlet en baskıcı devlettir" ifadesi, devletin yapısının doğası gereği baskıcı olduğunu vurgulayarak, devlet olma isteğinin eleştirisini derinleştirmektedir. Metinde öne çıkan bir diğer önemli nokta ise bağımsızlık mücadelesi yerine özgürlük mücadelesinin desteklenmesi gerektiği yönündeki vurgudur. Yazar, Kürtlerin taleplerinin bağımsızlık mücadelesinden öteye gitmesi gerektiğini savunarak, özgürlük mücadelesinin daha geniş bir perspektif sunabileceğini ifade etmektedir. Bu noktada, bağımsızlık mücadelesinin sınırları vurgulanarak, özgürlük mücadelesinin daha kapsayıcı ve evrensel bir hedef olduğu belirtilmektedir (Amargi Seçkisi, 1992-2: 29), Yazarın Kürt meselesinin çözümünde devrimcilerin rolüne yönelik eleştirisi de önemlidir. Metinde belirtildiği gibi, devrimcilerin öncelikle kendi dinamiklerini yaratmaları gerektiği ifade edilerek, Kürt meselesinin çözümünde devrimcilerin etkin bir rol oynamayacağına işaret edilmektedir (Amargi Seçkisi, 1992-4: 42). Sonuç olarak, metin Kürt meselesine eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşarak, devlet olma arzusunu sorgulamakta, bağımsızlık mücadelesi yerine özgürlük mücadelesinin önemini vurgulamakta ve devrimcilerin Kürt meselesinin çözümündeki rolünü tartışmaktadır.

Ateş Hırsız dergisinde, Kürt meselesine ilişkin hayali bir röportajda özgürlük kavramına yönelik yapılan tartışma, meseleye farklı bir açıdan yaklaşmayı sağlamaktadır. Röportajda, özgürlük kavramının ulusal ve toplumsal özgürlük olarak algılandığı ve özellikle ulusal bağımsızlığın vurgulandığı bir bakış açısı öne çıkmaktadır. Bu yaklaşım, Kürt meselesinin temel hedeflerinden birinin ulusal bağımsızlık olduğunu vurgulamaktadır. Özellikle şu cümleler, özgürlük kavramının ulusal bağımsızlıkla ilişkilendirilmesini ortaya koymaktadır:

"Sömürge politikaları altında yüzyıllardır inleyen halkımızın ilk hedefi ulusal bağımsızlığını kazanmak ve kendi kültürel kimliğine sahip olmaktır. Bir halk ancak böyle özgürleşebilir." (Ateş Hırsız Seçkisi, 1993-2: 27).

Bu ifadeler, özgürlük kavramının ulusal bağımsızlıkla sıkı bir şekilde ilişkilendirildiğini ve Kürt meselesinin temel taleplerinden birinin ulusal bağımsızlık olduğunu belirtmektedir. Röportajdaki bir başka önemli nokta ise özgürlük kavramının siyasi bir devlet kurma sorununa indirgenmesidir. Özgürlük kavramının ulusun (total) özgürlüğüne, bağımsızlık kavramının ise siyasi bir devlet kurma sorununa indirgenmediği belirtilmektedir. Bu durum, Kürt meselesinin özgürlük kavramını sadece bireysel

özgürlükten ziyade ulusal özgürlük ve siyasi bir devletin kurulmasıyla ilişkilendirdiğini göstermektedir. Özellikle şu ifadeler siyasi bir devlet kurma isteğinin pragmatik bir zeminde ele alındığını belirtmektedir.

"Herkes bilir ki sosyal pratikte uluslararası güç dengelerini hesaba katmaksızın politika üretemezsiniz. Bu bağlamda siyasi bir devleti arzuladığımız doğrudur." (Ateş Hırsızı Seçkisi, 1993-2: 27),

"Kürdistan Siyasal Sorununa Anarşik Bir Yaklaşım" başlıklı incelemede, Kürt meselesine yönelik konvansiyonel ulus-devlet paradigmasının ötesine geçen, mülkiyetsiz federatif kantonlar formunda bir alternatif önerilmektedir. Bu tez, Kürtlerin bağımsızlık taleplerini, merkezîyetçi bir ulusal devlet yapısının aksine, özgürlükçü ve otonom yaşam alanlarına dayalı federatif kantonlar aracılığıyla ele almayı amaçlamaktadır. Bu öneri, merkezi otoritenin reddi ve yerel yönetim ile özgür toplulukların inşası ilkelerine dayanarak, ulus-devlet anlayışına radikal bir alternatif olarak öne çıkmaktadır.

"Bağımsız Birleşik Demokratik Kürdistan şiarının yerine işgalci-sömürgeci otoritelere karşı denetimsiz özgür bir yaşam şiarlaştırılarak hiçbir merkezi bağlantısı olmayan federe, otonom kantonlarla şenlikli bir yaşam hedeflenebilir" (Ateş Hırsızı Seçkisi, 1993-4: 43).

Bu ifade, geleneksel ulusal devlet anlayışının yerine, merkezîyetçi olmayan, özgürlüğe ve demokrasiye dayalı federatif kantonların önerildiğini belirtmektedir. Bu alternatif yaklaşımın temelinde, merkezîyetçi devlet yapılarına karşı özerklik ve özgürlük vurgusu bulunmaktadır. Bu çerçevede, Kürt sorununun çözümünde merkezîyetçi ulusal devletlerin yerine, Kürtlerin kendi topraklarında özerkliklerini sağlayacak federatif yapılar önerilmektedir.

Apolitika dergisi, Kürt meselesini ele alırken anarşist perspektiften bakarak çözüm arayışlarına odaklanmaktadır. Ancak, bu yaklaşımda bir çaresizlik ve acizlik hissiyatının varlığı açıkça ifade edilmektedir. Metinde, anarşistlerin etkili bir çalışma yürütemedikleri ve bu durumun, milyonlarca insanın yaşamına kanla müdahale edilmesine karşın pratikte etkili bir taraf olamamalarından kaynaklandığı vurgulanmaktadır (Apolitika Seçkisi, 1994-2: 34).

Apolitika dergisi, Kürt meselesinin çözümünü anarşizmde görmekle birlikte, bu çözümün aşiretlerin yapısında da var olan kantonal bir örgütlenme tarzıyla

gerçekleştirilmesini önermektedir. Bu öneri, anarşizmin, Kürt toplumsal yaşamının özgünlüğü ve aşiret geleneklerinin birleşiminde yattığını savunmaktadır. Anarşizmin, aşiretlerin doğal yaşam çizgilerinde var olan desantralizasyonu uyumlu olduğu ve bu yapıların özgünlüğünü açığa çıkarmak suretiyle anarşiyi yaratmanın mümkün olduğu ifade edilmektedir.

"Anarşi deyince, ithal bir reçeteden söz etmiyorum... Bugünkü merkezdek ise devletin tahakkümle yaşama dayattığı yabancı bir baskıdır." (Apolitika Seçkisi, 1994-2: 35-36)

Bu ifadeler, anarşizmin Kürt toplumunun doğal yaşam çizgileriyle uyumlu olduğunu ve devletin merkeziyetçi baskısından uzaklaşarak özgür bir toplumsal yapı oluşturmanın mümkün olduğunu vurgulamaktadır. Sonuç olarak, Apolitika dergisi, Kürt meselesinin çözümünü anarşist bir perspektifle ele alarak, aşiretlerin kantonal örgütlenme tarzını önermektedir.

Özetleyecek olursak Kürt meselesi, hem yerel kimlik ve özerklik konularının hem de anarşizmin pratikte uygulanabilirliğinin tartışıldığı bir alan olarak öne çıkmaktadır. Dergiler, Kürtlerin devletleşme arzusunu eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirir ve bu arzunun özgürlük ve eşitlik ilkelerine ters düştüğünü ileri sürmektedir. Bu analizler çerçevesinde, Kürtlerin özgürlük ve eşitlik adına mücadelelerini, yeni bir devlet yapısı oluşturmak yerine, mevcut devlet yapılarına karşı yürütmesi gerektiği vurgulanır. Anarşist dergiler, Kürt meselesinin çözümü için çeşitli alternatifler sunar; bunlar arasında mülkiyetten bağımsız federatif kantonların inşası ve aşiretlerin kantonal yapılanma modelini benimsemesi gibi yenilikçi öneriler bulunur.

4.2.7. En Temel Amaç: Özgürlük

Özgürlük kavramı, Kara dergisinde yer alan "Amargi Ya da Özgürlük" başlıklı metinde, tarihsel ve kavramsal bir çözümlemeye tabi tutulmaktadır. Metin, özgürlüğün Sümer dilindeki kökeni olan "amargi" kavramını ele alarak başlamaktadır.

"Yazılı tarihte özgürlük anlamında kullanılan ilk sözcük amargidir. Özgürlüğü dillendiren bu sözcük Sümer dilinde başka bir anlam daha taşıyormuş: anaya dönüş. Organik toplumlarda çok yaygın olan matrisentrik yapının sıcaklığına duyulan özlemi mi yoksa doğayı bol meyveli bir ana olarak tasarlamının mı bu çağrışımı yaptırdığı belli değil ama şurası biliniyor ki bu sözcük yani özgürlük o tarihten bu yana sokaklarda koşturan binlerce insanı teşvik etmiş onlarla oradan oraya koşturmuştur." (Kara, 1987-5: 5).

Yazı, Hristiyanlık döneminde özgürlük anlayışının, Tanrı'nın huzurunda eşit kabul edilen ortalama bireylerin yaratılmasıyla sınırlı bir çeşitliliğe indirgendliğini ileri sürmektedir. Metin, özgürlüğün redüksiyonist bir perspektifle ele alınmasının, özgürlük kavramının esas mahiyetine zarar verebileceğini savunmaktadır. Özgürlüğün, bireysel özgürlükten öte, toplumsal dinamikler içerisinde evrilen ve şekillenen bir fenomen olarak kavranması gerektiğini vurgulamaktadır. Ayrıca, metin, Hristiyanlıkla birlikte özgürlük kavramının dar bir tanımına işaret etmekte ve bu tanımın, Tanrı karşısında eşit olan ortalama insan figürü üzerinden bir tipoloji yaratımına yol açtığını belirtmektedir. Bu durum, özgürlüğün dini ve kültürel çerçeveler içinde nasıl biçimlendirildiğine dair kapsamlı bir analiz sunmaktadır (Kara, 1987-5: 6-7). Özetle, metin özgürlük kavramını tarihsel, kültürel ve kavramsal bir perspektiften ele alarak, özgürlüğün doğası ve tarihsel kökenleri üzerine bir analiz sunar. Özgürlük kavramının, insan ilişkileri, toplumsal dinamikler ve kültürel bağlamlar içinde nasıl şekillendiği üzerinde durarak, özgürlüğün karmaşıklığını ve çeşitliliğini vurgular.

"Üç Metre Özgürlük" isimli yazıda, liberal ve liberter özgürlük anlayışları arasındaki ayrımlar incelenmektedir. Liberal özgürlük, "parsel özgürlük" olarak adlandırılan bir modelle tanımlanır; bu modelde bireylerin özgürlükleri, mülkiyet parçaları gibi ayrı ayrı ele alınır ve her bireyin belirli bir özgürlük payına sahip olduğu varsayılır. Devletin bu özgürlük alanlarını koruma görevi üstlendiği bu sistemde, bireylerin özgürlükleri birbirlerine karşı savunmasız hale gelir. Toplumun, parsellenmiş araziler gibi düşünüldüğü bu modelde, nüfus arttıkça her bireyin özgürlük payının daraldığına dikkat çekilir. Öte yandan, liberter özgürlük, bireylerin kendi iradeleriyle toplumu şekillendirebilecekleri bir model olarak önerilir. Bu modelde, bireylerin özgürlükleri, dışsal zorunluluklar tarafından değil, kendi tercihleriyle belirlenir ve gerçek özgürlüğün ancak bu şekilde mümkün olabileceği vurgulanır. (Kara,1987-5: 8-10).

Özgürlük kavramının tanımının yapıldığı "*Özgürlük Nedir*" başlıklı bir diğer metinde ise, özgürlüğün karmaşık bir kavram olduğu ve tam olarak tanımlanmasının zorluğu üzerinde durulmaktadır. Metinde özgürlüğün, bireyin bile tam bir kesinlikle bilemediği ve kişisel yaratıcı kuvvetlerin etkisiyle ortaya çıkan bir olgu olarak ele alındığı

ifade edilir. Ayrıca, özgürlüğün bir toplumsal bağlamda da ele alınması gerektiği ve bireyler arasındaki ilişkilerin özgürlüğün doğası üzerinde etkili olduğu vurgulanır.

“1) Özgürlük; bireyin kendisinin bile önceden nasıl olduğunu ve neyi yaratacağını tam bir kesinlikle bilmediği, bireysel yaratıcı kuvvetlerin gürlemesidir. 2) Özgürlük; iki irade sahibi insanın kurduğu, üçüncü veya dördüncü bir kişinin iradesinin kaba veya ince bir zorla katılmadığı veya mutlaka reddedilmediği, bir somut toplumdur.” (Kara, 1987-7: 6).

Efendisiz’de, liberal özgürlük ile liberter özgürlük arasındaki ayrım vurgulanmaktadır. Liberal teorilerin, özgürlüğü doğal bir veri olarak ele alarak soyut bir insan tasarımı ortaya koyduğu belirtilmektedir.

“Gerçek bir insan tekinin varlığına işaret etmeyen liberal teorinin bireyi toplum-dışıdır, tarih-dışıdır’, mekan-dışıdır. O halde liberal ideolojinin bireyi zihnimizin, imgelememizin derinliklerindedir. Bu soyut birey hangi niteliklere sahipse, öncel olarak sahiptir. Peki, kim vermiş, bu nitelikleri ona? Tanrı mı?... Liberal entelektüeller bu sinir bozucu soruya asla cevap vermezler. Çünkü onlar için bu öz-nitelikler bir ön-kabulden ibarettir. Çünkü liberal ideolojinin en yetkili kâlemleri ‘özgürlük’ tanımlamalarıyla iktidarın zor kullanma keyfiyetini bağdaştırmışlardır.” (Efendisiz Seçkisi, 1988-1: 14).

Liberal ideolojinin, özgürlük kavramını tanımlarken iktidarın zor kullanma keyfiyetini içerisine yerleştirdiği ifade edilir. Montesquieu ve Voltaire’in özgürlük tanımlarının, özgürlüğü kanunlarla sınırlı bir hale getirdiği ve bu durumun özgürlüğü statükoya bağımlı hale getirdiği öne sürülür. Metnin devamında liberter özgürlüğün tanımı Proudhon ile verilmektedir.

“...özgürlüğün...nihai formülünü vermekle böbürlenene...her doktrin, yalancıdır ve ölüm habercisidir. diyen Proudhon; aynı zamanda hemen hemen bütün liberterlerin görüşünü de dile getirmektedir. Özgürlük, mutlak bir toplumsal programın veya sistemin hedeflediği yolun sonunda mutlak biçimde ulaşılacak bir mutlu son değildir. Liberterler, kendi tarihlerinin deneyimlerinden de açıkça bilirler ki, topluma ilişkin hiçbir tasarımın gerçekleşme teminatı yoktur. Özgürlük, sürekli toplumsal pratik içinde gelişebilecek bir özellik taşır.” (Efendisiz Seçkisi, 1988-1: 14).

Efendisiz burada kendiliğinden özgürlük anlayışını vurgulamakla beraber kendi perspektifini oluşturan toplumsal özgürlük anlayışını da yansıtmaktadır. Bakunin’in özgürlük anlayışı da bu çerçevede ele alınmaktadır. Ona göre, özgürlük bir siyasal kurumun bağışlayabileceği veya düzenleyebileceği bir hak değildir, bireyin toplum içindeki ilişki biçimlerinden doğan bir özelliktir (Efendisiz Seçkisi, 1988-1: 14-15). Efendisiz’de, liberal ve liberter özgürlük anlayışları arasındaki kontrastlar incelenerek, özgürlük kavramının tanımı ve uygulanışı üzerine çeşitli görüşler sergilenmektedir. Liberalizmin, özgürlüğü yasal sınırlar içerisine hapsettiği ve bu durumun özgürlüğün geniş kapsamlı doğasını kısıtladığı eleştirisi yapılırken, liberter özgürlük anlayışının,

bireyin toplumsal ilişkileri bağlamında sürekli evrilen ve gelişen bir nitelik olarak değerlendirildiği belirtilmektedir. Bu bağlamda, liberter özgürlük, bireyin toplum içindeki etkileşimlerinin doğal bir uzantısı olarak görülür ve özgürlüğün gerçekleşmesi için bireysel iradenin ön planda tutulması gerektiği vurgulanır.

Efendisiz Bakunin'in özgürlük anlayışı çerçevesinde kendi özgürlük anlayışını oluşturmaktadır. Çeşitli liberter özgürlük yaklaşımlarının sıralandığı "*Özgürlüğün Doğası*" başlıklı yazıda, bireyci yaklaşımın Efendisiz'in benimsemediği bir yaklaşım olduğu vurgulanmaktadır.

"Bireyci yaklaşım: Temsilcisi Max Stirner ve devamçıları... Özgürlük anlayışları; benliğinin içsel derinliğinde kaybolanların, dışsal her tür yasa, kural, müdahale ve yaptırıma karşı isyanlarının bir ürünü. Onlara göre tek gerçeklik bireydir ve özgürlük de onun üzerine bina edilmesi gereken bir şey. Varsa yoksa 'Biricik' ve onun özgürlüğü. Gerisi laf. Egoizme ve kitle fobisine dek varan, kimi zaman pasifist, marjinal ve seçkinci, kimi zaman kötümser ve yıkıcı tavırlar sergileyen bir düşünce." (Efendisiz Seçkisi, 1988-1: 17).

Bu alıntıdan anlaşıldığı üzere, Efendisiz'in özgürlük anlayışı, bireyci yaklaşıma mesafeli bir tutum sergiler. Onun özgürlük anlayışı, bireyin içsel özgürlüğüne odaklanmak yerine toplumsal ilişkilerin, dayanışmanın ve özgürlüğün birlikte inşa edilmesi gerektiğini savunur. Bu yaklaşım, Bakunin'in özgürlük anlayışına daha yakın bir duruş sergiler. Bakunin'e göre, özgürlük bireyin toplumsal ilişkileri içinde doğan ve sürekli gelişen bir özelliktir. Bu bağlamda, Efendisiz'in Bakunin'in özgürlük felsefesine dayanarak bireyci yaklaşımdan kaçındığı ve toplumsal dayanışma ve özgürlüğün birlikte ele alınması gerektiğini savunduğu görülür. Efendisiz'in özgürlük kavramına yaklaşımı, bireysel bir perspektiften ziyade toplumsal bir açıdan ele alınmaktadır. Özgürlük isteğinin, bireysel tercihlerle sınırlı bir kavram olmadığı ve bireyin özgürlüğünü düşünürken toplumsal boyutun da göz önünde bulundurulması gerektiği vurgulanmaktadır. Efendisiz'e göre, özgürlük bilinci, ancak kolektif bir gücün etkinliğiyle gerçekleşebilir ve bu nedenle özgürlük isteği sadece bireyin kendi özgürlüğünü değil, aynı zamanda herkesin özgürlüğünü de içermelidir (Efendisiz Seçkisi, 1988-1: 18).

Efendisiz, özgürlük kavramını, güç ve otorite bağlamında yeniden tanımlamaktadır. Bu çerçevede, güç arzusundan kaçınmanın, toplumsal özgürleşme sürecinin ivmesini artırmak için gerekli olan toplumsal gücün etkin kullanımına aykırı olduğu argümanı ileri sürülmektedir. Özgürlüğün, her istenileni yapma serbestisi olarak

yanlış anlaşılması gerektiği, aslında erkin adil bir dağılımı ve toplumsal uyumun sağlanmasıyla ilişkili olduğu vurgulanır. Eserde, özgürlük kavramının diğer tanımları da ele alınır ve Efendisiz'in, özgürlüğü bireysel isteklerin ötesinde, toplumsal bir olgu olarak değerlendiren ve onun zahmetsizce elde edilemeyecek bir varoluş durumu olduğunu savunan görüşlere karşı durduğu belirtilir. Özgürlüğün, bireysel düzeyin ötesinde, toplumsal bir bağlamda anlaşılması ve gerçekleştirilmesi gerektiği üzerinde durulur. (Efendisiz Seçkisi, 1988-1: 18-19).

Amargi'ye göre, özgürlük kavramı belirli yasalara ve kurallara dayanmaz, ancak genelde pratikte uygulanabilecek ilkelere sahiptir. Bu ilkelere özgürlüğün doğasından kaynaklanan temel prensipler olarak bakılır.

“Bunlar da özgürlüğün doğasından kaynaklanır. ‘Benim ve başkalarının üzerinde tahakküm kurmaya çalışmadıkça her türlü anlayışla bir arada olabilirim’ demek böylesi bir ilkedir. ‘Aksi takdirde’, diye devam eder bu ilke, ‘Bir, hükmedilmem, buna izin vermem, olanak sağlamam. İki, karşı çıkar, mücadele ederim.’ Bu ilkenin pratikte işlemeceğini söyleyecek, sübjektif algı ve durumları gerekçe göstererek karşı çıkacak olanlara söylenecek tek bir şey var: Hayatın içine girin, kolay ve tavizsiz olmasa da ilkelerin karşılığını süreç içinde bulacaksınız. Kuşkusuz ki, ‘ilkenin de aslında bir kural olduğunu söyleyerek, karşı çıkacak olanlar kurnaz iktidarcılarla, üçüncü tekillerden başkası olmayacak.” (Amargi Seçkisi, 1994-8: 74).

Amargi, özgürlüğün temel prensiplerinin tahakküm kurmamak, hükmetmemek ve karşı çıkmak olduğunu savunur. Bu prensiplerin hayatın içinde deneyimlenerek anlaşılacağını ifade eder. Ayrıca, özgürlük ilkesini sorgulayanların genellikle kurnaz iktidarcılar olduğunu belirtir.

Ateş Hırsız'ında özgürlük kavramı kolektif bir perspektiften ele alınır. Özgürlük, bireyin kendi kişisel meselesi olarak değil, tüm insanların ortak bir hedefi olarak görülür. Anarşistlerin özgürlük için mücadeleye devam edecekleri, ancak herkesin aynı özgürlük anlayışını benimsemesi gerektiği düşüncesi reddedilir.

“Özgürlük uğrunda ölmeye değecek kadar önemli bir şeydir. Tüm dünyanın özgür olması büyük bir düştür. Anarşistler insanları özgürlük için mücadeleye çağırmaya hep devam edeceklerdir ama bu benim kafamdaki özgürlük kavrayışını herkese önerdiğim anlamına gelmez. Özgürlük önce benim problemim, benim gibi kafasında özgürlüğü öncelikle kendi problemi olarak düşünenlerle birlikte olmak için iyi bir başlangıç noktasına sahibim demektir. Kafasında özgürlük gibi bir problemi olmayanlarla devrimci olsalar bile yol arkadaşlığı söz konusu olamaz. Özgürlük, özgür olmak isteyenler içindir. Tahakküm yandaşları benim düşmanımdır, köleler ya da köle olarak yaşamak isteyenler bırakalım öyle kalsınlar, onlara özgürlüğün ne ulvi bir şey olduğunu anlatacak sözcüklere sahip değiliz.” (Ateş Hırsız Seçkisi, 1995-8: 83).

Apolitika dergisinde özgürlüğe ulaşma konusunda özgürlükten başka bir yol olmadığı vurgulanmaktadır. Yazıda, amaç-araç ikilemi ikinci planda bırakılarak, özgürlüğe ulaşmak için her türlü yolu denemenin gerekliliği üzerinde durulmaktadır. Ayrıca “*Anarşizm Mi Postmodernizm Mi?*” başlıklı yazıda pasifizmin özgürlük mücadelesindeki işlevsizliğine vurgu yapılmaktadır.

“Düşünün ki, siz bir vahşi hayvansınız, bir kafese kapatılmışsınız. Kafesten kurtulmak için, bakıcınızı ya da sahibinizi öldürmek de dahil, her türlü yolu denemez misiniz? Denersiniz... Mutlaka kapıdan mı çıkmak gerekir? Hayır... Kurtulmak için her yolu denersiniz, çünkü siz özgürlüğün ne demek olduğunu biliyorsunuz.” (Apolitika Seçkisi, 1997-6: 159). “Özgürlüğe ulaşmanın ahlakı yoktur. Amaç-araç ikilisi de hemen oradan meraklı meraklı başını uzatıp, bana bakıyor. Amaç-araç ikilisi için sunu söyleyebilirim: Özgürlüğe ulaşmanın tek yolu özgürlüktür...Özgürleşmenin sınırı yoktur. Bir vecize daha: Özgürlük, bireyin düşüncede ve eylemde kendi sınırlarını kendisinin çizmesidir.” (Apolitika Seçkisi, 1997-6: 161).

Metin, özgürlük kavramını, geleneksel amaç-araç ikileminin ötesinde bir bağlamda ele almakta ve özgürlüğe ulaşmanın, özgürlükten başka bir yolu olmadığını savunmaktadır. Özgürlüğün sınırsız bir alan olarak kavranması gerektiği ve bu sınırsızlık içinde her türlü arayışın meşru kabul edilebileceği öne sürülmektedir. Anarşist düşünceyle uyumlu olan bu görüş, özgürlüğün mutlak bir değer olduğunu ve bireyin kendi sınırlarını belirleme hakkını vurgulamaktadır. Buna göre, bireyin özgürlüğünü kısıtlayan herhangi bir otoriteye karşı çıkılması gerektiği ve özgürlüğe giden yolda kullanılan araçların, özgürlüğün özüyle uyumlu olması gerektiği belirtilmektedir. Bu perspektif, özgürlük mücadelesinde şiddetin kullanımı gibi tartışmalı konuları gündeme getirirse de özgürlüğün korunması ve geliştirilmesi için her türlü çabanın haklı görülebileceği argümanını sunmaktadır. (Apolitika Seçkisi, 1997-6: 162-163).

4.2.8. Verili Olanın Reddi: Toplum Üzerine Anarşizan Bir İnceleme

"Özgürlükçü Bir Etik Yaratalım" makalesi, mevcut toplumların iş bölümüne dayalı hiyerarşik düzenlerini ve bu düzenlerin bireyler arasındaki ilişkiler üzerindeki etkilerini mercek altına alır. Yazıda, toplumun katmanlı yapısı ve bu yapının insanlar arasındaki etkileşimleri nasıl şekillendirdiği incelenir. Kara dergisinin betimlemesine göre, modern toplumlar, farklı sınıf ve katmanların oluşturduğu belirgin bir hiyerarşiye sahiptir, bu da bireylerin ilişkilerini kategorize eder ve parçalar. Yönetici ve yönetilenler arasındaki bu ayrım, toplumsal bir gerçek olarak kabul edilir ve çoğunluğu oluşturan yönetilen kesimi bölerek onları izole eder. Her sosyal katmanın kendine özgü bir yaşam

alanı olduğu ve bu durumun bireylerin kendi sınıfları içerisinde izole olmalarına ve diğer katmanlarla etkileşimlerinin sınırlandırılmasına yol açtığı vurgulanır. Makalede ele alınan bu durum, bireylerin özgünlüklerinin ve dayanışma kapasitelerinin, toplumsal etiketlerin ayrıştırıcı doğası tarafından engellendiği şeklinde yorumlanır. Bu, bireylerin yalnızlaşmasına ve toplumsal bağların zayıflamasına sebep olurken, toplumsal etiketlerin insanlar arasında yabancılaşmayı ve karşılıklı anlayışın azalmasını tetiklediği ifade edilir (Kara, 1987-11: 30).

Kara dergisindeki "Bir Gün" başlıklı yazıda, toplumda mevcut olan katı sınırların bilinç uyandırma çabalarıyla eleştirildiği görülmektedir. Yazar, bu yazıda toplumun belirlenmişlik algısını sorgulamakta ve bu sınırların esnetilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Özellikle, derginin amacı, okuyucuların düşünce yapısını sorgulamak ve alternatif bakış açıları sunarak onları düşünmeye teşvik etmektir. Bu bağlamda, toplumdaki belirlenmişlik algısına karşı bir eleştiri ve bilinç uyandırma çabası görülmektedir (Kara, 1986-2: 7). Diğer bir yazı olan "Vaftiz Töreni" ise toplumda var olan çağırma mekanizmalarının bireyi sınırladığına ve belirli bir konumda tuttuğuna dikkat çekmektedir. Toplumun bireylere dayattığı rolleri ve sınırları eleştirmekte ve bireyin kendi potansiyelini gerçekleştirmesinin önündeki engellere vurgu yapmaktadır (Kara, 1986-2: 16).

Efendisiz'e göre, toplumda tahakkümcü bir yapı hakimdir ve bu yapı içerisinde temel ilişki tarzları belirgin bir şekilde ayrılmıştır. Yazarın ifadesine göre, toplumdaki temel ilişki tarzları, sosyoloğun zihninde tasnif edilmiş kategoriler gibi ayrılaşmıştır ve her biri işlevsel ve özerk bir nitelik kazanmıştır. Ekonomik, politik ve toplumsal düzeyler arasındaki ayrışma, tahakkümcü toplumun özelliğini yansıtmaktadır. Bu ayrışma, fonksiyonel ve zorunlu bir iş bölümü olarak ortaya çıkmakta ve en büyük sömürünün bu düzeylerin ayrışmasından doğduğu belirtilmektedir. Yazar, politik, ekonomik ve toplumsal düzeylerdeki sömürünün bir sonucu olarak toplumun bir sömürü toplumu olduğunu ifade etmektedir. Bu durum, özgürleşme erkinin çalındığı ve asimetrik bir ilişki düzeninin hâkim olduğu bir yapıyı tasvir etmektedir. Liberter hareket, bu duruma karşı mücadele eden tek toplumsal hareket olarak nitelendirilmekte ve var olan toplumu dönüştürmek üzere devrimci potansiyele sahip olarak görülmektedir (Efendisiz, 1989-5:

14-15). "Bir Lokma Bir Hırka" başlıklı yazıda ise günümüz toplumları nicelik toplumları olarak adlandırılmakta ve bu toplumların insan ihtiyaçlarını karşılamak yerine ihtiyaç üretmeye odaklandığı belirtilmektedir.

"Bu nicelikler toplumu, üretimden insan ihtiyaçlarını karşılamayı değil fakat ihtiyaç üretmeyi, bizi kendisine bağlayana zincirler halinde ihtiyaçlar üretmeyi anlamaktadır. Bir bağlamda maddi diye adlandırdıklarımızla manevi olarak adlandırdıklarımız arasında kurulmuş, estetik ve özgür bir denge olarak tanımlayabileceğimiz ahlak, ölçülebilir değerler arasında yitip gitmektedir." (Efendisiz, 1988-2: 2).

Efendisiz toplumun belirlenmişlik algısını sorgulamakta ve özgürleşme için mücadele etmeyi teşvik etmektedir. Ayrıca, toplumun nicelik odaklı yapısının insanların gerçek ihtiyaçlarını karşılamaktan ziyade yeni ihtiyaçlar oluşturduğunu vurgulayarak, tüketim toplumunun bir eleştirisini yapmaktadır.

Ateş Hırsız, modern toplumun parçalanmışlığına dair Kara dergisiyle benzer bir bakış açısı sunmaktadır.

"Modern toplum; tüm ulusal birlik, toplumsal ödevler, ortak çıkarlar, işbirliği vs. gibi çığırkanlıklarına rağmen arzuladığı bütünselliği kurabilmiş, değildir ve daha da kurabilecek gibi görünmemektedir. Çünkü çağdaş, tüketim toplumu bireyleri daha fazla tüketmeye çağırıp onlar arasında rekabeti körüklerken şizofrenik davranmakta var olan kütleli yapıları parçalara ayırarak (atomize ederek) bunların yerine yeni kitleler yaratmaya çalışmaktadır." (Ateş Hırsız Seçkisi, 1992-1: 16).

"Devlet ve Komplo Teorileri" başlıklı yazıda ise toplum kavramı tüketim toplumu perspektifinden ele alınmaktadır. Yazar, çağımızın tüketim toplumunun milyarlarca tüketici yarattığını ancak bu tüketici kitlesini ortak tüketim ideolojisi altında birleştirmenin zor olduğunu belirtmektedir.

"Tüketim ideolojisinin her şeye eklemlenebilen hatta ondan öte eklemlendiği şeye uyum sağlayıp sonra onu kendine ait bir şey haline getiren müthiş, bir endüksiyon gücü olmasına rağmen ve/veya böyle olduğu için tüketim ideolojisi ve kültürü hem her şeydir hem hiçbir şeydir. Yani hem insanları tüketici olarak konuşlandırarak onları benzer davranışlar göstermeye, benzer alışkanlıklar edinmeye zorlar hem de onların dinsel, siyasi, ideolojik inançlarına dokunmaz, onlarla açıkça uzlaşır ya da onları bir şekilde kapsar." (Ateş Hırsız Seçkisi, 1995-8: 82-83).

Ateş Hırsız'nda modern toplumun karmaşıklığı ve parçalanmışlığı eleştirilmekte ve tüketim toplumunun insan ilişkileri üzerindeki etkileri analiz edilmektedir. Tüketim toplumunun bireyleri atomize ederek toplumsal bağları zayıflattığı ve bütünsel bir toplum oluşturulmasını zorlaştırdığı vurgulanmaktadır. Ayrıca, tüketim ideolojisinin her şeye uyum sağlama yeteneğinin yanı sıra, bireylerin kişisel ve toplumsal kimliklerini etkileyen güçlü bir indüksiyon mekanizması olduğu üzerinde durulmaktadır.

Dergiler, modern toplumun işleyişini ve bireyler üzerindeki etkilerini farklı bakış açılarıyla ele almaktadır. Toplumdaki hiyerarşi, atomizasyon ve tüketimcilik gibi sorunlara dikkat çekilmektedir.

4.2.9. Tahakkümün Güçlendiricileri: Rasyonellik, Teknoloji ve Bilim Kavramlarına Anarşist Bir Bakış

Kara dergisi, bilim ve teknolojinin insan hayatındaki rolüne dair kritik bir bakış açısı sunmaktadır. "Bilinebilen Gelecek Hikayesi" isimli makalede, insan varoluşunun anlamının, öngörülebilir ve yönetilebilir olgularla sınırlandırılmasının yanı sıra, bu durumun insanı yalnızca bilim ve teknoloji ile anlamlandırılabilir bir varlık olarak gösterme eğilimini desteklediği argümanı ileri sürülmektedir. Yazar, insanın yaratıcılık kapasitesinin, bilimin katı ve mekanik doğasının ötesine uzandığını, aslında yaratıcılığın, bilgiye dayalı bir çerçeveden ziyade, içsel bir tutku ve özgürlük arzusuyla kök saldıgını vurgulamaktadır. Bu bağlamda, yazar insanın anlamını, bilim ve teknolojinin ötesinde, insanın içkin yaratıcı potansiyelinde bulmayı önermektedir. (Kara, 1986-1: 22).

"Yaşam Üzerine Sohbet" başlıklı diğer bir metinde, teknolojinin günümüzde artık kaçınılmaz bir unsur olduğu vurgulanırken, aynı zamanda teknolojinin temelindeki ihtiyaç kavramının sorgulanması üzerinde durulmaktadır. Metinde belirtilen ifadeler, teknolojinin gücünü ve etkisini vurgularken, aynı zamanda insanların teknolojiye olan bağımlılığını ve bu bağımlılığın kontrolsüz büyümesinin insanlığın geleceği üzerindeki etkilerini tartışmaktadır. Metindeki şu ifadeler teknolojinin insan yaşamını yönlendirme gücünü vurgular.

"...Zamanla, yalnız bu yaşamı bilen her nesille öylesine güçlenmiştir ki, artık başkaldıranlar ya daha iyi yöneticileri başlarına getirmek için başkaldırmadılar ya da Onlar geldiklerinde duruma boyun eğmektedirler. Çünkü onlarla var olan birçok şey vazgeçilmezdir artık bugün. Teknoloji, eğitim, sağlık hizmetleri, ulaşım hizmetleri daha pek çoğu. Evet gevşek ve 'disiplinsiz' bir organizasyonla teknolojiyi bu denli geliştirmek mümkün olmayabilirdi ama acaba buna bizim ihtiyacımız var mıydı? "Karanlıkta bile her yeri görebilen aletler, evlerimizin içindeki konuşmayı dinleyebilen araçlar, numaralanmış, ve bilgisayara kaydedilmiş, insanlar" (Kara, 1987-8: 12).

Bu metin, teknolojinin modern yaşam üzerindeki derin ve kaçınılmaz etkisini ele alır. İnsanların teknolojiyi hayatlarından çıkarma şansının olmaması, onun toplum ve bireyler üzerindeki nüfuzunun boyutlarını gözler önüne serer. Ayrıca, bu durum, teknolojik ilerlemenin etik ve sosyal boyutlarına dikkat çeker ve bu ilerlemenin

düzenlenmesi gerekliliğini, fakat bu düzenlemenin bireylerin özgürlük ve mahremiyet haklarını ihlal edebileceği endişesini gündeme getirir. Son olarak, teknolojinin izleme yeteneğinin, insanların en özel alanlarına kadar sızdığını ve bu durumun, gizlilik ile kişisel özgürlükler üzerindeki etkilerini sorgularken, teknolojinin yaşamlarımızı nasıl şekillendirebileceğinin altını çizer.

Kara dergisindeki tartışmada, rasyonellik ve teknoloji, toplumsal egemenlik araçları olarak incelenir. Rasyonellik, toplumsal ve doğal dünyanın üzerinde bir üstünlük kurma eğilimi olarak tanımlanırken, teknoloji bu üstünlüğün somut aracı olarak işlev görür. Makalede, teknoloji, bireylerin düşünce yapısında teknokratik bir düzenin yansıması olarak ele alınır ve ideolojik bir boyut taşır. Bu ideolojinin temelleri, metodolojik düzen, bilimsel doğruluk ve hesaplama gibi kavramlar üzerine kuruludur. Böylece, teknoloji, toplumsal güç dinamikleri içinde bir etki aracı olarak kabul edilir ve toplumsal mücadelelerin odak noktalarından birini oluşturur (Kara, 1987-6: 12). Kara dergisinin analizine göre, teknoloji, iktidarın bir uzantısı olarak işlev görür ve bu yüzden toplumsal direnişin odak noktalarından birini oluşturur. "Teknolojik Romantizmin Ölümü" adlı eserde, teknolojik eleştirinin kökeni, yönetim şekillerinin bilimsel ve teknolojik ilerlemeye dayalı meşruiyetine bağlanır. Ancak, bu sözde ilerlemenin altında yatan teknolojik denetim mekanizmaları gözden kaçırılmaktadır. Çağımızda teknoloji, doğa ve insan üzerindeki hakimiyetini genişleterek, bireylerin özgürlüklerini ve bağımsızlıklarını teknik bir perspektiften sorgulamaktadır. Bu, özgürlüklerin önündeki bir bariyer olarak kabul edilir. Teknolojinin boş zaman yaratma iddiasının da aldatıcı olduğu belirtilir; zira teknoloji, gerçekte insan özgürlüğünü kısıtlayan ve rasyonellikle birlikte bir illüzyon yaratan bir araçtır. (Kara, 1986-1: 24-26).

"Teknoloji Üzerine Birkaç Söz" başlıklı yazıda teknoloji, iyi yaşam kavramı üzerinden değerlendirilirken, eski Yunan'dan Aristoteles'e kadar uzanan bir kökene sahip olduğu belirtilir. Eski anlayışta, teknik terimi toplumsal ve ahlaki bir bağlama sahiptir ve üreticiyi kapsar. Ancak modern anlayışta, teknik daha çok üretimin nesnesine odaklanmıştır ve değerlendirme sürecinde operasyonel süreçler, etkinlik ve maliyet gibi faktörler ön plana çıkar. Dolayısıyla, teknolojinin değerlendirilmesinde maliyet, diğer faktörlerin önüne geçmiştir.

“...neden üretildiği değil aynı zamanda niçin üretildiği sorunu bütün tasarım ve üretim süreci boyunca teknik ve teknik etkinliğe ve aynı zamanda toplumsal ve ahlaki yapıya ışık tutan bir kavram. Modern anlayışa göre ise teknik yararlı bir nesneyi üretmek için gerekli hammaddeleri aletleri makineleri ve diğer buluşları bir araya getirmek zorunlu. Sadece günümüzdeki tekniğin değeri operasyonel süreçleri etkinlik maliyet ve benzerleri ile ölçülüyor. Gerçekte ise maliyet bütün diğer etkenlere göre teknik başarının değerlendirilmesinde ilk unsur.” (Kara, 1986-1: 26).

Alıntılanan metinde belirtildiği üzere, geçmişte teknoloji, "ne için?" sorusunun merkezinde yer alırken, modern çağda bu soru önemini yitirmiştir. Günümüzde teknoloji, genellikle meşru amaçlar için kullanılabilen bir araç olarak kabul edilse de, bu süreçte üreticinin aktif rolünden pasif bir konuma geçişine tanık olmaktadır ve teknoloji artık kendi başına bir varlık olarak algılanmaktadır. Metnin altını çizdiği bir diğer önemli husus, uygun teknoloji seçiminde mevcut ihtiyaçların gözetilmesinin zorunluluğudur. Teknoloji, insan ihtiyaçları ve tercihleri doğrultusunda şekillenmekte ve bu süreçte onlarla bütünleşmektedir. Bu nedenle, teknoloji yalnızca bir araç olmanın ötesinde, toplumsal ve bireysel tercihlerin bir yansıması olarak değerlendirilmelidir. Bu yaklaşım, teknolojinin değerlendirilmesindeki paradigmalardan nasıl değiştiğini gösterirken, teknolojinin sadece bir araç olmadığını, aynı zamanda insan yaşam tarzını ve değerlerini biçimlendiren bir faktör olduğunu vurgular (Kara, 1986-1: 26).

Efendisiz dergisi, teknoloji kavramına gelişme anlayışı perspektifinden yaklaşarak, gelişmenin insanı teknik bir konuma hapsedtiğini savunmaktadır.

“İlerleme, Ortaçağ’dan canhıraş, çıkan Batı’nın yakalandığı bir hastalık olarak tüm dünyayı sarmıştır. Ve ilerleme sonucu oluşan kapitalizme karşı da olsa birçok ideolojiyi etkisi altına almıştır. İnsanlık tarihinde görülmemiş, bir (mekanik) canlılık ve acelecilik girmiştir yaşama ve adeta bilimin karşısında yıpranan tanrının (daha doğrusu aynı din için bile tanrıların) boşluğunu doldurmak için ‘ilerleme’ ve teknolojiye sarılmıştır insanlar.” (Efendisiz, 1988-2: 24).

Bu ifadeler, modern toplumda teknoloji ve ilerlemenin insan hayatında nasıl bir etki yarattığına dair bir çerçeve sunmaktadır.

"Emperyalizm, İlerleme ve Devrim" başlıklı yazıda, teknolojinin insanlara bir ihtiyaç yanılsaması yarattığına dikkat çekilmektedir.

“Hastalıklara hasta bulunduğu, yumurta çırpma makinasının zorunlu ihtiyaç haline getirildiği çağımızda, herkes, kendine yeterliliği oturup yeniden düşünmeli ve neyin ihtiyacımız olduğunu neyin bize hastalıklı bir biçimde ihtiyaç gibi sunulduğunu, yanılsamalardan kurtularak değerlendirip yeterlilik hesaplarını bunun ışığında yapmalıdır”. (Efendisiz, 1988-2: 25).

Bu gözlemler, günümüz toplumlarında tüketim pratikleri ve teknolojik bağıllığın kritik bir değerlendirmesini sunar. Hatta ileri teknoloji toplumlarında, en temel ihtiyaçlar dahi teknolojik çözümlerle karşılanmakta, bu durum insanların temel gereksinimlerini ve teknolojik lüksleri birbirinden ayırt etme yetilerini bulandırmaktadır. Ele alınan metin, bireylerin teknolojinin sunduğu imkanlar ile gerçek ihtiyaçlar arasındaki farkı anlamalarının önemini vurgularken, teknolojinin yapay ihtiyaçlar üretme eğilimine işaret eder ve bu durumun toplumsal ve bireysel düzeydeki etkilerini sorgular.

Efendisiz dergisinde işlenen konsept, rasyonalizmin ve genel anlamda akıl yürütmenin, yanlışlanabilirlik ilkesi üzerinden ele alınarak gerçekliğin anlaşılması ve keşfedilmesi süreci olarak tanımlanmaktadır. Doğruluğun ölçütü, önermelerin diğer doğru olarak kabul edilen önermelerle uyum içinde olmasına dayanmakta ve bu hem zorunlu hem de yeterli bir şart olarak görülmektedir. Bu düşünce yapısına göre, gerçeklik, akıl yoluyla erişilebilir bir alan olup, deneyimlerin sağladığı bilgilerin ötesine mantıksal çıkarımlarla varılabilmektedir. Devrimci düşünceye sahip bireyler için, gerçeklerin yalnızca akıl yoluyla açıklanabilir olması reddedilen bir fikirdir. Onlar için, gerçeklerin çözümlemesi, yalnızca yanlışlanabilir önermeler aracılığıyla gerçekleştirilebilir. Bu yanlışlanabilirlik prensibi, genellikle ahlaki önermeler için de geçerli sayılmakta, ancak bu önermelerin saf formda, yani somut olgularla desteklenmeden ifade edilmesi gerekmektedir (Efendisiz, 1988-2: 27).

Ateş Hırsız dergisine göre, teknoloji tarihsel olarak ciddi sorunlara yol açmıştır ve günümüzde pek çok kişi, teknolojinin sürekli gelişmesinin bir gereklilik olduğunu ve günlük yaşamımıza doğal olarak hükmetmesini kabul etmektedir. Ancak, dergi bu düşünceye katılmamaktadır ve teknolojinin eski zamanlarda bile bazı düşünürler tarafından ciddi bir şekilde sorgulandığını belirtmektedir.

“Çağımızda hemen herkes (tabii ki bu derginin okur ve yazarları hariç) teknolojinin devamlı gelişmesi için çalışmanın bir görev olmasını ve onun günlük yaşamımıza hükmetmesini hava ve su gibi doğal karşılıyor. Oysa teknolojinin bu kadar ağır sorunları henüz yaratmadığı eski zamanlarda bile bazı düşünürler -bu konuda rahatsızlık duymuş, olacaklar ki- teknoloji üzerine de düşünmüşlerdir.” (Ateş Hırsız Seçkisi, 1994-5: 49).

Bu bağlamda geleneksel olarak, teknoloji ilerlemenin bir sembolü olarak görülürken, Ateş Hırsızı dergisi bu anlayışı sorgulamakta ve teknolojinin getirdiği sorunlara dikkat çekmektedir.

“*Teknolojik Toplum*” başlıklı yazıda, teknoloji araç-ihtiyaç mantığı temelinde değerlendirilerek, insanın teknik ilişkilere girişinin insan türünün geçmişine kadar uzandığını ve yaşamlarının her döneminde teknolojik etkileşimlerin bulunduğu öne sürülmektedir. İnsanın, klanlar halinde göçebe yaşadığı dönemlerden itibaren, çeşitli amaçlar doğrultusunda taşlar ve ağaç parçaları gibi nesneleri kullanmaya başlamasıyla birlikte teknikle karşı karşıya geldiği belirtilmektedir. Bu süreç, bitki ve hayvanların ıslahıyla başlayarak tarım ve hayvancılık gibi daha karmaşık teknolojik ilerlemeleri beraberinde getirmiştir (Ateş Hırsızı Seçkisi, 1994-5: 52-53). Teknik, ilk olarak basit fiziksel davranışlarla buluşan özgür insanın, zamanla günümüzdeki mekanik toplumsal yaşamın esiri olmasına yol açan bir dönüşüme sebep olmuştur. Teknolojik ilerlemenin ticaretin sınırlarını aşarak daha geniş alanlarda pazarlama olanağı sağlaması ve fabrika sisteminin ortaya çıkmasıyla birlikte teknik, artık insan yaşamında belirleyici bir rol oynamaya başlamıştır.

“Artık ihtiyaçlar kolayca saptanıp, kolayca sahip olunamayacak kadar karmaşıklaşmış, ve her biri başlı başına bir üretim (çalışma ve iş) sürecini gerektirecek kadar kişisel ve iradi olmaktan çıkmıştır. Sanayinin türlü türlü iş kollarınca planlanan, üretilip dolaşıma sokulan bir meta niteliğine kavuşarak toplumsal yaşamın dinamiğini belirleyen bir karakter kazanmıştır.” (Ateş Hırsızı Seçkisi, 1994-5: 54).

Bu açıklamalar, teknolojinin insan yaşamında nasıl bir evrim geçirdiğini ve günümüzdeki toplumsal yapıyı nasıl etkilediğini ortaya koymaktadır. Ayrıca, teknolojinin insan ilişkilerini belirlemeye başlaması ve ihtiyaçların karmaşıklaşması, insanların yaşam tarzlarını ve çalışma düzenlerini nasıl etkilediğine dair önemli bir analiz sunmaktadır.

İlk dönem anarşist dergiler, teknolojinin modern toplumdaki rolünü ve insan varoluşu üzerindeki etkisini çeşitli perspektiflerden tartışmaktadır. Bu dergilerin ortak vurgusu, teknolojinin insan davranışlarını yönlendirme ve biçimlendirme kapasitesine odaklanmaktadır. Sunulan eleştiriler, teknolojiyi yalnızca bir araç olarak değil, aynı zamanda ideolojik ve siyasi güç yapılarıyla iç içe geçmiş bir fenomen olarak

değerlendirmektedir. Teknolojinin bu yönlendirici ve biçimlendirici gücü, onun etik yönlerinin ve insan özgürlüğüne olan etkilerinin titizlikle incelenmesini zorunlu kılar.

4.2.10. Örgütlenme

İlk dönem anarşist dergiler açısından örgütlenme sorunu hem arzuladıkları topluma ulaşmanın bir yolu hem de tahakküme karşı mücadelenin verildiği yer olması bakımından önemli bir yere sahiptir. Genel olarak söz konusu dergiler için örgütlenme anlayışının oluşum tarzları bakımından benzer oldukları söylenebilir. Bu benzerlikler arasında; tahakküm ile mücadele, hiyerarşik bir yapılanmadan kaçınma ve gönüllü birliklerden oluşma gibi birtakım özellikler sayılabilir.

Kara dergisinin perspektifine göre, anti-otoriter çabaların toplumun her kesiminde mevcut olması gerekmektedir ve bazı özel alanlar bu tür mücadeleler için bir başlangıç noktası teşkil edebilir. "Özgürlükçü Etik Yaratalım" isimli makalede, organizasyonların otoriter ve hiyerarşik yapılarla mücadele etmelerinin önemi vurgulanırken, özgürlük ideallerinin bu mücadelenin merkezinde yer alması gerektiği belirtilmektedir. Bu mücadelenin anahtar elemanlarından biri, doğrudan katılım ve eylemlilik olup, organizasyonların gönüllülük esasına dayalı birlikler olarak kurulması gerektiği ifade edilmektedir. Bireylerin, mesleki bir örgüte veya çıkar grubuna katılımlarının zorunlu olmaması ve bu katılımın, birliğin üyeleri tarafından belirlenmesi gerekmektedir. Otoriter eğilimlerin bu tür organizasyonlarda yer bulmaması ve iç işleyişin doğrudan demokrasi ilkelerine göre şekillendirilmesi esastır. Bu bağlamda, hiyerarşik ve merkeziyetçi yapılarla mücadele edilerek, eşitlikçi ve katılımcı organizasyon modellerinin geliştirilmesi önem taşımaktadır (Kara, 1987-11: 30-31). Öte yandan, "Yaşam Üzerine Sohbet" başlıklı başka bir yazıda ise, doğrudan etkinlikle istenilen toplumsal örgütlenmeye ulaşılabilceği ifade edilmektedir. Böyle bir örgütlenme tarzı, yaşamın parçalanmışlığını ortadan kaldıracak ve bireylerin otonomilerini geliştirebilecek bir yapı sunmaktadır (Kara, 1987-8: 13). Bu açıklamalar, Kara dergisinin anti-otoriter mücadeleye ve özgürlükçü bir etik anlayışına vurgu yaparak, toplumsal örgütlenme ve ilişkilerdeki otoriter yapıları eleştirmesini yansıtmaktadır. Aynı zamanda, doğrudan etkinlik ve eşitlikçi örgütlenme tarzlarının önemine dikkat çekilerek, alternatif toplumsal yapıların nasıl kurulabileceğine dair ipuçları sunulmaktadır.

Efendisiz dergisi, toplum örgütlenmesini güç dinamikleri çerçevesinde yeniden tanımlamakta ve özellikle mahalle bazında, özerk ve doğrudan demokrasiyi benimseyen bir yapıyı öne sürmektedir. "Toplumsal Örgütlenme Sorunu" başlıklı makalede, örgütlenmenin şeffaf olması gerektiği üzerinde durulmaktadır. Efendisiz'in bakış açısına göre, gizlilik içinde kalan bir örgütlenme, toplumsal nitelikten yoksun kalacaktır. Mahalle, toplumsal örgütlenmenin temel taşı olarak kabul edilmiş ve yerel ve bağımsız bir yapılanma modeli teklif edilmiştir. Mahalleler, çeşitliliğin ve yaratıcılığın gelişimi için elverişli bir ortam olarak görülmektedir. Yerel temelli örgütlenmelerin özerklik ve doğrudan demokrasi ilkelerine dayalı olması gerektiği vurgulanmaktadır. Toplumsal örgütlenmeler, mekanik bir yapıdan ziyade, bireyler ve gruplar arasındaki etkileşim ve iletişim için bir platform olarak değerlendirilmelidir ve bu örgütlenmelerin temelinde paylaşım ruhu bulunmalıdır. Efendisiz, bu örgütlenmelerde içsel ve dışsal bir ayrım yapmakta ve yalnızca kendi etik değerlerini ve hedeflerini paylaşan bireyleri içermektedir. Diğer toplumsal hareketlerle olan ilişkiler, bu hareketlerin özgürlük ve eşitlik ilkelerine olan bağlılıklarıyla şekillendirilmektedir (Efendisiz, 1988-1: 6-7). "*Mücadele Tarzları Üzerine*" başlıklı yazıda ise, bu tarz bir örgütlenmenin öncelikle makro tahakkümü hedef alması gerektiği belirtilmektedir.

"...tahakkümün bütün biçimlerine karşı konumlanan ve kendilerini yeni toplumsal düzenleyici işlevin odakları olarak gören federatif yapılar. Bu tarz bir toplumsal örgütlenme, yine ancak erk kavramı çerçevesinde bir netlik taşıyarak, tahakküm erkinin saldırılarına karşı koyabilir. Yine kendi özgürlük yaklaşımı erkinin bilincinde olarak ve onu geliştirerek, yayarak, tahakküm erkinden ve alternatif tahakküm erklerinden korunabilir." (Efendisiz, 1989-3: 4).

Efendisiz dergisinin sunduğu analizler, toplumsal örgütlenmenin özgürlük, eşitlik ve doğrudan demokrasi ilkeleri çerçevesinde inşa edilmesi gerektiğini savunur. Bu değerler, derginin örgütlenme ve mücadele yöntemlerinde temel bir öneme sahiptir ve güç kavramı, bu süreçlerde kilit bir faktör olarak ele alınır. Efendisiz'in vizyonu, bu değerlerin toplumsal yapılar içinde somutlaşmasını ve bireylerin bu ilkeler doğrultusunda hareket etmelerini teşvik eden bir örgütlenme modeli önerir.

Amargi dergisi, örgütlenme modeli olarak hiyerarşik ve programlı yapıları reddeder ve bunun yerine otonom bir örgütlenme modelini benimser. "*Neden Otonom?*" başlıklı yazıda, otonom kavramının iktidarın ve sanayi toplumunun bütünselliğinin ve sistematikliğinin sorgulanmasıyla ortaya çıktığı ve bu sayede mümkün olan özgürlüğün

parçalanmışlıkta arandığı belirtilir. Otonomlar, Amargi'ye göre pozitif ve negatif özelliklere sahiptir. Negatif olarak, otonomlar anti-otoriter ve anti-teknolojist karakterler taşıırken, pozitif olarak, insanın yalnızlığına, ölümlülüğüne, güçsüzlüğüne ve varoluşundan kaynaklanan halledilemez problemlerine duygusal dayanışma ve paylaşma sağlarlar (Amargi Seçkisi, 1993-7: 67). Bu ifadeler, Amargi dergisinin örgütlenme ve özgürlük anlayışını yansıtmakta ve otonom örgütlenmenin önemini vurgulamaktadır.

Yine aynı metne göre otonomların bir iradesi vardır ve bu irade ancak otonomdaki bütün iradeler aynı yönde karar verdiği anda işlemeye başlar. Çünkü Amargi için otonomlardaki farklı iradeler birlikteliği ve çeşitliliği duyumsatmaktadır. Metinde, otonom yapıların örgüt ve parti gibi politik-siyasi yapılarla ayrıldığına dikkat çekilir. Örgüt ve parti, genellikle bütün toplumu temsil etme ve yönetme arzusuyla hareket ederken, otonomun böyle bir kapsayıcı hedefleri olmadığı belirtilir.

“Otonom yapısı gereği bütünü oluşturan, istediği anda da bütünden tamamıyla bağımsızlığını sağlama iradesi gösteren bir yapıdır. Kesinlikle siyasi bir yapılanma değildir. Politika otonomun önemli bir yanını oluştururken, bir otonom pekâlâ politika dışı olabilir. Bize göre otonomun iki önemli ayağı vardır: Bunlardan biri; yaşamsal birliktelik, diğeryse pozitif ya da negatif politik alanda tavır alıştır. Siyasi yapılarda insanları bir araya getiren, siyasi hedef, çıkar ve bunların içinde ya da üzerinde moral değerlerdir. Ancak moral değerlerin varlığına rağmen bu ilişkiler yapısı gereği yabancılaşmak, şeyleşmek zorundadır. Otonom politik olarak, politik alanın şeyleşme, nesnelleşme tehlikesine bir cevap, bir alternatif olarak vardır.” (Amargi Seçkisi, 1993-7: 66).

Bu durumda, Amargi'ye göre otonomlardaki farklı iradelerin birlikteliği ve çeşitliliği vurgulanarak ön plana çıkarılır. Amargi otonom ile örgüt ve parti arasında bir ayrım koymaktadır. Örgüt ve parti politik-siyasi yapıların bütün toplum adına yönetme arzularının olduğunu ancak otonomun böyle kapsayıcı bir derdi olmadığı belirtilmektedir.

Amargi dergisine göre otonomlar, arzulanan özgür toplumun hayata geçirilmesinde bir adım olarak değerlendirilmektedir.

“Bu anlamda gerek arzuladığımız özgür toplum gerekse bugünden olması gereken ilişkileri, en azından içeride hayata geçirebilmek ve koruyabilmek için otonomların varlığını gerekli görüyoruz. Altını çizerek söyleyelim zorunlu görmüyoruz. Çünkü özgürlük mücadelesi ve özgürlüğü yasayabilmek için otonomdan daha öncelikli gerekli olan bireysel ve özgür iradelerin varlığıdır. Özgürlük mücadelesinin ve toplumsal yaşamın otoriterleşme tehlikelerine karşı olması gereken iki önemli şey, bireysel özgür irade ve otonomlardır.” (Amargi Seçkisi, 1993-7: 68).

Amargi'nin analizi, toplumsal dönüşüm ve özgürlük arayışı bağlamında, birey ve toplumun özgür iradesi ile otonom yapıların kritik önemini öne çıkarır. Otonomlar, arzu

edilen toplumsal düzenin inşasında kilit bir araç olarak kabul edilirken, bireysel irade, özgürlük mücadelesinin temel taşı olarak görülür. Bu perspektif, toplumsal sistemlerin otoriter eğilimlerine karşı bir direniş ve özgürlüklerin muhafazası için gerekli bir çerçeve olarak işlev görür.

Ateş Hırsız dergisine göre, anarşizmin genellikle örgütlenme karşıtlığı olarak nitelendirilmesi hatalı bir yaklaşımdır.

“Özellikle Marksistler anarşizmi örgütlenme karşıtlığı olarak sunuyorlar. Oysa bu yanlıştır. Anarşistlerin özel bir örgütlenmeden kaçınmaları, hiçbir zaman örgütlenmenin reddi anlamına gelmemektedir, güçlenmeden kaçınmaları, hiçbir zaman örgütlenmenin reddi anlamına gelmemektedir. Marksistler, örgütlenme denince yalnızca kendi özel örgütlenmelerini anladıkları için bunu bu şekilde algılıyorlar ya da böyle sunmak işlerine geliyor.” (Ateş Hırsız Seçkisi, 1994-6: 65).

Ateş Hırsız anarşistlerin örgütlenmenin savunucuları olmaları gerektiğini vurgulamaktadır. Ancak böyle bir örgütlenmenin özel değil doğrudan doğruya sistemi yıkmaya girişecek emekçi kitlelerin öz örgütlenmesi olması gerektiğinin altını çizmektedir.

“Bu, bütün emekçileri kapsayacak bir komün örgütlenmesidir ya da 1905 Sovyetleri tipinde bir örgütlenmedir. Anarşistlerin esas olarak örgütlenmeden anlamaları gereken budur ve kitlelerin böyle bir örgütlenmeyi bugünden oluşturmaları için yardımcı olmak olmalıdır onların işlevi” (Ateş Hırsız Seçkisi, 1994-6: 66).

Bu bakış açısı, anarşizmin örgütlenme konusundaki tutumunu yeniden çerçevelemekte ve onu yalnızca örgütlenme karşıtı bir ideoloji olarak değil, aynı zamanda toplumsal dönüşümü amaçlayan ve emekçi sınıfların kendi kendini yönetme yetisini destekleyen bir yaklaşım olarak sunmaktadır. Derginin bu perspektifi, anarşizmin toplumsal değişim ve mücadeledeki rolünü yeniden ele almakta ve örgütlenmenin bu süreçteki kritik önemini öne çıkarmaktadır.

Apolitika dergisi, otonomiye, anarşizmin genel mücadele stratejisi ve örgütlenme metodolojisi olarak tanımlamaktadır. "Otonomlar Nasıl Oluşacak" başlıklı makalede, 19. yüzyıl anarşist hareketinin karşı karşıya kaldığı temel zorlukların kapitalizm ve sömürü ile mücadele olduğu belirtilir. Anarşist hareketin, otonom örgütlenme yaklaşımını benimseyerek, işçi sınıfının içinde sendikal bir yapı oluşturduğu ifade edilmektedir. Bu, anarşist düşüncenin, işçi sınıfının özgürleşmesi ve öz örgütlenmesi için bir çerçeve sunduğunu göstermektedir. (Apolitika Seçkisi, 1992-2: 41). Ancak metne göre

sendikalizm hala tahakküme karşı bir mücadelenin önemli bir unsuru olsa da tahakkümün şartlarının ve etkisinin eskisinden daha fazla olduğu belirtilerek sendikalizmin yetersiz kaldığı ileri sürülmektedir.

“Bize göre sendikalizm (tabi ki Anarko-sendikalizmden bahsediyoruz) hala tahakküme karşı mücadelenin önemli bir bileşenidir. Ancak gerek teknolojinin gelişmesi sonucu ekolojik felaket olasılığının güncelleşmesi, sermayenin ve erkin ultra temerküzü, militarizmin ulaştığı yıkıcılık düzeyi, medyokrazi aracılığıyla gündelik hayatın bir bütün olarak tahakkümcü odaklarca manipülasyonu; gerekse tahakkümün yapısı ve mekanizmalarına ilişkin bizim bugünkü kavrayışımız, sendikalizmi ya da başka bir mücadele alanını anarşist hareketin ana gövdesi haline getirmemizi olanaksız kılıyor.” (Apolitika Seçkisi, 1992-2: 42).

Makalede, anarşist örgütlenme yaklaşımının belirlenmesinde, "ne olmalı?" sorusunun yerine "ne olacak?" sorusunun öne çıkarılması gerektiği üzerinde durulmaktadır. "Ne olmalı?" sorusu, devrimci bir programın oluşturulması girişimi olarak görülürken, anarşist düşünce bu yaklaşımı geri çevirir. Anarşistler, baskının somut tezahürlerinden hangilerinin insanları en çok etkilediğine odaklanarak, mücadele stratejilerini bu gerçeklik üzerinden şekillendirmeyi tercih ederler. Bu, anarşist hareketin, önceden belirlenmiş bir programdan ziyade, bireylerin yaşadıkları gerçek koşullara dayalı bir mücadele yöntemi benimsediğini gösterir. (Apolitika Seçkisi, 1992-2: 42). Apolitika dergisi, otonomiye anarşist örgütlenmenin temel bir formu olarak tanımlarken, sendikalizmin çağdaş şartlarda yeterli olmadığını ve anarşist mücadelenin stratejik önceliklerinin evrildiğini belirtiyor. Anarşizmin esnek ve dinamik bir yapıya sahip olduğu, dolayısıyla mücadelenin toplumun somut gerçeklikleriyle uyumlu bir biçimde düzenlenmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Bu, anarşist düşüncenin, değişen toplumsal koşullara duyarlı bir şekilde adapte olabileceğini ve mücadele yöntemlerinin bu değişimlere göre şekillendirilmesi gerektiğini gösterir.

Apolitika dergisi, Efendisiz ile benzer bir şekilde semtlerde otonom oluşturma anlayışını benimsemektedir.

“Türkiye’de anarşist hareketin esas olarak semt otonomları temelinde örgütlenmesi gerektiğini öngörüyoruz.” (Apolitika Seçkisi, 1992-2: 43).

Bu, semtlerin yerel ve mahalli düzeyde otonom yapılar oluşturarak toplumsal mücadelede etkin bir rol oynaması gerektiği anlamına gelmektedir. *"Otonomlar Nasıl Oluşacak"* başlıklı yazıda, otonomların ne yapacağına dair bir liste sunulmaktadır. Bu

liste, propaganda yapma, tavır oluşturma, doğrudan eylem, toplumsal eylemlere katılım ve yayın faaliyetlerini içermektedir. Bu faaliyetler, otonom yapıların toplumsal bilinç oluşturma, hareketliliği artırma ve alternatif bir yaşam tarzını yayma gibi amaçlar doğrultusunda gerçekleştirilmesini hedeflemektedir. Bu yaklaşımın temelinde semtlerin, merkeziyetçi ve otoriter yapıların dışında kalarak yerel ihtiyaçlara ve taleplere yanıt veren örgütlenmeler olarak görülmesi yatmaktadır. Semt otonomları, bireylerin doğrudan katılımını teşvik eden, demokratik ve yatay bir yapıya sahip olmalıdır. Böylelikle, toplumsal dönüşüm ve özgürlük mücadelesi semtlerdeki bu otonom yapılar aracılığıyla gerçekleştirilmeye çalışılacaktır (Apolitika Seçkisi, 1992-2: 44-46),.

4.2.11. Bir Gelenek Arayışı: İslam Üzerine

İlk dönem anarşist dergiler, İslam'ı sadece dini bir olgu olarak değil, aynı zamanda yerlilik ve gelenek oluşturma çabalarının da önemli bir unsuru olarak ele almışlardır. Bu dergiler, İslam'ın içinde var olan heretik gelenekleri, hiyerarşik yapılara karşı çıkan ve eşitlikçi bir toplum idealini savunan anarşist düşünceyle örtüştürücü bulmuşlardır.

Kara dergisinin 1986-3 sayısında yer alan "İslamcıların Kutsal Cehennemi" başlıklı yazı, İslam tarihindeki heterodoks mezheplere odaklanarak önemli bir bakış açısı sunmaktadır. Makalede, Hasan Sabbah önderliğindeki Nizari İsmaililer, Baba İshak'ın takipçileri ve Şeyh Bedreddin'in öğretileri gibi örnekler üzerinden resmi İslam yorumlarının ötesinde var olan farklı inanç ve gelenekler mercek altına alınmaktadır. Yazıda, bu heterodoks mezheplerin ortak bazı özellikleri üzerinde durulmaktadır. Bu mezheplerin hepsinin resmi İslam otoritesine karşı çıktığı, eşitlikçi ve özgürlükçü bir toplum idealini savunduğu belirtilmektedir (Kara, 1986-3: 9).

Kara dergisinin ele aldığı "Nereye İslam" isimli yazı, İslam ve Müslümanlık terimlerinin kullanımındaki belirsizliklere işaret ederek, bir İslami toplum yaratma arzusunun bu belirsizlikleri tetikleyebileceğini ileri sürmektedir. Yazıda, "Müslüman" teriminin analizi yapılmakta ve bu tanıımı benimseyen bireyleri içine alacak şekilde genişletilmesinin potansiyel olarak istenmeyen sonuçlara yol açabileceği vurgulanmaktadır (Kara, 1986-2: 11).

Yazıda, Türkiye'deki İslam anlayışının özgün yorumlarına ve bu yorumların dini dinamikleri nasıl etkilediğine dair kritik değerlendirmeler yer almaktadır. Türk toplumunun İslam'a katkıda bulunduğu yenilikler ve bu yeniliklerin dini pratiklerin evrimindeki etkisi incelenmektedir. Anadolu'da yaşayan Müslümanların inançlarının, resmi İslam anlayışından ayrılarak daha yerel ve doğaya dayalı bir karakter kazandığı belirtilmektedir. Bu yerel karakter, Türklerin tarihi göçebe yaşam biçimleri, doğa ile uyumlu yaşam sürme eğilimleri ve eşitlikçi toplum yapısı tarafından şekillendirilmiştir. Yazı, şeriat odaklı yaklaşımların Anadolu'nun halk İslam'ına yönelik eleştirilerinin, bu inanç sisteminin köklü ve doğal yapısını zedeleyebileceğini savunmaktadır. Bu eleştirilerin, Anadolu İslam'ının kendine has değerlerini ve ritüellerini erozyona uğratma potansiyeline sahip olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca, soyutlama, genelleme ve metin otoritesine vurgu yapmanın, şeriatçı İslam'ın daha katı ve muhafazakâr bir dini yapı oluşturmaya katkı sağladığı tartışılmaktadır.

“Allah Allah korkusu kavramı yerine Allah sevgisi kavramını, göçebeliği dinamikliği sürdüğü sürece şeriat kavramı yerine ulusal bir kavram olarak gönüllerin fethi doğanın bütünlüklü kavrayışı ve nesnelerdeki özelliğin hemen hemen bütün Anadolu İslam düşüncesinde yer alışı canlı ve cansız varlıklarla Anadolu Müslümanların kurduğu diyaloglar Anadolu İslam'ın otantik İslam'a kıyasla çok daha doğalcı bir anlayış haline gelmiştir. Bugün ve bütün İslam tarihinde kalkış noktası İslami devlet olan İslam'ın yani şeriatçı İslamcıların Anadolu halk İslam'ına hurafelerle saldırısıyla yönelmesi boşuna değildir. Bir dinde büyük bir topluma ve devlete yönelik en büyük dinamik soyutlama genelleme ve kutsal metin otoritesi kavramlarıdır.” (Kara, 1986-2: 12).

Aynı zamanda Kara'da İslam'ın iki farklı geleneği olan Halk İslamı ve Resmi İslam arasındaki tarihi gerilim incelenmektedir. Anadolu Selçukluları ve Osmanlı Devleti'nin yükselişinin bu gerilimi nasıl derinleştirdiği ve Halk İslamı'nın zamanla nasıl resmi bir ideolojiye dönüştüğü analiz edilir. Metnin temel argümanı, Halk İslamı'nın özünde merkezi otoriteye karşıt bir gelenek olduğudur. Bu gelenek, şeriat hükümlerinin katı yorumuna ve otoriter bir devlet yapısına karşı gelmiştir. Yazar, Halk İslamı'nın Bizans'taki kiliseye benzer bir şekilde Anadolu devletlerinde örgütlendiğini öne sürer. Şeyhülislam, müderris ve kadılardan oluşan bir hiyerarşiye sahip olmasına rağmen, bu gelenek resmi otoriteye karşı bağımsızlığını korumayı başarmıştır. Metin, Halk İslamı'nın sadece tekke ve zaviyeler gibi somut örgütlü biçimlerde değil, aynı zamanda anonim halk destanları gibi yaygın kültürel alanlarda da var olduğunu savunmaktadır. Bu destanlar, ortak bir anlayış ve kimlik duygusunu beslemek için önemli bir rol oynamıştır. Yazar, Halk İslamı'nın modern totaliter devletlerden farklı olarak, otonomi ve özgürlük

alanlarının varlığını sürdürdüğünü savunmaktadır. Bu alanlar, Halk İslamı'nın resmî ideolojiden bağımsız olarak varlığını sürdürmesine ve gelişmesine izin vermiştir (Kara, 1986-2: 12-13).

Amargi, Kemalist ideolojinin İslam'a yaklaşımını ve bu yaklaşımın Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundaki rolünü incelemektedir.

“Cumhuriyetin ilk yıllarından, yetmişlere kadar devlet, İslami isyanlarla uzunca bir süre uğraştı. Cumhuriyeti kuran Kemal'in ithal fikri, bu ümmeti müslüme biraz ecnebi geliyordu. Bundan dolayı Kemalist ideoloji, uzunca bir süre Kemal'in fikriyatının zorla iş başında olması olarak kaldı. Zira koskoca bir ümmetten, öyle ha deyince 'ulus' olmuyordu. Ümmet, ulus olmamakta direniyor ve habire isyanlar çıkartıyordu. Cumhuriyetin ideolojik boşluğunu, uygunsuzluğunu ordu dolduruyor ve isyanları bastırıyordu. Devletin ideolojisiyle ümmetin inancı arasındaki yabancılaşma hiçbir zaman tam anlamıyla giderilemedi. Sanki, zorla uluslaştırılan ümmetin, sindirilmiş, bir kin, öç alma duygusu hep bir yerlerinde saklı kaldı.” (Amargi Seçkisi, 1993-6: 60).

Makale, Kemalist düşüncenin laiklik anlayışının, Müslüman topluluklar içinde ciddi bir muhalefetin doğmasına sebep olduğunu öne sürmektedir. Yazar, bu muhalefetin, Cumhuriyet'in ideolojik yapısındaki eksikliklerden ve Müslümanların kendi inançları ile devletin ideolojisi arasında hissettikleri yabancılaşmadan kaynaklandığını iddia etmektedir. İnceleme, Kemalizmin İslam'a yönelik tutumunu, toplumu homojen bir ulusal kimlik etrafında şekillendirmeye çalışan bir zorlama olarak değerlendirir. Yazar, bu zorlamaların, Müslüman topluluklar arasında derin bir rahatsızlık ve intikam duyguları uyandırdığını belirtmektedir.

Apolitika için Müslümanlık tarihin en büyük devrimlerinden biri olarak patlak vermiştir. Bu devrim sürecinde her başkaldırıda görünen öğeleri taşıyıp geliştirdiği ancak politik iktidarı fethetmeye çalışırken statükonun araçlarından biri haline geldiği belirtilmektedir. “İslami Faşizme Karşı Otonomlar Oluşturalım” başlıklı yazıda İslami bir anarşizmin olanaklı olup olmadığı tartışılmaktadır. Metinde sürdürülen bu tartışma, Tolstoy'da bulunan Hristiyan anarşizmin neden İslam için de olmasın sorusu üzerinden yürütülmektedir.

“Anarşizm 'resmi ideolojisi' olmayan bir gelenektir. Farklılığı zenginlik sayar ve bu yüzden de birbirinden çok farklı görünümlere sahip hareketler anarşist olarak adlandırılabilir. Örneğin en yetkin sözel ifadesini Tolstoy'da bulan Hristiyan anarşizmi vardır ve anarşist geleneğin meşru dallarından biridir. İnsan ilk bakışta aynı şey neden İslam için olmasın diyor. Aradaki fark Kur'an'la İncil arasındaki farktır. Hristiyanlığın Kutsal kitabı, İncil, Kur'an'dan farklı olarak gündelik hayatı kuşatan, aynı zamanda toplumsal düzenleyici hukuk işlevi gören ya da bu hukukun ana çatısını oluşturan ayrıntılı kurallar

içermez; soyut ahlaki genellemelerin yapılabileceği menkıbeler tarzındadır.” (Apolitika Seçkisi, 1994-1: 13).

Ancak metne göre aynı husus İslam için mümkün değildir.

“Kuran’da ticaret hukukundan, miras hukukuna, kadın erkek ilişkilerinden, toplumsal kararların alınma mekanizmalarına kadar o zamanki kabile yaşamının bütün ayrıntılarını düzenleyen amir hükümler mevcuttur. Üstelik bu hükümler Tanrı sözü olduğundan, değil değiştirilmek, tartışılmaz bile.” (Apolitika Seçkisi, 1994-1: 14).

Metnin devamı incelendiğinde asıl vurgulanmak istenen nokta hiçbir dinin yalnızca kutsal metinlerle ele alınmaması gerektiğidir. Onun için önemli olan İslamiyet adına kurulan somut yaşantılardır.

“Bu bağlamda, Anadolu Aleviliği, İran’da Haşhaşiler, Mısır’da Kalamita vb. batını tarikatlar farklı bir Kur’an yorumuyla beraber birçok anarşizan öğeler içeren yaşantılar oluşturmuşlardır. Bu tarikatlara göre Kur’an’ın ‘zahiri’ sözü ancak söylendiği zaman ve mekân için geçerlidir. Evrensel ve mutlak olansa bu sözlerin işaret ettiği ‘batını’ anlamdır... Bu tarikatların hemen hemen tümünde birlikte çalışma, karşılıklı yardımlaşma, hatta bazılarında komünal yaşam yüceltilmiştir. Bir değer olarak kadın erkek eşitliği benimsendi.” (Apolitika Seçkisi, 1994-1: 16).

Dolayısıyla Apolitika için İslami bir anarşizm ancak bu heretik gelenekler söz konusu olduğunda söz edilebilmektedir. Yazar, batını tarikatların anarşist unsurlar barındıran yaşantılarını ve bu tarikatların Kur’an’a özgün yorumlarını ele alarak İslam’da anarşist bir geleneğin varlığını savunmaktadır.

SONUÇ

Anarşizm, bireysel özgürlüğün mutlak olduğu bir düzenin tesis edilmesini savunan ve bu ideale varmak için otoriter yapıların tasfiyesini öngören bir ideolojidir. Bu düşünce sistemi, devlet gibi mutlak otoritelerin, bireylerin özgürleşmesinin önündeki başlıca engel olduğunu postüle eder. Anarşizm, mevcut toplumsal yapıyı eleştirmenin ötesine geçerek, herhangi bir otoriteye tabi olmayan anarşik bir toplum düzeninin inşası için metodolojiler geliştirir. Bu felsefi akımın kökleri, yönetici bir sınıfın bulunmadığı toplum anlamına gelen ve Antik Yunan dönemine uzanan etimolojik bir temele dayanır. Tarih boyunca anarşi, çeşitli bağlamlarda hem olumlu hem de olumsuz çağrışımlarla ele alınmıştır.

Anarşizm, tarihsel kökenlerini Antik Çağ'a dayandırır ve bu kökenler, Taoizm'de belirginleşerek Budizm aracılığıyla Antik Yunan düşüncesine aktarılmıştır. Kynik ve Stoa felsefeleri, anarşist düşüncenin açık tezahürlerini sunmuşlardır. Özgürlüğü merkeze alan anarşist düşünce, bireyin Tanrı ve kurumsal dinlerin zincirlerinden kurtulması gerektiğine inanmışlardır. Buna karşın, Hristiyanlık, anarşizmin gelişimine katkıda bulunmuş ve özellikle Tolstoy gibi düşünürler için heretik Hristiyan gelenekleri, anarşist ideallerin bir yansıması olarak kabul edilmiştir. Ayrıca, Hristiyan toplulukların komünal yaşam biçimi, anarşistler tarafından ideal toplum düzeninin bir örneği olarak değerlendirilmiştir.

Anarşist felsefe, kendine özgü düşünsel bir yapı inşa etmek için muhalif ideolojilerle ilişkisini tanımlayarak önemli bir adım atar. Bu ideolojik akımların ya karşısında durarak ya da onların argümanlarını radikal bir biçimde genişleterek, kendi kimliğini ve sınırlarını belirler. Özellikle liberalizm, sosyalizm ve Marksizm gibi düşünce sistemlerine yönelik kritik yaklaşımları, anarşist düşüncenin şekillenmesinde merkezi bir rol oynar. Türkiye'deki anarşist hareketin evrimi de bu eleştirel duruş üzerinden gerçekleşmiştir. Anarşizmin diğer ideolojilerden ayrıştığı temel nokta, merkeziyetçiliğe karşıt bir tutum sergileyerek, bireysel özgürlüğü ve iradeyi önceliklendirmesidir. Bu, anarşist düşüncenin temelini oluşturan ve bireyin özerkliğini savunan bir yaklaşımdır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde, 19. yüzyılın bitimi ve 20. yüzyılın başlangıcında, İstanbul'daki Ermeni toplulukları arasında, anarşist düşüncenin izleri görülmektedir. Bu bağlamda, Osmanlı topraklarında anarşizmi benimseyen ilk bireyler Ermeni kökenli olmuştur. Alexander Atabekyan, Peter Kropotkin ile olan dostluğu ve yayımladığı anarşist yayınlar sayesinde, Ermeni anarşistler içinde öne çıkan bir figür olarak kabul edilir. Ayrıca, Selanik'te gerçekleştirilen anarşist etkinlikler de anarşizmin Osmanlı'da var olduğunu kanıtları arasındadır. Abdullah Cevdet, Baha Tevfik ve Yahya Kemal gibi isimler, Osmanlı'da anarşist düşünceden etkilenmişlerdir; fakat zaman içinde bu ideolojiden uzaklaşmışlardır. Bu nedenle, anarşizm Osmanlı'da belirgin bir iz bırakamamış ve derinlemesine yerleşememiştir. Aynı zamanda Osmanlı aydınlarının, devletin modernleşme sürecinde Jakoben geleneğini takip ederek, devlet müdahalesiyle sorunlara çözüm arama eğilimi, anarşizmin Osmanlı topraklarında kökleşememesinin temel sebeplerinden biri olarak görülmektedir.

Cumhuriyet'in ilanından itibaren 1986 yılına dek Türkiye'de anarşist düşüncenin izlerini sürmek neredeyse imkansızdır. Bu uzun zaman diliminde, anarşizmle ilgili dikkate değer tek olay, Kropotkin'in "Etika" adlı eserinin Türkçeye çevrilmesidir. 1935'ten 1966'ya kadar geçen süre zarfında, anarşist literatürden başka bir eserin tercüme edilmediği görülmektedir. Anarşizm hakkındaki bilgiler bu dönemde yalnızca Marksist literatürdeki eleştirel incelemelerde karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle, 1986 yılına kadar anarşizm, Türkiye'de somut bir varlık gösterememiştir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında devletin toplumsal düzenlemeleri ve Cumhuriyetçi aydınların Jakoben yaklaşımları, anarşist düşüncenin gelişimini baskı altına almıştır. Aynı zamanda, Marksizmin baskın ideoloji olarak yerleşmesi, anarşizmin ortaya çıkışını engelleyen başlıca faktörlerden biri olmuştur.

1986 yılında yayımlanmaya başlayan Kara dergisi, Türkiye'de anarşist düşüncenin belirginleşmesinde kilit bir rol oynamıştır. Bu derginin kuruluşuna zemin hazırlayan en önemli faktör, Marksist ideolojinin eleştirel bir gözle yeniden değerlendirilmesi ve bu süreçte yaşanan ideolojik ayrışmalardır. Marksizm içerisindeki proletarya diktatörlüğü anlayışı, katı hiyerarşik yapılar ve bireyin ile özgürlüğün ikincil konuma itilmesi gibi unsurlar, Marksist düşünce yapısının sorgulanmasını tetiklemiş ve bu da Marksizm'den

ayrılan bir grup tarafından Kara dergisinin oluşturulmasına yol açmıştır. Bu yazarlar, Marksist kökenlerinden ayrılarak anarşist bir platformda buluşmuşlardır. Ayrıca, 12 Eylül darbesinin ardından özgürlük ve devletin rolüne dair tartışmalar canlanmış ve bu da anarşist fikirlerin yayılması için uygun bir zemin oluşturmuştur. 1986'da yayın hayatına başlayan Kara dergisi, Türkiye'de anarşist düşüncenin yayılmasında ve kökleşmesinde önemli bir dönüm noktası olmuştur. Kara'nın öncülüğünde, Efendisiz, Amargi, Ateş Hırsızı ve Apolitika gibi dergilerin ortaya çıkışı, anarşizmin Türkiye'deki düşünsel varlığını pekiştirmiş ve bu alandaki literatürün zenginleşmesine katkıda bulunmuştur. Bu dergiler, anarşist fikirlerin daha geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmasını sağlayarak, ideolojinin sürdürülebilir bir varlık göstermesine olanak tanımıştır.

Bu çalışmanın temel hedefi, Türkiye'de yayımlanan anarşist yayın organları aracılığıyla anarşizmin evrimini incelemektir. Araştırma, "Kara", "Efendisiz", "Amargi", "Ateş Hırsızı" ve "Apolitika" isimli ilk dönem anarşist dergilerini veri olarak kullanmıştır. Bu dergilerin toplamda 48 sayısında yer alan 133 yazı, içerik analizi yöntemi ile değerlendirilmiştir. Analiz sürecinde, anarşizmin merkezi kavramları olan "devlet", "otorite" ve "özgürlük" gibi terimler sınıflandırılmıştır. Ayrıca, yapılan analizler sonucunda belirlenen ortak temalar da kategorilere ayrılmıştır. İçerik analizi sonucunda dergilerden saptanan bulgular şu şekilde sıralanabilir:

- 1) İlk dönem anarşist yayınlarında görsel ifade biçimleri, özellikle karikatürler aracılığıyla, anarşist düşüncelerin aktarımında önemli bir rol oynamıştır. Biçimsel açıdan bu dergilerde anarşizmin ve anarşistlerin tanımlanmasında kullanılan terminoloji de dikkate değerdir. Kara ve Efendisiz gibi ilk dönem dergiler, anarşizm veya anarşist terimlerinin yerine liberter veya liberterizm ifadelerini tercih etmişlerdir. Amargi dergisi ise bu kavramları kullanarak bir ilke imza atmıştır.
- 2) İlk dönem anarşist dergiler, mevcut ideolojik doktrinlere karşıtlık üzerinden kendi teorik altyapısını inşa etmiştir. Bu dergiler, o dönemin düşünce ve mücadele biçimlerine bir alternatif sunarak, kendilerine özgü temel ilkelerini ve hedeflerini belirlemişlerdir.

- 3) Anarşist dergilerin hedeflerini şekillendirmede ahlak ve politika arasındaki dinamik etkileşim merkezi bir rol oynamıştır. Kara dergisiyle temelleri atılan ahlaki anarşizm, Efendisiz ile siyasi bir boyuta evrilmiştir. Amargi dergisi, ahlaki anarşizmi yeniden canlandırma çabası içindeyken, Ateş Hırsızı bu yaklaşımı politik bir çerçeveye taşımayı amaçlamıştır.
- 4) Dergiler, bireysel anarşizm yerine, Proudhon, Bakunin ve Kropotkin gibi anarşizmin önde gelen teorisyenlerinin eserleriyle şekillenmişlerdir. Bu yönelim, bireyci anarşizmin ülkede geniş çaplı bir kabul görmesini engelleyerek, anarşizmin gelişimini toplumsal bir çizgide ilerletmiştir.
- 5) İlk dönem anarşist dergilerde, anarşist düşüncenin yeniden ele alınması ya da açılımının gerekliliği vurgusu ön plandadır. Söz konusu dergiler, devletin ve iktidarın geleneksel analizlerinin artık yetersiz kaldığını, çünkü devletin güçlenmiş ve iktidarın insan ilişkilerine kadar nüfuz etmiş olduğunu savunmaktadır. Bu perspektiften hareketle, dergiler anarşizme yeni bir boyut kazandırmak için iktidar ve devlet üzerine analizler yapmıştır. Bu analizlerde, Michel Foucault'nun iktidar teorilerinden yola çıkılmış ve Kara dergisiyle bu süreç başlatılmıştır.
- 6) İncelemeye alınan dergilerde, bilim ve teknolojiye dair görüşlerin benzerliği dikkat çekicidir. Rasyonalist bir perspektiften yürütülen bilim ve teknoloji eleştirileri, iki temel sebepten ötürü kritik bir öneme sahiptir. Birincisi, bu eleştiriler aracılığıyla dergiler, kendilerini Türkiye'deki sol gelenekten farklı bir konuma yerleştirmeyi amaçlamaktadır. İkincisi, söz konusu eleştiriler, iktidar ve devlet mekanizmalarına yönelik genel tenkitlerini güçlendirici bir işlev görmektedir. Yayınların bakış açısına göre, bilim ve teknolojinin ilerlemesi, devletin otoriterliğini pekiştirmekte ve devlete otoriter bir araç olarak hizmet etmektedir. Aynı zamanda, bilim ve teknolojinin bu derece ilerlemesi, bireysel özgürlüklerin kısıtlanmasına yol açmaktadır.

- 7) Devrimin ya da toplumsal değişimin belirli bir programdan bağımsız olarak ele alınması gerektiği fikri, dergilerde öne çıkan diğer bir husustur. Bu yaklaşıma göre, devrim ancak anlık ve süreçsel olarak değerlendirildiğinde gerçek mahiyetine ulaşabilir. Devrimin gerçekleşme biçimi üzerine oluşan genel mutabakat, mücadele yöntemleri konusunda aynı derecede kabul görmemektedir. Mücadele yöntemleri, kolektiflik ve bireysellik arasında mekik dokuyan tartışmalarda değişkenlik gösterse de tüm yaklaşımların ortak noktası, mücadelenin her türlü baskıya karşı konumlanmasıdır.
- 8) Dergilerde yerli bir anarşist düşünce yapısını geliştirme gayreti ortak bir tema olarak benimsemiştir. Bu yönelimin dergilerdeki yansıması, özellikle Kürt sorununun ele alınış biçimiyle kendini göstermiştir. Dergiler, Kürt meselesini, anarşizmin yerel ölçekteki tatbikatının bir örneği ve yerellik konusuna olası bir çözüm olarak ele almıştır.
- 9) Yerellik konusunun önemli bir boyutu, İslam ile ilgili geliştirilen fikirlerde yatmaktadır. İlk dönem anarşist yayınlarında, İslam'ın heterodoks mezheplerine sıkça atıfta bulunulmuştur. Bu bağlamda, İslam içerisindeki heterodoksik geleneklerin anarşist özelliklerinin savunulması, dergilerin bir gelenek oluşturma çabasının bir parçası olarak görülmektedir.
- 10) Dergilerin üzerinde mutabık kaldığı başka bir mesele, toplumsal örgütlenme biçimleridir. Öz-yönetimli bir yapılanma modeli benimsenmiş ve bu bağlamda, mahalleler ve semtler, örgütlenmenin merkezi olarak tayin edilmiştir. Mahallelerin, anarşist bir atmosferin oluşturulması için elverişli alanlar olarak seçilmesinin altında yatan sebep, komşuluk ilişkilerinin getirdiği dayanışma potansiyelinin, topluluk içinde daha güçlü bir şekilde tecrübe edilebilmesidir.
- 11) Analiz edilen yayınlarda, politik bir yapılanma hedefleyen anarşist bir cemaatin varlığına dair kanıtlar bulunmaktadır. Özellikle, Ateş Hırsız isimli dergideki içsel ve dışsal sınırların tanımlanması, bu fenomenin bariz

örneklerinden birini teşkil etmektedir. Söz konusu dergi, bir anarşist topluluğun iç dinamiklerini ve dış dünya ile kurduğu bağları net bir biçimde sergilemektedir.

Tüm bu anlatılanların ışığında, araştırma bulguları anarşizmin temel kavramları olan devlet, otorite ve özgürlük gibi terimlerin bu dergilerde nasıl ele alındığını ve dönemin ideolojik doktrinlerine karşı geliştirilen teorik altyapının nasıl inşa edildiğini ortaya koymaktadır. İlk dönem anarşist dergiler, anarşist düşüncenin yeniden ele alınması gerektiğini savunarak iktidar, otorite ve tahakküm kavramları etrafında şekillenen eleştiriler geliştirmişlerdir. Bu dergiler, anarşizmin bu kavramları tanımlama ve bunlara karşı etkili bir tavır alma konusundaki yetersizliğini vurgulamışlardır. Söz konusu dergiler, görsel ifade biçimlerinin ve terminolojinin önemini vurgularken ahlak ve politika arasındaki dinamik etkileşimlerin anarşist hedeflerin belirlenmesinde merkezi bir rol oynadığını göstermektedir. Bu bağlamda bireysel anarşizmden ziyade, Proudhon, Bakunin ve Kropotkin gibi teorisyenlerin eserleriyle şekillenen toplumsal bir çizgi benimsenmiştir. Devlet ve iktidar analizlerinde Michel Foucault'nun teorilerinin etkisi belirgin olup bilim ve teknoloji eleştirileri, anarşist yayınların kendilerini sol gelenekten farklı konumlandırmalarında önemli bir araç olarak kullanılmıştır. Dergilerde yerli bir anarşist düşünce yapısının geliştirilme çabası, özellikle Kürt sorununun ve İslam'ın heterodoks mezheplerinin ele alınış biçimiyle kendini göstermektedir. Bu çaba aynı zamanda dergilerin bir gelenek oluşturma arayışında olduklarını da yansıtmaktadır. Öz-yönetimli yapılanma modeli, mahalleler ve semtler üzerinden örgütlenme önerileriyle desteklenmiş ve anarşist cemaat oluşturma gayretleri de dergilerde yer bulmuştur. Bu bulgular, Türkiye'deki anarşist yayın organlarının anarşizmi yerel bağlamda yeniden yorumlayarak ve geliştirerek toplumsal ve politik bir dönüşüm arayışında olduklarını ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- Akarsu, Ö. (1993). “Devlet Kocanızdan Daha Erkektir”, *Ateş Hırsız*, Sayı: 3.
- Alan, B. (1993). “Kürdistan Siyasal Sorununa Anarşik Bir Yaklaşım”, *Ateş , Hırsız*, Sayı: 4.
- Altan, N. (1995). “Ailede Demokrasi Mümkün Mü?”, *Apolitika*, Sayı: 3.
- AMARGİ, (1992). “Pasifizm Non Plus Ultra”, *Amargi*, Sayı: 5.
- AMARGİ. (1991). “Çıkarken”, *Amargi*, Sayı: 1.
- AMARGİ. (1992). “Amargi Dergisi ve Otonomu”, *Amargi*, Sayı: 8.
- AMARGİ. (1992). “Barış ve Demokrasi”, *Amargi*, Sayı: 4.
- AMARGİ. (1992). “Devam Edebilirken”, *Amargi*, Sayı: 3.
- AMARGİ. (1992). “Dünü Değerlendirme Bugüne Çağrı”, *Amargi*, Sayı: 3.
- AMARGİ. (1992). “Neden Otonom?”, *Amargi*, Sayı: 7.
- AMARGİ. (1992). “Neden Otonom-2”, *Amargi*, Sayı: 8.
- APOLİTİKA. (1994). “İslami Faşizme Karşı Otonomlar Oluşturalım”, *Apolitika*, Sayı: 1.
- APOLİTİKA. (1994). “Neye Niyet Neye Kısmet”, *Apolitika*, Sayı: 1.
- Arslaner, A. (1987). “İdeal Birey Nasıl Olmalıdır” *Kara*, Sayı: 12.
- Arslaner, A. (1992). “Birey, Toplum, Bütünsellik ve Dergi Gibi Şeyler Üzerine”, *Ateş Hırsız*, Sayı: 1.
- Arslaner, A. (1993). “Savaş Üstüne”, *Ateş Hırsız*, Sayı: 2.
- Arslaner, A. (1995). “Devlet ve Komplo Teorileri”, *Ateş Hırsız*, Sayı: 7.
- Atan, Y. (1992). “Politika ve İnekle Boğa Üstüne”, *Amargi*, Sayı: 6.
- ATEŞ HIRSIZI, (1998). “Fetişizm ve Hobi Anarşistliğine Hayır!”, *Ateş Hırsız*, Sayı: 9.
- ATEŞ HIRSIZI. (1992). “Ey Hitapsız”, *Ateş Hırsız*, Sayı: 1.
- ATEŞ HIRSIZI. (1992). “Deliler Kahkası”, *Ateş Hırsız*, Sayı: 1.

- ATEŞ HIRSI. (1994). “Seçmeyi ve Seçilmeyi Reddiyoruz”, *Ateş Hırsız*, Sayı:6.
- ATEŞ HIRSI. (1998). “Devrim ve Anarşi”, *Ateş Hırsız*, Sayı: 8.
- Aktaş, Ü. (2012). *Anarşizm*, Metamorfoz Yayıncılık, İstanbul.
- Arvon H. (1991). *Anarşizm*, (çev. Ahmet Kotil), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Avrich P. (1991). *Anarşist Portreler*, (çev. Osman Akınhay), Doruk Yayınları, Ankara.
- Bakır K. (2011). “Çağdaş Anarşizmi Antik Yunan Düşüncesindeki Kökleri: Kynikler ve Erken Stoacılar”, *Eskiye Anadolı İlahiyat Akademisi, Araştırma Dergisi*, sayı 20, s.46-51.
- Bakunin, M. (2006). *Devlet ve Anarşi*, (çev. Murat Uyurkulak), Agora Kitaplığı, İstanbul.
- Bakunin M. (2016). *Tanrı ve Devlet*, (çev. Sinan Ergün), Öteki Yayınları, İstanbul.
- Barclay, H. (2015). *Efendisiz Halklar*, Sümer Yayıncılık, Ankara.
- Başkent, C. (2011). *Amargi Dergisi Seçkisi*, Propaganda Yayınları, İstanbul.
- Başkent, C. (2011). *Apolitika Dergisi Seçkisi*, Propaganda Yayınları, İstanbul.
- Başkent, C. (2011). *Ateş Hırsız Dergisi Seçkisi*, Propaganda Yayınları, İstanbul.
- Burak, C. (1987). “Bir Gün”, *Kara*, Sayı: 2.
- Bayram, N. (1992). “Kavramlar, Efendiler ve Uşaklar”, *Amargi*, Sayı: 7.
- Bayram, N. (1992). “Marksizm’de Özgürlük ve Birey”, *Amargi*, Sayı: 4.
- Belgesel, Ö. (1989). “Bir Pazar Sohbeti”, *Efendisiz*, Sayı: 6.
- Bert, A. (1994). “Kürt Ulusal Sorununda Çözüm: Devletsiz Federal Kantonlar”, *Apolitika*, Sayı: 2
- Bertal, G. (1999). “Kürt Hareketinde Yeni Bir Dönem”, *Ateş Hırsız*, Sayı:10
- Beytar, H. (1992). “Liberter Sürece Eleştiriler Bir Bakış”, *Ateş Hırsız*, Sayı: 1.

- Beytar, H. (1994). “Teknolojik Toplum”, *Ateş Hırsızı*, Sayı: 5.
- Bulut, S. (1987). “Akıl Tuzakları”, *Kara*, Sayı: 11.
- Burak, C. (1987). “Seç – Seçim – Ad – Aday , Oy – Oymak – Ot- Otorite, Dev- Deve- Devlet Ya Da Seçimler Üzerine”, *Kara*, Sayı: 11.
- Burak, C. (1987). “İkiyüzlülük”, *Kara*, Sayı: 4.
- Burak, C. (1987). “Tenya Olman Bir Seçenek”, *Kara*, Sayı: 3.
- Cangızbay, K. (2016). *Makaleler*, A Kitap Yayınevi, Ankara.
- Canıtez, S. (1992). “Sıra Müslümanlarda Mı?”, *Amargi*, Sayı: 6.
- Çapanoğlu, G. (1988). “Emperyalizm, İlerleme ve Devrim”, *Efendisiz*, Sayı: 2.
- Çelebi, H. (1988). “Özgürlüğün Doğası”, *Efendisiz*, Sayı: 1.
- Çelebi, H. (1989). “Sosyalizm, Demokrasi ve Sivil Toplum”, *Efendisiz*, Sayı: 3.
- Çelebi, H. (1989). “Tanrı Janus’un İki Yüzlülüğü- Bir Politika Eleştirisi”,
- Çeşmeli, F. (1987). “Akıllanmayalım”, *Kara*, Sayı: 3.
- Cantzen R. (1994). *Daha Az Devlet Daha Çok Toplum*, (çev. Veysel Atayman), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, A. (2009). *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul.
- Colson D. (2011). *Proudhon’dan Deleuze’e Anarşist Felsefe Sözlüğü*, (çev. Işık Ergüden), Versus Kitap, İstanbul.
- Çeğin, G. (2017). *Terkipler: Tarihe, Topluma ve Siyasete Dair Yazılar*, Kafka Kitap Kafe Yayınları, Denizli.
- Çuhadar, C. ve Çoşar, H. (2004). “Anarşizm”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, sayı 20.
- Dolgoff S. (1998). *Bakunin, Hayatı, Mücadelesi, Düşünceleri*, (çev. Cemal Atıla), Kaos Yayınları, İstanbul.
- Danışoğlu, Ş. (1994). “Halkı Affedelim Mi?”, *Ateş Hırsızı*, Sayı: 5.
- Demir, K. (1987). “Feminizm?”, *Kara*, Sayı: 10.
- Demir, K. (1987). “Bütün Programlar İnsansızdır”, *Kara*, Sayı: 3.

- Demir, K. (1988). “Bir Lokma Bir Hırka”, *Efendisiz*, Sayı: 2.
- Demircioğlu, K. (1992). “Bir Mücadele Perspektifi Üzerine”, *Amargi*, Sayı: 2.
- Deniz, S. (1994). “Teknoloji Üzerine Düşünceler” *Ateş Hırsızı*, Sayı: 5.
- Durusu, C. (1995). “Nasıl Kurtulmalı Bu Miskinlikten”, *Apolitika*, Sayı: 3.
Efendisiz, Sayı: 5.
- EFENDİSİZ. (1988). “Niçin Efendisiz”, *Efendisiz*, Sayı: 1.
- Ekinci, B. (1992). “Kel Başa Şimşir Tarak”, *Amargi*, Sayı: 10.
- Eray, T. (1989). “Ahlak, Politika, Doğrulama”, *Efendisiz*, Sayı: 4.
- Ertan, H. (1987). “Bir Faraziye Olarak Eşitlik”, *Kara*, Sayı: 11.
- Ertan, H. (1987). “Kim Öğrenci Olmak İstiyor”, *Kara*, Sayı: 9.
- Ertan, H. (1987). “Yaşam Üzerine Sohbet”, *Kara*, Sayı: 8.
- Erengil, C. (2004). *Budizm*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Esin, (1989). “Çocuk ve Özgürlük” *Efendisiz*, Sayı: 6.
- Feyerabend P. (2007). *Anarşizm Üzerine Tezler*, (çev. Ekrem Altınsöz), Öteki Yayınevi, İstanbul.
- Godwin W. (2020). *Anarşizmin Felsefi Temelleri*, (çev. Deniz Uludağ), Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Goldman E. (2006). *Dans Edemeyeceksem Bu Benim Devrimim Değildir*, (çev. Necmi Bayram), Agora Yayınları, İstanbul.
- Gökberk, M. (1985). *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Göker, G. (1996). “İkircikli Bir Ütopya”, *Apolitika*, Sayı: 4.
- Göker, G. (1997). “Özgürlük İçin Her Yol Mübahtır”, *Apolitika*, Sayı: 6.
- Gönül, T. (1987). “Eşcinsellik Bir Hastalık Değildir”, *Kara*, Sayı: 10.
- Gönül, T. (1987). “Dayağa Ceza Mı?”, *Kara*, Sayı: 10.
- Gönül, T. (1995). “Aleviler! Bunu Ancak Siz Yapabilirsiniz”, *Apolitika*, Sayı: 3.

Gönül, T. (1997). “Anti-Militarist Hareket Düzen Sınırları İçine Hapsedilemez”, *Apolitika*, Sayı: 5.

Gönül, T. (2008). *Anarşizm Nedir?*, Kaos Yayınları, İstanbul.

Heywood A. (2013). *Siyasi İdeolojiler*, (çev. Ahmet K. Bayram, Ö. Tüfekçi ve Diğerleri), Adres Yayınları, Ankara.

Heywood A. (2015). *Siyasetin Temel Kavramları*, (çev. Hayrettin Özler), Adres Yayınları, Ankara.

Heywood A. (2016). *Siyaset*, (çev. Bekir Berat Özipek ve diğerleri), Liberte Yayınları, Ankara.

Hunt J.D. (2018). *Tolstoy & Gandhi Mektuplaşmaları*, (çev. Fahrettin Biçici), Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul.

Hür. A. (1991). “Negatif Söylemin Pozitivitesi”, *Amargi*, Sayı: 1.

Hür. A. (1992). “Devrimcilik ve Kürt Sorunu Üzerine”, *Amargi*, Sayı: 2.

Hür. A. (1992). “Yine Barış Üzerine”, *Amargi*, Sayı: 5.

Hür. A. (1994). “İrade Olabilme”, *Amargi*, Sayı: 13.

Irmak, M. (1994). “Nasıl Bir Eğitim Değil Neden Bir Eğitim”, *Apolitika*, Sayı: 2.

İntizam, N. (1997). “İslami Bir Anarşizm Olanaklı mı?”, *Apolitika*, Sayı: 5.

İsimsiz, (1994). “Dinle Marksist!”, *Apolitika*, Sayı: 1.

Kabuli, Ü. (1994). “Saçma Sorulara Makul Yanıtlar”, *Amargi*, Sayı: 13.

Kahraman, E. (1987). “Özgürlükçü Bir Etik Yaratalım”, *Kara*, Sayı: 11.

Kahraman, E. (1987). “İnsan Ne İdea’dır Ne Madde”, *Kara*, Sayı: 6.

KARA. (1986). “Kimin Barışı”, *Kara*, Sayı: 1.

KARA. (1986). “Temsil-i Reddiyeden, Reddi Temsiliye”, *Kara*, Sayı: 1.

KARA. (1986). “Teknolojik Romantizmin Ölümü”, *Kara*, Sayı: 1.

KARA. (1986). “Teknoloji Üzerine Birkaç Söz”, *Kara*, Sayı: 1.

KARA. (1986). “Çalışma”, *Kara*, Sayı: 1.

- KARA. (1987). “Özgür Bir Eğitim İçin Özgür Bir Yaşam”, Sayı: 8.
- KARA. (1987). “Kara Bildirge”, Sayı: 10.
- Kara, İ. (1995). “Bir Girişim İçin Öneriler”, *Ateş Hırsız*, Sayı: 8.
- Karabay, F. (1994). “Yeni Bir Pencere Açmak”, *Apolitika*, Sayı: 2.
- Kazmacı, M. (1987). “İktidar Nerede”, *Kara*, Sayı: 6.
- Kazmacı, M. (1987). “Özgürlük Nedir”, *Kara*, Sayı: 7.
- Kazmacı, M. (1997). “Kapitalizm: Tarihin En Barbar Toplumu”, *Apolitika*, Sayı:7.
- Kazmacı, M., “Şiirin Şiddeti”, *Kara*, Sayı: 11.
- Konur, O. (1987). “Doğrudan Demokrasi Doğrudan Etkinlik”, *Kara*, Sayı: 5.
- Konur, O. (1988). “Toplumsal Örgütlenme Sorunu”, *Efendisiz*, Sayı: 1.
- Konur, O. (1994). “İslamcıların Kutsal Cehennemi”, *Apolitika*, Sayı: 1.
- Koray, M. (1992). “Şiddete Çifte Standart”, *Amargi*, Sayı: 5.
- Kürek, A. (1987). “Liberter Düşünce ve Harekette Devrim Kavramı Üzerine”, *Kara*, Sayı: 7.
- Kürek, A. (1989). “Mücadele Tarzları Üzerine”, *Efendisiz*, Sayı: 3.
- Konur, O. (1987). “İşkence Bir Konudur Sürer Gider”, *Kara*, Sayı: 2.
- Kropotkin, P. (1999). *Ekmeğin Fethi*, (çev. Mazlum Beyhan), Öteki Yayınları, Ankara.
- Kropotkin P. (2001). *Karşılıklı Yardımlaşma*, (çev. Işık Ergüden, Deniz Güneri), Kaos Yayınları, İstanbul.
- Kropotkin P. (2005). *Anarşi Felsefesi-İdeali*, (çev. Işık Ergüden), Kaos Yayınları, İstanbul.
- Kropotkin P. (2014). *Bilim ve Anarşizm*, (çev. Gaye Topuz- Hasan İlhan), Alter Yayınları, Ankara.
- Merdol, B. (1987). “Vaftiz Töreni”, *Kara*, Sayı: 2.
- Marshall P. (2019). *Anarşizmin Tarihi*, (çev. Yavuz Alogan), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.

- May T. (2000). *Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi*, (çev. Rahmi G. Ögdül), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Meriç, C. (2004). *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Nankörü, M. (1997). “Demokrasi İstemiyorum”, *Apolitika*, Sayı: 6.
- Neuman, W.L. (2014). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri 2: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, (çev. Sedef Özge), Yayınodası Yayınları, İstanbul.
- Newman S. (2006). *Bakunin 'den Lacan 'a: Anti-Otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu*, (çev. Kürşad Kızıltuğ), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Okur, C. (1997). “Üniversitelere İlişkin Reel-Politika Denemesi”, *Apolitika*, Sayı:7.
- Özdemir M. (2010). “*Nitel Veri Analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntembilim Sorunsalı Üzerine Bir Çalışma*”, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 11/1, 323-343.
- Özlem, (1994). “Asıl Erkek Olan Devlete Karşı Anorko-Feminizm”, *Apolitika*, Sayı: 1.
- Pirdal, H. (1994). “Faşizme Karşı Mücadele Toplumsal Devrim Mücadelesidir”, *Apolitika*, Sayı: 2.
- Proudhon P.J. (1992). *Makaleler*, (çev. M. Tüzel), Birey Yayınları, İstanbul.
- Proudhon P.J. (2010). *Mülkiyet Nedir? Veya Hukukun ve Yönetimin İlkesi Üzerine Araştırmalar*, (çev. Devrim Çetinkasap), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Proudhon P.J. (2012). *Ekonomik Çelişkiler Sistemi ya da Sefaletin Felsefesi*, (çev. Işık Ergüden), Kaos Yayınları, İstanbul.
- Richards V. (1999). *Errico Malatesta Hayatı ve Fikirleri*, (çev.Zühal Kiraz), Kaos Yayınları, İstanbul.
- Rocker R. (2000). *Anarko Sendikalizm*, (çev. H. Deniz Güneri), Kaos Yayınları, İstanbul.
- Saygın, B. (1987). “Kendime Öğrenci Demekten Utanıyorum”, *Kara*, Sayı: 11.
- Schmitt C. (2018). *Siyasal Kavramı*, (çev.Ece Göztepe), Metis Yayınları, İstanbul.
- Seydagil, L. (1994). “Devrim Sonrası Yok ! Aslolan Sonsuzluk”, *Ateş Hırsız*,

Sayı: 6.

Silier, Y. (2016). *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, Yordam Kitap Yayınları, İstanbul.

Soydan, B. (2014). *Türkiye’de Anarşizm Yüzyıllık Gecikme*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Soykan, Ö.N. (1995). “Anarşizmin Trajikliği”, *Ateş Hırsızı*, Sayı: 7.

Soykan, Ö.N. (1999). “Heyheylerim Üstümde”, *Ateş Hırsızı*, Sayı: 10.

Stalin J.V. (1979). *Anarşizm mi Sosyalizm mi?*, (çev. A. Fırat), Evrensel Yayınları, İstanbul.

Süveyda, C. (1993). “Güncel, Ulusal Sorun ve Rasyonalite Üzerine”, *Ateş Hırsızı*, Sayı: 2.

Süveyda, C. (1993). “Ulusun İmkansızlığı”, *Ateş Hırsızı*, Sayı: 4.

Şenel, A. (2019). *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.

Tekin, S. (1992). “Şiddetsiz Devrim Mümkün Mü?”, *Amargi*, Sayı: 9.

Tekin, S. (1997). “Vicdani Red Kavramına İlişkin Belirlemeler”, *Apolitika*, Sayı:5.

Tevfik, B. (1997). *Anarşizmin Osmanlıcası: Felsefe-i Ferd*, Yumuşak G Yayınları, İstanbul.

Tolstoy, L. (2009). *Tanrı’nın Egemenliği İçinizdedir*, (çev. D. Pamir), Kaos Yayınları, İstanbul.

Tok, N. ve Koçal, V. (2013). “Anarşizm”, Çaha, Ö. ve Bican, Ş(der.), *Dünyada ve Türkiye’de Siyasal İdeolojiler*, Orion Kitapevi, Ankara.

Toprak, F. (1987). “Eşitlik Üzerine”, *Kara*, Sayı: 11.

Tozan, G. (1987). “Kuzgun Başa”, *Kara*, Sayı: 8.

Tozan, G. (1987). “Üç Metre Özgürlük” *Kara*, Sayı: 5.

Torun, Y. (2007). *Klasik Anarşizm (Godwin, Proudhon, Bakunin, Kropotkin)*, Savaş Yayınevi, Ankara

Türkdoğan, O., Gökçe O. (2018). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemi*, Çizgi Kitabevi Yayınları, İstanbul.

- Umut, Y. (1994). “Otonomlar Nasıl Oluşacak”, *Apolitika*, Sayı: 2.
- Umut, Y. (1997). “Anarşizm Mi Post-Modernizm Mi?”, *Apolitika*, Sayı: 6.
- Uzun, O. (1991). “Bir Mücadele Perspektifi”, *Amargi*, Sayı: 1.
- Uzun, O. (1992). “90’ına Merdiven Dayamış Bir Adam, Neden Her Şeyini Bırakıp Çekip Gider”, *Amargi*, Sayı: 5.
- Ülgen, İ. (1989). “Hitler Bir Deli Miydi?”, *Efendisiz*, Sayı: 4.
- Ülken, H.Z. (1979). *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul.
- Vincent, A. (2006). *Modern Politik İdeolojiler*, (çev. A. Tüfekçi), Paradigma Yayıncılık, İstanbul.
- Yetiş, H. (1994). “Çünkü, Anarşizm Örgütlülüktür”, *Apolitika*, Sayı: 2.
- Zencir, V. (1992). “Antimilitarizme İlişkin Ayrımlar”, *Amargi*, Sayı: 2.
- Zencir, V. (1992). “Batı’da İç Savaş Mı?”, *Amargi*, Sayı: 10.
- Zencir, V. (1992). “Demo-Terör”, *Amargi*, Sayı: 4.
- Zencir, V. (1992). “Pasifizm Non Plus Ultra Üzerine”, *Amargi*, Sayı: 6.
- Zileli, G. (1992). “Pasifizm Boyun Eğiştir”, *Amargi*, Sayı: 7.
- Zileli, G. (1994). “İdeoloji, Örgüt, Politika, Sınıf”, *Ateş Hırsız*, Sayı: 6.
- Zileli, G. (1994). “Kapitalizmin Gelişmesi Devrimi Yakınlaştırır Mı?”, S.2
- Zileli, G. (1995). “Devrim Ruhu Gecekondu Yoksullarıyla Ayakta”, *Apolitika*, Sayı: 3.
- Zileli, G. ve Özkaya, E. (2008). “Türkiye’de Anarşizm”, Murat G.,(ed.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Dizisi*, Cilt 8: Sol, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Woodcock G. (1996). *Anarşizm Bir Düşünce ve Hareketin Tarihi*, (çev. Alev Türker), Kaos Yayınları, İstanbul.