

ANARŞİZM, MARKSİZM ve SOLUN GELECEĞİ

MÜLAKATLAR ve DENEMELER
1993-1998

MURRAY BOOKCHIN

TÜRKÇESİ: GÖKHAN DEMİR

Murray Bookchin

1921 yılında New York City’de doğdu. Daha çocukluk yaşlarından itibaren gençlik çalışmaları içerisinde yer almaya başlamış, gençlik döneminde Genç Komünistler Birliği içerisinde yer alarak siyasal çalışmalar içersine katılmıştır. 1940’larda sendikal harekete, 60’larda Yeni Sol harekete aktif olarak katıldı. Post Scarcity Anarchism (1971, Kıtlık Sonrası Anarşizm) adlı yapıtından sonra toplumsal ekolojinin önde gelen isimlerinden biri oldu. 1974’te Vermont’taki Toplumsal Ekoloji Enstitüsü’nün kuruluşuna katıldı ve enstitünün yöneticiliğini üstlendi. Emekli öğretim üyesi statüsüyle New Jersey Ramapo College’da ve Toplumsal Ekoloji Enstitüsü’nde dersler veren Bookchin, 30 Haziran 2006 yılında yaşama veda etti. Bookchin’in bilinen ve yayımlanan kitapları:

Post Scarcity Anarchism (1971-2004)- *The Limits of the City*, 1974;- *The Spanish Anarchists*, 1977- *Toward an Ecological Society*, 1981- *The Ecology of Freedom*, 1991-*The Modern Crisis* (1986)- *The Rise Of Urbanization and the Decline of Citizenship* (1987-1992)-*The Philopphy of Social Ecology* (1990-1996)-**Revolution. Popular Movements in the Revolutionary Era** (1996-2003)-*Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm* (1997)-*The Politics Of Social Ecology:Libertarian Municipalism* (1997)-*Anarchism, Marxism and the future of the Left. Interviews and Essays*, (1993-1998) konularla ilgilenmiş ve bu konularda yazmış olan Bookchin, Ramparts, Telos, Our Generation ve Environmental Ethics gibi süreli yayınlara da katkıda bulunmuştur.

Türkiye’de birçok kitabı çevrileri yapılarak yayınlanmış, *Kentsiz Kentleşme* (2014, Sümer Yayıncılık), *Köylü İsyanlarından Fransız Devrimi’ne ve Fransız Devrimi’nden İkinci Enternasyonal’e* (2012, Dipnot Yayınları)

Sosyal Bilimler Dizisi -24

Anarşizm, Marksizm ve Solun Geleceği

Özgün adı: Anarchism, Marxism, and the Future of the Left

© Sümer Yayıncılık, 2020

Editör: Sümer yayıncılık

Çevirmen: Gökhan Demir

Dizgi: Semih Büyükkurt

ISBN: 978-605-68933-5-3

1. Baskı: Aralık 2020

Sertifika No: 17315

Baskı ve cilt: Berdan Matbaacılık

Güven Sanayi Sitesi C Blok No: 239

Topkapı, İstanbul

Tel: 0212 613 11 12

Sertifika No: 45750

Mitani Basın ve Yayıncılık Ltd. Şti.

Hüseyin Ağa Mah. İstiklal Cad. No: 36/1

Kar: 5 D: 24 Küçük Han Beyoğlu/İstanbul

Tel: 0212 251 62 27

www.sumeryayincilik.com

sumeryayincilik@yahoo.com.tr

Anarşizm, Marksizm ve Solun Geleceği,
Mülakatlar ve Denemeler,
1993-1998

Murray Bookchin

İçindekiler

ÖNSÖZ	7
1. BÖLÜM: MARKSİZMDEN ANARŞİZME: SOLDA BİR YAŞAM	
Marksist Devrimci Bir Gençlik Çağı	13
Savaş Sonrası Dönem	41
1960'lar: Efsane ve Gerçeklik	57
2. BÖLÜM: YENİ TOPLUMSAL HAREKETLER	
Derin Ekoloji, Yaşamtarzı Anarşizmi ve Postmodernizm	113
Komünalizm: Toplumsal Anarşizmin Demokratik Boyutu	143
Anarşizm Nereye? Yakın Zamanlı Anarşist Eleştirilere Yanıt	159
3. BÖLÜM: SOLUN GELECEĞİ	
Marx ve Marksizm Üzerine Düşünceler	189
Sol: Geçmiş Bugün ve Gelecek	225
İdeallerin ve Pratiğin Birliği	245
Bir Hareket İnşa Etmek	261
KAYNAKLAR ÜZERİNE BİR NOT	278
BOOKCHIN'İN BAŞLICA ESERLERİ	278

Önsöz

Bu kitaptaki mülakatlar ve denemeler 1993-1998 yılları arasında yapıldı ve kaleme alındı, söz konusu yıllardaki olaylar ve tecrübeler hakkındaki düşüncelerimi yansıtıyor. Bununla birlikte, bu çakışma biraz aldatıcıdır. Bu mülakatlar ve denemeler birçok açıdan, 1930'lara yani savaş sonrası döneme, 1960'lara ve yüzyılın sonuna kadar süren uzun kapitalist istikrar dönemine ilişkin deneyimlerimin değerlendirmesidir.

Bunlar yaşamı boyunca solcu ve devrimci olan ve ne unvanın ne de fikirlerin rağbet gördüğü günümüzde de böyle kalmayı sürdüren birinin görüşlerini yansıtıyor. Ne Buhran yılları boyunca genç bir insanken ne de yetmişlerimin sonundayken, sıradanlık, kötücüllük ve bayağılığı ile eşsiz olan bu on yılda bir fikrin gerçeğini, anketlerde ölçmedim.

Mülakatlar ve denemeler genellikle kendi adlarına konuşur. Tarihsel mülakatlar, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra doğmuş, bazıları bugünün genç solcuları için efsanevi olan radikal yirminci yüzyıl tarihindeki belirli olayları öğrenmeye hevesli bir arkadaş tarafından yapıldı. Dolayısıyla şahsen tanık olduğum ya da uzaktan gözlemlediğim olaylar hakkında konuşmam gerektiği kaçınılmazdı. Sadece o zamanlar süren heyecanın bir kısmını tamı tamına aktarmış olduğumu umuyorum.

Bu kitaptaki en uzun (kısaltılarak yayımlandı – ç.n.) deneme ("Anarşizm Nereye?") ABD'deki ve başka yerlerdeki anarşist manzaranın geleceği ile ilgili gerçek endişelerimi dile getiriyor. Max Stirner'in bireyciliğinden, Sitüasyonizm'den ve günümüzdeki benmerkezci kültten etkilenen şayet önümüzdeki yıllarda hüküm sürdürecekt olursa, toplumsal bir ideal olarak anarşizmin sonunu işaretleyebilecek, kendinden menkul anarşistler ortaya çıktı. Bu eğilimi 1995 tarihli *Toplumsal Anarşizm mi Yaşamıtarzı Anarşizmi mi* isimli küçük

kitabımda eleştirdim ve şimdi bu kitabın “Anarşizm Nereye?” bölümünde bu kitaba yönelik yanıtları inceliyorum. Yaşamtarzı anarşist eleştirmenlerimin birçoğunun sık, kişisel ve sıklıkla asosyal davranışları, sadece saldırılarının *ad hominem* yapısına değil aynı zamanda ilkelcilik, mistisizm, biyomerkezcilik, bencillik (egotizm) ve diğer gerilemelerin lehine anarşist geleneğin en iyi ideallerini teslim etmeye gönüllü olmalarına da yansımıştır.

Neticede bu kitap devrimci geleneği korumaya, bu gelenekten öğrenmeye ve kapitalizme ilişkin yeni gelişmeleri ele alan ve akılcı bir toplumun potansiyellerini geliştiren bir sentez, çeşitli eğilimleriyle sol-özgürlükçü sentez ortaya koymaya çalışıyor. Bu senteze, kapitalist sistemin doğası gereği kendi kendini yok edici olduğu inancı ve kapitalizmin özgür bir sosyalist ya da komünist alternatife barışçıl biçimde dönüşmeyeceği bilgisi rehberlik ediyor. “Enternasyonalin” ileri sürdüğü gibi “nihai çatışma” olmadığı sürece, bizatihi toplum dehşet verici ama öngörülemez olacak ölçüde parçalanacaktır.

Gelecek nesillerin kapitalist barbarlıkla karşı karşıya gelip gelmeyeceği veya özgürlükçü komünist bir toplum yaratıp yaratmayacağı, sol-özgürlükçü teoremin günümüzdeki gelişmeleri doğru bir şekilde değerlendirebilmesine ve toplumsal devrimi etkilemek ve hatta harekete geçirmek için ciddi bir hareket kurabilmesine mutlak surette bağlı olacaktır. Bu kitabın hem böyle bir ihtilaf yaratmaya hem de önümüzdeki yıllarda bu kadar ihtiyaç duyulan temel toplumsal değişimleri üstlenebilecek bir hareketin oluşumuna katkıda bulunmaya yönelik bakış açıları sunacağını umuyorum.

Küçük bir dağınık kâğıt kalabalığını birleştiren, okunabilir bir sıraya koyan her zamanki özeni ve kavrayışıyla düzenleyen ve sonunda birleşik bir bütün halinde biçimlendiren arkadaşım ve meslektaşım Janet Biehl’in yardımı olmadan, bu kitap olmazdı. Kendisine “Anarşizm Nereye?” makalesinde araştırma yardımı için özel olarak teşekkür ediyorum.

Bu kitaptaki mülakatların büyük bölümünü yapan Doug Morris’e minnettarım. Mülakatların sadece video kaydını düzenlemek ve tamamlamakla kalmadı, her birinin transkripsiyonu için özenli bir çalışma yaptı – daha sonra kitap için transkriptleri hazırladı.

1992-93 olaylarını zihnimde yeniden kurmakta yardımları için, Toplumsal Ekoloji Enstitüsü'ndeki uzun süredir birlikte çalıştığım meslektaşlarıma, özellikle Dan Chodorkoff, Chaia Heller ve Paula Emery'ye teşekkür ediyorum. Değerli ve yerinde tavsiyeleri için arkadaşlarım Tom Athanasiou ve Chaz Bufo'ya teşekkür ederim.

Son olarak, yayınevinin ilgilendiği bu projeye ve daha öncekilere verdiği tereddütsüz desteğiyle ve son ideolojik anlaşmazlıklar sırasında dostluğu benim için derin bir iftihar kaynağı olan A. K. Yayınlarından Ramsey Kanaan'a minnettarım.

Fikirlerim hakkında daha fazla bilgi edinmek isteyen okuyucular, diğer kitaplarıma, özellikle *Kıtlık Sonrası Anarşizm*, *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi*'nin gözden geçirilmiş baskısına, *Toplumu Yeniden Kurmak* ve *Kentleşmeden Kentlere* (Türkçe'ye çevrilen adıyla *Kentsiz Kentleşme*) başvurabilirler. Devrimci geleneğe ilgi duyanlar, devrimci dönemdeki halk hareketleri tarihi üzerine olan üç ciltlik çalışmamı ve *The Spanish Anarchists* (İspanyol Anarşistleri) kitabımı inceleyebilirler. (Bu eserler hakkında daha fazla bilgi için, bu kitabın sonundaki listeye bakabilirsiniz)

Ayrıca toplumsal ekoloji alanındaki yaz programı hakkında bilgi almak için Toplumsal Ekoloji Enstitüsü'ne yazabilirler, e-posta adresi: <social-ecology@mail.mayfirst.org> (Adres güncellendi ç.n.). Editörlerinden olduğum bülten (Left Green Perspectives) hakkında daha fazla bilgi için lütfen şu adrese yazın, P.O. Box 111, Burlington, Vermont 05402. (Artık yayımlanmıyor, güncel yayınlar için <http://social-ecology.org/> adresine bakılabilir ç.n.)

1. BÖLÜM

MARKSİZMDEN ANARŞİZME: SOLDA BİR YAŞAM

Marksist Devrimci Bir Gençlik Çağı

Mülakatı yapan: Jaşet Biehl

Başlangıçta Marksist ve daha sonra anarşist olarak bütün hayatın boyunca Solun içinde yer aldın. İlk yıllarından itibaren, bir devrimciydin ve devrimci hareketlerin parçası oldun, bu nasıl oldu?

Aileimde devrimci fikir ve geleneklere olan güçlü bağlılık, Bolşevik Devrimi'nden önceki Rusya'ya aslında 1905 Devrimi'nden önce-sine uzanıyor. Ailemin daha önce güney Rusya'da ne kadar süredir yaşadığını söyleyemem, belki de yüzyıllarca, ancak büyükannem Zeitel Carlat (sonradan Kaluskaya) onun zamanında Besarabya olarak adlandırılan fakat şimdi Moldova olarak bilinen yerde 1860'larda doğdu. O zamanlar, 1860'lardan 1890'lara kadar, Rusya'daki ana devrimci hareket Narodnikler ya da "Halkçılar" idi. Çoğu Narodnik, anarşizme eğilimli halkçı sosyalistti. Muhtemelen en meşhur Narodnik grubu, 1881 yılında Çar II. Alexander'a suikast düzenleyen gruptu – onlara "Narodnaya Volya", yani Halkın İradesi deniliyordu.

Büyükannem, Rusya'nın önemli siyasi merkezleri olan Moskova ve St. Petersburg'dan çok uzakta yaşadı, ancak ne var ki o da Narodnikti. O ve hiç tanımadığım büyükbabam (Moshe Kalusky) halkçı sosyalistlerdi. Her ikisi de Yahudilerin kendilerini kadim Yahudi geleneklerinden ve dini tutuculuktan özgürleştirme hareketinde yer alıyordu: Yahudi "Aydınlanması" veya Haskala. Onların bakış açısı tümüyle Yahudi değildi; aslında bilinçli sekülerlerdi. Bir aile hikâyesine göre, büyükbabamın babası bir hahamdı (aslında neredeyse her Yahudi aile kendi ataları arasında bir haham olduğunu iddia ediyor). Fakat büyükbabam nihayet saçını kestğinde, seküler kıyafetler giydiğinde ve seküler yollar benimsediğinde, dini babası – büyük büyükbabam – onu evlatlıktan reddetti ve "belleğinde" Kadiş (ölünün arkasından okunan dua) okudu. Aynı kasabada yaşamalarına rağmen, büyükbabam sokakta yürürken kendi oğlunu görmezlikten geldi.

Moshe Kalusky – çarlık iktidarında çıkmalarına izin verildiği ölçüde – Rus ilerici ve Yidiş basınının bir yazarıydı. Karısı Zeitel, büyükannem, bir işçi kooperatifinde muhasebeciydi. Besarabya’da yaşadıkları bölge Romanya sınırına yakındı ve hem Moshe hem de Zeitel, Rusya’da çarlık baskısından kaçmak isteyen insanlara – özellikle Ohranka’dan (çarlığa bağlı gizli siyasi polis) kaçan siyasilere, onları sınırdan Romanya’ya yönlendirerek yardım etme faaliyetlerine katıldı. Ve elbette Batı’daki devrimcilerin siyasi faaliyette bulunmak için Rusya’ya dönmelerine yardımcı oldular. Ayrıca, yayınları Rusya’ya gizlice soktular. Dayım bana daha sonra 1905 Devrimi arifesinde çocukken Romanya’dan Rusya’ya silah kaçakçılığına karıştıklarını da söyledi.

Moshe 1906 ya da 1907’de öldükten sonra Zeitel ve kızı Rachel – annem – ve oğlu Daniel ve bazı erkek ve kız kardeşleri, yaşadıkları Lower East Side’a, Amerika Birleşik Devletleri’ne göç ettiler. Orada göçmenler arasındaki emek hareketine dâhil oldular. Katıldıkları Amerikan tarzı bir emek hareketi değildi; Rus geleneklerini ve siyasi ideallerini koruyan Lower East Side’daki Rus göçmen topluluğu arasındaki emek hareketine katıldılar. Bir anlamda, ABD’ye geldikten sonra bile Rus işçi hareketinin parçası olarak kaldılar. Kültürel olarak Rus olan işçi kulüplerine, korolara ve eğitim derneklerine mensuplardı.

O zamanlar emek hareketi, ne yazık ki bugün sahip olmadığımız çok zengin bir toplum hayatına dayanıyordu. Çoğu insanın o zamanlar telefonu yoktu ve elbette daktiloları, radyoları ya da televizyonları da yoktu, bu yüzden mahalle meydanlarında birbirleriyle arkadaşlıklar ve yüz yüze, doğrudan iletişim kuruyorlardı. Konferanslar, toplantılar ve koro gruplarıyla inanılmaz derecede zengin bir sokak hayatı ve çok zengin bir radikal siyasi yaşam vardı. Emma Goldman mahallede yaşadı ve toplantı salonlarında sık sık konuştu. Eugene V. Debs, IWW’den¹ Bill Haywood ve daha az ışıldayan figürler onlar New York’tayken ortaya çıktı. Herkes zengin bir konferans ve toplantı ortamında beslenerek yaşadı.

1. Industrial Workers of the World (IWW): Dünya Sanayi İşçileri. ç.n.

1917’de, Lenin ve Troçki liderliğinde Bolşevikler Rusya’da iktidara geldiğinde, tüm dünyada, radikal hareketler içinde yer alan hemen hemen herkes Bolşevik olur gibi göründü. Marksist, anarşist veya sosyal demokrat olmanın çok az farkı vardı. 1917’de çarın devrilişini coşkuyla karşıladın ve kızıl bayrağı salladın ve Bolşevik Rusya’nın resmi marşı olan “Enternasyonal”i söyledin. Özellikle Rus olsaydınız işin doğası gereği Bolşevik olurdunuz. Hangi tarafta olduğunuzu anlamak için nelerin olup bittiği hakkında çok fazla şey okumanıza gerek yoktu.

Ailem Bronx’a taşındıktan sonra Ocak 1921’de doğdum. Devrim o zaman bile hâlâ belli bir ölçüde kadar devam ediyordu ve bir çocuk olarak devrimci hayal bu canlı atmosferi içime işledi. Benim için gazete ve kitaplardaki uzak bir olay değil somut maddi bir gerçeklik olan Rus Devrimi ile ilgili mütemadiyen hikâyeler dinledim. İnsanlar dünyanın nasıl değiştiği konusunda coşkuyla konuşuyorlardı, çünkü dünya kendisini tamamen değiştirecekmiş gibi görünüyordu. Fotoğrafları evimin duvarlarında asılı olan kahramanlar, Alman Devrimi’nden Rosa Luxemburg ve Karl Liebknecht’in yanı sıra, 1917 Ekim Devrimi’nden ve Rusya’nın devrimci geçmişinden kahraman figürlerdi.

Ailemin evindeki ortam kaynağını, yalnızca Rus Devrimi’nden değil, esasen, pre-kapitalist despotluklara karşı mücadele eden köylü isyanlarından aldı. Anneannemin ve annemin halkçı-anarşist sosyalizmi, yalnızca kapitalizme karşı değil aynı zamanda feodalizme karşı da bir mücadeleydi. Aslında tümüyle anti-hiyerarşikti. Dolayısıyla Robin Hood’u duymadan önce, 1600’lü yıllarda çarlığa karşı ayaklanan Rus köylülerine ve büyük Kazak kitlelerine önderlik eden Don Kazakları’ndan Stenka Razin’i, bir asır sonra, II. Katerina’ya karşı Kazaklar, köylüler ve hatta Asyalı dağlıların yine başka bir büyük ayaklanmasına liderlik eden Yemelyan Pugaçov’u biliyordum. Rusya’daki devrimler hakkında Amerika Birleşik Devletleri tarihindeki olaylardan daha çok bilgi sahibiydim.

Bu devrimci hassasiyet 1920’ler ve 1930’lar boyunca benimleydi. Aslında, her ne kadar unutmuş olsam da konuştuğum ilk dil Rusça idi. Hiçbir zaman Yahudi eğitimi almadım ya da İbranice, hatta Yi-

dişçe öğretilmedi ya da Yahudi ritüellerine maruz kalmadım. Ailem beni esasen devrim konusunda eğitti. Annem, Komünist Parti'ye üye olmasa da beni çeşitli Komünist etkinliklere götürdü. Komünistlerin pikniğine ve bir keresinde eğer doğru hatırlıyorsam 1920'lerin sonunda iki Sovyet havacının Kuzey Kutbu üzerinden uçuşunu kutlamaya Yankee Stadyumu'na götürdü.

İçinde yaşadığım mahalleler sadece Rus Yahudi mahalleleri değil civar İrlanda ve İtalyan mahalleleri de öyle ya da böyle tutkulu biçimde radikaldi. O sıralarda New York'un, çok yoğun bir mahalle hayatı yaşayan çeşitli göçmen nüfus ve kültürüyle birlikte binlerce köyden oluştuğunu belirtmeliyim. Kadınlar hane içinde gerçekten belirleyici bir rol oynasa da aileler hâlâ eski usul ve patriarkaldi. Çoğu ailede, birlikte yaşayan üç kuşak vardı – en azından benim tecrübem böyleydi. Kendi ailem diğerlerine kıyasla nispeten değişkendi, fakat ailemde bile ben ve annem anneannemle birlikte yaşadık ve diğer ailelerin kesinlikle birlikte ya da birbirlerine yakın yaşayan daha fazla teyzesi, amcası ve kardeşi vardı. Kardeşim yoktu, fakat büyükanne-min erkek ve kız kardeşlerinden ve onların çocuklarından ve baba tarafından olup da şehrin farklı yerlerinde yaşayan akrabalarımın oluşan geniş bir ailem vardı. Hepsisi on dokuzuncu yüzyılda doğmuş ve henüz piyasa ekonomisinden derinden etkilenmemiş bir köy ya da küçük kasaba toplumundan gelen gerçekten on dokuzuncu yüzyıl insanlarıydı. Kökleri kentsel bir sanayi dünyasında değil hâlâ eski tarım dünyasındaydı. Her hafta, radikallerin, sosyalizmin kapitalizme kıyasla sahip olduğu erdemleri hakkında sınıfsal olarak yükselen akrabaları ile tartışacakları aile yemeklerinde bir araya geldik; ya da ailedeki çeşitli komünistler ve sosyalistler, doktrinlerinin diğerlerine üstünlüğünü savunurlardı.

Sık sık 1930'ların tamamen kapitalist olmadığını söylüyorsunuz. Ne demek istediğini açıklayabilir misin?

New York'a geldiklerinde, her iki ebeveynim de zorunlu olarak, kelimenin tam anlamıyla proleter oldu. Konfeksiyon bölgesinde, çok az bir ücret karşılığında çok uzun saatler boyunca çalıştılar. Bu, sendikaların hâlâ kurulmakta olduğu bir dönemdi ve halen ihtişamlı

günlerindeyken Industrial Workers of the World'e (Dünya Sanayi İşçileri'ne) katıldılar. Fakat 1920'lerde ve 1930'larda kapitalizm bugün olduğundan çok farklıydı. Fabrikalarda, ulaşım sisteminde, madencilikte ve hatta büyük ölçüde tarımda kesinlikle baskın bir ekonomiydi. Ancak, ailemin çalıştığı New York'taki konfeksiyon bölgesinin sıradan küçük dükkanlarında, hâlâ insanların kişisel ve iktisadi olarak birbirleriyle ilişki kurabildikleri eski ve neredeyse zanaatkâr bir kapitalizm biçimi vardı. Kapitalizm her şeyden önce hâlâ bir ekonomiydi ve sadece bir ekonomiydi; büyük ölçüde ekonomik alanla sınırlıydı ve henüz bir bütün olarak topluma nüfuz etmemişti. Esas olarak kişinin hayatın geçimini sağladığı kısmıyla sınırlıydı.

Öte yandan mahalleler, kasabalar ve köylerde büyük ölçüde kapitalist olmayan bir dünya vardı. Ebeveynlerim her gece atölyelerinden eve geldiklerinde, çalıştıkları dünyadan çok farklı bir dünyaya girerlerdi. Son derece sanayileşmiş kapitalist dünyadan çıkarlar ve proleterden daha çok insan olarak yaşadıkları pre-kapitalist dünyaya geri dönerlerdi. Bu dünya, Sanayi Devrimi'nden önce var olan pre-kapitalist dünya gibiydi. Burada herkes herkesi bizzat yakından tanıyor gibiydi. Etrafta hâlâ çok sayıda zanaatkâr vardı. Dükkanlar bile, sahiplerinin arka kısmında yaşadığı "mahalle bakkalları" idi. Bugün her yerde bulunan devasa süpermarketler ve perakende satış mağazaları yoktu. Bir mağazadan meyve ve sebze alırdınız; sonra bir başkasına, sadece et alabileceğiniz kasaba ya da sadece balık satın aldığınız balıkçıya giderdiniz. Sonra ekmek ve çörek için genellikle bunların yapıldığı fırına giderdiniz. Puro yapanlar mağaza vitrinlerine oturup tütün yapraklarından puro sarardı, yoldan geçenler onlara bakardı – bunlar çocukken beni büyülerdi. Ne kadar usta ve becerikli olduklarını göstermeye çalışarak ben ve arkadaşlarım onları seyrederken bizimle oyun oynarlardı ve onlara kuşkuyla baktığımızda birbirine kıkır kıkır gülerlerdi. Terziye gidip bir takım elbise alabilirdiniz ve bu genellikle el yapımı olurdu. Terzi ihtiyacı olan kumaşı satın alırdı, sonra ölçünü alırdı ve el yapımı bir takım hazırlardı. Pek çok başka giysi de tam olarak bu şekilde satın alındı. Şapkacılar ve sizin için ayakkabı yapabilecek ayakkabı mağazaları da vardı. Bu,

kapitalizm ortaya çıkmadan önce, birçok açıdan yüzyıllar önce var olabilecek, yoğun ve canlı bir mahalle dünyasıydı.

Bir çiftlik bölgesine ulaşmak için kentten çok uzağa gitmeniz gerekmezdi. Tek yapmanız gereken George Washington Köprüsü'nü geçmek ya da köprü inşa edilmeden önce Hudson'ı geçmek için feribota binmek ve doğrudan açık tarlalara doğru yürüyebiliyordunuz. O günlerde, kentin etrafındaki bölgelerde, evimden nehre, sonra köprü boyunca ve Palisades kıyısında, Englewood Kayalıkları'nın açık alanlarına ve kalabalık banliyölerin bulunduğu diğer yerlerde çok gezerdim.

Bu yüzden mahalle, New York'ta bile, bir topluluk olarak Eski Dünya'nın tüm hisleri, sesleri ve hatta kokuları ile birlikte bozulmadan kaldı. Ve bu mahallelerdeki insanlar sınıf bilincine fazlasıyla sahipti; hatta o kadar ki, nispeten iyi durumda olan oldukça hünerli işçiler bile sömürdüklerini biliyordu. Herkes kimin patron olduğunu ve kimin işçi olduğunu biliyordu. İki sınıf arasında sadece davranış kalıplarında değil giydikleri kıyafetlerde ortaya çıkan belirgin bir toplumsal ayrımın olduğu biliniyordu. İşçiler, *String* (Belalılar) gibi filmlerde izlediğiniz genellikle bir tarafa doğru şık biçimde yatırılmış şapkalar taktılar ve o sıralarda oldukça ucuz olan koyun postundan yapılmış deri ceket giydiler. Kısaca, işçiler gözle görülür biçimde farklı bir yürüme, giyinme tarzına sahipti ve zengin sınıfın üyesi olmadıkları açıkça ortadaydı.

Siyasal olarak radikal olan insanlar, artı-değer ve emek-değer teorisi gibi Marksist kavramlarla düşünmüyorlardı. Zenginler ve yoksullar olarak oldukça basit düşünüyorlardı. Kendilerini işçi, patronlarını kapitalist olarak görüyorlardı, fakat *kapitalist* kelimesi *zengin* kelimesinin, *işçi* kelimesi da *yoksul* kelimesinin yerine kullanılıyordu. Amele, işçiler için çok yaygın kullanılan diğer bir kelimedir. İşçiler sadece yoksul ve sömürülenler değildi, aynı zamanda ameleydi. Ailem “bilimsel sosyalizm” (“proleter” ve “ücretli emek”) dilini “patronlar” ve “işçilerin”, “zenginler” ve “yoksullar”ın daha halkçı retorikleriyle birlikte aşılırdı.

Hepsinden önemlisi tüm bu işçi sınıfı topluluklarında, yoğun bir dayanışma duygusu vardı. Bir mahalledeki insanların çoğu aynı

Avrupa ülkesinden geliyor ve sadece İngilizceden değil, diğer ülkelerden gelen göçmenlerin dilinden de farklı olan aynı dili konuşuyordu. O zamanlarda doğru bir şekilde adlandırılabilirse “Küçük İsrail” ve “Küçük İtalya” ve “Küçük İrlanda” ve hatta “yoksul beyazların” yaşadığı Anglo-Sakson bölgeleri vardı. Ancak en çok hatırladığım şey, herkesin paylaştığı yoğun sınıf dayanışması duygusuydu.

Sacco ve Vanzetti 1927’de elektrikli sandalyede idam edildiğinde altı yaşındaydım. Bu asla unutmayacağım bir olaydı. Üzerinden kaç yıl geçmiş olursa olsun, belleğe kazınan bazı şeyler vardır. Bir süre, Sacco ve Vanzetti’nin idam edilip edilmeyeceği belli değildi, ancak idam gerçekleştiğinde, gazete satan çocuklar sokaklarda oradan oraya koşuşturup, “Yazıyor! Yazıyor! Sacco ve Vanzetti idamını yazıyor!” diye bağıyorlardı. Mahallemdeki tüm ışıklar yandı ve gazete almak için bazıları gece kıyafetleriyle herkes dışarı çıktı. Yahudi mahallesinde yaşıyordum ve kurbanlar iki İtalyan anarşisti idi ama insanlar tam olarak ağlıyorlardı. Uyandım ve büyükannem, yanaklarından süzülen gözyaşlarıyla, her iki insanın da elektrikli sandalyedeki sarıırım eskizlerinin yer aldığı gazetenin bir kopyasını önümde salladı. Gözyaşlarıyla yüzü sırsıklam olan sadece büyükannem değildi, annem de bu haldeydi. Büyükannem bana şöyle dedi: “Patronların sıradan işçilere yaptığı şey budur. Asla unutma!”

Dolayısıyla geriye dönüp baktığımda, bu insanların gerçekten kapitalist, metalaşmış ve piyasalaşmış bir dünya görüşüyle bütünleşemediklerini düşünüyorum. Bu insanlar bugün olduğu gibi rekabetçi piyasa tarafından sömürgeleştirilmemişti. Çok güçlü manevi hisleri vardı ve geleneksel bir toplumun değerlerinin kılavuzluk ettiği içten idealistlerdi. Bağımsız ekonomik dünyalarının ve karşılıklı destek sistemlerinin kırsal ve köye ait değerlerini el üstünde tuttular. Bu tür insanlar için özü itibarıyla anti-kapitalist olan siyasal bir kültür geliştirmek çok kolaydı ve onları yakından tanımış ve onlar tarafından yetiştirilmiş olmamı çok büyük ayrıcalık olarak görüyorum.

Dolayısıyla birbirleriyle güçlü bir gerilim halinde olan iki dünyamız vardı: sanayi öncesi, eski bir dünya ve sanayileşmiş kapitalist, yoğun sınıf bilincine sahip bir dünya ki bu dünya birinin yaşamının parçası olmakla birlikte hiçbir zaman tüm yaşamı değildi. İki ayrı

dünya, birbirlerini ihtiyatla “gözleyerek”, bir bakıma, bir dünyanın diğerine karışabileceği yerleri keşfederek birbirinden ayrıldı. O zamanın Marksistlerinin çoğunun habersiz olduğu, hatta ücretli emek ve sermaye arasındaki çatışmadan daha esaslı bir çatışma yaşanıyordu: geleneksel toplum ile bu toplumu istila etmeye başlayan endüstriyel kapitalist ekonomi arasındaki çatışma.

O günlerde kapitalizmin bugün olmadığı ölçüde çok belirgin olan bir yüzü vardı. Oldukça kişileşmişti. J. P. Morgan hâlâ hayattaydı; ilk yaşlı Rockefeller, Movietone News’da nasıl zengin olduğu ve çocukların neden Pazar günleri okula gitmeleri gerektiği konusunda ahkâm kesiyordu. Andrew Mellon ve Henry Ford’un daimî mevcudiyetleri vardı ve kapitalizmi, anonim şirketler veya ticari adlarla değil, bu gerçek insanlarla özdeşleştirdik. Yönetilmek kişisel bir deneyim olarak hissedildi. Kötülük bugünkü kurumsal dünyamızda olduğu gibi gayri şahsi bir olgu gibi görünmedi; ezilenlerin “onu” açıkça somut ve tanınabilir bir karşı çıkılacak nesne olarak ayırmasını ve teşhis etmesini mümkün kılan tanınabilir bir çehreye sahipti.

Elbette, 1920’lerde Amerika Birleşik Devletleri’nin çoğu, New York mahallelerimizde kapitalizme ilişkin hissettiğimizle aynı şekilde hissetmiyordu. Aslında, pek çok Amerikalı bir Amerikan rüyasına takıntılıydı, buna göre hepsi kapitalist ya da en azından “zengin insan” olacaktı. Bazı mahallelerde refah duygusu vardı ve birçok insan borsada çok büyük miktarda para kazanıyordu. Borsa, insanların servet edinme umuduyla, varsa paralarını koydukları bir çılgınlık haline geldi. Western Union’lı çocuklar bile brokerları arasında telgrafla mesaj iletip, arayarak borsaya yatırım yapıyorlardı.

Büyük Buhran seni kişisel olarak nasıl etkiledi?

1929 çöküşü her şeyi aniden durdurmuş gibiydi. İnsanlar tasarruflarını kaybettiler, bankalar silinip gitti. Yeni Anlaşma, ülkeyi Buhran’dan çıkarmak için tasarlandı, ancak program hiçbir şekilde işe yaramadı. Milyonlarca işsiz, İş Geliştirme İdaresi’nin (Works Progress Administration) yürüttüğü yüzme havuzu, postane vb. inşası gibi projelerde yer aldı. Ancak etrafımdaki hiç kimse güvenli ve hatta iyi ekonomik koşullarda yaşıyor gibi görünmüyordu.

Ailem borsaya hiç yatırım yapmamış olsa da 1929'daki çöküş sahip olduğumuz her türlü ekonomik istikrardan bizi yoksun bıraktı. Babam zaten 1926'da bizi terk etmişti ve 1929'daki çöküşten sadece birkaç ay sonra, büyükannem kalp krizinden öldü. Bu beni Bronx'ta dairemizde işsiz ve boşlukta olan annemle birlikte yalnız bıraktı. Büyük Buhran'ın yarattığı işsizlik ve yoksulluğun yükünün tamamına katlanmak zorunda kaldık. Yiyecek kıttı ve annem beni Selamet Ordusu karargâhına ya da çorba ve ekmek almak için uzun sıralara girdiğimiz bir kiliseye götürüyordu. Genelde kirayı ödeyemiyordu ve birkaç defa evden atıldık, eşyalarımız kaldırılma yığıldı. 1933 ve 1934'te, birinden diğerine taşınarak bir dizi pansiyonda yaşadık. Bir defasında 1934'te, üç gün boyunca uyuyacak yer bulamadık ve bazen annem arkadaşlarına borç para veya yiyecek almaya ve uyuyacak yer aramaya gittiği sırada bir veya iki gün boyunca yemek yemedim. Sonunda, "destek" ya da yardıma bel bağlamanın küçük düşürmesi olarak gördüğü şeye maruz kaldı.

Komünist harekete nasıl dâhil oldun?

1930'da bir akşam, büyükannem öldükten kısa bir süre sonra, Bronx'taki dairemizin kapısı çaldı. Kapıyı açtığımda karşımda benden biraz daha büyük, *Yeni Öncü* (The New Pioneer) adlı bir dergiyi satan bir çocuk vardı. Dergiyi alıp almak isteyip istemediğimi sordu. "Ne anlatıyor?" diye sordum. "Gençlere Amerika'da olup bitenler hakkındaki gerçeği söylüyor" dedi. "Washington'un bir ayyaş olduğunu, Jefferson'ın kölelerinin olduğunu ve tanrının olmadığını söylüyor. İlgileniyor musunuz?" Çok heyecanlandım! Onu içeri davet ettim, oturdu ve bana örgütü olan Genç Öncüler'den bahsetti ve toplantılarına davet etti.

Evimden sadece birkaç blok ötede yapılan toplantıya katıldım ve böylece Amerikan Komünist hareketine girdim. O zaman, Birleşik Devletler Komünist Partisi'ne ek olarak, Komünist hareketin gençler için iki seksiyonu vardı: çocuklar için Genç Öncüler ve on dört yaş ve daha büyük gençler için Genç Komünist Birliği (GKB). Amaçları, çocukları ve gençleri gelecekteki Parti üyeliği için hazırlamaktı. Öncülere dokuz yaşında, 1930'da katıldım ve 1934'e kadar

orada kaldım, daha sonra GKB'ye girdim. Hem Öncüler'in hem de GKB'nin, katı bir eğitim ve oldukça disiplinli bir örgütsel terbiye dâhil olmak üzere sunduğu her şeyi aldım.

On üç ve on dört yaşımdayken, On üçüncü Cadde'deki Komünist Parti'nin genel merkez binasındaki İşçi Okuluna gittim, burada *Kapital*, radikal tarih, siyaset üzerine heyecan verici dersler dinledim. Günlük deneyimlerimize zengin bir anlam kazandıran, çok hareketli, aktif bir teorik hayatımız vardı. Aslında beni gerçekten büyüten Komünist hareketti ve açıkçası, inanılmaz derecede titizlerdi. Beni Komünist hareketin tarihindeki en isyancı dönemlerden birinde büyüttüler: Üçüncü Dönem deniliyordu buna.

1930'ların başlarında Moskova'daki Komünist Enternasyonal'in devrimci dönem tarihini 1917'den 1935'e kadar üç döneme ayırdığını belirtmeliyim. 1917-1923 arasındaki Birinci Dönem, Komünistlerin mümkün olan her yerde devrimci şok taktikleri kullanmalarının beklendiği ve kendilerini devrimci bir coşkuyla diğer tüm işçi sınıfı partilerinden keskin şekilde ayırmaya çalıştıkları devrimci bir yükseliş dönemi idi. Örneğin, sosyalistler "oportünist" veya "dönek" veya "provokatör" olarak saldırıya uğradılar, öte yandan Komünist işçi örgütleri ise var olanlara karşı paralel, Komünistlerin kontrol ettiği sendikalar veya "ikili sendikalar" oluşturmaya çalıştılar. 1923'ten 1928'e kadar olan dönem, devrimci gelgitin sona erdiği İkinci Dönem olarak adlandırıldı ve Komünistlere emek hareketinin diğer unsurlarıyla çalışmalarına izin verildi – bu, İlk Dönem sırasında, oportünistlik olarak görülmüştü. Hep birlikte, belirli konular etrafında "birleşik bir cephe" oluşturmamız bekleniyordu ve işçi örgütçüleri geleneksel sendikalarda çalışabiliyorlardı. Son olarak, 1928'de Altıncı Dünya Kongresi'nde Komintern, yeni bir devrimci dalganın bizi sosyalizme götüreceği Üçüncü Dönemin başlangıcını ilan etti.

Dünyanın her yerinde, ABD de dahil olmak üzere, Komünistlere İlk Dönem politikalarına (ikili sendikalar ve diğer sol örgütlerin oportünist ve "sosyal faşistler" olarak suçlanmalarına) geri dönme-leri çağrısı yapıldı. Gösteriler fazlasıyla yaygınlaştı ve şiddetli ve neredeyse isyankâr görünüm aldı.

Neden anarşizme değil Marksizm'e yöneldin? Bu tamamen kökeninin ve yetiştirilme koşullarının sonucu muydu, yoksa herhangi bir anlamda bilinçli bir seçim miydi?

Birincisi, neredeyse hiç anarşist yoktu. Anarşizmle ilk kişisel karşılaşmam, yaklaşık on iki yaşımdayken annem ve ben, Tabeck isimli bir anarşist ve karısının işlettiği bir pansiyona taşınmamızla başladı. Komünist hareketin içinde olduğumu bilen Tabeck, beni anarşizme kazandırmak için çok istekliydı. Ancak o günlerde bana önerdiği tek kaynak Kropotkin'in *Appeal to the Young*'ı (Gençlere Çağrı) ve Uluslararası İşçiler Derneği'nin tüzüğüydü. Bu tam olarak beni Bolşevik Devrimi ile ilişkilendirdiğim Marksist mirastan uzaklaştıracak türden bir literatür değildi.

Yine de Tabeck'in fikirleri ilgimi çekti ve eğer bir savaş çıkarsa anarşistlerin ne yapacağını sorduğumda, "Sabotaj" dedi. Bu tür bir maceraperestliğin içgüdüsel bir çekiciliği vardı, ama on iki yaşındayken bile, Marx'ın *Ücret Emek ve Sermaye*'si ve *Komünist Manifesto*'sunu okumuş ve *Kapital*'in ilk cildine ilişkin el yordamıyla kimi incelemeler yapmışım. Siyasal iktisat hakkında Tabeck'ten daha çok şey biliyordum. Ve daha önce edindiğim tarihsel maddecilik fragmanları, onun müphem, bilgisiz militanlığını desteksiz hale getiriyor gibiydi.

İkincisi, Tabeck bende bir masabaşı devrimcisi olduğu izlenimi bıraktı. Tamamen izole görünüyordu ve yavan toplumsal düşünceleri vardı. Anarşist hareket, her ikisi de nispeten büyük hareketler olan Komünistler ve hatta Sosyalistlerin büyük ölçüde gölgesinde kaldı. 1932'de, Buhranın zirvesi esnasında, Sosyalist Başkan adayı Norman Thomas, daha önce Eugene V. Debs'in Amerikan sosyalizminin doruğu olarak kabul edilen 1912'de aldığından daha çok oy aldı. Ve Komünist aday 160.000 veya 170.000 oy aldı. Gördüğünüz gibi, bunlar Demokratlar ve Cumhuriyetçiler ile karşılaştırıldığında çok büyük olmasa da nispeten büyük hareketlerdi.

Bu rakamlar Marksistler ve devrimciler olarak tüm hayallerimizin kısa sürede gerçekleşeceği anlamına geliyor gibiydi. Buhran, Amerika Birleşik Devletleri ve diğer ülkelerdeki insanlar için korkunç olduğu kadar, bizim için çok umut verici bir anlam taşıyordu. Elbette, her

birimiz kişisel olarak ekonomik yoksunluğa hissediyorduk – dediğim gibi, annemin mobilyalarının, Buhran boyunca standart bir rutin olan evden çıkarılma nedeniyle her birkaç ayda bir sokağa taşındığını gördüm. Zaman zaman kiralarını ödemedikleri için evlerinden çıkarılan insanların mobilyalarıyla dolu kaldırımında bir kalabalık görülebiliyordu.

Ancak bu tür maddi yoksunluğa rağmen, Komünistler ve Sosyalistler ve muhtemelen, civardaki anarşistler hâlâ garip bir şekilde coşkuluydu. Her şeyi gölgede bırakan şey Ekim Devrimi'nin büyüğü ve romantizmi, heyecanı ve dünya tarihinin olaylarının bir parçası olmasıydı. Bunlar birisinin kolayca reddedebileceği gerçekler değildi. Sovyetler Birliği'nin koparıp aldığı topraklarla birlikte Bolşevik Devrimi efsanesi, radikallerin Komünist hareketten ayrılmasını çok zorlaştırdı.

Devrimi, işçi sınıfının, o sırada ABD'de sayısal olarak çok büyük olan sanayi proletaryasının mücadelesinde gördük. 1920'lerde montaj hattı standart seri üretim tarzı haline geldi ve onunla birlikte sanayi işçileri, sendikalar ve işçi partileri geldi. Komünistler olarak, işçi sınıfının iktidara geleceği ve basını az sayıdaki kapitalist oligarşi değil halkın kontrol edeceği için Amerikan Anayasası'ndan daha demokratik olan proletarya diktatörlüğünü kuracağı şeklinde çok tutarlı bir bakış açımız vardı.

Ve işçilerin eylemde devrimci şeyler yaptıklarını gördük ya da bize öyle görünüyordu. Greve gidiyorlardı, en azından ABD'de bugün unutulmuş gibi görünen inanılmaz bir özellik olan çok güçlü bir sınıf bilincine sahiptilerdi. İşçiler, işçi olduklarını biliyorlardı. Amerika'da iki büyük genel grevin gerçekleştiği bir dönemdi – Harry Bridges ve liman işçilerinin önderlik ettiği esasen tüm şehri kapatmış olan San Francisco'daki genel grev, 1934'te ise Minneapolis'teki Ulaştırma İşçileri Sendikasını kontrol eden Troçkistler'in öncülüğündeki grev.

Avrupa'da da Avusturya işçileri aynı yıl içinde silahlı bir ayaklanma başlattı. Viyana'daki Sosyal Demokrat işçiler kırmızı bayraklar açtı ve Dollfuss rejimine karşı tüfekler ve mitralyözler ile savaştı, sonrasında ayaklanma bastırıldı. (*Julia* filminde Lillian Heilman'ı oynayan Jane Fonda, Viyana'ya gittiğinde bu ayaklanmayı bir an görürsünüz: İşçi-

lerin elleri başlarında Avusturya ordusu tarafından sokakta yürütüldüğünü görebilirsiniz.) Ve daha sonra 1934'te İspanya'da kitlesel bir ayaklanma oldu. İspanya İç Savaşı'ndan değil, o zamanlar dünyanın en acımasız askeri güçlerinden biri olan İspanyol Yabancı Lejyonu'na karşı birkaç hafta boyunca Oviedo gibi kentleri tutan Asturiaslı kömür madencilerinin ayaklanmasından söz ediyorum. Almanya'da yaşanan altüst oluşlara ilişkin açıklamalar dinledik ve sürgün edilen İtalyan anti-faşistler bize 1920'deki fabrika işgalini anlattı.

Bu görünüşte devrimci dönemin, kesinlikle isyan döneminin ortasında, yaşadığım yer olan New York, yoğun bir siyasi kent – belki de o zamanlar Birleşik Devletler'deki en siyasi kenti oldu. Paris gibi, New York'ta yaşamak da sarhoş ediciydi ve kent ülkenin her yerinden insanları çekti. Sokaklarda, insanların evlerinde, parklarda yaşama, her şeye radikal siyaset aşılarmıştı. Radikal siyaset, özellikle göçmen mahallelerin kültürüne nüfuz etti.

Özel ve nesnel tüm tutkularım siyasaldı ve Komünist idealizm bunların içine işlemişti. Öncüler'de, kişisel bağlılıklarımızı genelde devrime ve özelde partiye ve sosyalist anavatanımıza olan bağlılığımıza tabi kıldık. Sınıf çatışmasının ve özel mülkiyetin nedenlerini bertaraf edebilirsek, üretimi toplumsallaştırıp ve refahı “herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre” ilkesine göre dağıtırsak, demokrasinin en eksiksiz biçimini yaratabileceğimize samimiyetle inanıyorduk. Bu, bireyselliğin gelişeceği ve demokrasinin sözcüğün popüler dağarcıktan yok olacağı kadar çok yaygın biçimde kabul edileceği gerçekten özgür ve canlı bir kolektivist toplumdur. Artık karşı koyulacak hiçbir şey kalmayacaktı.

Altmış yıl önce, bizim Marksizmimiz, Marksizm'in bugünlerde görüldüğü kadar anti-ütopik değildi. Lenin'in *Devlet ve Devrim*'i, oldukça açık biçimde demokratik ve devletsiz bir komünist ütopyayı tanımlamıştı. Komünist bir toplumun o kadar erişilebilir, basit ve şeffaf olacağına, Lenin'in söylediği gibi herhangi bir aşının kamusal sorunların yönetimine katılabileceğine inandık. İletişim, propaganda ve eğitim araçları, askeri güçlerden bahsetmeye gerek yok, halkın elinde olacağı için, proletarya diktatörlüğü, aslında en burjuva demokratik toplumlarda var olandan daha fazla demokrasiye götürecekti.

Sovyetler Birliği hakkındaki görüşün neydi?

O zamanlar Sovyetler Birliği'nin sosyalizmin sahici dünya-tarihsel öncüsü olduğu ve bu nedenle her ne pahasına olursa olsun savunulması gerektiği bizim için çok açıktı. Ne zaman bize orada neden çok az demokrasi olduğu sorulsa, değişmez bir yanıtımız vardı: Sovyetler Birliği kuşatma altındaydı, tüm kapitalist dünya tarafından kuşatılmıştı. Bu durum aslında Amerika ve sanayileşmiş Avrupa ülkelerinde devrimimize, -*otoriter* kelimesini Stalinist rejime ilişkin olarak asla kullanmasak da- SSCB'yi otoriter yönetim yükünden kurtarmak için bize daha fazla görev yükledi. "Yoldaş Stalin"ın Rusya'yı demokratikleştirmek *istediğini* düşündük. Sovyet propagandası Stalin'i bize pipo içen ve tek tip bir üniforma giyen sade bir insan olarak sunmuştu ve eğer belagatli değildiyse, bunun nedeni halktan biri olmasıydı. Dönemin Komünist partilerinin geliştirdiği imge buydu ve "şanlı Sovyetler Birliği"nde demokrasinin eksikliğinden şikâyetçi olmak "burjuva demokratlarına" yakışırdı. Her durumda, 1930'ların başında, Stalin neredeyse arka planda görünüyordu ve onu nadiren düşünürdük. Kendimizi asla "Stalinistler" olarak görmedik, kendimize devrimci Komünistler gözüyle baktık.

Tüm bu yanılsamalara rağmen, kuşağımın Solu için beni çarpan şey güçlü idealizmiydi. İlham almak için Çerņişevski, Narodnikler ve Lenin gibi büyük figürlere ve idealleri için hayatlarını veren Rosa Luxemburg ve Karl Liebknecht'e geri döndük. Devrim için gerçek anlamda ölmeye hazır olduğumuz için idealisttik. Ayrıca her gün, küçük günlük propaganda ve rutin örgütsel faaliyet görevlerinde devrimi tanıtmak amacıyla çok çalıştık. Sürekliliği olan bir örgüt oluşturmak için gerekli olan, kesintisiz bir çalışma içindeydik, broşür yazma, dağıtma, örgütleme, fikir yayma ve bilinci değiştirme gibi son derece sıkıcı ve yorucu çalışmalar yaptık. Devrimci sabrımız ve kararlılığımız heyecan verici olmayabilirdi, ancak hemen sonuç alsak da almasak da ideallere olan bağlılığı arttırmada muhteşem bir okuldu.

O günlerde Komünist olma deneyimin nasıldı?

Yaşamlarımız çok siyasaldı. Şube toplantılarındaki, köşebaşı toplantılarındaki tartışmalara, mahalle parklarındaki toplanmalara ve gösteri-

lere çok mesai harcadık. Öncü ve daha sonraki GKB toplantılarında, siyasi eylemler planlıyor ya da diğer eylemler için destek ararlardı. Ancak her toplantının en az yarısı “güncel” olayları formel biçimde tartıştığımız ve “parti çizgisinin” görüşlerini açıkladığımız “eğitim” olarak adlandırılan şeye ya da bir yoldaşın bir konuyu (örneğin Avrupa’daki olayları ya da burjuva kültürünü, *Tarzan Maymun Adam* gibi filmlerin masum görünüşlerine rağmen Afrikalı halklarla dalga geçtiği için emperyalist niteliğini) analiz eden bir ya da iki saatlik sunuma ayrılıyordu. Cinsiyet, okul ve aile ilişkileri de dâhil olmak üzere kişisel yaşamın her yönünü katı sınıfsal terimlerle tartıştık. Bunu bir soru-cevap kısmı kaçınılmaz şekilde izlerdi, sonrasında yerel bir kafeteryaya gider ve sabahın ilk saatlerine kadar tartıştık.

Toplantılara gitmemezlik etmedik – aslına bakılırsa iple çekiyorduk. Toplantılar, yaşamlarımızın sahnesi ve temel odağıydı. Planlarımız, fikirlerimiz, pratiklerimiz her gün halka açık veya örgütsel toplantılarda bir araya geliyordu. Bazılarımızın yaşamlarımız boyunca asla görmeyi beklemediği bir devrim için mücadele etmeye kararlıydık. Bu devrim yalnızca kendi çıkarlarımızı tatmin etmek için değil, insanın kendi gelişimi için gerekli olduğuna inandığımız bir devrimdi. Kısacası, bizi yönlendiren asla doğrudan tatmin arzusu değildi ve başarısızlıklarımız ve mağlubiyetlerimizden ötürü moralimiz nadiren bozulurdu.

Detroit gibi büyük ölçüde sanayi kenti olmayan New York’ta işçi eylemleri her şeyden önce evden çıkarmalara karşı ev sahipleri ile çatışmalar, polisle kafa kafaya çatışmalar, sosyal yardım merkezlerinin ele geçirilmesi, kısacası, bir şekilde kitle eylemleri anlamına geliyordu. Çok sık, Öncü ya da GKB’deki yakın yoldaşlarımdan dördü ya da beşiyle birlikte katılmak amacıyla grev gözcüsü hattı aramak için kenti dolaşırdık. Ya da evden çıkarılan ve mobilyalarını evlerine tekrar taşıyan insanlara bakınırdık. Her zaman, bize muhalif olanlarla tartışabileceğimiz bir açık hava toplantısı arardık. Daha sonra sokaklarda çete halinde dolaşan, Almanya’dakilere benzer fırtına birlikleri üniformaları giyen faşistleri ve Peder Coughlin’in faşist *Sosyal Adalet* dergisini veya Yahudi karşıtı Hristiyan Cephesi broşürlerini satan insanları arardık.

Buhran olduğu için, büyük açlık yürüyüşleri de vardı. Komünist harekette yer alan binlerce insan Manhattan'ın çeşitli bölgelerinde toplanıyor ve "savaş değil, Ekmek" ya da "silah değil, tereyağı" gibi sloganlarla pankartlar taşıyıp belediye binasına doğru yürüyorlardı. Bunlar devrimci geçmişin olduğu kadar bugünün büyük standart sloganlarıydı. 1848 Haziran'ındaki barikatlarda kıvılcık bayraklar altında savaşan Parisli işçilerle irtibat kurmamız muhtemelen kolay olurdu.

Ancak Komünistler çok sayıda insanı meydanlara çıkarmak ve şikâyetlerini barışçıl bir şekilde dile getirmekle yetinmediler. Devrimci "jimnastik" deyim yerindeyse sokak dövüşü yapmak istiyorduk. Öncülerde ve GKB'de, hükümetin açıkça karşı çıktığı gösteriler yaparak bunu gerçekleştirmeye çalıştık. Polis müdahale ettiğinde, her zaman polisle sokak çatışmaları yaşadık. Dönemin dilini kullanırsak "sokakları ele geçirmeye" çalıştığımız bir yasa dışı gösteriyi hatırlıyorum. Gösteriyi, Birinci Dünya Savaşı'nın tekerlekli sandalyelerdeki sakat gazileri, eski ordu üniformalarını giymiş insanlar yönlendirdi. Onları hâlâ askeri şapka takan gaziler, ardından da liman işçileri gibi oldukça dinç bazı işsizler ve binlerce işsiz yetişkin işçi izliyordu. Gösteri belediye binasına doğru ilerledi ve Federal Meydan görüldüğünde, "Kazaklar" olarak adlandırılan atlı polisler bütün caddeye yayıldı, coplarıyla bize saldırmaya hazırды. Onları gördüğümüzde, kendimizi hücumla hazırladık.

Aniden, kaldırım taşlarına vuran ayak sesleriyle atlar üzerimize çullandı, fakat kaçmadık. Onlara kendi fiziksel gücümüzle karşı koymak istedik. Böylece göstericilere saldırmaya başladıklarında, pankartlarımızı tutan tahta kalaslarla karşılık vermeye çalıştık. (Birçoğumuz için, bu, elimizde gerçek silahlar olmadan bir ayaklanmaya yaklaşabileceğimiz kadar yakındı.) Kimi zaman "Kazakları" atlarından düşürdük ve üzerlerine çullandık, bundan sonra içimizdeki sivil polisler ortaya çıktı, kurşun kaplı copları çıkardılar. Mücadele yoğunlaştıkça gösterinin tamamı, ancak polis aracı gelip ve bizi toplu halde tutukladıktan sonra sona eren vahşi bir arbedeye dönüştü.

Bu tür gösteriler 1930'ların başında düzenli aralıklarla yapıldı. Ancak en büyük yasal gösterilerimiz 1 Mayıs'ta olurdu. Üçüncü Dönem boyunca, o zamanlarda, genellikle yaklaşık altmış bin kişinin

katıldığı Komünist 1 Mayıs gösterisi yapıldı. Bilahare 1935'ten sonra ABD genelinde yayılan sendikal harekette de aktif oldum. New Jersey'in kuzeyinde işçi örgütlenmesi yaptım. CIO'daki (o zamanki ismiyle Endüstriyel Örgütler Komitesi) Yetişkin Komünist örgütleyiciler eski GKB gençlerinden dışarı çıkmalarını ve grev gözcüsü hattını "takviye etmelerini" (İngilizcede bu 'man' fiiliyle ifade edildiği için yazar izleyen notu düşmüş-ç.n.) cinsiyetlendirmeye çalışmıyorum, ama gerçek şu ki o zaman kullanılan dil buydu) ve fabrikalar ve imalathanelerin önünde broşür dağıtmalarını isterlerdi. Yaşımdan çok daha büyük gösterdiğim için, liseye giderken bile (ve elbette sonrasında) bu tür işler yaptım.

Hareket adına ne tür bir propaganda yaptın?

En azından "birlik" liderimin gözünde büyük bir umut vadettiğim için, asgari katılım yaşı olan on dört yaşından önce GKB'ye üye olarak kabul edildim. Görevim, merkez ofisi Komünist Parti ile paylaşılan ve Bronx'ta Tremont Bulvarı'nda bulunan GKB "sokak birimi"ndeydi. İlk başta, bana önderlik etmem için Öncü bir birlik verildi; daha sonra GKB biriminin eğitim sorumlusu oldum, bu da haftalık düzenli toplantılarımız için çok önemli eğitimlerin içeriğine karar vermem nedeniyle şubenin fiili olarak siyasal lideri olduğum anlamına geliyordu. Ve şubemin eğitim sorumluluğunu üstlendiğim için, aynı zamanda onun ana teorisyeni olmam bekleniyordu.

1934'te "Kızıl Yapıcı" olarak adlandırılan kişi oldum. Bunun anlamı, her akşam alacakaranlıkta ve ben ve diğer yoldaşların önceden belirlenmiş bir yere gitmemizdi. Benim yerim, sonraki günlerin *Daily Worker* yığınlarını teslimat kamyonundan aldığımız Simpson Street IRT metro istasyonuydu. Hepimiz üzerinde "Daily Worker Okuyun", "ABD Komünist Partisi'nin Yayını" ve "Komünist Enternasyonal'in Seksiyonu" yazan önlükler giydik. Yüzlerce gazeteyi topladıktan sonra, yol boyunca gazete (*Daily Worker*) satarak, Crotona Park'a doğru giden işlek bir Bronx caddesi olan Simpson Street'i dolaşırdım.

Komünist Parti'nin resmi yayını satın almak için insanların peşimde koştukları bir dönemdi. Aslında, normalde gazetelerin (*Daily Worker*) yaklaşık yarısını yalnızca, akşamları radikal yetişkinlerle

dolu olan parka doğru yürüyerek satıyordum. Yüzlerle ifade edilecek bu radikal yetişkinler küçük gruplar halinde Marksizm'in ezoterik noktaları ve güncel siyasi meseleler üzerine tartışıyorlardı. Şaşırtıcı bir manzaraydı! Oraya gittiğimde, her iki ya da üç gruptan insanlar bir ya da daha fazla gazete satın almak için bana seslenirdi. Rotam daha sonra beni insanların açık hava toplantılarının başlamasını beklerken civarda gezindiği Tremont ve Crotona'nın kesişme noktasına götürürdü. Günde bir dolar kazanıyordum, bu para, ertesi gün kendime ve anneme yiyecek almak için yeterliydi. Sağlık ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, elbette, "okul dışı" faaliyetlerim hakkında hiçbir şey bilmiyordu.

Bütün yoldaşlarımla yaptığımız akşam olmasını beklemektir. Gazetelerin (*Daily Worker*) çoğunu sattıktan sonra, kendi GKB açık hava toplantılarını başlar ve konuşmacılarımız kalabalık dinleyici kitlesiyle canlı olarak tartışırlardı. Yaz aylarında halka açık toplantılar, insanların akşam yürüyüşüne çıktığı saat sekiz civarında başlardı. O sarhoş edici günlerde, televizyon yokken, sokaklarda sosyalleşmek insanların boş zamanlarını geçirmelerinin olağan biçimiydi. Komşularımın çoğu geceyi dışarıda dolaşarak ya da toplantıya katılarak geçirirdi. Yaz aylarında saat yedi buçuk civarında hava hâlâ aydınlık olurdu ve insanlar tarif ettiğim çok sayıdaki tartışma grubuna katıldıkları Crotona Park'taki Indian Lake'te dolanmaya başlarlardı.

Bu kısmi ormanlık alanda, yüzlerce erkek (neredeyse hepsinin erkek olduğunu söylediğim için üzgünüm, bu tartışmalara çok az kadın katılırdı) üç veya dört kişilik gruplar halinde ekonomik sorunlar, devrim teorileri ve siyasal meseleler hakkında konuşup tartışırlardı. Ağırıklı olarak Komünistlerdi. Ancak etrafta bizimle (yani Troçkistlerin ve Lovestone'cuların GKB ve Komünist Parti üyelerini adlandırdıkları haliyle "Stalinistler" ile) tartışan bazı Sosyalistler, Troçkistler ve Lovestone'cular da vardı. Troçki'nin, köylülüğün rolünü hafife alması, sürekli devrim teorisi ve Stalin'in tek ülkede sosyalizm olasılığına olan inancı hakkında hiddetli tartışmalar yaptık. Alman faşizminin doğası ve önemi hakkında tartışmalar vardı. Hitler iktidarda kalabilecek miydi, yoksa Alman Komünistleri yakında onun yerini alabilecek miydi? Alman Cumhurbaşkanı (ehveni şer) Hindenburg'u destekleme

konusundaki Sosyalist politika doğru muydu, yoksa Komünistler boyun eğmez bir devrimci çizgi izlemekte haklı mıydı?

Bu teorik sorunların yanı sıra, sendikal hareketin gelişimi, siyahlar, emperyalizmin doğası ve savaş olasılığı hakkında coşkulu tartışmalar yapıldı. Bugün bu tartışmaların heyecanını, olağanüstü yüksek düzeyini ve yoğunluğunu yeniden yakalamak neredeyse imkânsız. Öfkeli insanlar, güney ve doğu Avrupa'dan gelen göçmenler oğullarıyla birlikte kızgınlık ve tutkuyla birbirine girdiler. Yidişçe veya İtalyancayı İngilizce ile karıştırarak ya da bazen renkli İrlanda aksanıyla konuşarak dilleri harmanlayarak tartışıyorlardı. Heyecan, toplu halde bazen bin kişi ya da daha fazlasına ulaşan bu küçük gruplar arasında yerini sarsıntıya bıraktı.

Dile getirdiğim gibi, Öncü ve GKB grupları kendi köşebaşı toplantılarını yapıyorlardı. Düzenli toplantılarımızda, genel olarak kalabalığa hitap edebileceğine inandığımız bir konuşmacı listesi hazırlardık ve ardından konuşmacı kürsüsü (konuşmacının tutabileceği bir korkuluğu olan bir platform ve önünde örgütün amblemi yer alan bir mekân) hazırlardık. Birkaç basamak platforma çıkarırdı. Her radikal grup, şüphesiz, bu köşebaşı kürsülerden birine sahipti – o günlerde hırdavatçılardan alabiliyordunuz.

On üç, on dört ve on beş yaşındakiler için, çoğunlukla yetişkin çalışanlar olan, köşebaşındaki veya daha enformel Crotona Park toplantılarındaki yabancılara hitap etmenin son derece zor olduğunu itiraf etmeliyim. Müstakbel, bazen saldırgan olan dinleyicilerimle sert şekilde yüzleşir ve sokağın karşısındaki diğer konuşmacıların beni duyması için avazım çıktığı kadar konuşmaya başlardım. “Yoldaşlar ve işçi kardeşler, Genç Komünist Birliği'nin bu toplantısını açmak için buradayım!” diye başlardık. Seslerimiz gür ve kuvvetli, genellikle kollarımızı kaldırarak ve yumruklarımızı sıkarak yaptığımız jestlerimiz çok çarpıcı olmalıydı. Şayet ciddiye alınmayı bekliyorsak, dinleyiciler arasındaki yetişkinlerin zihinlerine olduğu kadar gözlerine de ulaşmak zorundaydık. Genellikle sert işçileri aldatmanın imkânı yoktu. O halde meramımı takdim edecektim: “Sizinle kapitalizmin derinleşen krizi ve faşizmin doğurduğu tehlikeler hakkında konuşmak istiyorum” – ve bana rehberlik edecek herhangi bir not olmadan giderdim.

Kasten çarpıcı ifadeler kullandık: “Emperyalizm ve savaş ufukta! Bugün Batı uygarlığını yok edecek ikinci bir dünya savaşı ihtimaliyle karşı karşıyayız!” Mimik ve jestlerimle, yumruklarımı sıkarak, elimi havada sallayarak ve dikkat çekici biçimde yüksek sesle konuşarak genellikle büyük bir kalabalık toplardım ya da mevcut kalabalığı arttırdım ve insanlar genellikle beni konuşmamın sonuna kadar dinlerdi. Güçlü ve etkili şekilde konuşmayı öğrenmek için canlı bir okuldu bu. Öğrencilerle değil *işçilerle*, genç arkadaşlarımla değil gerçek *yetişkinlerle* konuşuyordum – bugün genç radikallerin nadiren karşılaşacakları bir güçlüktü. O günlerde hepimiz hatiptik – kimliği belirsiz 1990’larda çok özlediğim bir olgu.

Ardından gelen soru-cevap kısmında, sorular coşkulu biçimde sempatik olandan acımasızca saldırgan olana kadar çeşitlilik gösteriyordu. Radikal çevrem düşünülüğünde soruların çoğu, Sosyalistlerden ya da zaman zaman bir Troçkist’ten ya da Lovestone’cudan geliyordu. Sorular genellikle Marksist teorinin en ince noktaları hakkındaydı. O günlerde, çok zor soruları mümkün olduğunca eksiksiz cevaplamaya hazır olmanız gerekiyordu aksi halde teorik olarak beceriksiz olduğunuz için acımasız dinleyiciler size gülerdi. Eğer başaramazsanız, reddedilirdiniz – izleyiciler içindeki daha bilgili işçilerde amalar, fakatlar veya belkiler yoktu. Dinleyiciler arasında çok az kişi liberaldi – çoğunluğu hazır giyim işçileriydi, diğerleri ise kentteki radikal yükseköğretim merkezi, City College’dan ya da dönemin New York’unun parlak liselerinden bir dizi genç entelektüeldi. “Lenin’in 1921’de Kronstadt denizcilerini bastırmakta haklı olduğuna inanıyor musunuz?” gibi sorular sorulurdu. Elbette, 1921 yılına kadar denizcilerin esasen köylüler ve dolayısıyla kökenleri bakımından küçük burjuva ya da daha da kötüsü emperyalist güçlerce finanse edilen karşı-devrimciler olduklarını ve bu tür diğer saçmalıklarla parti görüşüne uygun cevap vermek zorunda kaldım. Daha sonra belge ve kaynak göstermem konusunda beni zorlarlardı ve beni sıkıştıranlarla elimizdeki inkâr edilemez gerçekleri takas ederdik. Genelde, diğer dinleyiciler tartışmaya dâhil olurdu, bazen kışkırtıcı meseleler üzerine neredeyse kavgâ ederdik.

Muhelif bir Komünist, “Bugün Sosyalistlere sosyal faşist demek doğru mu” ve 1935’ten sonra Halk Cephesi döneminde “Orta

sınıfla veya kapitalist partilerle koalisyon yapmak devrimci mi?” gibi bir soru sorabilir. Bana, Paris Komünü dersleri veya son iki yüzyıl boyunca meydana gelen devrimler, isyanlar veya olaylar ya da 1935 İtalya-Etiyopya (Habeşistan) savaşı ve dönemin diğer olayları hakkında soru sorabilirlerdi. Bazı hasımlar, *Kapital* ya da *Lenin’in Devlet ve Devrim*’inden pasajları ezberden doğru nakledebilirdi ve benim onların argümanlarına karşı koymak için kendi alıntılarımın olması gerekiyordu. Bir Troçkist bana “Lenin, tek ülkede sosyalizmin mümkün olduğuna inandı mı?” diye sorduğunda, sayfa numarasıyla birlikte isabetli alıntıyı yapmaya hazır olmam gerekiyordu.

Bu propaganda ve ajitasyon için muazzam, ateşli bir okuldu. Biz ya etkili hatiplerdik ya da işimiz bitikti ve kamusal aşağılanma sadece kişisel değildi tüm Öncü ya da GKB şubemize yansırı. Bu düellolarda, örgütümüzün bütünlüğünden ve prestijinden ve tek tek yoldaşlarımızın siyasal itibarından sorumluyduk. Sonuç olarak, halk ajitasyonu içinde muhteşem bir şekilde eğitildik. Marksizm ve Leninizm konusunda ustalaşmak ve Troçki’nin ve Lovestone’un fikirlerinin yanı sıra diğer radikal türevleri hakkında da bilgi sahibi olmak zorundaydık. Aldığımız eğitim olağanüstüydü ve başarılı olduğumuz zaman kazandığımız güven çok büyüktü.

Nasıl olur da demokratik bir ütopya oluşturmaya çalışan bir hareket ve parti tepeden bu kadar otoriter denetimi kabul ediyordu?

Komünist hiyerarşi ve merkezileşme ihtiyacını kabul ettik çünkü Bolşeviklerin büyük başarısının kapitalist devletle etkin biçimde aşık atabilecek oldukça kurumsallaşmış, hiyerarşik, iyi yapılandırılmış ve merkezi bir örgüt oluşturmaya bağlı olduğuna inandık. Bu kurumların ve yöntemlerin iktidarın ele geçirilmesi için ön koşul olduğuna inandık. Bize göre, kapitalist düşmanlarımızın örgütlenmesine benzer bir örgütlenme ve liderlik oluşturmada, başarılı bir ayaklanmanın ardından kaçınılmaz olarak geleceğine inandığımız iç savaşta burjuvaziye mağlup etmek imkânsızdı. Askeri güçlere olan ihtiyacı kabul ettik çünkü sonuçta Kızıl Muhafızların veya Kızıl Ordu’nun devrimci bir durumda Beyaz Ordu’ya veya burjuva ordusuna karşı öfkeyle savaşması gerektiğine ikna olduk. O günlerde, bu senaryo hâlâ

oldukça makul görünüyordu çünkü ifade ettiğim gibi, işçi ayaklanmaları iki savaş arası dönemde Avrupa'da tekrar tekrar yaşanıyordu. Hâlâ silahların nispeten basit olduğu, devrimcinin silahının, hatta makineli tüfeğinin ve topçu silahının bir askerin silahından makineli tüfeğinden ve topçu silahından aşağı kalmayacağı bir dönemdi. Uçaklar 1930'ların başlarında elbette kentlerde kara savaşı açısından ikincil ve hâlâ oldukça kırılğan görünüyorlardı.

Bu yüzden kapitalist sistemi deviren silahlı yurttaş düşüncesi zorlama ve olanak dışı değildi. Bizim açımızdan asıl mesele, burjuvaziden daha etkin biçimde nasıl örgütleneceğimiz ve eğer güçlerimizi dikkatlice örgütlersek oldukça muhtemel olan, iktidarı nasıl ele geçireceğimiz meselesiydi. Bu nedenle hiyerarşik ve merkezi örgütleri kolayca kabul ettik. Bu bakımdan düşüncemiz, o zamanki burjuvazinin ve kapitalist devletin militarizmine paralel seyretti. Geleceği bizim, geçmişi onların temsil ettiğini düşündük. Sonuçta tarihin değiştirilemez yasaları nedeniyle kazanacağımıza inandık. Bu dönemde, bu tür bakış açısıyla, göreceli olarak otoriter olmak bir hayli kolaydı. Devrimci talepleri tümüyle reformist olan taleplerden ayırt eden ve gelişmesi bakımından değil, kapitalizmi isyankâr biçimde alaşağı etmesi bakımından düşünen devrimci bir kültürde yaşadık.

Bilmediğimiz ise Stalin'in devrimci olmadığıydı. 1928'de Troçki'nin sınır dışı edilmesinin Bolşevik Devrimi'nin, hatta Leninizm'in bile kesin sonunun işareti olduğunun ya da Ekim Devrimi'ne öncülük eden eski Bolşevikleri neredeyse tamamen ortadan kaldırmak üzere olduğunun farkında değildik. Üçüncü Dönem politikası, Stalin'in Sovyetler Birliği içindeki politikalarını gizlemeye gerçekten hizmet etti. Rus köylülüğünü kolektif hale getirmek ve ülkeyi sanayileştirmek için "Beş Yıllık Plan" gibi görünüşte "radikal" bir iç politika başlattı. Bu politika nihayetinde kırsal alanlarda milyonlarca insanın yaşamı üzerinde hak talep etti. Aslında Üçüncü Dönem politikası, Rusya'da olup bitenin Rus köylülüğünü bağımsız bir sınıf olarak yok etme, acımasızca sömürme ve totaliter bir rejim getirme girişimi değil de sola doğru bir hareket olduğuna inanmamıza neden oldu. (Hearst basını, kırsal alanlarda açlıktan ölen Rus köylülerin fotoğraflarını yayınladığında, bunları faşist propaganda olarak

görüp kınadık ve bunların 1920'lerin başlarında kıtlıktan fotoğraflar olduklarını iddia ettik. Elbette tamamen yanıldık.)

Ancak Üçüncü Dönem boyunca, Rusya dışındaki Komünist partilerin hepsi sola (aslında budalaca bir aşırı solculuğa doğru) keskin bir şekilde dümen kırmak zorunda kaldı. Amerika Birleşik Devletleri'nde bu politika sadece gülünç oldu, ancak Almanya'da çok trajik sonuçlar doğurdu: Alman Solunu bölerek Hitler'in iktidara gelmesinde suç ortaklığı yaptı. Stalin, gerçekte, diğer ülkelerdeki Komünist partileri ülke dışındaki devrimi teşvik etmek için değil, ülke içindeki kendi berbat, saldırgan politikasını gizlemek için kullanıyordu.

Amerika Komünist hareketinin hem Üçüncü Dönem'de hem de bir sonraki Halk Cephesi Dönemi'nde, yerli bir Amerika radikalizmini ifade etmediğini vurgulamam gerekir. Amerika Komünistleri yalnızca Komünist Enternasyonal'in ya da Komintern'in bir bölümünü oluşturdular ve tam olarak Komintern'in çizgisini takip etmek zorunda kaldılar. Çok büyük ölçüde Sovyetler Birliği'ne, neredeyse milliyetçilik derecesinde odaklandık, aslında Sosyalist Anavatan'a bağlılığımızı ülkenin yanı sıra herhangi bir başka nedenden ötürü de sunduk. Dünyadaki Komünist partiler aslında Rusya Dışişleri Komiserliği'nin bir parçasıymış gibi hareket ettiler. Vivian Gornick, kitabına *Amerika Komünizmi Romantizmi* adını vermekte hatalıydı – başlığı “Rus şovenizmi romantizmi” olmalıydı. Sovyet örneğinden, geleneklerinden, dilinden, düşünme ve işleyiş tarzlarından o kadar çok ilham aldık ki birçok yönden sürgün hareketi içindeydik. Rusya'ya sadakat yönünden düşündük ve Rusya'ya ve hayatta kalmasına neredeyse yurtsever düzeyde olan bağlılığımız vardı. Rus kültüründe kökleri olmayanlar bile, Sovyetler Birliği'ni her anlamda “dünya proletaryasının anavatanı” olarak görüyordu.

Komünist politika ve uygulamalardan ne zaman hayal kırıklığına uğradın?

1935'te, Komünist Enternasyonal Üçüncü Dönem'in sonunu ilan ettiğinde ve açıkça Sovyet dış politikasının çıkarları doğrultusunda Halk Cephesi'ni başlattığında. Aniden, bir dünya devrimi için çalış-

mak yerine, faşizme karşı geniş bir “sınıf üstü” cephe oluşturmak için dünyadaki Komünistlere, ABD’de Demokrat Parti de dâhil olmak üzere, kendi ülkelerindeki yerli orta sınıf liberal ve sosyal demokrat partileri destekleme çağrısı yapıldı. Onlara öfkeyle saldırmak yerine, şimdi liberaller ve sosyal demokratlarla iş birliği içinde çalışmamız bekleniyordu. 1936 başkanlık seçimlerinde, Franklin D. Roosevelt (Üçüncü Dönem’de partinin faşist olarak eleştirdiği aynı Franklin D. Roosevelt) şimdi dolaylı da olsa destekleniyordu: parti, (Roosevelt’in 1936’da seçimlerindeki Cumhuriyetçi rakibi) “Alfred Landon’ı Mağlup Et” sloganını yükseltti, bu da “Roosevelt’i Destekle” anlamına geliyordu. Zamanla Komünist Parti, bir Rus siyasi deyişle de olsa, kendisini Amerika hareketine dönüştürmek için “Komünizm Yirminci Yüzyıl Amerikancılığıdır” gülünç sloganını benimsedi.

Böylece Stalin, Rusya’nın kendi dış politika amaçları için onlara ihtiyaç duyduğunda, bu amaçla kullanılabileceğine dair şerhiyle birlikte, dünyadaki Komünist partilerin (muhtemelen Asya’daki partiler hariç) faaliyetlerini, kendi kapitalist sınıflarına adeta sundu. Halk Cephesi, yine Sovyetler Birliği’nin özel çıkarlarına hizmet etmek için düşünülen bir politikaydı, bu örnekte söz konusu olan dış politika çıkarlarıydı. Nazi Almanya’sının Rusya’yı eninde sonunda tehdit edeceğinden korktuğu için Stalin, rejimini korumak için Batılı ülkelerle birlikte saldırmazlık paktı oluşturmaya can atıyordu. Daha sonra, elbette, Nazilerle saldırmazlık anlaşması imzalamakta tereddüt etmedi ve Hitler’i Alman halkının idolü olarak övdü – ve parti çizgisini faşizme karşı savaştan savaş karşıtı bir çizgiye kaydırды.

Halk Cephesi’ni nasıl değerlendirdin?

Başından beri, bir sınıf iş birliği biçimi olarak Halk Cephesi politikasına şiddetle karşı çıktım. Sorunları ne olursa olsun, Üçüncü Dönem çizgisi, o zamandan beri hiç kaybetmediğim güçlü devrimci ve sınıfsal dürtülerime hitap ediyordu.

Üçüncü Dönem çizgisinden tamamen memnun değildim. Örneğin Sosyalistlerin “sosyal faşistler” olarak otomatik biçimde mahkûm edilmesine karşı çıktım. Sosyalistlerle yoldaşça konuşmak, çalışmak ve birçok konuda onlarla “birleşik bir cephe” oluşturmak istedim.

Özellikle, Bolşevik Devrimi'nin tarihini okuduktan ve Rus partisinin o zamanlar müsaade ettiği birçok hizbi öğrendikten sonra, Stalinistlerin Parti içindeki herhangi bir fraksiyonu yasaklamasından rahatsız oldum. 1935'ten önce bile, Partinin hizipçilik karşıtlığını ve parti içi demokrasinin yokluğunu eleştirdim.

Ancak 1935'teki Halk Cephesi, Üçüncü Dönem *devrimci* politikasına hâlâ inanan birçok militana yaptığı gibi beni fena halde hayal kırıklığına uğrattı. Bunu Marksizm-Leninizm'e, sosyalizme ve sınıf mücadelesine ihanet olarak gördük. Ancak Parti içinde muhaliflerin hizipler oluşturmaları engellendi, bu yüzden bireyler olarak partiden ayrılmaktan başka seçeneğimiz yoktu. Bağlarım koptu, GKB toplantılarına katılmayı bıraktım.

1936'da beni Stalinizmin tam anlamıyla farkına varmamı sağlayan ve Troçki'nin yazılarını okumaya teşvik eden Moskova göstermelik mahkemeleri şaşırtıcı gelmedi. Ancak 1936 yazında, Stalinizm ile tamamen kopmaya başlamadan önce bile, devrimci tarihin en büyük olaylarından biri uluslararası sahnede patlak verdi: İspanyol Devrimi. Şubat ve Temmuz 1936 arasında neredeyse her gün haber bültenleri Barselona, Madrid ve diğer İspanyol kentlerinin sokaklarında yürüyen yumrukları sıkılı binlerce işçinin görüntüsünü veriyordu. Onları bayrak sallarken görebiliyordum, ancak zamanın siyah-beyaz ekranlarından bayrakların kara mı, kırmızı mı yoksa kara ve kırmızı mı olduklarını ayırt edemiyordum. İspanya'da muhteşem bir şey ayan beyan yaşanıyor, fakat siyasi pozisyon almaların İspanya Solunda nasıl ortaya çıktığını tam olarak bilmiyordum.

Elbette, İspanya'da gerçek bir proleter devrim yaşanıyor ve dünyadaki en büyük anarko-sendikalist hareket olan CNT'yi (Ulusal Emek Konfederasyonu) içeriyordu. CNT'nin anarşist öncüsü (anarşistler *öncü* kelimesini o zamanlar oldukça özgürce kullandılar) vardı: 24 milyon İspanyol'un yaklaşık bir milyonunu dolaylı olarak etkileyen FAI, İberya Anarşist Federasyonu. Bu anarko-sendikalist hareket, kara ve kırmızı bayraklarıyla birlikte çok büyüktü. Bu kara kırmızı bayraklara daha sonra Latin Amerika'da Sandinista'lar ve diğerleri öykündü – kara, elbette anarşiyi, kırmızı da işçilerin fabrikaları kontrol etmesine dayanan sosyalizmi temsil ediyordu. Anarko-sendikalist mi-

litanlar ve birçok sosyalist, Kuzeydoğu ve Güney İspanya'da özellikle Katalonya ve Aragon'da Cumhuriyet bölgesinin büyük bir bölümünü kolektifleştirdiler ve işçilerin sanayi ve tarımı kontrol etmesini sağladılar – yani fabrikaları ve toprakları devralan ve yöneten işçi komiteleri kurdular. Aslında, anarko-sendikalistlerin kuzeydoğu kalesi Katalonya'daki fabrikaların büyük kısmı bu komiteler tarafından devralındı ve özellikle Aragon'un doğusunun yarısındaki topraklar kolektifleştirildi. Var olmasına izin verildiği ölçüde özel mülkiyet, çok dikkatli bir şekilde kontrol edildi.

O zamanlar kolektifleştirmeler ve FAI hakkında ne biliyordun?

Kesinlikle hiçbir şey. İspanya İç Savaşı'nın aksine, İspanya Devrimi, Amerika Birleşik Devletleri'nde planlanmış bir sır olarak tutuldu. Halk Cephesi adı verilen tuhaf balayında bir araya gelen liberal ve Stalinist basın, İspanya Devrimi'nin Amerika kamuoyu tarafından neredeyse bilinmemesini sağladı. Liberal basın, anarşist kolektifler veya anarşist milisler hakkında çok az haber yaptı ya da hiç haber yapmadı, hatırladığım kadarıyla 1936'da anarko-sendikalist devrim hakkında daha da az haber yaptı. Söylemeye gerek yok ki Stalinist basın, İspanya'da bir devrimin gerçekleştiği gerçeğini tamamen gizledi. İspanya İç Savaşı'nı, esasen Stalin'in dış politikasının amaçlarına bağlayarak, demokrasiyle faşizm arasında bir çatışma olarak adlandırdılar.

O zamanlar İspanyol Devrimi hakkındaki gerçeği anlatmaya çalışan az sayıdaki yazar kitaplarını bastırdı. Savaşın sonralarına değin, önce İngiltere ve daha sonra ABD'de gerçek ortaya çıkmaya başladı. Hiçbir anlamda anarşist olarak adlandıılamayacak en olmadı Halk Cephesi rejimine sempati duyan bir UPI muhabiri Burnett Bolloten 1936'da muhabir olarak Madrid'de görevlendirildi. Bir devrim açıkça ortaya çıktığında, neredeyse bütün Amerika haber kurumlarının devrim hakkındaki haberleri nasıl gizlediğini görünce şok oldu. Bu olguyu sonradan *The Grand Camouflage* adlı bir kitapta anlattı. Bolloten çok dürüst bir insandı. 1960'larda İspanya üzerine olan kitabım hakkında araştırma yaparken, uzun bir telefon görüşmesi sırasında, kışkırtıcı bir şekilde, İspanyol Devrimi'nin pek çok ba-

kımdan Bolşevik Devrimi'nden çok daha derin olduğunu ve sessizlik komplosunun bu devrimin kapsamını halktan gizlediğini söyledi.

Kendi adıma İspanya'da neler olup bittiğini öğrenmek için biraz çaba harcamam gerekti, kütüphanelere gittim ve İspanya işçi hareketi hakkında birçok bilgilendirici kitap buldum. O zaman hareketin nitelik bakımından büyük ölçüde sendikalist olduğunu öğrendim. Bu farklı izlenimler bana, İspanya'nın ateşli biçimde desteklediği ve Stalinistlerin bastırmaya çalıştığı proleter bir devrim yaşadığı konusunda içgüdüsel bir his verdi. İspanya aniden gençlik dönemim boyunca beslediğim tüm inançların odak noktası oldu. GKB'ye yeniden geri dönsem de bunun nedeni, Stalinistlerin tiksindiğim Halk Cephesi politikasını desteklemek değil, tümüyle "İspanya'ya yardım etmek" idi.

İspanya devriminin öyküsünü anlatmanın yeri burası değil. 1937'den sonra devrimin yokuş aşağı gittiğini ve çatışmanın bir devrim olmaktan çıktığını söylemek yeterlidir. Franco'nun güçlerinin sonunda galip geldiği safi askeri bir çatışma haline geldi.

Emek hareketine nasıl dâhil oldun?

Lise yıllarımdan sonlarında bile, yetişkin Komünist sendika örgütçüleri, beni ve birçok GKB'den yoldaşımı broşür dağıtmak ve Endüstriyel Örgütler Kongresi'nin (CIO) işçileri sendikalı yapmak kampanyasına destek sağlamak için kuzey New Jersey'deki sanayi kentlerine gitmemiz için topladı. Bu çalışma genellikle çok tehlikeliydi: şehre girmemizi engellemek için demiryollarında toplanan ya da sendika broşürleri dağıttığımızda bizi döven şirketin zorbalarına dikkat etmek zorundaydık. Bu zorbaların işi çalışmamızı engellemek ve bizi yakaladıklarında çok acımasız oluyorlardı.

Liseden mezun olduktan sonra, tam zamanlı olarak işe gitmek zorunda kaldım. Queens'de elektrikçi çırağı ve daha sonra New Jersey'de dökümhaneci olarak çalıştım; burada sendika temsilcisi ve yerel sendikamın sekreteri oldum. O günlerde hiçbir sendika bürokrasisi bize yüklenmedi; neredeyse her zaman kalıpcı ve dökümcü olarak çalışmak zorunda kaldım; bu da sendikanın fabrikada uyuşmazlıklar için çalışmam gerektiğinde bana sadece düzenli saatlik ücretimi (72 sent) ödediği anlamına geliyordu.

Askerlikten sonra, United Auto Workers'da (Birleşik Otomotiv İşçileri) aktif olduğum General Motors'ta iş buldum. Sonuçta, ordu da geçirdiğim zaman dışında, on yıl kadar sanayi işçisi ve sendika eylemcisi olarak geçirdim. Bildiğim proletarya – temelde siyah dökümcüler ve Ukraynalı tornacı işçiler – sınıf bilincine sahipti ve sendika odaklıydı. Bazı İspanyolca ve Fransızca dersleri aldım, ancak genel olarak, bugün kampüs radikalleri arasında çok yaygın olan akademik kretenizm virüsünden kurtuldum. Çok sonra, G.I. Bill döneminde, teknik dersler aldım – ama o zamana kadar düşüncemi ve karakterimi, kapalı devre bir kolej dünyası değil, gerçek yaşam deneyimleri biçimlendirdi.

1930'lara baktığımda, vurgulamak istediğim şey, o dönemin ne tamamen kapitalist ne de tamamen pre-kapitalist bir toplumsal geçiş dönemi olduğuydu. İşçiler ve burjuvazi arasındaki sınıf çatışmaları hâlâ yoğun ve açıkça ortadaydı. Ülkeyi çiftçilerin kent proletaryasının desteğiyle militan halk hareketi oluşturmak için birleştiği on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru geri götürüyor gibi görünen Büyük Buhran bu çatışmayı daha da şiddetlendiriyordu. Çok büyük göçmen nüfus – ağırlıklı olarak ezilen İrlandalılar, Doğu Avrupalılar, Yahudiler ve İtalyanlar – bu harekete sosyalist bir renk verdi. Kapitalizm, henüz yaşamın geniş alanlarını metalaştıracak, sendika hareketini asimile edecek hale gelmemişti. Dolayısıyla ABD ve Batı Avrupa'nın çoğu pre-kapitalist ve kapitalist bir dünya arasındaki gerilimde yaşadı. Bence İkinci Dünya Savaşı, bu durumu temelden değiştirerek Batı'da sermayenin yükselişine ve dünyanın başka bir yerinde eşi benzeri görülmemiş bir çapta küreselleşmesine yol açtı.

Savaş Sonrası Dönem

Mülakatı yapan: Doug Morris

İkinci Dünya Savaşı bir devrimci olarak faaliyetlerini nasıl etkiledi?

1937’de Stalinist hareketin sınıf işbirlikçi politikalarından tamamen usandım ve Moskova yargılamaları ile sarsıldım. Eylül 1939’daki Stalin-Hitler anlaşması öncesinde bile, Troçkist literatürü okumaya ve Troçkist forumlara katılmaya başladım. Böylece savaş sırasında Troçkist harekete aktif olarak katıldım. Troçki’nin, özellikle Krons-tadt Komünü’nün imhası ve 1918 ve 1919’da ziyaret ettiği muhalif sosyalist ve anarşist hareketlerin hemen hemen her birinin bastırılması gibi birçok hatası vardı. Fakat mükemmel bir karşı-devrimci dönem olan 1930’ların sonunda neredeyse tamamen yalnız başına Stalin’e karşı durdu. O zamanki tüm liberaller Stalinistleri destekledi: Sadece *The Daily Worker* değil, Stalinist propagandayı Rusya’daki baş muhabiri Walter Duranty aracılığıyla destekleyen *New York Times* da. Aslında Troçki’nin yanı sıra, Stalinistlere karşı çıkanlar Hearst Basını ve genel olarak gerici sağcı basındı. Troçki, birkaç bin destekçisi ile birlikte solda neredeyse tek başına ve cesur bir şekilde Bolşevik bakış açısından Stalin’in keskin bir muhalifi olarak kaldı. Sırf Stalinizm karşıtı bir devrimci olarak kahramanca duruşundan ötürü Troçki, derin hayranlığımı ve ideolojik desteğimi kazandı.

Savaş gelip çatığında, Birinci Dünya Savaşı gibi başka bir emperyalist savaş olacağını düşündük. Bunun Birinci Dünya Savaşı gibi, yani işçi ayaklanmalarıyla ve Avrupa çapında geniş bir proleter devrimle sona ereceğini düşündük. Ancak bu kez Troçki’nin sonucuna vardığı ve benim inandığım gibi, kapitalizmin sonu ve hatta sosyalist bir Avrupa Birleşik Devletleri, belki de sosyalist bir Amerika yaratılması anlamına gelecekti. Bu umut o sırada oldukça gerçekçi görünüyordu. Ne de olsa Birinci Dünya Savaşı’ndan önce var olanlardan daha gelişmiş devrimci fikirlerde demlendik. Neyse

ki çoğu Marksist, 1914'te pek çok kişinin olduğu gibi, artık reformist Sosyal Demokratlar değildi ve bir şekilde devrimci Bolşevizm biçimine (benim örneğimde Troçkizme) bağlı kaldılar. Troçkistler olarak, İkinci Dünya Savaşı'nın birincisi kadar sürmeyeceğine, hızlı bir şekilde, aslında ve muhtemelen 1918 Kasım'ındaki devrimden daha gelişmiş bir Alman Devrimi'yle sona ereceğine ikna olduk.

Ancak savaş ilerledikçe, ufukta hiçbir devrimci hareket belirmedi. Kendimize kesin bir soru sormamız gerekiyordu: İkinci Dünya Savaşı devrimle *sonuçlanmayacaksa* kapitalizm nasıl çözülecekti? Faşizmin yükselişinden sonra, 1930'larda Amerika Birleşik Devletleri'nde işçi hareketinin yükselişinden, tarihin şimdiye kadar ürettiği en gelişmiş işçi sınıfının en özgürleştirici devrimi olan İspanya'daki İç Savaş'tan ve son olarak eli kulağında olan dehşet verici savaş'tan sonra: Peki, bu muazzam altüst oluşa rağmen, proletarya ayağa kalkıp iktidarı ele geçiremezse? Ya kapitalizm savaş'tan sağlam çıkarsa? Bunu yapabileceği *tasavvur* bile *edilebilir* miydi? Öyle olsaydı bu, Marksist bakış açımız için ne anlama gelirdi? Bunlar, en el üstünde tuttuğumuz ideallerimizi yirminci yüzyılın geri kalanında sürüncemede bırakan üzücü sorunlardı.

Savaşın patlak vermesiyle ortaya çıkan olasılıklar hakkında Troçki'nin ne söylediğini hatırlamak ilginçtir. Nihayetinde sadece Lenin'in en yakın arkadaşı değildi, aynı zamanda bizim için 1930'ların en ileri görüşlü devrimcisiydi. Ve her ne kadar kendisiyle aynı fikirde olmasam da Troçki'nin hâlâ olağanüstü bir insan olduğuna inanıyorum. Troçki, 1930'ların başında etrafında yaşanan olaylara ilişkin çok fazla kavrayış ortaya koydu ve kapitalizmi yıkıp sosyalist ve nihai olarak komünist bir toplum olarak tasavvur ettiği şeyle değiştirebilecek programları formüle etmeye çalıştı. Unutmayın, Troçki'nin fikirleri hayatının sonuna doğru giderek daha demokratik hale geldi ve görüşleri 1917'de ve 1920'ler boyunca olduğundan daha genişti. Troçki'nin söylediği şey şuydu, eğer kapitalizm savaş'tan sağlam çıkarsa, savaş proleter devrimle sonuçlanmazsa, tüm teorilerimizi esastan yeniden değerlendirmek zorunda kalacağız. Yani geri dönüp temel Marksist ilkelerimizin çoğunu yeniden değerlendirmek zorunda kalacağız.

Ne yazık ki, Troçki savaşın sonunu görecek kadar yaşamadı. 1940'ta suikasta uğradı. Fakat biz savaşın sonunu görecek kadar yaşayanlar, kapitalizmin sadece savaştan sağlam çıkmakla kalmayıp, hissettiğim gibi, eskiden olduğundan daha güçlü çıktığını gördük. 1950'lerde ve sonrasında kapitalizm, 1930'larda veya öncesinde olduğundan daha sağlamdı. Kapitalizm çok daha istikrarlıydı ve Amerikan işçi sınıfı, kuşkusuz tüm tarihinde olduğundan çok daha fazla burjuvalaşmıştı. Grevlere ve gösterilere rağmen, altmış milyon insanın büyük bölümünün 1917 Rus Devrimi'ni doğuran savaştan çok daha kanlı bir savaşta hayatını kaybettiği Avrupa'da bile işçiler nispeten hareketsizdi. ABD'de proletaryanın kapitalist sınıfa karşı çıkmak ve sosyalizm kurmak üzere olduğuna ilişkin çok işaret gördük.

Aslında Almanya bir mezarlık gibiydi. Savaş sırasında, bir zamanlar devasa Komünist Parti ile birlikte oldukça militan olan Alman işçiler, Nazilere karşı bir grev bile yapmadılar. Hitler'in sığınağına kadar savaştılar, öyle görünüyordu ki, Nazi rejimine karşı çıkmaktan çok onu sonuna kadar savundular. Savaştan sonra da Nazi karşıtı değillerdi. Alman orta sınıfına gelince, birçok açıdan hâlâ Nazi yanlısıydı. Avrupa'nın diğer bölgelerinde Nazizm'e karşı direniş, enternasyonalist *sınıf* mücadelesinden ziyade esasen *milli* mücadeleler biçimini almıştı.

İtalyan işçiler hakkında ne söylenebilir? Elbette İtalya'nın Fransa'da olduğu gibi büyük bir Komünist Partisi vardı. Aslında İtalyan ve Fransız işçiler bu partilerde neredeyse tamamen soğurulmuştu. Ancak bu partiler oldukça reformistti – devrimci retoriklerine rağmen gerçek bir toplumsal devrimin gerçekleşmesini önlemek için ellerinden geleni yapmayı sürdürdüler. Britanya'da İşçi Partisi iktidara geldi, ancak görebildiğim kadarıyla devrimci bir hareket olarak işlemedi. Kapitalizmin *yerine bir şey koymuyordu*, kapitalizmi gerçekten *tadil ediyordu*.

Ayrıca savaş, Rus Devrimi'nin tamamen yozlaştığını gösterdi. Rusya berbat bir biçimde kendini beğenmiş seçkinler ülkesi haline gelmişti: Rus feldmareşal ve generalleri Nazi generallerinden pek ayırt edilemiyordu. Rus ordusu herhangi bir burjuva ordusu kadar vatanseverdi. Stalin, yalnızca patolojik olarak kabul edilebilecek pa-

ranoya içinde sayısız insanı temizliyordu. Ölmeden önce, Yahudileri yerinden ederek Sibiry'a toplu olarak göndermek üzereydi. Her şeyden önce, Rus işçi sınıfı tamamen hareketsizdi. Rejimi devirmek bir yana Stalin'e karşı direniş belirtisi göstermedi. Devrim'in anısına ne oldu? Amerika Birleşik Devletleri'nde gaziler birçok şekilde ödüllendirildi. Bize "52-20 Klübü" denilen, elli iki hafta boyunca haftalık yirmi dolarla sivil hayatta yaşayacak bir yer bulmak için boş zaman; askerde ne kadar zaman geçirdiğimize bağlı olarak ücretsiz ya da düşük ücretli üniversite eğitimi; düşük faizli kredi vb. verildi. Amerika'nın Avrupa'nın kentlerinin ve sanayi altyapısının yeniden inşa edilmesinde yer alması, yerli fabrikaları 1950'lerde canlı tuttu ve 1930'larda tamamen eksik olan çok önemli maddi güvenlik ihtiyacı az ya da çok giderildi. Aynı zamanda ordunun ihtiyaçları; elektronik, nükleonik ve kimyaya (antibiyotikler dâhil) dayanan büyük bir sanayi devrimini beraberinde getirdi ve inanılmaz bir ekonomik büyüme dönemi yarattı.

Ekonomi geliyordu. 1948'de Eski Sol'un ölümcül çöküşünü görmeye başladık. İlerici Parti'nin o yıl içinde, büyük ölçüde Stalinistler tarafından kurulmasından ve Henry Wallace'ın başkanlık kampanyasından sonra, Amerikan Komünist hareketi yavaş yavaş hizip benzeri parçalara ayrılıp büzüldü. Ayrıca, sol, 1930'larda edindiği büyük sendika temelini, özellikle 1947 Taft-Hartley Kanunu ve Endüstriyel Örgütler Kongresi'nden (CIO) Philip Murray'ın Komünist sendikaları kovma çabaları sonucunda kaybetti. 1930'ların sınıf bilinci gözle görülür biçimde zayıfladı ve kısa sürede herkes yeniden canlanan ve daha istikrarlı olan kapitalist sisteme uyum sağlamaya başladı. 1946'da General Motors'ta işçi olduğum zamanlarda büyük bir grev yaşandı. Grevin sona ermesiyle, otomotiv işçileri, sosyal yardımlar, sigorta vb. kazandıktan sonra işlerine geri döndüler ve bu, geleneksel militanlıklarına büyük ölçüde zarar verdi.

Birleşik Otomotiv İşçileri Sendikası'nda (UAW) bile sendika demokrasisi zayıflamaya başlamıştı. Walter Reuther, UAW'nin yönetimini devraldığında, sendika temsilciliği sistemini neredeyse tamamen ortadan kaldırdı ve kısa süre içinde "profesyoneller" (yani maaşlarını şirketin ödediği tam zamanlı sendika uyumsuzluk

insanları) şikâyetleri gidermek için elektrikli arabalarda dolaşmaya başladılar. Hatta UAW'nin kimi yerel şeflerine bile sendika yerine şirket ödeme yaptı.

Kısa süre içinde eski sınıfsal antagonizmalar tamamen karışmaya başladı. Kapitalizmin, Marx'ın tahmin ettiği gibi, işçileri katlanılamaz bir yoksulluk durumuna getirerek kendisini ortadan kaldıracığı artık açık değildi. Bunun yerine, emek ve sermaye “mutlu bir sendika” içinde birleşmeye başladı, öyle ki sermaye militan işçileri uzaklaştırmak için birçok sendikayı kullanabildi. Dünün radikal işçileri sendika rozetlerini takmayı bıraktı ve banliyölere taşındı. Detroit tamamen değişti. 1930'larda, canlı işçi sınıfı destekçileriyle (patron) dolu trolleylerle birlikte gerçek bir topluluktur; 1940'ların sonunda ve 1950'lerin başında, trolleyler ortadan kalktı ve yerini otobüsler aldı. Aslında banliyölere taşınan işçiler özel araç sahibi olmaya başladılar. İşçiler daha önce, kesin biçimde sınıf bilincine sahipti; şimdi aşırı milliyetçi oldular (McCarthy dönemi bunu teminat altına aldı) ve akıl almaz ölçüde sınıfsal kavramlarla daha az, orta sınıf değerlerinin aşıldığı orta sınıf kavramlarıyla daha fazla düşünmeye başladılar. Bütününüyle sistem içinde çalışmaya başladılar, onlara daha iyi ücret, daha uzun tatil ve belki de daha iyi çalışma koşulları sağlayan sözleşmeler için pazarlık yaptılar, ancak egemen toplumsal düzeni sorgulamadılar.

Detroit'te yaşamadığım ya da çalışmadığım halde 1950'lerde bir televizyon röportajında bir grev liderinin kendilerinden “biz orta sınıf işçiler” olarak söz ettiğini hatırlıyorum. Açıkçası bu beni hayrete düşürdü. 1930'larda işçilerin kendilerine orta sınıf dediklerini duymamıştım. İşçi sınıfına mensup oldukları, ekonominin parazit bürokratları değil kas gücü oldukları için genellikle iftihar ediyorlardı. Gösteriler sırasında “Başaracağız” gibi şarkılar söylemediler – polise militanca tahta kalas ve taşlarla saldırdılar ve polis de biber gazıyla ve bazen de kalabalığa ateş ederek cevap verdi. Örneğin 1937'de Chicago'daki Anma Günü Katliamı sırasında, polis, grevci kalabalığa ateş etti ve yaklaşık yarım düzine veya daha fazla işçiyi öldürdü ve otuz bir kişiyi yaraladı. Ancak 1950'lerde bu militanlık duygusu kaybolmaya başladı ve grevler biçimsel, profesyonel toplu pazarlıklara dönüştü.

Savaş sonrası değişimlerden hangi sonuçlar çıkardın?

Bu gelişmeler ışığında, yoldaşlarım ve ben Troçki'nin 1939'da söylediklerine daha fazla kulak vermemiz ve işçi sınıfı ve kapitalizm hakkındaki tüm temel teorilerimizi gözden geçirmemiz gerektiğini fark ettik. Fikirlerimizi tekrar ve çok dikkatli bir şekilde gözden geçirmek zorunda kaldık. 1945'e ve hatta daha sonraya kadar bağlı kaldığım Marksizm'de neyin geçerli ve neyin geçersiz olduğuna karar vermek zorunda kaldık.

Bu değişikliklere nasıl cevap vermeliyim? Kendime sordum. Sosyal demokrasiye mi yönelmeliyim? Fakat sosyal demokrat olmak benim için düşünülemez bir şeydi – hiçbir şey bana bunu yaptırılamazdı. Belki de sağa doğru sürüklenip eski Troçkist James Burnham'ın yaptığı gibi *National Review*'a katılmalı ve William F. Buckley gibi gericilerle birlikte içli dışlı olmalıyım. Belki de Jay Lovestone gibi, Sağ için çalışmalıyım. Lovestone, 1920'lerin sonlarında ABD Komünist Partisi'nin genel sekreteriydi, ancak savaştan sonra, Avrupa'da anti-radikal sendikalar kurmak için AFL-CIO'dan (Amerikan Emek Federasyonu ve Endüstriyel Örgütler Kongresi) George Meany ile birlikte çalışarak CIA ajanı olmaktan biraz fazlası oldu. Bu, tam olarak, tanıdığım birçok eski devrimcinin fiilen yaptığı şeydi. Ancak emek hareketinin hegemonik bir devrimci rol oynayamayacağı gerçeği, emek hareketine karşı çalışacağım anlamına gelmiyordu. Elbette “iş bitirici” olabilirdim ve finansal olarak cazip bir burjuva kariyeri sürdürebilirdim, sistem içinde yaşamayı öğrenebilirdim, sistemi ıslah etmek için çalışabilirdim ve bu süreçte kendi yaşam standartlarımı geliştirebilirdim. Veteran olarak, G.I. Bill uyarınca üniversiteye kolayca kaydolup uzman olabilirdim. Ama asıl meselenin özü ne olurdu? Toplum irrasyonel ise neden kendimi küçük düşürerek irrasyonel hale geleyim? Siyasal olacaksam, devrimci olarak siyasal olmak istedim.

1930'larda Öncüler ve GKB'deki deneyimlerim; Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen türde bir devrimin hatta 1930'lardaki kriz ya da Buhran'ın bir benzerinin ortaya çıkmayacağı fikri; son derece merkezileşmiş Komünistler ve hatta eski Bolşeviklerin merkezci geleneğini koruyan Troçkistlerle olan deneyimlerim; gözden çıkarmasak da sınıf analizinin ötesine geçme ve eski fikirleri savaş sonrası dünyada

anamlı olan yeni yollarla elden geçirme ihtiyacı - tüm bu zorunluluklar, Rus Devrimi'nin yaptığı gibi bürokrasiler üretmeden ve tek başına sayıca azalan sınai işçi sınıfına bel bağlamadan, temel toplumsal değişimi yönlendirecek tutarlı bir bakış açısı oluşturmaya çalışmamı sağladı.

Bu zamana kadar kapitalizmin yaşamın *diğer* yönlerini *nasıl* değiştirdiği hakkında da çok şey düşünüyordum. Tüm çevreyi, içinde yaşadığımız doğal dünyayı esaslı biçimde değiştirmeye başlamıştı. Eisenhower çok büyük bir otoban programı başlattı. İlk defa bu kadar çok şeritli otoyollar gördük, sekiz şeklindeki kavşaklara ve benzerlerine varmadan önce şeritleri sadece ürpertici zorluklarla sayabilirdik. Los Angeles'ta trolleylerin yerini otomobil yolları aldı ve onlarla birlikte bugün hâlâ Los Angeles'ı niteleyen korkunç hava kirliliği geldi. New York'ta Robert Moses, gençken oynadığım kent parkların içinden ucube otoyollar geçirdi. "Mahalle bakkalları" yok olmaya başladı ve New Jersey'de bir zamanlar tamamen tarım alanı olan bölgelerde devasa alışveriş merkezleri boy gösterdi. Otoparkları, alışveriş merkezlerinin kendisinden daha büyüktü ve devasa yollar onları besliyordu.

Ayrıca her türlü sorunu çözmek için kimyasallar kullanılıyordu. 1949'dan 1951'e kadar ülke, teknolojinin herhangi bir risk olmadan bizlere hayal edilemez mucizeler getireceği fikriyle delicesine büyülendi.

Nükleer enerjinin tarihini düşünün. Soldaki herkes, Hiroşima ve Nagazaki'ye atom bombası atılmasıyla dehşete düştü. Sonra hızlıca, şimdi daha yatıştırıcı bir şekilde Nükleer Düzenleme Komisyonu olarak bilinen Atomik Enerji Komisyonu'nun (sevimli isim değişikliklerinden biri de "Savaş Bakanlığı" "Savunma Bakanlığı" değişikliğidir) nükleer santrallerin bize sınırsız güç getireceği mesajını yaymaya başladı.

Her şeyden önce, esas olarak nükleer atıkların yarattığı tehlikelerden dolayı nükleer enerjinin kullanımına gerçekten karşı çıktım. Sorunlar, ABD'nin Pasifik'te Hidrojen bombasını denediği 1954'te biraz belirginleşti. O zamanlar, yayımladığı derginin adını taşıyan *Contemporary Issues* olarak adlandırılan bir grubun içindeydim.

Halkımız, 1930’larda geçerli olanlardan farklı olan yeni toplumsal koşulların var olduğu gerçeğini görmezden gelemezdi; gerçekten de çoğu Troçkistti ancak benim gibi, savaştan sonra kapitalizmin topyekûn değerlendirmesini yapmamız gerektiğine karar verdiler. 1948’den sonra *Contemporary Issues* dergisini çıkarmalarına yardım ederek bu grupla çalışıyordum. Ve 1954’te, hidrojen bombası Marshall Adalarındaki Bikini Atolünde test edildiğinde, nükleer patlama sırasında yayılan serpintiler nedeniyle iki Japon balıkçının ölmesi ve diğerlerinin hastalanması dünya çapında endişe yarattı. “Bombayı Durdurun” isimli ateşli bir broşür yazdım ve grubumuz New York’ta yaklaşık 20.000 nüsha dağıttı. Aynı zamanda broşürü çevirip, dokuz milyon okuyuculuk tirajı ile en büyük Japon gazetesine yolladık, üçüncü sayfada yayımlattık. Broşürü Japonya’da belki de dokuz milyon insan okudu! Birdenbire, İngilizce yazabilen, çabalarımızla dayanışma gösteren ve hatta bize kendi resimlerini gönderen yüzlerce Japon’un mektubunu aldık.

O zamanlar nükleer silahlara olduğu kadar nükleer enerjiye de karşı olan barış hareketi ya da herhangi bir örgütlü muhalefet var mıydı?

O sırada barış hareketi, nükleer enerjinin askeri kullanımını, silah olarak öldürücü gücünü eleştiriyordu; aslında, birçok barış aktivisti atomun “barışçıl” kullanımını, yani nükleer gücü destekledi. Onlara verdiğimiz adla barış yanlıları (peaceniks) nükleer silahların tehlikeli olduğuna inanıyordu, ancak “savaş yanlısı atom”un karşısına “barışçıl atomu” koyarak, radyoaktif serpintiye şaşırtıcı bir şekilde çok az önem verdiler ya da hiç önem vermediler. O sırada serpintiye (radyoaktif kalıntıyı) eleştirmek, dolaylı olarak, genel olarak nükleonike, hatta nükleer güce saldırmaktı. Neyse ki broşürüm gerçekten bildiğim barış aktivistleri üzerinde derin bir etki yarattı.

Amerika’daki barış hareketinin babası olarak kabul edilen müteveffa A. J. Muste’nin “Bombayı Durdurun” broşürünün nükleer enerji hakkındaki düşüncelerini tamamen değiştirdiğini bana şahsen söylediğini hatırlıyorum. Broşürün, “endişelenmemiz gereken tek şeyin bomba olmadığını aynı zamanda nükleer güç konusunda

da endişelenmemiz gerektiğini” gösterdiğini söyledi. *Contemporary Issues* grubunun, 1950’lerin sonlarında nükleer enerjinin tehlikeleri hakkında uyardığını söylemeliyim. 1956’da İngiltere’de, Windscale’de büyük bir kaza meydana geldi ve bunun sonucunda Batı Avrupa’nın çoğuna radyoyodin yayıldı ve ABD’deki kendi *Contemporary Issues* grubumun yanı sıra İngiliz *Contemporary Issues* grubu da kazanın tehlikelerini önemli bir mesele haline getirdi.

Böylece oldukça erken zamanlarda, kapitalizmin yeni sorunlar ürettiği benim için açık hale geldi. Kapitalizm sadece her zaman olduğu gibi önemli ekonomik sorunlar üretmiyordu, aynı zamanda çevre sorunları veya daha genel olarak ekolojik sorunlar da üretiyordu. Kısmen kendi başıma ve kısmen grubumuzun bir üyesi olduğum için gelen bu farkındalık, beni çevre kirliliği ve bunun sonuçları hakkında yazmaya itti.

Contemporary Issues’da pek çok ilk çalışmamı Lewis Herber mahlasıyla yazdım. Bunlardan biri, *Gıdalardaki Kimyasal Sorunu*, 1952’de *Contemporary Issues*’da yayımlandı.² Bu yazıda, diğer birçok konu ile birlikte pestisitlerin tehlikelerini ve antibiyotiklerin kötüye kullanımını ele aldım. O günlerde antibiyotikler o kadar yaygın bir şekilde kullanılıyordu ki, balıkların bozulmaması için buza bile konuluyordu, böylece dev balıkçı tekneleri, büyük ağıları ile denizde süresiz olarak kalabiliyordu. Ayrıca kümes hayvanlarına ve büyükbaş hayvanlara kilo aldırma için şimdi kanserojen olduğunu bildiğimiz hormonlar enjekte ediliyordu. Gıda boyaları cömertçe kullanılıyordu – temel olarak kansere neden olan maddelerden türetildiği bilinen kömür katranı kullanılarak üretilen boya maddesi. Bunun üzerine mahlas olarak kullandığım isimle Almanya’da 1954’te kitap olarak yayımlanan uzun bir makale yazdım. Bu teknolojilerin ve özellikle kimyasalların, esasen kâr ve doğal dünyaya egemen olma ideolojisinin ötürü tarımda, hazır gıdalarda ve sentetik malzemelerde bolca kullanıldığını, toprakta tortu biriktirdiğini söyledim.

2. Lewis Herber (mahlas), “The Problem of Chemicals in Food”, *Contemporary Issues*, 3(12) (Temmuz-Ağustos 1952); Almanca olarak yeniden basıldı: *Lebensgefahrliche Lebensmittel: Sind Unsere Nahrungsmittel noch Lebensmittel?* (Krailling bei Munchen: Hanns Georg Muller Verlag, 1953).

Toplumsal ekoloji konusundaki düşüncelerini geliştirmeye neden olan şey neydi?

Marx, kapitalizmin büyümesi gerektiği aksi halde yok olacağını, kapitalist şirketlerin genişleyip rakiplerini yutması gerektiğini aksi halde başkaları tarafından yutulacaklarını açıkça öne sürdü. Büyüeyebilmek için, tarım endüstrisindeki kapitalist şirketlerin sürekli olarak toprağı kuma, ya da alışveriş merkezleri inşa etmek ve otoyolları genişletmek için kapitalist şirketlerin araziye betona veya kâğıt elde etmek için ormanları gazete kâğıdına dönüştürmesi gerekir. Kapitalizmdeki bu dürtülerin kapitalist toplumu, kaçınılmaz biçimde doğal çevrenin bütünlüğüyle karşı karşıya getireceğini, her zaman, organik olanı inorganik olana, doğal dünyanın zararına olana dönüştüreceğini söyledim. Kapitalizmin gezegeni zehirlemesinin yanı sıra *basitleştirdiğini* dile getirdim. Basitleştirme meselesinin altını mümkün olduğunca üzerine basa basa çizdim.

1958'de Amerika Birleşik Devletleri'nde bir felaket yaşandı: Şükran Günü'nden yaklaşık bir hafta kadar önce turnayemişi mahsulü tam hatırlayamıyorum ama pestisit ya da tarımsal bitki öldürücü tarafından zehirlendi. Bu kirlilik gerçek bir paniğe neden oldu. İnsanlar Şükran Günü'nde ailesine hindi yemeğı için turnayemişi sosu yapmak amacıyla umutsuzca kirlenmemiş turnayemişi aradı. Ve burada insanların unutamayacakları bir ders olduğunu düşündüm. Bu nedenle, *Our Synthetic Environment*³ (Sentetik Çevremiz) adlı bir kitap yazdım. Doktorların tanı koyamadığı çeşitli hastalıkları araştırdım. Gezegeni basitleştirme sorununu inceledim. Tarımı araştırdım ve organik tarım biçimlerine yönelmemizi istedim.

O günlerde neredeyse hiç kimsenin organik tarımdan bahsetmediğini bilmelisiniz. Ve tek başıma kendi fikirlerim olmasa da oldukça yenilikçi fikirler geliştirdiğim için gurur duyuyorum. Sadece mahsulleri değil, kümes hayvanlarını, sığırları, genel olarak hayvanları, tehlikeli kimyasalları kullanarak nasıl yetiştirdiğimizi yazdım ve insanların nükleer reaktörler ve radyasyonun yarattığı sorunların

3. Lewis Herber (mahlas), *Our Synthetic Environment* (New York: Alfred A. Knopf, 1962); yeniden basımı Murray Bookchin, *Our Synthetic Environment* (New York: Harper Colophon, 1974).

yanı sıra modern kent yaşamında yaşadıkları stresleri de tartıştım. Kısacası toplumumuzda yanlış olan şeyi bütünlüklü ekolojik bir bakış açısıyla inceledim ve bunu esas olarak büyü ya da öl diyen kapitalist zorunlulukla ilişkilendirdim.

Velhasıl kitabımı, yenilenebilir enerji biçimlerinin – güneş enerjisi, rüzgâr enerjisi, su gücü, termal enerji – fosil ve nükleer yakıtlara alternatif olarak kullanılmasını savunduğum “Ademimerkeziyetçilik” adlı bir bölümle sonlandırdım. Bu alternatif teknikleri kullanarak tamamen yeni bir dağıtım, doğal dünyayla uyum içinde yaşayabileceğimiz yeni bir ademimerkezi toplum çağrısı yaptım. O sırada alternatif enerji neredeyse hiç bilinmiyordu. Aslında MIT, birkaç yıl boyunca güneş enerjisini kullanmanın olanaklarını araştırdı, ancak sonunda fosil yakıtlarla rekabet etmesinin çok pahalı olduğu sonucuna varıp uygulanabilirliğini reddetti. Alternatif teknolojiler veya “eko-teknoloji” olarak savunduğum şey kapitalizmin çevre ile olan bütün ilişkisini kapsamlı biçimde mahkûm ettiği için en azından biraz yenilikçi olduğunu söyleyebilirim.

Kitap, 1962’de ABD’deki en seçkin yayıncılardan biri olan (“yayıncıların yayıncısı” denilen) Alfred A. Knopf tarafından yayımlandı. Altı ay sonra Rachel Carson, *Silent Spring*’i (Sessiz Bahar) yayımladı ve kazanabileceğim her okuyucuyu kapı. Kitabım esasen bilimsel çevreler arasında rağbet gördü ancak halk arasında daha az sattı. Fakat hiç kimse Rachel’s’ın tumturaklı büyüü ve iyi bilinen bir doğa yazarı olarak çok sayıdaki takipçisiyle rekabet edemezdi. *Silent Spring* ile harika bir iş çıkardı ve en az beş milyon okuyucuya ulaştı. Ancak yaptığım geniş kapsamlı eleştiriyi hiçbir şekilde yapmadı.

İnsanları öncelikle pestisitlerin tehlikelerine karşı uyardı ve ana odak noktası kuşlardı. İnsana verdiği dikkat sadece ikincil görünüyordu. Fakat Carson’un kitabında ikincil bir konumda olsalar bile insanların kullandıkları spreyle ilgili endişe dile getiriliyordu. Bu yıllar boyunca insanlar pestisit kullanıyordu ve her yerde kimyanın “mucizelerini” şevkle anlatıp yere göğe sığdıramıyordu. Büyük bir kimya şirketi, “Kimya ile daha iyi yaşam için daha iyi şeyler” sloganını yaygınlaştırdı. (Yanılmıyorsam yıllar sonra “kimya ile” ifadesini çıkardılar. Daha sonra *kimya* kirli bir kelime haline geldi.) Benim

eleştirimin mahiyeti izleyen yıllarda seçkin bir çevreci olacak René Dubos ve kitabımı Carson'un kitabından daha kapsamlı olduğu için öven diğer kişiler tarafından çok açıkça kabul edildi.

Kısacası hem ekolojinin hem de topluma ilişkin çok özgürleştirici bir düşüncenin ademimerkeziyetçiliği gerektirdiğinin farkında olarak, insan ruhu hakkında, etik bir toplum hakkında muazzam kültürel sonuçları olan daha geniş kapsamlı meseleleri gündeme getirmeye çalıştım. Geliştirmekte olduğum görüşlerin, Marksist değil anarşist bir gelenekten geldiğini fark ettim.

Sınıfların ve sömürünün ortadan kaldırılmasından daha kapsamlı olan toplumsal değişim çağrısı yaptım. Sadece ekonomik gücün değil devletlerin ve *hiyerarşilerin* de ortadan kaldırılması çağrısı yaptım. Hiyerarşi, toplumsal statüye dayalı bir tür psiko-kurumsal iktidardır –başka bir deyişle sadece maddi kazanç için sömürüye değil *egemenlik ve tahakküme* dayanmaktaydı. Sınıfsız bir toplumun, sömürüye dayanmayan bir toplum, bana göre, hâlâ bürokrasilere ve devletlere – yani hiyerarşilere – sahip olabiliirdi ve hiyerarşilerde elitlerin maddi imtiyazları olmasa bile hükmeden insanlardan gelen psiko-sosyal ayrıcalıklara (üstünlük duygusuna) sahiplerdi. Platon'un *Devlet*'inde, koruyucular (bekçiler) kendilerini hayatın en önemli şeylerinden, bolluktan mahrum bırakıyorlar, sade biçimde az yiyeceklerle yaşıyorlar, gerçekten de çok Spartalılar, ama muazzam bir otoriteye sahipler – *yönetiyorlar* – ve onlar için önemli olan da bu.

Burada, konuyla ilgili görüşlerimin bazı çarpıklıklarına karşı koymak için hiyerarşi konusunda önemli bir noktaya değinmemeye izin verin. Hiyerarşi, *kurumsallaşmış* bir tahakküm sistemidir. Hiyerarşi aracılığıyla açıkça ayırt edilebilir ve iyi örgütlenmiş insan tabakaları, sınıflarda olduğu gibi, sadece sahiplik veya mülkiyetin kontrolü ve emeğin sömürülmesi ile değil, farklı maddi, kültürel ve ahlaki ayrıcalıklar biriktirir. Lütfen bu tanımdaki her bir sözcüğün önemli olduğunu vurgulamama izin verin. Bu tabakalar sınıflardan önce ortaya çıktı ve sınıfların ortadan kaldırılmasından sonra da var olabiliyorlar – özellikle patriarki, ırksal ayrıştırma, bürokratism, milliyetçilik vb. Marksist bir eleştirmenim Joel Kovel, son zamanlarda

bazı hiyerarşilerin iyi olarak sınıflandırılabilceğini dile getirdi.⁴ “İyi bir hiyerarşi” örneği olarak, ebeveyn bakımından bahsediyor: ebeveynler süt şişesini beşiğe atmak ve bebeklerini kendilerini beslemeye zorlamak yerine bebeklerini beslerler. Kovel, ebeveyn bakımının “iyi bir hiyerarşi” olduğu fikrini yanlış bir şekilde bana atfediyor, ama aslına bakılırsa, bunun hiyerarşik bir ilişki olduğunu kabul etmiyorum. Hiyerarşi, kurumsal tahakküm yapılarına işaret eden *toplumsal* bir kavramdır; ebeveyn ilişkileriye hem toplumsal hem de hemen hemen biyolojiktir. Bir bağımlılık ilişkisini hiyerarşik bir ilişki olarak adlandırmak, hiyerarşiyi tahakküm yapıları olarak göstererek anlamını yok etmektir. Kovel’in mantığını izleyerek, döllenmenin rastgele gerçekleştiği bir havuzda yumurtalarını savuran bir kurbağanın “kötü bir hiyerarşi”nin örneği, yavrularını beslemek için yanında yatan bir dişi domuzun “iyi bir hiyerarşi”nin kanıtı olduğu iddia edilebilir. Bu gülünç argümanı kabul edebilecek insanlar, Profesör Kovel’in Marksizm hakkındaki Zen dönüşünü hak ediyor.

Sınıfları ve sömürüyü ortadan kaldırmak kadar önemi olduğunu düşündüğüm sınıfsız bir toplumun, her durumda mutlaka iyi bir toplum olmayacağını ileri sürdüm. Tahakküm ve tahakkümü besleyen hiyerarşik yapıları ortadan kaldırmak da gerekli olacaktır. Bu yaklaşım, insanların birbirlerini yönetmeleri yerine çeşitli yetenekleriyle birbirlerini tamamladıkları bir tamamlayıcılık etiğine dayanan, konfederasyon temelli, tahakkümden arınmış etik bir sosyalizm ve komünizm için mücadele etmek istediğim konusunda çok mutlak biçimde karar vermemi sağladı.

Aslında Victor Ferkiss’in çalışmalarına atıfla sonradan *eko-anarşizm*⁵ adını verdiği bir ekolojik anarşizm biçimi geliştirdim. Yaklaşımam verdiğim isim *toplumsal ekoloji* idi. Toplumsal ekoloji üzerine 1960’lı yıllarda ciddi bir şekilde yazmaya başladım. Bir dizi çalışma kaleme aldım, bu çalışmalardan ilki “Ekoloji ve Devrimci Düşünce”⁶ adını

4. Joel Kovel, “Negating Bookchin”, *Capitalism, Nature, Socialism* 8(1), 1997, s. 23.

5. Victor Ferkiss, *The Future of Technological Civilization* (New York: George Braziller, 1974), s. 75.

6. “Ecology and Revolutionary Thought” ilk olarak *Comment*’te (1964) yayımlandı; *Anarchy* [İngiltere], 69, Cilt 6’da (1966) yeniden basıldı. Gözden geçirilmiş versiyonu *Post-Scarcity Anarchism*’de (San Francisco: Ramparts Books, 1971) basıldı.

taşıyan bir deneme hatta bir manifesto idi. Bu metin ekoloji çağında yaşadığımızı söylüyordu. Galileo ve Rönesans döneminde, mekanik, hâkim toplumsal bakış açısına temel oluşturmuştur ve Viktoryen dönemde Darwinist biyoloji ve evrim teorisi, en azından doğa bilimlerinde ideolojiyi oluşturmuştu. Şimdi ekoloji çağına girdiğimizi öne sürdüm. O zamandan beri, bu “ekoloji çağı” tanımının, sanki 1964’te ben hiç söylememişim gibi, her yerde dolaşıma girdiğini gördüm.

Bu manifestoda-makalede, doğaya hükmetmek mesajıyla birlikte kapitalizm ve hiyerarşik toplumun ürettiği ekolojik krizin gerçekten insanların tahakkümünden kaynaklandığına dikkat çektim. Yani doğaya hükmetmek *ideolojisi*, insanın insana *gerçek* tahakkümünden kaynaklanır. Sadece sömürüyü değil aynı zamanda tahakkümü, insanın insana tahakkümünü, sadece sınıfları değil hiyerarşileri de ortadan kaldırmadıkça doğal dünyaya her zaman hükmetme ideolojisi var olacaktır. Eğer kapitalizm bu ideolojiyle ve bu ideolojinin irrasyonel teknolojik ilerlemeleriyle birlikte varlığını sürdürecektiye ve akılsızca büyüyecektiye, ekolojik bir topluma ulaşmayı ummadan önce hiyerarşiyi, tahakkümü, sınıfları ve sömürüyü ortadan kaldırmak zorundaydık.

Daha önce de bahsettiğim gibi, bu eko-anarşist görüşü toplumsal ekoloji olarak adlandırdım çünkü ekoloji biyolojik bilimlere dayanan bir disiplindir ve insanların doğal dünyayla, “birinci doğa” ile ya da biyolojik evrimle *nasıl* başa çıktıkları içinde yaşadıkları topluma bağlıdır. Büyü ya da öl üzerine kurulu bir piyasa ekonomisine dayanan bir toplum, diğer etkenlerden bağımsız olarak kendisini bu anti-ekolojik hat ile birlikte güdüleyen zorunluluklar (büyüme ve sermaye birikimi) nedeniyle biyosferi yok etmesi *gerekir*.

“Ekoloji ve Devrimci Düşünceyi” tamamladıktan hemen sonra, tamamı daha ekolojik bir toplumsal düzende kullanılabilecek güneş ve rüzgâr enerjisini, hidroelektrik veya jeotermal enerjiyi kullanma çağrısı yaptığım “Özgürleştirici Bir Teknolojiye Doğru”yu⁷ yazdım. Söylemeye gerek yok, 1964’te belirsizlikte el yordamıyla

7. “Towards a Liberatory Technology,” ilk olarak *Comment*’te (1965) yayımlandı, *Anarchy* 78, Cilt 7 (1967)’de ve *Post-Scarcity Anarchism*’de tekrar basıldı.

ilerliyordum çünkü bildiğim kadarıyla bu alternatiflerin hiçbiri keşfedilmemişti. Bunları *Small Is Beautiful* (Küçük Güzeldir) isimli kitabında E. F. Schumacher çok popüler hale getirdi, ancak referanslarının gösterdiği gibi, bunu yaparken benim çalışmalarıma aşınaydı. Ekoloji hareketi günümüzde, alternatif, yenilenebilir enerji sanki bu düşünce gökten gelmiş gibi kabul ediyor. Ancak bu hareket, ilk Dünya Günü'nü izleyen 1970'lere kadar dikkate değer bir ölçüde vücut bulmadı. Ama bu başka bir hikâyenin konusu.

Anarşist düşünürlerin – özellikle de Kropotkin'in – toplumsal ekolojiye ilişkin düşüncelerinin gelişiminde nasıl bir etkisi oldu?

Ne yazık ki, 1950'lerin sonunda ve 1960'ların başında çok azdı. Sosyalizm tarihi konusundaki okumalarımın, görüşlerimin anarşist-komünist gelenekle uyumlu olduğunu biliyordum ve "Ekoloji ve Devrimci Düşünce"de yazılarına erişebildiğim az sayıdaki anarşistten olan Herbert Read'e atıf yaptım. Onu hevesle okudum. Proudhon'un bazı yazılarına da ulaştım ancak kolektivist olmadığını ve fikirlerine ilgi duymadığımı hissettim. Fakat ekolojik bir topluma ilişkin temel düşüncelerim, Atina şehir devleti, Hegel ve hatta Marx hakkında yıllardır süren çalışmalarımın geldi. Özellikle ekoloji konusundaki düşüncelerimi, herhangi bir anarşist düşünürün eseri değil, Marx ve Engels'in kasaba ve ülkeyi uzlaştırma ihtiyacı hakkındaki fikirleri körükledi.

Düşünceleri çalışmalarımın çok güçlü yakınlıklar taşıyan Kropotkin bilinen bir isimdi, ancak yazıları da yıllar önce zor bulunuyordu. 1950'lerde ve 1960'larda Amerika Birleşik Devletleri'nde basılmış bile olduklarını sanmıyorum – *Gençliğe Çağrı* ve *Fransız Devriminin Tarihi* dışındaki kitaplarını sık sık gittiğim kitapçılarda görmedim. Geriye dönüp baktığımda, garip bir şekilde, ekolojiden ziyade komünalizm konusunda Kropotkin'in fikirlerinin birçoğuyla kendi fikirlerim arasında güçlü bir yakınlık olduğunu keşfettim. Ancak uzun süre kendi düşüncelerimi geliştirene kadar Kropotkin'in *Tarlalar, Fabrikalar ve Atölyeler* gibi çalışmalarının konu ile ilgili kısımlarıyla yolum kesişmedi. Kropotkin, çalışmamı, diğer kimi anarşist düşünürlerden, en azından bazı yaşam tarzı

anarşistlerinin bugün toplumsal ekolojinin öncüsü olarak gösterdiği Elisee Reclus'tan çok daha önce öngördü. Kropotkin'i, anarşist komünizmin yanı sıra eko-anarşist geleneğin gerçek öncüsü olarak görüyorum.

1960'lar: Efsane ve Gerçeklik

Mülakatı yapan: Doug Morris

Port Huron Bildirgesi'nin ortaya çıktığı çerçeve neydi ve Yeni Sol'un başarı ve başarısızlıkları nelerdi?

Yeni Sol, son derece karmaşık ve genellikle fırtınalı bir olguydu bu yüzden 1960'lardan bir geri adım geri gidip ve ortaya çıkmasından hemen önceki yılların hissini vermek ilginç olabilir. 1950'lerde Eisenhower döneminde, birçok insanın yazdığı gibi, Amerikan nüfusunun büyük bir kısmı önemli ölçüde maddi zenginliğin tadını çıkarmaya başladı – aslında ABD on yıl boyunca “refah toplumu” olarak tanımlandı. Elvis Presley kraldı, golf gözde bir spor haline geliyordu ve banliyö değerleri yaşama hükmediyordu. Orta sınıf insanların durumu ekonomik olarak iyi gidiyordu ve her geçen yıl yaşamlarının daha konforlu olmasını bekliyorlardı. Özellikle on yıl sonra otomasyon gibi olguları göklere çıkaran ve yeni kendi kendini yönlendiren makinelerin çalışma saatlerini azaltacağını, bu nedenle insanların daha fazla boş zamana sahip olacağını ilan eden bir literatür ortaya çıkmaya başladı. Sanki kapitalizm yeni teknolojiyi işçileri daha yoğun bir şekilde sömürmek amacıyla kullanmayacaktı – ve makineler Amerikalılara maddi refah sağlayacaktı. Yükselen beklentilere ilişkin ruh hali tüm ülkeye yayıldı.

Bu beklentilerin sadece beyazlar arasında değil aynı zamanda siyahlar arasında var olduğunu söyleyebilirim. Aslında sivil haklar hareketinin ortaya çıkmasında etkili faktör, Amerikalı siyahların 1960'ların ekonomisinin ürettiği muazzam maddi servetten adil bir pay almadıklarını hissetmeleriydi. Ezilen insanlar, “refah” içindeki tüketim toplumunun bol miktarda ürettiği “lüks şeylere” kendilerinin de erişmeleri gerektiğini ve otomasyonun sözde yarattığı boş zamanın tadını çıkarmaları gerektiğini de hissettiler.

Toplumsal ve siyasal bakış açısından, 1950'ler çok tuhaf bir dönemdi. Birleşik Devletler kibirli hale geliyor, içinde yaşadığım

devrimci dönem sona eriyor ve Sol'un geleceği yokmuş, aslında sol geçmişe, yoğun toplumsal huzursuzlukla birlikte Buhran dönemine aitmiş gibi görünüyordu. *Contemporary Issues* grubum aslında son devrimciler olduklarını ve kendilerinden sonraki her neslin George Orwell'in 1984'teki öngörüsünü gerçekleştireceğini, sistemin kademeli olarak tüm görüş ayrılıkları ve muhalefeti sistemin parçası haline getireceğini ve böylece daha istikrarlı hale geleceğini düşünüyordu. Kapitalizm, toplum er ya da geç tümüyle homojenleşene kadar yaşamın tüm yönlerine yayılacaktı. Sonuç, burjuvazinin ve devletin denetimi altında kendini tatmin eden insanların silik bir alelade kültürü olacaktır. Orwell bu uyum sağlama imgesini 1984'te verdi, ancak Aldous Huxley yıllar önce *Cesur Yeni Dünya*'da aynı derecede ürkütücü bir distopya sundu. Amerikan refahının ve Amerikan banliyöleşmesinin yavaş yavaş bu tür toplumlara yol açtığını düşündük.

Ama sonra bu imgeyi paramparça eden bir olay ortaya çıktı: 1956 Macar Devrimi. Tamamen Stalinist bir rejimde büyüyen ve hiçbir zaman başka bir toplumsal yönetim bilmeyen gençler – distopyalara göre, totalitarizm tarafından tamamen soğrulması gereken insanlar – aniden açık bir isyanda ortaya çıktılar. Kitlesele ayaklanmada silahlандılar ve kabaca bir hafta kadar bir sürede, Macaristan'ın kendisini Rus kontrolünden kurtaracak (işgalci Rus ordusu demoralize edildi) ve aynı zamanda demokratik sosyalist bir toplum kuracak gibi görünüyordu. Tüm ülkede konseyler (ya da Rusların dediği gibi Sovyetler), "Sovyetlerin" Stalinist rejimde edindiği totaliter bir karaktere sahip olmayan konseyler oluşturuldu. Bu konseyler 1917'de olduğu gibi demokratikti. Macar Devrimi'ni heyecan verici bir olay yapan şey buydu.

Yeni yapılandırılmış Rus ordusu Macaristan'a döndüğünde, genç devrimciler Rus işgalcilere direnmek için acilen ihtiyaç duydukları silahları göndermeleri için Batı'ya yalvarmaya başladılar. Demokrasinin her yerde koruyucusu olması beklenen Batı'nın, en azından askeri yardım vererek onları destekleyeceğini safca umdular. Acı veren ve yalvaran radyo yayınları Amerika Birleşik Devletleri'ne iletiliyordu: "Bize bazukalar gönderin, bize silahlar gönderin, tüm isteğimiz budur. Askerlerinizi istemiyoruz." Sonra aniden yayın kesilecekti çünkü radyo

istasyonu Rus tanklarının saldırısına uğramıştı. Bunca yıldan sonra dahi, grubumuzun hissettiği ıstırabı çok net bir şekilde hatırlıyorum. ABD hükümetine isyancılara havadan silah atması çağrısında bulunan “Silahlar Macaristan’a” adlı bir broşür yazdım. Ancak Rus ordusu devrimi kanlı bir şekilde bastırdı. Onların yenilgisi ve demokratik sosyalizm için kaybedilmiş bir potansiyel konusunda çok acı hissettik.

Ancak Macaristan’ın fikri sonuçlarından biri, Orwellci senaryoda olduğu gibi, bir halkın otoriter bir toplumsal düzeni tamamen kabul edebileceği, ABD’nin ya da diğer herhangi bir ülkenin gerçekten tamamen homojenleştirilebileceği konusunda şüphe duymamızı sağlamasıydı. Rus ordusu ve Stalinist devlet tarafından kontrol edilen bir toplumdan başkasını tanımayan genç Macarlar ayaklandılarsa, o halde belki de devrimcilerin de hedefe daha yakın bir şekilde ortaya çıkmalarını umut etmemiz için bir nedenimiz vardı.

Macaristan’dan sonra Soğuk Savaş hâlâ çok yoğundu ve birçok insan hâlâ “sıcak” bir savaşın kaçınılmaz olduğunu düşünüyordu. 1959’da Ava Gardner, Gregory Peck ve Fred Astaire’in oynadığı *On the Beach* (Kumsalda) filmi gösterime girdi ve ülke çapında izleyiciler üzerinde çarpıcı bir etki yaptı. Bugün birçok insan bunu aşırı duygusal bulabilir, ancak 1950’lerin sonlarında, film ve benzerleri çok etkiliydi. *Kumsalda* filmi, dünyanın sonunun, Avustralya’da son insanlar can verene kadar Üçüncü Dünya Savaşı’nın ardından gelecek olan radyoaktif nükleer serpinti sonucu olacağını anlatıyordu. Radyoaktif serpentinin etkileri hakkındaki tartışmaları yeniledi – 1954’te ilk hidrojen bombası patlatıldıktan sonra yazdığım “Bombayı Durdurun” broşürümden daha önce bahsetmiştim.

Özellikle Stanley Kramer’in filminin ardından, nükleer silahlara yönelik huzursuzluk arttı ve ABD’deki SANE (Nükleer Enerji Karşıtı Bilim İnsanları Örgütü) ve İngiltere’deki Nükleer Silahsızlanma Kampanyası gibi nükleer denemelerini protesto etmek ve nükleer silahsızlanma çağrısı yapmak üzere yurttaş girişimleri kuruldu. 1958’de ABD, SSCB ve İngiltere nükleer bomba testi konusunda gönüllü bir moratorium (erteleme) konusunda anlaştı. Ancak testler 1961’de yeniden başlatıldığında, Amerika Birleşik Devletleri’nin her yerinde binlerce kadın, Kadınlar Barış için Grevde (Women’s Strike for Peace,

WSP) adını verdikleri şeyi oluşturmak amacıyla birleşti. Bir gün, 1 Kasım'da, bir "kadın grevi" ilan ettiler – pek çok kadın, nükleer silahlar tarafından yok edilme ihtimalini protesto etmek için evlerinden ve ofislerinden çıkıp greve katıldı.

Kadınlar Barış için Grev'de, bir günlük grev girişimiyle başlayıp, nükleer silahsızlanmanın sözcülüğünü yapmakla kalmayıp görünüşe bakılırsa yaklaşan Üçüncü Dünya Savaşı'nı önlemek için topyekûn uluslararası silahsızlanmayı savunan ulusal bir barış örgütüne dönüştü. Tanıdığım kadınların çoğu bu grupta çok aktifti. WSP'deki görevim öneriler sunmaktı – erkekler örgütün içine dâhil edilmedi – tanıdığım birçok kadın, işçi hareketi ve Komünist hareketlerdeki uzun deneyimim nedeniyle kısmen bana danıştı.

1950'lerin sonlarında bir noktada, nükleer test ve nükleer bomba üretimine son verilmesini talep etmek ve barış adına daha diplomatik inisiyatifler çağrısı için New York'un her yerinden binlerce kadın yürüdü. Hatırlayabildiğim kadarıyla, WSP'nin eylemi 1930'lardan bu yana New York'ta yapılan ilk gösteri oldu. 1950'lerde insanlar kitlesel bir gösterinin nasıl bir şey olduğunu tek kelimeyle unutmuşlardı. Polis de unutmuştu. Adeta delirdiler, çoğu daha önce bir gösteriye tanık olmamıştı. Sonuç olarak, birçoğu bebek arabası iten bu sık giyimli kadınlara vahşice saldırdı. Çok korkunç bir olaydı ve herkes çileden çıktı.

Kısmen Üçüncü Dünya Savaşı ve nükleer bir soykırım korkusu nedeniyle 1950'lerin sonlarında ve 1960'ların başlarında başka barış grupları da kuruldu. Kesinlikle pasifist (barış yanlısı) bir hareket olan Öğrenci Barış Birliği (SPU-Student Peace Union) 1959'da kuruldu ve kısa süre sonra birçok üniversite kampüsünde oldukça büyük bir taraftar topladı. Bu çok önemliydi: birçok öğrenci hâlâ oldukça muhafazakârdı ve Ayn Rand ve sağ kanat liberteryenizm (ya da özel mülkiyetçilik olarak adlandırdığım şey) çok fazla modaydı. Aslında kampüslerdeki hâkim ruh hali William E. Buckley'i kültürel bir kahraman yaptı. Ancak şimdi, Öğrenci Barış Birliği gibi yeni, daha solcu ve pasifist gruplar ortaya çıkıyordu.

1950'lerde ortaya çıkan bir başka kuruluş olan Şiddetsiz Eylem Komitesi (CNVA-Committee for Nonviolent Action), aslında

1920'lere uzanan Savaşa Direnenler Birliği'ne (War Resisters League) çok yakın bir şekilde bağlı olan pasifist bir gruptu. CNVA üyeleri gördüğüm ilk hippilerdi. Aslında bunlar birçok hippinin 1960'ların ortalarında benimseyeceği karakteristik kıyafet ve stil yarattılar, sakallarını ve saçlarını atkuyruğu kadar uzattılar. Genellikle kot ve kanvas sandalet giyiyorlardı, vejeteryanlardı ve esrar içiyorlardı. Bu kıyafet ve tutumun 1950'lerde ne kadar ender olduğunu bilmelisiniz. Beatnik-bohem çevrede bile görülmedi. Dahası, CNVA pasifistleri doğrudan eyleme geçtiler: nükleer denizaltılara yüzdüler ve üstlerine çıktılar, böylece denizaltılar su altında kalamazdı. Deniz devriye botlarının dışarı çıkması ve onları gemilerden zorla uzaklaştırması gerekiyordu, buna rağmen eylemleri basında çok geniş yer aldı.

Bazen "sivil savunma" hava tatbikatları yapıyordu. Bu "sivil savunma" tatbikatları sırasında, insanlara yakın binalardaki sığınaklara girmeleri yasa gereği isteniyordu. Bir siren çalmaya başlar, otobüsler ve diğer araçlar sokaklarda birdenbire durmak zorunda kalırdı ve yurttaşların açıkça işaretlenmiş barınma alanlarına sığınması gerekirdi. Size bu tatbikatların oldukça gülünç olduğunu söylememe gerek yok. Sirenler çalmaya başladığında, *Katolik İşçi Hareketi*'nden Dorothy Day önderliğinde bazılarımız sığınmayı reddettik. Bunun yerine, aşağı Manhattan'da Battery'de, toplandık ve kararlı biçimde sokaklarda kaldık. Bu tatbikatlar sırasında tanınmış bir pasifist eylemci olan Dorothy'yi tanımaya ve ona hayranlık duymaya başladım. Her halükârda, sığınaklara girmediğimiz için, bize dava açılacaktı ya da büyük bir haber olabilecek biçimde hapse atılacaktık. Zamanla bize katılmak için daha fazla insan Battery'ye geldi. Sonunda halk genel olarak tatbikatların ve sığınakların saçmalığını anlamaya başladı.

Bu arada, Güney'de Afrikalı-Amerikalılar zaten bir süredir hareketliydi. Henüz 1947 yılında, siyahlar ve beyazlar ırka göre ayrılmamış otobüslerde güneye, iki "ırkın" ayrı kamusal tesisleri kullanmaları ve ortak alanlarda ayrı oturmaları gereken ayrı alanlara giderlerdi. (İnsanlar 1961'de aynı şeyi yaptıklarında, Özgürlük Yürüyüşçüleri (Freedom Riders) olarak adlandırıldılar.) 1954'te Yüksek Mahkeme *Brown'a karşı Eğitim Kurulu* kararıyla okullarda ırk ayrımının anayasaya aykırı olduğunu ilan etti. Bunu 1957 yılında, Rosa Parks'ın

oturduğu koltuğu “beyazlara” vermeyi reddetmesinin tetiklediği Montgomery otobüs boykotu izledi. 1960’ta birkaç siyah öğrenci, Kuzey Carolina’daki Greensboro kentinde Woolworth büfenin “beyazlara” ayrılmış bölümüne oturdu. “Siyahların” alanı olarak adlandırılan bölüme gitmeleri emredildiğinde reddettiler; üstelik ertesi gün geri geldiler ve “beyazlara” ayrılmış bölümde “oturmaya” devam ettiler ve ulusal boyutta bir patlamayı tetiklediler. Onların eylemi, şimdiye kadar çok fazla biriken çırayı tutuşturan bir kıvılcımdı. Başka yerlerde, Amerikan toplumunda siyahların beyazlarla eşitliğini talep eden kapsamlı bir sivil haklar hareketi ortaya çıkana kadar – olayların artmasıyla – biriken çıraların üzerine giderek daha fazla kıvılcım düştü.

CORE bu zamanlarda mı örgütlenmeye başladı?

Evet. Mahallemde CORE (İrk Eşitliği Kongresi) 13. Cadde A ve B bulvarları arasında, broşürlerini sattığı ve halka açık toplantılar düzenlediği bir depo açtı. Lower East Side’a taşındığımda yerel CORE bölümüne veya East Side CORE’a dâhil oldum.

CORE’un gelişimi, Kuzey’deki siyah sivil haklar hareketi adına ilk büyük hamleydi. CORE kısa süre sonra, yasal olan Siyah İnsanların Gelişmesi için Ulusal Birlik (The National Association for the Advancement of Colored People-NAACP) ile rekabet etmeye başladı; hareketin doğrudan eylem koluydu ve daha militandı. Kısmen 1961 Özgürlük Yolculukları (Freedom Rides) nedeniyle bir sivil hak grubu olarak ün kazanmıştı ve Greensboro oturma eylemi ile dayanışma içinde çeşitli Woolworth mağazalarının etrafında grev yaptılar. Büyük ölçüde, CORE, New York’un beyaz mahallerinde siyahlardan çok daha fazla beyaz barındıran, oldukça bütünleşmiş bir sivil haklar grubuydu.

Sivil haklar hareketi geliştikçe çok hümanist bir biçime büründüğünü vurgulamalıyım. Hareket, 1964 yılında ırk ayrımcılığı ya da ırksal ayrımı değil bütünleşmeyi istedi. “Başaracağız” şarkısını söylediğimizde, ikinci dize “siyah ve beyaz ayrı” değil “siyah ve beyaz birlikte” idi. Pek çok konuda özellikle de pasifist taktikleriyle Martin Luther King, Jr. ile aynı fikirde olmasam da, yine de, “siyah ve beya-

zın, Yahudilerin ve Yahudi olmayanın” (Müslüman’ı ekleyebilirdi) “ve erkeklerin ve kadınların hep birlikte” kardeşlik içinde olduğu “günü göreceğimizi” ifade etti. Washington’a Yürüyüş sırasında Lincoln Anıtı önündeki ünlü konuşmasında böyle bir formülasyonu çok iyi hatırlanıyor. Bu evrenselci yaklaşımı nedeniyle sivil haklar hareketini takdir ettim. King, *tüm* insanlığın özgürlüğün nimetlerinden faydalanmasını istediğini söylediğinde, onun evrenselliği, Marksizm’den miras aldığı enternasyonalizme başvurdu.

CORE şubem, siyah seçmenlerin kaydolması için 1964’teki “Mississippi Yazı” kampanyasına katılmak üzere hem siyah hem de beyaz olan bazı gençleri Güney’e gönderdi. Anlaşıldığı üzere, bu, çok tehlikeli etkinlikleri ve özverili bağlılığı içeriyordu. CORE şubemin üyelerinden biri, Mississippi’de çalışma arkadaşları James Chaney ve Michael Goodman ile birlikte öldürülen genç bir sivil hak eylemcisi Mickey Schwerner’di. Hepsi vuruldu ve bir baraja atılan bedenleri, birkaç hafta sonra bulundu. Üçü – iki beyaz bir siyah – şimdi sivil haklar hareketi tarihinde efsanevi figürlerdir.

Bu arada, CORE şubemdeki insanlar birbiri ardına doğrudan eylemlerde tutuklanıyorlardı. Kentin çeşitli yerlerine gider, grev göz-cülüğü yapar, gösteriler düzenler veya oturma eylemi yapardık ve sık sık polis tarafından toplanırdık. 1964’te diğer gruplarla birlikte bir günlüğüne New York’taki Fuarı kapatmayı başardık. Florida fuarı önünde tutuklandım ve II. Dünya Savaşı savaş esirleri kampında bir hafta tutuldum. Pek çoğumuz gibi, avukatlarımız savcılarla davalarımızı müzakere etmeye çalışırken, senenin büyük bölümünü Queens County’deki mahkemelere girip çıkarak geçirdim. Aynı yıl Harlem’de siyahlar ayaklandılar. Bu, 1960’lı yılların *ilk* gerçek siyah ayaklanmasıydı – Watts ayaklanmasından bir yıl önce, Newark ve Detroit ayaklanmasından önceydi. CORE şubem olayların tam içindeydi, şubemin başkanı beyaz olduğum için Harlem’e gitmememi istedi.

Kırsal Güney’de, özellikle Mississippi’de, birçok siyah hâlâ asgari geçim düzeyinde küçük topluluklarda yaşayan kiracı çiftçilerdi. Güney üniversitelerinde çok sayıda siyah öğrenci, Öğrencilerin Şiddet İçermeyen Koordinasyon Komitesi’ne (SNCC ya da telaffuz edildiği biçimiyle “Snick”) katıldı ve onları güçlendirmeye çalıştı. Genelde

güney şerifleri silahlarını hiçbir sebep olmadan onlara doğrultuyorlardı – bu oyun değildi! – FBI ajanları yardım etmek yerine sırtarak, hatta öğrencilerin isimlerini alarak onlara arka çıkıyorlardı. SNCC'ye paralel olan bir Kuzeyli Öğrenciler Hareketi de vardı. Hareket, tıpkı SNCC'nin Güney'de yaptığı gibi kuzey üniversitelerindeki siyah öğrencileri örgütlemeye çalıştı. Kuzeydeki siyahlar üzerinde çok az etkisi olmasına rağmen, SNCC'nin Güney'deki siyah gençlere yönelik siyasal faaliyetin öncüsü olduğunu söyleyebilirim. Eklemliyim ki, SNCC son derecede bütünlüşmüştü; üyelerinin çoğu beyazdı.

Öğrenci Yeni Sol'unun oluşumuyla ilgili biraz bilgi verebilir misin?
Mississippi Yazı'ndan gelen kuzeyli öğrencilerin çoğu, ayrıcalıklı orta sınıf ve üst sınıf beyaz öğrenciler bile, yaşadıklarından derinden etkilendiler ve evlerine dönünceye kadar oldukça radikalleştiler. Güney'deki yoğun ırkçılıkla karşı karşıya kaldıklarında, hissettikleri şey gidişatın yalnızca Güney'de değil tüm ABD'de değişmesi gerektiği. Zenginlik ve yoksulluk arasındaki, orta sınıf varlıklı beyazların maddi durumu ile yoksul ve ezilen siyahların maddi durumu arasındaki eşitsizlikler – bütün bu eşitsizlikler çok keskin bir şekilde hissedildi ve kuzey kampüslerinde yoğun bir huzursuzluğa neden oldu. Yeni bir Sol hareketi ortaya çıkmaya başladığında, öncelikle bu huzursuzluktan beslenerek siyasal ve toplumsal mesajına geniş popülist bir biçim kazandırdı.

Bu arada, teorik bir mayalanma zaten birkaç yıldan beri sürüyordu ve yeni bir solun oluşturulması için zemin hazırlıyordu. Karizmatik bir Amerikalı sosyoloji profesörü olan C. Wright Mills, 1950'lerin sonlarında özellikle ABD sınıf yapısı konusunda yazıları dolayısıyla birçok Amerikalı öğrenci üzerinde ideolojik bir etki yaratmaya başlamıştı. 1959'dan bu yana Wright'ın yazılarından esinlenen *Studies on the Left* adlı bir süreli yayın, İngiliz muadili olan *The New Left Review* ile birlikte çıkıyordu. Esasen pek çok aydın, bu sayfalarda Eski Sol'un öldüğünü ve 1930'lardan bu yana ortaya çıkan yeni koşullarla başa çıkmak için yeni bir sol oluşturmanın gerekli olduğunu iddia etti. Bu süreli yayınlar her şeyden önce bir forum niteliğindeydi ve bakış açılarının oldukça çok yönlü olduğunu hatırlıyorum.

Eski Sol, esin kaynağı bakımından gerçekten Avrupalıydı; bakış açısı itibarıyla nispeten evrensel olduğu kısa süreler hariç, üyeleri halkçılar ve sendikalistlerden Marksistlere, hatta anarşistlere kadar değişiklik gösteriyordu. Bu, kısmen Amerika Birleşik Devletleri'ne nakledilen Avrupalı bir hareket biçimiydi. 1930'larda esasen çoğu Amerikalı'ya yabancı olan ve onları bizden uzaklaştıran bir ağızla konuşuyorduk. Yeni Sol, Devrim günlerinden beri Amerika radikalizmini ve Amerika cumhuriyetçiliğini imleyen tüm başarısızlıklara rağmen, Amerikalıların anlayabileceği ve onlara tarihsel olarak vadedilen hakları talep eden fikirleri sunarak, Amerika ağızıyla konuşmaya çalışacaktı.

Demokratik Toplum için Öğrenciler (Students for a Democratic Society-SDS) 1962'de kurulduğunda, aslında genel olarak popülist bir hareketti. En ünlü düşüncesi, o yıl, liberal ve hatta devletçi niteliğine rağmen, genel yabancılaşmanın bir ifadesi olarak muhteşem olan Port Huron Bildirgesi'nde ortaya konuldu. Kapitalizmin, Amerikan halkını doyumsuz maddiyatçılık dışında hayatta tüm anlamlardan mahrum bıraktığını iddia ediyor gibiydi ve daha geniş ahlaki ve toplumsal hedefler aramaya ihtiyaç duyduğunu ifade ediyordu. Bu iyi yazılmış özelemler, Bildirge'yi muazzam derecede güçlü bir etik beyan haline getirdi (Tom Hayden ya metnin bir kısmını ya da hepsini yazdı) ve SDS bunu çok etkili bir mobilize edici belge olarak kullandı.

Popülist bir belge olarak, toplumsal değişim için yeni bir bakış açısı getirdi: sadece ekonomik adalet değil, katılımcı demokrasi peşinde koşacak bir hareket yaratma ihtiyacı. *Katılımcı* ifadesiyle, SDS herkesi kapsayıcı, farklı ırklardan ve uluslardan insanları kucaklayan bir hareketi kastediyordu. İstedikleri *demokrasi*, esasen cumhuriyetçilikle aynıydı ancak hareketin bir kısmı doğrudan, yüz yüze bir demokrasi düşüncesi de geliştirdi. SDS Yeni Sol'a kurumsal bir biçim verdi: ona farklı bir örgütlenme yapısı ve *New Left Notes* adlı bir yayın verdi.

Resmî açıklamalarındaki liberalizme rağmen, SDS üyeleri potansiyel olarak liberter veya anarşistti. Üyeleri sınıfsal sınırları aşardı ve farklı sınıflardan insanlar temelde birbirleriyle örtüşürlerdi. Popülizmi, on dokuzuncu yüzyılda Rusya'daki eski popülist hareket gibi, radikaldi. Amacı, genç Rus öğrencilerin 1873-74'te yaptığı gibi "halka

gitmek" idi. SDS, öğrencilerin yoksul kentsel alanlara gitmelerinin ve Güney'deki gibi oradaki insanlara yardım etmelerinin ve sözde varlıklı bir toplumda yoksulların kötü durumuna dikkat çekmelerinin beklendiği ERAP veya Economic Research and Action Project (Ekonomik Araştırma ve Eylem Projesi) adlı bir program geliştirdi.

Ancak esas olarak Yeni Sol, Amerika Birleşik Devletleri'nde ortaya çıkan devasa öğrenci kitlesine ulaşmaya çalıştı. İkinci Dünya Savaşı'ndan önce, üniversiteye gitmek, sadece çok az sayıdaki gencin erişimine açık olan, daha üst sınıf veya orta sınıfların ayrıcalığıydı. İşçi sınıfı gençliğinin genelde elde etmeyi en çok istediği (o zaman çok saygın olan) lise diplomasıydı. Ancak savaştan sonra, savaş sonrası refah ve özellikle de veteranlar için G.I. Bill ile birlikte milyonlarca insan üniversiteye gitti. En az bir lisans diplomasına sahip olmak, daha iyi ücretler ödenen Amerikan anaakımına girmek için mutlak bir zorunluluk haline geldi. 1960'a gelindiğinde ABD'de milyonları bulan üniversite öğrencisi vardı – sanırım yedi milyon. Bu, nüfusun küçük bir kesimi değildi ya da küçük bir toplumsal grupla sınırlı değildi; işçi sınıfı ve burjuvazinin çocukları da dâhil olmak üzere başlı başına oldukça büyük bir nüfustu. Ve resmi üniversite seviyesinin biraz altında olan mahalle kolejlerinde muhtemelen milyonlarca kişi vardı. Dolayısıyla öğrenci nüfusu çok fazlaydı ve öğrenci sorunları sadece çok önemli olmakla kalmadı aynı zamanda dönemin yeni toplumsal sorunları ile de sorumlu tutuluyordu.

Aslında öğrenciler üniversiteyi bir bütün olarak toplumun küçük evreni olarak görmeye başladılar. Kampüste, yetişkinlerin toplumda yapma hakkına sahip oldukları gibi karar alabilmeleri gerektiğini düşündüler. "Öğrenci gücü" dedikleri şeyi talep ettiler. Öğrencilerin müfredat konularında karar alma sürecine ve öğretim üyelerinin işe alınmasını da içerecek biçimde üniversiteyle ilgili karar alma süreçlerine topluca dâhil olmalarına izin verilmesi gerektiğini dile getirdiler.

En iyi ve en parlak Amerikan üniversite öğrencileri, Amerikan radikal geleneklerinde en iyiyle sürekliliği olan SDS gibi radikal görüşlere giderek daha fazla bağlı hale geldiler. Avrupalıların Amerikalıları her zaman eleştirdiği Amerikan fikrini paylaştılar – bu fikir şudur: şayet insanlar başarmak için kararlı bir şekilde bir araya gelirse

her şey başarılabilir. Sözüm ona Yeni Dünya'daki bu olasılık, umut, sonsuz deneyim zamanının ruhuna büyük ölçüde katkıda bulunan esasen ütöpic bir Amerikan anlayışıdır.

Belki de Yeni Sol'un halkın ilgisini çekmesini sağlayan tek önemli eylemi, 1965'te SDS'nin çağrısını yaptığı eylemdi: Vietnam savaşına karşı Washington'da 25 bin kişi yürüdü. 1960'lı yılların başlarında pek çok Amerikalı, birliklerinin Vietnam'da savaştığını bile bilmiyordu. Savaş, sıradan Amerikalıların yaşamlarını askere alımlar hızlandırıldıktan ve Lyndon Johnson Güneydoğu Asya'daki çatışmaya yüz binlerce asker gönderdikten sonra ciddi bir şekilde etkilemeye başladı.

1965 yürüyüşünden sonra, SDS giderek daha önemli bir savaş karşıtı hareket haline geldi. Örgüt, ülkenin büyük kısmında – üniversite kampüslerinde – geniş kapsamlı bir ağ kurdu, ancak işçi sınıfına seslenmeye gayret etmedi. Radikal öğrenciler işçi sınıfını sadece toplumsal açıdan hegemonik olarak görmekten vazgeçmekle kalmadılar aynı zamanda birçok bakımdan onları sistemin parçası haline gelmiş ve şoven olarak gördüler. İşçiler bu güvensizliğe aynı şekilde aslında fazlasıyla karşılık verdi. Doğu Yakası'nda işçiler barış aktivistlerine saldıracak ve karşı-kültürden gençlere zorbaca davranacaklardır. Wall Street'teki Hazine Bakanlığı binasının önünde gerçekleştirilen gösteri sırasında bir noktada inşaat işçileri öğrenci göstericilere şiddetle saldırdı. İnşaat işçilerinin giydiği baretler, İkinci Dünya Savaşı'ndaki Alman Nazi miğferleriyle karşılaştırılabilir bir tepkinin sembolü haline geldi.

Karşı-kültür nasıl ortaya çıktı? Hedefleri neydi?

Geleneksel görüş, karşı-kültürün Kaliforniya'da ortaya çıktığıdır – ancak bu yalnızca kısmen doğrudur. Öncelikle SDS Kaliforniya'da güçlü değildi. Kaliforniyalılar siyasal olarak çok aktifti ve toplumsal sorunlarla fazlasıyla meşgullerdi ancak gerçekten pek çok radikal örgütten uzak durdular. 1964 yılında Berkeley'deki İfade Özgürlüğü Hareketi'nden sonra, aynı anda New York Lower East Side'da ortaya çıkan ve daha sonra ülkenin geri kalanına yavaş yavaş yayılan karşı-kültürle beslendiklerini vurgulamam gerekir. Başlangıçta karşı-kültür Yeni Sol'dan hiç etkilendi. Daha ziyade gençlerin çoğunun gel-

diği banliyö dünyasına görünüşte “karşı” olan yeni yaşam tarzlarını tecrübe etmeye çalıştı. 1950’lerin çocukları, filmlerde gördüğümüz klişelere göre mangal ve bahçe partileri ile imlenmiş, çok kapalı banliyö hayatlarına sahip oldukça müsamahakâr ebeveynler tarafından büyütülmüştü. Banliyö çocukları büyüdükçe ebeveynlerinin kültürü tarafından püskürtüldü ve buna karşı sert tepki verdiler. Birçoğu ızgara biftek yemek yerine vejetaryen oldular ve ebeveynlerinin giydiği şık, düzenli giysilere tepki olarak oldukça gayri resmi kıyafetlere yöneldiler; dil ve davranışta, bedensel zevkin, şehvetin ve özellikle cinselliğin önemini vurguladılar.

Spock’ın çocuk yetiştirme konusundaki fikirleriyle ilişkili “müsamahakârlık” tamamen kendiliğindenlik anlamına gelecek biçimde yeniden yorumlandı; “çocukların kendiliğindenliğinin kendisini ifade etmesine izin verin” – cinsel özgürlükten beslenme özgürlüğüne, geniş bir davranış yelpazesinde yarı-özgürlükçü değerleri sahiplendiler. Cinsel ifade ve sanatsal yaratıcılık yoluyla özgürleşme fikri karşı-kültürün ana teması haline geldi.

Yine diğer bir önemli karşı-kültür teması komünal yaşamdı. Banliyöler aslında bir banliyö evi ile diğeri arasında yeşil duvar olarak işlev gören çimenliklerle ayrıştırılmıştı. Bu nedenle banliyöden kentlere göç eden banliyö çocukları, Lower East Side veya San Francisco’daki Haight-Ashbury bölgesi gibi yoksul bölgelere yerleşerek yeni ve ucuz bir yaşam tarzı arıyorlardı. Orada komünal yaşam düzeni kurdular ve yeni geniş aileler yaratarak paylaşmaya, yardımseverliğe dayanan komünal topluma dair ütöpik fikirleri benimsediler. Kuşkusuz tek nesilli bir aile idi: çocukların çoğu kabaca 15 ile 25 yaşları arasındaydı. Ancak öncelikle kendilerini en yakın hissettiği kişilerle komünler kursalar da bu yabancılaşmış gençler genellikle hâlâ tüm nesillerini geniş bir aile olarak görüyorlardı.

Lower East Side’daki en büyük park olan Tompkins Square Park’ta sadece radikallerin ve hippilerin aylıklık ettiği ayrı bir alan vardı. Masum görünüşlü çocukları ile birlikte Çoğu Kaliforniyalı pek çok hippî kadın parka gelirdi. Uzun, gür saçları vardı ve çocuklarını omuzlarında Kızılderili çocuğu gibi taşıyarak kentin sokaklarında genellikle çıplak ayakla yürürlerdi ki bu beni her zaman şaşırtmış-

tır. Orada baskın nüfusu oluşturan mahallenin Porto Rikolu'larına oldukça tuhaf görünmüş olmalılar.

Komünal yaşam, alternatif beslenme, cinsel özgürleşme, hepsine farklı bir karşı-kültürel görünüm verildi ancak bu siyasi olmaktan ziyade mistik bir görünümdü. Karşı-kültür, sistemin değerlerine – belki de sivil haklar hareketi ve SDS'den daha fazla – meydan okuyordu ancak toplumsal düzenlemelere veya siyasi yapılara değil geleneksel değerlere meydan okuyorlardı. İkisini (karşı-kültür ve Yeni Sol'u, hippiler, siyahlar ve savaş karşıtı eylemcileri) bir araya getirmeye çalışmanın, karşı-kültüre siyasal radikalizm ve Yeni Sol'a karşı-kültürel ütopyacılık aşılamanın çok önemli olduğunu hissettim. Bana göre, sınırlandırılmamış ilişkiler ve özgürleştirici görüşlerin imlediği, radikal bir anarşist siyasi ideoloji ve karşı-kültürel yaşam tarzıyla birlikte zengin bir karşı-kültürel, hayalci, ütopyacı, hatta komünist bir hareket yaratma konusunda muazzam bir potansiyel vardı.

Ve aslında 1965 ve 1966 civarında bu hareketler (Yeni Sol, sivil haklar ve savaş karşıtı hareketler ve karşı-kültür) neredeyse bir aradaydı. Birbirleriyle defalarca ülkenin çeşitli yerlerinde karşılaştılar, özellikle savaş karşıtı gösterilerde etkileşime girdiler ve radikal ortaklıkları paylaşıyor gibi görünüyorlardı. Ancak bu çok sınırlı bir gelişmeydi. Zamanla, 1968'den sonra, 1960'ların "hareketini" niteleyen çeşitli eğilimler dağılmaya başladı. 1960'lar, ortak bir dürtüyü ifade etmek bir yana, önce bir araya gelen, daha sonra ayrılmaya başlayan ve sonunda çok farklı yönere giden farklı eğilimlerin evrensel bir ifadesiydi.

1960'ların sonundaki makalelerini bir araya getirdiğin Kıtık Sonrası Anarşizm kitabında, pek çok şeyin yanı sıra Amerika Birleşik Devletleri'ndeki refahı ele aldın. Refah, Yeni Sol hareket ve örgütlenme kabiliyeti için ne kadar önemliydi?

Son derece önemliydi. Bu hareketleri mümkün kılan tek gerçeklik, refahın ve ekonomik güvenlik hissinin, birçok insanın ekonominin bereketiyle geçinebildiği etkili gerçeğiydi. Karşı-kültürün tüketimcilikle ilgili ortaya koyduğu tüm küçültücü yorumlara karşın, refah gerçeği görünüşte huzurlu yıllarda sahip olduğu özgürlük ve hayal

gücü için maddi bir temel oluşturdu. Johnson'ın zalim Vietnam politikasına rağmen, Büyük Toplum'u, Franklin D. Roosevelt'ten bu yana birçok sıradan Amerikalı'ya herhangi bir yönetimden daha fazla toplumsal fayda sağladı. LBJ [Lyndon B. Johnson], yaşlılar ve her türlü gençlik için sağlık sigortası sistemi, yoksulluk karşıtı, sağlık, kentsel ve koruma programları hayata geçirdi. Washington'dan akan para sadece savaş için değil aynı zamanda toplumsal refah ve iyileştirme programları için kullanılıyordu.

Karşı-kültüre insanların çok çalışmak zorunda olmadıkları, insanlara yaşam araçlarını ve maddi bolluk üretme teknolojisini sağlayacak yeterli mallar bulunduğundan, "temellerine" inebildikleri "gönüllü sadelikle" hayatlarını yaşayabilecekleri hissini veren şey 1960'ların Amerika'sının "bereket"ydi. Tek yapmamız gerekenin iş birliği içinde nasıl yaşayacağımızı öğrenmemiz olduğuna inanılıyordu. Bu kavramlar her iki hareketi, karşı-kültürü ve Yeni Sol'u besledi. 1960'larda ABD'de ekonomik bir kriz olsaydı yoksulluk orta sınıf banliyö gençliğini etkilemiş olsaydı – bu tür hareketlerin ortaya çıkacağına inanmazdım. 1960'lı yılların radikal ve kültürel hareketleri, Amerikan ekonomisinin temel yaşam araçlarının yanı sıra siyasi ve kültürel faaliyetler yürütme özgürlüğünü ve geniş bir insan yelpazesine boş zaman sağlama yeteneğine dayanıyordu. Teknoloji ve Amerikan sanayi makinesi hayatı rahat hale getirebileceği ve sadece orta sınıflar için değil işçiler için de boş zaman sağlayabileceği bir noktaya ulaşmıştı. Otomasyon, işgücünün yerini alabilir – *potansiyel olarak* çalışan insanların yararına ve toplumu ve gündelik yaşamı yönetmek için boş zaman sağlayabilir.

1960'larda hem karşı kültürün hem de Yeni Sol'un teknolojiye yönelik tutumunun esasen *çok olumlu* olduğunu anlamak önemlidir. Daha iyi bir yaşam beklentisi, insanları yeni bir dünya, katılımcı demokrasi ve yeni bir ekonomi yaratabileceklerine inanmaya teşvik etti. Bunlar anarşist düşüncelerdir, Ernst Bloch'un ortaya koyduğu gibi umut ilkesine dayanan ütöpik bir görüşle birlikte çok ateşli bir şekilde geliştirmeye ve ilerletmeye çalıştığım kıtlık sonrası düşüncelerdir. Kendisi olmaksızın hiçbir temel toplumsal değişimin mümkün olmadığı bu umut, otomasyon, artan verimlilik, muazzam ekonomik

zenginlik, malların bolluğu, boş zaman fırsatı ve toplumun bereketi ile geçinme kabiliyeti ile beslendi.

Karşı-kültür mümkün oldu çünkü örneğin Fulton Balık Pazarı'na, sabah saat dörtte gidebilir büyük miktarlarda nispeten taze balık bulabilirdiniz. Lower East Side'daki arkadaşlarım bunu düzenli bir uygulamaya dönüştürdüler – aslında, artakalan yiyecekleri almak için kentteki toptan satış merkezlerine gidiyorlardı. İki günlük ekmeği, dolu süt şişelerini ve benzerlerini almak kolaydı – yiyecek fazlasıyla mevcuttu. Lower East Side'da ve San Francisco'nun birçok bölgesinde, daireler son derece ucuzdu ve ayda sadece yirmi beş ya da otuz dolara kiralanabiliyordu. Bu tür kiralari, bir grubun taşınması ve komünal yaşanması halinde bile çalışan tek bir kişinin ödemesi çok kolaydı.

Beatniklerin ardından gelen hippiler, aynı zamanda karşı-kültüre spiritüalist ideolojiler getirdiler. Albert Camus'nün *The Rebel* (Başkaldıran İnsan) gibi siyasal eserleri okuyarak radikal fikirleri özümseyen gençler, çok geçmeden Lao-Tzu okumaya sürüklendi veya daha sonra ne yapmaları gerektiğini bulmak için yazı tura atarak *I Ching*'i kullanmaya başladılar. Mistisizm, devrimci fikirlere giderek daha fazla musallat oldu ancak bütün bunlara rağmen o zaman siyaset ve savaş karşıtı aktivizmle iç içe geçmişti.

Yeni Sol ve karşı-kültürde kendi deneyimini tarif eder misin?

Yoldaşlarımla birlikte kısa süre içinde kendi çapında küçük bir harekete dönuşen Lower East Side Anarşistleri adlı bir okuma grubu kurduk. Başladığımız zaman *anarşist* sözcüğünü kullanmakta ısrarcı olduğumu hatırlıyorum. Ayrıca neredeyse tamamen altmış yaş ve üstündeki insanlardan oluşan ve Lower East Side Anarşistlerinin görüş ve faaliyetleri karşısında tamamen şaşkın olan eski Liberter Birliği'ne katıldım. Çok geniş kapsamlı tartışmalar yaptık ve atılmış baskı makinelerini alıp ve onları tamir ettiğimizde savaşa, ırkçılığa ve şirketlere karşı çok sayıda yayın bastık. Karşı-kültürün potansiyel ütopyacı görüşlerini, Yeni Sol'un sosyalist görüşleri ve anarşizmle evlendirmeye çalışıyorduk, bu evliliği gerçekleştirmek için ekolojik bir bakış açısına dayanıyorduk. Çeşitli gösterilerde, (ilk olarak Paul Goodman'ın *The*

New York Times'ta⁸ öve öve bitiremediği) kara anarşist bayrakları yükselten ilk bizdik – ve “Ekoloji, topluluk (community), devrim” yazan büyük pankartlar taşıdık. İzleyiciler, “topluluk” ve “devrim” in ne anlama geldiğini biliyorlardı, ancak anlamını bilmedikleri “ekoloji” hakkında bizi soru yağmuruna tuttular. Durabildiğimizde durup açıklamaya çalışıyorduk. 1964'te “Ekoloji ve Devrimci Düşünce”yi, 1965'te ise ekolojik bir toplum için güneş enerjisi, rüzgâr enerjisi ve diğer yenilenebilir enerji kaynaklarının kullanılmasını öneren “Özgürleştirici Bir Teknolojiye Doğru”yu yazıyordum. Şimdi fazlasıyla unutulmuş olsa da 1960'lar ekolojik sorunlar şöyle dursun çevreyle ilgili meselelerle büyülenmiş bir on yıl değildi.

Okuma grubumuz aynı zamanda Lower East Side'daki şairlerin - çoğu Amerika şiirinde tanınmış şahsiyetlerdi - izleyicilere nutuk çekeceği ve etkileyici biçimde onların “duygularını” harekete geçireceği Bowery Poets Coop'un (Bowery Şair Kooperatifinin) kurulmasına yardımcı oldu. Kooperatifin kurulmasından sonra kendimizi East Side Anarşistleri olarak yeniden adlandırmaya karar verdik. 1965'te, Dokuzuncu Caddede – Meşale – adlı bir kitapçı açtık ve bazıları çok eğlenceli, bazıları ise çok ciddi olan, bir dizi bildiri veren *Good Soup* (İyi Çorba) adında bir dergi yayımladık. Ne yazık ki, *Good Soup* yalnızca bir sayı çıktı: anarşistler olarak grubumuz, editörlüğün özgülükçü gerekçelerle sırayla yapılmasına karar verdi – ikinci sayının hazırlanmasının çoğu zaman çok sarhoş olan birisinin sorumluluğunda olması feci sonuçlandı ve dergi bir daha çıkmadı.

Bununla birlikte, tüm dünya değişmek üzereymiş gibi görünüyordu. Hollanda'da Provos adında bir gençlik hareketi olduğunu öğrendik. *Provo*, insanların düşünmesini sağlamak için “kışkırtmak” (provoke etmek) demekti, bu grup da çok eğlenceliydi: kendilerine Provotarya (Provotariat) demekten hoşlanıyorlardı. Amsterdam'ın dört bir yanında dolaştılar, insanları kendilerini ifade etmeye ve kaderlerini eğlenceli bir şekilde kendi ellerine almalarını isteyen broşürler dağıttılar. Bir keresinde, “Kendi broşürünüzü yazın” yazılı

8. Paul Goodman, “The Black Flag of Anarchy”, *New York Times Sunday Magazine*, Temmuz 14, 1968, s. 10 vd.

bir broşür dağıttılar. Onların nüktedanlığının aksine, Japonya’da Zengakuren adında çok dirençli bir öğrenci hareketi polisle çok ciddi çatışmalara girdi. Kol kola girer, kask, gaz maskesi veya ıslatılmış büyük dayanıklı mendiller takarlar ve hatta polislerle çatışmak için bambu sopalar bile taşırlardı. İşin tuhafı, dünya çapındaki tüm bu coşkuya rağmen, Paris çok sessizdi. 1967’de oraya gittiğimde, Fransız arkadaşlarımdan bazıları o zamanlar tüm “eylemlerin” merkezi gibi görünen ABD’ye gitmeye can atıyordu.

Yeni Sol’un zayıflamasına yol açan neydi?

Amerika Birleşik Devletleri’ndeki Yeni Sol, 1966’da tepe noktasına ulaştı; bununla SDS’deki popülist, anarşist eğilimin zirvesini kastediyorum. Ancak bu eğilimin zayıflamasının kökenleri 1964 gibi erken bir tarihte ortaya çıkmıştı. Öncelikle, siyah hareketinde, çok fazla beyaz üyesi olmasına rağmen sadece siyahların görüşüne belirgin biçimde kayan CORE (İrk Eşitliği Kongresi) gibi gruplarda bile gözle görülür bir beyaz karşıtı tutum ortaya çıkıyordu. SNCC de (Öğrencilerin Şiddet İçermeyen Koordinasyon Komitesi) beyaz karşıtı bir pozisyona doğru ilerliyordu. 1964’teki Mississippi Yazı’nda beyaz öğrencileri hevesle harekete davet etmişti ancak daha sonra Stokely Carmichael gibi insanlar SNCC’nin çok fazla beyaz tarafından yönlendirildiğini savundu ve ayrılımlarını “teşvik etmeye” başladı. Abbie Hoffman’ın kaderi çarpıcı bir örnekti. *The Village Voice*’da SNCC’den atıldığından ve örgütün kendisini yetim bıraktığını hissettiğinden yakındı.

Ne olursa olsun, siyahlar Amerikan nüfusunun yalnızca yüzde on ya da on ikisini oluşturunuyordu. Fırsat eşitliği hedefini sahiden gerçekleştirmek istiyorsa, sivil haklar hareketinin beyaz Amerika’ya ulaşması çok önemliydi. Ancak bu sivil haklar örgütleri beyazları dışlar dışlamaz güç kaybetmeye başladılar – Mississippi Yazı’ndan sonra ciddi anlamda büyüyemediler ve dışlayıcı bir Siyah İktidar programa doğru giderek daha fazla yöneldikleri için beyaz Amerika’dan daha fazla soyutlandılar.

Siyah İktidar, gerici bir tikelcilik biçimiydi ve bu nedenle çoğu Amerikalı’nın sempatisini kazanması için tasarlanmamıştı. Bu tikel-

cilik, bütün beyazlardan “şeytanlar” olarak söz ettiği erken döneminde, Mekke’ye gittikten ve Elijah Muhammed ile bağıını kopardıktan sonra düşüncesini tamamen değiştirse bile, Malcolm X tarafından alevlendirildi. Siyah Müslüman hareketinin etkisi son derece bölücüydü. Martin Luther King liderliğindeki Güney Hristiyan Liderlik Konferansı dışındaki diğer sivil haklar örgütleri bu etnik tikelciliği benimsemiş ve ayrılmaya katılmıştır.

Sivil haklar hareketinin bir zamanlar hümanist olduğu yerlerde, Siyah İktidar grupları beyaz insanın düşman olduğunu söylemeye başladı. Ama ne zamandan beri beyaz insanlar toplumsal bir kategoridir? Birçok beyaz kadın ve erkek yoksullaştırılıyor – onlar siyah insanların düşmanları mı? Evet, kimi beyaz erkekler büyük şirketleri yöneten CEO’lardı [Chief Executive Officer-şirketin en üst düzey yöneticisi] ancak diğerleri işyerinde zehirli kimyasallara maruz kalmaktan yavaş yavaş ölüyorlardı. “Beyaz insan” kategorisi, bu sistemin zulmettiği pek çok beyaz insan arasındaki sınıfsal ve hiyerarşik farklılıkları görmüyor. Bence bu, bir bütün olarak ezilenlerden ayrı ve farklı olarak ezilen bir tabakaya odaklanmak dar görüşlülüğüydü ve gericiydi. Kolektif bir “siyah insanın” evrensel düşmanı olan kolektif bir “beyaz insan” yoktur.

Radikal siyahlar ve beyazlar arasında son derece sağlıklı, hatta gerici bir ilişki ortaya çıkmaya başladı. İlk olarak, beyazlar, (adlandırıldığı gibi) “hareket”te herhangi bir öncü rolü oynamaktan vazgeçirildiler ve kendilerini SNCC’den siyah militanlara ve daha az derecede CORE’a tabi kılmaları beklendi ki aptalca biçimde yapmaya başladılar. Siyah İktidarın savunucuları genellikle “ayrıcılık beyazlar” olarak adlandırdıkları hippilerin yaşam tarzlarına karşı büyük bir tiksinti duymuşlardı. Birçok hippie kesinlikle ayrıcalıklı beyazdı ancak en azından yeni, uyumlu bir toplum yaratmanın yollarını arıyorlardı ve harekettten giderek uzaklaşmaya başladılar. Genç beyaz radikallere gelince, siyahların köleleştirilmesinden toplu olarak sorumluymuşlar gibi derin bir suçluluk ve daha da kötüsü siyasi bir aşağılık duygusu hissetmeye başlamışlardı çünkü siyahlar, özellikle 1964’te Harlem’de ve 1965’te Watts’taki isyanlardan sonra daha devrimci görünüyordu.

İkincisi, Siyah İktidar eğilimi çok maço idi ve Afrikalı-Amerikalıların çoğunluğunun desteğini almadığı zamanda bile silahlı mücadele çağrısı yapmaya başladı. Kara Panterler hareket toplantılarına zorla girdiler, emirler verdiler ve beyaz radikal örgütlere neyi nasıl yapacaklarını söylediler. Kara Panterlerin talepleri sivil hakların ötesine geçmiş olsa da liderlerinin birçoğu devletçi bir görüşe sahipti ve liderlerine bakanlık unvanını tesadüfen vermediler. Kendilerini geleneksel bir ordu olarak görüyorlardı: sözcülerinden biri (ki bu kişi nadiren kadın oluyordu) podyumda görüldüğünde, kollarını agresif bir şekilde birbirine dolamış, ayakları, izleyicilerden herhangi bir sorgulayan kimseyle savaşılmaya hazırmış gibi açılmış, Che Guevara tipi bere takan ve çok sert görünümlü birkaç Panter askeri tarafından korunuyordu. Bu kavga atmosferi, Panterler ile “lider” olmaları gereken diğer hareketler arasında bir ayrılık duygusu yarattı.

Bu gelişmeler yeterince tedirgin ediciydi. Fakat SDS’de yeni ve daha yıkıcı bir gelişme ortaya çıktı. Kökenlerindeki popülizme yabancı olan bir eğilimi temsil eden yeni bir üye tipi örgüte girmeye başladı. Bu yeni üyeler daha çok Vietnam’ın işgaline ve Küba’ya yönelik ablukaya karşı muhalefetleriyle güdüleniyordu. Aslında üçüncü dünya diktatörlerinin destekçileriydi ve düşüncelerini tümüyle Soğuk Savaş şekillendiriyordu. SDS’ye katıldıktan sonra, ona radikal bir siyasetten çok bir bakıma Soğuk Savaş siyaseti vererek örgütü ele geçirmek için ortak ve alttan gizli bir çaba içine girdiler.

Birçok yeni radikalleşmiş beyaz Amerikan radikalinin, yalnızca siyahların değil, aynı zamanda eski sömürge dünyasının pek çok bölgesinin de zalimi olduğunu safça düşünmeye başlıyorlardı ve sıradan Amerikan askerlerini bile emperyalizmin araçlarından başka bir şey olmayan düşük yaşam biçimleri olarak gördüler. Buna bağlı olarak, üçüncü dünyaya odaklanan yeni ideolojiler – Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa’ya karşı radikal hareketler, analizler ve örgütlenme biçimleri – daha az popülist ve daha anti-emperyalist nitelikte olan Yeni Sol’a sızdı.

1965’te gösterime giren ve 1950’lerin sonlarında Cezayir’deki bağımsızlık savaşını çok kahramanca anlatan *Cezayir Savaşı* filmi bu yeni radikalleri büyüledi. New York ve Washington’daki sokak

gösterileri ile Cezayir kentlerindeki kentsel gerilla savaşı arasında tamamen gülünç paralellikler kuruldu. Film, *bizatihi* Amerika Birleşik Devletleri'nin düşman olduğu ve üçüncü dünyanın devrimci azizlerden oluştuğu imajını destekledi. Bu üçüncü dünya yönelimi göz önüne alındığında, SDS, Amerikalılarla sanki üçüncü dünya proletaryayı tüm beyaz Amerika da burjuvaziyi oluşturuyormuş gibi konuşmaya başladı.

Bir süre, Herbert Marcuse bile bu gelişmede çok talihsiz bir rol oynadı. 1965'te New York Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde bir konferans verdiğini çok iyi anımsıyorum. Amerikan proletaryasının kapitalist sistem tarafından söğrulmasına rağmen, proletaryanın sınıf mücadelesindeki hegemonik rolü konusunda Marx'ın haklı olduğunu söyledi. Çünkü küresel ölçekte değerlendirildiğinde Vietnamlı köylüler gerçek proletaryaydı. Bu ifade beni çok şaşırttı. (Bunu ilk kez duymuştum ve şaşırtıcı bir şekilde bugün pek çok hakiki Marksist tarafından tekrarlandığına tanık oldum.) Birincisi, 1960'larda üçüncü dünya halklarının çoğunluğu esas olarak köylüler oluşturuyordu. Köylüler, Marx'ın sağlam sosyoekonomik gerekçelerle potansiyel olarak devrimci kabul ettiği İngiltere ve Batı Avrupa'daki sanayi proletaryası ile neresinden bakılırsa bakılsın eşitlenemezdi. Belki de daha önemlisi, ifade, küresel burjuvazi olarak Birinci Dünya'nın Üçüncü Dünya'nın ortak düşmanı olduğunu demeye getiriyordu – hem her iki “dünyadaki” ezilenler arasındaki dayanışmanın temelini ortadan kaldıran hem de Vietnam köylüleri adına olsa bile genç Amerikalı radikalleri etkili olabilecekleri çözümlerden uzaklaştıran bir fikirdi.

Marcuse'nin bu düşüncüyü çok uzun süre sürdürdüğünden şüpheliyim. Ancak bu görüş Yeni Sol'un birçok kesiminde, bazı örneklerde de yeni bir sınıf mücadelesi teorisi olarak yaygın biçimde sürdürüldü. Herkesçe en çok bilineni, dehşet verici sonuçları olan Weatherman ideolojisinin bir parçası oldu. Aslında beyaz radikaller, Maoizm ve “Kızıl Muhafızlar”dan kaparak, onları üslup, sözel şiddet, örgütsel biçimler bakımından taklit ederek neo-Stalinist terimlerle düşünmeye ve popülist fikirleri küçümsemeye başladılar. Buna karşılık, Kara Panterler neredeyse özgürlükçü görünüyordu.

Hem Amerika Birleşik Devletleri'nde hem de Avrupa'da, Yeni Sol'un teorik görüşünde çok tartışmalı bir gelişme, klasik Marksizmi *öğrenci* hareketine uygulamaya yönelik saçma girişimdi. 1967 tarihli *Emek Stratejisi* adlı kitabında Andre Gorz, işçi sınıfı ile yükselen öğrenci hareketi arasında bir paralellik kurmaya çalıştı. Üniversite öğrencilerinin, büyük ölçüde orta sınıf bir toplumsal tabaka olmaktan çok aslında yeni bir tür proletarya olduğunu yazdı. Üniversite adı verilen bir fabrikada çalışan proleterlerdi. Elbette bu tartışmalı benzetme, proletarya ile orta sınıf, hatta ücretli işçiler ile onları sömürenler arasındaki somut ayrımları ortadan kaldırdı.

Açıkçası üniversite öğrencileri proletarya değildir ve aralarında herhangi bir paralellik olduğu çok şüphelidir. Kapitalizmin yönetiyor olduğu günümüzde bunu açıkça görmekteyiz. 1960'lı yıllarda öğrencilerin büyük çoğunluğu üniversite yöneticilerini, hiçbir zaman sanayi emeğinin burjuva sömürücüleri ile kıyaslanabilecek sömürücüler olarak görmedi. Ve haklı olarak: nihayetinde kendileri profesyoneller, yöneticiler, profesörler ve hatta kapitalistler olacaktı. Öğrencilerin proleter olduğu düşüncesi saçma bir yapmacıklıktı. Bu arada Andre Gorz'un, daha sonra kitabı İngilizce'ye çevrildiğinde, bu meseleye bakışını büyük ölçüde değiştirdiği söylendi.

Bugüne kadar Amerikan gerçekliklerinden uzaklaştırılan bu fikirler, büyük ölçüde 1966'da örgütün ulusal sekreteri Greg Calvert tarafından SDS'ye getirildi. Kendisi ve bir başka SDS lideri olan Carl Davidson, bu kafası karışık teoriyi örgüt saflarında yaymaya başladı. Amacı, SDS üyelerini bu ilgi çekici ama çok eğreti bir analiz için eğitmek olan bir komite kurdular. Çok geçmeden SDS ve büyüyen Maoçu eğilim literatürü, öğrencilerin işçi olarak fikirlerini geliştiriyor ve işçi/öğrenci ittifakları çağrısı yapıyordu.

Calvert ve Davidson öğrencileri daha radikal hale getirme niyetindeyken, onların işçi olarak öğrenci ideolojisi, SDS ve öğrenci hareketinin Amerikan halkı üzerindeki olası radikal etkisini yok etmeye hizmet ediyordu. Çoğu Amerikalı, ülkeyi kasıp kavuran protestoların artışı ile gerçekten şaşkına döndüğünde, birçok yaşlı insan Vietnam Savaşı'na karşı çıkmaya başladığında ve karşı-kültürün mesajını keşfetmeye çalıştığında – “hareket” çılgına dönmüştü.

Birçok sıradan Amerikalı, “hareketin” ve karşı-kültürün savunduğu şeyi anlayabilecekleri bir dilde dinlemeye hevesliydi.

Keşke “hareketin” en iyi düşünceleri onlara anlaşılır hale getirilebilseydi, milyonlarca Amerikalı’nın yaşadıkları toplumun derin bir değişime ihtiyacı olduğuna ikna olabileceğini düşünüyorum. Fakat bunun yerine, Yeni Sol gittikçe daha dar, sekter terimlerle konuşuyordu: önce üçüncü dünyayı küresel proletarya olarak tasarlamak, sonra öğrencileri proletarya olarak tasarlamak ve son olarak Marksizm’in kaba biçimlerine başvurmak.

Amerikan Troçkistleri ve Maocuları 1960’lardaki huzursuzluğu, kendi sekter düşüncelerini SDS’ye enjekte etmek için mükemmel bir fırsat olarak görüyorlardı. Şimdiye dek, gerçek dünyada, ortodoks Marksizmin siyasal reçeteleri çoktan güncelliğini yitirmişti. İşçileri köylülerden ve burjuvaziden ayıran keskin tanımlar bulanıklaşıyordu. Şüphesiz kapitalistler vardı ancak çalışan insanlar arasında egemen olan zihniyet artık 1930’larda olduğu gibi açıkça sınıf bilinci değildi. Çalışan insanlar büyük ölçüde orta sınıf bir zihniyete sahipti – aslında çoğu kişi kendisini işçi olarak değil, esasen “çalışan orta sınıfın” mensubu olarak görüyordu. Sendikalarını genellikle bırakın sınıf savaşını, sınıf mücadelesinin aracı olarak değil çıkar sağlamaya yönelik makineler olarak gördüler.

Yine de çeşitli Marksist-Leninistler, Maocular ve Troçkistler – hepsi Yeni Sol’un ideolojik ve örgütsel zayıflıklarından yararlandı. 1967’de Progressive Labor (İlerici İşçiler) veya PL adlı bir Maocu örgüt, SDS’ye girdi ve uzlaşmaz Marksist-Leninist-Maocu ideolojisi ile parti toplantıları örgütlemeye ve nihayetinde örgütün kontrolünü ele geçirmeye çalıştı. Troçkistler, kendi paylarına, Troçki’nin 1940’ta öldürülmesinden bu yana fosilleşmiş “güvenilir, doğru ve sınanmış” bir programa sahiplerdi; SDS ile rekabet edebilmek için kendi öğrenci örgütünü kurdular. Gençler, ülkenin şeker mahsulünün hasadı için Küba’ya gittiğinde, genellikle Che Guevara’nın gizemi ve onun neo-Stalinist düşüncelerinin aşılandığı yarı-Stalinist kavramlarla geri döndü. Ne kadar çok çeşitli sahte devrimcinin olduğunu tarif etmek zor. Bazıları Arnavutluk’un Stalinist diktatörü Enver Hoca’yı bile destekledi. Bu gruplar sadece Vietnam’daki savaşa karşı çıkmakla

kalmadı, Kuzey Vietnam'daki Komünist rejime aktif olarak destek verdiler, Küba'da Castro'ya ve Çin'de Mao'ya besledikleri coşkudan bahsetmeye gerek yok.

Genel anlamda, pek çok SDS "Marksisti" özgürlüğü umursamadı; esasen Amerika Birleşik Devletleri'nin düşmanlarını desteklediler – bu onları Amerikalıların çoğunluğundan radikal bir şekilde ayıran bir görüştü. Aslında onların siyasetini, ABD'de mevcut olan iktisadi, ekolojik ve kültürel gerçek sorunlar değil Soğuk Savaş tanımlıyordu. Şahsen, bir yandan Küba'nın kendi kaderini tayin etme çağrısı yapan ve Küba halkının kendi kaderine karar verme hakkına sahip olduğunu söyleyen, diğer yandan da Castro'yu destekleyen bir pozisyona anlam veremedim. Tüm diktatörlüklere karşı olduğum için Castro'yu desteklemeyi reddettim. Her türlü devlete karşı sol-kanat bir liberterdim. Amerika'nın Vietnam'ı işgal etmesine karşıydım ve Amerikan birliklerinin geri çekilmesini ısrarla istedim ancak Vietnam'da Amerikan varlığına karşı çıkmam Kuzey Vietnam hükümetini desteklediğim anlamına gelmiyordu. Kuzey Vietnam totaliter bir devletti ve birçok SDS liderinin Ho Chi Minh, Castro ve Mao Zedong için sergiledikleri desteği özgürlüğe ihanet olarak gördüm ki bu hiçbir şekilde üçüncü dünya mücadelelerine kayıtsız olduğum anlamına gelmiyordu. Bugün bile, Joel Kovel gibi Zen bir Marksist tarafından üçüncü dünya mücadelelerine kayıtsız kalmakla suçlanıyorum!

"Ho Ho Ho Chi Minh, mücadele etmeye cesaret! Kazanmak için cesaret!" sloganları atan ve Kuzey Vietnam bayrakları taşıyan SDS'den insanların, belki de Weathermen, görüntülerini izledim. O zamanlar çoğu Amerikalı için çekici olduğunu sanmıyorum.

Evet, SDS'deki bazı insanlar Kuzey Vietnam bayraklarını salladılar, buna Vietnam'daki Ulusal Kurtuluş Cephesi'nin bir parçası olmadığımız için şiddetle karşı çıktım. Vietnam'ın savaş alanlarında Amerikan emperyalizmine karşı savaşıyorlardık. Üstelik bu bayrak sallayanların en azımlileri olan Marksist-Leninistler, Maoistler ve Troçkistler – hiçbir zaman SDS'nin hedefleriyle ilgilenmediler. Bu büyük örgütü parçalamaya, kullanmaya, suyunu çıkarıp kurutmaya istekliydiler. Bolşevizmi en dar ve en dogmatik terimlerle yorumladıkları gibi,

kendi Bolşevik partilerini kurmak için onun üyelerini devşirmek istediler. 1960'ları 1930'lara benzetmeye çalıştılar. Cesetleri kazıyorlar çoktan tarih olan mücadeleleri yeniden yaratmaya çalışıyorlardı. Daha da kötüsü, sadece görünüş açısından alakasız değillerdi aynı zamanda yönelim bakımından totaliterdi ve soğuk savaş politikaları tarafından biçimlendiriliyorlardı.

Anarşistlerin ne yapması gerektiğini düşünüyordun?

Anarşistlerin, anti-emperyalizm adına üçüncü dünyanın neo-Stalinist rejimlerinin yüceltilmesinden ve artan totaliter yönelimden bağımsız olacak güçlü, Yeni Sol'da iyi örgütlenmiş bir mevcudiyet yaratmaları gerektiğinin çok önemli olduğunu düşünüyordum. Sadece ABD'de değişimler yaratarak, üçüncü dünya mücadelelerine *gerçekten* yardım edebileceğimizi düşündüm. Asıl meselenin, Amerikan halkıyla anladıkları bir dilde konuşmak, gizli özlemlerini seslendirmek, banliyölerin can sıkıcılığı, çalışmanın bıkırtıcılığı, hayatın anlamsızlığı hakkındaki bilinçdışı dürtülerini yüzeye çıkarmak ve onlara bir umut hissi vermek, özgür bir ütopya geleceği, toplumu *yeniden yapılandırabileceklerine* gerçekten inanacakları şekilde tahayyül etmek olduğunu düşündüm. Bu ütopya boyut benim için çok önemliydi ve onu birlikte çabaladığım anarşistlere kazandırmaya çalıştım.

Amerikan heyeti Kuzey Vietnam'a gittiğinde, hükümetin yaptıkları hakkında çok fazla endişelenmemeleri ve kendilerine Ulusal Kurtuluş Cephesi'nin uzantıları adını vermekten vazgeçmeleri söylendi. Ülkeye geri dönmeleri, Amerikan halkını kazanmaları ve ABD'yi değiştirmeleri söylendi. Bu bakımdan, Kuzey Vietnamlılar tümüyle haklıydı.

Ancak Amerikalı taraftarları onları dinlemedi ve sonuç olarak Stalinist Eski Solun özelliği olan yarı-otoriter bir üslup, SDS'ye sızdı ve Yeni Sol hakkında yeni olan her şeyi yavaş yavaş yok etti. 1969'da SDS'nin popülist dilinin yerini Leninist tezlerin sert doktriner tonlamaları ve Bolşevizmin aşırı solcu jargonu, işçi olarak öğrenci zırvası ve SDS üyelerinin sokağa çıkup işçi sınıfı gençliği ve siyahlarla ittifak kurması ihtiyacı aldı, hatta bütün Amerikalıların emperyalist oldukları söylendi – akıl almaz bir düşünce gulaşı (karışımı)! İlk

SDS üyeleri ya da en azından en iyileri bu uzlaşmaz hiziplerle daha fazla başa çıkamadılar ve dahası sadece birkaç yıl önce kurdukları örgütten atıldılar.

1960'ların ütopyacı görüşleri SDS'de etkisini kaybetse de karşı-kültür tarafından zayıf biçimde de olsa korunuyordu. Ama söylediğim gibi, ikisi asla birleşemedi: karşı-kültür hiçbir zaman tamamen siyasallaşmadı ve Yeni Sol hiçbir zaman tamamen (bu ifadeyi kullanacak olursam) kültürelleşemedi. 1969'da iki hareket, biri tedhişçi maceracılığa, diğeri de spiritüalist narsisizme sürüklenerek ayrıştı.

Maocu, Troçkist ve Marksist-Leninist gruplar "harekette" olumsuz bir rol oynadıysa, anarşist grupların etkisi neydi?

Ne yazık ki, kimi anarşist eğilimler çok kötü bir rol oynadı: özellikle, Ben Morea'nın Black Mask adıyla önceden kurduğu gruptan doğan Up Against the Wall Motherfucker grubu. Black Mask 1960'lı yılların ortalarında çok etkili bir kültürel-siyasal literatür üreten anarşist bir gruptu. Morea bu alanda gerçek bir dâhiydi. Birkaç arkadaşıyla birlikte, Lower East Side civarında dolaşarak, duvarlara Allen Ginsberg ve Timothy Leary'yi potansiyel hainler ilan eden posterler yapıştırdılar. Black Mask, Aşağı Manhattan'a çok fazla afiş asmayı ve uluslararası alanda çok sayıda broşür dağıtmayı başardı böylece insanlar onun grubunun kitlesel bir gençlik hareketi olduğunu düşündü. Aslında bazı geçici kişiler dışında, en fazla yaklaşık beş kişilerdi. Bu sözde devasa kitle hareketi aslında hiçbir zaman var olmadı – ama etkisi dikkat çekiciydi.

Daha sonra, Black Mask, East Side Hizmet Örgütü'nün kısaltması ve şu andaki Exxon petrol şirketinin eski ismiyle bir oyun olan ESSO oldu. İronik olarak, ESSO'nun parası, New York'un radikal gençliğini soğurmak amacıyla ayırdığı fonlardan geldi. O sırada tüm kentsel huzursuzlukların ardından Belediye Başkanı Lindsay, şehri sakinleştirmek için çok istekliydi, bu amaçla radikal grupları finanse etti sıcak yaz gecelerinde sokak oyunları sahneleyerek gidişatı soğutmak için the Bread and Puppet Theater'ı (Ekmek ve Kukla Tiyatrosu'nu) kiraladı. Up Against the Wall Motherfucker, Morea'nın Black Mask'ının bir sonraki tecessümüydü. Belediye tarafından do-

laylı olarak da finanse edilen bir vitrin satın aldı ancak hiçbir zaman Motherfuckers, belediye başkanı tarafından söğrülmedi. Herhangi biri tarafından manipüle edilemeyecek kadar kurnazdılar ve yaptıkları şeye kesinlikle inanıyorlardı.

Esasen, Motherfuckers kültürel radikallerdi. Örneğin New York'ta bir çöp grevi sırasında Lincoln Center'a çöp döktüler, çünkü kültürel çöpün Lincoln Center'da üretildiğini ve "Amerika'nın dünyayı çöp haline getirdiğini" söylediler. Belli ölçüde hiddetli bir retorik kullanarak "kültürel terörizm" olarak adlandırabileceğiniz işlerle meşgul oldular fakat aslında fiziksel olarak şiddet içeren hiçbir şey yapmıyorlardı. Bilindiği gibi, Geronimo'nun ünlü bir fotoğrafını (30 kalibrelik levy mekanizmalı bir tüfeği tutan fotoğrafını) kullandılar ve onu öz savunma ve direnişleri için bir sembol haline getirdiler. Yazdıkları bir şiir, "Hepimiz Amerika'nın gözünde suçluyuz" satırını içeriyordu – Amerika Gönüllüleri adıyla Grace Slick ve Jefferson Airplane tarafından kaydedilen bir şarkının sözleri olarak kullanıldı-ğında meşhur oldu. Bir yeraltı gazetesi olan *The Rat*, Motherfuckers'ı gazetesinin orta sayfasını tasarımlarına izin verecek kadar heyecan verici, hatta çekici buluyordu. Dolayısıyla şiirleri, "hareketin" artan şiddet tonuna eklenen genellikle yeni ateşlenmiş silah ve şiddet sahnesi ile süslenerek binlerce kişiye ulaşacaktı. Elbette sanatları Yeni Sol pasifistleri şok etti.

Fakat Motherfuckers bu tür şiddet retorliğini yaymasına rağmen, bildiğim kadarıyla hiçbir gerçek şiddete karışmadı ve onları çok iyi tanıyordum. Asıl işlerinin gerçek terörist *faaliyetlerde* bulunmak değil insanların aklını "uçurmak" olduğuna inanıyorlardı. Araçları ciddi teorik tartışmalar değil tiyatro idi, ama bu tür yıkıcı aktivitenin iki yüzü söz konusu. Kuşkusuz, insanları harekete geçirebilir ancak düşüncelerini nadiren sağlar ve kolayca kontrolden çıkabilir ve kurtarılması gereken ciddi örgütlere ve yetiştirilmesi gereken üyelerine zarar verebilir.

Yippilerle birlikte, Mart 1968'de Grand Central Station'da, Motherfuckers, her gün istasyondan geçen insanların normal günlük rutinine karşı eğlenceli bir protesto olan bahar gündönümünü kutladı. Ancak kutlama sırasında büyük bir saat hafif hasar gördü ve

muhtemelen ajan provokatör olan biri kalabalığa bir ya da iki bomba havai fişek attı. Polisler kuşattı ve etkinliğe gelmiş olan birçok çocuğa görülmemiş bir acımasızlıkla sopalarla saldırdı, onlarcasını yere yatırıp dövdü. Bir göstericiyi, istasyona açılan yaklaşık yarım inç kalınlığında ağır cam levha kapılardan birine doğru ittiler ve üstelik dövdüler. Kolundaki bütün sinirler zarar gördü. Bir polis şiddetiydi ve radikal bir New York radyosu olan WBAI'de sürekli tartışmalarla birlikte yaygın bir öfkeye yol açtı.

Fakat Motherfucker'ların kültürel terörizmi onları programsız, yönsüz, somut sonuçları olmayan siyaseten başıboş bıraktı. Bazılarımız, ABD'de on yıllardır potansiyel olarak en önemli anarşist hareket olduğunu düşündüklerimize tutarlılık ve örgütlülük kazandırmaya çalışırken, bu tür gruplar var olduğu ölçüde ülkedeki diğer açıkça anarşist gruplardan neredeyse hiçbir destek almadık. 1967'de, Yeni Sol ve karşı-kültürün her türlü hiyerarşi ve tahakküm biçimine karşı yöneltilmiş birleşik bir radikal hareket olabileceğine inanan ve özgürlükçü bir program, sorumlu bir örgütlenme ve ütopyacı bir tasarım geliştiren *Anarchos* Grubu adlı bir kolektifle çalışıyordum. Ütopyacıydı ancak sıradan Amerikalılar için anlaşılırdı, aşırı solcu jargonu yoktu. *Anarchos* Grubu, bazı açılardan dikkate değer etki bırakan bir dergi çıkararak fikirlerini yaymaya çalıştı. Yayınladığımız derginin iki bin kopyası yaklaşık 20.000 kişiye ulaşmış olmalı ve ülkenin dört bir yanından çok fazla sayıda mektup aldık.

Karşılaştığımız en büyük sorun, Vietnam savaşına karşı çeşitli "ulusal seferberlikler" ya da onlara denildiği gibi "ayaktakımı" idi. Bazı asi insanların yanı sıra oldukça saygın orta sınıf insanlardan oluşan bir örgüt olan Mobilization for Survival (Hayatta Kalma Seferberliği), savaşa karşı gösteri yapabilmek için mümkün olduğu kadar çok insanı Washington'a getirmek için gayretle tanıtım yaptı. Bu bütün bir yıl boyunca devam eden çaba haline geldi. Her zaman tek bir şey yapmakla meşgul oldular: otobüslerle, arabalarla, demiryolu ile insanları Washington'a getirmek, büyük kalabalıkları bir araya getirmek, on binleri ve sonunda yüzbinleri Washington'da yürütmek. Karşılaştığımız sorun, insanlar Washington'a odaklandıklarında, yerel çalışmaları sürdürebilmeye ve sistemin aksayan noktalarını

gösteren ve halkın genel toplumsal bilincini artıran diğer konularla uğraşmaya daha az çaba sarf etmeleri idi. Ulusal ayaktakımı birçok militanı *kendi bölgelerinde* ciddi örgütlenme ve eğitim çalışmalarından uzaklaştırarak tek kelimeyle enerjisini tüketti ve “hareketi” ulusal düzeyde sürekliliği olmayan, tek odaklı bir olguya dönüştürdü. Sorun çözüldüğünde, ayaktakımı genelde ortadan kayboldu – ve olan biten buydu!

Durum Avrupa’da çok farklı mıydı?

1967’de Avrupa kıtasının her yerine seyahat ettiğimde öğrenmeye çalıştım. Amsterdam’da Provos’u ziyaret ettim ve 1967’de hareket çoktan zayıflamasına rağmen Provo kurucularından Raoul van Dijn ile konuştum. Daha sonra Kabouters adıyla geri döneceklerdi. İsveç, Norveç ve Almanya’ya gittim ancak hareketli bir radikal siyasi yaşam görmedim. Fransa’da, Sitüasyonistlerle tanıştım: en önde gelen liderleriyle Guy Debord, Raoul Vaneigem, Mustafa Hayati ile çok iyi zaman geçirdim. Sitüasyonistlerin, asıl liderleri olan Guy Debord’un rehberliğinde küçük, oldukça merkezi bir örgütlülüğü vardı. Ne kadar küçük olsalar da Sitüasyonistler oldukça dışlayıcıydı. Sitüasyonistlerin bir üyeyi ihraç etmesi halinde, o kimse hiç kimsenin kendisiyle konuşmadığı, gözden düşmüş kimse olurdu. Bu bana çok rahatsız edici bulduğum 1930’lardaki Stalinist uygulamaları hatırlattı.

O zamandan beri Sitüasyonistler hakkında birçok efsane peyda oldu. En önemlisi, öncü kültürel devrimciler olarak kabul edilmeleliydi ki bu gerçeklerden uzaktı. Aslında, 1900’lerin başlarından iki Hollandalı Marksist olan Anton Pannekoek ve Hermann Gorter’in konsey komünizmine kadar uzanan bir görüşe, proletaryaya ve işçi konseylerine takıntılıydılar. Sitüasyonistler, öğrencilere veya gençliğe ilgi göstermedi; aslında Amerikan karşı-kültürünü ve gençlik hareketini siyasi olarak gerici ve küçük burjuva buldular. Çalışmaları temelde edebi idi, gerçekten de kendisine devrim kavramında hegemomik bir rol atfedilen işçilerin Debord’u anlaması zordu.

Raoul Vaneigem’in 1960’ların ortalarında yazdığı *The Revolution of Everyday Life* (Gündelik Hayat Devrimi), şimdi tüm Sitüasyonist eserler içinde en çok okunanıdır; Vaneigem’in kendisi Belçika’da

oldukça orta sınıf bir yaşam sürmesine rağmen, çalışması burjuva kültürünü yıkmaya olasılıkları konusunda çok güçlü bir incelemedir. Aslında banliyöden olduğu söylendi ve alışkanlıkları, kıyafetleri ve davranışları, herhangi bir orta sınıf Amerikan banliyölusünden ayırt edilemezdi. Sitüasyonist topluluktaki tek ateşli gerçek devrimci, açıkça söylemek gerekirse, hatırlayabildiğim kadarıyla gerilla faaliyeti yürütmek için Ortadoğu'ya geri dönmek isteyen Mustafa Hayati idi.

Fakat Sitüasyonistler Paris'te 1967'de Ağustos ve Ekim ayları arasında rastladığım en ilginç siyasal gruptu. Küçük olmalarına ve tüm başarısızlıklarına rağmen en azından radikal ve siyasal olarak bilinçlilerdi. Bunların dışında Fransa'da radikal bir siyaset yok gibi görünüyordu. Tanıştığım Fransız radikallerinin birçoğu, büyük gösterilerin gündemde olduğu ve radikalizmin yükseldiği ABD'ye gelmek istedi. 1967'de Paris, görece olarak, ölü gibiydi ve nihayet Kasım ayının başlarında ayrıldığımda rahatlamış hissettim. Kısacası, 1967'de, Hollanda dışında, Avrupa oldukça hareketsizdi.

Amerika Birleşik Devletleri içinde seyahat ettin mi? Neyle karşılaştın?

Kısa süre sonra New York'a döndükten sonra ilk kez sembolik olarak hippie kültürünün merkezi olan Haight Ashbury'yi ziyaret ettiğim San Francisco'ya gittim. Manzara inanılmazdı: hippie kalabalıklar sokaklarda, parkta eğleniyorlar – ve neredeyse her yerde komünlerde yaşıyorlardı. Ancak manzaraya belli bir duygusal boşluk damgasını vurmuştu. Herkes herkesi çok seviyordu ki (ya da insanlar öyle olduğunu söylüyordu) sevgi oldukça anlamsız hale geldi. Eğer herkesi seviyorsanız, sevgi gerçekliğini kaybeder ve hususi olarak kimseyi gerçekten sevmezsiniz. Komünlerde güçlü bir dayanışma duygusu bulmayı ummama rağmen gerçekte insanlar arasındaki çok zayıf bağlarla karşılaştım; aslında Haight'taki komünlerin çoğu sürmekte olan komünal gruplardan ziyade geçici olarak kalacak yerlerdi. İnsanlar buralara dâhil oldu ve baş döndüren bir hızla ayrıldı. Herhangi bir siyasal içeriğin kanıtı bir yana çok az örgütlü ve kalıcı bir siyasi yaşam vardı. Mistisizm – özellikle Taoizm ve Asya egzotizmi – yaygındı, ancak bu düşünceler kalacak yerler kadar zayıf ve geçici görünüyordu.

New York'ta, Nisan 1968'de Columbia Üniversitesi'nde olaylar patlak verdi ve öğrenciler, Harlem'in bitişiğindeki Morningside Heights'taki bir alanda inşası planlan öğrenci spor salonunu protesto etmek amacıyla kampüsü işgal ettiler. Harlem'de yaşayan siyahlar bu açık alanı rekreasyon amaçlı kullanıyorlardı ancak spor salonu inşa edilmiş olsaydı onların kullanımına kapanacaktı. SDS ve diğer radikal öğrenciler, alanın Harlem halkına devredilmesini talep ederek yapılması planlanan spor salonunu kamusal bir mesele hale getirdiler. Üniversite yönetimi bunu reddetti: bu alan hukuken Columbia Üniversitesi'ne aitti ve yöneticiler istediklerini yapma hakkına sahipti.

Öğrencilerin ülke çapında, hatta uluslararası planda ilgi çeken etkili bir greve gitmesi artık tarih oldu. Etnik kökenlerine ve siyasi görüşlerine göre pek çok üniversite binasını veya salonunu işgal ettiler. Örneğin Hamilton Hall tamamen siyahlar tarafından işgal edildi; bir başka salon sol eğilimli orta sınıf gençler tarafından, üçüncüsü militan aşırı devrimciler tarafından ele geçirildi.

İşgal sırasında bu farklı binalardaki öğrenciler, siyasi eğilimlerine bağlı olarak kendileri için farklı bir kültürel yaşam yarattılar. Aşırı devrimcilerin, zemine ve merdivenlere yağ döktüğü söyleniyordu böylece polis saldırırsa ayakları kayacaktı. Hatta etrafa kırık cam saçıklarını, mobilyalardan sopalar yaptıklarını ve salonlara olası saldırıya direnmek için barikatlar kurduklarını bile duydum. Siyahların işgal ettiği bina oldukça sessiz görünüyordu ama ben sadece farklı zamanlarda gördüğümü biliyorum. Orta sınıf beyaz öğrenciler işgallerini sürmekte olan bir partiye dönüştürdüler. Film gösterdiler, konser verdiler ve siyasi meseleleri tartıştılar. *The Strawberry Statement* kitabının salonlardaki olaylara dayandığı farz ediliyordu. Bazı salonlarda öğrenciler üniversite dosyalarına göz attı ve daha önce Columbia Üniversitesi'nin askeri-sanayi kompleksle olan bağları hakkında gizli belgeler buldu.

Polis öyle görünüyor ki müdahale etmekte tereddüt ediyordu – anlaşılan siyahları tahliye ederlerse Harlem'de isyanın patlak vermesi ihtimaliden korkuyorlardı. Nihayetinde bildiğim kadarıyla yaşanan şey siyah liderlerin polisle, polisin onları kampüsten ses-

sizce, az bilinen tünellerden çıkarması ve serbest bırakması için bir anlaşma yapmış olduklarıdır. Onlar gittikten sonra, polis aniden sahip olduğu her şeyle üniversite salonlarına daldı, beyaz sol-liberal öğrencileri rezil vahşilikle dövdü. Başka bir polis şiddetiydi. Orada bulunan doktorlar ve sağlık görevlileri – beyaz önlüklü ilk yardım görevlileri – bile polis tarafından dövüldü. *The Strawberry Statement* filmi tüm olayları tam olarak tasvir etmiyor ancak polisin vahşeti hakkında bir fikir veriyor. Barikatları ve yağlanmış merdivenleriyle aşırı devrimcilere gelince, çıkarılmaları için onlarla barışçıl bir anlaşma görüşmesi yapan polisler için belli ki çok korkutucu görünüyordular.

Birçok öğrenciye çeşitli suçlar yöneltildi, bazıları ise hapis cezası alma ihtimaliyle karşı karşıya kaldı. Buna göre, savunmaları için para toplanması gerekiyordu. Radikal bir anarşist tiyatro grubu olan Living Theatre, bağış toplama etkinliği düzenleyerek onlara yardım etmeye karar verdi. Living Theatre, anarşist olarak gördükleri birçok deneysel tiyatro tekniğini kullandıkları öncü tiyatro eserleri ile biliniyordu.

Fillmore East'in sahibi Bill Graham, öğrencilerin hukuki savunması için *Paradise Now*'ın para toplamak amacıyla yapacağı gösteri için salonu bir gece için Living Theater'a ödünç verdi. Fillmore East'in, gençlik kültürünün esas salonu olduğunu ve tüm büyük rock gruplarının orada çaldığını söylemeliyim. Yardım amaçlı gecede, tıpkı Living Theatre'in performansını tamamladıktan ve sahne arkasına gittikten sonra, Ben Morea sahneye fırladı, mikrofonu aldı ve şunları söyledi: "Herkes olduğu yerde kalsın! Bill Graham'ın topluluğun ve tüm arkadaşlarının Fillmore East'i her hafta bir gece ücretsiz kullanmasına izin vermesini talep ediyoruz. Graham kabul edene kadar burayı işgal edeceğiz." Graham ilk başta karşı çıktı, ancak sonunda kabul etti – bunu yapmamak çok kaba olurdu. Graham bütün bu işlerden bıkip, ücretsiz geceyi sonlandırıp Fillmore East'i tamamen kapatıncaya kadar her çarşamba gecesi *yere*l rock grupları orada çalacaktı.

1968, 1960'lardaki devrim yılı olarak ün kazandı. 1967'nin sonlarında Fransa'daydın ve fazla bir şey olmadı. Peki, Mayıs-Haziran 68 olayları ne doğurdu?

1968'in başlarında, Fransa'da, özellikle üniversite öğrencileri arasında, fark edilmemiş bir yabancılaşma hissinin muhtemelen mevcut olduğunu söyleyebilirim. ABD'yi takip ediyorlardı ve Columbia grevi onlar üzerinde derin bir etkiye sahip olmalıydı. Bir dizi nispeten ufak olaydan sonra ortaya çıktılar ve Nanterre Üniversitesi binalarını bir grevde işgal ettiler ve diğer Fransız kampüslerindeki öğrencilere kendilerine katılmaları çağrısı yaptılar. Sorbonne'a yürüdüler esasen çok önemli bir Paris üniversitesinde grev başlattılar. Fransız öğrenciler aslında Amerikalıların bir süredir yaptıklarına yetişiyordu. Mayıs ayında endüstriyel bir genel grev Nantes'tan Paris'e kadar Fransa'yı sardı. Milyonlarca işçi kızıl bayraklar sallayarak fabrikaları ele geçirdi, öğrenciler neredeyse her yerde devrimden söz ediyorlardı ya da öyle görünüyordu. Paris devrimci bir coşku içindeydi.

Nasıl oldu? İlk önce, size görebildiğim kadarıyla toplumsal bağlamı aktarayım. 1960'larda, sanırım De Gaulle, Fransa'yı modernize etmeye, sanayileştirmeye, sahiplerinin az sayıdaki işçiyi yönettiği ve işletmeyi neredeyse aile meseleleri gibi idare ettiği geleneksel himayeci ekonomiyi yok etmeye çalışıyordu. Tarım esasen hâlâ köylülerin işiydi. Gaullecü teknokratlar, Fransa'yı ABD'de olduğu gibi daha rasyonelleşmiş bir ekonomiye, modern sanayiye ve endüstriyel tarıma dayanan kurumsal-şirketleştirilmiş (corporate) bir Fransa'ya dönüştürüyorlardı. Hatta başlangıçta aile çiftliklerini büyük ölçekli tarıma karşı koruma eylemine yönelmeye hazır olan Fransız köylülerini kontrol etmek için bir tür mobil ordu olan CRS [Compagnies Républicaines de Sécurité] adında ülke çapında bir polis gücü oluşturdular.

Fransız işçi sınıfı, 150 yıl öncesine uzanan uzun bir devrimler tarihine sahipti ve hatta 1960'lı yıllarda Fransız işçiler, Amerikan işçi sınıfının 1930'lardaki eski militan ruhunu taşıyorlardı. Genel olarak işçiler, Komünist sendika, tek başına olmasa da esasen Genel Emek Konfederasyonu (CGT) tarafından kontrol edildi, Komünist ve Sosyalist partiler Avrupa'nın en büyük partileri arasındaydı.

Öğrenci grevinin başladığı Nanterre, yakın zamanda Paris'in batısındaki bir Müslüman bölgede, Kuzey Afrika mahallesinde kurulmuş olan nispeten küçük bir üniversite idi. Oradaki öğrenci grevinin ilk nedeninin, Mart 1967'de erkek öğrencilerin kadın yurtlarını ziyaret etmelerini yasaklayan bir düzenleme olduğu söylendi. Ancak daha da önemlisi, 1968'de öğrencilerin, üniversite sistemine, yapısına ve müfredatına yönelik memnuniyetsizliği patlama noktasına ulaşmıştı.

Olağanüstü bir hatip olan, Dany Cohn-Bendit adlı sosyoloji öğrencisi, Nanterre'de sol-liberter öğrencilerin sözcüsü oldu. "Kızıl Dany" olarak adlandırılıyordu ancak aslında bazı genç Fransız anarşistler arasında etkili olan, bir çeşit teksir makinesiyle çoğaltılan bir dergiye dönüşen Noir et Rouge (Kara ve Kızıl) adlı bir Parisli anarşist gruba yakındı. Eski anarşist örgüt Fransız Anarşist Federasyonu anarko-sendikalistti, işçiler arasında çok az etkisi vardı ve çoğunlukla çok fazla geçmişte yaşayan yaşlılardan oluşuyordu. Noir et Rouge'un genç anarşistleri, yirmili ve otuzlu yaşlarında olan insanlardı ve karışık-kültürle ve 1962'den beri ABD'de ortaya çıkan meselelerle ilgileniyorlardı. Bu meseleler Fransa'ya sıçramaktaydı ve Dany ve bence Dany'nin arkasındaki teorik beyin olan abisi Nanterre'deki durumu esaslı bir protestoya dönüştürdü. Bu protesto nihayet Ocak 1968'de, Nanterre'de dekanın öğrenci oturma eylemlerini ve izinsiz toplantıları dağıtması için polisi çağırmasıyla şiddetli boyutlara ulaştı.

Şimdi Fransa'da polisi bir üniversite kampüsüne çağırarak çok saygın bir geleneğin ihlalidir. Fransız toplumu üniversiteyi yüzyıllar boyunca kamu otoritesinden neredeyse muaf özel bir alan olarak görüyordu. Orta Çağ'da üniversiteler din insanları tarafından kontrol ediliyordu ve medeni hukuka değil kilise hukukuna tabiydi. Elbette Fransız Devrimi kilise hukukunun yetkisini sona erdirdi ancak Fransa'da üniversitenin geleneksel özerkliği o kadar güçlüydü ki, İkinci Dünya Savaşı'nda, Almanlar Paris'i işgal ettiğinde ve üniversiteleri ele geçirdiğinde genel bir nefret yarattı ve bu Fransız öğrencileri Direniş'e girmeye teşvik etmede önemli bir etkeni. Savaştan sonra kampüs, kutsallığına yeniden kavuştu ve üniversitenin kendi güvenliğini sağlaması bekleniyordu. Ancak 1968 Ocak ayında, Nanterre'de dekanın polisi çağırması kontrol edilebilir bir durumu kargaşaya dönüştürdü.

Nanterre öğrencileri Sorbonne'daki öğrencilerle buluştu, güçlerini birleştirdi ve toplantı sonrasında polisin saldırısına uğradılar. Mücadele üniversite dışındaki sokaklarda patlak verdi ve Latin Mahallesi'nin diğer bölgeleri de çok geçmeden dâhil oldu. Sıradan insanlar katıldı ve kısa sürede geniş alana yayılmış bir sokak mücadelesi oldu – ve polis Latin Mahallesi'nin çoğunu öğrencilere bırakarak geri çekildi. Fransa'daki öğrenciler o zamanlar genellikle oldukça ayrıcalıklıydı: Öğrenci grubunun sadece yüzde yedisi, yüzde elliden fazla olan ABD'nin aksine işçi sınıfı çocuklarından oluşuyordu. Genellikle Fransız üniversitelerine giden çoğu genç, gerçekten burjuvazi veya küçük burjuvazinin çocuklarıydı. Bu, işçi sınıfı gençliği de dâhil olmak üzere sıradan Parislilerin eylemlerini desteklemelerini daha da dikkat çekici hale getirdi. Açıkçası öğrenciler yalnızca kendi dertlerini değil, Gaullecü politikalarla ilgili yaygın kamusal hoşnutsuzluğu da dile getiriyorlardı.

Yetkili makamların hatta Paris belediye başkanı ve Fransa hükümetinin kafası tamamen karıştı. De Gaulle, sanırım bu önemsiz olayın görmezden gelinebileceğini düşünerek onur ödülü almak için Romanya'ya gitti. Öğrenciler gerçekten oldukça cesurdu. Latin Mahallesi'nin sokaklarını oluşturan taş blokları veya *kaldırım taşlarını* yerlerinden söktüler ve 10 Mayıs'a kadar, polis saldırısı beklentisiyle Mahallenin birkaç bölgesinde daha büyük barikatlar kurdular. O gece saldırıya uğradılar. Patlayan savaş, sabahın erken saatlerine kadar sürdü. Öğrenciler kara ve kırmızı bayrakları yükseltti – muhtemelen geleneksel sosyalizmin yanı sıra anarşizme olan bağlılıklarına işaret ettiler.

Hükümetin kendilerine karşı kullandığı başlıca güçler, CRS içindeki kask ve ağır koruyucu teçhizat giyenlerdi. Biber gazı ile birlikte geleneksel cop ve silahlarla donanmışlardı. Mahalledeki herkes katıldı, polislerin üzerine kovalarla su döktüler, saksıları pencerelerden atıldılar ve hatta arabaları ateşe verdiler. Bazı insanlar çok ağır yaralansa da hiç kimse öldürülmedi. Ancak 10 Mayıs'taki saldırı, Fransa'da, esas olarak öğrencilerin cesaretinden ve nefret edilen CRS'nin malum zulmünden dolayı ülke çapında bir rahatsızlık yarattı. En önemlisi sıradan sanayi işçileri hatta memurlar, profesyoneller ve diğerleri

öğrencilere derin bir sempati duydu ve polisin davranışlarına çok keskin biçimde sinirlendiler. “Barikatlar gecesinden” üç gün sonra, 13 Mayıs’ta Paris sokaklarında yaklaşık bir milyon insan gösteri yaptı.

Komünistler olaylarda çok gerici bir rol oynadılar. Öğrencilerin ve işçilerin birbirlerine karışmasını ve birbirleriyle konuşmasını engellemeye dikkat ettiler. Gösteriler sırasında Komünist zorbalar öğrencileri ve işçileri birbirlerinden uzaklaştırıyordu. Komünistlerin tıpkı eski sosyalistler gibi sistemle oldukça uyumlu olduklarını ve asıl olarak devlette konum kazanmak istediklerini ifade etmeliyim. Açıkçası Paris’te istikrarsız bir durumun ortaya çıkmasını istemediler ve genellikle işçilerin militanlığını frenlemeye çalıştılar.

Aslında genel olarak, ellerinden gelen ne varsa yaparak genel grevi kontrol altında tutmaya çalışıyor ve parlamenter kanallara yönlendirerek Mayıs-Haziran “olaylarının” en ciddi engelleri arasında yer alıyorlardı. Örneğin öğrenciler, Eyfel Kulesi’nin yakınında açık bir alan olan Champ de Mars’ta özel bir miting çağrısı yaptılar ve bazı işçiler 13 Mayıs gösterisinden sonra oraya gitmeyi başardılar ancak Komünistler iki grubu birbirinden ayırmak için ellerinden geleni yaptı. Öğrenciler ve işçi sınıfı militanları bu çabalara öfkelen-di; aslında sendika, gösteri sona erer ermez işçileri otobüslere bindirip hızla bölgeden uzaklaştırdı.

Daha sonra ne yaşandı? 14 Mayıs’ta Nantes’ın kıyı bölgelerinde, Sud-Aviation işçileri kendiliğinden greve gitti ve Sud-Aviation uçak fabrikasını işgal etti. Neden greve gittikleri belli değildi – kesinlikle herhangi bir öğrenci faaliyeti nedeniyle değildi. Ancak çok geçmeden tüm Nantes ve komşu kent Saint-Nazaire genel grevdeydi. Limanda bulunan gemiler, her iki kentte de fabrikaların yaptığı gibi, kıvrıl bayraklar astılar. Daha sonra işçilerin aslında yöneticilerin ofis kapılarının üzerine çubukları kaynakladıklarını – ve onlara Fransız Devrimi ve Paris Komünü’nden şarkılar söylediklerini– öğrendim. Yöneticilere iyi baktılar ve kibar davrandılar; ofis telefonlarını kullanmalarına bile izin verdiler – ve radyo istasyonları Sud-Aviation yöneticilerinin söylediklerini yayınladı. “Öğrenciler bize çok iyi davranıyorlar”, “ama eve gidemeyiz” diye açıklama yaptılar. Grev, yalnızca polis işçilere saldırdığında sona eren çok eğlenceli bir atmosferle damgalandı.

Çiftçiler de kırsal alanlardan geldi ki bu oldukça sıra dışıydı, köylüler ve işçiler arasında çok az muhabbet vardı. Traktörleriyle geldiler ve işçilerin Nantes'taki gösterilerine katıldılar. Bu görüntü kesinlikle inanılmazdı ve birkaç gün içinde – neredeyse saatlerce sürdü – genel grev ülke çapına, haftalarca tamamen hayatın durduğu Paris'e yayıldı. Bankalar, postaneler, sigorta şirketleri, büyük mağazalar, grev haberlerini yapan televizyon istasyonları dışında hemen hemen her şey kapatıldı. TV kameramanları ve yorumcuları genellikle grevcilere çok sempati duyuyorlardı ve tüm olayların lehte görüntülerini, çekimlerini neredeyse her Fransız mezasına yayınlıyorlardı. Böylece taşradaki Fransız halkı Parisli'lerin "Grev!" diye bağırın görüntülerini ve CRS'ye *kaldırım taşı* atan öğrencileri izleyebiliyordu.

Komünistler, belirli fabrikalardaki kendiliğinden grevin, işçileri CGT'nin (Genel Emek Konfederasyonu) kontrolünden çıkarmasından korkuyorlardı. Öğrencilerin, kendi fabrikalarını işgal eden grevdeki işçilere katılmalarını engellemek için ellerinden gelen her şeyi yapmaya devam ediyorlardı şimdi de kontrol edilemeyen bir halk hareketini önlemek için diğer fabrikaları kendi adamlarıyla işgal ederek işçileri dışarı çıkarmaya ve eve göndermeye başladılar. Paris'te Renault otomobil fabrikasındaki işçiler kendi başlarına greve gittiler – Komünist yetkilileri eylemlerini desteklemeye zorladılar. Genç işçiler grevi başlattılar ve daha yaşlı işçiler de onları takip etti. Bir oldubittiyle karşı karşıya kalan CGT yetkilileri, esasen işçilerin işverenlerle olan sendikal pazarlık sürecindeki uyuşmazlıkların peşine takıldı ve onların sorumluluğunu üstlenmeye çalıştı.

Temmuz'un ortasında Paris'e gittiğimde genel örüntü buydu. Renault fabrikasını ziyaret ettim ve "provokatörlere dikkat edin", "sizi yanıltmaya çalışabilirler" yazan ya da bu minvalde ifadelerin olduğu Komünist bozuntularının koyduğu tabelaları gördüm – muhtemelen öğrenciler kastediliyordu. Mümkün olan her yolla, Renault fabrikasını işgal eden işçilerin öğrencilerle iletişim kurmasını engellemeye çalıştılar.

Sendikaların bir sonraki hamlesi – sosyalist ve Komünist – işçilerin taleplerini tam anlamıyla ekonomik uyuşmazlıklara indirgemeye çalışmaktı. İşçiler, şikayetlerini Fransız Devrimi'ne uzanan

bir geleneği izleyerek *tutanaklara*, ya da defterlere yazdılar. “Uğradığımız denetimleri sevmiyoruz” ve “Fabrikaların yabancılaştırılmış atmosferini sevmiyoruz” gibi, birçok şikâyet, dikkat çekici ölçüde iktisadi değildi bilakis toplumsaldı. Bu *defterler* mutlaka ödeme veya tatil zamanı sorunları ile ilgili değildi. Bir anlamda, işçiler fabrika kültürüne onun genel olarak baskıcı ve yabancılaştırıcı özelliklerine sezgisel olarak meydan okuyorlardı.

Öğrenciler, daha sonra, Paris’in Sol Yakasını bir oyun alanına dönüştürdü, parklardaki çitleri kaldırdı, haftalar sonra gördüğüm gibi, çok katlı üniversite binalarının her tarafını kaplayan dikkat çekici posterler astılar. Oditoryumları (hatta Operayı bile) ele geçirdiler ve bütün gün ve akşam boyunca devam eden tartışmalar yaptılar. Sloganları artık meşhur: “Hayal gücü iktidara”, “Gerçekçi ol, imkânsızı gerçekleştir”, “Toplum etobur bir çiçektir”, “Gerçeklik olarak arzularımızı kabul ediyoruz çünkü arzularımızın gerçekliğine inanıyoruz.” Son sloganı yazan kişi, 67’de Paris’te tanıdığım eski bir Sitüasyonistti; Sorbonne’daki bir epik Barok süvari resmi üzerine yaptı ve çok popüler oldu. Bu hareketin muazzam bir sanatsal *ruhu* (élan) vardı.

Ancak Amerika Birleşik Devletleri’ndeki yaşantı tarzı anarşistlerinin daha sonraki iddialarının aksine tüm bu sloganlar hiçbir şekilde Situasyonist değildi. Sloganların birçoğu bizzat öğrenciler tarafından doğaçlama yaratıldı ve birçok farklı kaynaktan türetili. Sitüasyonistler, aslında hiçbiri oluşturulmamış olan işçi konseyleri çağrısı yapan kendi posterlerini astılar. Gerçekten, eğer bu tür bir konsey kurulmuş olsaydı, güçlü bir örgütü olan ve hâlâ birçok işçinin uzun vadeli sadakatine sahip Komünistler tarafından ele geçirileceğine eminim. Anarşistler etkili bir harekete sahip değildi, bu yüzden Sitüasyonistlerin adlandırdığı gibi bu “proleter devrimin” geleceği, devrimin tüm sahnesi için kolayca yetkililerin kontrolü altına alınacaktı.

Genel grev elbette çok büyüktü, nihayet 8 ila 12 milyon işçiyi kapsıyordu. Kimsenin kaç işçinin fabrikaları işgal ettiğini ya da greve gittiğini bildiğini sanmıyorum. Neredeyse her işyeri kapatıldı veya işgal edildi. Kimi istisnalar arasında yiyecek dükkânları vardı ancak orada bile, pintiliğiyle meşhur küçük-burjuva dükkân sahipleri vere-

siye yiyecek satıyorlardı. Ayrıca radikal süreli yayınların matbaacıları greve gitmedi. Örneğin Komünist yayın organı olan *L'Humanite*, Sosyalist ve diğer süreli yayınlar gibi çıktı; dolayısıyla propagandası olaylar boyunca devam etti.

Nihayet iki ay sonra Komünistler, işçileri işlerine geri döndürmeyi başardı. Metro işçilerini metronun çalışmaya devam etmesi için kandırdıklarını öğrendim. Komünistler, bir metro terminalindeki işçilere başka bir terminaldeki işçilerin işe geri döndüğünü söylediler, bu da haliyle işçilerin çalışmaya devam etmelerine neden oldu. Sonra başka bir terminale gittiler ve işçilere ilk terminaldeki işçilerin trenlerini çalıştırdıklarını söylediler ve bu bir terminalden diğerine tüm metro çalışır duruma gelinceye kadar devam etti.

CGT, elbette, işçiler için pek çok fayda elde etti; kendimizi aldatmanın hiçbir manası yok – ekmek ve fikir arasındaki bir çatışmada sonunda genellikle ekmek kazanır. Doğrudan iktisadi amaçlar karşısında fikirleri desteklesem de işçilerin aziz olmaya güçlerinin yetmeyeceğini anlayabilirim. Günümüzde ayrıcalıklı ya da kayıtsız yaşantı anarşistleri, erotik ve sanatsal dürtülerin insan davranışını en derinde yönettiğine inanmamızı ister, ancak iki aylık bir grev çoğu sıradan işçiler, özellikle aileleri olanlar için ciddi ekonomik zorluklar yaratacaktır. İşçiler yalnızca birbirlerine ve sendikalarına güvenebilirler, iyi örgütlenmiş militanlar toplumun kendisini yönetmesine yardım etmediği müddetçe her zaman burjuvazi ve oportünist sendika yöneticilerinin merhametine kalacaklar.

Temmuz'a kadar Paris'e gidemedim çünkü genel grev sırasında Orly Havaalanı'na hiçbir uçak inmedi ve daha sonra rezervasyon yaptırmak zaman aldı. Sonunda eski eşim Bea ve iki çocuğumuzla birlikte 13 Temmuz öğleden sonra gittim. Mayıs-Haziran olayları biteli iki hafta olmuştu, ancak kent hâlâ bir ordu tarafından işgal edilmiş gibi görünüyordu. CRS otobüsleri, Paris sokaklarının çoğunda zikzak çizerek dolaştı, CRS tam savaş teçhizatıyla dolaşıyordu ve sıradan polis her yerdedi. Kimi polisler hafif makineli tüfekler ile dolaşıyorlardı. Mahalle aniden tekrar patladığında odamda dinleniyordum. Ailemle Mayıs ve Haziran aylarında büyük bir sokak çatışmasının yaşandığı St. Michel Bulvarı'na gitmiştik ve aniden gençler ve CRS

arasındaki sokak çatışmasının ortasında kaldık. Alacakaranlıkta, Bea ile birlikte bulvara geri gittik, kimi tek tük çatışma dışında durum sakinleşmişti. Gece yarısından sonra, biz ve bir grup öğrenci, bir grup Afrikalı ve çok ırkçı olan CRS arasında kaldık, CRS bizi Rue Soufflot'a kadar kovaladı ve Pantheon'un yanından kaçtık. Paris katiyen sakinleşmedi, o akşam; aslında şehrin başka yerlerinde gece boyunca sokak çatışmaları oldu.⁹

Paris'teki 68 olayları Sol içinde çok ciddi tartışmalara yol açtı ve henüz çözülmemiş pek çok meseleyi gündeme getirdi: örgütlenme sorunları, kamusal alan, teori ve pratik vb. Bugün hâlâ bu sorunlarla uğraşıyorum ancak bu ayrı bir tartışma gerektiriyor.

ABD'ye geri döndüğünde neyle karşılaştın?

Dediğim gibi, 1968'e kadar Amerika'daki hareketler bölünmüşlerdi. 1968'de olduğu gibi bir "hareketten" söz etmek safça olur. Daha önce de açıkladığım gibi, çok sayıda farklı örgüt ve eğilim vardı: SDS, Marksistler ve Leninistler, anarşistler ve yaşamtarzı çizgisindeki Motherfuckers, yanı sıra zayıflayan karşı-kültür, öğrenciler; pasifistler, liberaller ve sosyal demokratların önderlik ettiği ulusal seferberlikler.

68 suikastlarından (Martin Luther King ve Bobby Kennedy) ve ülkenin dört bir yanındaki siyahların protestolarından sonra, grubum *Anarchos* ve sempatizanlarımız müzakere ettik ve kendimize ihtiyacımız olanın ne olduğunu sorduk. İhtiyaç duyulan şeyin *tutarlı bir hareket* olduğunu düşünüyordum. Ne yekpare bir hareketi ne de fraksiyonları bastıran bir hareketi kastediyorum. Her şeyden önce ortak bir amacı olan, tüm dış görünüşün aksine, 1968'de ABD'nin devrimci bir durumla karşı karşıya olmadığını kabul eden bir hareketi kastediyorum. Klasik Marksistlerin devrim öncesi durum olarak adlandıracakları durumun içinde bile değildik.

Amerikan halkını henüz kazanamamıştık. İnsanların büyük çoğunluğuna, en iyi ihtimalle çılgın ve iyi niyetli ya da en kötü ihtimalle çılgın ve tehlikeli görünüyorduk. Bu insanlara ulaşmak çok önemliydi

9. 13 Temmuz çatışmaları için bkz. John L. Hess, "De Gaulle Insists on Public Order", *The New York Times*, Temmuz 14, 1968, s. 1.

ancak onların bakış açısına göre kaostan başka bir şey önermiyorduk oysa istedikleri istikrardı. Açlıktan ölmüyorlardı. Siyahlar son derece yoksun bırakıldılar ve anlaşılır biçimde ekonomik iyileşmeye dâhil olmak istediler, bunların çoğu devrimci değildi. İşçiler bizden sadece kültürel nedenlerden ötürü değil, savaş üretim fabrikalarını kapatmak ve işlerinden mahrum etmek istediğimiz için de nefret ettiler. Siyahların çoğu, sorunlarına tümüyle ilgisiz olan anarşist tuhafliklara en iyi ihtimalle kayıtsızdı. Orta sınıftan pek çok insan – profesyoneller, teknisyenler vb. – bizi yaşam tarzları ile dalga geçen ve değerlerini kıskırtıcı şekilde hiçe sayan soytarılar olarak görüyorlardı.

Bu arada, Amerikan ordusu dağılıyor gibi görünüyordu. Savaş beyhude görünüyordu ve gittikçe daha fazla asker, komünizmden “kurtarmak” amacıyla Vietnam halkını büyük ölçüde katletmek için yapmaları istenilen şeylerden tiksiniyordu. Subaylar, adamlarına sırtlarını dönerlerse arkadan mermi yemeyeceklerinden emin değillerdi. Uyurken subayın çadırına el bombası atmak gibi, “fragging”¹⁰ adı verilen bir şeyin yaşandığı söylentisi yayıldı.

Değişen toplumla ciddi biçimde ilgilenen bir harekete ihtiyaç olduğunu düşündük. Dayanıklı ve güç sahibi olması gerekiyordu – Yeni Sol’da açıkça eksik olan ve karşı-kültürde bulunmayan çok hakir görülmüş Eski Sol’un çok önemli özellikleri. SDS de dâhil olmak üzere 1960’ların örgütleri döner bir kapı gibiydi – insanlar girip çıkıyorlardı, genellikle ikinci toplantıya bile geri dönmüyorlardı. Bir toplantıda gördüğüm yüzü bir sonraki toplantıda genellikle görmüyordum. Vietnam Savaşı hakkında “tartışmalar” yaygın olmasına rağmen, genel radikal eğitime önem verilmiyordu. “Eylem hizibi” ifadesi kullanılmaya başlayıncaya kadar her şey *eylem, eylem, eylem* açısından açıklandı. Radikallerin siyaseti, savaşa karşı muhalefet dışında çok yüzeyseldi. Sıradan insanlara çeşitli toplumsal altüst oluşlar arasındaki daha geniş bağlantılar hakkında bilgi vermek şöyle dursun, onları derinleştirmeye yönelik hiçbir girişimde bulunmuyordu ve bu bağlantıları açıklamak, *tutarlılık* ile kastettiğim şeydir.

10. Fragging, bir askerin silah arkadaşını kasten öldürme veya öldürme teşebbüsüdür. Sözcük, Vietnam Savaşı sırasında ABD askeri personeli tarafından icat edilmiştir. Ç.n.

Dolayısıyla *tutarlı* bir harekete duyulan ihtiyaç çok acildi, Amerikan halkıyla iletişim kurmaya çalışacaktı ve “eylem hizbinden” farklı olarak devrimci bir noktada olmadığımızı hatta devrim öncesi bir durumda bile olmadığımızı kabul edecekti. İnsanlar en iyi ihtimalle bize şaşırdılar en kötü ihtimalle bizden nefret ettiler. Sadece savaşı sona erdirmeye göreviyle karşı karşıya kalmadık aynı zamanda komünal yaşam ve paylaşım ile ilgili karşı-kültürel fikirleri ve aynı zamanda kadınların kurtuluşunu, ekolojiyi ve çalışmanın doğasını da açıkladık; Amerika’nın muazzam zenginliğini herkesin ihtiyaçlarını karşılamak ve üçüncü dünya insanların ihtiyaçlarını karşılamaya yardımcı olmak için rasyonel bir şekilde nasıl kullanacağımızı açıklamak zorundaydık. *Anarchos* Grubu o dönemde ekolojinin önemini vurguluyordu ve dergi çıkarıyor, analizler yayımlıyor ve “hareketteki” diğer eğilimlerle tartışıyor.

Faaliyetlerimizin esas zemini, ABD’deki en radikal gençleri açıkça çeken SDS idi. Motherfuckers aslında bu örgütten ayrılmıştı, çünkü öğrencileri “pislik” olarak görüyorlardı ve kendi kendilerini yok eden sokak çetesi olma yolunda ilerliyorlardı. *Anarchos* Grubu onları kendi kaderlerine terk etmeye karar verdi.

Bununla birlikte, SDS içinde hâkimiyet için çekişen fraksiyonların çoğunun önerecek yapıcı hiçbir şeyi yoktu. Komünistler kendi dünyalarında yaşıyorlardı. İlerici İşçiler (Progressive Labor-PL), Mao-cular 1934’te önemli gelişme olabilecek, ancak 1968’de alâkasız olan, kendi neo-Stalinist programlarına taraftar kazanmaya çalışıyorlardı. PL, siyah milliyetçiliğini destekleyen ve Kara Panterler ile Kuzey Vietnamlıları öncü olarak gören diğer aşırı devrimci gruplarla bir anlaşmaya bile varamadı. Sahip olmadıkları proletaryayı şiddetle desteklediler. Kara Panterler bir çiftlik avlusundaki şişkin horozlar gibi kasılarak yürüyorlardı; FBI ajanları ve muhbirler içlerine sızmıştı, bir Panter ile konuştuğunuzda, kişinin gerçekten Panter mi yoksa FBI muhberi mi olduğunu anlamak imkânsızdı. Berkeley, çılgın devrimci histeride boğuluyordu ve karşı-kültür mistisizme doğru gittikçe daha fazla sürükleniyordu: özellikle Taoculuk ve Budizme.

1968’in sonunda, grubumuzun en acil meselesi, Haziran 1969’da yapılacak olan bir sonraki yıllık SDS kongresi ile ilgili bir şeyler

yapma ihtiyacıydı. Bizler ne öğrenciydik ne de SDS'nin resmi üyeleriydik, 1969'a gelindiğinde, SDS örgütsel olarak o kadar gevşekti ki, radikal olarak bilinen herhangi biri toplantılarına katılabiliirdi. Kongreye hazırlanırken, Marx'ı Marksistlere karşı kullanmaya çalıştığım "Dinle, Marksist!"¹¹ başlıklı bir broşür yazdım ve ciddi bir anarşist yaklaşım ortaya koydum. Broşüre kendi adımı yazmadım – sadece "Anarchos Grubu" olarak imzalandı ve bunu grup çalışması olarak sunduk. 1954'te "Bombayı Durdurun" broşürümü basan arkadaşım Jim Lanier, büyük bir rotatif baskı makinesinde basmayı kabul etti. Ortasında havuç yiyen Bugs Bunny ile birlikte Marx, Lenin, Engels, Mao'nun fotoğraflarının olduğu bir kapak tasarladım. Jim birkaç saat içinde yedi bin adet bastı. İki bin tanesini kamyonu yükledik ve kongreye gittik.

Chicago'da SDS, büyük bir cephaneliğe benzeyen bir kongre salonu olan Chicago Coliseum'u kiralamıştı. Çelik kirişlerin ikiye böldüğü büyük salon iki katlıydı. Salon etkisiz ve boştu ve akustik, bağırırsanız dört taraftan yankı duyabileceğiniz türdendi. Kongreye yaklaşık iki bin kişi geldi.

Katılımcıları kabul etmeye gelince, SDS oldukça zıvanadan çıkmıştı. PL, gazetecilerin salona alınmasına izin verilmemesini istedi ve SDS talebi kabul etti, bu da konferansı izleyen gazetecilerin muhtemelen doğruyu yazamayacağı, onun yerine SDS hakkında okuyucularının inanmak istediklerini, yani SDS'nin tamamen kafası karışmış, Marksist ve tehlikeli olduğuna dair her şeyi olumsuz ifade etmekte özgür oldukları anlamına geliyordu. Herkes aranarak içeri alındı, bu, Chicago polisinin sivil kıyafetlerle ve çok yaygın bir uygulama olan genellikle küçük kameralarla kongreye sızmasını engellemedi. (Bir keresinde New York'ta biri yakınımnda arabayı kenara çekti, dışarı çıktı, fotoğrafımı çekti ve tekrar arabaya bindi!) Göçmen bürosu ajanları, ülkeden çıkarabilecekleri Avrupalıları aramak için dolaşıyorlardı ve sınır dışı edecekleri birkaç göçmen buldular.

Kongrede birçok hizip ortaya çıktı. Çok fazla çaba göstererek SDS üzerinde mümkün olduğu kadar fazla kontrol kazanıyor olan

11. "Listen, Marxist" *Post-Scarcity Anarchism*'de yeniden basıldı.

PL vardı. PL, kadrolarını desteklemeye ikna olmuş oldukça naif insanları otobüslerle taşıdı ve kongreyi hıncahınc doldurdu. Her biri güvenilir bir PL üyesinin yönettiği ekipler halinde örgütlenmişlerdi ve konferans boyunca, ekip lideri saf insanlara ne yapmaları gerektiğini, bağışmalarını, oturmalarını, ayağa kalkmalarını, nasıl oy vereceklerini, SDS'nin liderliğini PL'ye kazandırmak için ne gerekiyorsa onu söyleyeceklerdi.

SDS'nin geri kalanı, PL'yle nasıl mücadele edileceği konusunda kendisini hiziplere ayırıyordu. Bu hiziplerden biri, kendisine, aynı zamanda Weathermen olarak bilinen, Devrimci Gençlik Hareketi veya RYM1 adını verdi; tanınmış SDS liderleri olan Bernardine Dohrn, Jeff Jones ve Mark Rudd tarafından yönetildiler. Stratejileri, öğrencilerin işçi sınıfı gençliğine ulaşmasını sağlayarak devrimci bir hareket inşa etmektir. RYM1, Kara Panterler ile ittifak yaptı, PL bunun içinde yer almadı. Başka bir grup ise RYM2 veya Devrimci Gençlik Hareketi 2 adı verilen hizipti. Bir başka SDS lideri olan Mike Klonsky tarafından yönetildi ve bugün hatırımdan çıkan bazı küçük meseleler konusunda RYM1 ile farklılaştı. Her iki grup da Marksist olduğunu iddia etti, Castro ve Mao'ya hayranlardı ancak esasen taktikler konusunda farklılaşıyorlardı.

Bu üç parçalı bölünme, Kirkpatrick Sale'ın kabız SDS açıklamasında ortaya çıkan eğilim biçimidir, ancak dördüncü bir hizip olduğunu bilmiyorlar: Radikal Âdemimerkeziyetçi Proje. Bu, *Anarchos* Grubunun fikirlerimizi destekleyen SDS üyeleriyle kongrede oluşturduğu hizipti. Ne PL'den insanlarla ne de RYM1 ve RYM2 ile birlikteydik, 1960'ların meselelerini ciddiye almaya çalışan bağımsız bir radikal duruş geliştirmeye çalışıyorduk.

Konferans salonuna ilk geldiğimizde hemen yayınlarımızın olduğu bir masa kurduk ve "Dinle, Marksist!" broşürünü dağıtmaya başladık. Kısa süre içinde yanımızda getirdiğimiz iki bin kopyayı da bitirdik. Broşürü okuyan pek çok kişi özellikle kongrenin ikinci günü, sıcak biçimde methedici sözleriyle yanımıza geldi. Biz ve bize sempati duyan insanlar, tam olarak hatırlamıyorum ama sanırım Coliseum'un yakınındaki eski IWW salonunda, diğer grupların Marksist-Leninist-Maocu yönelimine bir alternatif geliştirmek için buluşmaya karar

verdik. Bu doğrultuda, bir yönetim kurulu oluşturduk ve “Öğrencilerin işçi olduğu mitini ortadan kaldırmaya çalıştığımız Radikal Ademimerkeziyetçi Proje”¹² adını verdiğimiz ve SDS, ihtiyaçlarını ele alarak ve hizipçi bir üçüncü dünya ve proleter bakış açısından ziyade anti-hiyerarşik bir bakış açısını geliştirerek doğal öğrenci tabanını kazanmaya çalışırken elinin güçlü olacağı bir bildiri yazdık. SDS’nin ekoloji, topluluk, özgürlükçü siyasi örgütlenme biçimleri vb. gibi daha geniş konuları ele alması gerektiğini savunduk. Öncelikle Amerika’ya ilişkin sorunlara yönelmesi ve yalnızca üniversitelerin ve okulların dışında yer alan fikirlerinin en çok karşılık bulacağı insanlara ulaşmaya çalışması gerektiğini söyledik.

Bu bildiriye dağıttık ve insanları bize katılmaya davet ettik. Sonunda, yönetim kurulumuz yaklaşık 250 üye ve kongre katılımcılarının aşağı yukarı yüzde onunu oluşturdu. Görüşlerimizi SDS üyelerinin önünde savunmanın ve programımızı geliştirmenin en iyi yolunun, SDS ülke çapındaki şubeleri için bir aday listesi oluşturmak olduğuna karar verdik. (Bu yıllık ulusal kongre olduğu için, konferans gündemindeki maddelerden biri böyle bir yürütme organı seçmekti.) Adaylar göstererek, orta sınıf beyaz öğrencilerin siyah sanayi işçileriymiş gibi davrandıkları meczup dogmatik sekte gruplarından kopmak isteyen rasyonel insanlara ulaşmayı ümit ettik. Fikirlerimizi destekleyen kimi SDS üyeleri çalışmaya istekliydi. Onlardan biri, doğru hatırlıyorsam, daha sonra SDS hakkında *Demokrasi Sokaklardadır*¹³ isimli iyi bir kitap yazan James Miller olabilir.

Bunlar hiziplerdi ve kongrenin kendisi SDS’nin ruhu için aralarında öfkeli bir savaş haline geldi. Aslında, PL ile iki RYM grubu arasında kongre bir tımarhaneye dönüştü. İnsanlar Mao Zedong’larını, “küçük kırmızı kitaplar”ını [Başkan Mao’dan Seçme Sözler ç.n.] tutarak geldiler ve kürsüde biri onları kızdıran bir şey söylediğinde, kitaplarını konuşmacıya atarlardı. Sonunda önde gelen bir Kara

12. Bu belge daha sonra Radikal Ademimerkeziyetçi Proje olarak yayımlandı, karar no. 1, “Toward a Post-Scarcity Society: The American Perspective and the SDS”, Howard J. Ehrlich vd., *Reinventing Anarchy: What Are Anarchists Thinking These Days?*, Londra-Boston: Routledge & Kegan Paul, 1979, s. 120-26.

13. James Miller, *Democracy Is in the Streets*: *From Port Huron to the Siege of Chicago*, New York: Simon and Schuster, 1987.

Panter ayağa kalktı PL'yi kınadı – Panterler PL'ye karşı çok düşmanca davrandılar çünkü örgüt kesin biçimde siyah milliyetçiliğine karşıydı.

Buna karşılık olarak PL, “Mao’yu Okuyun!” diye bağırmaya başladı diğerleri de onlara “İktidar halka!” diye bağırıyordu. Bernardine Dohrn mikrofona kadar koşup ve görünüşe göre kendi inisiyatifıyla RYM1 grubunun bölündüğünü ilan edene kadar arbede sürdü. Tartışmadan sonra, RYM2 onlara katıldı ve sonra her iki taraf Coliseum’dan çıktı.

Ertesi sabah tekrar geldiğimde, PL’nin toplantı salonunun ana bölümünde toplantı yaptığını gördüm. Sanki SDS hâlâ yaşayabilir bir örgütmüş gibi onu ele geçirme girişimi SDS’nin yok edilmesinde belirleyici bir rol oynamamış gibi davrandılar. Ancak ikinci bir kongrenin doğrudan büyük salonun dışındaki başka bir toplantı salonunda yapılacağını duydum. İki salonu birbirinden ayıran yangın kapıları kısmen açıktı ancak girmeden önce iki SDS uşağı (squadristas) beni aradı ve kimlik bilgilerimi istedi – PL’den bütün insanları yeni kongreden uzak tutmak istediler.

Bu yeni toplantı salonu, geldiğimde çoktan dolmuştu. Motherfucker’ın eski üyesi, şu an RYM 1’de olan ve kısa bir süre sonra Weatherman şefi olan Jeff Jones, tüm grubun önünde ayağa kalktı ve “Ben şimdi burada *gerçek* Demokratik Toplum için Öğrenciler kongresinin açılışını ilan ediyorum. Kürsüyü kim istiyor?” Elimi kaldırdım ve derhal kürsü verildi. Programımızı anlatmaya başladım ve dinleyen insanlar beni “Doğru, doğru!” diye alkışladılar. Beni başka biri izledi ve söylediklerimin tam tersi söylemeye başladı ama ne söylendiğine bakılmaksızın, seyirciler “Doğru, doğru!” diye bağırıyordu. Vazgeçtim – Burada hiçbir şey yapamayacağımızın, Radikal Âdemimerkeziyetçi Projenin alternatif bir öğrenci hareketi örgütlemesi gerektiğinin farkına vardım.

Konuşmanın arkasındaki temel fikir neydi?

SDS’nin Amerikalıların desteğine sahip olmadığını, Amerikalıları kazanmak için topyekûn bir eğitim kampanyası yürütmek zorunda kalacağımızı söyledim. Aslında fikirlerimizin ne olduğunu bilmemiz, açıklığa kavuşturmamız ve onlara özgürlükçü bir itici güç vermemiz gerekiyordu. Savaşın kendisinden daha geniş bir sorun yelpazesıyla

başa çıkmak zorundaydık. Bu, savaşı sonlandırmanın önemini inkâr etmek anlamına gelmiyordu ancak geniş bir *toplumsal* imgelem ve program önermek zorundaydık. Kongrede pek çok insanın yaptığı gibi, sadece oturduğumuz yerden üç k ile “Amerikkka”yı kınayamazdık. Amerikalılar kendilerini nedensiz kınayanları dinlemeyeceklerdi. Eğer SDS bir öğrenci örgütü ise asıl mekânının kampüs olduğunu söyledim. Amerika’nın her yerinde kampüsler olduğunu savundum. Amerika Birleşik Devletleri’nde yedi milyon üniversite öğrencisi vardı. SDS, ciddiyetle onlara ulaşmaya, onları bilgilendirmeye ve hoşnutsuzluklarını formüle etmenin bir yolunu bulmaya çalışıyordu ülke çapında radikal bir kitle hareketi haline gelebilirdi.

Hiçbir yere varamadım. Kongreye gelince, bugüne kadar düzenlenen en son SDS kongresi oldu ve örgüt daha sonra tamamen dağıldı. PL nihayet izole edildikten sonra, Weathermen kendi kendine çözüldü ve RYM2 hemen hemen dağıldı. *Anarchos* Grubu ile birkaç gün Chicago’da kaldım – açıkçası kesinlikle hiçbir şey yapmayan anarşistlerle tanıştım – ve New York’a geri döndüm. En kısa sürede başka bir kongre çağrısı yapmaya karar verdik çünkü şimdi ülke genelinde birçoğu kongreyi görmezden gelen ve fikirlerimizle ilgilenen SDS şubeleriyle temas halindeydik.

Chicago kongresinden sadece üç ay sonra, Eylül’de Black River, Wisconsin’de bir konferans yapmak için düzenlemeler yapıldı. Toplantı alanı, Madison’ın yaklaşık seksen mil kuzeyinde, Wisconsin eyaletindeki bir devlet parkunda yer alan açık bir kamp alanıydı. Madison’daki iyi dostlarımız yerel organizasyonu yaptılar ve lojistiği hazırladılar.

Ne yazık ki ciddi problemler vardı. Her şeyden önce, Black River’a vardığımızda, kongrenin kapalı bir toplantı salonunda değil bir kampta yapılacağını öğrendik. Gelen iki yüz kadar insanı ağırlayacak kanvas bir çadır kuruldu.

Konferansı, ciddi çalışmaların yapılabileceği kapalı salonda yapmak daha makul olurdu ancak katılımcıların bazıları doğa ile “iletişim kurmaya” istekliydi ve toplantıyı herhangi bir çalışmayı zorlaştıran kamp alanında yapmaya karar verdiler. İkincisi, tutarlı bir tartışma yerine sürüklenen bir bilinç akışına sahip olduğumuz

anlamına gelen “hiyerarşik olmayan” bir çemberde oturmak zorunda kaldık. Duruşları ve fikirleri sınıflandırması gereken siyasal tartışma başladığında, bu yapı eksikliğinin ölümcül olduğunu söylememe izin verin, çünkü birbirini izleyen bir fikir akışını imkânsız hale getiriyordu. Birisi yanıt gerektiren bir şey söylediğinde, yanıt yerine, bir sonraki kişi aklına gelenleri söylüyordu. Çok geçmeden elli, altmış, yüz farklı mesele gündeme getirildi ve fakat bunlardan hiçbirisi yanıtlanmadı. Sonuç; sorunların araştırılmaması, hiçbir diyalogun, anlaşılır söylemin, çözümün yokluğu; sadece alakasız sözcükler, retorik ve tükenmişlik vardı.

Ortaya çıkan bir diğer sorun, bildiri kaleme alma meselesiydi. Konferansın bir bildiri hazırlaması gerektiği bizim için çok açıktı. Birçok “hareket” gazetesi, Black River konferansının sol özgürlükçü ilkelere dayanarak SDS’nin çözülmesine alternatif geliştirmesini beklediğini söyledi. Konferansın yapması gereken tek şey bir bildiri yazmaktı ve ülke çapında yaklaşık 5 milyon okuyucusu olan yeraltı basında yayımlanacaktı.

Çok iyi bir bildiri zaten kullanıma hazır: *Anarchos*’un bildirisi, derginin siyasal beyanı. Söz konusu beyan ne istediğimizi ve neyi desteklediğimizi açıklamakla başlıyordu – konferans bunu tercih ederse değiştirebilirdi ve bu durumda tek yapması gereken, “SDS’nin dağılmasından sonra bu alternatifi öneriyoruz” şeklinde bir satır eklemek olacaktı. Yeni örgüt, Liberter Öğrenci Birliği veya Liberter bir Toplum için Öğrenciler veya buna benzer bir ad alabilirdi. (*Liberter* kelimesi, günümüzde sahip olduğu tüm sağcı mülkiyetçi çağrışımlara henüz sahip değildi. Bu arada, Liberter sözcüğünü, 1890’larda Paris’te bir anarşist Sebastian Faure icat etmiştir ve sözcük gerçekten de anarşistlere aitti, mülkiyetçilere değildi.)

Ancak *Anarchos*’un bildirisi kullanılmadığı gibi grubun onaylamış olabileceği benimsenmiş başka herhangi bir bildiri kullanılmadı. Grup bildiri lehine araştırma, değişiklik yapsa ve oylasa bile herhangi bir bireyin grup adına bir bildiri hazırlamasının yanlış olduğunu düşünen buyurgan bir benliğe sahip bir anarşist tipi her zaman mevcuttur. Bize söylenen bir bildirinin gerçekten ortak bir çabanın ürünü olması gerektiğidir böylece her bir üyenin buna kat-

kıda bulunması gerekir – belki bir fiil, sıfat ya da virgül ekler. Bu görüşe sahip Anarşistler, Black River’da oldukça fazla sayıda vardı ve prosedürlerini takip etmemiz konusunda ısrar ettiler sonuç olarak hiçbir bildiri yazılmadı.

Sanki bu yeterli bir sorun değilmiş gibiydi, konferansın birçok lojistik yönünü organize eden kişinin kendi gündeminin olduğu ortaya çıktı. Sirtüasyonizmden etkilenmişti ve konferans bildirisinde cinsel arzunun merkezi bir yere sahip olması gerektiğini düşünüyordu. Şimdi arzunun yanlış bir tarafı yok, açıkçası, ama arzuyu siyasetin odağı yapmaya çalışırsanız büyük bir sorun haline gelebilir: “Arzunuzu dışa vurun, ereksiyon sıkılı yumruktan daha önemlidir” veya “Arzu [veya sanat] aracılığıyla dünyayı değiştireceğiz” veya “Örgüte, programa, siyasete hayır.” Bu kişi temel olarak gruptaki insanları, kampın başka bir yerindeki zevk ve sefaya katıyordu ve konferansı tamamen alt üst etti. Belki de hepsi seks partisi yapıyordu – bilmiyorum.

Konferansa alternatif bir öğrenci örgütü oluşturma beklentisiyle gelen ciddi insanlar, görünüşte hayal kırıklığına uğradı, hatta bu “yaratıcı” anarşik kaos nedeniyle sarsıldı. Buna karşılık, arzuyu temel alan erotik alt konferans başlatan kişi sorumsuzca Kaliforniya’ya doğru yola çıktı ancak bu “arzu siyaseti” 1970’lerde ve 1980’lerde gittikçe daha fazla bir sorun haline geldi ve bugün bile çok büyük bir sorundur.

Böylece konferans tek kelimeyle çözüldü ve SDS’ye alternatif oluşturmak için önemli bir fırsat kaçırıldı. 1969’dan sonra Yeni Sol çok hızlı bir şekilde geriledi – SDS olmadan örgütsel hiçbir çerçevesi yoktu. Ohio Ulusal Muhafızları, 1970 yılında Kent Devlet Üniversitesi’nde dört genci öldürdüğünde, öğrenciler protesto gösterileriyle ülkenin dört bir yanında grev (boykot) yaptı – ama bu 1960’ların son isyanıydı. Bu grevden sonra birçok öğrenci ebeveynlerinin evlerine döndüğünde, ebeveynleri onlara şöyle dedi: “Neden evvela bu zavallı askerleri rahatsız ediyordunuz? Siz kaşındınız!” Kimi öğrenciler, ebeveynlerinin Ulusal Muhafızları değil fiilen kendilerini kınadıklarını söyledi. Ülkenin onların yanında olmadığını öğrenmek onlar için bir şoktu. Etrafta dolaşıp sıradan insanlarla konuştuğumda onlara genellikle Kent Üniversitesi’ndeki cinayetler hakkında ne

düşündüklerini sordum. Tipik cevap, “Ulusal Muhafız yeteri kadar ateş etmedi” oldu.

Aslında Charles Reich, *Greening of America* başlıklı kitabında sıradan Amerikalılara karşı-kültür ve Yeni Sol’un ne yapmaya çalıştığını anlatmaya çalıştı. Fakat süper-aşırı-devrimciler bu kitabı çok liberal olmakla suçladılar. Bu süper-devrimcilerin çoğu şimdi avukat, doktor ve profesör oldu. 1960’larda Amerikalılara ne söylemek istediler? “Ho, Ho, Ho Chi Minh, mücadele etmeye cesaret! Kazanmak için cesaret!”

1970’li yıllarda, işçi olarak öğrenci mitini SDS içinde tanıtmama yardım eden Greg Calvert beni ziyaret etti. Kanepemde oturup bir şişe votkayı bitirirken, “Weathermen sorumlusuyum. Carl Davidson ve ben SDS’nin Marksist olması, Marksist kategorilerde düşünmesi gerektiği fikrini ortaya attık. SDS’nin yok olmasından kendimi sorumlu hissediyorum” dedi. Sefil ve sarhoştı, sızdı. Ertesi gün uyandığımda gitmişti. O günlerle ilgili yakın zamanlardaki hatıralarında, aslında neredeyse her karşılaştığımızda onlarla tartıştığım Motherfuckers’ı, “öğrencilerim”¹⁴ olarak adlandırıyor.

Motherfuckers’a gelince, hepsi farklı yollarla yok oldu, birçoğu Batı Yakası’na sürüklendi. Biri bir içki dükkânını soyarken öldürüldü. Siyasal bir eylem değildi, adli bir vakaydı – ki şüphesiz siyasal olarak mazur görüldü. Başka bir Motherfucker iş insanı oldu. Bununla birlikte diğerleri sanatsal faaliyetlere yöneldiler veya Uzak Batı’daki komünlere yayıldılar ama sonunda hepsi gözden kayboldu. Karşı-kültür, New Age’e ve nihai olarak toplumsal sistem tarafından soğrulmalarına geçit veren bir kişiselciliğe sürüklendi.

1960’lardan hangi derslerin çıkarılması gerektiğini düşünüyor-sun?

1960’ların hâkim miti, devrimci bir dönemin başladığını söylüyordu. 1960’lı yıllarda pek çok insan devrimin altı ay içinde gerçekleşeceğini düşünüyordu. Ben Morea bir keresinde bana “20 milyon siyah, 40

14. Gregory Nevala Calvert, *Democracy from the Heart*, Eugene, OR: Communitas Press, 1991, s. 245.

milyon yoksul ve 7 milyon öğrencimiz var” dedi. ABD nüfusunun neredeyse tamamını saydıktan sonra, “Öyleyse neden zaten devrim olmuyor?” dedim. Şu an senin safında, ABD’de yaşayanlardan daha çok insan var. Seninle birlikte savaşacak kim kaldı? LBJ [Lyndon B. Johnson] mi?”

Gerçek şu ki, her ne kadar olmasını istesek de 1960’larda devrimci bir durum yoktu, hatta 1968’de Paris’te bile yoktu. Parisli Sitüasyonistler hatalı biçimde sanki öğrenciler ve Fransız işçi sınıfı iktidarı ele geçirmeye ve bir konsey cumhuriyeti kurmaya hazırlanmış gibi, 1968’de Fransa’da gerçek bir proleter devrimin meydana geldiği sonucuna vardılar. Amerika Birleşik Devletleri’nde siyahlar, anlaşılacağı üzere, yaşam koşullarını iyileştirmek için mücadele ediyorlardı. Sadece birkaçı kapitalizme karşı mücadele ediyordu. Troçkistlere gelince, onlar 1930’da hatta 1917’de yaşıyorlardı. Maocular tamamen akıllarını yitirmişlerdi ve birçoğu kendisini hızla mevcut toplumsal düzene uyumlu hale getirdi. RYM1 hizbi, sonuçta Yeni Sol’un topyekûn ölümüne yol açan teatral bir radikalizmle birlikte Weatherman’a dönüştü. Weatherman üyeleri bir süre yeraltına çekildiler ancak ortaya çıktıklarında okula geri döndüler ve hukuk, psikoloji ve benzeri alanlarda diploma aldılar. Oldukça parlak oldukları için tam da kararlı biçimde karşı çıktıkları toplumda iyi işlere girdiler.

1960’ların bütün bu eğilimlerinin ortak bir yönü vardı: refah toplumunun lüks şeyleriyle beslenen çok sayıda tiyatro sahnelediler. Fakat kıtlık sonrası potansiyeli tiyatrodan boşa harcandı. Vietnam’daki savaşı durdurmada rol oynamış olabilirler ancak burjuvazi açısından bile bu aptalca bir savaştı – burjuvazinin Amerika’nın Vietnam’ı işgal etmesinden kazanacağı hiçbir şey yoktu. Ancak hükümet itibarını riske attı ve küçük bir Asya ülkesinin Amerikan süper gücüne meydan okumasının karşılıksız kalmayacağını ispatlamalıydı. Dolayısıyla savaşı stratejik sonuç olmaksızın tırmandırmayı sürdürdü sonunda Vietnam’dan utanç içinde çekilmek zorunda kaldı.

1960’lı yıllardan alınacak çok ders var ve bunlar göz ardı edilirse, o zaman sol-liberterlerin liberter bir komünist toplum yaratması imkânsızlaşır. Yeni toplum bize gümüş tepside sunulmayacak; elimizdeki tüm güç ve kaynaklarla birlikte mücadele edilmesi gerekecek.

İlk ders, on yılın fazla sayıdaki olayına *anlam* kazandıracak ciddi, konuyla ilgili ve geniş kapsamlı bir sosyal teoriye duyulan acil ihtiyaç oldu. Böyle bir teorinin olmamasından ötürü, Yeni Sol ve karşı-kültürdeki daha radikal unsurlar, karşılaştıkları durumun niteliği hakkında herhangi bir kavrayıştan ve olayların nasıl gelişebileceğini öngören herhangi bir araçtan yoksundu. Maocuların ve Troçkistlerin attığı kaba Marksist-Leninist sloganlar, Yeni Sol'a derinlemesine nüfuz ettiyse, bunun sebebi yetersiz de olsa en azından bir *teori* oluşturmalarıydı. Sonuç olarak Amerikan işçi sınıfı, Marksistlerin yapacağını öngördüğü şeyi yapmasa da Maocular ve Troçkistler hâlâ proletaryanın gelecekteki toplumsal devrimde hegemonik rol oynayacağını iddia etmek için bir temele sahipti.

Buna karşılık, Amerikalı anarşist grupların çoğu – sayıca çok az oldukları için – teorik olarak çok az şey önerdiler; ancak kör içgüdülere, tutkulu gayretkeşliğe ve gelişme aşamasındaki militanlığa dayanan doğaçlama bir devrimcilikle mücadele ettiler. Sokak çatışmaları, genellikle son derece dar meseleler etrafında örgütlenen taktik ve strateji tercihiyle ilgiliydi.

O zamanların en dikkat çeken anarşist grubu, Motherfucker'lar, kendisini SDS ile ilişkilendiren, zararlı ve nihayet SDS'den kopan sonra solup giden tek kelimeyle bir sokak çetesi idi. Amerikalı anarşistler toplumsal değişim teorisine sahip olsaydı bu büyük ölçüde komüniteryan (toplulukçu) olurdu – eşitlikçi ve iş birliğine dayalı hatlar boyunca örgütlenmiş, muhtemelen bağımsız matbaalar, gıda kooperatifleri, keyif verici maddelerin olduğu mağazalar ve hatta liberter çiftlikler kurarak kapitalist toplumu değiştirme programı. Gerçekleştiği gibi, bu çabaların birçoğu genç insanların enerjilerini o kadar soğurdu, tüketti ki bunları kapattılar ve sonunda akademi ya da şirket dünyasında iş buldular. Bu tür girişimler, ayakta kalsa bile kendi başlarına kapitalist girişimler haline geldi.

Komüniteryan strateji, bir buçuk yüzyıl önce, Proudhon'un zamanında hem İngiltere hem de Fransa'da oldukça büyük iş birliğine dayalı sosyalist hareketlere rağmen, o zaman bile başarısız olsa da uygulanabilir görünebilirdi. Robert Owen'dan beri kurulan neredeyse her komüniteryan girişim ya çöktü ya da kapitalist bir işletme haline

geldi. Bugün ulus ötesi şirket birleşmeleri ve büyük sermayenin merkezileşmesi çağında, hiçbir liberter kredi birliği Chase Manhattan'a (Chase Bankasının JP Morgan'la birleşmeden önceki adı – ç.n.) meydan okuyamazdı ve hiçbir oto tamir kooperatifi General Motors oto servisini sarsmayı hayal bile edemez.

1960'lardaki güçlü devrimci teori, bu kasvetli tarihin genç idealistlerini hatırlatabilir ve devrimci enerjilerini beyhude çabalara yönlendirmekten kaçınılabildi. Bununla birlikte, 1960'lı yıllar kuşağı, tıpkı 150 yıl boyunca sosyalistlerin düştüğü gibi, bir kez daha bu tuzağa düştü.

Çok önemli bir konu olarak alınması gereken bir sonraki ders, güvenilir, kendini adanmış, açıkça yapılandırılmış bir devrimci örgüte duyulan ihtiyaçtır. Böyle bir örgüt, liberter komünist hedeflere aykırı değildir.

Son olarak 1960'lardan itibaren Yeni Sol ve karşı-kültürün pek çok özelliğini imleyen marjinalleşmeden ve çocuksulaşmadan kaçınmamız ve bunun yerine canlı bir liberter siyaset geliştirmek için kamusal alana girmemiz gerektiği dersini çıkarmamız hayati önem taşıyor. Mahallelerimizde, kentlerimizde ve kasabalarımızda canlı bir mevcudiyetimiz olmalı ve sadece ergenlerin gelip geçici maceralarına değil, sıradan insanların gerçek deneyimlerine dayanan toplumsal değişim sorunlarına da değinmeliyiz. Bu tür bir siyasi mevcudiyet, sol liberter ilkelerle tutarlı olmalı ve devrimci araçların amaçlarla uyumlu olacağı biçimde Sol'un en iyi geleneklerine içkin olan (daha sonra bulacağım adla) komünalizmden kaynaklanmalıdır. Zaten 1960'ların sonlarında "The Forms of Freedom"ı ("Özgürlüğün Biçimleri") oluşturacak kurumları araştırıyordum ve 1970'lerin başında "Spring Offensives and Summer Vacations"¹⁵da ("Bahar Taarruzları ve Yaz Tatilleri") liberter belediyeciliğin habercisi olan düşüncelere yöneldim.

1960'larda Amerika Birleşik Devletleri'nde böyle bir sol ortaya çıkmadı. Motherfucker'lar birkaç yıl sonra solup giden kaotik bir sokak çetesiydi. SDS'nin dağılmasından sonra, *Anarchos* Grubu en

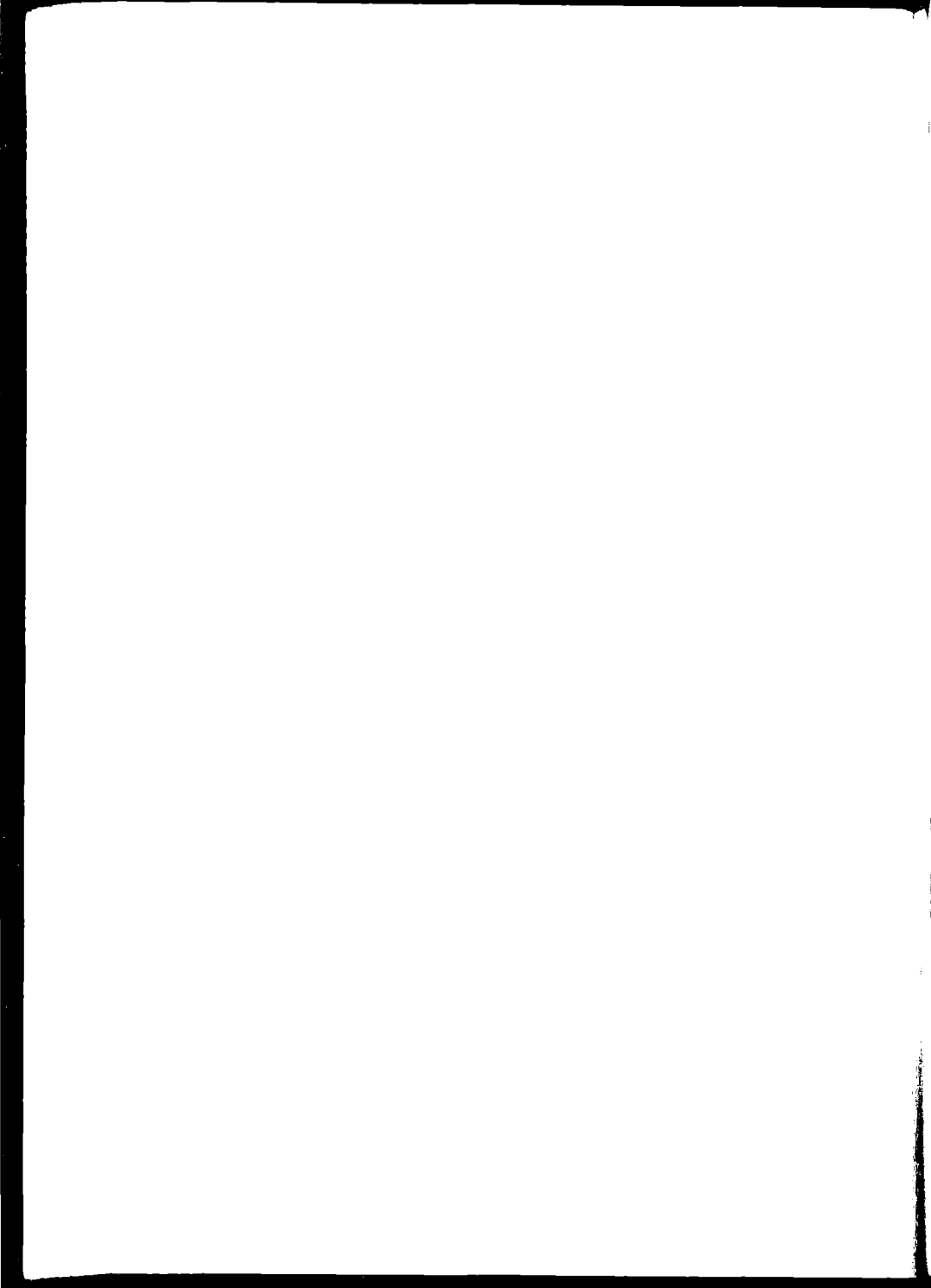
15. "The Forms of Freedom" *Anarchos*, no. 2'de (1968) yayımlandı ve *Post-Scarcity Anarchism*'de (1971) yeniden basıldı. "Spring Offensives and Summer Vacations" *Anarchos*, no. 4 (1972)'de yayımlandı.

azından ülke çapında bir ağ kurmaya çalıştı ancak bu çabalar libidinal dürtülerini siyasetle özdeşleştiren daha sonra yaşam tarzı anarşistleri adını vereceğim kişiler tarafından yok edildi.

1960'lı yıllardan hatalı dersler çıkarıldığına ilişkin derin endişe duyuyorum: bahsettiklerim dışında birçok liberter radikal; örgüt, teori ve topluma örgütlü bir şekilde ulaşma girişimlerine karşı *gerçek* dogmalar geliştirdi. Ani durumlar, olaylar ve “olan bitenler” sistemli çalışma ve örgütlenmenin yerini almaz.

Sanatsal hareketler de yeni toplumsal perspektifler arayan halk kitlelerine bir yön gösteremedi. 1960'larda sayısız anarşist sanatsal grup, sokak tiyatrosu, sanrısız sanat, “olan bitenler”, işgal evleri, yeni yaşam tarzları vb. şeylerle “insanların zihinlerini uçuracaklarını” düşündüler. Burjuva moda tasarımcıları tümüyle onları izleyip ve sanatlarını orta sınıfların zevki için metalaştırdı.

Kısacası iyi örgütlenmiş, sağlam bir hareketin, ona rehberlik edecek tutarlı fikirlerin, sabır ve kararlılık ihtiyacını tanıyan sistematik bir pratik – ve liderliği sağlaması gereken bilincin – yerini hiçbir şey tutamaz. Bütün bu ihtiyaçların liberter bir şekilde karşılanabileceğine inanıyorum. Ancak böyle bir hareket olmadan, temel toplumsal değişime asla ulaşılamayacak ve 1960'larda olduğu gibi tekrar başarısız olacağız. Kuşkusuz böyle bir hareketin yokluğunda, görüşlerimiz ezilen insanlar tarafından ciddiye alınmayacak ve burjuvazi bizi çok az zorlanarak mağlup edecek.



2. BÖLÜM

YENİ TOPLUMSAL HAREKETLER

Derin Ekoloji, Yaşamtarzı Anarşizmi ve Postmodernizm

Mülakatı yapan: Doug Morris

1960’larda Yeni Sol’un büyük umutlarını ve karşı kültürü anlatıyordun. SDS’nin (Demokratik Toplum için Öğrenciler) karaya vurmasından sonra bütün bu umutlara ne oldu?

1960’lardan sonra, bu on yıldaki yoğun toplumsal bağlılık seviyesini neredeyse boğan ve bizi 1990’ların gericiliği, dinginciliği ve mistisizmiyle bırakan büyük değişim meydana geldi. Yitirilen, 1960’larda ve 1970’lerin başlarındaki hareketlerin yaratmış olduğu kişisel olduğu kadar toplumsal olan güçlenme duygusuydu. Yitirilen aynı zamanda Yeni Sol’un militanlarının ve karşı-kültürün daha politikleşmiş unsurlarının görünüşte coşkulu izleyicilere dillendirdiği toplumsal değişimin, aslında devrimin, yanında olan tutkulu bir retorikti.

1960’ların “hareketini” oluşturan çeşitli eğilimler fiilen yok edilmedi – daha özel hale geldi. SDS dağılsa bile, yeni bir hareket doğuyordu: feminist hareket. Amerikan toplumunun diğer bölgelerindeki kadınlar gibi, SDS’deki kadınlar, köreltici işyeri angaryalarına indirgenmeyi reddetti. Kısa bir süre, SDS’deki erkekler bu zorlu talepleri dillendirdikleri için, hatta bu isteklere sahip oldukları için, kadın arkadaşlarıyla alay etti. Gelgelim kadın hareketi geliştikçe erkekler, özellikle Marksistler, proletaryayı toplumsal cinsiyet çizgilerinde böldükleri için harekete saldırdılar.

Genç SDS kadınları daha ısrarlı hale geldikçe, fikirleri yayılmaya başladı. Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex*¹⁶ yayımladı ve Kate Millett, *Sexual Politics*¹⁷ yazdı – özellikle Millett’in kitabı, birçok radikal üzerinde büyük bir etkiye sahipti. Kısa süre sonra öğrenci hareketi ve Yeni Sol dışındaki çok sayıda kadın Betty Friedan’ın

16. Shulamith Firestone, *Cinselliğin Diyalektiği*, çev. Yurdanur Salman, İstanbul: Payel, 1979.

17. Kate Millett, *Cinsel Politika*, çev. Seçkin Selvi, İstanbul: Payel, 1973.

*The Feminine Mystique*¹⁸ ve Simone de Beauvoir'nın daha önce ihmal edilen *The Second Sex*¹⁹inden etkilendi. Liberal kadınlar bile, kendilerini evişi angaryalarından ve banliyö yaşamının darlığından kurtarmak istediler.

Radikal feminist harekete yalnızca kadınlara erkeklerle aynı yaşam alanlarına tam katılım şansını açmak için değil, özellikle de *hiyerarşiye karşı çıkmak* için içten bir destek verdim. İlk haliyle, radikal feminizm, kadınların belirli bir grup olarak değil, *insan* olarak tüm potansiyellerini gerçekleştirecekleri hiyerarşik olmayan bir toplum istedi.

1970'ten sonra ekoloji hareketi ortaya çıktığında, hareketin anti-hiyerarşik ve anti-kapitalist olacağını umuyordum. 1960'ların başından bu yana çevrenin kalitesi ile içinde yaşadığımız toplumun doğası arasında yakın bir ilişki olduğunu mütemadiyen ileri sürerek tam olarak böyle bir görüş geliştiriyordum. İnsanların, bu sözcüklerin en iyi anlamında, bilinçli, akılcı ve hümanist olma potansiyeline sahip olduklarını ve bu anlamda insanlığın, benzersiz bir yaşam formu olmasına rağmen hâlâ doğal evrimin bir parçası olduğunu savundum.

Sivil haklar hareketi gibi, feminist ve ekoloji hareketleri de çok şanslı bir şekilde başladı ancak zamanla cömert hümanizmlerini ve evrenselciliğini yitirmeye başladı. Örneğin feminist hareketi düşünün – ve ben bu toplumda feminist olarak adlandırılanların ezici çoğunluğunu oluşturan liberallerden değil, kendilerini radikal olarak kabul eden feministlerden bahsediyorum – yani sadece mevcut sistemi kadınlar için daha adil hale getirmek isteyen feminist hareketi. 1970'lerin sonlarında ve 1980'lerin başında birçok radikal feminist (asla hepsi değil ancak çoğunluğu), kadınları kendi içlerinde ya ruhlarında ya da tümüyle doğada saklı tanrıçayı bulmaya teşvik eden mistik, sözüm ona feminist bir spiritüalizme geri çekilmeye başladı. Bu mistik feministler, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi patriarkal dinlerin “düalizmini” kıyasıya eleştirdiler ve panteist spiritüalizm aracı-

18. Betty Friedan, *Kadınlığın Gizemi*, Çev. Tahire Mertoğlu, İstanbul: E Yayınları, 1983.

19. Simone de Beauvoir, *İkinci Cinsiyet*, Çev. Gülnur Acar-Savran, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2019.

lığıyla, derin düşünme pratiklerini ve ritüelleri kullanarak, “erkek” rasyonalizmini aşacaklarını ve kadınları kozmosa bağlayan mistik güçleri keşfedeceklerini ileri sürdüler. Aslına bakarsanız, bu tanrıça kültüne ilişkin sözde yeniliklerinin hiçbirisi düalizmin ötesine geçmedi – sadece insan ruhu içinde ya da dünyadaki doğaüstü inançları korudu. Muhtemelen bu feminist spiritüalizm, patriarkal toplumsal düzen için bir tehdit oluşturunuyordu. Erkeklerin, kadınların temel ve gizemli güçleri düşüncesinin karşısında dizlerinin bağının çözülmesi bekleniyordu.

Açıkçası bir süre için kadınların birinci doğa ile “özel” bir ilişkisi olduğuna ya da özellikle 1970’lerde ekofeminist fikirler yükseldiğinde kadınların erkeklerle göre “doğaya daha yakın” olduklarına inanmak istediğimi itiraf etmeliyim. Bu konuda 1930’lara kadar Marksist antropolog ve yazar olan Robert Briffault’nun eserinden etkilendim. Ancak artık bu fikre katılmıyorum ve bu etki için yaptığım açıklamaları geri alıyorum. Her şeyden önce, kadınlar erkeklerden “doğaya daha yakın” değildir – bu saçmalıktır. İkincisi, kadınların birinci doğa ile “özel” bir bağa sahip oldukları fikri, yeni bir Sol, yeni bir rasyonellik, yeni bir siyaset ve yeni bir evrenselcilik yaratmak için değil bilakis ikincisi, birinci doğaya “özel” bir bağları olduğu düşüncesi, kadınların aşağı olduğuna ilişkin patriarkal klişeleri sürdürmek, bu yeni tanrıça kültü spiritüalizmini üretmek ve Siyah İktidar’ın (Black Power) 1960’larda sivil haklar hareketindeki siyahlar arasında yaratmış olduğu tikelcilik gibi bir kadın tikelciliği oluşturmak için kullanılmıştır.

Bu tür gizemleştirmeler, 1970’lerde ve özellikle 1980’lerde geniş bir etki yarattı; farklı etnik, ulusal ve toplumsal cinsiyet gruplarının kendi kimliklerine özgü bakış açıları geliştirdiği mevcut “kimlik politikası” vebasıyla sonuçlandı. Dünyaya ilişkin toplumsal bir yaklaşım benimsemek yerine insanlar belirli etnik ve toplumsal cinsiyet gruplarının dünyayı kendi “kimlikleri” uyarınca gördükleri gizemli bir âleme hareket ediyorlardı. Bu tür gruplar tarihi genellikle gündemlerine ve gizemli, dünyayı görmenin ayrıcalıklı biçimlerine uymasına için yazdı veya yeniden yazdı. Kimlik politikaları o kadar çoğulcudur ki, ezilenleri cinsiyet, ten rengi ve benzeri temelinde bölerek gerçekliği

bağdaşmazlık içinde yok eder. Bu gelişmenin Sol’la herhangi bir ilgisi olduğunu düşünmüyorum.

Hakkında başka bir yerde yazdığım ekoloji hareketine gelince: mistisizme boğulmuş belirli Yeşil eğilimler onu yeni bir Yeni Sol’un parçası olabilecek ciddi bir radikal toplumsal hareketten, romantik bir doğa tapınması kültüne dönüştürüyordu. Bu eğilimler sadece mistik değildi aynı zamanda ekolojik kriz için insanları suçlama eğilimine sahipti ve kendi rollerini insana karşı “Yeryüzü”nün savunulması olarak görüyorlardı. Dolayısıyla kendilerini “Yeryüzü” ile fazlasıyla özdeşleştirdiler ve sert birer anti-hümanist oldular. Aslında onlar, sanki insanlar doğal dünyanın kendisinin bir parçası değilmiş ve faaliyetlerinin birçoğu doğal evrimin bir parçası değilmiş gibi insanlar tarafından değiştirilmemiş doğal bir dünyanın özlemini çektiler.

Diğer varlıkları insan seviyesine yükseltmeye çalışan, onlara insanlara eşdeğer hak veya bilinç ya da duygular vermeye çalışan herhangi bir fikir, doğası gereği, insanın benzersizliğinin önemini azaltır. Aynı zamanda çoğu kez insana özgü olmayan yaşam biçimlerine insani nitelikler atfederek insan olmayan varlıkları insana eşit bir duruma yükseltmek ipe sapa gelmez antropomorfizmdir. Bu bakımdan, derin ekoloji örtük olarak mizantropiktir. Bugün kendilerini derin ekolojistler olarak adlandıran birçok insan bu suçlamaya itiraz ediyor ancak genellikle derin ekoloji yazarlarının yarattığı literatürü okumadıklarını gördüm.

Derin ekolojiye ilişkin spesifik eleştirilerin neler?

Derin ekolojiyi belirleyen şey “biyo-merkezcilik” kavramıdır – hiçbir yaşam formunun diğerlerinden daha fazla “içsel değeri” olmadığı iddiasıdır. Bu görüşe birinin nasıl karşı çıkabileceğini ve hâlâ derin bir ekolojist olacağını anlayamıyorum. Derin ekolojistler, insanların “içsel değerleri” bakımından, diyelim sincaplarla ahlaki olarak eşit olduklarına inanırlar. Derin ekolojistler için, biyo-merkezciliğe itiraz edenlerin ille de insan merkezcidir (antroposentrik) – yani, dünyanın insan ihtiyaçlarını karşılamak için “yaratıldığını” ve tereddüt etmeden talan etme ve yağmalamaları için var olduğunu iddia ederler. Buna göre, eğer biyo-merkezciliği reddedersem ve insanları hem birbirle-

riyle hem de doğal çevre ile iş birliği içinde yaşadıkları ekolojik bir toplum yaratmaya çağırırsam, böyle hümanist bir teklifte bulunmaya cüret ettiğim için insan-merkezci olarak adlandırılırım. Derin ekolojistlerin bütün ekolojik fikirleri sınıflandırmak istedikleri bu iki seçeneği – biyo-merkezcilik ve antroposentrizmi – kabul etmeyi reddediyorum. Başka bir yerde yazdığım gibi, “merkezliliği” (centricity) kabul etmiyorum – sadece çeşitli yaşam biçimlerini tanımlayan evrimsel nitelikleri inceliyorum.

Eğer insanlar diğer yaşam biçimlerinden üstünse, bunun nedeni daha fazla bilince ve dolayısıyla yenilik ve özgürlük için daha fazla potansiyele sahip olmalarıdır. Ancak bunu söylemek, insanlara çevrelerindeki her şeyi yok etmeleri ya da diğer yaşam formları hakkında merhametsiz olmaları için “izin” vermek anlamına gelmez. Aksine insanlara doğal dünyadaki başka hiçbir türün yapmadığı bir şeyi yapma sorumluluğunu verir: kendi çıkarlarıyla çatışabileceği zamanlarda bile, diğer canlıların ihtiyaçlarını gözetmek.

Derin ekolojistler “doğa” hakkında konuştuklarında ve “yeryüzünü” savunduklarında çoğu zaman “yaban doğayı” kastederek. Bu kesinlikle ironiktir çünkü gerçek şu ki yaban doğa aslında yok oldu. “Yaban doğa” olarak nitelenen bir alanı, etrafına fiziksel ya da yasal olan bir çit çekerek korumak zorunda kalırsak o zaman otantik yaban doğanın gerçekliğini çoktan ortadan kaldırmış oluruz.

Örneğin Yellowstone Parkı yaban doğa değildir. Evvela bizonlar tüm yıl boyunca Yellowstone Parkı’nda değildir. Onlar yaşayabilecekleri geniş alana ihtiyaç duyan göçmen hayvanlardır. Lewis ve Clark zamanındaki milyonlarca bizonun büyük göçü, Batı’nın en muhteşem gösterilerinden biriydi. Bir beslenme alanından diğerine binlerce mil yol kat ettiler. Yüzlerce bizonu Yellowstone Parkı’na hapsedmek, “yaban doğanın” kötü bir kopyası – ve tipik bir insan eseri olduğu anlamına gelir.

Ne de geyikler bölgenin daimî sakinidirler. Boz aylara gelince, bir süre, Yellowstone Parkı’nda yaşayanlar, yiyecek için turistlerin çöplerine bağımlıydılar. Çöp yığını temizlendiğinde, boz aylar avlandıkları parkın dışında dolaşmaya başladılar ve şimdi onları park alanında tutmak için her türlü teknik kullanılmaya başlandı. Bu

yüzden vahşi *hayvanlar* hâlâ var olsa bile, bir bütün *gerçeklik* olarak yaban yaşam yok olmuş durumda.

Ayrıca mistisizme karşı da hararetli biçimde konuştun.

Günümüzde mistisizm, sadece feminist hareketle ve ekoloji hareketiyle sınırlı değildir, genel Avro-Amerikan kültürünün bir parçasıdır. Milyonlarca insan şimdi düzenli olarak astrologlara ve falcılara danışıyor ve çoğu zaman kablolu televizyonda gördükleri 900'lü numarayı arıyor. Belki bu şarlatanlara at yarışında veya borsada nasıl kazanacaklarını soruyorlardır – kim bilir?

Birçok sözde medyumun yaptığı tahmini yakından incelemek ilginç olur. Aslında bu tahminleri müphem genellikler içinde ifade ediyorlar ve olası tüm temelleri kapsamaya çalışıyorlar; netice itibarıyla doğru mu yanlış mı oldukları konusunda bir yargıya varmak zor oluyor. Şamanlar ve rahiplerin binlerce yıldır kullandığı bir tekniktir: en azından *bir şeyin* kulağa mantıklı geleceği şekilde tahminlerde bulunurlar. *I Ching*'i baştan sona okuyarak öğrendim. Tipik giriş şu olabilir: “Bugün sizin için çok neşeli, ama aynı zamanda üzgün olacağınız iyi, ancak mutsuz bir gün olacak ve harika anılarınız olacak, ancak talihsizliklerinizi de düşünmek zorunda kalacaksınız.” Ya da şöyle: “Bugün sizin için önemli bir gün olacak, ancak hiçbir şey olmamış gibi görünebilir çünkü sonuçları yalnızca bundan on yıl sonra göreceksiniz” – ve bu tür diğer saçmalıklar.

Sizi temin ederim ki, doğu dinlerini ve popüler batıl inançları eleştirdiğimde, bunu Hristiyanlığı veya Yahudiliği savunmak için yapmıyorum lütfen bunu anlayın. Hiçbir doğaüstü varlığa inanmıyorum; gerçekten, toplumsal ekolojist olarak sadece toplumsal olaylara ve doğa olaylarına inanıyorum.

Peki ya İlkencilik?

İlkencilik ile tarih öncesi insanın daha “doğal” veya “ilkel” görünüşü olarak kabul ettiği şeye dayanan bir tür spiritüalizmi kastettiğini düşünüyorum. Pleistosen Çağı’nda, bu mistisizmin yandaşları bize insanların, uygarlığın eserlerinden uzak, el değmemiş doğal bir dünyayla uyum içinde yaşadıklarını söylüyor. Bu görüşte uygarlık,

ekolojik krizin sebebiydi ve bu nedenle daha ekolojik hale gelmek için özellikle Paleolitik, Neolitik ve hatta Pleistosen dönemlerinde tarih öncesi insanların yaşam tarzlarını ya da hiç olmazsa duyarlılık ve bilincini benimsemeliyiz.

Bu argümanla ilgili bir sorun, bu eski insanların sonsuza dek yok olmasıdır dolayısıyla onların yaşam tarzları hakkında çok az şey biliyor oluşumuzdur. Aslında tarih öncesi değerlerin ve bilincin ne olduğunu sadece tahmin edebiliriz. Tarih öncesi insanlar ve antropologlar tarafından incelenen mevcut yerli gruplar arasında paralellikler çizebiliriz ancak bu paralellikler yalnızca uzak atalarımız veya tekil kabile grupları arasında var olan duyarlılıklar hakkında varsayımlarda bulunmamıza yardımcı olur. *Özgürlüğün Ekolojisi*'nde tarih öncesi duyarlılıklar hakkında düşünmeye çalıştım: Tekil kabileler içinde, yerli halkların muhtemelen kusursuz bir tamamlayıcılık duygusuna sahip olduklarını ve hasta, yaşlı ve zayıfların dikkatlice bakımlarını üstlendiklerini yazdım. Her bir insanın yaşamak için yeterli yiyeceğe ve barınağa sahip olduklarını temin ettikten sonra kullanım hakkı ve paylaşım uygulamasını hayata geçirmiş gibi görünüyorlar.

Fakat farklı kabile grupları *arasında* bu durum başka türlüydü. Savaş; vahşi, geniş alana yayılmış ve süreklimdi. Arkeolojik kayıtların gösterdiği gibi, tarih öncesi insanların çok azının ömrü uzundu. Paleopatologlar, o dönemlerden insanların elli yaşın üstünde yaşadığı inancını destekleyen hiçbir insan kalıntısı bulamadılar – ve pek çoğu öldü ya da söz konusu yaştan daha erken öldürüldü. Ne de insan dışı doğa ile ilişkileri zorunlu olarak uyumun simgesiydi; insanlar muhtemelen avladıkları kadar, hayvanlar tarafından avlandılar. Elbette, Paleolitik dönem boyunca gece saatleri büyük kedilerden ve mağara ayılarından gelen tehlikelerle doluydu. Günümüzde modern yöntemler kullanılarak kolayca tedavi edilebilecek bir kaza, genellikle ölüme yol açardı.

Mistik neo-ilkelciliği tavsiye edenler, toplumu değiştirmekten çok insanların içsel yaşamlarını değiştirmekle ilgileniyorlar. Bize kendi içimize bakmamızı ve kendi “gerçek” benliğimizi, “doğal” ekolojik benliğimizi keşfetmemizi ve “mistik” yaratıcı güçlerimizle bağlantı kurmamızı söylüyorlar. Bunu yapmak için, sorunlarımızın

sebebi olan uygarlığın binlerce yıldır bize dayattığı psişik katmanları dağıtmamız ve en içteki “çekirdeğimize” ulaşana kadar, çeşitli medeni özelliklerimizi, tıpkı soğan gibi, kabuğunu soymamız gerekiyor. Bunu yaparsak, bunun mümkün olduğunu varsayarsak, en yalın fiziksel niteliklerimiz, içgüdülerimiz ve duygularımız dışında çekirdekte çok az şey bulmamız olasıdır.

İnsanlar *toplumsal* varlıklardır. İçinde yaşadığımız toplumun, değerlerini ve yaşam tarzlarını kabul etsek de etmesek de ya da onlara karşı isyan etsek de etmesek de uygarlığın dışında var olan “doğal” bir içsel “ben” yoktur. Bu en militan bireyci için bile geçerlidir. Sahip olduğumuz şey entelektüel olarak gelişme, bilgiyi özümseme, duygusal olarak olgunlaşma ve her şeyden önce *yenilik yapma* ve *yaratma* yeteneğidir. Bunun için başka insanların varlığına ihtiyacımız var. Biz şimdiye kadar var olan en toplumsal canlılarız. Muhakeme ve yenilik yapma yeteneğimiz, bizi, büyük ölçüde içgüdü ve uyum zorunlulukları tarafından yönlendirilen hayvanların aksine benzersiz biçimde insan yapan şeydir.

Son birkaç on yılda manevi ve mistik inançlarda neden bu kadar büyük bir artış oldu?

Aynı nedenle, Roma parçalanırken bu mistisizm yaygınlaştı. Bu dönemden neredeyse iki bin yıl geçmesine rağmen, benzer kültürel koşullar altında yaşıyoruz: barbarlık, mistisizm ve kültürel çöküş.

Elbette, mevcut çürüme içinde olduğumuz zamana has bir biçim alıyor. Normalde insanlar, duyguları, toplulukları ve cömert empati kapasiteleri ile birbirine bağlanırlar. Kapitalizm öncesi toplumlar da insanlar, duygular ve topluluk bağları aracılığıyla birbirleriyle ilişkilendirilirdi. Bununla birlikte, kapitalizmde metalaşma, duygu ve topluluğun yarattığı tüm bağları, mikropların bir cesedin çürümesine neden olması gibi parçalayarak koparır. Kapitalizm, organik olanı inorganik hale getirir, tabiri caizse, ilişkilerimizi ve toplumsal yaşamlarımızı taşlaştırır. Metaları gerçek toplumsal bağların yerine geçen ürünler olarak fetişleştirir.

Böylece insanlar birbirleriyle şeyler aracılığıyla ilişki kurarlar. Eğer mutsuzsak, yeni bir kıyafet veya ev aleti almamız önerilir sonra ken-

dimizi daha iyi hissedeceğiz. Aile bir tüketim birimine dönüşüyor. Eğitim, kazanç elde etmeye indirgenmiştir; birinin geçimini kazanması, genellikle diğer insanların sömürülmesini ve doğal dünyanın yağmalanmasına yol açıyor. Arkadaşlıklar, kişinin kariyerini ilerletmek için tasarlanmış ilişkilere indirgeniyor. Marx'ın söylediği gibi kısaca metalaşma, gerçek toplumsal bağları, insanların şeyleri yönetmesinden çok şeylerin insan ilişkilerini yöneteceği biçimde değiştirir.

Çaresizlik içindeki insanlar bir tanrıya, vekillerine, rahiplere veya rahibelere ya da profesyonel medyumlara ve mistiklere yönelirler. Muhtemelen şimdiye kadar var olan en tüketimci toplumu olan ABD'nin de son derece dindar ya da en azından mistik olması şaşırtıcı değil. Amerikalıların yüzde doksanından fazlası Tanrı'ya ve yine o kadar insan da meleklerle inandığını söylüyor. Metaların anlamlı ilişkilerin yerini aldığı bu tür insanların boş hayatlarında din bir uyuşturucudur.

Batılı sanayileşmiş ülkelerde mistik canlanma, öncelikle insanları gerçekten güçlendirebilecek bir siyaset yaratılmasının yerini almıştır. Böylece siyasal bir alana girip, çevrelerindeki toplumu değiştirmeye çalışmak, hastalığı yani kapitalizmi yok etmek ve onu yeni bir toplumsal düzenle değiştirmek yerine, günümüzde insanlar umutsuzlukla içe dönmeye ve bir tanrıya inanmaya meyillidirler.

Ama onların tanrıları bile metadır! İnsanlar marka kot pantolonlar satın aldıkları gibi acınası tasarımcı ilahlarına yöneliyorlar. İsa'yı alıyorlar ve onu orta sınıf bir yuppie gibi gösteriyorlar, saçını sarı yapıyorlar – sanki İsrail'de mavi gözlü sarışınlar antik Judea'nın etrafında koşuyorlarmış gibi! İsa bir Viking değildi, zavallı adam Yahudiydi! Ve kesinlikle bir yuppie değildi. Fakat kendi İsa'larını kendilerine benzeyecek şekilde yeniden tasarlıyorlar. Ayrıca çoğu kendi ihtiyaçlarına ve kendi imajlarına uyacak şekilde özel olarak hazırlanmış tasarımcı inançlarına da sahiptirler.

Belki de kendi içlerinde pagan, Hristiyan veya başka bir tanrı veya tanrıça ararlar. Ve yine, genellikle buldukları şey psikolojik bir boşluktur. Kapitalizm, insanların inandığı veya hissettiği her şeyin üzerine bir dolar işareti koyarak duyguları ticarileştirir. Sadece insanları toplum yerine içine bakmaya iten çaresizliği yaratmakla kalmaz,

ama aynı zamanda, amaç ve anlam içinde yükselen tutkulardan da kâr elde etmeye çalışır.

Her çökmekte olan zaman çökmüş ideolojileri ortaya çıkarır. Çökmüş zamanımızın çökmüş özgül ideolojisinin, narsist bireycilik, özerklik iddiası olduğuna inanıyorum. Tüketiciler olarak özerk olmalıyız ve modaya uygun olmak istiyorsak, satışa sunulan çeşitli metalar arasından özerk bir şekilde seçim yapmalıyız. Fakat elbette, bireyler hangi metaları satın aldıkları konusunda (seçim sürecinde) söz sahibi değildirler.

Bireyler, gündelik hayatın bize çok açık bir şekilde öğrettiği gibi, özerk *değildir*. Çoğumuz bir çalar saatle uyanır ve günde on ya da on iki saat çalışırız – sekiz saatlik iş günü aslında milyonlarca insan için artık söz konusu değil. Günümüzde iş günü giderek daha da uzuyor. Hatta çoğu insan, iş zulmünü eve götürüyor ve ev ofiste günde on beş saat çalışıyor ya da sahilde uzanırken ofisle bağlantıda kalmak için dizüstü bilgisayarları ve cep telefonlarını kullanarak tatilde işlerini yürütüyor.

Günümüzde kapitalizm ve metalaşma, insanları görülmemiş ölçüde önemsizleştiriyor. Günümüzde “nitelikli” siyasal sohbeti oluşturan şeyin ne olduğunu anlamak için televizyonlardaki “gevezelerin” şovu gibilerini izlersek, onların şaşılacak derecede değersiz olduğunu görürüz. Bugün toplumumuz için çok tipik olan bencillik, narsisizm, psikoterapik zihniyet önemsizleşmemizin belirtileridir. Devrimciler olarak en önemli ilk görevlerimizden biri, kendimizi ve başkalarını “önemsiz olmaktan kurtarmak”, tabiri caizse, insanlar hayatlarını daha iyi bir toplum yaratmaya adadıklarında var olan büyük devrimci gelenekleri yeniden kazanmaktır.

Amerika Birleşik Devletleri’nde insanların dönebilecekleri aktif bir anarşist hareket var mı? Varsa ne durumdadır?

Eğer “hareket” ile asgari düzeyde bile olsa uyumlu bir örgütlenme ve toplumsal düşünce bütünü kastediyorsanız hayır, bu, Amerika Birleşik Devletleri’nde yok. Anarşizm tarihindeki en kötü zamanlar, hakkında okuduğum ya da yaşadıklarımın daha kötü. En iyi ihtimalle bir anarşist “sahne” var ama hareket yok.

Karşılaştığımız asıl soru, anarşizm nedir?

Bugün anarşizm, örgütlü bir hareketten çok bir atmosferdir-ortamdır. Kendilerini anarşist olarak adlandıran ve sadece tuğlalarla sokaklara akın eden, pencereleri parçalayan ya da polisleri dövmeye çalışan ve genellikle polisler tarafından acımasızca dövülen birçok insan var. Çöp kutularını ateşe verdiler, kara bayrak salladılar ve önemli bir şey yaptıklarını duyurdular – ve sonra yaşadıkları toplum üzerinde kesinlikle *hiçbir* etkisi olmadığı için yok olup gittiler.

Bana öyle geliyor ki bu tür anarşistler esasen eğleniyorlar. Tuğlaları atarak, “geçici özerk bölgeler” kurarak, bir an için özgür oldukları yanılsamasını yaratıyorlar. Ara sıra olan bir eylemden diğerine gidiyorlar. Bakunin veya Kropotkin’in bu tür saçmalıklar karşısında dehşete düşeceğini ve bunları kesinkes reddedeceğini düşünmek istiyorum. Kuşkusuz, kapitalizm bu “olaylarla” birlikte rahatça yaşayabilir. Onlar gerçekten hayatın monotonluğundan kurtulma biçimleridir ve her ne kadar yetersiz de olsa ürettiği hayal kırıklığı için bir boşalım sağlarlar.

Zamanla, bu anarşistlerin birçoğu büyüdü ve üst düzey yönetici veya borsacı veya Jerry Rubin’in hayatının sonraki yıllarında yaptığı gibi şirket avukatı oldu. Tanıdığım Parisli 68’li bir insan bana “68’de eğlendik ve şimdi büyüme zamanı” demişti – bununla sisteme girmeyi kastediyordu. Bu kişi, Mayıs-Haziran 1968’de yirmili yaşlarının başlarındaydı ve barikatlar kurulmasına yardım eden bir eylemciydi – o zaman diğer insanlarla kıyaslandığında ne kadar “devrimci” olduğunu gururla ilan ediyordu. Şimdi kırklarında, mali olarak durumu iyi ve 68’in sadece “eğlenceli” olduğunu söylüyor.

Aslında bugün Marksistler ile aynı fikirde olmadığım kadar kendilerini anarşist olarak nitelendiren bazı insanlarla da kesinlikle aynı fikirde değilim. Benim gibi Devlete karşı olduklarını iddia etseler bile onlara temelde katılmıyorum. Devlet karşıtlığı yeterli değil. Pek çok gerici ve hatta kurumsal haydut (corporate bandits) da Devlet müdahalesine karşıdır. Bence, sosyalizm anarşizmin ayrılmaz bir parçası olmadıkça, o zaman anarşizm rahatına düşkünlüğe dönüşüyor. Sosyalist olmayan anarşistler de kendilerine bireyci diyebilirler. Hakim Bey, egonun kaygılarının – “Ben”in – tüm insan eylemlerinin rehberi olması gerektiğine inanan Max Stirner’e bile başvuruyor.

Anarşist Stirneciler bugün özerklik, özellikle de bireysel özerklik, yanlış anlaşılması kolay bir kelime, çağrısı yapma eğilimindedir. Eski Yunanca'da, *auto* "öz-kendi", *nomos* ise "yasa" anlamına gelir; *autonomos* ise "kendi kendini düzenleme" anlamına geliyor. *Özerklik* günümüzde genellikle sanki kişinin istek ve arzuları kültürel faktörlerden bağımsızmış gibi bireyin istediğini yapma hakkı anlamına geliyor. Bu kelime çoğu zaman birinin dünyayı dilediği gibi kullanma hakkına sahip olduğu yönündeki burjuva iddiasını ifade ediyor. Muhtemelen, bu burjuva hakkı, süreç içinde birinin bir başkasının özerkliğine tecavüz etmeyeceği kısıtlaması ile niteleniyor. Fakat başkasının özerkliğinin ne olduğu asla tam olarak belli değildir. Özerkliklerinin ne olduğu hakkında yalnızca bir *yargıya* varırsanız, bazı anarşistlere ve burjuvalara göre, özerkliklerini çok kısıtlıyor olabilirsiniz.

Bireyselliğin tam gelişmesinin, bir insanın yaşadığı komünal toplumsal yapının zenginliğine dayandığı *özgürlük* kelimesini tercih ederim. Bu tür bir bireysellik örneğin insanların zengin bir komünal yaşam aracılığıyla çok önemli bireysellik geliştirdikleri, yoğun bir karşılıklı sorumluluk ve karşılıklı yardımlaşma duygusuyla birleştikleri, İspanyol köylerinde uzun zamandır varlığını sürdürmüştür. Bu özgürlük anarşist teoriden değil, birleşmiş İspanyol köyünün geleceğinden doğdu. İspanya'ya seyahat ettiğimde, ikinci sınıf trenlerde tanıştığım her insan bana derin bir şekilde kazınmış, zengin, benzersiz bir birey gibi göründü. Hep birlikte, onların benzersizlikleri, içinde doğdukları ve topluluğun desteği ile beslendikleri kolektivitenin bir ürünü idi. *Özgürlük* kelimesi, üretebileceği bireyselliğin yanı sıra bu kolektivite duygusunu da kapsar.

Stirner özerk egoyu asosyal bir dünyada var olduğu gibi görüyordu. Bana göre ego, büyük ölçüde tarihsel gelişimin sonucudur ve egonun modern formunun ortaya çıkışı, yüzyıllarca süren toplumsal evrimi gerektiren bir süreçten kaynaklanmaktadır. Bireyci anarşistlerin bunu kabul etmek isteyip istemediğine bakılmaksızın, radikal kültürü de dâhil olmak üzere Batı kültürü, eski Yunan ve İbrani geleneklerinden ve aynı zamanda tüm insanların ruhlarının Tanrı'nın gözünde eşit kabul edildiği Hristiyan geleneğinden de faydalandı. En azından eşitlik fikri, bir gerçeklik olmasa bile bir görüş

olarak Hristiyan öğretisi içinde muhafaza edildi ve bazı dönemlerde çok önemli bir devrimci görüş haline geldi. Orta Çağ'ın sonlarında birçok Hristiyan devrimci, Orta Çağ dünyasını köylü ayaklanmaları ve benzeri şeylerle alt üst etti.

Tarihsel, asosyal bir boşlukta var olan Stirner'in bireysel egosu, bence saf zırvadır ve herhangi bir davranışı hatta gerici davranışları bile haklı çıkarmak için kullanılabilir. Ancak günümüzde Hakim Bey gibi anarşistler Stirner'in ismini hayranlıkla anıyor. Bu tür insanlar dünyada kendilerini anarşist olarak adlandırma hakkına sahiptir (ki bu, anarşizmin kendisi ile çözülmemiş büyük bir sorun olabilir). Aslında bu insanların birçoğu anarşizmin demokrasiyle bağdaşmadığını bile düşünüyor.

Diğer anarşistlerin yanı sıra, onlar da demokrasiyi çoğunluğun yönetimiyle özdeşleştiriyorlar ve sözcüğü duyduklarında neredeyse refleks olarak demokrasinin baskıcı olduğu sonucuna düşünmeden varıyorlar. İnsanlar bir konuda bir karar vermek için oy verirken, çoğunluğun yönetiminin kolektif karar vermede en geniş ifadeyle adaleti teşvik etmek için tasarlanmış olsa bile, çoğunluğun azınlığa "hükmettiği" söylenir. Dolayısıyla demokrasinin anarşizmle bağdaşmadığı sonucuna varıyorlar.

Diğerleri örgütlenmenin kendisinin anarşizmle bağdaşmadığına inanıyor. Anarşistlerin toplantıları kesintiye uğrattıkları ve hatta düzenli olarak tartışmaya itiraz ettikleri için onları dağıttıklarını gördüm. Bu muhteşem Dadaizm olabilir ama siyasi bir felakettir. Anarşizmleriyle neyin uyumlu olduğunu merak ediyorum: geçici bir özerk bölge mi, birinin içsel beninin ve arzularının ifadesi mi, burjuva egosunun kendini "yaratıcı" olarak ifade etmesine izin vermek mi?

Şimdi birçok anarşist hiçbir anlamda sosyalist ya da komünist olmadığı için, artık anarşizmin bir tür sosyalizm olduğu varsayılmamaktadır. Anarşizmlerinin, kişisel özerklik iddiasından daha fazlasını içermesini isteyenlere, kelimenin önüne niteleyici bir sıfat koymalarını şiddetle tavsiye ederim. Sosyalist anarşistlerin kendilerini bugün anarşizm içinde yükselen bu bireyci anarşistlerden ayırmak için kendilerine "toplumsal anarşistler" veya "sosyalist anarşistler" veya "komünist anarşistler" demelerini öneririm.

Başka bir sorun, belirgin bir teknoloji karşıtı güzergahı izleyen anarşist eğilimlerdir. Bu özellikle bilim ve mühendisliğin bitmeyen bir teknolojik devrime doğru hızla ilerlediği bir zamanda saçmadır. Şu anda devam eden sanayi devrimleri var, hayatın sırlarını öğrenmek, anlık iletişim ağlarını kullanmak ve sermayenin yerine insan ihtiyaçlarına hizmet etmek için kullanılan otomatik teknolojiler geliştirmek, tüm insanlığı külfetli ve ölümcül zahmetlerden kurtarabilir.

Anarşist olsun ya da olmasınlar, teknofobikler, teknolojinin kendisinin toplumsal hastalıkların birincil kaynağı olduğuna, teknoloji kullanımlarının içinde bulunduğu toplum tarafından belirlenmediğine, kendi başına özerk zorunluluklara sahip olduğuna inanmaktadır. Bu varsayılan zorunluluklar her zaman toplumsal açıdan yıkıcı görülüyor. Ancak teknoloji veya “sanayi toplumu”, toplumsal hastalıklarımızın ana kaynağı değildir; teknolojiyi yıkıcı bir yöne iten şey, teknolojinin kendisi değil, o teknolojinin içinde gömülü olduğu kapitalist ekonomik sistemdir. Kapitalizm, Sanayi Devrimi’nden ve hatta buhar makinesi geniş çapta kullanıma girmeden önce zaten mevcuttu ve büyük zararlar veriyordu. Suçlamamız gereken piyasa ve rekabettir, kapitalist birikim ve üretim sistemidir, teknofobikler teknolojiyi suçluyor.

Yakın zamanda teknokrat olmakla suçlandın. Yanıtın nedir?

Bu tümüyle saçmalık. Tüm teknolojik gelişmeleri akılsızca ya da saygılı biçimde kabul etmiyorum. Teknoloji kesinlikle insanlara baskı uygulamak için kullanılabilir. Beni endişelendiren tüm çağdaş toplumsal hastalıkların nedeni olarak, *bizatihi* teknolojinin mahkûm edilmesidir. Bu ahmak görüş, ortaya koyduğundan daha fazlasını gizliyor. Teknoloji temel olarak toplumun bir işlevidir ve çoğu teknolojinin kullanımı, içinde var oldukları toplum tarafından çok büyük ölçüde koşullandırılır. *Tüm* teknolojilerin toplumsal olarak tarafsız olduğunu söylemiyorum. Nükleer santraller atıklarından dolayı doğası gereği kötüdür ve yok edilmeleri gerekir. Ayrıca, bugün dünyada sahip olduğumuz gelişmiş silahların özgür ve akılcı bir toplumda yok olduğunu görmek isterim.

Ancak birçok insanın eleştirdiği diğer teknolojileri, aslında, - bugün kullanımlarını en üst düzeye çıkaran ekonomik sistemden kurtulduktan sonra - korurum. Örneğin motorlu taşıtlar çok kullanışlıdır. Değiştireceğim şey, onları bize sürekli olarak pazarlayan, toplu taşıma aleyhine zorunlu görünmeleri için hayatı düzenleyen toplumsal sistemdir. Onlara güç sağlayan enerji kaynağını kesinlikle değiştirdim – fosil yakıtlardan kirletici olmayan ya da yenilenebilir yakıtlara dönüştürdüm. Ve bunların geleneksel ulaşım biçimleri olarak kullanılmaması gerektiğini düşünüyorum. Amerikan kent ve banliyö peyzajını insanların artık motorlu taşıtlara bağımlı olmadığı toplu taşıma araçlarını kullanabilecekleri biçimde dikkatlice değerlendirdim. Daha az sayıda insanın kendi küçük araçlarına hapsoldüğünü görmek ve insanların iş yerlerine yürüyebilmeleri veya bisikletle gidebilmeleri için ev, iş ve dinlenme alanlarının entegrasyonunu teşvik etmek isterim. Ancak örneğin acil servise hasta götürmek ya da kentten uzaktan dolaşmak gibi bazı amaçlar için motorlu taşıtlar kaçınılmazdır.

Önemli bir mesajın hızlı bir şekilde iletilmesi gerektiğinde, elektronik iletişim teknolojisi vazgeçilmezdir. Ve insanların çocukluktan erken yaşta hasta olana kadar ağır işçilik yapmak zorunda kalmasını engellemek için son derece üretken ve otomatik teknolojiler de vazgeçilmezdir.

Çağdaş anarşizmdaki teknoloji karşıtı eğilim, aslında bazı açılardan anti-demokratiktir. Akılcı bir toplumdaki ileri teknolojiler, insanlara kendi kendilerini yöneten siyasi kurumlara aktif olarak katılmak için ihtiyaç duydukları boş zamanı sağlayabilir. Binlerce yıl önce Aristoteles, tezgâhların kendi başlarına dokuyabildiği ve lirlerin kendi başlarına müzik çalabildikleri zaman artık kölelere ihtiyacımız olmayacağını çok bilgece söyledi. Elbette kölelik, Sanaı Devrimi'nden önce Batı dünyasında ortadan kayboldu, ancak Aristoteles'in ifadesi, bu çok derin düşünürün şimdiye kadar yaptığı en etkili açıklamalardan biriydi. Bugün, yalnızca tezgâhlar kendi başlarına dokuma yapmıyor, lirler de kendi başlarına çalabiliyor, ancak insanların hayatlarını kendileri için yönetmek için elitlere güç vermek yerine, kendi topluluklarını yönetmek için ihtiyaç duyduk-

ları boş zamanı potansiyel olarak sağlayan çoğu zahmeti hafifleten teknolojilere sahibiz. Teknofobikler, insanın çektiği zahmeti azaltan teknolojilere karşı çıktığında, o zaman ister istemez, siyasal iktidarın teslim edilmesi de dâhil olmak üzere, tüm eşlik eden sefaletiyle bu zahmetin restorasyonunu istiyorlar.

Bazen, makinelerin insanları zahmetten kurtarmaktan çok aslında insanları yoğun bir şekilde çalışmaya zorladığı iddiası dile getiriliyor. Ancak bu, teknolojinin kınanması gibi, mantıksızdır. Makinelerin insanların yoğun çalışması için kullanılmasından kapitalizm sorumludur. Jerry Mander, bir işçinin yoğun bir şekilde çalışmasından ötürü makineyi suçladığında örneğin, bu makinenin arkasında bir CEO ve insan ihtiyaçlarına hizmet etmek yerine emek aleyhine kâr elde etmeye çalışan bir yönetim kurulu olduğu gerçeğini gizliyor.

Ayrıca Batılı bir aşırı rasyonalist olmakla suçlanıyorsun. Bu suçlamaya nasıl cevap veriyorsun?

Evet, Batı kültürünün ürünüyüm, akılcılığın önemine inanıyorum ve evet bilimin nesnel gerçeklik hakkındaki hakikate ulaşmanın bir yolu olduğunu düşünüyorum. Bu, dünyanın büyük bir fabrikaya ya da bilimsel bir laboratuvara dönüştürülmesi gerektiğini düşündüğüm hatta bilimin gerçekliği öğrenmenin tek yolu olduğu anlamına gelmiyor. Bilim insanların borsacılar ve avukatlar kadar kolay satın alınabileceği ve satılabileceği doğrudur ancak bilim de gerçekliği öğrenmenin çok sağlam bir yoludur ve bilimin burjuva çıkarları da dâhil olmak üzere tümüyle toplumsal etkenler tarafından belirlendiği kabul edilemez.

Bugün, aklın önemini vurgulamayı özellikle gerekli buluyorum çünkü irrasyonelizm dalgası toplumumuzu silip süpürüyor. Daha önceki dönemlerde irrasyonelliğin ne yarattığını hatırlayın: Almanlara, Kuzey Avrupa ırkının halk topluluğunu (kutsadığı ve diğer tüm insanları – özellikle Yahudileri – kendilerine göre daha aşağı olarak gördüğü, binlerce üniformalı erkeğin Hitler’e “Yaşasın zafer!” (Sieg Heil!) diye bağırarak Nazi Nürnberg mitinglerini verdi. Siyasette irrasyonelizm, “kan ve toprak” kavramları ve ırk üstünlüğüne olan inancı göz önüne alındığında faşizmin ön koşullarından biridir.

Ne ekoloji hareketi ne de diğer radikallik iddiası olan hareketler, otoriter gelişmelere karşı bağışıktır ve bazı fikirlerinin gericilikle korkutucu bir akrabalığı vardır. Zaten doğayı fetişleştiren radikaller ve rasyonalite kaybına yol açan bir spiritüalizm ile Nasyonal Sosyalizmi besleyen bazı düşünceler arasında belirgin paralellikler gördüm. Mistik, mitlere dayalı, akıldışı ve ilkel olan gerilemeler beni korkutuyor – ve bunların hepsi bugün eko-anarşistler ve ekofeministler arasında çok yaygın.

Ve uygarlıktan yanasın.

Özgürlüğün Ekolojisi’nde yazdığım gibi, uygarlığın başarısızlıkları çok büyüktü ve korkunç bir şekilde kanlı sonuçlandı. Fakat uygarlığın ilerici bir yanı olduğunu da kabul edelim: bizi, büyük ölçüde, kan bağlarına dayanan toplumsal düzenlemelerden kurtardı ve bizi, bir dereceye kadar, insani hayal gücünü uzun süredir rahatsız eden, dini ve politik zulüm ve kanlı savaşlara yol açan uğursuz şeytani güçlere dayanan fikirlerden kurtardı.

Bugünkü sorunumuz, insanların çok uygar olması değil – bizim sorunumuz, *insanların yeterince uygar olmamasıdır*. Sorun insanların insan merkezli (antroposentrik) olmaları değil – onların gerçekten hümanist olmamalarıdır. Kendi insani potansiyellerimizi tanıımıyoruz; yeni bir toplumun yaratılmasına ve doğal dünya ile zengin, verimli bir ilişki kurmamıza olanak sağlayacak merhamet, anlayış, etik davranış ve akılcılık seviyesine henüz ulaşmadık.

Bakunin, “insanın en değerli iki özelliğinin, muhakeme gücü ve isyan etme gücüdür” demişti. Bugünlerde entelektüel dünyada isyan, metinlere, postmodernizm denilen bir şeye dönmüş görünüyor, ki anlayabildiğim kadarıyla akıl ile ilgisi yok, son derece irrasyonel. Postmodernizm konusundaki yaklaşımın nedir?

Öncelikle, tek bir birleşik postmodernist düşünce gövdesi yok, bize postmodernizm hakkında son sözü veren tek bir metin yok, tıpkı komünizm üzerinde eksiksiz bir çalışma olan tek bir metnin olması gibi: Marx’ın Kropotkin ve diğer insanların yaptığı gibi kendi yorumu vardı ve bazıları Marx ve Kropotkin’den çok önce konu

üzerine kitaplar ve makaleler yazdılar. Aynısı postmodernizm için de geçerlidir.²⁰

Postmodernizm hakkında konuşmadan önce, modernizm hakkında bir şeyler söylemeliyim. 1968'den önce, *modernite* sözcüğü genel olarak Aydınlanma'ya ve on yedinci yüzyılın ortalarından sonraki toplumsal ve siyasal gelişmelere işaret ediyordu: sadece beraberindeki endüstriyel kapitalist toplumsal düzene değil aynı zamanda Aydınlanma fikirlerini alternatif, kapitalist olmayan bir toplumsal düzene tercüme etmeye çalışan sosyalist ve diğer devrimci hareketlere de işaret ediyordu. Aydınlanma'nın birçok eksikliği vardı, ancak yine de insanlığı uygarlaştırmak ve aklın öneminin farkına vardırmak konusunda muazzam bir hareketti.

Aydınlanma, burjuva-demokratik devletlerin yanı sıra modernitenin daha baskıcı yönleriyle ilişkilendirdiğimiz yaşamın rasyonelleşmesi ve araçsallaştırılmasını da mümkün kıldı; aynı zamanda "Özgürlük, eşitlik, kardeşlik" gibi Fransız sloganı veya sosyalist ve komünist terimlerle "Herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre" düsturuyla siyasal terimlerle okunabilecek akılcı bir toplum ideali geliştirdi. Bütün bu biçimlerde Aydınlanma, akıl tarafından yönlendirilecek, adalete ve hukuk önünde eşitliğe dayanan bir toplum idealini ifade etti.

Bu idealler, bazı insanların diğerlerinden doğuştan daha aşağı olduğuna ve buna göre üstte olanlara itaat etmeleri gerektiğine inanan Aydınlanma öncesi zihniyet karşısında belirleyici bir ilerleme kaydetti. Aydınlanma, insani ilerleme yararına teknolojik gelişmeyi, hatta doğal güçlerin kontrolünü bile destekledi. Bu nedenle, dönemi içindeki bağlama göre anlaşılabilir olan kusurlarına rağmen, görkemli bir projeydi.

Aydınlanma projesine karşı ilk en büyük esas tepki, on dokuzuncu yüzyılın başlarında ortaya çıktı. Romantik hareket, akılcılığı, teknolojiyi ve ilerlemeye olan inancı reddettiği için Aydınlanma karşıtıydı.

20. Postmodernizm hakkındaki tam eleştirimi *Re-enchanting Humanity*'de kaleme aldım. Türkçesi: *İnsanlığı Yeniden Büyülemek: Anti-Hümanizme, Mizantropiye, Mistisizme ve İlkeliğe Karşı İnsan Ruhunun Savunusu*, Çev. Gökhan Demir, D. A. Öztogay, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2018.

Çoğu Romantik, gerçeği anlama yolu olarak akılcılık yerine duyguları ve sezgileri vurguladı; insan refahını iyileştirmenin yollarını aramak için bilim yerine, çoğu zaman (ruhu iyileştirmenin yolları olarak) panteizm, paganlık ve mistisizm da dâhil olmak üzere dine bel bağladı ve insanların yaratabileceği daha ileri ve aydınlanmış geleceğe bakmak yerine, Orta Çağ'ı kutsadı – Sir Walter Scott'ın *Ivanhoe* ve diğer bu tür hikâyeleri ortaçağcılığın ihtişamının renkli ama naif bir imgesini yeniden yarattı. Romantik hareketin bir başka kısmı sanatsaldı, çünkü bireysel sanatçıya yarı-mistik nitelikler kazandırdı.

Postmodernizm, Aydınlanma'nın Romantik reddinin en son recessümüdür. Bazı postmodernist metinler postmodernizmin kökenlerini Montesquieu ve Rousseau'ya kadar geri götürse de kökleri on dokuzuncu yüzyılın başlarındaki akıl karşıtı, dolaylı olarak teknoloji karşıtı bakış açısında yatmaktadır. Her halükârda, Mayıs-Haziran 1968 olaylarından sonra Fransa'da postmodernizmin baraj kapağı açıldı: öğrencilerin isyanı ve yaklaşık 8 ile 12 milyon işçinin katıldığı iki aylık genel grev.

Fransa'da postmodernizmin ortaya çıkışı, özellikle 68'den sonra, henüz tam olarak anlatılmayan bir hikâye. 1960'ları tartışırken söylediğim gibi Stalinistler, 68 ayaklanmasına karşı çıktılar ve tüm pratik açılardan işçilere ve öğrencilere karşı Charles De Gaulle ile iş birliği yaptılar. Komünist sendika, CGT (Genel Emek Konfederasyonu), öğrencileri işçilerden ayırmaya çalıştı – ve işçileri kontrol altına almaya, onları işlerinin başına geri getirmeye ve esasen toplumsal bir genel grevi dar bir iktisadi grev haline getirmeye çalışıyordu. Öyle ya da böyle Marksist olan birçok Fransız radikali – ya muhalifler ya da Marksizmi tamamen farklı bir sosyalizm lehine reddedenler – komünistlerin davranışları ve sosyalistlerin müşkülpesentliği karşısında korkunç bir şekilde sarsıldı. Özellikle 1968'de dağılan, ancak üyeleri 68'de genellikle göklere çıkarılan Sitüasyonistlerden çok daha büyük ve daha yaratıcı bir rol oynayan “Sosyalizm ya da Barbarlık” grubunu hatırlıyorum.

Bu insanların bir kısmı – yalnızca “Sosyalizm ya da Barbarlık” grubu değil, muhalif Marksist gruplarla ilişkili olan diğerleri de – komünistlerin davranışlarından o kadar nefret ettiler ki, komü-

nizmden uzaklaşıp 180 derecelik bir dönüş yaptılar. Sadece anti-komünist olmakla kalmadılar Marksizmi de reddettiler. Ve sadece Marksizmi reddetmekle kalmayıp, bazı vakalarda, Marksizmin hayati bir parçası olduğu tüm Aydınlanma projesini reddettiler. Örneğin Marksizm, kısmen bir tarih teorisi olduğundan, onlar sadece farklı bir tarih teorisi ya da tarihe ilişkin farklı bir açıklama sunmadı; tarihi anlamlı bir gelişme olarak görmenin meşruiyetini reddetti. Tarihte herhangi bir diyalektik veya süreklilik görmek bir yana tarihin gerici yönlerinden ilerici olanı seçip almayı olanaksız gördüler. Marksizm bir ilerleme teorisi olduğu ve akılcılığa dayandığı için genel olarak tarihsel ilerlemeyi ve gelişmede akılcılığın rolünü reddettiler. Birçok postmodernistin bu güçlü reddi değiştirdiği gerçeğinin oldukça farkındayım – ve ifade ettiğim gibi *nihai* bir postmodernist metin seçemiyorum ve postmodernistler görüşlerinin ayrıntılarında önemli ölçüde farklılık gösteriyor.

Ancak aynı zamanda bazı temel noktaları paylaşıyorlar. Stalinistlerden kopmak ve sosyalizmin yıkıntılarından daha ileri bir radikal bakış açısı geliştirmek yerine, tarihte ve ilerlemede aklın varlığını, hatta akılcılığın kendisinin meşruiyetini reddettiler. Totalitarizmle uyum tespit ettiler: böylece eğer entelektüel olarak tutarlı olmaya çalışırsa – *bu çarpık akıl yürütmeyi not edin* – bu kişi potansiyel bir totaliterdir!

Bunun yerine, kendiliğindenliği gerçek kabul ediyorlar. Komünistlerin evet dediği her yerde, bir anlamda, hayır dediler. Komünistler doğru bir şey söylemiş olsalar bile, Marx'ın yazılarından çıkan bir şey söyleselerdi bile genellikle reddettiler. Sonuç olarak tarihi, akılcılığı, ilerlemeyi, bireyi ve yazarı kültürel, toplumsal ve siyasal nihilizmi andıran bağlantısız bir dizi parçalar içinde yok ettiler.

Michel Foucault'nun esasen yaptığı gibi, biri nihilist fikirlerle birçok oyun oynayabilir. Ancak postmodernist mesaj, psikolojik, entelektüel ya da duyuşal terimlerle biçimlendirilmiş olsun ya da olmasın hâlâ esasen nihilisttir ve genellikle bireysel hedonizmi besleyen son derece öznel bir görüşe indirgenebilir. Foucault ve Baudrillard gibi birçok postmodernist, işaret etmeliyim ki, kendi fikirlerine anarşist demeden da olsa anarşist olmaya çalıştı.

Sonunda birçok postmodernist, diğer ideolojilere yönelik yapıtları bütün redlerin haksız olduğunu keşfetti. Örneğin hayatının sonuna doğru Foucault, ölümü nedeniyle tamamlayamadığı *Cinselliğin Tarihi*'nde anlamlı bir gelişme olarak tekrar tarihe döndü. Baudrillard radikal toplumsal değişimden tamamen vazgeçti ve burjuva toplumuna geri döndü, okuyucularına aslında bu toplumda hiçbir şeyi değiştiremediklerini bu yüzden iyi vakit geçirmeleri gerektiğini söyledi.

1968'de yer alan bir diğer grup ise, o zamanlar işçi konseyleri talebiyle ortaya çıkan Sitüasyonistlerdi. Asıl Sitüasyonistlerin çoğu, daha önce belirttiğim gibi, toplumsal anlamı zaten çoktan ölmüş olan sloganları tekrarlıyorlardı. İşçi konseyleri 1968'de kurulmuş olsaydı, Komünistler tarafından kontrol edileceğinden şüphem yok.

Ancak Sitüasyonistler, toplumun insanları, şeyleri ve olayları gösterilemiş olgulara veya metanın epifenomenine (gölge olgusuna) dönüştürdüğünü vurguladılar. Sitüasyonistlere göre, kapitalizm artık yalnızca meta fetişizmi üzerine kurulu değildi; onu gösterinin fetişizmi olarak görüyorlardı ve bu iki (meta ve gösteri) fetişleşme arasında eninde sonunda bu toplumu ortadan kaldırmanın umutsuz bir çaba olma ihtimalini dile getiriyordu. Meta, iddia ettikleri gibi, hayatın her yerini istila ettiğinden, direniş neredeyse imkânsızdır.

Metaların yaşamın tüm yönlerini istila ettiğine elbette katılıyorum, fakat kapitalizm hiçbir zaman istikrarlı bir toplumsal düzen olmadı ve metanın toplumsal yaşamın tam kontrolünü ele geçirme kabiliyeti, çevresel bozulma, büyük servet ve gelir eşitsizliği, olası ekonomik kriz ve insan hakları ve özgürlüğünün ihlali gibi gerçek dengeleyici olgularla karşı karşıya kalmaktadır.

Postmodernizm üniversitelerde neden bu kadar popüler hale geldi?

Birincisi, postmodernizm, akademisyenler için mesleki olarak çok caziptir. Sayısız kitap, makale, süreli yayın, ders, konferans, toplumsal konum ve destekçilerine son derece kârlı diğer getirileriyle büyük bir endüstri yarattı.

Öğrencilere gelince, postmodernizmi çelişkili fikirlerin işe yarar bir karışımı olarak gördüler. Bir yandan, sistemi kabul etmelerini

mümkün kılan bir sinizmi teşvik ediyor, diğer yandan da “işlerine bakmalarını” ve topluma beter ol demelerini sağlayan ideolojik bir emir veriyor. Aslında postmodernizm, bireyci anarşistleri çok fazla cezbetme eğilimindedir. Pek çok anarşist postmodernizmde, herhangi bir örgütlenmenin eninde sonunda bürokrasi üreteceği ve dolayısıyla değişim için herhangi bir hareketin tamamen kendiliğinden olması ya da (kaotik ve birbiriyle bağlantısız) “olaylar” a dayanması gerektiği fikri gibi anarşist özellikler görmektedir. Ancak teoriyle temellendirilmemiş kendiliğindenlik, yalnızca 1960’ların karşı-kültürel patlamaları -isyanlar, sokak tiyatrosu ve hızla ölen ve hızlıca kaybolan ve toplum üzerinde kalıcı bir etkisi olmayan işgal evleri - gibi olaylar yaratır. Teoriyle temellendirilmemiş, kendi özgürlükçü programını ve örgütlenmesini üretmeyen kendiliğindenlik, sık sık kendini mahveder ve yok olur. Bir dizi feminist, patriarki karşıtı konumlarının bir ifadesi olarak postmodernizme yöneldi. Diğer öğrenciler postmodernizm görünüşte geçmişle ve bazen de bir bütün olarak uygarlıkla bir kopuşu temsil ettiği için postmodernizme yöneldiler. İkelci anarşizmle tuhaf bir paralellikle, bu tür postmodernizm uygarlığı reddeder, ancak uygarlığın ilerlemesine eşlik eden vahşilikler tüm uygarlığın bir sahtekârlık olduğu sonucuna varmak için yeterli bir neden midir? Ve *bu* toplumun, akıl ve insanlık şöyle dursun, uygarlığın potansiyellerini yerine getirdiğini kim söyledi?

Postmodernistler için, söylediğim gibi, tutarlılık totaliterdir, bu da tutarsızlığın bir erdem olarak kabul edildiği anlamına gelir – aslında, otoriteye hakaret etmenin oldukça şık bir yolu haline gelmiştir. Otoriteye asgari düzeyde de olsa kesinlikle karşı çıkılması gerekse de tutarsızlık, yeni bir toplum yaratma yönünde bir doğrultu sağlayabilecek bir toplum teorisi ve toplumsal değişim teorisinin yerine geçemez. Postmodernizm, *hiçbir bir* siyasal doğrultu, toplumsal eylem için bir program ve toplum üzerine açık bir odaklanma önermez.

Aslında bazı yerlerde çığırından çıktı – kesinlikle hoyratlaştı. Dilin kendine ait bir özerkliği, kendi yaşamı olduğunu ve gerçekte metinlerin dışında nesnel bir gerçekliğin olmadığını savunuyor. Sadece dil var. Deneyimi dilbilimsel, sözdizimsel ve metinsel yapıbozum sürecine dönüştürdü.

Metin, postmodern eleştiri için gerçekten var olmayan yazar karşısında üstünlük varsayar. Şimdi yazar yoksa o halde yazarın yazdıklarının gerçekliğinden hiçbir sorumluluğu yoktur. Postmodernizm, toplumsal olarak, aslında, aşırı derecede sorumsuz ve sıklıkla çatışan bir fikirler külliyatıdır.

İnsanların aşına olması gereken bir eserler kanonu (kanon burada müzikteki anlamıyla değil, sanat veya bilim dallarında doğruluğu evrensel olarak kabul edilmiş kural, ilke veya standartların tümü anlamında kullanılıyor – ç.n.) olduğunu düşünüyor musun?

Her ne kadar *kanon* kelimesinden hoşlanmasam da kesinlikle. Avrupa akıl geleneğinin “ölü beyaz erkekler” tarafından yaratılmasından dolayı reddedilmesi gerektiğine inanmıyorum. Bu tür ifadeler karşısında dehşete düştüm. Eğitimli bir kişi için yaşadıkları zamanı hep akılda tutmak kaydıyla Plato ve Aristoteles’i bilmeden, yaşam nasıl olurdu?

Fikirlerin tarih boyunca nasıl geliştiğini anlamalıyız. Bir deha olan Aristoteles’i köleliği kabul etti diye okumayı bırakmayacağım, gerçekten de bir bütün olarak Batı tarihinin en anıtsal düşünürlerinden biriydi. Neredeyse bütün antik Atinalılar köleliği doğal bir olgu olarak kabul ediyorlardı. Çin ve Hintler de dâhil olmak üzere en eski toplumlarda olduğu gibi kölesiz bir dünyayı düşünemediler. Dünyanın köleliği bir canavarlık olarak görmesi binlerce yıl aldı – ve bugün bile toplum hâlâ kölelikten kurtulmadı.

Avrupa uygarlığına ya da içindeki en iyi unsurlara ölmüş gözüyle bakmayı tıpkı diğer uygarlıkların büyük eserlerine alakasız ve fikir zenginliğinden yoksun olarak kabul edilmesinde olduğu gibi kibrin zirvesi olarak gibi görüyorum. Sanki tüm Antik Akdeniz dünyası ataerkil değilmiş gibi, sadece köle toplumunda değil ataerkil toplumda da yaşadığı için Aristoteles değersiz midir? Tarihsel bağlamda büyük çalışmalar yapmak ve hepsinden önemlisi, bu çalışmalar hakkında *benzersiz* olanı, *dikkate değer* olanı, insanların, hâlâ bir ölçüde bizi besleyebileceği ölçüde, içinde yaşadıkları dönemin sınırlayıcı koşullarının ötesine nasıl geçtiğini ve *aştığını* anlamak borcumuz. Ben

kesinlikle “kanon” un siyahların ve kadınların ve Avrupa dışındaki kültürlerden insanların çalışmalarını kapsayacak şekilde genişletilmesi gerektiğini düşünüyorum.

Avrupa geleneğini kutsal bir kanonun içinde donmuş halde görmek istememenden daha çok toplumsal anarşist ve sosyalist geleneklerin sonsuza dek sabitlenmiş bir dogmaya dönüştüğünü görmek istemem. Fakat bu gerçekten Shakespeare’in şiirini siyaseten doğru dili kullanmadığı için reddettiğimiz anlamına mı gelmeli?

Postmodern akın, çağımızın görünüşteki göreceliliğini, parçalılığını ve irrasyonelliğini yansıtır. Oysa uygarlık ve ilerlemenin yanı sıra akla olan inancı koruyorsun. Neden?

Birincisi, en az iki farklı tür akıl olduğunu anlıyorum ve her ikisinin de güçlü yanlarına ve sınırlılıklarına bakıyorum. En yaygın olanı bir köprü veya ev inşa etmek veya bir banka hesabını dengelememiz için ihtiyaç duyduğumuz geleneksel analitik akıldır. Gündelik hayatla baş etmek için ihtiyaç duyduğumuz akıl sıradan araçsal akıldır. Doğa bilimleri tarafından hem dünyada hem de kozmostaki inorganik maddenin yapısını anlamaya çalışmak için kullanılan türdür. Dünyayı anlamak için çok gereklidir ve onsuz yapamayız. Bu, Fransız Aydınlanmasının yaydığı türden ve postmodernizmin reddettiği akıl türüdür. Ve haklı olarak, sıradan pratik yaşam ve doğa bilimleri için faydalı olsa da *gelişimsel* fenomenleri anlamaya çalışmakta sınırlıdır: yani organik yaşamın ve insan toplumlarının evrimini.

Bana göre ikinci, daha kapsamlı bir akılcılık türü *süreçleri* anlamak için uygundur. Bu geleneksel felsefenin diyalektik akıl dediği daha geniş bir düşünce tarzıdır. Kökenleri antik Yunan’da olmasına rağmen, diyalektik akıl, 19. yüzyılda Almanya’da özellikle Hegel ve Marx ile tam ifadesini buldu. Her şeyi çok sabit kabul eden geleneksel aklın aksine, var olan her şeyin sürekli bir oluş sürecinde olduğu ve dönüşüm geçirdiği fikrine dayanır. Doğal ve toplumsal dünyaların nasıl geliştiği hakkında konuşurken, genellikle bilinçsizce diyalektik bir akıl kullanıldığını söyleyebilirim. Bu, bir kavramı diğerinden türetme sürecidir – bu türetme keyfi değil, fantazi ve tutku kullanılarak değil (ki bu kesinlikle fantazi ve tutkuya “karşı” olduğumu

söylemek anlamına gelmez) ancak bir gelişim modelini öncekilerden *üreterek* yapılır. *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi*’nde diyalektik bir akıl hakkında biraz ayrıntılı yazdım, bu yüzden burada ayrıntıya girmeyeceğim. Ancak diyalektiği ekolojikleştirmekle, insancılaştırmakla (humanizing) ilgilenenlerin bu kitabı okumalarının önemli olduğunu düşünüyorum.

Postmodernizm – bireyci veya ilkel anarşizm gibi ve derin ekoloji gibi – tüm düşüncesini (intellection) yalnızca geleneksel akılla özdeşleştirdiği için akli reddeder. Ancak diyalektik akıl, geleneksel aklın uğraştığı türden sorunlarla ilgilenmez. Ve diyalektik aklın bugün yeni bir Sol oluşturmak için en önemli nitelik olduğunu, çünkü yeni toplumsal güçlerin gelişimini araştırmak için en uygun yöntem olduğunu savunuyorum.

Diyalektik gelişme, potansiyel kavramını vurgulamaktadır. Bu kavram, yeni bir Sol’un gelişimi için yine çok önemlidir, çünkü akılcı bir toplum yaratma konusundaki potansiyeli keşfetmeliyiz. Bizler, eşsiz insan özelliklerimizle, doğal düşünme, öngörme ve dünyaya akılcı müdahale etme yeteneklerimizle doğal evrimin ürünleriyiz. Zekamızı dışsal bir zanaatçıdan değil, memeli, primat evrimimizden aldık.

Birçok derin ekolojist ve diğer eko-ilkelci, tam tersine, insanın insan dışı dünyaya – ya da benim verdiğim adla birinci doğaya müdahalesinin – biyosferi tahrip eden şey olduğuna inanıyor. Tarım yaptığımızda, bozulmamış süreçlere müdahale ettiğimize inanan insanlarla karşılaşıyorum. Bugün tüm ekolojik günahlarımızın tarımdan, hatta belki de dilsel iletişimden kaynaklandığı konusunda ısrar eden insanlar var! İnsanların toprağı sabanla sürdükleri anda, doğal dünyayı hemen yağmalamaya ve doğal dünyadan yabancılaşmaya başladıklarını iddia ediyorlar.

Bu yazarlar, insanların Homeros’un *Odyseia*’sında lotus yiyenler gibi olmasını istiyor gibi görünmektedir. Truva Savaşı’ndan eve dönerken, Odysseus, insanların lotusları neşeyle yedikleri (ki bu onlara her şeyi unutturur) bir adada durur. Geçmiş hatırlamıyorlar ve böyle olunca da gelecekleri de yoktur. Dünün ve yarının olmaması nedeniyle, yalnızca ebedi bir “şimdi”, ebedi mevcut zaman vardır, bahar kış izler ve yaz baharı takip eder ve böylece sonsuzluğa gider.

Doğrudan deneyimledikleri dışında başka bir şey bilmiyorlar. Şüphesiz, “yedikleri önlerinde yemedikleri arkalarında” – ama hiçbir şey yapmıyorlar, insan olarak potansiyellerinin sonuna kadar geliştiği bir toplum yaratmaya çalışmıyorlar. Aksine onlar, asosyal mutluluk, sonsuz bir dolayimsızlık (immediacy) içinde uyuşturulurlar.

Esas olarak söylemeye çalıştığım şey, insanın sadece dünyaya *uyum sağlama* değil dünyada *yenilik yaratma* yeteneğine de sahip olduğudur. Daha önce de belirttiğim gibi, yenilik yaratma insan olmanın temel bir özelliğidir: günlük yeme, uyku, üreme, boşaltma ve hatta oyun oynamanın ötesinde pratiklere dahil olmak. Hayvan düzeyinin ötesine geçme, geleceği sorgulama, dünyayı değiştirme, dili kullanma kapasitesi, hepsi temelde insani niteliklerdir. Yaratıcılık, doğal dünyaya, hayvanların sahip olmadığı ve geliştiremeyeceği bir zekayla müdahale etme kapasitesidir. Bu kapasiteler, kesinlikle biyolojik anlamda – büyük beynimiz, daha büyük serebral korteksimiz, kısmen beynimizdeki Broca alanı nedeniyle konuşma kabiliyetimiz, baş ve boynumuzun diğer bölümleri sayesinde, aklın evrimi ile birlikte gelir. Doğal evrimin bir diğer sonucu da karmaşık sembolik sözdiziminde, çok karmaşık bir heceli dilde konuşma yeteneğimizdir.

Tüm bu kapasiteler, yaratmak, düşünmek ve konuşmak, bize anlayış içinde iş birliği yapan ve akılcı ve yaratıcı varlıklar olma potansiyelini verdi. Akılcı olmamız, yalnızca hayatta kalmak için çevremizin bize sunduğu koşullara uyum sağlamak yerine, dünyayı değiştirme, yeniden yaratma, ihtiyaçlarımızı karşılamak için dünyayı kullanma becerisi ile donatıyor. Sonuç olarak, hayatta kalma zorunluluklarının ötesine geçebilir ve dünyayı değiştirmek konusunda “Tabiat Ana”nın, muhtemelen “onun” temel bilgeliliğinin yapabileceğinden daha rasyonel davranabiliriz. Derin ekolojistler ve çeşitli muhafazakarların yaptıkları gibi, bu utanmamız veya kaçınmamız gereken bir şey değildir.

Sol için mesele, insanca yaşayabileceğimiz bir toplum yaratmaktır. Akılcı bir toplum olmadığı sürece, kendimize veya doğal dünyaya karşı akılcı davranmayacağız. Eğer toplumumuz irrasyonel ise, içinde yaşayan insanlar da çoğu zaman irrasyonel olacaktır. Bu nedenle, neyin akılcı olduğunu neyin olmadığını ve sonuç olarak neyin iyi

neyin kötü olduğunu, erdem ve ahlaksızlığı meydan getiren şeyin ne olduğunu belirleyen bir standarda sahip olmalıyız. Kısacası, içsel tutarlılığı bize etik davranışın temelini ve toplumun ilerlemesi gereken etik yönü veren bir gelişme mantığında akılcı olanı belirlemek için kriterlere ihtiyacımız var.

İnsanlar; kan bağları, cinsiyet ve yaş farklılıkları gibi yerli toplumların gerçek yapısını oluşturan biyolojik gerçekliklere göre örgütlenen toplumlardan, toplumsal olarak hayvan dünyasından doğdular ve pratikte *henüz hayata geçirilmemiş de olsa* paylaştığımız ortak bir insanlık kavramını geliştirdiler. Bu düşünce kentin ortaya çıkmasıyla mümkün kılındı, çünkü kent, eskiden birbirine düşman olan farklı kabilelerden insanların çatışmadan birlikte yaşamalarını mümkün kıldı. Bu son derece rasyonel gelişme, hepimizin aynı türe ait olduğumuz, farklı kan bağları ve yabancılarla olan güvenilmez ilişkiler nedeniyle birbirimizle savaşmamız gerektiği konusunda daha büyük bir düşünce yarattı.

Hem akılcı olmamız hem de kent ile ilgili bu gelişmeler adalet ve özgürlük fikirlerine yeni bir gerçeklik kazandırdı. Onlara daha fazla anlam kazandırdılar ve tanımlarını genişlettiler. İlkel toplumda var olan adalet sistemi, gerçek kanıtların tartışılmasına dayanan akılcı bir yargılamaya değil, intikama dayanıyordu. Akılcılık ve kent aynı zamanda, her ne kadar fiziksel ve zihinsel olarak eşit olmasalar da tüm insanların kısıtlarını telafi etmeyi hak ettikleri bir toplumda, özgür bir toplumda özgürleşme umudunu doğurdu. Gerçek özgürlük, nihayetinde farklılıkların ve eşitsizliklerin tanınmasından ve bir tamamlayıcılık etiğine göre bunların telafi edilmesi çabasından oluşur.

Henüz gerçekleşmemiş olan Batı mirasının en iyisine dayanan büyük demokratik devrimler, her bireyin gerçek değere sahip olduğu ve hiç kimsenin, en azından siyasi ya da sivil alanda, başka bir kişiden daha ayrıcalıklı olmaması gerektiği konusunda ısrar etti. Sonunda, modern sosyalizm, toplumsal anarşizm ve komünizm ortaya çıktı ve bu hedeflere ulaşmak için devrimci mücadeleler başladı.

Bu temel kavramların hepsi yeni Solun biçimlendirilmesi ve yaratılması için gereklidir. Postmodernizm, hepsine meydan okudu. Bu kavramları altüst ediyor ve bize tüm bilginin bireyin kişisel

perspektifine dair bir mesele olduğuna ilişkin nihilist fikri öneriyor ve erken dönem Foucault'nun mantığını izlersek, yerçekimi gibi iktidarın dilden Devlet otoritesine kadar her yerde var olduğuna ilişkin karamsar bir sonuca varırız.

Foucault'dan ilham alan anarşistler ve Marksistlerin iktidarla ne yapılacağı konusunda kafaları tamamen karıştı. Onu ortadan kaldırmak? Ama nasıl, eğer her yerde ise? İktidar her zaman vardır; soru, ona *kimin sahip olduğudur*. Bugün güçsüz olan insan kitleleri için iktidarın var olması gerektiğine inanıyorum. İktidarın herhangi bir toplumsal ya da siyasal merkeziliği olmaksızın her yerde olduğu fikri, tüm insanlar için olan bir iktidarı kazanma devrimci sorununu ortadan kaldırır.

Yeni bir Sol'un koşullarını postmodernizmin belirlemesine izin verirse, o zaman iki asırlık uluslararası devrimci gelenek bir yana, Solun potansiyellerini baltalayacaktır. Bir yandan uygarlığın dehşetini ortadan kaldırırken onun en iyi öğelerine dayanarak en temel ve akılcı anlamda toplumsal değişimi yaratmamız hayati önem taşımaktadır. En iyiyi en kötüden ayırt etmek istiyorsak, bunu sadece aklımızı kullanarak yapabiliriz. Üstelik belirli bir anlamda, ilerlemeye inanmadığı sürece hiçbir yeni Solun gelecek için umudu olamaz. Aksi takdirde, bu Solun varlığının hiçbir temeli, amacı ve umut ilkesi olmazdı.

Beni en çok rahatsız eden, postmodernizmdeki tüm eğilimlerin, kapitalizmin ürettiği parçalanmış gerçekliği kabul etmesidir. Alıcı ve satıcı arasındaki rekabeti ile birlikte, piyasadan daha fazla parçalayıcı olan ne olabilir? Postmodernizm sadece parçalanmayı kabul etmekle kalmaz aynı zamanda özgürlük arayışında hiyerarşiye, sınıf sömürsüne ve baskıya karşı ideolojik bir temel oluşturmaz. Gerçekliği, yapıbozuma uğratılması gereken metinlere dönüştürme eğilimi; Heidegger'in bize yaptıracağı gibi Varlığımızı birlik'le kurtarma girişimi, Düşüş öncesi bir 'prelapsarian'²¹ dünyasına geri dönüştür ve Foucault'nun iktidarın her yerde olduğu görüşü, atağımızı ona karşı nereye yönelteceğimizi, hatta insanların gerçekten güçlenebil-

21. Âdem ve Havva öncesi masum ve bozulmamış dönem, ç.n.

mesi için geri kazanılması gereken belirli iktidar biçimlerini nerede bulacağımızı bilmemizi imkânsız kılıyor.

Postmodernizmin yanı sıra yaşamtarzı anarşizmi ve derin ekoloji – tüm bu *prelapsarian* ideolojiler – bir Solun yeniden ortaya çıkma olasılığını önemli ölçüde baltalamaktadır. Onlar derin ekolojinin dikkatimizi ekolojik krizin toplumsal nedenlerinden uzaklaştırmaya, doğal kaynakları korumaya ve biyo-merkezci, genellikle mizantropik bir duyarlılığa yönlendirdiği gibi toplumsal sorundan, sınıf sömürsünden ve kapitalizmden benliğe ve insanlık durumuna ilişkin görececi bir bakış açısına yönlendiriyorlar.

Kapitalizmin postmodern akademisyenler ve hayal kırıklığına uğramış Solcularla ya da “geçici özerk bölgeler” yaratmak ve teknoloji, irrasyonelizm ve spiritüalizmin işportacılığını yapmak isteyen bir lümpen Sol ile hiçbir sorunu yoktur. Bu tür eleştirmenlerle karşı karşıya kaldığında kapitalizm oldukça güvendedir ve insanlığı ve doğal dünyayı dokunulmazlık içinde değersizleştirmeye rahatça devam edebilir.

Komünalizm: Toplumsal Anarşizmin Demokratik Boyutu

Toplumsal açıdan önemli kelimeler nadiren daha çok kafa karışıklığına maruz kalmıştır veya tarihi anlamları daha fazla ellerinden alınmıştır. İki yüzyıl önce, *demokrasi* monarşistler ve cumhuriyetçiler tarafından “ayak takımı yönetimi” olarak kesinkes reddedildi. Bugün, demokrasi selamlanıyor ancak yalnızca görünüşte güçsüz çoğunluk adına konuşan seçilmiş azınlığın cumhuriyetçi oligarşisinden biraz daha fazlasını ifade eden oksimoronik bir ifade olan temsili demokrasi anlamındaki demokrasi selamlanıyor.

Komünizm, kendi adına, bir zamanlar karşılıklı saygı etiğini ve herkesin kendi yeteneğine göre toplumsal çalışma fonuna katkıda bulunduğu ve yaşam araçlarını kendi ihtiyaçlarına göre aldığı bir ekonomiyi temel alan iş birliğine dayalı bir topluma işaret ediyordu. Bugün, komünizm akıldışı biçimde Stalinist gulag ile ilişkilendirilip ve tamamen totaliter görülüp reddedilmektedir. Bir zamanlar çeşitli kolektivizm biçimlerini ve emek için hakça maddi gelire dayanan siyasi olarak özgür bir toplumu ifade eden *sosyalizm*, bugün kısmen hümanist bir burjuva liberalizmi ile yanlış biçimde değiştirebilir durumdadır.

1980’lerde ve 1990’larda, tüm toplumsal ve siyasal yelpazenin ideolojik olarak sağa kayması nedeniyle, *anarşizm* yeniden tanımlanmaya bu diğer sözcüklerden daha fazla bağışık değildi. Anglo-Amerikan dünyada, anarşizme, kişisel özerkliği toplumsal anlamından mahrum bırakan ve tarihi canlılığını tüketen bir önem veriliyor. Yaşamtarzı değişikliklerinin savunuculuğu, davranışlara dayalı kişisel özelliklerin (idiosyncrasies) geliştirilmesi ve hatta dosdoğru mistisizmin kucaklanması ile işaretlenmiş Stirnerci bireycilik gidecek daha belirgin hale geldi. Bu kişiselci (personalistic) “yaşamtarzı anarşizmi”, anarşist özgürlük kavramının sosyalist çekirdeğini sürekli aşındırıyor.

İngiliz ve Amerikan toplumsal geleneğinde *özerklik* ve *özgürlüğün* eşdeğer olmadığını vurgulayayım. Özerklik, kişisel tahakkümün ortadan kaldırılmasında ısrar eder, bireyi toplumun biçimlendirici bileşeni ve odağı olarak alır. Buna karşılık, özgürlük, daha gevşek kullanımlarına rağmen, bireyin açıkça ayrılmaz bir parçası olduğu toplumda tahakkümün yokluğuna işaret eder. Bireyci anarşistler, topluluğun üyeleri üzerindeki tiranlığında olduğu gibi kolektivizmi de düşünmeden reddettiklerinde, bu karışıklık çok önemli hale gelir.

Bugün, L. Susan Brown gibi bir anarşist teorisyen, anarşizmi soyut tarihdışı bir bireyde temellendirerek “bir grubun ne eksik ne fazla, bireylerin toplamı” olduğunu ileri sürerse endişelenmek için ciddi nedenlerimiz olur.²² Bu görüş anarşizm için tamamen yeni değil; çeşitli anarşist tarihçiler bunu, özgürlükçü bakış açısında örtük olarak tanımladılar. Fakat o zaman da şimdi olduğu gibi, bireyi doğal haklarla donatılmış ve toplumdaki ya da tarihsel gelişimdeki köklerinden yoksun olarak *yeni* (ab novo) gibi sunar. Buradaki özerklik yalnızca, başkalarının özgürlüklerini ihlal etmeyi reddetmekten veya Isaiah Berlin’in dediği gibi, negatif özgürlükten ibarettir.

Fakat bu “özerk” birey nereden türetilir? A priori öncüllerin ve bulanık sezgilerin ötesindeki “doğal hakların” temeli nedir? Tarihsel gelişmenin bu bireyin oluşumundaki rolü nedir? Hangi toplumsal öncüller onu doğurur, ayakta tutar, besler? Bir “bireyler toplamı”, sosyalist hatlarla inşa edilen temel özgürlüğü ortaya çıkarmak için kendisini nasıl kurumsallaştırabilir?

22. L. Susan Brown, *The Politics of Individualism* (Montreal: Black Rose Books, 1993), s. 12. Brown’ın liberter görüşlerinin samimiyetini sorgulamıyorum; o da benim gibi kendisini anarko-komünist olarak görüyor. Fakat bireyci görüşlerini komünizmle herhangi bir biçimde uzlaştırmak için doğrudan bir girişimde bulunmuyor. Hem Bakunin hem de Kropotkin, “bir grubu” oluşturan şey formülasyonuna kesinlikle karşı çıkardı; oysa Margaret Thatcher, kendi bakış açısı nedeniyle bu formülasyondan memnun olabilirdi, çünkü eski İngiliz başbakanın meşhur açıklamasına çok benzemektedir: toplum diye bir şey yoktur – sadece bireyler vardır. Kuşkusuz Brown Thatcher’i değildi, ne de Thatcher bir anarşisti, ancak başka açılardan farklı olsalar da klasik liberalizmle ortak ideolojik soydan gelmeleri, bireyin “özerkliği-ne” ilişkin müsterek onaylamalarını mümkün kılar. Bununla birlikte, Brown’ın kitabında ne Bakunin ve Kropotkin’in ne de benim görüşlerimin derinlemesine incelenmediği (s. 156-62) ve bu konuyla ilgili açıklamalarının ciddi yanlışlıklarla dolu olduğu gerçeğini görmezden gelemem.

Düşünce tarihinde, tam olarak kişisel öz-yönetim anlamında özerklik, antik zirvesini Roma imparatorluğunun *özgürlük* (libertas) kültüründe buldu. Julian-Claudian hanedanlığı yönetiminde, Roma yurttaşı, devletin işine ya da ihtiyaçlarına müdahale etmemesi koşuluyla, kendi arzularını ve herhangi bir otorite itiraz etmeden ihtiraslarını yerine getirmek için özerklikten büyük ölçüde yararlandı. John Locke ve John Stuart Mill'in teorik olarak daha gelişmiş liberal geleneğinde, özerklik, ideolojik olarak aşırı devlet otoritesine karşı çıktığı için daha geniş bir anlam edinmiştir.

On dokuzuncu yüzyıl boyunca, eğer herhangi bir konu klasik liberallerin ilgisini çektiyse, bu yalnızca mal ve hizmet üretim ve dağıtım sistemi olarak değil aynı zamanda bir ahlak sistemi olarak da gördükleri siyasal iktisat olmuştur. Yine de liberal düşünce aşırı devlet otoritesine varsayılan bir ekonomik özerklik lehine karşı çıkarak genel olarak toplumsal olanı ekonomik olana indirgemektedir. Ekonomik özgürlük savunularında liberaller, ironik olarak, genellikle özgürlük kelimesini, günümüze kadar yaptıkları gibi "özerklik" anlamında kullandılar.²³

Bununla birlikte, özerklik iddialarına ve devlet otoritesine olan güvensizliklerine rağmen, klasik liberal düşünürler, son kertede, bireyin hukuki kılavuzluktan tamamen muaf olduğu düşüncesini taşııyordu. Aslında özerklik yorumları bireyin ötesinde oldukça kesin bir toplumsal düzen(lemey)i, piyasayı varsaymaktadır. Bireysel özerkliğe rağmen, piyasa ve yasaları, tüm "bireylerin toplamını", rekabetin meşhur "görünmez eli" egemenliği altında konumlandıran bir toplumsal sistem oluşturur. Paradoksal olarak, piyasanın yasaları, "bireylerin toplamını" oluşturan aynı egemen bireylerin "özgür iradesini" kullanmasına üstün gelir.

Eğer bir toplum yalnızca "ne eksik ne fazla, bireylerin toplamı" olarak ortaya çıkmış olsaydı kolayca çözüldü. Kurumlar olmadan rasyonel olarak teşkil etmiş hiçbir toplum var olamaz. Yine de libe-

23. Liberaller her zaman birbirleriyle uyuşmuyorlardı, ne de açıkça tutarlı doktrine sahiplerdi. Özgür düşünen bir hümanist ve faydacı olan Mill, aslında sosyalizme bir miktar sempati gösterdi. Burada, her biri kendine özgü ayrıksılık ya da kişisel düşünce çizgisine sahip olan Mill, Adam Smith ya da Friedrich Hayek olsun herhangi bir liberal teorisyeni seçip almıyorum. Genel özellikleri, pazarın "yasalarına" ve "serbest" rekabete olan inancı içeren bir bütün olarak klasik liberalizmden bahsediyorum.

raller, piyasanın “acımasız yasaları” tarafından yönlendirilen “serbest piyasa” ve “serbest rekabet” kavramlarına tutunurlar.

Alternatif olarak, (Latin dillerinde muadili olmayan) Alman *Freiheit* ile etimolojik kökleri paylaşan bir kelime olan *özgürlük*, hareket noktasını bireyden değil, topluluktan ya da daha geniş bir şekilde bir bütün olarak toplumdan alır. On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda, Aydınlanma düşüncesi ve türevleri, kurumların değişebilirliği fikrini toplumsal düşüncenin gündemine getirdiği için birey değişebilir olarak görülmeye başlandı.

Geçen yüzyılda ve içinde olduğumuz zamanın başlarında, büyük sosyalist teorisyenler, bireyi toplumsal evrimle bilinçli olarak iç içe geçmiş olarak görerek, özgürlük fikrini büyük ölçüde karmaşıktırdı. Bu düşünürler için, “bireylerin toplamı” toplumu düşünmenin bir yolu olarak tuhaf olurdu; bireysel özgürlüğü toplumsal özgürlükle uyumlu olarak görüyorlardı ve çok önemli bir şekilde özgürlüğü, gelişmekte olan ve birleştirici bir kavram olarak tanımladılar.

Bunun dışında toplumsal devrimciler olarak sosyalist teorisyenler kilit bir soru sordular: *Akılcı* bir toplumu meydana getiren şey nedir? Bu soru, özgür bir toplumda ekonominin merkezi konumunu ortadan kaldırması bakımından benzersiz biçimde etiktir. Liberal düşüncenin genel olarak toplumsal olanı ekonomik olana indirgediği yerde, (aralarında Kropotkin’in “sol kanat” olarak nitelediği anarşizm de olan) Marksist olmayan sosyalizmler ekonomik olanı toplumsal olan içinde yok etti.²⁴

Kısaca hem toplum hem de birey, her biri kendi içinde ve diğeri aracılığıyla var olan, sürekli gelişen, kendi kendini üreten (self-generative) ve yaratıcı bir sürecin parçaları olarak tarihselleştirildi. Bu tarihselleşmeye, sürekli genişleyen hak ve yükümlülüklerin hayata geçmesi eşlik etti. Birinci Enternasyonal, aslında, “yükümlülük olmadan haklara, hak olmadan yükümlülüklerle hayır” talebini dillendirdi, bu talep daha sonra İspanya’da anarkosendikalist yayınların başlıkla-

24. Bkz. Kropotkin’in çok okunan “Anarchism” başlıklı *Encyclopaedia Britannica* makalesi, Roger N. Baldwin, ed., *Kropotkin’s Revolutionary Pamphlets: A Collection of Writings* by Peter Kropotkin (Vanguard Press, 1927; yeniden basım Dover, 1970).

rında ve mevcut yüzyıla kadar başka yerlerde ortaya çıktı.

Dolayısıyla klasik sosyalist düşünürler için, bireyi toplum olmadan düşünmek, toplumu birey olmadan düşünmek kadar anlamsızdı. Bu düşünürler toplumsal yaşamın her alanında ifade özgürlüğünü teşvik eden akılcı *kurumsal* çerçeveleri hayata geçirmeye çalıştılar.

II

Klasik liberalizm tarafından tasarlandığı haliyle bireycilik, piyasa rekabeti tarafından sürdürülen toplumsal bir “yasallık” ön kabulüne dayanıyordu; “özerk” bireyin egemen olmaktan çok uzak olduğu anlamına gelen bir varsayım. Kendisini destekleyecek daha az ön varsayımla bile, Max Stirner’in ne yazık ki yetersiz kuramsallaştırdığı çalışması, benzer bir ayrılmayı paylaştı: ego ve toplum arasındaki ideolojik ayrılma.

Bu ayrılmayı – aslında, bu çelişkiyi – ortaya çıkaran temel mesele demokrasi sorunudur. Demokrasi derken, bir tür temsili hükümeti değil, yüz yüze, doğrudan bir demokrasi kastediyorum. Benim kullandığım demokrasi klasik Atina kökenli bir gelenekte, *kenim* (polisin) halk meclislerinde yurttaşları tarafından doğrudan yönetilmesidir. (Bu, Atina demokrasisinin patriarki, kölelik, sınıf egemenliği ve yurttaşlığın Atina doğumlu olduğu varsayılan erkeklerle sınırlandırılması tarafından lekелendiği gerçeğini önemsiz göstermek demek değildir. Sözümlü ettiğim şey, özgür bir toplum için bir model değil, kurumsal yapıların gelişmekte olan geleneğidir.²⁵) O halde genel olarak tanımlandığında

25. Klasik Atina demokrasisini, *asla* akılcı bir toplumda yeniden canlandırılacak ideal olması bir yana model olarak görmedim. Atina'ya uzun süredir bir nedenden ötürü hayran oldum: Perikles döneminde *polis* bize doğrudan demokratik yapıların *var olabileceğine* dair çarpıcı kanıtlar, siyaset yapan bir meclis, dönüşümlü çalışan ve sınırlandırılmış kamu daireleri ve savunma için profesyonel olmayan ateşli bir yurttaşlık sunuyor. MÖ beşinci yüzyılın Akdeniz dünyası büyük ölçüde monarşik otoriteye ve baskıcı geleneklere dayanıyordu. O zamanın bütün Akdeniz toplumlarının patriarki, kölelik ve Devlet (genellikle mutlakiyetçi bir Devlet) içermesi, Atina deneyimini, eşi benzeri görülmemiş ölçüde bir ifade özgürlüğü de dâhil olmak üzere toplumsal hayata *benzersiz bir biçimde* kattıkları şey için daha dikkat çekici hale getiriyor. Atina'nın, antik toplumun en temel özelliklerinin üzerini hiçe sayabileceğini varsaymak naif olurdu ki şu an 2.400 yıllık bir mesafeden onun çirkin ve insanlık dışı olduğuna hükmetme ayrıcalığına sahibiz. Ne yazık ki bugün az sayıda insan geçmişti şimdiki zamana göre yargılamaya istekli.

demokrasi *siyasetin* yerleşik yurttaşlar tarafından formüle edildiği ve *idarenin* yetkilendirilmiş delege konseylerince yürütüldüğü, yüz yüze meclislerde toplumun doğrudan yönetimidir.

Birçok liberter, demokrasiyi bu anlamda bile, bir hükmetmek gibi görür, çünkü demokratik bir meclis kararlar aldığı anda, çoğunluk görüşü azınlık üzerinde üstünlük kurar ve böylece azınlık üzerinde “hüküm sürer.” Bu nedenle, demokrasinin gerçekten liberter bir idealde uyumsuz olduğu söylenir. Çok bilgili anarşizm tarihçisi Peter Marshall’ın ileri sürdüğü gibi, anarşistler için, “çoğunluğun azınlığa, hatta bir kişilik azınlığa, azınlığın çoğunluğa dikte etmesinden daha fazla hakkı yoktur.”²⁶ Bir sürü liberter, demokrasiye bu itirazı tekrar tekrar yöneltti.

Bu iddialar hakkında çarpıcı olan, onların son derece aşağılayıcı dilidir. Çoğunluk, öyle görünüyor ki ne karar verir ne de tartışır daha ziyade “hükmeder” ve “dikte eder” ve belki de emreder ve baskı yapar. Ama özgür bir toplum muhalefete sadece izin verilen değil aynı zamanda muhalefeti büyüten bir toplum olacaktır; meclislerdeki kürsüleri ve medyası tüm görüşlere açık olacak ve kurumları tartışma için gerçek forumlar olacaktır. Böyle bir toplum, halkın refahını ilgilendiren bir konuyla ilgili karara varmak zorunda kaldığında, hiç kimseye “dikte” edemez. Çoğunluk kararına karşı çıkan azınlık, engellenmemiş tartışma ve savunma aracılığıyla bu kararı tersine çevirmeye çalışmak ve bu karara muhalefet etmek için her türlü fırsata sahip olur.

Liberterler, hangi alternatif yollarla kamusal meseleler hakkında kolektif kararları toplumları için zorunlu hale getirmek yetindeler? En sık önerilen karar verme yolu, mutabakata varma (konsensüs) sürecidir. Mutabakata (konsensüs) vararak karar vermede bir mesele oylanırken, bir grup oy birliğine ulaşmaya veya oy birliğine yakın bir desteği kazanmaya çalışır. Herkesin, kabul edilmesinden önce bir kararın mutabık olması (ya da bu konuda oy kullanmaktan çekilmesi) gerekir. Dolayısıyla bir azınlık – hatta

26. Peter Marshall, *Demanding the Impossible: A History of Anarchism* (London: Harper Collins, 1992), s. 22.

“bir kişilik azınlık” – “bireylerin toplamı”nın kararını *iptal etme* koşulsuz hakkına sahiptir.

Mutabakatla (konsensüs) karar vermenin, üyeleri birbirlerine iyice aşına olan küçük gruplar için uygun olabileceğini inkâr etmiyorum. Ancak kendi tecrübelerim bana, daha büyük grupların mutabakat (konsensüs) ile karar vermeye çalıştıklarında, sürecin onları genellikle en düşük ortak entelektüel paydada buluşmaya zorladığını gösterdi: büyükçe bir insan topluluğunun varabileceği en az tartışmalı hatta en sıradan karar kabul edilen karardır. Daha rahatsız edici bir şekilde, özerkliği veya özgürlüğü savunan hareketler tarafından kullanıldığında bile manipülasyona ve sinsî otoriterliğe izin verdiğini gördüm.

Son derece çarpıcı bir olayı ele alalım: ABD’deki son zamanlarda ki (binlerce katılımcıyı içeren) mutabakata dayalı en büyük hareket, New Hampshire’da 1970’lerin ortalarında Seabrook nükleer reaktörüne karşı kurulan Clamshell Alliance’dı. Hareket üzerine yaptığı son araştırmada, Barbara Epstein, Clamshell’i 1960’lı yıllardaki sivil haklar hareketinden sonra “Amerikan tarihinde şiddetsiz doğrudan eyleme dayanan ilk kitlesel hareket çabası” olarak adlandırdı. Clamshell’in bariz örgütsel başarısı sonucunda, ABD’de nükleer reaktörlere karşı birçok başka bölgesel ittifak kuruldu.

Şahsen, Clamshell Alliance içinde, mutabakatın genellikle sinik bir Quaker kliği ve Montague, Massachusetts’te bulunan şüpheli bir şekilde “anarşik” bir komünün üyeleri tarafından desteklendiğini doğrulayabilirim. Kendi gizli, fırsatçı gündemlerine hizmet eden bu küçük, sıkı bir şekilde bağlı hizip, birçok Clamshell üyesinin iyi niyetini ve idealist bağlılıklarını bu gündemlere tabi tutmak için manipüle edebildi. Clamshell’in ömrü boyunca, onun fiili liderleri, kendisine katılan sayısız insanın haklarını ve ideallerini geçersiz kıldı ve onların moral gücünü ve iradesini baltaladı.

Bu klik Clamshell’den geçmesini istediği kararlar üzerinde tam bir mutabakat (konsensüs) oluşması için, tek kişilik bir veto esasen anlaşmazlık anlamına geldiğinden, muhalifleri sıkıntılı konuda oy vermekten çekilmeye zorladı ya da onlara psikolojik olarak baskı yaptı. Amerikan mutabakat süreçlerinde “çekimser kalmak” olarak

adlandırılan bu uygulama, her zamankinden daha çok muhaliflere gözdağı vermeyi içeriyordu. Böylece bir azınlık olarak bile, görüşlerine uygun biçimde oy kullanarak onurlu ve devam eden muhalefet yapmak yerine, karar verme sürecinden çekildiler. Geri çekildikten sonra, politik bir varlık olmaktan vazgeçtiler – böylece bir “karar” verilebildi.

Clamshell Alliance’ta birden fazla “karar”, muhalifleri sessizliğe zorlayarak alındı ve bu tür bir gözdağı zincirleri aracılığıyla, “mutabakat” nihai olarak ancak muhalif üyelerin süreç içinde katılımcı olarak kendilerini hükümsüz kılmasından sonra sağlandı.

Daha teorik bir düzeyde, mutabakat diyalogun en hayati yönü olan *görüş ayrılığını* susturur. Çoğunluğun karar vermesinde, ihtilaf, devam eden bir demokratik olgu olarak kendi içinde değerli olan yaratıcı bir rol oynar. Bir azınlık, çoğunluk kararına geçici olarak razı olduktan sonra bile, azınlık kendisini mağlup eden karara itiraz edebilir ve tersine çevirmeye çalışabilir. Makul ve potansiyel olarak ikna edici anlaşmazlıkları açıkça ve ısrarla dile getirmek konusunda özgürler. Muhalefet sürüyor olabilir ve tutkulu bir diyalog varlığını devam ettirebilir.

Mutabakat (konsensüs), kendi adına, hiçbir azınlığı onurlandırmaz, ancak gri tekdüzeliği ile “mutabakat” grubunun metafizik “bir”i azınlığı onları susturur. Marshall’ın “bir kişilik azınlığının” bir topluluğun, aslında bölgesel ve ülke çapında konfederasyonların çoğunluğunun kararlarını engellemesine izin veren herhangi bir liberter toplum, entelektüel ve psişik uyumun kâbus dünyasında esasen Rousseaucu “genel iradeye” dönüşecektir. Daha heyecanlı zamanlarda, Rousseau’nun belirttiği ve Jakobenlerin 1793-94’te uyguladığı gibi kolayca “insanları özgür olmaya zorlayabilir.”

Clamshell Alliance’ta muhaliflerin yerine ruhsuz monologlar ve mutabakatın sorgulanmamış ve köreltici tonu eklendi. Fiili liderlerinin davranışları yanına kâr kalıyordu çünkü Clamshell iyi organize olmuş kliğin manipülasyonuna karşı koyacak kadar *yeterince örgütlü değildi ve demokratik olarak yapılandırılmamıştı*. Fiili liderler eylemleri için az sayıda hesap verebilirlik çerçevesine tabi tutuldu. Mutabakata (konsensüse) dayalı karar vermelerini kendi amaçları

için zekice kullanma kolaylığı sadece kısmen etkili oldu²⁷ ancak mutabakat (konsensüs) uygulamaları nihayet Rousseaucu “erdem cumhuriyeti” ile birlikte bu büyük ve heyecan verici organizasyonu mahvetti. (Ayrıca sadece yoldan geçenlerin karar verme sürecine katılmasına izin veren ve böylece örgütü omurgasızlık noktasına kadar tahrip eden bir örgütsel ihmalkârlık tarafından da mahvedildiğini ekleyebilirim.) Benim ve birkaç yıl boyunca Alliance’a aktif olarak katılan Vermont’tan genç anarşistlerin mutabakatı (konsensüsü) lanet olarak görmeye başlamamızın nedeni buydu.

III

Mutabakata enine boyuna odaklandım, çünkü “çoğunluğun yönetimine” karşı, yüzer-gezer bireysel özerklik anlamına gelen “yönetime hayır” karşı çıkışı demokrasiye yönelik bireyci bir alternatif oluşturuyor. Amerika Birleşik Devletleri ve Britanya’daki liberter fikirler giderek kişisel özerkliğin onaylanmasına doğru sürüklendiğinden, bireycilik ve devlet karşıtı kolektivizm arasındaki uçurum kapatılmaz hale geliyor.

Kişiselci (personalistic) *anarşizm* günümüzde giderek sadece kişiselci bir duruşu ifade etmek için değil aynı zamanda akli olana karşıt, mistik, teknoloji karşıtı, uygarlık karşıtı düşünceler setini ifade etmek için *anarşi* kelimesini kullanan genç insanlar arasında derin kök salmıştır. Bu düşünceler, görüşlerini sosyalizmde temellendiren anarşistler için niteleyici bir sıfat olmadan anarşist kelimesini kendilerine uygulamalarını imkânsız kılar. En müktedir ve en ilgili Amerikan yoldaşlarımızdan biri olan Howard Ehrlich, görüşlerini, liberalizme ve muhtemelen daha kötüsüne ideolojik olarak bağlanmış bir anarşizmden açıkça ayırmak için *toplumsal anarşizm* ifadesini dergisinin adı olarak kullanıyor.

27. Barbara Epstein, *Political Protest and Cultural Revolution: Non-Violent Direct Action in the 1970s and 1980s* (Berkeley: University of California Press, 1991), özellikle s. 59, 78, 89, 94-95, 167-68, 177. Clamshell Alliance hakkındaki kişisel ve genel bilgilerime dayanarak Epstein’in kitabındaki bazı bulgulara ve sonuçlara katılmasam da bu hareketteki mutabakatın (konsensüsün) başarısızlığını canlı biçimde resmeder.

Fakat özgürlük kavramımızı daha geniş kapsamlı bir şekilde detaylandırmak istiyorsak, niteleyici bir sınıftan çok daha fazlasına ihtiyaç var. Genel kültür böyle aşağı bir noktaya varmış olsaydı, liberterlerin bireylerin toplamına değil, *topluma* inandıklarını açıklamak zorunda kalmaları talihsizlik olurdu! Bir yüzyıl önce, bu inanç varsayılmıştı; bugün, klasik anarşizmin kolektivist bedeninden o kadar çok şey sökülüp alındı ki, ergenler için kişisel bir yaşam evresi ve orta yaşlı akıl hocaları için geçici bir heves, “kendini gerçekleştirme” yolu ve dayanışma gruplarının (encounter groups) görünüşte radikal eşdeğeri olma eşliğindedir.

Bugün, anti-otoriter düşüncenin, insanlığın gerçek *toplumsal* hayatına – “komünlerin Komününe” – ulaşması için verdiği amansız mücadelesini ileri taşıyacak, siyasal yelpazede *kurumsal olarak* ve ideolojik olarak açıkça ifade edilebilen bir yer olmalıdır. Toplumsal açıdan düşünüldüğünde anti-otoriterlerin, yalnızca ruhlarını değil, dünyayı değiştirmeye çalışmak için bir program ve yöntemi olmalıdır. İnsanları harekete geçirebilecek, kendilerini eğitmelerine ve Devlete ve kapitalizme karşı yeni bir kamusal alanın çekirdeğini oluşturacak anti-otoriter bir *siyaset* geliştirmelerine yardımcı olacak bir mücadele alanı olmalıdır.

Kısacası sadece anarşizmin sosyalist boyutunu değil, siyasal boyutunu da kurtarmalıyız: demokrasiyi. Demokratik boyutundan yoksun olan anarşizm, aslında bir “ne eksik ne fazla bireylerin toplamından” biraz daha fazlasını ifade edebilir. Anarko-komünizm bile, liberter idealin açık ara en çok tercih edilen sınıfa ilişkin değişikliği olsa da malların komünist dağıtımına ulaşmayı hızlandırmak için gerekli olan kurumlar hakkında bize hemen hemen hiçbir şey söylemeyen yapısal bir müphemliği koruyor. O – ne yazık ki “komünizm”i Bolşevizmle ve devletle ilişkilendirerek feci bir şekilde lekelenen – geniş bir dileği dile getirir, ancak en iyi halde onun kamusal alanı ve kurumsal ortaklıkları belirsiz kalır, en kötü durumda da totaliterlik algısıyla yüklüdür.

Liberter hedefin demokratik ve potansiyel olarak uygulanabilir boyutunun *komünalizm* olarak ifade edilmesini önermek isterim; bu sözcük, eski radikal toplumsal ve siyasal anlamlarını yitirmiş

sözcüklerin aksine, tarihsel olarak suiistimallerle lekelenmemiş bir sözcüktür. Komünalizmin sıradan sözlük tanımlarının bile, büyük ölçüde “komünler Komünü” tasavvurunu yakaladığını iddia ediyorum; bu tasavvur anarşiyi “kaos”, “doğa”yla mistik bir “birlik”, kendini gerçekleştirme, “kendinden geçme” ve hepsinden önemlisi kişiselci olarak farklı biçimlerde kutlayan mevcut Anglo-Amerikan eğilimler tarafından yitirilmiştir.²⁸

Bir sözlük, komünalizmi “neredeyse özerk [metinde böyle!] yerel toplulukların gevşek biçimde federasyon içinde olduğu bir hükümet teorisi ya da sistemi” olarak tanımlamaktadır.²⁹ Hiçbir İngilizce sözlük siyasal olarak çok sofistike değildir ve bu tanımda yer alan kelimelerin bazılarına itiraz edeceğim. Ancak burada *hükümetin* ve *özerkliğin* varlığı, komünistleri, bireyciliği bir yana, devleti ve dar görüşlülüğü kabul ettiği anlamına gelmez. Dahası, *federasyon* genellikle liberter geleneğe daha uygun olduğunu düşündüğüm *konfederasyonla* eş anlamlıdır.

Bu (henüz) lekelenmemiş terimle ilgili dikkat çekici olan şey, liberter belediyeçiliğe, başka bir yerde geliştirdiğim gibi toplumsal ekolojinin siyasal boyutuna olan olağanüstü yakınlığıdır. *Komünalizm* ile, liberterler, teoriyle olduğu kadar tecrübe ile de zenginleştirebilecekleri elverişli bir sözcüğe sahip olurlar. En önemlisi, söz, *komünalist* anarşistlerin ne tarafta olduğunu, yani demokratik liberter toplumsal kurumların ne olduğunu ifade edebilir. Anarşizmi kültürel yabancıklık ve psikolojik içe dönüklükte giderek daha fazla hapseden getto duvarlarını alaşağı edebilecek, yıkabilecek bir sözcüktür. Burjuva

28. Kaos, göçebelik ve kültürel terörizmin “ontolojik anarşi” ile birleşmesi (burjuvazi, bu tür maskaralıkları ABD’de ekstazi endüstrisine dönüştürmemiş gibi), Hakim Bey’de (Peter Lamborn Wilson) *T.A.Z.: The Temporary Autonomous Zone* (New York: Autonomedia, 1985) tümüyle anlatılmıştır. Yuppier *Whole Earth Review* dergisi, bu broşürü, kapitalizme karşı geleneksel anarşist saldırılardan arınmış olduğunu onaylayarak, Amerika’nın karşı-kültürel gençliğinin en etkili ve en çok okunan “manifestosu” olarak göklere çıkardı. Bu gibi 1960’lı yılların döküntüsü, “büyüme zamanı gelmeden” ve emlakçı ve muhasebeci olmadan “önce henüz eğlenmemiş olan” gençleri kötülüğe sevk eden Amerikan anarşist gazetesi tarafından bir şekilde taklit edildi.

29. *The American Heritage Dictionary of the English Language* (Boston: Houghton Mifflin Co., 1978).

ben-merkezciliğe ve herhangi bir toplumsal eylemi ilgisiz, hatta kurumsal olarak anlamsız hale getiren ahlaki bir göreliliğe rahatça uyan boğucu bireyciliğe açıkça karşı durmaktadır.

Liberter belediyeciliğin – ya da burada adlandırdığım gibi komünalizmin – gelişmekte olan bir bakış açısı, “komünlerin Komünü”ne ulaşmaya çalışan bir siyaset olduğunu vurgulamak önemlidir. Bu halıyla, Devlete ve merkezileştirilmiş bir bürokratik topluma doğrudan demokratik bir konfederal alternatif sunmaya çalışır. Birçok liberalin ve eko-sosyalistin yaptığı gibi liberter belediyeciliğin geçerliliğini mevcut kentsel varlıkların büyüklüğünün başarılı bir uygulama karşısında aşılmaz bir lojistik engel oluşturduğuna dayanarak sorgulaması, onu stratejiye dönüştürmek ve toplumun verili koşulları içinde dondurmaktır; daha sonra, başarı, etkinlik, katılım düzeylerinin vb. potansiyelini belirlemek için borçları ve kredileri üst üste koymaktır.

Liberter belediyecilik – komünalizm – mevcut durum için bir toplumsal muhasebecilik biçimi değildir, akılcı bir toplumda *olması gerekenlere* ulaşmak için geçerli bir başlangıç noktası olarak mevcut koşullar içinde neyin *değiştirilebileceğiyle* başlayan *dönüştürücü* bir süreçtir. Her şeyden önce, bu sözcüğü orijinal eski Yunan’daki anlamında kullanırsam, şu anda “seçmenler” veya “vergi mükellefleri” olarak adlandırılanları aktif yurttaşlara dönüştürme ve kentsel yığınları devleti ve nihayetinde devletin varlığını dengeleyecek konfederasyonlar aracılığıyla birbirleriyle bağlantılı gerçek topluluklar olarak yeniden kurma sürecine müdahil olan bir siyasettir. Onu başka türlü görmek, bu çok yönlü, sürece dayalı gelişimi bir karikatüre indirgemektir.

Liberter belediyecilik ne de özel kurumları (association) ortadan kaldırmak niyetindedir, yaşamın ailevi ve ekonomik yönleri olmadan insanın herhangi bir toplumda varlığı imkansızdır.³⁰ Daha ziyade, Devletin istila ettiği ve çoğu durumda neredeyse tamamen ortadan

30. Perikles Atinası veya herhangi bir kabile, köy, kasaba veya kent – veya bir hippî topluluğu veya Budist aşramı – olsun tarih hiçbir liberter belediyecilik modeli sunmaz. (Bu uyarıyı sürekli tekrarlamam eleştirmenlerimin liberter bir kent modelimin Atina olduğunu söylemelerinden alıkoymadı.) “Dayanışma grubu” (affinity group) da liberter bir toplum için kurumsal temelin modeli değildir. Aksine İspanyol anarşistler, bu sözcüğü, FAT’nin (İberya Anarşist Federasyonu’nun) örgütsel bir birimini ifade etmek için “eylem grubu” ile değiştirilebilir biçimde kullandı.

kaldırdığı, günümüzde zayıflayan kamusal alanın kurtarılması ve genişletilmesi için bir bakış açısı ve gelişen bir uygulamadır.³¹

Belediye kuruluşlarının büyük boyutu ve daralmış kamusal alan değiştirilemez verili hususlar olarak kabul edilirse, o zaman insan faaliyetinin her alanında verili olanla çalışmaktan başka geriye hiçbir umut kalmaz; bu durumda anarşistler, yalnızca Devlet aygıtını ıslah etmek ve piyasanın vahşiliklerini hafifletmek için sosyal demokratlarla birleşebilirler (bir hayli çok sayıda anarşist fiilen bunu yaptı). Aslında, böyle sağduyu temelinde bir akıl yürütme, kentsel yığılmaları ademimerkezileştirmekten çok daha güçlü şekilde; devleti, piyasayı, para kullanımını ve küresel şirketleri korumak için ileri sürülebilir. Aslında birçok kentsel yığılma zaten fiziksel ve lojistik olarak bu yığılmanın büyüklüğünün yükü altında inliyor ve nüfusları ve fiziki yetki alanı hâlâ tek bir metropol adı altında toplanmış olsa da kendilerini gözümüzün önünde uydu kentler halinde yeniden inşa ediyorlar.

Garip bir şekilde, New Age meraklıları gibi, her şeyi değiştirmeyi hayal etme konusunda olağanüstü yetenekli olan birçok yaşamtarzi anarşisti, mevcut toplumda herhangi bir şeyi değiştirmeleri istendiğinde güçlü itirazlar yaratma eğilimindedir, daha fazla kendini ifade etmeyi geliştirmek yerine, toplumsal dinginciliğe geri çekilerek daha mistik hülyaları deneyimlemek ve anarşizmlerini bir sanat biçimine dönüştürme eğilimindedir. Liberter belediyeciliği eleştirenler, belediye meclislerine katılma ya da aktif katılımcılar olarak çalışma olasılığı olan çok sayıda insandan yakındığında ve bu tür meclislerin New York, Mexico City ve Tokyo gibi büyük kentlerde ne kadar “uygulanabilir” olabileceğini sorguladığında, komünalist bir yaklaşımın gündeme getirdiği mevcut toplumu gerçekten değiştirip değiştiremeyeceğimiz ve “komünler Komünü”ne ulaşıp ulaşamayacağımız meselesini ortaya koyabilirim.

31. Kişisel ve ekonomik amaçları ilişkilendirme yollarımızı içeren toplumsal alan; kamusal alan veya siyasal alan ve tüm aşamaları ve gelişim biçimleriyle Devlet arasındaki farklılıkların ayrıntılı bir tartışması için bkz. *From Urbanization to Cities* (1987; London: Cassel, 1995). [Türkçesi: *Kentsiz Kentleşme*, Çev. Burak Özyalçın, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2014.]

Bu komünalist yaklaşım, yaşamtarzı anarşistlerine aşırı derecede ürkütücü geliyorsa, onlar için savaşın çoktan kaybedildiğini farz edebilirim. Benim açımdan, eğer anarşi yalnızca kendini geliştirme estetiği, baştan çıkarıcı bir isyan, spreyle yazılan grafiti veya rahatına düşkün bir “muhyiyenin” beslediği kişiselci eylemlerin kahramanlığı anlamına gelirse, onunla çok az ortak nokta olurdu. Yapmacık kişiselcilik (personalism), 1970’lerde New Age kültürüne dönüşen ve burjuva moda tasarımcıları ve butikleri için bir model haline gelen 1960’ların karşı-kültürüyle birlikte çok moda oldu.

IV

Anarşizm bugün geri çekiliyor. Anarşizmin demokratik boyutunu geliştiremezsek, sadece hayati bir hareket kurma fırsatını değil, insanları gelecekte devrimci bir toplumsal praksis için hazırlama fırsatını kaçıracağız. Ne yazık ki şu anda, neo-Sitüasyonistlerin, nihilistlerin, ilkelcilerin, akılcılık karşıtlarının, uygarlık karşıtlarının ve açık “katotiklerin” kendi egolarında kendilerini kapatmaları, kamusal siyasal eylemle benzeyen her şeyi çocuksu maskaralıklara indirgemeleri gibi büyük bir geleneğin korkunç bir şekilde çölleşmesine tanık oluyoruz.

Estetik, eğlenceli ve geniş ölçüde yaratıcı olan liberter bir kültür yaratmanın önemini inkâr etmek istemem. Geçtiğimiz yüzyılın anarşistleri ve şimdiki zamanın anarşistlerinin bir kısmı haklı olarak pek çok yenilikçi sanatçının, özellikle ressamların ve romancıların anarşist görüşlere katılmalarından gurur duyuyorlardı. Ancak suçluluğun mistikleştirilmesinin, asosyalliğin entelektüel uyumsuzluğun, anti-entelektüelliğin ve kendi iyiliği için kargaşanın eşisindeki davranışlar tamamen lümpendir. Kapitalizmin kendisinin posalarıyla ile beslenir.

Bu tür davranışlar, siyasal olanı kişisel olanın içinde çözümlendiren ya da kişisel olanı aşkın bir kategoriye sokarak egonun “haklarına” ne kadar çok başvursa da zihnin dışında potansiyel olarak onu destekleyebilecek bir kaynağı yoktur. Bakunin ve Kropotkin’in defalarca savunduğu gibi, bireysellik hiçbir zaman toplumdan ayrı biçimde var olmadı ve bireyin kendi evrimi toplumsal evrim ile birlikte gerçekleşti. Toplumsal kökenleri ve toplumsal bağılıkları dışında “Birey”

den söz etmek, hiçbir insan veya kurum içermeyen bir toplumdaki bahsetmek kadar anlamsızdır.

Sadece var olmak için, kurumlar, otuz yıl önce “Özgürlüğün Biçimleri”nde savunduğum gibi, – hem bireysel hem de toplumsal – özgürlük tanımlanabilirliğini kaybetmesin diye kurumlar *biçime* sahip olmak zorundadır. Kurumlar işlevsel hale getirilmeli, nadide akademik havada dalgalanan Kantçı kategorilerde soyutlanmamalıdır. *Yapı* terimi her ne kadar bireyci liberterlere rahatsız edici görünse de yapının somutluğuna sahip olmalı: somut olarak, kararlara varmak için araçlara, politikalara ve tecrübeye dayalı praksiye sahip olmaları gerekir. Herkes psikolojik olarak o kadar homojen ve toplumun çıkarları, muhalefetin tamamen anlamsız olduğu bir karaktere sahip olmadığı sürece, çatışan öneriler, tartışma, akılcı açıklama ve çoğunluk kararlarına – kısaca demokrasiye – yer açılmalı.

İster beğenin ister beğenmeyin, böyle bir komünalist demokrasiye, liberter olmak için, yüz yüze, doğrudan ve tabandan olacak şekilde kurumsal bir biçim verilmesi gerekecektir. Ancak o zaman akılcı bir toplum, negatif özgürlüğün ötesinde, pozitif özgürlüğe ilerletebilir. Komünalist bir demokrasi, bizi gerilim ve Devletle nihai bir çatışma içinde büyüyen kamusal bir alan – ve terimin Atinalı anlamında bir *siyaset* – geliştirmeye zorlayacaktır.

Konfederal anti-hiyerarşik ve kolektivist, (işçiler, özel sanayi veya daha tehlikelisi Devlet olsun) herhangi bir menfaat tarafından kontrol edilmek yerine, belediye tarafından yönetilen yaşam araçlarıyla, liberter idealin günlük praksis olarak bir süreç içinde gerçekleşmesi şeklinde kabul edilebilir.³²

32. Komünalist bir demokrasiyi kooperatifler, halk klinikleri, komünler ve benzerleri gibi girişimlere karşı koymadığımı vurgulamalıyım. Ancak bu tür girişimlerin halk kontrolündeki pratiklerden ve insanları son derece atomize olmuş bir toplumda bir araya getirme yollarından başka bir şey olduğuna dair yanılsamalara sahip olmamalıyız. Kapitalizmde, hiçbir gıda kooperatifi dev bir perakende gıda pazarının yerini alamaz ve hiçbir klinik hastane kompleksi yerine geçemez, bir el sanatları atölyesi fabrikanın yerini alamaz. 1880’lerin başlarında, İspanyol anarşistlerinin, kooperativist hareketin sınırlarını tümüyle farkında olduklarını, söz konusu zamanlarda bu tür hareketlerin aslında bugün olduğundan daha uygulanabilir olduklarını ve kendilerini kooperativizmden programatik olarak önemli ölçüde ayırdıklarını söylemeliyim.

Komünalist bir siyaset, halk meclislerinin ve konfederasyonlarının kurulmasını gerektiren kararlı bir program temelinde belediye seçimlerine katılımı gerektirir. Bununla birlikte, özel sektöre ait bir fabrikada anarkosendikalist bir sendika kurmanın kapitalist üretime katılmayı içermemesi gibi, mevcut köy, kasaba ve kent meclislerine girmek devlet organlarına katılımı içermez. 1789-94 Fransız Devrimi'nde, 1789'da Sınıflar Meclisi (Estates General) seçimlerini hızlandırmak için monarşi tarafından kurulan Paris belediye bölge meclisleri, tüm Fransa'da bir "Komünler komünü" kurulması çağrısı yaparak, yalnızca dört yılda devrimci seksiyon meclislerine veya seksiyonlara dönüştürüldü. Seksiyonel demokrasi hareketleri, 2 Haziran 1793'teki ayaklanma sırasında, monarşinin ellerinde değil, Jakobenlerin ihanetiyle yenilgiyle uğradı.

Kapitalizm, halk demokrasisinin kurumlarını cömertçe bize vermeyecektir. Bugün kapitalizmin toplum üzerindeki kontrolü, sadece kamusal alandaki küçük kalıntılarda, kendinden menkul radikallerin zihinlerinde değil neredeyse her yerdedir. Devrimci bir halkın ya - Bakunin'in kendi konseyleri olarak doğru algıladığı - kamusal hayatları için temel olan kurumlar üzerinde kendi denetimlerini savunmaları gerekiyor ya da günümüzde zaten salgın biçimde yayıldığı gibi özel hayata geri çekilmekten başka çareleri kalmayacaktır.³³

Eğer bireyselci anarşizmin ve akademik ve aşkın biçimde moral olandan kaotik ve lümpen olana kadar anarşizmin geçirdiği çeşitli değişimlerin, "bir kişilik azınlığın" lehine demokrasiyi reddeden liberter ideal etrafında gelişen dogma duvarlarını daha da yükseltseydi gerçekten trajik olurdu. Anarşizm, bilerek ya da bilmeyerek, yabancılaşmış, meta-laşmış, içe dönük ve bencil bir toplumda güvenli bir nişe (niche) rahatça ayak uyduran başka bir narsistik kült haline gelseydi trajik olurdu.

18 Eylül 1994

33. Bakunin'e göre, halk "toplumsal ilişkiler söz konusu olduğunda, sağlıklı ve pratik bir sağ duyuya sahiptir. Oldukça iyi bilgilendirilmişler ve en yetenekli görevliler arasından nasıl seçim yapacaklarını bilirler. Bu nedenle belediye seçimleri her zaman halkın gerçek tutumunu ve iradesini en iyi şekilde yansıtır." *Bakunin on Anarchy*, Sam Dolgoff, ed. (New York: Alfred A. Knopf, 1972), s. 223. Dolgoff'un Bakunin'in yorumunu değiştirmek için eklediği iğrenç tahrifatları atladım. Geçtiğimiz yüzyıldaki anarşizmin bugün olduğundan daha plastik ve esnek olduğunu belirtmek yerinde olabilir.

Anarşizm Nereye?

Yakın Zamanlı Anarşist Eleştirilere Yanıt

Sosyalizm olmadan özgürlük ayrıcalık ve adaletsizliktir. Özgürlük olmadan sosyalizm kölelik ve vahşettir.

Mikhail Bakunin

Anarşizm yirmi birinci yüzyıla girerken nasıl bir biçim alacak? Hangi temel fikirleri geliştirecek? Eğer varsa ne tür bir hareket yaratmaya çalışacak? Geçmişten miras aldığı insani duyarlılıkları ve toplumsal kurumları nasıl değiştirmeye çalışacak?

Esasen bunlar, 1995 tarihli polemik kitabım olan *Toplumsal Anarşizm mi Yaşamtarzı Anarşizm mi: Aşılamaz Bir Uçurum*'da³⁴ gündeme getirmeye çalıştığım konulardı. Kısmen, temelde birbirlerine hasım olan görüşleri kapsayan bir ideoloji olan anarşizm içindeki derin ve uzun süredir devam eden bir çelişkiyi vurgulamayı amaçladım. Anarşizmin bir ucunda, (çoğunlukla burjuva ideolojilerine dayanarak) ağırlıklı olarak soyut bireye odaklanan, kişisel özerkliği destekleyen ve asli bir özgürlük kavramından ziyade negatif bir özgürlük kavramını geliştiren liberal bir ideoloji yer alır. Bu anarşizm, *özgürlük* için kavramından çok dört başı mamur bir serbestlik kavramını över. Anarşist yelpazenin diğer ucundaysa, bir bütün olarak insanlığın – ve dolayısıyla bireyin – özgür siyasal ve ekonomik kurumların avantajlarından yararlandığı özgür bir toplum yaratmaya çalışan devrimci bir liberter sosyalizm var.

Bu iki uç arasında, teorik açıdan ve dolayısıyla anarşizmin gerçeleşmesini başarmak için uygulamayı umdukları türlü yöntemler açısından önemli ölçüde farklılık gösteren bir dizi anarşist eğilim

34. Murray Bookchin, *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism* (San Francisco ve Edinburgh: A.K. Press, 1995); bundan sonra bu kitap *TAYA* olarak kısaltılacak. Türkçesi: *Toplumsal Anarşizm mi Yaşamtarzı Anarşizm mi*, Çev. Deniz Aytaç, İstanbul: Kaos Yayınları, 2005

vardır. Aslında bugün daha yaygın olanlardan bazıları, sistematik düşüncüyü bir öcüye dönüştürüyor, sonuç olarak faaliyetleri, mevcut toplumsal düzene açıkça odaklanan saldırılardan değil, sokak kavgalarından ve tuhaf “olaylar”dan biraz daha fazlası olabilecek maceralı hoppalıklardan oluşuyor. Siyaset, ekonomi, toplumsal cinsiyet ve etnik ilişkiler ve ekolojide karşılaştığımız toplumsal sorunlar, ayrı ayrı ele alınması gereken birbiriyle bağlantısız “tekil konular” değildir. Geçmişteki pek çok sosyalist ve toplumsal anarşist gibi ben de onlara hitap eden bir anarşist teori ve pratiğin *tutarlı* olması gerektiğini, altta yatan toplumsal ilişkilerin analizinde görünüşte benzeşmeyen toplumsal sorunları (kapitalizm ve hiyerarşik toplumu) birbirine bağlaması gerektiğini savunuyorum.

Bir toplumsal gericilik ve belirgin kapitalist istikrar döneminde, anarşizm içindeki iki uç noktanın – bireyci liberal eğilim ve sosyalist devrimci eğilimin – karşıt yönlerle dağılması şaşırtıcı olmamalıdır. Daha önce en iyi ihtimalle, farklılıklarını ortak geleneklerinin ve ideolojik öncüllerinin altına gömerek, sadece birbirleriyle olan huzursuz gerilimde var oldular. On dokuzuncu ve yirminci yüzyılın başlarında, liberal eğilim, bireysel haklara ve duyarlılıklara büyük önem vererek, kişisel tuhafliklardan skandal ve hatta şiddet içeren davranışlara kadar bireyin kendini ifade etmesine büyük önem verdi. Buna karşılık sosyalist eğilim, özellikle sendikalist örgütlerde, işçi sınıfı grevlerinde ve kamusal alanda kapitalizme muhalefetin gündelik taleplerinde, halkın seferberliğine en büyük önemi verdi.

Toplumsal anarşizm olarak adlandırdığım anarşizmdeki sosyalist eğilimleri destekleyenler, bireysel özgürlük ve kişisel özerklik elde etmenin önemini asla inkâr etmediler. Bununla birlikte, mütemadiyen savundukları şey, yetkinleşmiş ve etik olarak adanmış bireyler için toplumsal temel sağlayan kapsamlı devrimci değişiklikler yapılmadıkça bireysel özgürlüğün hayali olarak kalacağı fikridir. Toplumsal anarşizmin iddia ettiği gibi, gerçekten özgür olan birey aynı anda aktif bir faildir ve gerçekten özgür bir toplumun somutlaşmasıdır. Bu görüş, bireyci anarşistlerin ya da benim verdiğim adla yaşamtarzı anarşistlerinin savunduğu, özgürlük ve özerkliğin kişisel duyarlılıklarda ve yaşamtarzlarında değişiklikler yaparak,

değişen maddi ve kültürel koşullara daha az dikkat göstererek elde edilebileceği düşüncesiyle çatışmaktadır.

Niyetim, toplumsal ve yaşantı tarzı anarşizmi arasındaki farklılıklara ilişkin açıklamamı tekrarlamak değil. İki eğilimin – liberal ve toplumsal – çoğu zaman birbiriyle örtüştüğünü de inkâr etmiyorum. Birçok yaşantı tarzı anarşisti, görünüşte sosyalist hedeflere ulaşmayı amaçlayan doğrudan eylemlere şevkle girer. Birçok toplumsal anarşist, tamamen kişisel anlamlara direnme eğiliminde olmasına rağmen, yaşantı tarzı anarşistlerinin göklere çıkardığı asi dürtülere sempati duyuyor.

Şaşırtıcı olmayan bir şekilde, toplumsal anarşizmin kamusal alanda kendini duyurabilme kabiliyeti genellikle ekonomik zamanlarla dalgalandı. Kapitalist istikrar dönemlerinde, toplumsal anarşizm Sol içinde genellikle reform odaklı sosyal demokrat ve liberal ideolojiler tarafından gölgede bırakıldı, yaşantı tarzı anarşizmi de mükemmel anarşizmin somutlaşması olarak ortaya çıktı. Bu dönemlerde genellikle devrimciden ziyade isyankâr olan anarşizmin huysuzları, geleneksel yaşam tarzlarına abartılı düşmanlıklarıyla birlikte statükoya devrimci bir meydan okumadan daha çok kültürel bir meydan okuma oluşturarak ön plana çıkıyorlar. Buna karşılık derin toplumsal huzursuzluk zamanlarında, anarşizm içinde genellikle ilgi odağı olan toplumsal anarşizmdir. Gerçekten de geçmişte devrimci durumlar sırasında, toplumsal anarşizm ezilenler arasında büyük bir teveccüh kazanmıştır ve bazı durumlarda kitleleri toplumsal düzene ciddi bir tehdit oluşturacak şekilde örgütlemekten sorumluydu.

Toplumsal ve yaşantı tarzı anarşizmlerinin değişen kaderi, uzun bir devrim ve karşı devrimler, isyan ve uyum, toplumsal huzursuzluk ve toplumsal barış tarihine aittir. Asi 1960'lar, on yıl süren bir toplumsal pasiflik ve felç eden sıradanlıktan sonra patladığında, yaşantı tarzı anarşizmi karşı-kültür bileşenleri arasında büyük popülerlik kazanırken, toplumsal anarşizm bazı Yeni Solcuları bir ölçüde etkiledi. 1970'lerin ve 1980'lerin siyasal kayıtsızlığı ve toplumsal uyumu sırasında, karşı-kültürü New Age narsisizmi soğurdukça, yaşantı tarzı anarşistleri anarşizmin baskın ifadesi olarak giderek ön plana çıktı.

Siyahlar, öğrenciler, kadınlar, geyler ve topluluk aktivistleri arasındaki mayalanmanın açtığı yeni, gerçekten ütöpik olasılıkları tartışıyor gibi görünen 1960'lı yılların ortasındaki Amerika'nın yerini 1990'lar-da bencil ve narsisist bir Amerika aldı. Bu Amerika mistik, genellikle uhrevi biçimde akıl-karşıtı, tamamen kişisel kaygılarla hareket eder. Alman sosyal teorisyen Joachim Hirsch'in gözlemlediği gibi, yalnızca çeyrek asır önce yaygın olan toplumsal değişime ilişkin ileri görüşlü arayış, "kaderci ve radikal olarak ütopya karşıtı bir bilince" yol açtı. Toplumsal etkinlik, her nasılsa, çok büyük ölçüde tekil sorunlara odaklanır ve temel kurumlarına ve ekonomik ilişkilerine meydan okumak yerine mevcut toplumsal düzende reform yapmaya çalışır. Bugünün bilinci sadece kaderci ve radikal olarak anti-ütopyacı değil; alaycı bir şekilde anti-devrimci ve hatta anti-radikaldir. Toplumsal ve ahlaki öfkede yaşanan muazzam değişim, önemsiz endişelere, finansal piyasalara, tüketimci kaçışlara ve kişisel psikolojiye vurgu yaparak günümüzün geleneksel ideolojisiyle yansıtılmaktadır. Ernst Bloch'un ifadesiyle, neredeyse her türlü umut ilkesini, şimdi için ortadan kaldırdı. Toplumsal eleştirinin olduğu yerlerde, onları üreten kapitalist ve devlet sistemine değil, belirli şirketlerin istismarlarına veya hükümetin belirli eylemlerinin (elbette tüm değerli çalışmalarının) kusurlarına odaklanma eğilimindedir. Günümüzde toplumsal değişme olasılığıyla ilgili sinizmin yanı sıra gündelik yaşamda dehşet verici bir narsisizm hâkimdir.

Hirsch'in yargısına rağmen, bu yorgun halk öfkesi bile – gençler arasında ebeveynlerinden daha çok hâkim olan bir öfke – ilham veya anlam olmadan bir hayatı yumuşatmak için telafi edici kaçışlara ihtiyaç duyuyor. Kazanç, kendi düşüncelerine dalma ve zihnin ıvrır zıvrık ile meşgul olmasının günlük yaşamın ana özellikleri olduğu gri bir dünyayı kabul etmek kolay değildir. Orta sınıf yaşamın "konfor seviyesini" geliştirmek için Avro-Amerikan toplum, kişisel kendini geliştirme için sayısız teknik bir yana, mistik, akıl-karşıtı ve dini doktrinlerin patlamasına tanık oldu. Bu yatıştırıcıların kişisel biçimi, kendini ifade etmeyi, gerçek bir güçlendirme politikasının vekili haline getirir. İnsanları toplumsal aktivizme sevk etmekten çok uzak olan bu şarlatan ilaçları eski bir Hıristiyan virüsü taşır: yani kişisel

kurtuluş siyasal değişmeden önce gelir aslında her anlamda siyasal olan kişisel olana ve toplumsal olan bireye indirgenir.

Yaşamtarzı anarşizmi ve toplumsal anarşizm sadece birbirinden çok keskin bir şekilde farklı olmakla kalmadı, aynı zamanda bunların farklılığı kapitalizmin kendisinde, eşi görülmemiş bir gelişmeyi yansıtıyor: tarihi istikrarı ve gündelik hayatın her yönüne giderek daha fazla nüfuz etmesi. Bu gelişme, şaşırtıcı olmayan bir şekilde, ona karşı çıkmayı iddia eden ideolojileri bile yutuyor, böylece sonunda bu değişiklikleri haklı çıkarmak için çalışıyorlar. Kendisinden önce gelen tüm toplumlardan daha fazla, kapitalizm (Marx ve Engels'in *Komünist Manifesto*'daki ifadesini kullanırsak) "katı her şeyi buharlaştırıyor" – ve haliyle artık kirli havaya dönüştürüyor. Karşı-kültürel isyanın müziği olan Rock and roll, uzun zamandır modern kiliselerin ayin törenlerine girdi, öte yandan radikal folk şarkıcısı Woody Guthrie'nin "This Land Is Your Land" şarkısı dev bir havayolu için televizyon reklamlarında yer aldı. Büyük üniversitelerde pek çok profesörlük yaratan "kültür savaşı" hızla sona eriyor. Yakın tarihli bir antolojinin (*Commodify Your Dissent – Muhalefeti Metalaştır*) editörü Thomas Frank'ın gözlemlediği gibi, "Karşı-kültürel düşünce kapitalist ortodoksluk haline geldi. [...] Ancak karşı-kültürel düşüncenin temel dürtüleri Soğuk Savaş karanlığında kaybolan bir ülkeyi rahatsız etmiş olabilir, bugün söz konusu dürtüler Bilgi Çağı işletme teorisinin temel ilkeleri ile esaslı bir uyum içindedir."³⁵

*Toplumsal Anarşizm mi, Yaşamtarzı Anarşizm mi?*nde (TAYA), yaşamtarzı anarşizminin, yorgun Amerikalıların kendilerini kişisel direnişin sembolleri ve deyimleriyle gösterişli biçimde süslediği, git-tikçe statükoya uyum sağladığı bu tür asi şıklık haline gelme yolunda olduğunu göstermeye çalıştım. Anarşizmin yaşamtarzı eğilimleri gençleri narsisizm, kendini ifade etme, sezgi ve kişiselcilik olarak dış vuran bir tür isyana yönlendiriyor. Bu yönelim başkalarının yanı sıra Bakunin, Kropotkin ve Malatesta'nın methettiği anarşizmin sosyalist çekirdeğiyle keskin bir şekilde çelişen bir yönelimdir.

35. Thomas Frank, "Why Johnny Cant Dissent", Thomas Frank ve Matt Weiland (der.), *Commodify Your Dissent* (New York ve Londra: W.W. Norton, 1997), s. 34-35.

Yaşamtarzı anarşizmi bugün ne kadar tortu olsa da *bizatihi isyanın ruhunu değiştirir ve akılcı bir toplumsal gelişme için daha elverişli zamanlarda ihtiyaç duyulacak, radikal toplumsal muhalefeti inşa etmek için varolan temeli yıkar*. Aslında yaşamtarzı anarşizmi, *sosyalist* bir hareket olarak anarşizmin dayandığı ve gelecekteki devrimci liberter hareketlerin gelişimi için çıkış noktasını oluşturan gelenekleri, fikirleri ve görüşleri yavaş yavaş aşındırıyor. Aslında yaşamtarzı anarşizminin artan etkisi, bir bütün olarak toplum için zengin etkileri ile anarşizmi raydan çıkarmakla tehdit ediyor ve anarşizmi isyan ve yeniden yapılanma odağı olarak benliğe yönlendiriyor. Bu bakımdan, yaşamtarzı anarşizmi gerçekten gericidir. Eğer ciddi sol-liberter tartışma ve etkinlik için şimdi olmasa da gelecekte siyasal yelpazede bir alan korunacaksa yaşamtarzı anarşizminin artan etkisine ciddiyetle karşı konulmalıdır.

Ruhsallaştırılmış, mistik, akıl karşıtı ve yarı-dini imalar ile aydınlanma karşıtı bir kültürün ortaya çıkmasıyla boğuşan sadece anarşizm değildir. Marksizmin görünüşte yeni yorumlarından bazıları açıkça ruhsallaştırılmış ve hatta mistiktir, ekoloji hareketi ise ilkelcilik ve doğa mistisizmi için bir sığınak olma riskini alıyor. Tanrıça tapınması feminizmi istila ederken, postmodernizm Akademî'nin eski radikal bölümlerinde hüküm sürüyor. Gerçekten de Aydınlanmanın akıl, laiklik ve toplumsal aktivizmin değerlerini; sezgi, spiritüalizm ve asosyal psikolojizme vurgu ile yerinden etme girişimi bütün topluma yayılır. Bu bağlamda *TAYA*, bu eğilimlerin daha genel kültürel tezahürlerini eleştiren daha kapsamlı kitabım olan *İnsanlığı Yeniden Büyülemek*'e ek olarak görülebilir.

İlkelcilik

Kabile halklarının romantikleştirilmesinde yeni bir şey yok. İki yüzyıl önce, Denis Diderot gibi Aydınlanmacılardan Marie Antoinette gibi gericilere kadar Paris sakinleri, muhtemelen uygarlığın kusurları tarafından bozulan Avrupa toplumunun üyelerine, kabile halklarını ahlaki açıdan üstün gören bir "ilkelcilik" kültü yarattı. Bu romantikleştirme daha sonra sadece 19. yüzyılın başlarındaki Romantiklere değil, Marx ve Engels, Jacob Bachofen ve Lewis Morgan kadar farklı düşünürlere de bulaştı. Bunlar ve diğerleri, insanlığın kendisini iyi huylu, "ana-

erkil", şefkatli ve iş birliği halindeki bir dünyadan ahlaksız ve bencil korkularla dolu bir uygarlığa sürdüğünü düşündüler.

1960'ların daha kentleşmiş ve banliyöleşmiş burjuva kültürü bu eğilime bağışık olmaktan çok uzaktı. 1960'larda antropologlar, endüstriyel kapitalist dünyanın yorgun kentli (ve banliyö) sakinleri için her ne kadar muhayyel de olsa her zamankinden daha fazla bir sığınak gibi görünen kendi bozulmamış cennetinde "asil yaban"ı övdüler. San Francisco'dan New York'a kadar Amerikan kent ve banliyö sakinlerini, özellikle de masumiyet ve pasifliğin erdemlerini vurgulayan ve "asil yaban" antropoloji için temel bir sempati barındıran gençlik kültürü üyelerini ilkel saflık mitleri büyülemişti.

Bu antropoloji, ilkel yaşam biçimlerine ilişkin daha az iyimser görüşlerin aksine, avcı-derleyici insanların her gün sadece birkaç saat avcılık ve toplayıcılıkta mesai harcamak zorunda olduğunu savundu. Antropologlar Richard B. Lee ve Irven DeVore şöyle yazdı:

Etnograflar tarafından incelenen bazı "sınırsal" avcılar bile kısa saatler uğraş verir ve bol miktarda besin kaynağından faydalanırlar. Bazı avcı halklar günde iki ile dört saatlik yaşamını sürdürme çabasıyla iyi yaşadılar ve genel olarak avcılara atfedilen periyodik krizlere maruz kalmadıkları gözlemlendi. [...] [Bazı etnograflar] "gelecek yönelim"i eksikliğinin - değişen yaşamını sürdürme örüntülerinin insanları gelecekteki kıtlıklara karşı fazla yiyecekleri biriktirmeye zorladığı zaman solan pastoral bir davranış - avcılık toplumlarının üyelerine mutluluk getirip getirmediği hakkında kafa yorarlardı.³⁶

En dikkat çekici olan, yerli halkların "bolluk toplumu"nda yaşadığını savunan Marshall Sahlins'di.

Ortak anlayışa göre, varlıklı bir toplum, tüm insanların isteklerinin kolayca tatmin edildiği toplumdur ve bu mutlu durumu

36. Richard B. Lee ve Irven DeVore, "Problems in the Study of Hunters and Gatherers", Richard B. Lee ve Irven DeVore, *Man the Hunter* (Chicago: Aldine-Atherton, 1968), s. 6.

endüstriyel uygarlığın eşsiz başarısı olarak görmekten memnuniyet duysak da daha iyi bir durum avcılar ve derleyiciler için iddia edilebilir. [...] Çünkü istekler ya çok üreterek ya da az arzu ederek “kolayca tatmin ediliyordu.” [...] Avcıların genellikle bizden daha az çalıştığı ve yiyecek arayışının angarya değil aralık olduğu, boş zamanların bol olduğu ve gündüz kişi başına uykunun toplumun diğer hallerinden daha fazla olduğu adil bir gerçekliğin varlığı iddia edilebilir.³⁷

1960’ların sonunda ve 1970’lerde, yerli ve organik toplumların bazı yönlerine ilişkin aşırı heyecana ortak olmuştum ve *Özgürlüğün Ekolojisi’*nde ve o yıllardaki diğer yazılarımda, onları aşırı derecede umut verici şekilde tartıştım ve yerli özneliği hakkında iyimser bir şekilde yorum yaptım. “İlk bolluk toplumu”na ilişkin abes teoriyi asla kabul etmedim, ancak doğal dünyaya karşı ilkel tutumlar ve onların merhametli görünüşleri konusunda çok hevesli oldum. Hatta yerli özneliğin animist niteliklerinin Batılıların taklit ederek yararlanabilecekleri bir şey olduğunu ileri sürdüm.

Daha sonra bu hususların pek çoğunda yanıldığımı fark ettim. Yerli halkların doğal dünyaya karşı bir tutumu olamazdı, çünkü onun içinde olduklarından, doğanın benzersizliği hakkında hiçbir düşünceleri yoktu. Tek tek kabilelerin kendi üyeleri için büyük bir merhamet duydukları doğrudur, ancak kabilede olmayan üyelere karşı tutumları genellikle kayıtsız veya düşmanca idi. Animizm ile ilgili olarak, şimdi geriye baktığımda, doğaüstü olan herhangi bir inancı gerici olarak görüyorum. *Re-Enchanting Humanity’de*³⁸ (s. 120-47) ayrıntılı olarak tartıştığım gibi, el değmemiş “ilkelcilik” için geçen çok şey kurgulara dayanıyordu ve paleontolojik kayıttan doğrulanabilen şey 1960’lar yönelimli bazı antropologların bizi inandırdığı kadar mülayim olmadığıydı. Yerli toplumları, av hayvanlarının kısıtlılığı,

37. Marshall Sahlins, “Notes on the Original Affluent Society”, Lee and Devore, *Man the Hunter*, s. 85-86.

38. Türkçesi: *İnsanlığı Yeniden Büyülemek: Anti-Hümanizme, Mizantropiye, Mistisizme ve İlkelciliğe Karşı İnsan Ruhunun Savunusu*, Çev. Gökhan Demir, D. A. Öztogay, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2018, s. 159-196.

hastalıklar, ağır işler, kronik savaş ve hatta ihtiyaç duyulan toprak ve kaynaklara sahip olan topluluklara karşı soykırım eylemleri gibi maddi güvensizliklerden neredeyse hiç uzak değildi. Toplumsal ve teknolojik gelişim düzeyleri göz önüne alındığında, böyle bir erken ölüm yaygınlığı, Batı uygarlıklarının bazı en kötü özellikleriyle karşılaştırmaya değer.

Özgürlüğün Ekolojisi'nde "organik toplum" hakkında çok saf olduktan sonra, kitap 1992'de yeniden yayımlandığında bu hususla ilgili kendi çalışmamı eleştirmek için çok çalışıyordum. O zaman, kitabın ilk baskısında ifade edilen görüşlerin çoğundan uzaklaştığım uzun bir yeni giriş yazdım.³⁹ Bununla birlikte, o zaman da şimdi de benim niyetim yerli toplumları küçümsemek değildi. Bilakis *Özgürlüğün Ekolojisi*'nde zamanımız için değerli derslerin kaynağı olarak belirlediğim bu toplumlardaki temel meseleleri hâlâ destekliyorum. En iyi durumda, organik toplumlar ekonomik ve kültürel yaşamlarını, üretime katkılarından bağımsız olarak topluluğun tüm üyeleri

39. David Watson, *Beyond Bookchin: Preface for a Future Social Ecology* (Brooklyn: Autonomedia, 1996) [bundan sonra *BB* olarak kısaltılacaktır – ç.n.] başlıklı çalışmasında, bu girişi tamamen görmezden geliyor ve beni bana karşı neşeyle alınıyor, aşırı ilkelci çalışmalarımı yerli toplumuyla ilgili mevcut yazılarımı sanki son derece uzlaşmacı bir çelişki açığa çıkarıyormuş gibi yan yana koyuyor. Siyasi müdahil yazarların fikirlerinin değiştiği ve geliştiği bir sır değildir. Aslında, siyasi olarak müdahil herhangi bir teorisyen mutlaka bu tür değişimler yaşayacaktır. Akademi'nin fildişi kulesinden sosyal teori hakkında yazmış olsaydım, fikirlerim kırk yıl boyunca tamamen tutarlı kalabilirdi ve tümüyle alakasız olabilirdi. Kesinlikle, temel fikirlerim değişmedi, ancak onlara olan bağlılığımı korurken bile, sürekli değişen siyasal koşullara, hareketlerde ortaya çıkan yeni sorunlara ve bu konuda yeni hareketlere cevap vermek zorunda kaldım. Watson, Lewis Mumford'un on yıllar boyunca değişen teknoloji hakkındaki fikirleri söz konusu olduğunda bu olguyu anladığını ortaya koyuyor. Mumford'un değişimlerini anlamakla dolup taşıyor (*BB*, s. 198-203) ve fikirleri onunkinden çok uzaklaştığında ona her türlü hafifletici nedeni veriyor. ("Tam olarak farkında olmasa da Uzun zamandır incelediği süreçler ve dönem boyunca, onlarla birlikte evrimleşti" [*BB*, s. 202].) Ancak tipik kötü niyetle bana böyle bir tolerans gösterilmez: Watson, 1964'ten 1995'e kadar otuz bir yıl boyunca yazdığım çok sayıda kitap ve makaleyi, sanki aynı anda yazılmış tek bir kitapmış gibi ele alır. (Gerçekten de sayfa 161 [164 numaralı notta], Watson özellikle entelektüel evrimimi dikkate almayı reddetmektedir. Neden? Bir keresinde, onu hoşlanmadığı bir şekilde, düşüncelerimi zamanın bağlamından koparan birine itiraz ettim. Böylece, şimdi tutarsızlıklar bulduğunda rahatça beni kendimle çelişme suçunu yükler. Bu tekniği kullanarak, Mumford veya siyasal olarak müdahil herhangi bir teorisyenin tamamen gülünç görünmesini sağlayabiliriz.

için, yararlanma hakkı ilkesine göre (Paul Radin'den ödünç aldığım bir ifadeyle) “indirgenemez bir minimum” a ve tamamlayıcılık etiğine dayanan bir dağıtım sistemine göre düzenlediler.

Watson sadece önceki görüşümle ilgili eleştirilerimi görmezden gelmekle kalmıyor, aynı zamanda iyimser senaryoları kitabımda yazdığım her şeyi gölgede bırakan ilkel bir romantizm de geliştiriyor. O, 1960’ların tüm mitlerine, zamanın yerli yaşam alanları hakkında tüm o çocuksu saçmalıklara sadece Sahlins’in “ilk bolluk” ekonomisine değil, aynı zamanda animistik spiritüelliğin en absürt unsurlarına da hizmet ediyor. İlkellik, bu insan için esasen dans etme, şarkı söyleme, kutlama ve hayal kurma dünyasıdır. Reddetmeye başladığım öznellik tam olarak Watson’ın hâlâ yere göğe sığdıramadığı şeydir: ilkel insanlar, onun yorumunda, hepsi karşı-kültürün “içinde-olan” mistikler gibi görünüyorlar. Aslında, sanki bir sanrısız duvar resminden çıkan şenlikli “hayal ürünü” imiş gibi, çoğu insani özelliklerinden azadeymiş gibi görünüyorlar. Ayrıca yiyecek bulmak, giyecek üretmek, alet yapmak, barınaklar inşa etmek, kendilerini savunmak, diğer topluluklara saldırmak ve benzerleri gibi sıradan insani şeyleri yapmaları Detroit şairimizin görüşünün tamamen dışında kalıyor. Aslında, kabile toplumu son derece geleneklere-bağlı olmasına, tabular ve zorunlu davranış kuralları ile sınırlanmış olmasına rağmen, Watson yine de yerlilerin “dünyadaki en sert, en hükmedici koşullarda [daha azında değil!] yaşıyor olsa bile” – “yine de onlar bir düşünce akıllarına geldiğinde istediklerini yapabilirler” (BB, s. 240).⁴⁰ Birinin sadece soluğu kesilebilir: Gerçekten mi!

TAYA’da Watson gibi yaşamtarzı anarşistlerinin ilkelciliğine karşı çıkarken, yerli toplum eleştirilerimi özetledim ve “ilk bolluk” teorisinin yanı sıra “asil yabancı” fikrini de sorguladım. Yine de ilkel yaşam biçimlerinin romantikleşmesini eleştirdiğim halde, sözlerimi sınırlandırmaya dikkat ettim: “Yazı icat edilmeden önceki kültürler-

40. Unutmayım ki Mumford, Watson’ın yerli toplumun bu tür bir özgürlüğe cennet olduğu iddiasını saçmalık olarak gördü. “Arkaik insanı nerede bulursak bulalım, istediği şeyi, istediği zaman, istediği gibi yapmakta özgür, yasa tanımaz bir yaratık bulamıyoruz: daha ziyade hayatının her anında insanüstü güçlere saygı duyarak dikkatli ve ihtiyatlı bir şekilde yürümesi gereken birini buluyoruz.” Bkz. *Myth of the Machine*, s. 68.

den öğrenebileceğimiz çok şey var [...] yararlanma hakkı ve eşitlerin eşitsizliği uygulamaları ekolojik bir toplum için büyük önem taşıyor.” (TAYA, s. 41).

Bu çekince, baş-romantikleştiricimizde tümüyle kayboluyor, çünkü Watson yerlileri yücelttiği gibi, şimdi beni, yerli halklara karşı düşman olarak tasvir ediyor. Bookchin’in “eski toplumlar hakkında artık söyleyeceği iyi *hiçbir şeyi* yok gibi görünüyor” (BB, s. 204) diyerek kesin hükümünü ilan ediyor. “Bookchin’in toplumsal ekolojisi burjuva siyasal iktisadının varsayımlarını” paylaşıyor diye sinirleniyor (BB, s. 215). Elli yıl önce bu akıl yürütme düzeyiyle karşılaştım ve bu rezil yöntemlerle ikna edilebilecek olan her kimse Watson’ın polemikçi dünyasına hoş geldiniz.

Yaşamtarzı hayvanat bahçesindeki diğer ilkelciler gibi Watson da insanlık tarihinde avcı-toplayıcı toplumların yazılı tarihin yükselişini takip eden toplumlardan çok daha uzun süre varlığını koruyarak ilkel yaşam biçimlerinin sürdürülebilirliğini savunuyor. Watson, “insan varlığının yüzde doksan dokuzu için [bununla Lee ve DeVore iki milyon yıl önceyi kastetti] insanların grupların ve kabilelerin oldukça gevşek birleştirme sistemlerinde yaşadığını” iddia eden Lee ve DeVores’i tekrarlıyor (BB, s. 30). İki milyon yıl önce, modern türde insanın – *Homo sapiens sapiens*’in – geniş zihinsel kapasiteleri ve avcılık toplayıcılık yaşam biçimleriyle, evrim ağacında henüz ortaya çıkmadığını belirtmek gerekir. Afrika savanalarını dolduran hominidler, büyük olasılıkla avcı-toplayıcılar değil, daha büyük etoburların avda öldürdükleriyle beslenen leşçiller olan, Australopithecine’ler ve *Homo habilis* idi. Tüm hominidler ve (Neandertaller dahil) *Homo* cinsinin üyeleri gibi, onlar muhtemelen heceli konuşma (ki bazı ilkelcilerin bir eksiklikten ziyade bir avantaj olarak göreceği bir özellik) için anatomik donanımdan yoksundular.

En eski ön-*Homo sapiens sapiens*, Afrika’da 200.000 ile 150.000 yıl öncesine kadar ortaya çıkmadı. Ve o zaman bile Watson’ın düşündüğü gibi organize bir şekilde avcılık-derleyicilik yapmadılar: Robert Lewin’in belirttiği gibi, “son arkeolojik analizler, iş bölümü, gıda paylaşımı ve avcılık-derleyicilik için merkezi yer aramanın nitelediği gerçek avcılık ve toplanmanın, oldukça yakın zamanda ortaya

çıkan bir davranış olduğunu” gösteriyor. Sadece 12.000 ile 15.000 yıl önce başlayarak son Buzul Çağının geri çekilmesine kadar giden bir davranış.⁴¹ Yakın Doğu’daki uygarlığın kökenleri yaklaşık 10.000 ile 8.000 yıl öncesine uzanmaktadır. Lewin’in avlama ve derlemenin ortaya çıkışı için önerdiği en erken tarihi (15.000 yıl önce) kullanarak hesaplarsak, uygarlığın türümüzün kültürel tarihinin en az yarısını veya belki de üçte birini kapladığı sonucuna varmalıyız.

Her halükârda, insanlar varlıklarının yüzde bir veya elli oranında avcı-toplayıcı olarak yaşarlarsa ne fark eder? Böyle bir tartışma çocukcadır. Gerçek şu ki, türümüzün Afrika savanasındaki Australopithecine leşçilleri düzeyinin ötesine geçmesi uzun zaman alsa da son 20.000 yılda göz kamaştırıcı bir hızla kültürel olarak evrimleştiler.

Neredeyse değışmez bir şekilde, avcı ve derleyici halkların keyfini sürdüğü “ilk bolluk” tartışmaları Kalahari çölünün San halkına, özellikle de tarih öncesi avcı-derleyici yaşam tarzlarını yansıtan, bozulmamış durumda yaşadığı yakın zamana kadar sıkça varsayıldığı gibi !Kung “Buşman” a odaklanıyor. “Bolluk” tezini desteklemek için en yaygın olarak başvuru yapılan çalışmalar antropolog Richard B. Lee tarafından yapılan çalışmalardır. 1960’larda yazan Lee, !Kung kabilesinin esenliği için ihtiyaç duydukları tüm yiyecekleri elde etmesinin haftada sadece birkaç gün sürdüğünü, görünüşte bu bolluğun veya daha doğrusu boş zamanın, ilkelliğin büyük ödülllerinden biri olduğunu söylüyor. (Bu ölçüte göre, sofistike bir kültürden yoksun bir kulübede yaşamayı seçen herkesin bolluk içinde olduğu söylenebilir. Bu bolluksa, Ted Kaczynski gerçekten zengin bir insandı.)

Bununla birlikte, son yıllarda, !Kung kabilesinin 1960’lı yılların antropologlarının onları gösterdiği kadar bolluk içinde olduğu konusunda güçlü şüpheler ortaya çıkmıştır. Antropolog Thomas Headland mevcut araştırmayı özetlediği gibi, “!Kung kabilesinin yaşamı cennet gibi olmaktan uzaktı. Ortalama otuz yıllık yaşam süresi, yüksek bebek ölüm oranı, kurak mevsimde vücut ağırlığında dikkat çekici kayıp – bunlar cennet bahçesi bir varoluşun ayırt edici özelliği değildir.” Dahası:

41. Roger Lewin, “Past Perspectives”, *Science*, Cilt. 240 (Mayıs 27, 1988), s. 1147.

!Kung kabilesinin yaşamının daha çetin tarafına tanıklık eden veriler durmadan birikti. Lee, kendi yaptığı 1964 girdi-çıkıti etüdünün eksikliklerini kabul etti. Birincisi, !Kung kabilesinin yaşamını sürdürmek için çalışma süresine ilişkin hesaplamaları, önemli olduğu anlaşılan gıda hazırlamak için harcanan zamanı göz ardı etti. Diğer araştırmacılar, Lee onlarla karşılaştığında Dobe !Kung'un iyi beslenmiş görünse de, diğer zamanlarda açlık ve hastalıktan mustarip olduklarını tespit ettiler. Bu arada, ilk bolluk modelinin teorik temelleri çöktü. Birçok kabile grubunun, nüfus düzeyinde çevrelere uyum sağlamalarına rağmen, bu gruplardaki bireyler için yaşamın genellikle sert olduğu anlaşıldı.⁴²

Elizabeth Marshall Thomas'ın onların kültürlerini anlattığı *Harmless People*'da bile !Kung kabilesi çok sert durumlarla karşılaşılıyor; Thomas'ın kendi açıklamaları onların yaşam tarzlarına duyduğu hevesle çelişiyor. *TAYA*'da, Edwin Wilmsen'in çalışmasına dayanarak, San halkının hayatlarının aslında oldukça kısa olduğunu, özellikle kurak mevsimlerde zaman zaman aç olduklarını ve Kalahari'de, eskiden beri seçtikleri yaşam alanı olduğu için değil, eski topraklarını istila eden daha güçlü istilacılar tarafından eski tarım alanlarından çöle sürüldükleri için yaşadıklarını belirttim.

Dahası şunu yazdım: "Richard Lee'nin bolluk içindeki avcı-derleyicilerin kalori alımına ilişkin kendi verileri Wilmsen ve meslektaşları tarafından önemli ölçüde çürütüldü. [...] Lee'nin kendisi bu konu hakkındaki görüşlerini 1960'lardan beri değiştiriyor" (*TAYA*, s. 45-46). Watson'ın bu gözlemlere verdiği cevap kayda değerdir: Lee'yi bu noktada sorgulamak için telefon etti.

1970'lerin sonunda kalori alımıyla ilgili bulgularını çok az değiştirdiği yanıtını verdi – "her iki şekilde de yüzde beşten fazla değil" ama Bookchin'in iddiası yanlıştı. "Rakamlarımın arkasındayım" dedi. (*BB*, s.209).

42. Thomas N. Headland, "Paradise Revised", *Science* (Eylül-Ekim 1990), s. 46, 48.

Bununla birlikte, Lee'nin bahsettiğim çalışmasındaki değişikliğin, 1970'lerin sonlarından *beri* değil, 1960'ların ortaları ile 1970'lerin sonu arasında gerçekleştiğini unutmayın. (Watson bunu *TAYA*'daki 32 nolu notumda belirttiğim sayfayı okumuş olsaydı anlamış olabilir.) Aslında, 1979'daki *The !Kung San* adlı eserinde Lee, 1960'lı yıllarda San halkına verdiği aşırı iyimser görüntüyü "bolluk içindeki" Zhu halkı (San dilinde konuşan bir halk) arasında yetersiz beslenmeye dair kanıtlar vererek yok etti. Yetişkin Zhu'nun "dünya standartlarına göre küçük olduğunu ve [...] bu küçüklüğün muhtemelen çocukluk ve ergenlikte bir dereceye kadar yetersiz beslenme anlamına geldiğini" yazdı. Zhu bireylerinin "esasen Bantu süt ve tahıl diyetiyle küçük sığır çiftliğinde" yetiştirildiklerinde, avcı-derleyici Zhu'dan "önemli ölçüde daha uzun boylu büyüdüklerini" kabul etti.⁴³

Üstelik aynı kitapta, Lee bize bu avcı-derleyicilerin ciddi zorluklarla karşılaştıklarına dair kanıt sundu: "!'Kung kabilesine uzaktan hayranlık besliyoruz, ancak günlük meseleleriyle daha yakından haşır neşir olduğumuzda, sırayla onların zorluk hikayelerine üzülmüyoruz ve onların rahatsız edici hediyeler, verdikçe daha fazla ısrar eden talepleri tarafından itiliyoruz."⁴⁴

Aslında 1960'lı yıllarda bile, Lee'nin San halkının yararlandığını "bolluk" imajı açılığa ilişkin önemli belirtilerle zaten gölgelendi. Yılın kurak ayları boyunca, 1965 yılında Zhu'nun "iyi beslenmek için giderek daha zahmetli taktiklere başvurması gerektiğini belirtti. [...] Buşman yaşamı yılın bu üç kurak ayı boyunca avlanma ve derleme yaşam biçimiyle ilişkilendirilen tehlikeli koşullara yaklaşıyor."⁴⁵ Sonunda Lee, daha önce Zhu'ya atfettiği haftalık çalışma uzunluğunu büyük ölçüde revize etti; 1979'da yazdığı her iki cinsiyet için haftada ortalama çalışma on sekiz değil 42.3 saattir.⁴⁶ 1960'larda ve 1970'lerde

43. Richard B. Lee, *The !Kung San: Men, Women, and Work in a Foraging Society* (Cambridge ve New York: Cambridge University Press, 1979), s. 308.

44. A.g.e., s. 308.

45. Richard Lee, *Subsistence Ecology of !Kung Bushmen*, Doktora tezi (University of California, Berkeley, 1965), s. 94; aktaran Edwin N. Wilmsen, *Land Filled with Flies: A Political Economy of the Kalahari* (Chicago ve London: University of Chicago Press, 1989), s. 304.

46. Richard Lee, "!'Kung Bushmen Subsistence: An Input-Output Analysis", içinde

Lee'nin Buşmanlarla ilgili yargılarını paylaştan Harvard'dan antropolog Irvan DeVore şunları dile getirdi: "Biraz romantik davranıyorduk. [...] Varsayımlarımız ve yorumlarımız çok basitti."⁴⁷

Watson bile, her ne kadar "ilk bolluk" imajıyla çelişse de avlayıcı-derleyici toplumların açlık yaşadıklarını inkâr edemez: avcı-derleyici toplumların "periyodik olarak çile çektiğini" kabul eder. (BB, s. 110)⁴⁸ Ancak onların çile çekmesinin gerekçesi şaşırtıcı derecede duygusuzdur. Bizimki gibi toplumlarda, nüfusun sadece bazı kesimlerinin kıtlık dönemlerinde açlık çektiğine dikkat çekiyor. Fakat "çoğu yerli toplumunda zor zamanlarda genellikle *herkesin ölesiye açlık çektiğini*" inanılmaz soğukkanlılıkla yazıyor (BB, s. 94). Gerçekten de "ilkel insanlar açlıktan ölse bile, tüm grup pozitif bir birbirine bağlı birim olarak vardır. Sonuç olarak, genellikle, birey ya da grup düzeyinde, uygarlaşmış olan ile tam karşıt biçimde bir düzensizlik ya da parçalanma yoktur." (BB, s. 95). *Hepsi* açlıktan ölüyor – işte bu! Örgütlü bir şekilde yaptıkları için "herkesin açlıktan öldüğü" bir duruma hayran kalmamız mı bekleniyor?

Bunun bir teselli olmaktan başka bir şey olduğunu söylememe izin verin. Kıtlık koşulları – kıtlık ile sonuçlanabilecek genelleştirilmiş gereksinim ve açlık koşulları – kesin olarak, tarihsel olarak konuşmak gerekirse, kıt mallar için rekabete ve nihayetinde sınıfsal ve hiyerarşik

A.Vayda, (der.) *Environment and Cultural Behavior* (Garden City, NY: Natural History Press, 1969), s. 47-79; ve Lee, *Kung San*, s. 278, tablo 9.12.

47. Roger Lewin, "New Views Emerge on Hunters and Gatherers," *Science* Cilt 240 (27 Mayıs, 1988), s. 1146. Bu makale Kung kabilesinin ele alınmasındaki değişimleri anlatıyor; makalenin tezi, "yirmi yıldır antropolojik düşünceye egemen olan avcı-derleyici yaşamına ilişkin çok basit ama ikna edici modelin çeşitli yönlerden gelen çıkışlara yerini bıraktığıdır."

48. Watson'un tavsiye ettiği Mumford'un belirli ölçüde ilkelci olduğunu belirtmekte fayda var: "[Paleolitik avcı-derleyicilik] ekonomisinin kırılganlığı açıktır: doğanın hediyeleri çok belirsizdir, mesafe çok dar, denge çok hassastır. Bu nedenle, ilkel kültürler, sürekliliğinden emin olmak için, kısıtlayıcı ve cimri olma eğilimindedir, zaten yenilikleri memnuniyetle karşılamaya veya risklerini almaya, hatta komşularının varlığından faydalanmaya hazır değildir. [...] Güç kompleksi türlerin fosilleşmesinin üstesinden geldiği sürece, ona borçluyuz. Böyle yalnız, yetersiz, maceracı bir bolluğa dayanma, çok kolayca hareketsiz kılığa ve uyusukluğa kapılır. Bu tür bir ilkel bolluğa geri dönmek değil, gelecek nesillerin planlarını yapması gerektiği, *şimdiki en bolluk içindeki toplumun verebileceğinden çok daha cömert bir rejime doğru ilerlemek.*" (Mumford, *Pentagon of Power*, s. 401-402, vurgu eklendi)

toplumların oluşumuna yol açan koşullardır. Kıtılığı tamamen önlemek için üretken teknolojileri yeteri kadar geliştirmek çok daha arzu edilirdir! Bu tür teknolojiler yeterince geliştirilmiş olsaydı, o zaman liberter bir komünist toplumda etik ve akılcı biçimde kullanılmaya başlanır, *herkes* maddi belirsizlikten kurtulabilirdi. Bu kıtlık sonrası durum, bir gün bize gerçekten eşitlikçi, özgür ve kültürel olarak tatmin edici bir toplumsal düzene ulaşmak için *ön koşullar* verecektir.

Bu iki alternatifi - bir topluluğun tümüyle yok olması ihtimaliyle birlikte kıtlığın karşısında tüm temel insan ihtiyaçlarını karşılama potansiyeli ile kıtlık-sonrası - akılda tartınca Watson'ın birinci yerine ikinci olasılığı seçebileceği düşünülebilir. Ama Bookchin'in söyleyeceği herhangi bir şeyle hemfikir olmak Watson'a göre değil! Watson, görünüşe göre, birlikte refahın tadını çıkarmak için yeterli araçlara sahip olmak yerine "herkesin açlıktan ölmesini" tercih ediyor. Onun insan hayatı hakkında tavrı o kadar küstah ki, buna itiraz ettiğimde, beni "ekolojik döngünün bir parçası olarak ölümü doğrulayan referanslar tarafından tamamen küçük düşürüldüğüm" için ayıplıyor. (BB, s. 114).

Bir hümanist olarak, bu tür referanslar ve Watson'ın küstah vurdumduymazlığı tarafından gerçekten "tamamen küçük düşürüldüğüm" kesin biçimde belirtmem izin verin. *HDDE*'de⁴⁹ onu, eski kahramanı Thomas Malthus'un tezine tehlikeli bir şekilde yaklaştıran bu tür saçmalıklar, yani kitlesel ölümün geometrik artışının sadece aritmetik olarak artan bir gıda arzından çok daha fazla olacak nüfus artışından kaynaklanacağıydı. Gerçekten de düşünen insanlara Malthusçu döngünün bir safсата olduğunu gösteren *tam da* makinelerin üretkenliği idi. Evet, bence makineler ölümden daha iyi ve Watson sevdiği her şey için beni eleştirebilir!

Watson, ilkelciliğin nesnel yönlerine karşı duyarsız olsa bile, daha önce de belirttiğim gibi, öznel yönlerine karşı tutumu bir çiçek çocuğunun kaprislerine benziyor. Önemli bir özellik, yerli halkların zihinsel bakış açılarının, yaşam biçimlerini değiştirebilecek maddi

49. David Watson, *How Deep Is Deep Ecology?* (Ojai, CA: Times Change Press, 1989).

faktörleri geçersiz kılabilceğine olan inancıdır. Şöyle yazıyor: “Hepsi olmasa da yerli halkın çoğunluğu bilerek az üreterek, bitkilerle ve avla ilişkilerinde minnettarlık ve saygı göstererek, geçim faaliyetlerinde ölçülü sınırlar uyguladı” (BB, s. 52).⁵⁰ Dahası, İlkel toplum ... iktidarı reddetti, mülkiyeti reddetti” (CIB, s. 11).⁵¹ Aslında Watson için toplumsal gelişim, sanki nesnel gerçeklikler toplumsal ilişkilerin şekillenmesinde hiçbir rol oynamamış gibi bilinçli bir tercih, seçenek ve hatta yaşam tarzı meselesiydi.

TAYA’da, çoğu kabile halkı arasında, aslında çoğu halk arasında sadece ekonomik yaşamın değil, spiritüelliğin çoğunun bile yaşam araçlarını elde etmeye yöneldiğine dikkat çekerek bu romantik, idealist ve açıkçası naif görüşü düzeltmeye çalıştım. “Kendi maddi çıkarları – yaşamlarını ve esenliklerini sürdürmeleri söz konusu olduğunda tarih öncesi halkların olabildiğince fazla avlamış gibi görünüyor ve sayet hayvanlar dünyasını hayali olarak antropomorfik niteliklerle insanlaştırdılarsa [...] bunu sadece saygı göstermek için değil, onu kullanma amacıyla iletişim kurmak için yapmışlardır.” (TAYA, s. 41)

Watson bu ifadeye iktisadi olarak karşı çıkmakla kalmaz, aynı zamanda yerli toplumunda herhangi bir ekonomik motivasyonu da reddeder: Şöyle yazdı: “Ekonomik motivasyon, yerli topluluklar değil, sınıfsal toplumlarda devindiricidir” (BB, s. 63). Muhtemelen toplumları dans etme, şarkı söyleme ve hayal kurma etrafında yapılandırılmış insanlar, yiyecek toplama ve hazırlama, yırtıcılardan kaçınma, barınak inşa etme vb. toplumsal ve maddi sorunlara karşı bağışkıtlırlar. “Av hayvanlarını, uçurum kenarlarına ya da kolayca katledebilecekleri doğal ortamlara” veya “kitle katliamlarını ve seri kasaplığı düşündüren Amerika’daki çok sayıda sel yatağına” sürmeleri

50. Bugün bildiğimiz en kabilevi spiritüalizmin Hristiyanlıktan etkilendiğine ilişkin *TAYA*’daki görüşüme Watson hiçbir itirazda bulunmuyor; önemini reddediyor. “Hayalet Dansı’nın Hristiyanlıktan etkilendiği, otantik olarak yerli olmadığı anlamına gelmez” diye karşılık veriyor (BB, s. 235). Doğru, bugün birçok Kızılderili bu dini katkılarını ve hatta Hristiyanlığın kendisini takip ediyor. Fakat mesele bu değil: muhtemelen Hristiyanlığın etkileri – Avrupa sömürgeciliği ve emperyalizmin din mükemmelliği – baskıya karşı koymada “kadim ebedi bilgeliğin” gücünü bozdu. İlkelin “kadim bilgeliği” “gelecekteki toplumsal ekoloji için gerekliyse, bunun vafiz ve efkaristiya ayinlerini de içerip içermeyeceğini merak ediyorum?

51. David Watson, “Civilization in Bulk”, *Fifth Estate*, Cilt 26, no. 1 (Bahar 1991).

veya Yerli Amerikalıların topraklarını temizlemesi için ateşi kullanmaları veya Paleo-Kızılderililerin büyük memelileri aşırı boyutta öldürmüş olması olasılığı” (*TAYA*, s. 42) gibi pek çok avcı-derleyici örneğinde olan çelişkili kanıt sunduğumda ihtiyatlı sessizliğini koruyor. Aslında, günlük yaşamı sürdürme araçlarını toplamak için zorlu çaba, yerli halkların esas meşguliyeti olabilir, çünkü mitlerinin ve kozmik dramalarının çoğu, onları romantik huşu olmadan inceleyen herkese göstermektedir.

Bir noktada, açıkça, tarih öncesi Avrupa ve Yakın Doğu’daki ilkel halklar, iktidarı ve mülkiyeti “reddetmeyi” bıraktılar ve “gevşekçe örülmüş” grup ve kabile toplumlarından, uygarlığın kendisinin parçası olarak egemenlik sistemleri (hiyerarşiler, sınıflar ve devletler) gelişti. Bunun neden olduğu hiçbir şekilde akademik bir soru değildir; toplumsal değişim süreçlerini anlamak için yaklaşımımız da genel olarak önemsiz bir mesele değildir.

Hem büyük hem de küçük toplumsal değişimler tek başına seçim ya da iradenin bir sonucu olarak ortaya çıkmaz. İlham verici anlarda bile, insanlar tamamen yeni bir dünya yarattıklarına inandıklarında, eylem tarzları, düşünceleri, koptuklarını düşündükleri tarihten derinden etkilenir. Görünüşte istikrarlı toplumların yavaşça ayrışmasına neden olan, maddi ve kültürel koşulların sınırlamaları dahilinde “seçilmiş” yenilere yol açan etkenleri incelemeliyiz.

Bu yaklaşımı *Özgürlüğün Ekolojisi*’nde, örneğin hiyerarşinin doğuşunun doğasını ve nedenlerini incelediğimde izledim. Orada, hiyerarşinin ilkel toplumların karşılaştığı sınırlamalardan ve sorunlardan ortaya çıktığını göstermeye çalıştım. Sunumumun bu sorunla ilgili son sözü söylediğini iddia etmedim; gerçekten de en temel amacım hiyerarşik gelişimi anlamaya çalışmanın önemini vurgulamak, bu gelişmenin diyalektiğini ve ortaya çıkardığı sorunları göstermektir.

Watson sadece bu hayati önem taşıyan konuyu göz ardı etmekle kalmıyor, aynı zamanda “organik toplumu sınıfsal topluma dönüştüren erken embriyonik yapıyı bulmak için ilkel topluluğa” ilişkin *herhangi bir* inceleme çabasını kibirli bir şekilde reddediyor (*BB*, s. 97). Söylemeye gerek yok, “şef denilen kişinin genellikle sözcü ve elçi olduğu” (*BB*, s. 98) yerli toplumlarda benim iktidarı anlayamadığımı

iddia ediyor. Bu muhtemelen şefliklerin ilk gelişiminde bir zamanlar belki doğrudu, ancak Watsons'ın statik, mutlakçı zihniyetinin, birçok şefliğin tedricen ve hatta kimi zaman hızla kendisini dönüştürdüğünü göremediğinin kanıtıdır, böylece şefler “mega makineler” ve büyük teknolojik gelişmeler olmadan çok önce küçük despotlar ve hatta hükümdarlar haline geldi.

Watson'ın karmaşık şeyleri pervasızca gizlemesi sadece kendi cehaletini örtbas eder. Gerçek şu ki, kendisi toplumsal gelişimin nasıl gerçekleştiği sorusuna cevap veremez. *BB*, tahakkümün kökenlerine ilişkin bir açıklamadan yoksun olsa da daha önceki bir çalışmasında parlak bir şekilde şunu ileri sürdü: “Bir şekilde [!] ... ilkel dünya krallık ve sınıf toplumunun kurumları ortaya çıktıkça çözüldü. Bunun nasıl olduğu bugün bizim için belirsizliğini koruyor” (*CIB*, s. 10). Tüm düşünürler, bu düşünmeden yapılan mülahazanın ortaya koyduğu aynı merak ve spekülâtif coşku yetersizliğini sergileseydi, sosyal teorisinin nasıl kurduğunu düşünmekten nefret ediyorum. Toplumsal evrimi açıklamak için herhangi bir girişimde bulunmak yerine, Watson sanki süre ölçmek hominidleri ve insanları, sonunda onları basit yaşam biçimlerinden uzaklaştıran ve “mega-makinenin” karmaşık bobinlerine yerleştiren bu önemli kararları almaya zorlayan (“bugün bizim için belirsizliği koruyan”) nedenleri incelemekten daha önemliymiş gibi, sadece kronometresiyle binlerce yıllık hominid ve insan evriminin süresini (“yüzde doksan dokuz”) ölçüyor. Eğer “bir tür dönüş olacak olan devrim”e (*BB*, s. 154) varırsak, Watson bize rehberlik edecek ve değişim süreçlerini anlamadan, bir sonraki tarihsel çevrimde yeni toplumumuzun bir kez daha hiyerarşik ve sınıfsal toplumun ortaya çıkışının tekrarlanmasını engelleyecek çok az şeyimiz olacak.

Herkesin – Watson'ın, antropologların ve benim – aynı fikirde olduğu bir şey varsa, o da bugün avcı-derleyici halklar arasında, özelliklerinin, sanayileşmiş dünyadan metaların istilasını veya maddi yaşamın sömürgeleştirilmesini engelleyememiş olmasıdır. Ancak kabile toplumlarının bu istilaya karşı ne kadar bilinçli direniş gösterdikleri sormaya değerdir. Kendi adlarına, “ilk bolluk” teorisyenlerinin amiral kültürü olan !Kung kabilesi, modern “çekici şeylerin” çekimine kapılıyor gibi görünüyor. John E.Yellen'in, 1970'lerin ortalarında

Dobe'yi ziyaret ettiğinde yaptığı pek çok açıklamadan sadece birinden söz edersem, !Kung kabilesi tarla ekiyordu ve seri üretim kıyafetler giyiyordu; aslında geleneksel çim kulübelerini “daha dayanıklı çamur duvarlı yapılar” için bırakmışlardı. Önemli bir şekilde, daha önce kulübelerinin önünde yer alan – “çok fazla toplumsal etkileşimin merkezi” olan yaşam yerleri artık topluluk merkezinden uzaktaydı ve bir zamanlar birbirine yakın yapılan kulübeleri, artık birbirlerinden daha uzaktı.⁵²

Ayrıca metaların edinilmesi artık büyük önem kazanmıştı. Bir keresinde Lee'nin dediği gibi, “cimrilik” suçlaması “!Kung kabilesinden birinin diğerine yönelte[bile]ceği en ciddi suçlamalardan”⁵³ biriydi, metalar artık utanmadan biriktiriliyor:

Yeni bulunmuş paralarıyla [!Kung], kulübelerinde (genellikle kilitli) metal sandıklarda istifledikleri cam boncuklar, giysiler ve ekstra battaniyeler gibi ürünler de satın almışlar. Çoğu zaman, eşyalar bir ailenin ihtiyaçlarını çok aşıyordu ve en iyi tasarruf veya yatırım biçimi olarak görülebilirdi. Başka bir deyişle !Kung kabilesi geleneksel paylaşım sistemine açıkça zıt olan davranışlar sergiliyordu. Yine de insanlar hâlâ paylaşma ihtiyacından bahsetti ve [antropolog] için sandıklarını açmaktan utandılar. Açıkça dile getirilen değerleri artık eylemlerini yönlendirmiyordu.⁵⁴

!Kung kabilesinin kendi “ilk bolluğu” hakkında çok az düşündüğü, 1960'lardan bu yana geçen yıllarda bile, birçoğunun “mega-makinenin” kolaylıkları için ilkel yaşam biçimlerini gözden çıkardığı ve zaten sahip olduklarından daha fazlasını elde etmek için bir açgözlülük ortaya koyduğu varsayılmalıdır. Aynı zamanda burjuva metasının ilkel ekonomileri istila etmek ve onları feci halde zayıflatmak için muazzam bir kapasiteye sahip olması da söz konusu olabilir – Watson'ın kesinliklerinin aksine.

52. John E. Yellen, “The Transformation of the Kalahari !Kung”, *Scientific American* (Nisan 1990), s. 102B-102D

53. Lee, *!Kung San*, s. 458

54. Yellen, “Transformation”, s. 102D.

Anarşizmin Geleceği

Yirmi birinci yüzyılda, anarşizm - Kropotkin'in umduğu gibi *en* devrimci eğilim - sosyalizmin geniş alanı içinde *devrimci* bir eğilim mi olacak yoksa teknofobik ilkelcilik ve Taocu dingincilik tarafından yok edilecek mi? Gelecekteki bir toplumsal dalgayı uygulanabilir bir doğrultuda donatabilecek tutarlı bir teori mi olacak? Yoksa Watson'ların ve Clark'ların hizmet ettiği türden yarım kalmış, gerici fikirlerin bir pastişinden mi oluşacak? Sorumlu ve adanmış destekçilerden oluşan iyi örgütlenmiş bir hareket olacak mı? Ya da anarşizm bireyselci, dedikoducu dayanışma gruplarına ve saldırgan davranış, akim ayaklanmalar ve tuhaf kıyafet ve davranış tarzlarından meydana gelen çocukça bir "kişisel ayaklanma" kargaşasına ve bazı durumlarda anarşist olan birinin canı istediği her şeyi yapmakta özgür olduğu iddialarıyla maskelenen sosyopatik "eylemlere" ve apaçık suça mı dönüşecek?

Toplumsal Anarşizm mi Yaşamtarzı Anarşizmi mi kitabını yazmamı sağlayan sorular bunlardı. Amerika Birleşik Devletleri'ndeki anarşist basından aldığım yanıt – özellikle (Bob Black'in sert eleştirisini yayınlayan) *Anarchy* ve (Watson'ın *Beyond Bookchin* ve Clark'ın "Bookchin Agonistes"ini yayımlayan) *Fifth Estate* ayrıca -(Marksizm ile olan anlaşmazlıklarımı öncelikle Marx'la tanımama için kişisel bir rekabet olarak açıklamaya yönelik psikolojik bir girişim olan Joel Kovel'in "Negating Bookchin"ini yayımlayan) *Capitalism Nature Socialism*-toplumsal bir perspektiften yoksunlar ve dolayısıyla *TAYA*'da öne sürdüğüm argümanların geçerli olduğunu doğruluyorlar.

Sıradan olma tehlikesiyle, kapitalizmin sadece küreselleşmekle kalmayıp toplumun her gözeneğine nüfuz eden inanılmaz bir devingen sistem olduğunu belirtmem izin verin. Meta ilişkileri, ekonomik alandan mutfak ve yatak odasının özel alanlarına ve ayrıca mahalle, şehir ve bölge gibi topluluk alanlarına kadar sızıyor. Kapitalizm, tarihinde her zamankinden daha fazla kucaklayıcı bir toplumsal sistem olmaya yaklaşıyor. Bunu yapan bazı soyut teknolojik zorunluluklar ya da otoriter duyarlılık (her ikisi de süreci kesinlikle kolaylaştırır da) nedeniyle değil, her şeyden öte, pazar rekabetinin yarattığı sermaye birikiminin zorunluluklarından ötürü, dünya çapındaki

kaynaklara ve kazanca olan erişimini genişletmeye ve maksimize etmeye yöneliyor.

Bu sistem çatışma olmadan sona eremez: gerçekten de burjuvazi kategorik olarak amansız bir mücadele olmadan ayrıcalıklarından ve toplumsal yaşam üzerindeki kontrolünden vazgeçmeyecektir.

Kesin olarak söylenebilecek olan şey, dinginci bir mistisizmi benimseyerek ya da “uygarlığın toptan” ve teknolojinin akılsızca kınanmasıyla devrilmeyeceğidir. Geçici Özerk Bölgeler yaratarak ya da bir hükümeti ya da ticaret merkezini birkaç saat hatta bir gün boyunca “kapatarak” ya da polisle rutin mücadelelere ya da sokak lambalarına asılan kara bayraklarla bir sokak festivali yaparak devrilmeyecek. Hakim Beyvari “olaylar” veya Clark’ın “bölge-üstücülük” üzerine şiirsel içini dökmeleriyle devrilmeyecektir.

Bu devasa sistemi devirmek isteyenler, derinden kökleşmiş burjuva toplumsal düzenini sarsmak için en dikkatli stratejik muhakeme, en derin teorik anlayış ve en kendini adanmış ve kalıcı örgütlü devrimci gruplara ihtiyaç duyacaktır. Kitlese direnişe ve devrime yol açacak, tutarlı bir programı ilerletecek ve gruplarını görünür ve tanınabilir bir konfederasyonda birleştirecek bilgili ve kararlı insanlar tarafından yönetilen iyi örgütlenmiş ve kurumsallaşmış bir çabadan, devrimci bir liberter sosyalist *hareketten* daha fazlasına ihtiyaç duymayacaklar.

1919’da Birinci Dünya Savaşı’nın sonunda Alman İmparatorluğu’nun çöküşü ve Sosyal Demokrat bir hükümetin kurulması sırasında, Berlin’de ve başka yerlerde çeşitli Alman solcular hâlâ kargaşa içinde olan Alman siyasetini sola doğru yönlendirmek ve komünist bir toplumsal düzen yaratmak için Kasım 1918 Devrimini tamamlamaya çalıştılar. Tarihin nefesini tuttuğu bir dönemdi – gerçekten de tüm yüzyılın geleceği sürüncemede idi. 1918-19 Alman Devrimi feci bir başarısızlıktı. Anarşistler ve devrimci sosyalistler için bu başarısızlıktan alınacak dersler, muhtemelen büyük Avrupalı güçlerin 1936 sonbaharında iç savaşa katılmaya başladığı ve uluslararası işçi sınıfının hazin bir şekilde yardıma koşmadığı zaman yenilen İspanyol Devrimi’nden bile daha öğreticidir.

Alman Devrimi’ni karakterize eden olaylar genellikle çetrefil bir kargaşadır, ancak Ocak 1919’da ciddi devrimciler kısa ama be-

lirleyici bir dönemle karşı karşıya kaldılar. Ebert, Scheidemann ve Noske yönetimindeki karşı-devrimci Sosyal Demokrat hükümet, radikal Bağımsız Sosyal Demokrat polis şefi Emil Eichhorn'u Berlin'deki görevinden uzaklaştırmaya çalıştı. Buna karşılık, kentin sol örgütleri – Bağımsız Sosyal Demokratlar, Rosa Luxemburg ve Karl Liebknecht çevresindeki *pre*-Leninist Komünistler ve Devrimci İşyeri Temsilcileri – hareketi kınayan ve protesto mitingine çağrıda bulunan broşürler dağıttılar. Komünist Partinin organı *Die Rote Fahne*'nin (Kızıl Bayrak) bir yıl sonra geçmişe dönük açıklamasında aktardığına göre, 5 Ocak 1919 Pazar günü, "200.000 işçi Roland heykelinden Zafer Sütununa [...] doğrudan Tiergarten'a" Berlin sokaklarına ve meydanlarına geldi. Tüfeklerle, hafif ve ağır makineli silahlarla, Eichhorn'un görevde tutulması için savaşmaya ve muhtemelen karşı devrimci sosyal Demokratları "İşçi ve Asker Konseyi Cumhuriyeti" ile değiştirmeye hazırlardı.

Onlar tarihin doğru biçimde şimdiye kadar gördüğü potansiyel olarak en büyük proleter ordu olarak tanımlanıyorlar ve savaşçı dahası devrimci bir ruh halindeydiler. Meydanlarda ve sokaklarda, seferberlik çağrısı yapan liderlerini, kendilerine harekete geçme işareti vermesi için beklediler. Hiç kimse ilerlemiyordu. Bu büyük proleter ordusu taktik önderlik tüm gün boyunca beklerken, kararsız liderler kendi aralarında tartıştılar. Sonunda, akşam yaklaştı ve silahlı proleterler kitlesi karnı aç ve hayal kırıklığına uğramış biçimde evlerine döndü.

Ertesi gün, pazartesi günü, sokağa çıkması için işçilere başka bir çağrı daha dağıtıldı ve aynı sayısal silahlı işçi kitlesi bir kez daha ayaklanmaya hazır şekilde yeniden ortaya çıktı. Gösterileri, potansiyel devrimci gücü bakımından bir önceki gün toplanmış olanla karşılaştırılabilir – ama liderler yine kesin bir karara varmadan eylemlerini tartışarak yine kararsız davrandılar. Gece karanlığında, gün boyunca sisli soğuk bir havada ve sürekli yağmurda bekledikten sonra, kalabalık tekrar dağıldı, asla geri dönmedi.

Bu iki kitlesel seferberlik döneminde, Ocak ayının başlarında, karşı devrim hâlâ bir ayaklanmayı bastırmak için ihtiyaç duyduğu etkili askeri güçten yoksundu. Ancak bu inayet günlerinde, Berlin'in kontrolünü ele geçirmek için yeterli güçleri toplamayı başardı ve Rosa

Luxemburg ve Karl Liebknecht'in katledilmesine yol açan *Spartakist* (Komünist) ayaklanmasını bastırdı.

Liderler birleşmiş ve kararlı olsaydı; hükümeti alt etmeleri için işaret verselerdi, işçiler Berlin'i ele geçirmeyi başarabilirlerdi. Başkent bir bütün olarak Almanya'dan yalıtılmış kalır mıydı, yoksa Almanya'nın önemli kentlerinde de başarılı ayaklanmalar olur muydu? Asla bilemeyeceğiz: Bağimsızlar, Spartakistlerin ve Devrimci İşyeri Temsilcilerinin Sosyal Demokrat hükümeti yerinden edemesiyle, bu çeşit spekülasyonların geçerliliği asla test edilmedi. Ancak açık olan şey, tarihsel boyutlarda devrimci bir olasılığın örgütlenme ve kararlılıktan yoksunluk nedeniyle heba edilmiş olduğudur. Birçok tarihinin tahminine göre, Alman Devrimi, son iki işçi sınıfı seferberliği eridiğinde, 6 Ocak 1919'da sona erdi – ve yüzyılın geri kalanında, Almanya'nın yanı sıra dünya bu başarısızlığın korkunç sonuçlarıyla yaşamak zorunda kaldı.

Almanya'daki 1919 Ocak olayları, her ne kadar uzak da olsa, akıldan çıkmıyor çünkü bugünün anarşistlerinin benzer bir durumda ne yapacağını merak etmekten kendimi alamıyorum. Çoğunluk Sosyal Demokrat hükümete karşı bir devrimde büyük işçi kitlelerini hareket geçirmeye hazır ve bu konuda önemli bir rol oynayabilecek bir örgütleri olur muydu? Dağınık ve mütereddit devrimci liderler didişip savsaklayıp, geç ve kararsız hareket ederken, Çoğunluk Sosyal Demokratların özellikle Noske'nin onlara karşı örgütlediği paramiliter birimler olan Freikorps'u yenebilecek kadar güçlü kuvvetleri harekete geçirebilirler miydi?

Tarihin büyük devrimlerinde, kitlelerinin liderlerinden ilk talebi *sorumluluktan* – en azından bir hareket ciddiyetinin kanıtı olarak düzen ve kararlılık isteyen potansiyel olarak isyancı Almanlar bunu bekledi. Bugünün yaşantıtarzı anarşistleri 1919'da sahnede olsaydı, sadece pozisyonlarının – ya da pozisyonluluklarının – kararlı örgütlü eylemleri dışlayarak Alman Devrimi'nin yazgısını onaylamaya yardım edeceğini varsayabilirim. *TAYA*'da yazdığım gibi, birçok anarşist her tür örgütlenmeden, otoriter olduğu veya fiili olarak Bolşevik-Leninist-Stalinist parti olduğu için uzak duruyor. Bir teori veya yazarlarının "kendini gerçekleştirme"sinin ötesinde bir amaç hissi bir

yana bir programın, bir siyasetin ve sorumlu bir örgütün yokluğunda, kesin olarak ifade edilebilir ki, yaşamtarzcular esasen burjuva devlet makinesinin yıkılmasını kolaylaştırmak yerine engellerdi.

Gerçekten de bildiğim kadarıyla, 1936'da İspanya'daki CNT (Ulusal Emek Konfederasyonu'na) ve FAI'ye (İberya Anarşist Federasyonu'na) karşı bile çıkabilirlerdi. Mistisizm ve irrasyonalizmleri göz önüne alındığında ya bir tür içebakış ya da bireysel isyan ve akılsız maceracılığa karşı pervasız eylemlere yöneleceklerdi. Clark'a gelince, liberter özgürlükçü siyaset yerine şiir ve mistisizm koymaya çalışmadığında, pratikte sosyal demokrat bir aşamalı reformdan yana olur. Sıradan insanlar için, her ne kadar memnuniyetsiz olsalar da hiçbir protesto, mükemmel biçimde sorumsuz, çocukça bir cesaret gösterisi simgesi olan, polise taş atan bir çocuğun görünüşünden (Black'ın *Anarchy After Leftism* kitabının kapağında olduğu gibi) daha manasız değildir.

Yaşamtarzcuların kısıtlı görüşlerini, özellikle bir gericilik döneminde, bu kadar zarar verici kulan şey, yaygın güçsüzlüklerini dolaylı olarak bir erdem haline getirmeleridir. İster bazılarının dinginciliği, isterse başkalarının maceracı olayları olsun, etkisiz oluşları güçsüzleşmeyi teşvik eder. Devrimci gelenekten alınan derslerin korunması ve dikkatle analiz edilmesi gereken bir zamanda belki de en önemlisi, onlar anarşizmin sosyalist çekirdeğini zayıflatır ve ciddi düşünme ve sorumlu tartışmanın yerine esasen parçalanmış izlenimler ve eylemler önerir. Teorik tartışma düzeyini düşürürler: Watson'ın uygarlığı suçlaması kapitalist toplumsal ilişkilerin analizinin yerini tutmaz, Clark'ın şiir ve pop Asya teolojisini kullanması ise akılcı kavrayış ve devrimci toplumsal eylemin yerini hiç alamaz.

Şimdilik, etkili bir muhalefet geliştirmek adına sahip olduğumuz en değerli alanlar, mevcut toplumsal düzene alternatifler ve onu değiştirmenin yollarını bulmak isteyen liberter toplumsal devrimcilerin zihnidir. Ya bir anarşist, devrimci sosyalizme ya da liberter komünizme dayanan bir mesaj temelinde sınıf egemenliğine ve hiyerarşiye karşı toplumsal bir savaşa kendini adar; ya da anarşizm, modern kapitalizmin kültürünü oluşturan birçok şık hevesten birine indirgenir.

Yirmi birinci yüzyıla girerken, anarşistler kendilerine ciddi bir devrimci muhalefetin gerçekten mistik sezgi, kozmik bir indirgemecilik, bireysel ayaklanmalar şeklinde kendini gerçekleştirme, Geçici Otonom Bölgeler oluşturulması ve polise taş atmanın keyfi lehine eleştirel akıl ve bilgiyi gözden çıkarmasının gerekip gerekmediğini sormalıdır. Ne yazık ki, en azından birçok Amerikan anarşisti arasında, liberter sosyalist bir bakış açısını düşünmeyi reddetmek yaygınlaşıyor ve böyle bir hareketi en iyi şekilde oluşturabilecek olanların düşüncesi mistisizm, akılcılık karşıtlığı, ilkelcilik ve teknofobi tarafından karartılıyor. Bu anarşistler, toplumun vahim durumuyla ilgili görüş geliştiren failler olmaktan çok, mevcut döneme damgasını vuran toplumsal gerilemenin belirtisidir.

Hayatımın sonunda, devrimci geleneği ve derslerini gençlere iletme kesin taahhüdümdür. Devrimci geleneğin yaşadıklarını incelemedikçe ve ilerlemelerinden ve hatalarından ders almadıkça, kapitalizmin dünyaya getirdiği barbarlığa akulsızca sürüklenecekler. Toplumsal amnezi (hafıza kaybı) tehlikesi çok somuttur: gerçekten, devrim *fikrinin* kendisi bugün radikallerin kolektif zihninden gitmektedir ve eğer ortadan kaybolursa, o zaman Solun kapitalizme teslim olması tamamlanmış olacaktır – çünkü bu toplumu nihayetinde değiştirecek olan estetik, teknofobi, akıl-dışılık vb. değil devrimdir.

Devrimci bir hareket inşa etme aleyhine yaşam tarzında değişiklikler yapmayı savunanlar, bu kesin teslimiyetin, bugün her tarafta olan politikadan uzaklaştıran eğilimlerden daha az bir parçası degiller. Yıllar önce yaşam tarzı ve siyasetin birlikte yürüdüğü; yaşam tarzındaki değişikliklerin devrimciliğin mutlaka teslim olmasını gerektirmediği iddia edilebilirdi. 1960'larda, karşı-kültür ile Yeni Sol arasında bir yakınlaşma ihtiyacını, faaliyetlerimin çoğunun odağına koydum. Ama bugün – ve özellikle bugün! – yaşam tarzı anarşizmi, onunla birlikte değil, *akılcı teori ve ciddi organizasyon pahasına* büyüyor.

Devrim, sistematik propaganda, adım adım önlemler, dikkatli planlama ve değişen toplumsal ihtiyaçları karşılayacak kadar esnek olan akılcı formüle edilmiş programlar aracılığıyla geliştirilmelidir: kısacası, ciddi ve liberter hatlar boyunca örgütlenmiş, sorumlu,

kendini adanmış ve hesap verebilir bir hareketle geliştirilmelidir. Örgüt yerine kişisel “militanlığı” ya da tutarlı bir devrimci pratik yerine kişisel “ayaklanmayı” koyabileceğimizi varsaymak kendini aldatmanın zirvesidir.

3. BÖLÜM

SOLUN GELECEĞİ

Marx ve Marksizm Üzerine Düşünceler

Mülakatı yapan: Janet Biehl

En azından 1969'daki "Dinle, Marksist"ten ve 1970'lerde ve 1980'lerde "Burjuva Sosyolojisi Olarak Marksizm" de dâhil olmak üzere çeşitli makalelerle uzun zamandır Marksizmi lafını esirgmeden eleştiriyorsun. Ancak son zamanlarda, Marx hakkındaki yorumların daha takdir edici bir tutum sergiliyor. Bu mülakatta, bu yeni tutumun ne ölçüde vurguda bir değişiklik olduğunu ve Marx'a ilişkin görüşündeki ne ölçüde bir değişimi temsil ettiğini incelemek istiyorum.

1970'lerde Marksizm üzerine yazarken, "sosyalist" ülkeler ve hareketler – özellikle de Sovyet bloğu – hâlâ varlığını sürdürüyordu, ancak uzun zamandır insan özgürlüğünü desteklemiyorlardı. Aynı zamanda Batı Avrupa'da, sosyal demokrasi ve Avrupa-Komünizmi burjuva kapitalizmin rasyonelleşmiş düzeninin suç ortağıydı. Bu tarihi gelişmeyi aktararak, 1979'da "Marx'ın, belki de burjuva toplumsal ilişkilerini en belirgin biçimde gizemli olmaksızın çıkaran (demistify) en dikkat çekici projesi olan çalışmasının çağımızda kapitalizmin en incelikli bir mistifikasyonu" ve "devlet kapitalizminin en sofistike ideolojisi" haline geldiğini yazdın. Bu değerlendirmeye hâlâ katılıyor musun?

Öncelikle, bağlamı daha fazla incelemek istiyorum: "Dinle, Marksist", 1969'da Progressive Labor'ın, yeni bir görüşle SDS'yi inşa etmek veya ona rehberlik yapmak için değil; SDS'yi ele geçirmek, üyelerini bitirmek ve onları PL'ye dahil etmek amacıyla, Marksizm adına SDS'ye nüfuz etmeye çalıştığında yazılmıştı. 1930'larda Komünist olarak kendi deneyimlerimden hareketle, PL'nin "hizip işi" olarak bilinen tipik bir Stalinist operasyona dahil olduğunu fark ettim. Yine aynı zamanda, SDS içindeki PL muhalifleri – hem RYM 1 hem de RYM 2 – Marksizm hakkında çok az şey biliyor gibi görünseler de öyle ya da böyle Maoçu haline geliyorlardı ve kendilerini Marksistler olarak tanımlıyorlardı.

Bu gruplar, Haziran 1969'dan önce SDS'ye giren çok sayıda deneyimsiz radikal genç üzerinde büyük bir etki yarattı. İçinde olduğum *Anarchos* Grubu, sadece her iki tarafın, özellikle de PL'nin ve aynı zamanda iki RYM grubunun kaba Marksizmiyle mücadele etmek için bağımsız bir liberter devrimci pozisyon tasarlamaya çalışıyordu.

"Dinle, Marksist" onların etkilerini durdurmak için yazılmıştı. Proletarya hegemonyası kavramını, otuz yıl önce geçerli görünen fikri – sanayi proletaryasının herhangi bir toplumsal devrimde veya sosyalizm mücadelesinde önderlik eden sınıf olacağı fikrini gizeminden arındırmaya (demystify) çalıştı. Bu görüş 1960'larda artık geçerli değildi. Marx'ın zamanında ve gençliğimde, sanayi proletaryası, sosyalizm mücadelesinde kolaylıkla hegemonik bir sınıf olarak görünse de bugün proletarya artık kendisini burjuva topluma karşı bir sınıf olarak görmüyor. Sanayi üretiminde yer alan işçilerin desteği olmadan herhangi bir devrim yapmak imkânsız olsa da proletarya Marx'ın bir zamanlar varsaydığı gibi artık bir devrimi başlatmak ve sonuna kadar götürmek için öncülük eden sınıf olarak *seçilemez*. Proletarya, burjuva sanayi düzenine II. Dünya Savaşı'ndan önce hiçbirimizin hayal edemeyeceği ölçüde ekonomik olarak entegre olmuştur.

Bu arada ekolojik yıkım, biyosferin kendisini yok etmekle tehdit eden büyük bir sorun olarak ortaya çıktı. Kadınlar ve siyahların uğradığı baskıda ve kentler ve kırsal yerler arasındaki dengesizlikte olduğu gibi siyasal bir mesele olarak ekoloji de sınıf çizgilerinin ötesine geçti. "Dinle, Marksist!" te tartıştığım şey bu ve diğer sınıflarüstü sorunları araştırmamız gerektiği idi ve hâlâ öyle düşünüyorum – ki bu kategorik olarak sınıf mücadelesini reddettiğim anlamına *gelmez*.

"Dinle, Marksist!" te, Marx'ın düşüncelerinin iyi unsurlarından bazılarını başvurarak ve en parlak tarihsel ve analitik çalışmalarından biri olan *Louis Bonaparte'in 18 Brumaire*'inden sempatiyle alıntı yaparak, Marx'ı Marksistlere karşı sık sık kullanmam açıktır. Yani "Dinle, Marksist!" anti-Marx broşürden daha çok anti-Marksist bir broşürdür. SDS'nin asalak Marksist, özellikle de Maocu gruplar tarafından sömürgeleştirilmesinin önlenmesine yönelik umutsuz çabamın bir parçasıydı. Ne yazık ki sonunda, bu gruplar SDS'yi yok etti ve Yeni Sol'un hayatını sona erdirdi.

On yıl sonra, 1979’da “Burjuva Sosyolojisi Olarak Marksizm” gibi yazılarda farklı bir soruna değiniyordum. Solda ekolojik bir bakış açısını – yani ekolojik bir felsefe ve duyarlılığı – teşvik etmeye çalışıyordum ve doğal dünyanın etik bir etkinlik olarak insanlık tarafından korunmasını ortaya koyan bir hareket inşa etmesine yardım etmeye çalışıyordum. Geliştirdiğim ekolojik siyaset, doğal dünyayı yalnızca insan yaşamının temeli olarak görmekle kalmayıp, aynı zamanda insanları bakıcılar olarak, evriminin insan düşüncesini potansiyel olarak onun bilinci haline getirebileceği doğal dünyanın etik koruyucuları addetti. Bu bakış açısını, sadece kapitalizmi zenginleştirmek için gereken kaynaklar olduğu için ormanları ve gölleri korumak isteyen birinden ayırmaya çalışıyordum. Akılcı bir toplumun akıllı, insani ve kültürel ihtiyaçları karşılarken aynı zamanda biyolojik evrimin hizmetine sunacak, ekolojik bir toplum olacağını düşünüyorum. Ya da genç Marx’ın belirttiği gibi: öz-bilinç ve akılcılık için insanlığın kendi zengin potansiyellerini yerine getirme sürecinde doğal dünyaya *uyum sağlayın*. Bu görüş, derin ekolojinin biyomerkezciliğe bağlılığından açıkça ayırt edilmelidir. Biyomerkezciliğin “içsel değer” kavramı insanı zihninin bir inşası olarak görür ve ayılar, kurtlar ve hatta hamam böcekleri ile aynı ahlaki statüye indirger.

O günlerde, 1970’lerin sonlarında ve 1980’lerin başında, bazı Marksistlerin, Marx’a bir çeşit doğal dünyayı koruma endişesi atfederek, Marx’ı bir ekolojist haline getirerek, ekolojiyi politikalarına dahil etmeye çalıştıklarını gördüm. Marx’ın ekolojik meselelere yönelik tutumunun ne olabileceğini düşündüğümde, fikirleri hakkında bildiklerimin ışığında, doğal dünyayı insanlığın üretken ihtiyaçlarını tatmin etmek için hükmetmek zorunda olduğu bir güçler topluluğu olarak gördüğü çok açıktı. Genç yazılarının dışında çevre konularında çok sınırlı bir görüşe sahipti: iyi beslenme ve halk sağlığı adına toprak verimliliği ve temiz havaya yönelik bir endişe. Bu konularla hemfikir oldum. Ancak, Marx’ın potansiyel olarak evrim öz-bilinçli ve akılcı amaca yönelik haline getirdiği için, doğal dünyanın rasyonel bir koruyucusu olarak insanlığa hiçbir *etik* sorumluluk vermediğini anladım.

“Burjuva Sosyolojisi Olarak Marksizm”de, Marksistlerin, Marx’ı bir ekolojist olarak tasvir etme çabalarına, ekolojik bilinci tanımladı-

ğım anlamında karşı çıkmaya çalışıyordum. Bu makaledeki eleştirilerim – Marx’ın çalışmasını “kapitalizmin incelikli bir mistifikasyonu” (gizemleştirilmesi) ve “devlet kapitalizminin en sofistike ideolojisi” olarak adlandırmak gibi – sert görünebilir, ancak biyosferin yağmalanmasına geldiğinde Marksizmin bu konuda kapitalizmle hemfikir olduğunu göstermek zorundaydım.

Kuşkusuz tek taraflıyım çünkü makale son derece polemikçiydi. Gerçekten de bugün bu makaleyi yeniden yazacak olsaydım, hâlâ bu eleştiri yapırdım, ancak tarihsel bağlamı içine yerleştirdim. Yüz elli yıl önce tarihsel koşullar göz önüne alındığında, en önemli siyasi yazısını yazdığına, Marx’ın ekolojik bir bakış açısı taşımasının en azından anlaşılabilir olduğunu söyleyebilirim.

On dokuzuncu yüzyılın ortalarında, Marx birinci doğanın yalnızca nesnelerin toplamına ya da hammaddeye indirgenmesi çağrısında bulunduğu, birinci doğa hâlâ insanlığın “efendisi” gibi göründü. Hastalık hâlâ yaygın olarak kan alma ile tedavi edildi ve mikrop hastalığına ilişkin virüs teorisi sadece birkaç tıbbi çalışmada kabul edildi. Çok azı yetişkinliğe kadar hayatta kaldığı için ailelerin çok sayıda çocuğu doğurması gerekiyordu. Marx, tek oğlu Edgar da dahil olmak üzere, çocuklarının çoğunu kendi ölümünden önce kaybetti. Altmışlı yılların ortalarında olmak oldukça yaşlı olmak demekti. Kıtık hâlâ bir gerçektir: Eğer mahsuller tek bir mevsimde eksik gelseydi, sadece gıda fiyatları yükselmekle kalmaz tüm toplum aç kalırdı. Kuzey Amerika’nın büyük kısmı hâlâ nispeten yerleşilmemiş haldeydi. Elektrik hâlâ marjinal-önemsiz bir olguydu: Marx’ın damadı Paul Lafargue, bir keresinde iki insanın birlikte raylardan geçen oyuncak elektrikli treni izlediği bir sahneyi tanımladığını sanıyorum. Marx aniden, “Bakın! Bu, komünizmin temeli” diye bağırırdı. Dolayısıyla Marx, doğanın insanlık tarafından tam olarak yönetilmesi gerektiğini salık verdiğinde, böyle bir projenin mantıklı olduğu bir zamanda, yalnızca kendisi için değil, birkaç romantik hariç tüm toplum için gerçekten gerekli görüldüğü bir zamanda yazıyordu.

Ancak, Marx’ın çalışmasını “kapitalizmin mistifikasyonu” ve “devlet kapitalizminin ideolojisi” olarak adlandırdığım bir başka belki de daha önemli bir anlamı vardı. Marx, kapitalizmin Avrupa

feodalizmi içinden gelişmesinin kaçınılmaz olduğu ve bu gelişmenin sosyalizmin doğuşu için vazgeçilmez bir ön koşul olduğu fikrini geliştirmişti. Özellikle endüstriyel olarak gelişmemiş ülkelerin, sosyalizmi devrimci gündemlerine almayı ummadan önce *burjuva* bir gelişim evresinden geçmek zorunda kalacaklarını düşündü – geriye dönüp baktığımda en büyük hatalarından biri olan bir görüş: bu görüş, 1918 devriminde Alman Sosyal Demokratlarının ve 1917’de Rus Menşeviklerinin oynadığı gerici rolün gerekçesini veriyor.

Ölümünden sonraki yıllarda, Marksistler bu görüşü tamamen katılaştırdılar. Aslında Marx, zaman zaman müphemdi. Örneğin bir burjuva evresinin sosyalizm için bir ön koşul olduğunu kabul etmesine rağmen, Rusya’da olduğu gibi, istisnaların olabilirliğini hesaba kattı; Rusya örneğinde birkaç yılda bir ailenin ihtiyaçlarına göre topraklarını komünal olarak yeniden tahsis eden köylü sistemi olan *obşina* önceki bir burjuva evresi olmaksızın sosyalizme ve hatta komünizme doğrudan bir yol olabildi. Yine de Marksistler, Marx’ın “burjuva demokratik evreyi” destekleyen görüşlerini taşıdılar. Lenin’in ilk büyük ekonomik çalışması ve yanı sıra Rus Marksizmin babası olarak anılan Plekhanov’un en önemli teorik eserlerinden bazıları önceki burjuva evresine karşı alternatifleri görmezden geldi ve Rus devrimci gündeminde sosyalizm gerçekçi bir mesele haline gelmeden önce kapitalist gelişmenin kaçınılmaz olduğunda ısrar etti.

Alman Sosyal Demokratları bu bakımdan daha da kötüydü. 1893’te Marksizm, Avrupa’daki en büyük işçi partisi olan Almanya Sosyal Demokrat Partisi’nin resmi doktrini haline geldi. Birinci Dünya Savaşı’nın sonunda büyük bir teorik mesele, SPD’nin Rosa Luxemburg ve Karl Liebknecht liderliğindeki sol kanadını partinin geri kalanından ayırdı: Almanya sosyalist bir devrim yapmalı mı – yani ayaklanmacı yöntemler kullanmalı mı ve 1918’de bir konsey hükümeti mi kurmalı? Yoksa burjuva demokratik bir parlamentoya mı sahip olmalı – yani İmparatoru ve Almanya’da feodalizmden geriye kalanları ortadan kaldırmalı ve parlamenter bir sistem kurduktan sonra sosyalist toplum sorununu gündeme getirmeli mi? Liebknecht ve Luxemburg, Almanya’nın hemen oracıkta sosyalist bir topluma hazır olduğunu düşünüyordu.

1918'den 1923'e kadar olan dönemde, Almanya'da gerçek devrimci olasılıklar döneminde, bu argüman ölümüne bir savaşa dönüştü. Devrime karşı olan SPD'nin sağ ve merkezi, Marx'ın aşamalı tarihsel gelişme teorisini kapitalizmin sürekliliğinin müdafaası için kullandı. Burada kapitalist partilerden söz etmiyorum; Eduard Bernstein'dan etkilenen sosyalist partilerden ve daha açık bir şekilde iki savaş arası dönemin önde gelen Alman Marksist teorisyenlerinden Karl Kautsky ve Rudolf Hilferding'den bahsediyorum. Almanya'nın sosyalizm için en azından kültürel ve kurumsal olarak gerekli kapitalist ön koşulları henüz geliştirmediklerini iddia ettiler ve kapitalizmi sosyalizm için maddi ve politik önkoşulları yaratacak vazgeçilmez bir ekonomik aşama olarak savunmak için Marksist teorileri kullandılar. Dolayısıyla sosyalizme doğru barışçıl evrimi teşvik edecek bir burjuva Cumhuriyeti oluşturmak için kurucu bir meclis oluşturulması gerektiğini savundular. Bu zorunlu siyasi aşama işçi sınıfını geliştirmeyi ve sosyalist kurumları Almanya'ya getirmeyi mümkün kılacak bir demokrasi yaratacaktı. Ne kadar yanlış oldukları, Alman burjuvazisinin daha sonra faşizme başvurusuyla açıkça ortaya çıkmaktadır – bu, sonuçları günümüzde Marksistler tarafından hâlâ kavranamayan bir derstir.

Dünyada, Marx'a atfedilen bu fikirleri kapitalizmin müdafaası olarak kabul etmek için gerekçelerim olduğunu düşündüm. Ve bu fikirler saf teoriye ait sorular değildi – hayata geçirildi ve iki ayaklanmada kan dökülmesine yol açtılar. Ocak 1919'da "Spartaküs ayaklanması"nda, (Karl Liebknecht ve Wilhelm Pieck'in önderliğinde) yeni kurulan Alman Komünist Partisi'nin liderleri Ebert, Scheidemann ve Noske'nin önderlik ettiği Sosyal Demokrat hükümeti devirmeye çalıştı. Bu ayaklanma ile Mart 1919'da bir sonraki ayaklanma arasında, özellikle Leo Jogiches'in ölümüyle birlikte KPD'nin Lüksemburg liderliğinin neredeyse tamamı öldürüldü – ve sosyalist bir toplumu kapitalist bir yoldan aradığını iddia eden ve Marx'ın yazılarına bir gerekçe olarak başvuran sosyalistlerin onayıyla öldürüldüler. Bu nedenlerden ötürü, en önemlisi, Marksizmi ve Marx'ın kendi fikirlerini, büyük ölçüde, kapitalizmin bilinçsiz savunusu ve hatta Sosyal Demokratlar örneğinde olduğu gibi, karşı-devrimci bir rol oynayanlar olarak ele aldım.

Marx'ın bir ekolojist olmadığını söylediğimde, gerçek bir idare (stewardship) anlamında bile olsa, bugün bile Marx'ın eserlerini inceleyen ve köşede bucakta ekolojik bir bakış açısını canlandırmak için birleştirilebilecek ifadeleri makaslamaya çalışan eko-Marksistlerden çok daha doğru olduğumu düşünüyorum. Ancak şayet polemik vurgularını aşmaya ve Marx'ın düşüncelerinin çeşitli yorumlamaları üzerindeki şiddetli ve hatta kanlı ihtilafların ötesine geçmeye çalışırsak, Marx'ın "Burjuva Sosyolojisi Olarak Marksizm" de tasvir ettiğim teoriden çok daha esnek olduğunu söyleyebilirim. Marx'a ilişkin eleştirilerimi tarihsel bağlamında sunmalıydım. Marx'tan öğrenilecek çok şey var ve onu bir burjuva sosyoloğu olarak reddedemeyiz. Ne yazık ki, Marx'ın fikirleri Marksistlerin elinde çok kötü kullanıldı ve Marx bugün hayatta olsaydı büyük ölçüde değiştireceği ya da reddedeceği fikirlerden sorumlu tutuluyor.

Marksizmi ekonomizmi nedeniyle sık sık eleştirdin. Kapital'in önsözünde, Marx'ın insanları "ekonomik kategorilerin kişileşmesine, belirli sınıf çıkarlarının taşıyıcılarına" indirgediğine dikkat çektin. Başka bir yerde, Marx'ın "proletaryayı nesneleştirip gerçek bir özne olarak ortadan kaldırdığını", öyle ki "proletaryanın isyanının ... acımasız ekonomik yasaların ve 'zorunlu ihtiyaçların' bir işlevi haline geldiğini!" söylüyorsun. Bu eleştiriyi bugün herhangi bir şekilde değiştirir misin?

Evet ve hayır diyebilirim. *Komünist Manifesto*'dan yıllar önce yazılmış olan en eski Marx-Engels eserlerinden biri olan *Kutsal Aile*, proletaryayı tarihin basit bir aracı olarak, işçileri de insandan ziyade toplumsal güç olarak kabul ediyor gibi görünüyor. Marx'ın sonraki çalışmaları, işçileri ağır biçimde sömürülen gerçek canlılar olarak tanımlar; Marx, *Kapital*'in birinci ve üçüncü cildinde proletaryayı ezici maddi sorunları yüklenen insanlar olarak görür. İnanılmaz derecede acı çekiyorlar ve insan olarak, onları insafsızca ezen ve sömüren sisteme karşı isyan etmek zorundalar. Bir noktada Marksistler – en son Maooculara ve Castroculara dönüşen eski Stalinistler – proletaryadan işçi olan insanlar olarak değil, irade ve koşullarını kavramaktan yoksun insan olmayan toplumsal bir güç olarak bahsetmeye başladılar. Proletaryayı yalnızca

tarihin bir aracı olarak gören Marx ve Engels'in eserlerine başvurdular. Aslında Marx'ın toplumsal gelişme sürecinde pratikte mekanist olduğunu iddia eden nesiller boyunca oldukça büyük bir Marksist literatür ortaya çıktı – bir örnek olarak katı ve şematik ve açıkça yapısal bakış açısıyla Althusser'in çalışmalarına gönderme yapıyorum.

Ancak öte yandan, 1844 *Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları*'na dayanan bir başka Marx yorumu, onun hümanist yönünü vurgulamaktadır. Herbert Marcuse, kayda değer bir gerekçeyle, Marx'ın erken dönem yazılarında, Marx'ın çok hümanist ve proletaryanın acı çekmesine duyarlı, aslında anlayışlı olduğunu belirtti. Dolayısıyla birçok farklı Marx bulabilirsiniz.

Geç dönem Marx, 1883'teki ölümüne yakın, aslında inanılmaz derecede esnekti. Çok sayıda dilden kelimeler ve kelime öbekleri içeren etnoloji defterlerinde, özellikle Lewis Morgan ve evrimci antropoloji okulundan yararlanarak yazı icat edilmeden önceki insanlara karşı sempati duydu ve görünüşteki masumiyetlerine saygı gösterdi. 1878-1883 arasında, Marx öldükten sonra onun adına konuşan Marksistlerin tamamından çok daha esnek olduğunu söyleyebilirim.

Hiyerarşi ve tahakküm kavramların, Marksist sınıf ve sömürü kavramlarıyla belirli bir benzerlik taşıyor. Hiyerarşi ve sınıfın her ikisi de eşit olmayan toplumsal düzenlemeler: hiyerarşik sıralama, statü, iktidar ve fiziksel güce, sınıfsal sıralama ise servete dayanmaktadır. Tahakküm ve sömürü, hiyerarşi ve sınıfın temellerini oluşturan baskı eylemleridir; tahakküm, hâkimiyet eylemi veya egemenliktir ve sömürü ise insan emeğinin ürettiği ekonomik fazlaların temellük edilmesi eylemidir. Senin hiyerarşi ve tahakküm kavramların toplumsal analizde sınıf ve sömürü kavramlarının yerini almasını ya da onları kapsamasını ve genişletmesini amaçladın mı ve amaçlıyor musun? Örneğin kadınların tahakküm altına alınması aynı zamanda (çok geniş, Marksist olmayan bir anlamda) emeklerinin ve bedenlerinin sömürülmesini de içerdiği için bu kavramlar büyük ölçüde örtüşüyor gibi görünmektedir. Bu son derece önemli bir soru ve mutlak ve kesin biçimde söylemeliyim ki, geçmişte de olduğu gibi, hiyerarşi kavramını toplumsal

analiz ve teoride sınıf kavramının yerine koymayı hiç amaçlamadım, amaçlamıyorum. Sınıfsal toplum gerçektir ve binlerce yıldır farklı biçimlerde var olmaktadır. (Marx'ın lisanıyla) "Asya tipi" sınıflı toplum ve köleci toplum, feodal toplum ve kapitalist toplum, bu toplumların her biri, hiç şüphesiz bir sınıflı toplumdur ya da sınıflı toplumdur. Sınıf mücadelesi de her zaman bir şekilde, bazen bilinçli ve bazen bilinçsizce, bazen gizemli bazen de açık ve dünyevi bir biçimde var olur. Ayrıca, ekonomik sömürünün – emeğin temellük edilmesinin, emek gücünün sömürülmesinin ve kapitalizmde emek gücünün bir meta olarak satılmasının – açık bir gerçek olduğunu ve büyük toplumsal krizler, ayaklanmalar, iç savaşlar ve tarihte devam eden çatışmalar yarattığına da hiç şüphem yok. Sınıfların ve sınıf mücadelelerinin var olduğu fikrinden hiç vazgeçmedim veya hiyerarşinin bu bölünmelerin ve çatışmaların yerini aldığı fikrine asla kapılmadım.

Öyleyse, hiyerarşi kavramıyla ne vurgulamak istedim? *Özgürlüğün Ekolojisi'* inde ve diğer çalışmalarda mevcut toplumsal baskı kavramlarını büyütme ve genişletmeye çalıştım. Hiyerarşilerin sınıfların doğuşunu öncelediğini, aslında hiyerarşinin sınıfsal toplumunun en önemli kaynaklarından biri olduğunu göstermeye çalıştım. Toplumsal sınıflar Marx'ın iddia ettiği gibi iş bölümünden olduğu gibi hiyerarşilerden de doğdu. Örneğin basit bir kabile toplumunun şefliği, genellikle yeni ortaya çıkan bir potansiyel hiyerarşıydı. Hemen hemen her zaman erkek olan şef, ilk başta kabiledaki en güçlü ve/veya en bilge birey olarak, liderden ziyade *akıl hocası* olarak ortaya çıktı, tedricen hâkim bir figür haline geldi. Bu değişimi besleyen toplumsal koşullar, teknolojiye, bölgesel genişlemede ve fetih savaşlarında toplumun artan karmaşıklığını içeriyordu.

Ayrıca hiyerarşilerin tüm sınıflı toplumlarda sürdüğünü göstermeye çalıştım. Örneğin yaşlıların gençler üzerindeki tahakkümü olan gerontokrasi, hiyerarşinin en eski biçimlerinden biriydi ve uygarlık boyunca gerontokrasiler varlığını sürdürdü. Antik dünya, özellikle klasik Yunanistan ve Roma, Çin'in yaptığı gibi, yaşlılara son derece çok değer verdi. Yaşlılara, Batı ve Doğu'da sınıflı toplumlar gelişse ve dönüşüm geçirse bile binlerce yıldır devam eden muazzam otorite ve güç verildi – sadece sömürücü güç değil, tahakküm gücü de verildi.

Ancak hiçbir şekilde, hiyerarşik olarak örgütlenmiş hükmeden statü grupları sömürücü grupların yaptığı gibi server biriktirmedi. Aslında, literatürden bir örnek verirsem, Platon'un *Dölet*'teki (The Republic) ideal toplumunda – filozof-kralların yönettiği sistem – şefler toplumdaki tüm tabakalardan maddi açıdan en mahrum olanlardır. Çocukları onlardan uzaklaştırılır, savaşçı ya da yönetici olup olmadıklarını belirlemek için yorucu eğitimlere, açlığa, eziyete maruz kalırlar. Yaşamları, temel maddi gereklilikler için soyulur. Nihayet bir kişi hâkim bir rol oynama hakkına sahip olduğunu kanıtlaya bile, payına düşen tek avantaj topluluğun saygısıdır – öte yandan nüfusun diğer katmanlarının sahip oldukları servetin keyfini sürmelerine ve mali gücü yettiği takdirde zevk ve sefa içinde yaşamalarına izin verilir. Dolayısıyla tahakküm, maddi anlamda iyi yaşamla uyumlu olmak zorunda değildir. Pek çok insanın Platon'un *Devlet*'te tarif ettiği yönetici zümre içinde olmak isteyeceğini sanmıyorum.

Ayrıca kitapta sınıflar ortadan kaldırılabilir baskının hiyerarşik tahakküm formunda varlığını koruyabileceğini göstermek istedim. Bu kavram, sınıfların *görünüşte* ortadan kaldırıldığı, ancak hiyerarşinin varlığını sürdürdüğü “Sovyet” Rusya gibi toplumları anlama çabamdan doğdu. (“Sovyetler Birliği”ni hiyerarşinin kilit katmanlarının sınıflar olduğu devlet kapitalist toplumu olarak görmüştüm.) Engels, tek bir fabrikayı işletmek için bile gerekli olduğunu açıkça ilan ederek hiyerarşinin ateşli bir savunmasını yapmıştı. Stalin’ininki kadar acımasız olmayan diğer “sosyalist” toplumlarda – Küba, Nikaragua, Vietnam – sınıf görünüşte kaldırılmıştı ancak hiyerarşiler mevcuttu ve olduğu gibi kabul edilmişti.

Hiyerarşi sorununu ele almamın ikinci nedeni, açıkça sınıf egemenliği ve ekonomik sömürde demirlemeyen yeni sınıf-ötesi meselelerin yükselişiydi. Ekolojik problemler, açıkça kapitalist büyüme yaratsa da uzun süredir varlığını sürdürmektedir ve sadece belirli bir sınıfsal topluma bağlanamaz. Kadınların ezilmesi aynı zamanda belirli sınıf sınırlarını aşar. Eski, feodal veya kapitalist olsun, varlıklı kadınlar, patriarkal toplumlarda acımasızca ezilmiş ve aşağılanmıştır. Ve kadınlar sınıfların sözde ortadan kaldırıldığı zamanlarda bile ezildiler. “Sovyetler Birliği”nde, kadınlar, doktorların çoğunluğu haline

geldiği an, tıp mesleğinin statüsü, çoğunlukla ücretli çalışma seviyesine düşmeye başladı. Erkek doktorlar hastanelerde en ayrıcalıklı pozisyonlara sahipti – bölüm başkanıydılar ve baş cerrahlardı – öte yandan kadın doktorlar, tıp diplomaları olmasına rağmen, hasta bakıcılarından biraz daha iyiydi.

Böylece hiyerarşi, bu sınıf-ötesi sorunları (sınıflar ortadan kaldırıldıktan sonra bile yok edilmesi gereken beşerî baskıları) gündeme getirebileceğim bir araç oldu. Bu çaba, insanların yeni yaşam biçimlerini, yeni duyarlılıkları ve yeni toplumsal ilişki türlerini tartıştığı 1960'larda ve 1970'lerde ütopyacı görüşlerde çok önemli hale geldi. 1960'lardan doğan "yeni toplumsal hareketler" in dayandığı sınıf-ötesi meseleleri ele almak için hiyerarşi ve tahakküm kavramları benim için kesinlikle gerekliydi.

Daha geniş anlamda, bir devrimin nihayetinde insanları tamamen özgürleştirmek zorunda olduğu ölçüde, *özgürlüğün anlamını genişletmeye* çalışıyordum. Burjuva cumhuriyetçiler kendi dönemlerinde siyasi özgürlük ilkeleri ve özgürleşmiş köleler ve serfler tesis etmişti. Marx, ekonomik özgürlüğü içermek için özgürlüğün anlamını siyasi özgürlüğün ötesine geçecek şekilde genişletmeye çalışmıştı. Sürekli genişleyen bir özgürlük ufkunun uzun bir tarihi var ve 1960'larda hiyerarşik olmayan bir toplum kavramını geliştirerek buna katkıda bulunmaya çalıştım. Bu kavram eleştirmenlerim tarafından bile şimdi geleneksel bilgelik olarak kabul ediliyor.

Engels 1892'de (Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm), tarihsel materyalizmi şu şekilde tanımladı:

Önemli bütün tarihi olayların nihai nedenini ve büyük itici gücünü, toplumun iktisadi gelişiminde; üretim ve değişim tarzlarındaki dönüşümlerde ve toplumun, bunların ardından, farklı sınıflara bölünmesinde ve bu sınıfların birbirlerine karşı mücadelelerinde arayan görüş.⁵⁵

55. Friedrich Engels, *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*, çev. Öner Ünalın, Ankara: Sol, 1974, s. 31.

Marx ile gelişmeye dayalı tarih görüşünü ve onun zaman içinde diyalektik biçimde hareket eden süreçlerini paylaşıyorsun. Ancak "Tarih, Uygarlık ve İlerleme"de kavramların hiç de ekonomik değil:

Tarih ... topluçalışmanın giderek artan özgürlükçü biçimlerinin kendini-olusturucu gelişimi içerisinde, insanlığın özgürlük, öz-bilinç ve iş birliği gizilgüçlerinden, temellenen (nitel "sıçramalar"la ilgili olarak) olayların akılcı içeriği ve sürekliliğidir. Tarih, özgürleştirici bir toplum ve özgürleşmiş bireyler yönünde, geçmişteki ve bugünkü insan eylemlerini ve kurumlarını birleştiren akılcı bir "altyapı"dır. Bir başka deyişle, Tarih, tam olarak insanın gelişiminde akılcı olan şeydir.⁵⁶

Pek çok açıdan senin Tarih'in tarihsel maddecilikten çok daha idealisttir. Ne ölçüde Marx'ın tersine çevirmeye çalıştığı Hegelci idealist görüşü dönüştü temsil etmektedir?

"Tarih, Uygarlık ve İlerleme"de tarihsel gelişimi yaratan *belirli* güçlerle ilgilenmedim. Esasen *metatarih* ile, saf gündelik olaylardan farklılaştığı için *bizatihi* tarihsel gelişme olan şeyle ilgilendim. Tarihsel potansiyellerin gerçekleşmesiyle ve tarihsel gelişmenin akılcı olduğunda gerçekleşmesi gereken hedeflerle ilgilendim. Hegel ve Marx gibi insanlığın potansiyellerinin her şeyi kapsayan biçimde gerçekleşmesinin akılcı bir topluma ve akılcı bir yaşama ulaşılmasında yattığını düşünüyorum, yani sadece tok karında ve sıkıntının yokluğunda değil özgürlük ve öz-bilinçte yattığını düşünüyorum. Her ne kadar günümüzde olduğu gibi tarihsel olarak yönlendirilmemiş olsalar da eski Atinalılar da insanlığın ya da en azından Yunan erkek yurttaşların potansiyellerinin gerçekleşmesinin *polis*'te yani özgür, öz-bilinçli toplulukta yattığını düşünüyorlardı. Şayet "Tarih, Uygarlık ve İlerleme"deki tartışmamdan ekonomiyi çıkardıysam, bunun nedeni *sadece* tarihsel gelişmeyi meydana getiren güçlerden herhangi birini çözümlemeye ya da açıklamaya çalışmıyor oluşumdu. Aydınlanmanın

56. Murray Bookchin, "History, Civilization, and Progress," *The Philosophy of Social Ecology*. Türkçesi: *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi*, Çev. Rahmi Ögdül, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2015.

ideallerini tarihin salt olaylar içinde postmodernist parçalanmasına veya bu hususta Castoriadisçi “imgelemlere” karşı savunuyordum.

Şimdi Engels’in tarihsel gelişmeyi güdüleyen belirli güçlerle ilgili olan ifadesine dönelim. Engels, Marx’ın çalışmalarının en büyük içgörülerinden birine açıklık getirdi ancak bu aynı zamanda başarısızlıklarından biriydi. Marx özgürlük ve öz-bilinçliliğin *ön koşullarının* maddi olduğunu doğru biçimde gördü: insanlar, kendi toplumlarını yönetmenin yanı sıra düşünebilecek, yaratabilecek ve öz-bilinçli hale gelebilecekse zahmetten kurtulmaktan yararlanmaları gerekmektedir. Genç bir insan olarak, bütün gün bir dökümhanede çalıştıktan sonra eve geldiğimde, yemek yemekten, radyo dinlemekten ve sonra sızmaktan çok daha fazlasını yapamayacağımı biliyorum. İşçi arkadaşlarımdan çoğu eşleriyle yatamayacakları kadar yorulduklarını şaka yollu söylerlerdi – ve bu çok ağır koşullar altında çalışmaktan oluyordu. Marx gibi Engels de özgürlüğün ön koşullarıyla ya da özgürlük için “gerekli” şartlar olarak adlandırılacak şeylerle ilgileniyordu.

Şimdi farklı zamanlarda, özgürlük için *gerekli* koşullar olan bu özgürlüğün ön koşulları, özgürlük için *yeterli* koşullarla karıştırıldı. Yaşamın maddi koşulunda ilerlemeler olmadan ve haftalık çalışma saati azaltılmadan, insanlar özgür olamaz – devrimler ve sınırlı süreler gibi çok nadir koşullar dışında; o zaman bile, barikatları terk etmeli ve kendi ihtiyaçlarını ve ailelerinin ihtiyaçlarını karşılamak için işe geri dönmeleri gerekiyordu. Müsaade ederseniz, yemek yemek zorundalar. Mayıs 1937’de Barselona’da işçiler hemen oracıkta Stalinist karşı devrimi yenmek zorunda kaldı. Ancak sonraya bıraktılar ve dört gün sonra yiyecek almak için sokaklardan ayrılmak zorunda kaldılar – ve böylece kazandıkları avantajları teslim ettiler. Bundan sonra karşı devrim onları ezdi ve esasen Katalonya ve Cumhuriyetçi İspanya’nın diğer bölgelerindeki anarşist deneyime son verdi. Tarihte benzer hikâyeler bulunabilir.

Genellikle devrim ve toplumsal kalkınma için *yeterli* koşullar olmasa da bu maddi ön koşullar gereklidir. Toplumsal kalkınmayı güçlendiren veya engelleyen çok çeşitli kültürel faktörler de ortaya çıkmaktadır. Söylemek istediğim, toplumsal değişim için yeterli koşulların kesinlikle ekonomik olmaktan çok daha fazlası olduğu ve

örgütlenme, siyaset, demokratik kurumlar, etik ve hatta gelenekler, entelektüel söylem, daha iyi bir yaşam için umutlar ve özlemler gibi konuları içerdigiidir. Bunlar dini, milliyetçi ve etnik önyargılardan kurtulma yeteneğini içerirler. Maddi zorunluluklar insanları devrime yönlendirmeden ve onlar elde ettikleri kazanımları pekiştirmeden önce, tüm bunlar da ele alınmalıdır.

Şimdi Marksizmde, gerekli koşullar ile yeterli toplumsal gelişme koşulları arasında büyük bir karışıklık var. Marx, bir toplumun değişmesi için üretim ilişkilerinin dönüştürülmesi gerektiğini yazdı. Bunu oldukça mantıklı buluyorum. Bu temel yapıya ek olarak (yasal, dini, ideolojik vb.) üst yapı hakkında yazdı. Maalesef üst yapıyı *çok küçümseyerek* ele aldı. Aslında eski Roma'nın üst yapısını ele almadıkça, Roma köleci toplumunun İmparatorluk döneminde neden kapitalizme dönüşmediğini açıklamamız imkânsız olurdu. Ne de olsa, Domitian ve Konstantin gibi sonraki imparatorlar zamanında, antik dünyada muazzam maddi kaynaklar birikmişti – ve bazı insanlar kapitalist üretime yatırım yapılabilecek zenginliklere sahipti. Ancak Roma, büyük ölçüde geleneksel ya da üstyapısal nedenlerden dolayı kapitalizmi geliştiremedi: Romalılar, ticareti toplumsal olarak küçük düşürücü bir faaliyet olarak görüyorlardı ve Roma burjuvazisi, toprak sahibi soyluların değerleri tarafından yönetiliyordu. Yani toprak sahibi olma ve toprak sahibi olma prestijinin yarattığı değerler, kapitalist bir burjuvazinin gelişmesini engelledi, çünkü yeni kapitalistler toprak sahibi sermayedar olmak istiyordu. Çoğu zaman, kârlarını kendi çeşitli üretken işletmelerine yeniden yatırmadılar. Parayı bir işletmeye geri getiremediler ya da makineleri kolaylıkla piyasaya sürmediler – mülk ve unvan satın aldılar ve soylularla evlenmeye çalıştılar.

Bu nedenle, eski Yunan, Roma ve Orta Çağ'da sermaye, genellikle çok daha az kârlı ancak çok daha itibarlı olan arazilerin satın alınmasında harcanmıştır. Bu nüfuz arzusu, bu toplumların ekonomik gelişimini büyük ölçüde engelleyen kültürel (üstyapısal) bir etkeni.

Öncelikle İngiltere'de, aynı zamanda bir dereceye kadar kuzey İtalya ve ovalarda, sanayi burjuvazisi nihayetinde mülk edinmeyi daha az ve üretken işletmelerini genişletme konusunu daha fazla düşünmeye başladı. Bu tarihi önemi olan bir atılımdı. Ve hiç de olmak

zorunda değildi, çünkü yaklaşık 1760'tan sonra İngiltere'nin patlayan endüstriyel gelişimine çok iyi alternatifler ortaya çıkmış olabilirdi. Zanaatkârlar ve çiftçiler daha aydınlanmış ve tarımsal olarak daha üretken hale gelebilirdi; elbette kapitalist olan küçük işletmeler seri üretimden ziyade kaliteli üretim yapmaya karar vermiş olabilirdi. Ancak tekstil üreticileri yeni iplik eğirme ve dokuma makinelerini getirdiklerinde, onlar mallarını, zanaatçıların ürünlerinin, ucuz fabrika yapımı malların rekabetine dayanamayacakları kadar ucuz fiyatla dünya pazarına yaydılar.

Günümüzde kapitalizm o kadar yaygınlaştı ki, ekonomik olan gerçekten Engels'in zamanında olduğundan daha önemli hale geldi. Bugün dünyanın metalaşması, tamamı ekonomiyi geçmişte olduğundan daha fazla ön plana çıkaran muazzam teknolojik gelişmelerle birlikte baş döndürücü bir hızla devam ediyor. Bir zamanlar esasen *ekonomi* olan kapitalizm; ailenin bir tüketim birimine indirgenmesi, kentlerin ya da en azından banliyölerin alışveriş merkezleri haline gelmesi ve "kâr ve zarar"dan "bilanço"ya kadar her şeyin iş dünyasına ait anlamsız söze dönüşmesi anlamında şimdi bir *toplum* haline geldi. Etikten veya ahlâktan değil, finanstan ödünç alınan bir dili ve kavramları kullanıyoruz. İronik olarak, Engels'in en iyi ihtimalle tarihsel gelişim koşullarından ziyade ön koşulları açıklayan görüşü, bugün geçmişte herhangi bir zamanda olduğundan daha uygun olabilir.

Fakat Marx ve Engels, insanın öz-bilinç ve özgürlük yönündeki potansiyellerinin tastamam gerçekleşmesinin yaşamın maddi koşullarında yeterli bir gelişme gerektirdiğine işaret etmekte haklıydı. Antropolog Marshall Sahlins ve takipçileri, derleyici toplumlarda (bugünün standartlarına göre aşırı kıtlık koşullarında var olan toplumlarda) birinci doğa bol miktarda gıda sağlaması ve hepsinden önemlisi, toplumun üyelerinin toplumsal olarak tanımlanan ihtiyaçlarının çok daha sınırlı olması nedeniyle insanların yavaş yaşadıklarına inanmamızı isterdi.

Ama bu görüşü inandırıcı bulmuyorum ve naif buluyorum. Yazı icat edilmeden önceki topluluk ne kadar kendi akrabalık grubu içinde iş birliğine dayalı ve yardımsever olabilse de ve ne kadar çok "boş zaman"a sahip olsa da dünyadaki bilgi ve etkinlik için insan

potansiyelini sahiden gerçekleştiriyor mu? Kabile toplumlarının çoğu, yaşam araçlarını nereden edinecekleri konusunda oldukça belirsizdi ve bilinçleri mit ve sihirle örtülmüştü. Onların “tarihsel kayıtları” esas olarak yaşça büyükleri tarafından hafızaya işlenen soykütüklerden; mitler ve mistik inançların bir kümesi ve çoğu zaman yanlış olan sebep ve sonuç kavramlarından oluşur.

Yazı icat edilmeden önceki insanlar çok fazla boş zamana sahip olsalar bile, ki bu şüphelidir, bu boş zamanla ne yaptılar? Günümüzde insanın potansiyelleri hakkında bildiklerimizden yola çıkarsak, oldukça gelişmemiş olduklarını söyleyebiliriz. İnsanların sahip olduklarını şimdi bildiğimiz potansiyele bakıldığında, Buşmanlara atfedilen harika hayat çekici olmaktan çok uzaktı. Böyle bir toplumda yaşamak istemezdim ve bunu gerçekten yapmak isteyecek herhangi bir anarko-primitivist tanımıyorum, belki davranışları patolojik olan (ve siyasetine itibar etmediğim) Ted Kaczynski hariç. Buşmanlar bile eski alışkanlıkları takip etmek istemiyor gibi görünüyor – özellikle 1970’lerden beri onları hızla terk ediyorlar.

Tarih hakkında bir husus daha eklemek istiyorum. Tarihte her zaman ilerlemeden başka bir şey olmadığını düşünmekle itham edildim. Bu rezil bir karikatürdür. Sadece “Tarih, Uygarlık ve İlerleme”de değil, *Özgürlüğün Ekolojisi*’nde, insanlık tarihinin genel gelişiminin iki tarafı olduğunu hem akılcı hem de irrasyonel; tahakküm ve özgürlük mirası olduğunu ileri sürdüm. Özgürlük mirası, özgürleşme için sürekli genişleyen mücadelelerin tarihidir, tahakküm mirası ise tahakkümün ve tüm vahşetlerinin tarihidir. İkisi, gerçek bir diyalektik içinde birbirleriyle öyle ya da böyle etkileşim kurmuş, rekabet etmiş ve bir ölçüde tetiklenmiştir. *Özgürlüğün Ekolojisi*’nde, ikisinin birbiriyle nasıl etkileşime girdiğini çok ayrıntılı olarak göstermeye çalıştım. 1992’de gözden geçirilmiş basımın girişinde kimilerine dikkat çektiğim hatalara rağmen, kitabın etkileşim halindeki iki güce, özgürlük ve tahakküm gücüne, yaptığı vurgudan büyük gurur duyuyorum.

Kötülük hakkında çok önemli bir Hegelci kavramı da hatırlatmak isterim: Bir zamanlar genellikle iyi olarak gördüğümüz şey, yeni koşullar altında başka bir zamanda kötü olarak kabul edilir.

Örneğin Bakunin devleti “tarihsel olarak gerekli bir kötülük” olarak nitelendirdi; bundan insanlığın, özbilinçli bir kendini gerçekleştirme düzeyine erişmek için devleti kullanmaya zorlandığı sonucunu çıkardım. Burada kötülük insanlığın kendisini hayvan dünyasından ayırıştırması için bir araç haline geldi ve bu kaçınılmaz gibi görünüyor. Bu, Marksistlerin inanabileceği gibi, devletin “zorunlu” olduğu anlamına gelmez. Devletin şu anda tamamen ortadan kaldırılabileceğimiz “tarihsel olarak kaçınılmaz bir kötülük” olduğunu göstermek için Bakunin’in – ve bu konuda Marx’ın – görüşünü başka bir şekilde dile getirdim. Bu bir kötülüktü, evet, fakat belki de kaçınılması imkânsız olan bir kötülük. Geriye dönüp bakıldığında, insanlığı sadece hayvan dünyasından çıkaran adımlara ulaşmanın zorluğu, hafife alınma veya tamamen savsaklama eğilimindedir.

Bugün, savaşın insanlığı yok edebileceğini ve doğal dünyayı yıka-
bileceğini fark ettiğimizde, feministler, pasifistler ve diğer radikaller
bazen kabile toplumuna geri dönüp savaşıyı militarist bir toplumun
tarihsel kökeni olarak kötülemektedir. Bunu biraz kibirli buluyorum.
Bu toplumlar tümüyle farklı zamanlarda ve koşullarda, çok belirsiz ve
tehlikeli yaşam koşullarında yaşadılar: kabileler birbirleriyle sürekli
savaşıyordu, pastoral topluluklar tarıma dayalı toplulukları istila
ediyordu, dünya daimî bir altüst oluş halindeydi.

Tarihin bu noktasında, savaşçı gerekli ve çok önemli bir insan-
dı. Genç erkeklere topluluğun korunması için ihtiyaç vardı ve bu
şekilde eğitilmeleri gerekiyordu. Şefler askeri kuvvetleri yağmacılara
karşı harekete geçirmek için gerekliydi. Avrupalılar Amerika kıtasına
gelmeden önce bile, Hopiler kendilerini Navajolara karşı savun-
mak zorunda kaldı. Her tarım toplumu, derleyici topluluğun yerini
almıştır – derleyici topluluklar genellikle topraklarındaki hayvan
yaşamının çoğunun kökünü kazır ve bu da onları ava sahip olan
diğer derleyici topluluklarla savaşıma zorlar. Savaşçıları ve patriar-
kiyi övmeye çalışmadığımı vurgulayayım. Tarihi her zaman mevcut
değerlerimizin merceğinden göremeyeceğimizi söylüyorum; tarihsel
olayların ve olguların kendi zamanları bağlamında bir gelişme olarak
anlaşılması gerekmektedir.

Daha önceki yazılarında, “dış ve iç doğanın kontrolünün artmasını ‘ilerleme’” ile, “endüstriyel bir ustalık ve disiplin ‘paradigması’ “ile özdeşleştiren bir inancı eleştirdin. Ayrıca, “insanın, zalimce düşman ve boyun eğmeyen doğal dünyaya karşı kahramanca meydan okuduğu ve kasıtlı olarak kendini ortaya koyduğu Prometheusçu dramayı” kınadın. Ancak son zamanlarda, ilerlemenin “müphem de olsa insanlığın maddi yaşam koşullarının genel olarak iyileştirilmesinde”⁵⁷ ortaya çıktığını söyleyerek ilerlemeye ilişkin belirli kavramları daha fazla kabul ediyorsun. Görüşün herhangi bir şekilde “içsel ve dışsal doğayı kontrol etme” girişimlerine karşı daha olumlu hale geliyor mu?

Bir kez daha söylemeliyim ki, daha önceki bir dönemde, doğal dünyaya saygıyı aşlamak ve hâkim olan teknokratik ve burjuva yaklaşımlara karşı ekolojik bir yaklaşımı desteklemek için, doğal dünyaya karşı “mütevazı” bir tutum ihtiyacını vurgulamak ve hatta abartmak zorunda kaldım. Fikirler değişen koşullar ve bağlamlarda gelişir ve ideolojik çatışmalarda, verili bir siyasal gündemin programatik sorunları bazen mübalağaya yol açabilir – tek taraflılık genellikle hizipçi ve siyasal anlaşmazlıklarla birlikte gelir. Genel olarak, siyasî fikirlerin gelişimi özellikle de onları ileri süren teorisyen, akademik bir inzivaya çekilmek ya da olaylara bir seyirci olarak ya da bebek bezinden yeni çıkmışçasına bakmak yerine, *yaşayan siyasî hareketlere* angaje olduğunda düz bir çizgiyi takip etmez. Alıntılıdığın satırlara geri dönersek, ortaya çıkan yeni koşullar nedeniyle şimdi onları değiştirmek, uygun bir perspektife oturtmak ve daha bütüncül ve eksiksiz bir görüş geliştirmek isterdim.

“Dışsal ve içsel doğanın artan kontrolü” ile ilerlemenin özdeşleştirilmesi durumunda: Modern kapitalist koşullarda, büyüme uğruna büyüme, teknolojik yenilik ve verimliliğin üretken zorunluluğu birçok insanın kendisini ve inançlarını teslim ettiği gerçekten büyük bir canavar olan bir sistem haline getirildi. Son yıllarda, ilerleme, doğal kuvvetler üzerindeki kontrol de dahil olmak üzere neredeyse

57. Murray Bookchin, *The Ecology of Freedom*, s. 272; *The Modern Crisis*, s. 50; “History, Civilization, and Progress”, *The Philosophy of Social Ecology*, s. 169.

tamamen bu canavara verilen destekle özdeşleştirildi. Bu koşullar altında, *bu* ilerleme kavramını eleştirmeyi gerekli buldum. Bugün bu tür eleştiriler sıradanlaştı.

Ne yazık ki, bu spesifik ilerleme fikrinin eleştirisi – özellikle ezici bir şekilde teknolojik gelişme olarak düşünülen ilerlemenin – fena halde tek taraflı hale geldi ve tam karşısına yol açtı: bizatihi ilerleme kavramının reddedilmesine. Sadece teknolojik yeniliğin *her zaman* ilerici olduğu görüşüne karşı çıkmak yerine, bugün ekoloji hareketinde yer alanlar ve yaşamtarzı anarşistler arasında, son derece yararlı makinelerin icadı da dahil olmak üzere *her türlü* ilerlemenin mümkün veya arzu edilebilir olduğu fikrini reddetmek çok yaygındır. Bu genel reddi yapanlara karşı, teknolojik yeniliği ve makinelerin kullanımını ve bilimin önemini savunmak gerekli hale geldi.

Ekoloji hareketinde ve insanlığı orta çağ tarım sistemlerine ve hatta derleyiciliğe dönmeye teşvik eden yaşamtarzı anarşistleri arasında ahmaklıklarla karşılaşyorum. Günümüzde, derin ekoloji, akademik çevre araştırmaları bölümlerinde büyük bir etkiye sahip olsa bile, Avro-Amerikalılar en rahatına düşkün ve çocukça yarı mistik aşırılıklara yönelirken, dünyanın diğer bölgelerindeki maddi sefalet seviyesi devasa bir hale geliyor. Teknolojik gelişmenin insan yaşamının maddi koşullarını iyileştirmede oynayabileceği önemli rolü kabul etmek bir zorunluluktur. Teknoloji herhangi bir ilerleme kavramından çıkarılamaz.

Ancak bunu söyleyerek, teknolojik gelişmeyi sadece ilerleme ile özdeşleştirmedigimi vurgulamak isterim. Aslında, teknolojik gelişme etik bir atılıma sahip olmadığı ve ekolojik ve toplumsal problemleri ele almak için tasarlanmadığı sürece, özellikle kapitalist ilişkiler sisteminde bu tür sorunları derinleştirmek için kullanılacağına ısrar ediyorum. Teknolojiye dengeli bir yaklaşım öneriyorum, 1930’larda ve 1950’lerde yaygın olarak türeyen, teknolojik ilerlemelerin kendi başına insan yaşamındaki gelişmeleri teminat altına alacağı tek-taraflı miti değil.

Bugün çok popüler olan Prometheus metaforunun olumsuz yorumu, Marcuse (hatırladığım kadarıyla tamamen küçümsemediği) Prometheusçu zihniyeti (daha olumlu yaklaştığı) pasif-uysal Orfeus’a

özgü zihniyetle karşılaştırdığında rağbet gördü. Yorum, 1950'lerin sonlarında ve 1960'ların başında *Eros ve Uygarlık*'i okuyan birkaç kişi arasında nemalandı, ardından karşı-kültürün içine sızdı ve bu da gülünç bir dönüş gösterdi. Marcuse'nin kitabı hakkında kendimden emin yorum yapacak konumda değilim çünkü onu okumam üzerinden çok uzun bir zaman geçti. Ama Prometheus'un mitsel ifadeyle, bize ateş verdiğini ve sadece bu nedenle bir kahraman olarak kaldığını belirtmek isterim. Ve Orpheus'un dünyaya bakış açısı çok davetkâr, aheste yönleri sahip olsa da; mevcut toplumsal düzene karşı dövüşken ve kenetlenmiş bir mücadele içinde (aslında Prometheusçu) olması gereken birçok insanın giderek pasif-uysal, benmerkezci hale gelmesinden ve kendi dışındaki herhangi bir insanın durumunu iyileştirmeye çalışmaya ve toplumsal meselelere çok kayıtsız kalmamasından endişe duyuyorum.

Orpheus'un yaklaşımı, *Odysseia*'nın mutlu kayıtsızlık ve ebedi, mutlu bir şimdi'de hafıza ve sorumluluk olmadan yaşayan lotus yiyenlerinin rüya gibi dünyasına giriş için bir pasaport haline geldi. Bu pasifliği, kapitalizmin sıklıkla düşünülmeden kabul edilmesi dâhil olmak üzere, bugün dünyayı süpüren ideolojik karşı-devrimin ayrılmaz bir parçası olarak görüyorum. Prometheus'un en büyük özellikleri arasında Olympia tanrılarına karşı meydan okuması olduğu için, daha fazla Prometheusçu *meydan okuma* duygusu, gerçekten de *isyan* görmek istiyorum. Prometheus bir asiydi ve bence bir devrimciydi. Bu yüzden bugün bu görüntüye o satırları yazdığım zamankinden çok daha yakın hissediyorum.

İnsanların birinci doğanın süreçlerine müdahale etmek için biyolojik olarak oluştuğunu söylediğinizde, Marx'ın birinci doğanın "fethedilmesi" gerektiği görüşüne ne ölçüde katılıyorsunuz? Daha genel olarak: insan toplumu sana göre birinci doğayı nasıl ele almalı? İnsanlığın maddi çıkarlarını ilerletmek için doğal süreçler üzerinde ne ölçüde teknolojik kontrol elde etmeye çalışmalı?

Bu karmaşık soruyu, insanlığın, doğal evrim olarak tanımladığım birinci doğada – en azından potansiyel olarak – yeri olduğuna inandığım şeyi tartışarak cevap vereyim. Kırmızı iplik birinci doğadan veya

doğal evrimden geçer ve bu kırmızı iplik yaşam formlarında gittikçe daha fazla öznellik ve davranışsal esnekliğin gelişmesidir (burada Çin mitolojisindeki kırmızı iplik ile, birinci doğa ile özneliliğin doruk noktasına ulaşacak olan insanın buluşmasının onların alın yazısı olduğu ima ediliyor – ç.n.). Öznellik ile yalnızca rasyonaliteyi kastetmiyorum; Denis Diderot’ nun, iki yüzyıldan fazla bir süre önce, zekâ ve rasyonaliteye doğru kademeli bir gelişmeye maruz kalan duyarlılık ve tepkinlik (reactivity) dediği şeyi kastettim. İnsanlar bu evrimsel öznellik sürecinin zirvesini oluşturlar ve en azından potansiyel olarak, bir gün, öz-bilinçli hale gelmiş doğa olabilirler.

İki yüz yıl önce Alman idealist filozofu Johann Fichte, *Vocation of Man*’de (1800), aslında insanların öz-bilinçli hale gelmiş doğa olduklarını yazdı; daha sonra ondokuzuncu yüzyılda Elisee Reclus da onu benzer bir açıklamayla izledi; ancak bu olumlamaların hiçbirini tatmin edici değildir. Evvela bildiğim kadarıyla her ikisi de bize bu ifadelerde “doğa” ile ne demek istediğini söylemedi. İkincisi, bir yandan insanların bir gün bunu yapma potansiyellerini *gerçekleştirme*ğine inanmak isterken, bugün insanların “öz-bilinçli hale gelmiş doğa” olduklarını söylemek saçmadır. Şu anda insanlar öz-bilinçli hale gelmiş toplum bile değil: aslında, toplum hiçbir bilinçli insan rehberliği olmadan ilerliyor gibi görünüyor. Bu nedenle, insanlar potansiyel olarak öz-bilinçli hale gelmiş birinci doğa olsa da, bu potansiyeli henüz gerçekleştirmemişlerdir – ve bunu yapıp yapmayacakları kesinlikle askıda duran bir sorundur.

Bu potansiyeli gerçekleştirmek ne anlama gelir? İlk olarak, “öz-bilinçli hale gelmiş doğa” potansiyelinin, sadece yaban doğayı koruyan ve genişleten bir toplum tarafından gerçekleştirilemeyeceğini ifade edeyim. Gerçekten de birinci doğaya müdahale edemediğimiz için doğal dünyaya o kadar dalmış oluruz ki, kendimizi bilinçli etkinlik seviyesine yükseltmek yerine, yaşam formlarının bilinçsiz evriminde yok oluruz. Her halükârda, kapitalizmin şimdi gezegeni yaban doğa kavramının anlamsız hale getirecek ölçüde dönüştürdüğü gerçeğini görmezden gelmek kendi kendini kandırmaktır. Sahra altı Afrika bile vahşi “karanlık kıta” olmaktan çıktı. Geniş araziler ormansızlaştırıldı ve yaban doğa denilen birçok alan ya hayvancılık amacıyla ya da

turistik dinlenme merkezleri olarak çiftliklere dönüştürüldü. Tutsiler ve Hutular arasındaki kanlı savaş bir yana, tropikal Afrika'nın çoğu bir eğlence parkı haline geliyor. Pekin'in Batılı gezginlere kapatması dışında, Tibet de artık bir zamanlar olduğu gibi gizem ülkesi değil.

Ekoloji hareketi içindeki bazı insanlar bu gelişmelere dehşet içinde tepki veriyor. Bozulmamış haline geri dönebilmesi için insanların bu alanlardan çekilmesini istiyorlar. Doğal dünyaya müdahaleleri durdurmamız gerektiği fikrinin saçma olduğunu söyleyebilirim, gerçekten de yaban hayatta yaşayanlar da dâhil olmak üzere birçok ekosistem, insanlar onları "yabani" tutmak için müdahale etmeseydi çökecekti. Bizonlar ve boz ayılar, örneğin onları orada tutmak için park çalışanları tarafından girişimlerde bulunulmamış olsaydı Yellowstone Parkı'ndan çoktan göç etmiş olacaktı – ve öldürülecekleri yerleşim alanlarına doğru hareket edeceklerdi. Küresel ısınma, bugün fosil yakıtların kullanımına kısıtlamalar koysak da ilerleyebilir – kendi kontrol edilemez gelişimine girmiş gibi görünüyor. Kapitalizm çok daha uzun bir süre toplumsal bir düzen olarak varlığını sürdürürse, bilim, kapitalist piyasanın büyüme zorunlulukları mevcut biyosferi yerle bir etmeden önce dünya ekolojisinde ortaya çıkan muazzam sorunları gidermek için sermaye birikimi ve küreselleşme ile bir yarışa girmek zorunda kalacaktır.

Öyleyse, "öz-bilinçli hale gelmiş doğa" potansiyelimizi gerçekleştirmek ne anlama gelir? Bu, birinci doğa ile tamamlayıcı bir ilişki içinde yaşayabilen bir toplum yaratmak anlamına gelir. Bu, potansiyel olarak zengin etik donanımımızı birinci doğa ile, yani insan olmayan yaşamın evrimiyle olan ilişkilerimizde tatbik edecek özgür, akılcı, (tarımsal, endüstriyel, yaşam tarzlarımızda ve duyarlılığımızda) ekolojik bir toplum yaratmak anlamına gelir. Topluluklarımızı ve teknolojilerimizi insanların olduğu kadar insan-dışı yaşamların refahını büyütme için tasarlayarak, yaşanmaz alanları çok çeşitli yaşam biçimlerine daha uygun hale getirmek için etik, estetik ve insani ve maddi nedenlerle müdahale etmeyi öğreneceğiz.

Müphem benzetmeler içine sürüklenmeyelim diye daha açık olmama izin verin. Her şeyden önce, birinci doğayı "fethetmeye" ya da Marx'ın savunduğu "doğanın fethini" amaçlamaya çalışmamız gerekti-

ğini söylemiyorum. Ekolojik siyaset literatüründe sık sık bu tür ifadelerle karşılaşıyorum: “doğanın fethi”, “doğaya hükmetmek”, “doğanın sömürülmesi” vb. ve herkes bunların ne anlama geldiğini biliyormuş gibi kullanılıyor. Aslında bu ifadeler sadece karşılaştığımız ekolojik meseleleri gizlemekten başka hiçbir şey yapmayan antropomorfizmlerdir. Doğayı fethetmek, hükmetmek veya sömürmek imkansızdır.

Fetih, tahakküm ve sömürü, bazı insanların diğer insanlara uyguladığı *tamamen* toplumsal olgulardır. Bu kavramlar, insan-dışı doğal dünyaya, doğal dünyanın zararlı (ve yararlı) amaçlar için yoğun kullanımını göstermek için ancak mecazi anlamda uyarlanabilir. İnsanlar ve birinci doğa arasındaki ilişki hakkında konuştuğumuzda bu kavramların gerçek bir anlamı yoktur.

Dolayısıyla insanlar birinci doğayı fethedemez, kontrol edemez veya ona hükmedemez. Ancak yapabilecekleri bir şey var: *birinci doğanın güçlerini kontrol etmeye* çalışabilirler. Doğanın güçleri gerçekten açık olmalıdır. Yüz binlerce insanı Vietnam Savaşını protesto etmek için Washington’a sürükleyen büyük gösteriler sırasında Abbie Hoffman’ın ve Jerry Rubin’in 1960’ların sonlarında Pentagon’u havaya kaldırma meczup girişimlerine rağmen yer çekimi bu güçlerden biridir. Ancak yer çekimi onu nasıl kullanacağımızı öğrenmemiz anlamında kontrol edilebilir ve bunu çeşitli uçaklarla oldukça iyi yaptık. Aynısı ilke bakımından diğer doğal güçler için de söylenebilir. İnsanlar birçok doğal gücü kontrol edebilir ve kullanabilirler – çünkü biyolojik evrim bizi sadece diğer hayvanların yaptığı gibi uyum sağlamak yerine yenilikler yapmak, çevremizi değiştirmek üzere donattı. Aslında insanlar, kendi başlarına bir doğa gücü, her zaman bilgi olmasa da oldukça bilinçli bir güç haline gelmiştir.

Ekoloji hareketinde “doğanın fethi” veya “doğaya hükmetmek” hakkında konuşan pek çok insan bu ifadeleri içkin olarak mahzurlu kullanmaktadır. Bizden “doğayı fethetmeyi” amaçlayan bir duyarlılığa direnmemizi ve doğayla, genellikle yaban doğayla “bir olmaya” yönelik bir duyarlılık geliştirmemizi istiyorlar. “Doğanın güçlerini kontrol” edebileceğimiz ya da öyle yapmamız gerektiği düşüncesi onları çok öfkeliendirir. “Kontrol” kelimesi özellikle kabul edilemez bir otoriter projeyi ima eder.

Kapitalizmin bu gezegende ne kadar süre hâkim olmaya devam edebileceğini bilmiyorum. Kapitalist ekonominin biyosfere onarılamaz bir şekilde zarar vermesinin ne kadar süreceğini bilmiyorum. Ama açık bir şekilde söyleyeyim, ekolojik meseleleri gündeme getirdiğim otuz kırk yıl içinde, teknolojik gelişme o kadar hızlı yaşandı ki, doğal güçleri kontrol edip etmememiz sorusu aslında tartışmalı hale geliyor. Bilimdeki ilerlemeler nedeniyle, gezegenin temel doğal güçlerini kontrol edebiliyoruz ya da en azından burjuvazi bunu yapıyor. Günümüzde insanların birinci doğayı kontrol edip etmemesi gerektiği sorusunu tartıştığımızda, gerçekten bahsettiğimiz şey *zaten var olan bir duruma karşı tutumumuzdur*.

Aslında, Marx'ın insanlık-doğa ilişkisine yönelik kural koyucu (prescriptive) yaklaşımı artık sadece betimleyici bir hale gelmiştir: insanlığın doğa güçleri üzerindeki kontrolü mevcut durumu tanımlamaktadır. Biz – bununla yönetici sınıfları kastediyorum – tarihi bir eşiği aştık ve birinci doğanın güçleri üzerinde büyük bir kontrol sağladık. Hem maddenin atomik “sırlarını” hem de yaşamın genetik “sırlarını” biliyoruz; bu on yılda insan genomu haritalanma yolunda ilerliyor. Bu toplum zaten bir yandan bu iki temel gücü - bir yandan madde-enerjiyi, diğer yandan yaşamı - manipüle edebiliyor. Bilim ve endüstri, maddeyi zaten enerjiye, enerjiyi maddeye dönüştürebiliyor. Biyomühendislik yapan insanlar, tarım ve tıpta yaşamın tüm alanlarını etkileyecek muazzam yenilikler yapma eşiğinde. Hatta insan genlerini hayvan kromozomlarına sokmaya başlıyorlar ve memelileri klonlıyorlar.

Ne yazık ki, doğal güçlerin nasıl kontrol edileceği bilgisi, şu anda, onu burjuvazinin ve bu bilgiyi sermayenin çıkarlarına hizmet etmek için kullanan bilimsel hizmetkârlarının elindedir. Karşılaştığımız yakıcı soru şu: İnsanlar bu bilgiyi özgür, akılcı, ekolojik bir toplumda nasıl kullanırlardı? Aslında, akılcı bir toplumda, insan olmayan yaşam formları için ekolojik alanlar yaratmak, onarmak ve korumaktan başka bir sebep yoksa bile, doğa güçlerini kontrol *etmeliyiz*. Birinci doğa, özgür, akılcı, ekolojik bir toplumun yaygın ekolojik restorasyona girmesi gerektiği ölçüde yeniden şekillendirilmiştir ve bu bilimin, teknolojinin kullanımı ve biyosfere aktif müdahalemiz olmadan

yapılamaz. Genetik mühendisliğini bile, örneğin “yaban” alanları eski haline getirecek biçimde kullanabiliriz. İronik görünse de akılcı bir toplumda, doğal güçler üzerinde *birinci doğayı iyileştirmek için tam kontrol sağlamak* zorundayız.

Dolayısıyla insanlığın doğanın güçlerini kontrol etmesi gerektiği buyruklarına itirazlar artık anlamsızdır. Kontrol zaten mevcut – ancak kârın ve toplumsal kontrolün hizmetinde. Bugün karşı karşıya olduğumuz soru “Doğa güçleri hakkındaki bilgimizi *kullanmalı mıyız?*” değil “*Doğa güçleri hakkındaki bilgimizi nasıl kullanacağız?*”dır. Bu soruları cevaplamak için birinci doğa bilgimizin uygulanmasına rehberlik edebilecek bir etiğe ve kapitalizmin şu anda doğal dünyaya verdiği zararı önleyecek akılcı bir topluma ihtiyacımız var.

Sık sık Marksizmin etik bir sosyalizm üretmediğini söyledin.

Sosyalizm için uygun bir etik olarak neyi düşünürdün?

Önce Marx’ın gerçekten savunduğu bazı görüşleri inceleyeyim. Sosyalist bir toplum için etik buyruklar vermekten kaçındı. Sosyalizmin ve komünizmin, karşılaştıkları somut sorunlar temelinde gelecek nesiller tarafından tasarlanması gerektiğini düşünüyordu. Bu nedenle sosyalist bir toplum için temel nesnel kriterlerden başka bir şey oluşturmaya çalışmanın bir anlamı olmadığına inanıyordu. Ama o her zaman bu amacı yerine getirmedi. Örneğin 1847-48’de yazılan *Komünist Manifesto*’da yapıt boyunca moral öfke ortaya çıkar. Marx, İngiltere’de sanayi devrimi hakkında yayımlanan verilerle pekiştirilen bir teşhise ulaştı, kapitalizmin insanlık dışı olduğunun tümüyle farkına vardı. 1844’te Engels İngiltere’yi, özellikle de bir dizi sanayi kentini ziyaret etmiş ve İngiliz işçi sınıfı yoksulluğunun, özellikle erkeklerin yanı sıra kadınların ve çocukların Britanya Adalarının bir kısmına yayılan fabrikalarda ne kadar çok çalıştıklarını keskin biçimde anlatmıştı. Her ikisinin yazılarında Sanayi Devrimi’nin sonuçlarına yoğun bir öfke hissediliyor. Yine de endüstri öncesi toplumu hiçbir zaman idealleştirmediler, kabile adetlerine ne kadar hayran kalsalar da Orta Çağ’da ya da endüstriyel kapitalizmin ortaya çıkışından hemen önceki dönemlerdeki hayatı idealleştirmediler.

İkincisi, Marx komünizmi tartıştığında, iş birliğine dayanan (ko-operatif) bir topluma çok güçlü bir etik boyut ilave eder. Burjuva hukuku, kapitalizmde var olan hukuk sistemi ve komünizmde var olacak etik sistem arasında ayrım yapar. Komünizmde, dağıtımın çalışmadan ziyade ihtiyaca dayalı olması gerektiğini savunuyor (bu düşünce asla Marx'a özgü değildir, Robert Owen ve Louis Blanc'ın yazılarında yer alıyor). Komünist bir toplumda birkaç çocuğa destek vermek zorunda olan bir kişi, aynı becerilerle aynı miktarda çalışmasına rağmen, sadece kendisini desteklemesi gereken kişiden daha fazla getiri elde edecektir. Bu basitçe ekonomik değil *etik* bir düzenlemedir. Komünizmde insanların emeklerinin ve emeklerinin karşılığının dağıtılmasına yönelik takınması beklenen bir tutumdur.

Marx, Hegel ve rasyonalist klasik filozoflarla birlikte, özgürlük ve öz-bilinçliliğin insan potansiyellerinin gerçekleşmesi olduğu fikrini paylaştı. Komünizmde insanların gerçek tarihlerine katılacaklarını düşünüyordu; komünizmden önceki tarihi "insanlığın tarih öncesi" olarak kabul etti. Özgürlük ve öz-bilinç böylece komünist düsturun ve bizatihi insan potansiyellerinin gerçekleşmesi olacaktır.

Ne yazık ki, Marx hiçbir zaman bu görüşleri sistematik olarak sunmadı. Yapmaya çalışıldığında komünizmin etik yorumlarından kaçındı. Bir etik sistem ortaya koymaktaki başarısızlığı, yazılarında büyük bir eksiklikler – söylemeye gerek yok ki bu, Stalin gibi insanlara çok iyi hizmet etmiş bir eksiklikler. İki savaş arası dönemde ve II. Dünya Savaşı'ndan sonra bile birçok Stalinist, Rusya'da sosyalizm için maddi ön koşulları oluşturduğu gerekçesiyle Stalin'in zalimliklerini, onları kabul ettikleri ölçüde, meşrulaştırdı. Ancak bu ön koşullar sağlandıktan sonra, Rus halkı ve Komünistlerin, onlar hakkında düşünmeye eğilimli oldukları ölçüde, genel olarak etik kaprislere kapılmalarının mümkün olacağını savunuyorlardı.

Anarşistler veya en azından *toplumsal* anarşistler kendi paylarına, etik bir toplum çağrısı yaptılar ve çok geniş bir özgürlük fikri geliştirdiler. Fakat sosyalizm, tanrının emirleri gibi kutsallaştırılan bir dizi mutlaklığı değil etiğin diyalektiğini, yani tarihin ürünü ve toplumsal gelişimin akılcı bir yorumu olan etiği gerektirir. Özgürlük fikirlerini genişletmek gibi, etik fikirler de mevcut toplumsal bağ-

lamlar ve yeni olasılıklar tarafından koşullandırılmakta ve tarihte temellenmektedirler. Etik tarihinin üç genel kategoriye veya normatif biçime bölünebileceğini düşünüyorum.

En eski normatif biçim basit olarak töreydi: *düşünce ürünü olmayan* davranış, öğrenilmiş bir mirastan ziyade sanki içgüdüsel olarak düşünülmeden uygulanan davranış. Töre, belirli şeylerin belirli bir biçimde nasıl yapılacağını buyurur, ancak işlerin bu biçimde yapılması için şeylerin “her zaman yapıldığı gibi yapılması” dışında herhangi bir gerekçe sunmaz. Örneğin kabile toplumunda, bireyin kan bağlarını, düşünmeden savunması ve kan bağı olmayan dostlar ve müttefikleri karşısında onları ayrıcalıklı tutması beklenir. Bu normatif davranış biçimi, çok eskiden beri kültürel olarak kuşaktan kuşağa aktarılır ancak sorgulanmaz bir içgüdü gibi kabul edildi. Bir başka örnek ensest yasağı birçok insan arasında çok yaygındır, ancak insanlarda ensest için doğuştan gelen biyolojik tiksinti yoktur – gerçekten töre tarafından emredilir. Aynı zamanda erken dönem karşılıklı yardımlaşma da öyledir. Kabile toplumu için tipik olan töre, bu nedenle, normatif biçimlerin açılma diyalektiğinde en ilkel, en az akılcı ve en toplumsal olarak koşullanmış sistemdir.

Bir sonraki normatif biçim olan ahlak, kesin bir davranış kodudur, tanrı veya başka bir insan-üstü güç tarafından dikte edilir. En iyi bilinen örnek Musa’nın Sina Dağı’ndan indirdiği söylenen On Emirdir. On Emir, bir şeyin her zaman bu şekilde yapıldığı için değil, bir tanrının öyle *emrettiği* için, belirli bir tür davranışı izlemesi gerektiğini buyurur. Toplum, hiyerarşi ortaya çıktığında, dini hiyerarşiler tanrı ya da tanrıça adına belirli davranış biçimleri talep etmeye başladığında, genellikle töreden ahlaka geçti. Ahlaki buyrukları takip eden kişiye, tanrının emirlerini ileten rahipler aracılığıyla doğru ve yanlış ilkeler verilir. Bireyin neredeyse doğumdan itibaren özümlediği geleneklerin aksine, ahlaki buyruklar her zaman tartışmalıdır ve rahipler genellikle insanları eğer onları çiğnemeleri veya görmezden gelmeleri halinde tanrının gazabının hedefi olacakları tehdidiyle kendilerini takip etmeleri gerektiğine ikna etmek zorundadırlar.

Töreden ahlak aracılığıyla uzun süren gelişimden sonra, en ileri normatif biçimin etiğin kendisi olması şaşırtıcı olmamalıdır. Etik

akla dayanır: ayırt edici özelliği, doğru ve yanlış buyrukların, sadece gelenek veya kör biçimde ve korkuyla kabul edilmesi ile değil, akılcı faaliyetlerle *gerekçelendirilmesi* gerektiğidir. Ekolojik bir toplumda, akılcı söylem, mantık ve deneyimin değerlendirmesi yoluyla geliştirilen, insan davranışlarına rehberlik edecek olan etikdir.

*Marksizmin bugün sosyal teori ve yeni bir devrimci sol toplumsal hareket inşa etmek için değerli olduğunu düşündüğün yönleri nelerdir? Onları değer verdiğin anarşizmin dört ilkesiyle nasıl bütünleştirirsin? "ademimerkezi belediyeler konfederasyonu; devletçiliğe tereddütsüz bir karşıtlık; doğrudan demokrasiye olan inanç; ve liberter komünist bir toplum görüşü"*⁵⁸

İlk olarak, Marx'ın yazılarında yaşayan liberter bir komünist toplumsal analiz ve devrimci değişim teorisi ile ilgili olanları ele alacağım. En temelde, Marx'ın felsefe, tarih, ekonomi ve siyaseti birleştiren tutarlı bir sosyalizm formüle etme temel projesini kesinlikle kabul ediyorum. Bu projeyi özellikle parçalanmanın çok yaygın olduğu bir dönemde, postmodernizm bizi görecelik ve çoğulculuk adına bunlardan genellemeler üretmek yerine sadece hadiseleri ve akıbetleri ele almaya zorladığı bir zamanda onaylarım. Sonuç olarak, postmodernizmde hiçbir şey entelektüel olarak birbirine bağlanmaz ve fikirler gulaşa dönüşüyor. Marx'ın sosyalizmin bir "bilim" olabileceği iddiasını kabul etmememe rağmen, onun tutarlı bir sosyalizm talebinin son derece güçlendirici olduğunu düşünüyorum. Tutarlılık talebi bir asır önce olduğu gibi bugün de geçerli ve belki de bugün postmodernizmin yol açtığı kafa karışıklığı nedeniyle daha da önemli. Yirmi birinci yüzyıldaki tüm devrimciler için yol gösterici bir ilke olması gerektiğini düşünüyorum.

Marx'ın takdim ettiğim bir diğer yönü de göz kamaştırıcı bir diyalektikçi olmasıdır. Şüphesiz, başka yerde söylediğim gibi, Marx ve Engels'in diyalektiği (ve onu sistemleştirmeye çalışan Engels idi) genellikle deyim yerindeyse çok mekanik, çok basmakalıptır ve

58. *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism*, s. 60. Türkçesi: *Toplumsal Anarşizm mi Yaşam tarzı Anarşizm mi*, Çev. Deniz Aytaş, İstanbul: Kaos Yayınları, 2005.

*Toplumsal Ekolojinin Felsefesi'*nde yapmaya çalıştığım gibi ona daha organik ve doğal bir yaklaşım aşıyorum. Ancak araştırma kapsamı ve diyalektik mantığı bakımından, bir bütün olarak alındığında *Kapital*'in birinci cildinin toplumsal bir diyalektik olarak sadece felsefenin en büyük şaheseri olan Hegel'in *Mantık*'ı ile karşılaştırılabilir olduğunu söyleyebilirim.

Marx'ın siyasi iktisadının canlılığı da son derece önemlidir. Marx'ın onu sadece diyalektik olarak geliştirme biçiminden değil, özellikle *Kapital*'in birinci cildinden ve diğer bazı çalışmalarından söz ediyorum. Kapitalist ekonominin tümüyle incelemesi olarak, bugün bu eserin kesinlikle muadili yoktur. Marx'ın ekonomik çalışmaları *her* sosyalist analizin merkezinde yer alır. Dünya çapında metalaşma, kapitalist birikim teorisi, bugünkü kapitalizmin temel özelliklerini öngördü. Aynısı, kusurlarına rağmen, siyasal iktisat üzerine sonraki çalışmalarıyla benzersiz kavrayışlar içeren tarihsel gelişmeyi temelden anlaması için de söylenebilir. Son olarak, Marx'ın teoriyi pratiğe sokma girişimine büyük bir saygı duyuyorum – Feuerbach üzerine ünlü on birinci tezi, “Filozoflar dünyayı çeşitli biçimlerde sadece yorumladılar; önemli olan onu değiştirmektir” ve bunu sistematik, bilgili ve mümkün olduğunca esnek bir şekilde yapmaktır.

Şimdi Marx'ın siyasal fikirlerine döneyim. Marx, kapitalizmden sosyalizme geçiş için bir araç olarak büyük ölçüde devlete bel bağlıyordu. Merkezi bir devletin burjuva devletin ardılı olarak gerekli olacağını ve işçi partisinin yeni devleti bir bütün olarak toplumun çıkarları doğrultusunda yönetmesi gerektiğini düşündü. Marx, bu devleti, çok iyi bildiğimiz gibi, “proletarya diktatörlüğü” olarak adlandırdı. Aslında bu ifadeyi çok az kullanmıştı; onu tekrar tekrar kullanan Lenin ve onu totaliter bir devletle eşdeğer yapan elbette Stalinistlerdi. Ancak Marx'ın aklında olan şey, Robespierre'in Terörü olmasa da 1793 ve 1794 Jakoben cumhuriyetinde birçok açıdan modellenmiş cumhuriyetçi sistemdi.

Marx'ın fikirlerini yaşadığı dönem bağlamında inceleyerek, Marx'ın merkezileşmeyi ve ulus devletlerin oluşumunu neden sosyalizmin maddi temellerinin geliştirilmesi için vazgeçilmez olarak

savunduğunu anlayabiliyorum. O zamanlar Avrupa'da ulus-devletler henüz oluşuyordu; Amerika Birleşik Devletleri, aslında bir ulus-devlet olup olmayacağı konusunda kanlı, dört yıllık bir iç savaşa girdi; Almanya 1871'e kadar bir ulus-devlet haline gelmedi. Marx'ın yaşamının çoğu boyunca Avrupa'da var olan açıkça tanımlanmış ulus-devletler İngiltere ve Fransa'da var oldu. Özellikle Almanya'ya odaklanmış birisi için, bir ulus-devletin oluşumunun, orta Avrupa'daki Almanca konuşan insanların yaşadığı çok sayıda küçük dükalıklar, beylikler vb. karşısında siyasi bir ilerleme olarak nasıl görülebileceğini anlayabiliyorum. Marx'ın görüşünü anladığımı söylerken, sizi temin ederim ki, fikirleriyle hemfikir olduğumu söylemiyorum. *Üçüncü Devrim*'in (Büyük Avrupa devrimlerindeki halk hareketleri üzerine olan üçlememin) birinci cildinde ve *From Urbanization to Cities*'de⁵⁹ açıkladığım gibi ulus devletlerin oluşumunun gerçekten çok vazgeçilebilir olduğuna (zorunlu olmadığına) inanıyorum.

Marx, sosyalizmin tamamen parlamenter bir cumhuriyet aracılığıyla gerçekleştirilebileceğine inanmadı – Avrupa'nın çoğunda proleter bir ayaklanmanın da zaruri olacağını düşünüyordu. Bununla birlikte Marx parlamenter mücadelelere büyük önem verdi ve 1872'de Lahey'de yaptığı bir konuşmada İngiltere, ABD ve muhtemelen Hollanda'da (daha sonra Engels Fransa'yı ekledi), işçi partisinin bir şekilde sosyalizmi yasalaştırabileceği olasılığından bahsetti. Bu bakış açısı naifti ve sosyal Demokratların parlamenter reformizmlerini radikal retorikle rutin olarak gizleyerek kabul ettiği Almanya için ölümcül bir hata olduğunu kanıtladı. Devrimci araçlardan nefret etmeleri o kadar güçlendi ki, Ebert-Scheidemann-Noske üçlüsü yönetiminde 1918-19 Alman Devrimi'nde devam etti.

Parlamenter yöntemlerin bir gereklilik olduğunu düşünen Marksistlere katılmıyorum, bizatihi seçime dayalı parti sistemine de karşıyım. Aşağıdan yukarıya yapılandırılan liberter bir konfederasyonun aksine, bir parti yukarıdan aşağıya doğru yapılandırılmış bürokratik

59. Türkçesi: *Kentsiz Kentleşme*, Çev. Burak Özyalçın, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2014. Burada anılan *Üçüncü Devrim* 'in daha sonra dördüncü cildi de yayımlandı ve Türkçesi Dipnot Yayınları tarafından yayımlandı.

bir aygıttır ve iktidarı ele geçirme fırsatı bekleyen bir devletten başka bir şey değildir. İktidarı ele geçirdiğinde, devletin diktatörlük, monarşi veya cumhuriyet olup olmadığına bakılmaksızın, kontrol ettiği devlet makinesinin zalim özelliklerine sahip olur.

Bu yüzden Marx'ın sosyalizme ulaşmak için parlamenter yönlemlere yaptığı vurguyu kesinlikle reddederdim. Bunun yerine, demokratik kurumlar ve kamusal bir siyasal kültür aracılığıyla doğrudan demokrasiye, toplumun kendi kendini yönetmesine ve konfederasyonların eşgüdümüne dayanan komünalizmi (veya liberter belediyeçiliği) destekliyorum. Bana göre kasaba ve kent mahallelerindeki insanlar kendi yerel kararlarını alabilecekleri doğrudan demokratik halk meclisleri kurarlar, sonra merkezi devlete karşı ikili iktidar oluşturabilecek konfederasyonlar oluştururlar. Bu fikirleri birkaç makale ve kitapta açıkladım ve sen son kitabın *Toplumsal Ekoloji Siyaseti*'nde dile getirerek harika bir iş çıkardın.

Bununla birlikte, Marx'ın arkasında bıraktığı siyasi miras tümüyle bitmemişti. 1870'lerin başında, 1871 Paris Komünü sırasında bir işçi partisi tarafından yönetilen merkezi bir devleti savunmasına rağmen, desteğini komünalist bir görüşe kaydırmış gibi görünüyordu ve federalizmi tercih ediyordu (federalizm anarşistlerin konfederasyon için kullandıkları sözcüktür, bence İspanyol anarşistlerin adlandırdığı gibi adlandırılmalıdır). Ayrıca, toprakların yeniden dağıtılmasıyla ilgili olarak Rusya'daki *obşina* konusunda oldukça esnek olduğunu gösterdi. Bir kez değil, birkaç kez, Batı Avrupa'da başarılı bir proleter devrim gerçekleşirse, *obşina*'nın Rus köylülüğünün kapitalist gelişim aşamasını atlamasını mümkün kılabileceğini yazdı. Daha sonra 1871'deki komünalist görüşlerini terk etmesine ve cumhuriyetçi bir pozisyona geri dönmesine rağmen ölümüne kadar *obşina* için umutlarını korudu.

Marx'ın arkasında bıraktığı bu müphem siyasi miras, özellikle Almanya ve Rusya'daki Marksist hareketlerde, çeşitli eğilimleri teşvik etti. Bir yandan, Marx'ın devletçiliği ve parlamentarizmi Alman Sosyal Demokratlarının parlamenter yollarla sosyalizmin yasalaşması çağrısı yapmalarına olanak verdi. Öte yandan, Marx'ın komünalist dönemine dayanan Lenin, doğrudan demokrasiyi andıran konseyler

aracılığıyla sovyetlere dayanan bir “komün-devlet” çağrısı yapabildi; bu sovyetler 1905’te ve 1917’de ortaya çıktı ve 1918’in başlarında toplumun *her* düzeyinde (mahallelerde, ilçelerde, kentlerde, bölgelerde ve orduda) özenli bir yapı meydana getirdiler.

1918 ve 1919’da Almanya’da Marx’ın mirasındaki – devletçi ve komünalist – iki eğilim açık, hatta kanlı bir çatışmaya dönüştü. İşçi ve asker konseyleri, Rusya’da (1917) ve resmi veya “çoğunluk” Sosyal Demokratların onları sürekli zayıflatmaya çalıştığı Almanya’da (1918-19) ortaya çıkmıştı. Almanya’da, Weimar cumhuriyetinin ortaya çıkışı ile tümüyle tasfiye edildiler. Rusya’ya gelince, Bolşevikler iktidara geldiğinde, sovyetleri büyük ölçüde partilerine tabi tuttular ve sovyet sistemi bir bütün olarak siyasi bir gerçeklikten ziyade parti devletinin basit süsü olarak cansızlaştı. Marx’ın karışık siyasi mirası, farklı Marksistler tarafından bir şekilde *hepsi* son derece merkezileşmiş olan dogmatik sistemlerde pekiştirildi. Almanya’da, Birinci Dünya Savaşı’nın sonunda Çoğunluk Sosyal Demokratları Ebert, Scheidemann ve Noske ve özellikle 1918’den sonra Rusya’da, Lenin ve Bolşevik liderlerin çoğu giderek otoriter doğrultuda ilerledi. Stalin, Marksizmin adını tiksindirici düzeyde kötüye çıkardı.

Toplumsal anarşizmin bahsettiğin bu dört özelliği, bence, Marx’ın siyasi mirası üzerindeki belirleyici gelişmeleri temsil eden hususlardır. Devlet ve parti karşısında çok açıkça konfederasyonu tercih ederim; Marx’ın en iyi ihtimalle bu konuda kafası karışmıştı ve en kötü ihtimalle bir devlete eğilimliydi. Marx’ın herhangi bir ilgisi yok gibi görüldüğü doğrudan demokrasiyi tümüyle destekliyorum. Gerçekten, eğer herhangi bir sosyalist hareket doğrudan demokrasiyle ilgileniyorsa, bu, her şeyden önce doğrudan demokrasiyi öyle ya da böyle savunan toplumsal anarşistlerdi. Liberter komünizmin nihai olarak komünizmin kendisi olsa da liberter komünizmi kuvvetle destekliyorum, çünkü son tahlilde Marx’ın kendi komünizmi, birkaç gelişim aşamasından sonra, liberter olurdu – her ne kadar sosyalist bir devletin mucizevi bir şekilde nasıl “sönümleneceği” açık olmaktan uzak olsa da. Tarih, devletlerin güçleri sınırlı da olsa, kendilerini büyütme ve varlıklarını sürdürmek için işlevler yaratma konusunda dikkate değer bir yeteneğe sahip olduklarını göstermiştir.

Herhangi bir anlamda devrimci bir öncüden yana mısınız?

Bu *öncü* kelimesinin neden bugünkü kadar itibarsız hale geldiği konusunda hiç emin değilim. Aslında 1960'lardan önce *öncü* kelimesi hem anarşist süreli yayınların başlıklarında hem de genel anarşist tartışmalarda boy göstererek anarşist harekette yaygın olarak kullanılıyordu. Kropotkin, henüz 1877'de *öncü* kelimesinin Fransızcası olan *L'Avant-Garde* adlı bir dergiyi çıkaranlar arasında yer aldı. Avrupa kıtasında bu kelime anarşistler arasında defalarca kullanıldı ve Amerika Birleşik Devletleri'nde 1930'lar ve 1940'larda karşılaştığım tek anarşist süreli yayın *Vanguard* (öncü) adıyla çıkıyordu. 1960'lardan beri bu kelime Bolşevik bir örgütlenme tarzı ile özdeşleştirildi ve rahatsız edici bir tat verildi. Belki de *avant-garde* kelimesi daha makul olurdu, çünkü onu en azından totaliter veya otoriter olduğumuzu düşünmeden yenilikçi sanatçılara ve edebiyata uyguluyoruz.

Son yıllarda, son üç yüzyıl boyunca devrimler konusunda özenli bir çalışma yapıyorum ve bu araştırma beni, herhangi bir toplumsal değişim hareketinin, herhangi bir liderlik biçiminde gizli olan otoriterliğe karşı daima tetikte olması gerektiğine tamamen ikna etti. Anarşistlerin uzun zamandır belirttiği gibi, sadece bir siyasi yapıyı devirmek yeni bir zulmün tohumlarını ortadan kaldırmaz; bir devrimden, kitlelerin özgürlükçü bir toplumu eskinin kalıntılarından yeniden inşa etmelerini engelleyecek yeni bir örgütün doğması her zaman mümkündür. Marksistlere, örneğin bir öncünün gerekli olduğu konusunda katılıyorken ancak son derece merkezi bir partinin gerekli öncüyü hakkıyla oluşturacağı konusunda katılmıyorum.

O halde neden kelimenin kendisi olmasa bile kavramı kurtarmaya çalışıyorum? Birincisi, öncülere tamamen karşı durmak, kendiliğindenliğin yarattığı sorunu yani devrimci bir durumda, herhangi bir rehberliği olmayan insanların örgütlü bir liderlik olmaksızın yeni bir toplum yaratabilecekleri inancını göz ardı eder. Bir devrim *gerçekleştirmek* – sadece *başlatmak* değil – için kitlelerin kendiliğinden hareketini savunan anarşistler bu sorunu tatmin edici bir şekilde ele alamadılar.

Gerçek şu ki, *hoşunuza gitsin veya gitmesin* öncüler var olacaktır. Bazı insanlar siyasi kavrayışlarında diğerlerinden her zaman daha

ileri olacaktır. Oyun alanının bu açıdan eşit olduğu konusunda kendimizi aldatmanın hiçbir anlamı yok – tek kelimeyle öyle değil. Her zaman daha fazla deneyime sahip olan, fikirlerini daha eksiksiz tasarlayan veya diğerlerinden daha bilgili olan insanlar vardır. Daha az bilenler, *devamlı* daha fazla bilenlere yönelirler. Bunu defalarca gördüm – grevlerde, sokak çatışmalarında, sendika mücadelelerinde, insan hakları gösterilerinde, oturma eylemlerinde ve diğer kitle eylemlerinde. Siyasi örgütlenmenin temel sorunu, daha fazla bilenler ile daha az bilenler arasındaki ilişkilerin nasıl *kurumsallaştırılacağı* ve bunu daha bilgili liderlerin (ve liderler konfederal hareketlerde bile *var olacaktır!*) bürokratlara veya otokratlara dönmeyeceği biçimde nasıl yapılacağıdır.

Büyük devrimler kendiliğinden başlasa da devrimcilerin daha saygın, aktif, agresif ve toplumsal bilinci olan, genellikle militanlar olarak çekirdek unsurları başlangıçta bile her zaman mevcuttur. Sıklıkla tarihçilerin ileri sürdüğünden çok daha biçimlendirilmiş ve örgütlü bir grup insanı bir araya getirmede ayrı bir çekirdek rolü oynarlar. Bu militanlar, bu kelimeyi olumlu anlamda kullanırsam bir öncünün hammaddesini oluşturur. En azından bir devrimin başlangıcında, kitleler egemen sınıflara meydan okumaya başladığında, bir öncü, hoşunuza gitsin veya gitmesin, zaten bir rol oynuyor. Bir devrimin ve kesinlikle yeni bir toplumsal düzene geçişin, katıksız içgüdü ve coşku ile sağlanabileceğini düşünmek saflıktır; en azından, kendiliğindenliğe, söylediğim gibi, bu militanlar tarafından *bir öz kazandırılmalıdır*.

Öncülerle ilgili asıl sorun, egemen sınıflar yenildikten *sonra* ortaya çıkar. Bu tür yenilgiler genellikle anlıktır; egemen sınıflar her zaman güçlerini toparlar ve iktidarı geri kazanmak için genellikle devrimci kitlelerden daha örgütlü ve daha merkezi bir şekilde tekrar denerler. Bazı durumlarda, 1919'da Ebert gibi sosyal demokrat türdekiler, “Yeter, daha ileri gitmemiz gerekmiyor, devrim burada sona ermeli” diyecek. Devrimin ne kadar ileri gitmesi, devrimi tamamlamak için hangi adımların atılması ve bu adımları uygulamak için ne tür bir örgütlü hareketin oluşturulması gerektiği konusunda devrimciler arasında bir mücadele yaşanabilir. Devrimci bir gelişmenin bu aş-

masında kitleler, devrimi sonuçlandırmak için onu kararlılıkla ileriye taşıyacak bir örgütlenmeye *ihtiyaç duyarlar*. Bu noktada, militanların daha yapılandırılmış bir öncü, farklı bir örgüt oluşturma ihtiyacı bariz hale gelir. Devrimci süreçte böyle bir dönüm noktasından çok önce, genellikle iyi yapılandırılmış bir örgüt geliştirirler; şimdi örgütün hayati hale geldiği zamandır.

Liberter bir komünist olarak, yapısı bakımından konfederal olan öncü bir örgüt çağrısı yapardım. Bu kasabalar, mahalleler ve kentlerdeki demokratik halk meclislerinde yönlendirici rol oynayacak birbirine bağlı dayanışma gruplarından oluşur. Lenin'in öncücülüğünün merkezileşmeyi kurumsallaştırdığı, hatta merkezileşmeyi, en üst parti örgütünü sadece eski toplumsal düzeni ortadan kaldırmak için değil, aynı zamanda kitleleri parti bürokrasisinin hakimiyetine almak için her şeye kadir hale getirerek merkezileşmeyi gizemlileştirdiği eleştirisine katılıyorum. Aslında merkezileşmiş parti kendi içinde bir amaç haline geldi.

Her koşulda merkezileşmeye karşı çıkmıyorum. Fakat liberter bir devrimci örgüt *açıkça gerekli olduğu kadar ve yalnızca gerektiği kadar* merkezileşecektir. *Liderliği üyelerine karşı her zaman sorumlu olacak ve üyeleri tarafından geri çağrılmaya tabi olacaktır*. Konfederal bir örgütlenmenin karar vermeyi mümkün olduğunca radikal bir şekilde demokratikleştirmesi gerektiğini düşünüyorum. Bununla birlikte, kimi zaman belirli bir miktar merkezileşme sınırlı bir süre için gerekebilir. Mesele şu ki, liberter bir örgütlenme merkeziyetçiliğin kurumsallaşmasını engellemeli ve merkezileşmiş organların kalıcı örgütsel varlıklarda dondurulmasını engellemelidir. *İşlevlerini yerine getirir getirmez* ortadan kaldırılmalıdır.

Ciddi sol liberterler – toplumsal anarşistler ve liberter sosyalistler – bana göre, soyut tüm örgütsel formları ve yöntemleri reddetmemelidir aksi takdirde toplumsal olarak dönüştürücü bir rol oynama fırsatını kaybedebilirler. Tarih aracılığıyla geçmişe bakma ve devrimci tarihin önemli anlarını ve durumlarını inceleme sorumluluğumuz var ve çok sıklıkla devrimler sırasında dogmatik sloganların liderleri ve örgütleri felce uğrattığı ve onları devrimci çabaları sürdürmekten alıkoyduğu hareketlerle karşılaşırız. Büyük Fransız Devrimi sıra-

sında, *öfkeli*lerin 1793'te, özellikle o yılın 2 Haziran ayaklanmasında etkili bir şekilde örgütlenememesi; Jakobenlerin Devrimi kontrol altına almasını ve esas olarak halk hareketini ve seksiyonel bir taban demokrasinin yaratılmasına ilişkin tüm umutları yok etmesini mümkün kıldı. Şubat 1848'de militanların etkili bir örgüt oluşturmaması, Lamartine ve kitlesinin, 1871 Paris Komünü'nde Ulusal Muhafız Merkez Komitesinin talihsiz davranışında olduğu gibi, halk devrimini kitlelerden çalmasını mümkün kıldı. Kasım 1917'de Bolşevikler, Rusya'da herhangi bir örgütlü sol liberter hareketin eksikliği nedeniyle iktidarı ele geçirdiler, üyeleri esasen sendikalist ve anarşistler! olan Luxemburg ve Liebknecht'in Spartakus Ligi on yıl önce Alman Sosyal Demokrat partisinden ayrılıp bağımsız bir örgüt oluşturamadığı için tümüyle yok edildi.

The Third Revolution'ı yazarken bu devrimlerle ilgili çalışmam, mistik bir halk iradesi ya da halkta var olan devrim "içgüdü"ü nedeniyle temel toplumsal değişimin gerçekleşeceğini düşünen örgüt karşıtı militanlarla ilgili dayanılmaz bir hayal kırıklığı hissetmeme neden oldu. Bu düşünce saçmalıktır. Anarşistler ciddi Marksistlerden, Marksistler ciddi anarşistlerden öğrenmelidir, teorik kavrayış ile halkın kendiliğindenliği, örgüt ve dürtü arasında akılcı bir denge kurmaya acil olarak ihtiyacımız olduğunu öğrenmelidir. Biri olmadan diğeri, geçmişte kimsenin ne söylediğinden bağımsız olarak, başarısızlık garantisidir.

Sol: Geçmiş Bugün ve Gelecek

Mülakatı yapan: Doug Morris

Sol sözcüğünü kullanıyorsun ve bence pek çok insan bu konuda net değil. Sol sözcüğüyle ne kastediyorsun? Kökeni, tarihi; mevcut durumu ve geleceği hakkında neler söylersin?

Sol kelimesi, Solun Ulusal Meclis'teki en radikal milletvekillerinden oluştuğu 1789-1794 Fransız Devrimi'nin olayları ve ideolojilerinden doğdu. Meclisin en radikal milletvekilleri, başkanlık kürsüsünün sol tarafında yüzü milletvekillerine dönük oturdu ve zamanla *solcular* olarak bilindiler. Elbette bu Solun yapısı sürekli değişiyordu, bazı insanlar Merkeze, bazıları da Sağa doğru hareket ediyordu. Ancak Meclisin en radikal üyeleri sol tarafta oturdular. Konvansiyon sırasında devrimci Paris milletvekilleri üst sıraları işgal ederek "Dağ" adını aldı.

Bu, *Sol* kelimesinin kökenine ilişkin standart açıklamadır. Ancak bana göre Fransız Devrimi'ndeki gerçek Sol, çok daha radikal olan ve Devrim'in yarattığı çeşitli yasama organlarında yeterince temsil edilmeyen diğer gruplardan oluşuyordu. Bu Sol, 1792-93 Paris'te var olan aşırı radikal demokrasiden, devrim devam ederken daha da karmaşık, bilgili ve siyasal olarak bilinçli şekilde büyüyen bir halk demokrasisinden doğdu.

Devrime ilişkin en standart açıklamalarda Sol olan Jakobenlerden değil, *öfkeli*lerden, *baldırı çıplakların* en yoksulları arasındaki isyancı eylemcilerden bahsediyorum. Onlar, Fransız Devrimi'nin popüler radikal demokratizminin gerçek atalarıydı, eşitlikçi fikirlerinin çoğunu Amerikan Devrimi'nden ve hatta 1640 İngiliz Devrimi'nden miras almışlardı. Bu aşırı radikal Parisli demokratlar için özgürlük, genellikle mahalle meclislerinde veya seksiyonlarda örgütlenen kitlelerin siyasi yaşam üzerindeki aşağıdan halk kontrolü anlamına geliyordu.

On dokuzuncu yüzyılda Sol, tedricen sadece siyasi değil ekonomik eşitliği de içine alan sosyalist kavramlara doğru gelişim gösterdi. Bu

Sol, özgür bir toplumun siyasi ve ekonomik düzeni kolektivist hatlar boyunca yeniden yapılandırması gerektiğine ve en radikal biçimlerinde emtianın toplumsal çıktılarını komünist hatlar boyunca dağıtması gerektiğine inanıyordu. Komünizm ile, elbette, 1917'den sonra Rusya'da hüküm süren toplumla uzaktan ilişkilenen herhangi bir şeyi kastetmiyorum. Owen, Cabet ve Blanc tarafından ifade edildiği gibi 1820'lerin ve 1830'ların sonlarındaki erken modern savunucularına göre *komünist fikirler*, gezegenin kaynaklarını bireylere kendilerini ve ailelerini geçindirmek için ihtiyaç duydukları tüm geçim araçlarını sağlayacak şekilde paylaşmak anlamına geliyordu. Komünizmin çarpıcı bir örneği, 1936-37 Devrimi sırasında İspanya'daki bazı anarko-sendikalist kolektifler tarafından kurulan aile kartı sistemidir. Bu tür kolektiflerde işçilere ailelerindeki ihtiyaç sahibi kişilerin sayısını belirten bir kart dağıtıldı ve yaptıkları iş miktarına bakılmaksızın hepsine geçim araçları sağlandı. Bir işçinin diyelim ki altı çocuğu vardı ve sadece bir çocuğu olan bir başkasıyla birlikte çalışıyordu, her ikisi de aynı becerilere sahip olsa ve aynı saat çalışsaydı bile, ailelerini desteklemek için ihtiyaç duydukları şey onlara sağlanmaktaydı.

Başka bir deyişle, aile kartı sistemi, emtianın dağıtımını "herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre" düsturuna göre hazırlandı. Bu gerçek komünizmdir. Bildiğim kadarıyla, Bolşevikler, bu çalışma ve dağıtım sistemini asla resmi olarak 1917'de kurmadılar, ne de Stalin'in kurduğu herhangi bir sistemde bu vardı. Aksine: Stalin saçma bir yeni tanım yapmak için komünist düsturu çarpıttı: "herkesten yeteneğine göre, herkese çalışmasına göre." Bu oldukça döngüsel düstur komünist idealin sapıtılmasıydı.

Aslında, Lenin ve diğer Bolşeviklerin tümüyle kabul ettiği gibi, Rusya'da var olan devlet kapitalizmi idi. Rus ekonomisini inşa etmek için yapılan çeşitli planlar sadece kollektif çiftliklerde aşırı çalışan veya köle çalışma kamplarına gönderilen köylülük pahasına Marx'ın endüstriyel kaynakların "ilkel birikimi" olarak adlandırdığı şeye girmek için devletçi çabalardı. Köylülük gibi endüstriyel işçi sınıfı da acımasızca sömürüldü.

Ama erken davrandım. Ondokuzuncu yüzyılda Sol, Jakobenlerin büyük ölçüde siyasi olan demokrasisine ekonomik boyut ekledi.

Bu ekonomik boyut kolektivizm veya sanayinin işçiler tarafından kontrol edilmesine ve nihai olarak çalışma yerine ihtiyaçları esas alan komünizme dayanıyordu.

Birçok yaşantı tarzı anarşistinin ve eko-ilkelcinin Luddistlere verdiği tüm dikkate rağmen, on dokuzuncu yüzyıl Solu genellikle teknolojik gelişimin yol almasını görmeye çok hevesliydi. Marksistler ya da anarşistler, sosyalistler ya da komünistler olsun, hepsi üretici güçleri nihayetinde “sosyal sorunu” – yani sömürü ve tahakkümü – sona erdirmenin mümkün olacağı şekilde geliştirmek istediler. Maddi yeterlilik olmadan, insanların gerçekten özgür olmasının, hatta politik demokrasiye katılabilmesinin imkânsız olacağını tümüyle anladılar. Sonuçta yorucu bir iş günü demokrasiye katkıda bulunmaz.

Dolayısıyla eğer insanlar demokratik siyasi yaşama *gerçekten* katılacaklarsa, toplumsal meselelere ve toplumsal taahhütlere *tam olarak* dahil olacaklarsa, günlük çalışma taleplerinden mümkün olduğunca özgür olmaları gerekir. Fakat bu özgürlük ciddi bir sorunu ortaya attı: Onları kurtaracak teknolojiler olmadan bu özgürlük toplumun bütünü için sağlanamaz. Ve başka bir sorun daha ortaya çıkardı: Eğer üretici güçler toplumu ayakta tutmak için yeterli maddi mal üretmediyse, o zaman bazıları her zaman başkalarının emeğine, aslında toplumun büyük kitlesinin emeğine el koyarak daha rahat ve güvenli bir hayattan zevk almaya ve güç kullanmaya çalışır. Böylece on dokuzuncu yüzyıl Solu üretici güçlerin – teknoloji – en azından tüm temel ihtiyaçları karşılamak için geliştirilmesini zorunlu gördü; özetle insanlığa özgür zaman sağlamak için, gerçek bir demokratik toplum yaratmak için.

Ayrıca uygarlığın habisi ve şeytani baskı, yıkım ve savaş sicilini hesaba katarak büyük bir ilerleme kaydettiğini kabul etti. Kan, kötülük, suç ve savaşın pisliliği ve kiri arasında büyük ilerlemeler kaydedildiğini teşhis etti; ilerleme; sömürü, tahakküm ve vahşilik gibi şeytani unsurlarla iç içe geçmiş olsa bile Sol, insan özgürlüğü için maddi ön koşullar yaratmaya kararlıydı. Gerçekten de Solun varlığını haklı kılan şey, tam da arzu edileni şeytani olandan ayırma ihtiyacıydı – uygarlık karşıtları ve ilkelciler tarafından reddedilen bir sorumluluktan.

Sol, etnik köken, töre ve dil gibi geleneksel yerel engellerin üstesinden gelme ihtiyacını da önemli ölçüde vurguladı. İspanyol anarşistler, herkesin tek bir dili (Esperanto'yu) konuşmayı öğreneceğini umuyorlardı böylece herkes birbirleriyle kolayca iletişim kurabilecekti. Gerçekten de sosyalist ya da anarşist, hakkında konuştuğumuz tarihsel Sol ne olursa olsun, ezici bir çoğunlukla enternasyonalizme bağlıydı. Solcular, işçi sınıfının hiçbir ülkesi olmadığına inanıyorlardı ve değil ulusal farklılıklar kültürel farklılıkların yerini alacak evrensel bir insan çıkarı idealini ortaya koyuyorlardı.

Bu, Solun kültürel ayrımları tanımadığı veya onlara değer vermediği anlamına gelmez. Ancak solcular “kültürel kimliği” devrimci siyasetin ayrılmaz bir parçası olarak görmediler ya da insanları etnik köken, cinsiyet, milliyet ya da kültür açısından tanımlamaya ihtiyaç duymadılar. Bir bütün olarak insanlıkla ilgileniyorlardı ve bir halkın kültürel kimliğinin (folkloru, gelenekleri, dili, şiiri, müziği) ortak bir tür olarak insanların yakınlıkları karşısında tali olduğunu kabul ettiler.

Ne demek istediğimin anlaşılması için yirminci yüzyılın ilk yirmi yılında Rosa Luxemburg'un milliyetçilik hakkındaki konuşmaları okunmalı. O, milliyetçiliğin her türüne karşıydı ve milliyetçiliği defalarca acımasızca eleştirdi. Ve daha sonra, 1930'larda tüm solcular enternasyonalistti. Eğer Sovyetler Birliği'ne adanmışlarsa, bunun nedeni, Stalin onların ideallerini Rus milliyetçiliğinin hizmetine sunmak için bu duyguyu manipüle etse de Sovyetler Birliği'nin (dünyanın bir proleter devrim tarafından özgürleştirilen bir alanı) *işçilerin* anavatanı olmasının beklenmesiydi.

Bu enternasyonalist zihniyet o zamandan beri yavaş yavaş yok oldu. Ne yazık ki Lenin, Bolşeviklerin güç kazanmasına yardım etmek için ulusal sorunu istismar ettiğinde zaten bunun yolunu açmıştı. 1960'larda bir diğer çok ciddi darbe de Yeni Solun birçok üyesinin psikolojik ve siyasal olarak üçüncü dünya için harekete geçtiğinde ve sanki ezilen ulusların gerçek temsilcileriymiş gibi konuşmaya başladığında geldi. Son olarak, şu anda sahip olduğumuz kimlik siyaseti bence fazlasıyla zoolojik çöptür. Belirttiğim gibi, Yeni Sol başlangıçta yabancılaşmayı vurguladı, ancak 1960'ların sonunda Maoculuk ve

siyah kimlik siyaseti tarafından feci halde yanlış yönlendirildi. Bugün sözde radikaller, sınıf ve toplumsal dayanışma ihtiyacını tartışmak yerine, kültürel kimlikler ve özsaygı üzerindeki etkileri hakkında durmadan boşboğazlık ediyorlar.

Sence Sol öldü mü?

Bugün sözde sol dergilerin bir kısmı Solun ölümünü ya da solun ne ölçüde var olduğunu tartışıyor. *Sosyalizm* kelimesinin tamamen terk edilip edilmemesi hakkında konuşuyorlar. *Dissent* gibi, *Nation* ve *The Village Voice* dergileri de bu sorular üzerine bir tartışma yaptı. Beni şaşırtan şey, özellikle Berlin duvarının yıkılmasından bu yana, birçok kendinden menkul solcunun Solun öldüğüne inanıyor olmasıdır. Tüm bu insanları bir araya getirebilseydik, büyük bir sol kanat hareketi oluşturmaya yetecek kadar insan olurdu.

Daha da korkunç olan şey, kendilerine solcu diyen birçok insanın (sosyalistlerin ve anarşistlerin), sol görüşlerini, Stalin ve halefleri yönetimindeki Rusya uzaktan bile olsa hiç sosyalist olmuş gibi, Demir Perde'nin arkasında "fiilen var olan sosyalizmin" varlığına dayandırmalarıdır. Aslında devrimin en kötü düşmanı olmasına ve eski devrimcilerin çoğunu katletmesine rağmen Stalin'in Bolşevik devrimini temsil ettiğini varsayıyor gibi görünüyorlar.

Üçüncü Dönemdeki gençliğim dışında, olgun bir insan olarak toplumsal açıdan bilinçli hale geldiğimden beri, Sovyetler Birliği'ni sosyalist olarak görmedim. 1930'ların sonunda ve 1940'ların başında, birlikte olduğum insanlar olan anti-Stalinist Sol, Sovyetler Birliği'nin hiçbir şekilde kelimenin tam anlamıyla bir "sovyet birliği" olmadığını fark etti. Açıkçası ne sovyetti ne de bir birlikti. Birçoğumuz Stalinistlerden koptuktan sonra ilk olarak Troçkist olduk, ancak solda kaldık, kendimizi sosyalist veya küçük "k" ile komünist olarak adlandırdık. Rusya'da var olan şey hakkında sosyalist ya da komünist olan hiçbir şey olmadığını biliyorduk.

Dikkatimizi çeken en önemli sorunlardan biri, Sovyetler Birliği adı verilen olgunun gerçek doğasını tanımlamaktı. Bazıları bunun gizli polis ve toplama kampları tarafından bir arada tutturulmuş totaliter bir despotizm olduğunu söyledi. Troçkistler gibi diğerleri buna "yoz-

laşmış işçi devleti” adını verdiler. Bununla birlikte başkaları bürokratik kolektivist bir toplum olduğunu, bunun ne sosyalist ne de kapitalist olduğunu fakat bürokratların her şeyi kendi çıkarları için kitlelerin aleyhine kolektif biçimde yönettikleri bir toplum anlamına geldiğini iddia ettiler. Son olarak, diğerleri kıvılcık bir bayrağa sarılı “faşist” bir ülke olduğuna inandılar. Neredeyse hiçbirimiz Sovyetler Birliği’nin sosyalist olduğunu düşünmedik. Çok azımız Stalinist Rusya’ya, hatta Leninist Rusya’ya atıfta bulunmak için *komünist* kelimesini kullandı; aslında Lenin, Rusya’yı sosyalizmden ayırmak için defalarca girişime bulundu ve Ekim Devrimi’ni, başta sosyalist bir toplum inşa etmek için ekonomik ve kültürel olarak hazırlanan ana ülke olduğunu düşündüğü Almanya başta olmak üzere Batı Avrupa’da devrimi başlatma girişimi olarak gördü.

Benim için, diğerleri için olduğu gibi, sosyalizm ve Sovyetler Birliği arasındaki ayrışma en az yarım asırlıktır ve kesinlikle yeni bir şey değildir. *Dissent*’in güncel sayısında “The Crimes of Communism: What Did You Know, and When Did You Know It?” (Komünizmin Suçları: Ne Biliyorsunuz ve Ne Zaman Biliyordunuz?) başlıklı bir tartışma gördüğümde hayretler içinde kalıyorum. Tartışma, makalesi başlıktaki soruyu soran Eugene Genovese tarafından başlatıldı ve ardından Mitchell Cohen ve Eric Foner gibi liberallere dönüşen eski Stalinistlerden cevaplar geldi.⁶⁰

Açıkçası, “Komünizmin Suçları” başlığından rahatsızım. Komünizm Rusya’da hiçbir zaman suç işlemedi, çünkü Rusya’da komünizm hiç var olmadı. Stalin adında korkunç bir totaliter despot tarafından yönetilen Komünist Parti denilen bir varlık mevcuttu. Fakat hükmettiği imparatorluğunda herhangi bir komünizm yoktu. “Ne biliyordunuz ve ne zaman biliyordunuz?” sorusuna gelince, günümüzde zayıflayan birçok “solcunun” düşüncesine nüfuz eden tipik bir sosyal-demokrat atmosfer var.

Dikkat çekici bir şekilde, soruya cevap veren birçok insan, Kruşçev 1956’da Stalin’i suçladığı zaman “Komünizmin suçları”nı keşfettiklerini söyledi. Ancak 1930’ların başlarında Stalin milyonlarca insanı

60. Eugene Genovese, “The Question”, *Dissent*, vol. 41, no. 3 (yaz 1994), s. 371-76.

gulaglara gönderiyordu ve 1940’larda zaten Stalin’in suçlarını anlatan büyük bir sol literatür mevcuttu. Bolşevik ayaklanmasına öncülük eden hemen hemen tüm insanları idam ettiği 1936 ile 1938 yılları arasında Stalin’in işlediği suçlardan gerçekten habersiz olabilirler miydi? Gerçekten de Troçki hakkında ne düşünülürse düşünülün, Stalin’in o sırada işlediği suçları ayrıntılı olarak anlatan küçük bir kitaplığı dolduracak broşürler ve makale yayımladı. “Komünizmin” suçlarını öğrenmek için 1956 yılına kadar beklemeleri mi gerekiyordu?

Ne yazık ki, şimdi Solun öldüğünü ilan eden ve onu dağıtmaya çalışan insanların çoğu 1950’lerde ve sonrasında “Komünizmin suçlarını” “keşfeden” eski solculardır. Mevcut sisteme ve burjuva saygınlığına dönmeye istekli görünüyorlar. 1960’lardan sonra birçok Yeni Solcu çay bardaklarına göz yaşı döktü ve iç çekti, “Çok hayal kırıklığına uğradık. Sistemi değiştirmeye çalıştık ama şimdi yapamayacağımızı biliyoruz. Şimdi borsacı, avukat ya da profesör olma zamanı.” İşlerinden çok fazla insan postmodernist profesör oldu. Bu erkek ve kadınların bazıları, gençliklerinde, Yeni Solu Maoculukla zehirleyenlerdi ve sosyalizmin liberter kanadındaki bizler, Solun bütünlüğünü korumak için feci şekilde mücadele etmek zorunda kalanlardık. Ne kadar hayal kırıklığına uğradıklarından bahsettiklerini duyduğumda ve *mevcut* sisteme teslim olmalarını hayal kırıklığına uğramış radikaller olarak haklı çıkardıklarında, derin bir tiksinti hissediyorum. Bu insanlar çifte suç işlediler. Sol öldüyse, çok uzun süre Stalinist kalarak ve yeni bir Sol yaratmayı zorlaştırarak solun yok edilmesine açıkça yardım ettiler.

Diğer eski radikaller, “Ben hâlâ sosyalistim, ama kendi yaşamım boyunca sosyalizme ulaşmanın mümkün olduğuna inanmıyorum” diyor. Buradaki düşünce şudur: sosyalizme kendini adamadan önce, sosyalizme kişinin kendi yaşamı boyunca ulaşabileceği açık olmalıdır aksi halde mücadele etmeye değmez. Kendileri görmeye hiç ümit etmeden sosyalist bir toplum için savaşıırken ölen birçok hakiki devrimciyi hatırlatıyorum ve bu eski radikaller için düşünebileceğim tek şey şımarık veletler olmalarıdır.

Ancak bugün her zamankinden daha fazla örgütlü bir Sola ihtiyacımız var. Bazılarının yaptığı gibi, ortaya çıkan hareketlerin Sol ve Sağın “ötesinde” olması gerektiğini söylemek tümüyle aldatıcıdır.

“Ne sol ne de sağ sadece ileri” bir hareket isteyen insanlar ABD’de ve bugün dünyanın geri kalanında gerçek bir karşı devrimin sürmekte olduğunu göz ardı ediyorlar. Aşırı gericilerle birlikte, sağcılar yaşamın her alanında var olurlar. Amerika Birleşik Devletleri’nde siyasi yelpaze Cumhuriyetçi ılımlılardan oluşan bir “sol” dan (kapitalizm, mütevazı bir toplumsal regülasyon ve kürtaj yanlısı olan) ve Demokrat muhafazakarlardan (benzer görüşlere sahip olan) Hristiyan köktendincilerden oluşan apaçık “sağa” (kürtaja karşı olan ve bir çeşit ahlaki olarak otokratik siyasi sistem isteyen) kadar uzanmaktadır. İngiliz siyaseti Kıtadaki (Avrupa kıtası kast ediliyor - ç.n.) birçok ülkede olduğu gibi benzer bir yelpazeye sahiptir. Başımıza bela olan “Neoliberal” kapitalist Sağ, bir Hristiyan Sağ ve bir açık faşist Sağ.

Evet, günümüzde bir Sağ var. Açıkça ortada olduğu gibi ve gereğine uygun bir şekilde kendisinden Sağ olarak söz eder. Peki Sol nerede? Basitçe mide bulandırıcı bir liberal muhalefeti kastetmiyorum da sadece her fırsatta Sağa karşı çıkmakla kalmayıp aynı zamanda sağa karşı temel toplumsal alternatifler sunmaya kararlı olan her ne kadar sayıca az da olsa açıkça *devrimci* olan bir Solu kastediyorum.

Bugün Solun yokluğu, sağcı hareketlerin solcumsu yaklaşımları, hatta sol-liberter yaklaşımları bile büyük bir başarı ile kullanmalarına olanak verdi. İtalya’da Kuzey Birliği güçlü takipçiler kazanmak için bölgeselciliğe hatta ademi merkezîyetçiliğe başvurdu. Proudhon’a – federalizme ilişkin fikirlerine – otoriter olması muhtemel çeşitli bölgesel devletler kurmak için sinik bir amaç için kurnazca başvuruyor. Hem sosyalistler hem de anarşistler gibi birçok sol-liberterin tabandan demokrasi ve konfederalizme dayalı bir programı yeniden yeniden bir araya getirememesini ve formüle edememesini acıklı buluyorum. Aksine, kendi geleneksel fikirlerine Sağın esasen otoriter amaçları için başvurmasına olanak veriyorlar.

Bu feci muhafazakâr ve karşı-devrimci zamanlarda toplumsal olarak bilinçli devrimci insanlar Solu yeniden yaratmak için ne yapabilirler?

Bu soruyu, İkinci Dünya Savaşı sırasında devrimci solda ortaya çıkan perspektife dönerek cevaplamak istiyorum. Savaş sonrası dönemden

[2. Bölümde] bahsederken, savaştan sonra, Stalinist olmayan birçok Marksistin kapitalizmin proleter bir devrimle sona ermemesi ve bilakis savaştan sağlam çıkması durumunda ne yapılması gerektiği sorununu tartıştığını söyledim. Geleneksel teorilerimizi etraflıca yeniden değerlendirmenin zorunlu olduğunu düşündük ve bunların nasıl değiştirilmesi gerektiğine dair birçok tartışma yaptık.

Tartışmalarımızdan çıkan en önemli sonuç, Rosa Luxemburg'un 1916'daki "Junius Broşürü"ndeki bir vecizeden alınmıştır. Luxemburg, kapitalizm engellenmeden gelişmeye devam etmesi, içsel mantığını takip edip tüm gezegene yayılması, her yerde hasara yol açıp, sefalet ve sömürüye neden olması halinde bildiğimiz toplumsal yaşamı temelinden sarsacağını yazdı. Toplumsal yaşamın tamamen bozulması, hatta imhası kaçınılmaz olacaktır. Başka bir deyişle, Luxemburg, kapitalizmin devam eden varlığı sosyalizmle sona ermemesi durumunda, toplumsal yaşamın barbarlıkla sonuçlanacağını yazdı.

Bu fikirler hakkında düşündük ve karşı karşıya olduğumuz seçimin her zamankinden daha fazla "sosyalizm ya da barbarlık" arasında olduğu sonucuna vardık. 1945'te savaş proleter devrimlerle sona ermediğinde, sosyalizmin yokluğunda kesinlikle ortaya çıkacak barbarlığın doğasını keşfetmeye başladık. Neye benzeyeceğinden veya yapısının nasıl olacağından emin değildik. Sadece proleter devrimin yokluğunda kaçınılmaz olarak geleceğini biliyorduk.

Tek modelimiz Alman faşizmiydi: kapitalist gelişmenin barbarca sonucunun, soykırım toplama kampları, zapt edilmiş ülkelerin sayısızlaşması ve çok büyük bir polis ve askeri sistem ile totaliter bir devlet olacağını düşündük. Yüzyıl sona ererken, barbarlığın yapısının ne olabileceği konusunda daha iyi bir fikir ediniyoruz ve kısaca değinmek istiyorum.

Barbarlık şu anda kısmen bizimle birlikte ve aldığı biçim, oldukça açık bir şekilde, doğal dünyanın yıkımıdır. Bu yıkıma, özellikle metalaşma ile piyasa ve küresel büyümenin rekabetçi zorunlulukları neden olmaktadır. Dünyanın sanayileşmesine, giderek daha karmaşılaşan bir teknoloji ile etkileri sürekli artan küresel bir ekonomiye, tanık oluyoruz. Kapitalizm var olmaya devam ederse, gezegeni inorganik hale getirecek, toprağı kuma ve okyanusları lağım suyuna dönüştü-

rerek organik yaşamın temelini sarsacağı açıktır. Bugün bildiğimiz biyosferin yerini büyük ölçüde sentetik bir çevre alabilir.

Bu sentetik ortam bundan bir yüz yıl veya belki elli yıl sonra neye benzeyecek? İnsanların özel olarak yaratılmış “eko-kürelerde” yaşamak zorunda kalacakları hiçbir şekilde düşünülemez. Bir şekilde ekolojik zannedilen ancak teknokrat olan Buckminster Fuller, bir zamanlar kirli havayı uzak tutmak için Manhattan’a bir kubbe koymamız gerektiğini önermişti. Dünya o kadar sanayileşmiş hale gelebilir ki, doğal dünya aslında parklardan biraz daha fazlasına indirgenecektir. Daha önce de belirttiğim gibi, yaban doğa zaten yok oldu. Ve bir zamanlar köylülerin tarım yaptığı dünyanın çok geniş alanları mütemediyen kentleşiyor. Sadece birkaç on yıl içinde Endonezya, Malezya, Sri Lanka ve diğer ülkeler Güneydoğu Asya’yı önemli ölçüde sanayileşmiş bir bölge haline getirdiler. Çok az insan, sadece bir nesil önce, bu kadar çarpıcı bir endüstriyel ve kentsel büyüme oranını öngörebilirdi. Önümüzdeki yüzyılda önümüzde duran şey muhayyilemizin kavrayışının ötesindedir.

Yaklaşan barbarlığın bir diğer önemli özelliği de bilinçte meydana gelen değişimdir. Tarih bilgimizi, geçmişin neye benzediğini ve gelecek nesillere öğretmesi gereken dersleri kaybetme riskiyle karşı karşıyayız. Son iki yüz yıldır gelişen ve bu barbarlığın gelişmesini nasıl önleyeceğimizle ilgili son derece önemli toplumsal ve siyasal teorileri kaybetmeyle karşı karşıyayız. Zaten sosyalist *fikrin* – sadece belirli sosyalist partilerin değil – ve özellikle de anarşizmin sosyalist boyutunun kaybedildiğini görüyoruz. Mistisizmi, irrasyonalizmi, ilkelciliği ve teknofobisi ile yaşam tarzı anarşizmin toplumsal anarşizm aleyhine artan popülaritesi bu hafıza yitimi sürecinin, sosyalist bilinç kaybının bir parçasıdır. Komünizmin Stalinizm ile özdeşleştirilmesi sürecin başka bir parçasıdır. Sosyalizm bir kenara atılıyor, köhnemiş diye kullanılmıyor ve onunla birlikte devrimci anarşizm de. Son derecede önemli liberter gelenekler ve geçmiş devrimler hakkındaki bilgimiz de kayboluyor.

Aynı zamanda radikal solculuktan geriye kalan şey kendini kapitalist sisteme uydurmaktır: “Solcular” bugün bizi esas olarak azınlıkların ve kadınların kapitalist sisteme entegrasyonu için mücadele

etmeye davet ediyor. Sosyalist ve anarşist olduğunu iddia eden insanlar kapitalizmi daha makul hale getirmeye ve ona insani bir yüz vermeye çalışıyor. Sanki Amerikan emperyalizminin askeri araçları haline gelebilmelerini kutlamaları gerekiyormuş gibi kadınların ve siyahların general olma haklarını savunmaya çağırıyoruz.

Daha temelde, kapitalizmin irrasyonel bir toplum olduğu, insanlık tarihinde benzersiz olmadığı, sadece birkaç asırlık olduğu gerçeğini tümüyle gözden geçiriyoruz. Bugün insanlar sanki kapitalizm insanlığın ortaya çıkışından beri her zaman var olmuş ve ebedi olmaya yazgılıymış gibi tüm gerçekliği burjuva kavramlarıyla kuşanıyorlar. Bu zihniyet, mevcut toplumda gerçekten var olan tüm çelişkileri bulanıklaştırıyor ve aynı zamanda kendilerini mevcut toplumsal düzene uyumlu hale getiren sayıları giderek artan insan üretiyor.

İş dünyası kavramları bile, insanların deneyimin tüm yönlerini kapitalist terimlerle tasarlayacakları şekilde aşılanır. İnsanlar hayatlarının çeşitli yönlerini, piyasa hakkında düşündükleri gibi, gittikçe sanki bir iş girişimiymiş gibi düşünüyorlar. Evliliklerine ve çocuklarına “yatırım yaparlar”. Bir çeşit değişiklik yapmayı düşündüklerinde “maliyet verimliliğini” tartarlar. “Kâr veya zarar nedir?” Bu soruyu sürekli duyuyorum ve beni ürpertiyor. Hayat sadece bir bilanço mu? Ve sonra, yeni bir şey önerildiğinde çoğu insanın düşündüğü şey “bana ne faydası var?” oluyor. “Girdi”, “çıktı” ve “geri bildirim” diyalogun yerini aldığı anda, dil tuhaf bir şekilde elektronik hale geliyor. Ne zaman yapabilirsem, insanları bu terimlerle (“yatırım”, “kâr-zarar”, “girdi”, “maliyet-verimliliği” vb.) konuşmamaya ikna etmeye çalışıyorum. İnsanların kullandığı kelimeler gerçeklik hakkında düşünme biçimlerini şekillendirme eğilimine sahiptir ve bu burjuva kelime dağarcığı onları doğrudan hâkim toplumsal düzen çerçevesine yerleştirir.

Barbarlık olarak bahsettiğim karşı-devrim, sadece sentetik bir toplum ve toplumsal yaşamda tam bir çöküş değil, insanların tarihin sona erdiği, kapitalizmin, şirketlerin ve ulus-devletin ebedi olduğunu ve temelde kapitalizmi değiştirmek için kimsenin yapabileceği hiçbir şey olmadığı fikrini kabul ettiği bir bilinç üretebilir. Ralph Nader’in çevresindeki kamu çıkar grupları çok militandır, ancak şirketlerin iyi

olmasını istiyorlarmış gibi davranıyorlar. Bu bir aslandan et yemekten vazgeçmesini istemekle eşdeğerdir!

Şirketler hiçbir zaman iyi olmak için evrimleşmedi, yıkıcı ve kötücül olmak için evrimleştiler. Yine de diğer “solcular” bizden piyasa sosyalizmi olarak adlandırılan şeyi kabul etmemizi istiyorlar. Bir piyasa sosyalistinin, piyasanın varlığını kabul eden bir “sosyalist” olduğunu yani piyasanın mantığını, deneyimin tüm alanlarını sömürgeleştirme eğilimini kavramak için yeterince incelememiş olan bir sosyalist olduğunu düşünüyorum.

Tıpkı teknofobi ve mistisizmin düşüncemizi piyasanın büyümesinden, ücretli emekten, sermayeden ve metallerden başka yöne çevirmesi gibi kapitalizmin ebedi olduğu düşüncesi bizi kapitalizmi oluşturan gerçek toplumsal ilişkiler hakkında düşünmeyi bırakmaya zorluyor. Karşılaştığımız başlıca toplumsal sorunların örneğin teknolojiyi kötüye kullanan ya da düşüncesiz nüfus artışına yol açan toplumsal sistem yerine teknoloji ve nüfus artışı olduğu söylenirse, cümlelerin öznesi yerine yüklemi vurgulamış oluruz. Kapitalizmden özünde insanlık dışı bir sistem olarak bahsetmek yerine, bu tür bir bilinç, kapitalizmi insancillaştırmaya odaklanır ve yüklem, öznenin önemini ve merkeziliğini altüst etmeye başlar.

Son olarak, bu zihniyet bize geçmişin nasıl bir şey olduğunu, geçmişte nasıl kök saldıgımızı ve bize ne öğretmesi gerektiğini unutturur. Bugün radikal toplumsal bilinçte muazzam bir gerilemeden muzdaribiz. İnsan özgürleşmesinin büyük idealleri, toplumun farkındalığından kayboluyor ve bizi, mevcut toplumu kökten değiştirecek olursak, geçmişten öğrenmemiz gereken dersler hakkında herhangi bir bilgi sahibi olmadan bırakıyor.

Anarşistler bana “izm”lerin artık “geçmişte” kaldığını söylüyor. Gerçekten mi! Bu tür açıklamalar yapan insanlar, kendilerine belirli bir isim veremeseler bile aslında bir “izm”e bağlı kalırlar. Onların yeni “izmleri” postmodernizm ya da rölativizm ya da çoğulculuk olabilir ya da “her şeyin olmasına izin veren” vaazlarıyla Taoizm olabilir ve şirketleri bu emirden nasıl hariç tutmayı tasarladıklarını merak etmekten kendimi alamıyorum. Ama bunlar hâlâ “izm”lerdir – hâlâ ideolojilerdir.

Fakat bu muazzam bilinç kaybı zamanlarında neler yapabileceğimizi sordun. Gerileyen bilinçle birlikte bu barbarlığın ortasında sol-liberter ilkelere dayanan bir Solun temellerini atmak son derece önemli hale geliyor. Solun *bağımsız* liberter geleneğini, sadece anarşist yazılarda değil, Marx'ınkiler de dahil olmak üzere birçok sosyalist eserde de yansıtıldığı haliyle kurtarmak zorundayız. Radikal demokrasi; komünizm ve kapitalizmi devirme ihtiyacı ve makul ve akılcı bir toplumsal, kültürel ve teknolojik gelişmenin yaratılması gibi bazı temel ilkeleri korurken, bu geleneği yeniden kazanmalıyız.

Soldan bahsettiğimde, bilgili, tutarlı ve amaca yönelmiş *devrimci* bir Soldan bahsediyorum. Sadece merkezin solunda olan ya da belirli bir hükümet önlemini destekleyen ya da buna karşı çıkan bir şeyden bahsetmiyorum. Kapitalizmin kendi gündemini tanımlamasına izin vermek yerine kendi gündemini tanımlayan bir Soldan, tüm kapitalist toplumu tedavi edilemez biçimde hastalıklı gören ve onu temelden değiştirmeye çalışan bir Soldan bahsediyorum. Bu Solu toplumsal anarşizm veya liberter sosyalizm veya liberter komünizm olarak adlandırmak istemeniz umurumda değil. Ancak bu sol asgari düzeyde, Kropotkin'in anarşizmi radikal bir sosyalizm biçimi olarak adlandırması anlamında, kelimeyi en devrimci anlamda kullanırsak *sosyalizm* biçimi olmalıdır.

Son olarak, önemli bir kişisel not ekleyeyim. Tam olarak bir Sol yaratmalıyız çünkü beşerî bütünlüğümüzü korumak istiyoruz. Eğer akıl, tarih, uygarlık ve ilerlemeye dayanan, geçmişin büyük geleneklerini koruyan, onları detaylandıran, içlerinde ruhsuz olanı atan, tutarlılığı, rasyonaliteyi ve umudu koruyan sol bir hareket ve teori ile kapitalist topluma karşı koyamazsak *o zaman birey olarak yok olacağız*. Önemsiz hale geleceğiz, pasif tüketicilere indirgeneceğiz veya özsel anlamda özerk olacağız. Radikalizmi sadece ve hatta öncelikle yaşam tarzı meselelerine indirgemek toplumun gerçek sorunlarından uzaklaşmaktır. Sadece tuğla fırlatmak isteyen insanlar çocukça bir isyan içindedirler; toplumsal bir hareket yaratmıyorlar. “Geçici özerk bölgeye” kişisel geri çekilme ilkesini değil, özgürlük, toplumsal özgürlük ilkesini benimsemeliyiz.

Bu, geleneksel bir yaşam tarzı yaşamamız gerektiği ya da kendimizi arzu ve hayal gücünden yoksun bırakmamız gerektiği anlamına gelmez. Fakat kendimizi tek başına hayal gücünün ve arzusunun bir Sol yaratacağı inancından kurtarmalıyız. Uzun vadede hayatımıza anlam vermek zorundayız ve bu anlam akılcılığı, potansiyellerimizde en temel olanın yerine getirilmesini, düşünme yeteneğimizi ve *verili olanın ötesinde düşünmeyi*, statükoya ve mevcut duruma karşı düşünmeyi içerir.

Komünalizm ile ne kastediyorsun?

Solun ne uğruna mücadele etmesi gereken şeyin, kelimenin tam anlamıyla demokrasi, yani insanların doğrudan demokrasi biçiminde toplumsal özyönetimi olduğuna inanıyorum – bu temelde farklı bir siyaset kavramıdır. Yunanca “*polis*in (kentin) yönetimi” anlamında siyaset olmalı, yukarıdan aşağıya yönetim sistemi, bürokrasi ve baskısı olan bir devlet, halkı kamusal meselelerinin yönetilmesinden uzak tutan bugün sahip olduğumuz şey, *devlet yönetimi* olmamalıdır.

Komünalizm ile, insanların gıda kooperatifleri, ortak yaşam düzeni, toplum sağlığı klinikleri vb. kurdukları komüniteryanizmi (toplulukçuluğu) kastetmiyorum. Komünalizm, daha ziyade, topluluğu – belediyeleri, kasabaları ve mahalleleri – *güçlendirmeye* yönelik bir girişimdir. Komünalizm, esasen çok kullandığım başka bir terim olan liberter belediyecilik adını verdiğim sistemle aynı siyasal sistemdir, fakat *komünalizm*, devrimci liberter sosyalizmin dağılıcısından gelen daha eski bir kelimedir. Bildiğim kadarıyla, fikrin içeriği adından daha eski olmasına rağmen, 1871 Paris Komünü’nden doğdu. Komünalizmin ve liberter belediyeciliğin ortak noktası, her ikisinin de insanların yaşadıkları toplumla ilgili politik kararları vermek için bir araya geldikleri doğrudan demokratik, yüz yüze meclisler oluşturmak için bir programa atıfta bulunmalarıdır.

Bu demokrasiyi oluşturan yurttaş meclisleri, büyük kentin mümkün olan en kısa sürede insani boyutlara göre ölçeklendirilmesi dışında, geleneksel New England kasaba toplantılarına çok benzer. Şu anda New York, Paris, Londra ve üçüncü dünyanın devasa mega kentleri gibi metropol alanlarında çok sayıda yurttaş meclisi olur. Mahallelere, semtlere, hatta apartman gruplarına dayanır.

Bu meclislerde insanlar, toplulukları hakkında kararlar vermeye aktif olarak dâhil olurlar. İnsanlar bugün olduğu gibi pasif seçmenler olmazlar; yeni bir tür yurttaş haline gelirler. Yurttaşlık, yeniden geçmişte bir zamanlar aldığı aynı anlama gelir: siyasal olarak dâhil olan kişiler yüz yüze toplantılarda kendi topluluklarını topluca yönetirler.

Tek bir semtin veya mahallenin sınırlarının ötesine geçen sorunları ele almak için, bir kasaba veya kentteki çeşitli yurttaş meclisleri kent konseyine delege gönderecek ve kent konseyi de delegeleri konfederasyon konseyine gönderir. Bu çeşitli delegeler, kendi meclislerinin isteklerine göre oy kullanma yetkileri taşırlar. Tüm kentin veya bölgenin işlerini çözmeye çalışır ve ardından önerilerini onay için halka geri getirirler. Konfederasyon konseyleri nihayet halkın çoğunluğu tarafından desteklenen karara varır.

Her bir konfederasyon konseyi, sırayla daha geniş bir bölge konfederasyonuna bir delege gönderir. Hiçbir şekilde bir biyo-bölgeden söz etmiyorum, farklı ekolojik özelliklere rağmen, bölge kültürel benzerlikler ile birleşebilir. Konfederasyon konseyinde de aynı karar alma süreci gerçekleşir kent konseylerine ve nihayetinde oradan yerel meclislere geri getirilen teklifler kabul veya reddedilir.

Esasen, tüm bölgeler arası ilişkiler, kent ve konfederasyon konseyleri aracılığıyla, Konfederasyonlar Konfederasyonu'nda birleşmiş yerel meclisler etrafında yapılandırılır. Yukarıdan aşağıya kurallara dayanan devletin aksine, bu konfederasyonlar, toplumu aşağıdan yukarıya yönetir. Kendi kendini yöneten bu siyasal yaşam sistemi, devlet benzeri bir piramitten çok bir ağa benzer.

Her zaman vurgulamaya çalıştığım gibi, politika oluşturma ve yönetim arasında bir ayrım yapmak önemlidir. Bir yolun nerede inşa edilmesi gerektiği veya bir arazinin nasıl kullanılması gerektiğine ilişkin karar gibi politika kararları yurttaş meclisleri tarafından alınacaktır. Bu politikaların teknik ifası veya yönetimi uygun uzmanlar tarafından gerçekleştirilir. Konfederasyon konseylerinin en önemli işlevleri idari olacaktır. Aslında, bu kent ve konfederasyon konseyleri nihayetinde tüm politika oluşturma kararlarını meclislere yönlendirmek zorunda kalacak ve sadece onların onayı ile kendi yönetimlerini üstlenirler. Bu politika kararları yüz yüze toplantılarda halkın

çoğunluğu tarafından alınır. Kent ve konfederasyon konseyleri sadece bu kararları uygular ya da olsa olsa aralarındaki farklılıkları düzeltir.

Bu doğrudan demokrasi, ulus-devletle artan bir gerginlik içinde var olur— onunla bir arada var olamaz. Bu gerilimi hayati buluyorum. Demokratikleşmiş topluluklar iktidarı devletten almaya ve daha sonra onunla çatışmaya çalışırlar ve umarım devlet makinesini halk meclislerine dayanan bir konfederasyon sistemi ile değiştirirler.

Böyle bir toplumda ekonomik yaşam nasıl olur?

Sosyalistlerin geleneksel olarak yapmaya çalıştığı ve Rusya'da yapıldığı gibi ekonomi kamulaştırılmaz. Ekonominin kamulaştırılması bir ulus-devletin varlığını varsayar ve devletin iktidarını ekonomik güçle sağlamlaştırmaya yarar. Kapitalistlerin geleneksel olarak istediği gibi özel mülkiyete de sahip olmayız. Bunun yerine ulaşmaya çalışacağımız şey, her toplumdaki yurttaş meclisinin ekonomik hayatı kontrol edeceği ve kent konseyleri ve konfederasyonları aracılığıyla tüm bölge için ekonomi politikasına karar vereceği bir *belediyeleştirilmiş* (municipalized) ekonomidir. Konfederal konseyler, belirli bir topluluğun sınırlarının ötesine geçen ekonomik yaşamın üretimini ve dağıtımının en iyi nasıl koordine edileceğine tasarlamaya yardım eder ve konfederasyon ağındaki nüfusun genel çoğunluğunun rızasıyla, malların konfederasyondaki yurttaşların ihtiyaçlarına göre üretilmesini ve dağıtılmasını sağlar.

Belediye kontrolü altına almayı (municipalization) – komünalizmi – toplumsal ekolojinin temel siyaseti olarak görüyorum. İşçilerin sanayiye kontrol etme konusundaki eski sendikalist düşünce, genellikle belirli bir işletmedeki işçilerin kolektif kapitalist olarak hareket etmesine neden oldu, bu da onların kendi refahlarını bir bütün olarak toplumun çıkarlarından daha fazla düşünmelerine yol açtı. Girişimleri aslında başka bir kapitalist girişim haline geldi. İşçilerin kontrolü genellikle piyasanın yarattığı tüm sorunları yeniden üretti: iktisadi rekabet ve halkın ihtiyaçlarını göz ardı etmek.

İhtiyacımız olan şey, yurttaşların belirli bir toplulukta veya bölgede var olan tesisleri, araziye ve diğer kaynakları kontrol etmesidir. Dolayısıyla bir matbaacıdan, bir matbaacı olarak kendi özel çıkarları

açısından düşünmeyi bırakması ve bunun yerine bir *yurttaş* olarak toplumun çıkarları açısından düşünmesi beklenir. İnsanların, mesleki statülerinden etkilenmeden belediye meclisine gelmelerini beklemek mantıklıdır. Yurttaşlar olarak sorunlarını kendi girişimleri açısından değil, bir bütün olarak toplum adına çözerler. Üretim ve dağıtım, komünizmin ayrılmaz bir parçası olan “herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre” etğine dayanarak sadece pratik konular olarak yönetilir. Topluluk, malların sağlanabilecek miktarına ve bireylerin ve ailelerin gereksinimlerine göre dağıtımını formüle eder. Tüm bu sorunlar, özellikle devrimci bir değişim döneminden sonra, oldukça makul ve uygun bir şekilde çözülebilir.

Günümüzde insanları ve onların çıkarlarını ayıran hiçbir sınıf yokmuşçasına “yurttaşlar”dan söz ediyorsun. Liberter belediyeçilik görüşün sınıfların gerçekliğini, ekonomideki çatışmalarını ve temelde farklı çıkarlarını hesaba katmıyor mu?

Kategorik olarak değil. Bir kere, sınıfların varlığı bir teori meselesi değil, tarihsel ve çağdaş bir *gerçekliktir*. Marx, kendi kabul ettiği gibi, sınıfları ve sınıf mücadelesini “keşfetmedi”; onlara anlam ve programatik önem vermeye çalıştı. Her ne kadar bilinçsiz olsa da sınıf çatışması bugün kesinlikle hâlâ varlığını sürdürüyor.

Liberter belediyeçilik, sınıf çatışmasının aynı zamanda bir yurttaşlık (civic) boyutuna ya da teritoryal bir boyuta sahip olduğuna ilişkin – asla orijinal olmayan – *ilave* katkı yapar. Çalışan insanlar, elbette kuzey New Jersey’de tanıdığım insanlar, kendilerini sadece emekçi olarak düşünmüyorlar. Ayrıca kendilerini farklı bir kentsel ortamda yaşayan babalar ve anneler, oğullar ve kızlar, erkek ve kız kardeşler olarak düşünüyorlar. Sadece maaşları, çalışma saatleri ve çalışma koşulları ile değil, topluluklarındaki okullar, parklar, sağlık, suç, çevre koşulları ve benzerleri ile de ilgilenirler. Sadece sendika üyesi olarak haklarını değil, belirli toplulukların sakinleri olarak da haklarını korumak istiyorlar. Ve kendilerini “proleterler” ve “tarihsel gelişmenin araçları” olarak değil, insanlar olarak – fabrikalardaki ve sendikalarındaki hak ve sorumluluklarından başka belirli hak ve sorumlulukları olan yurttaşlar olarak düşünmeyi tercih ediyorlar.

Kısacası, sokak köşesinden veya parktan biraz daha fazlası olsa bile, belirgin bir yurttaşlık alanını kaplarlar. Tarihsel olarak, bu tür alanların varlığı, radikallerin on dokuzuncu yüzyılda devrimci Paris'i, yirminci yüzyılın başlarında Kızıl Petrograd'ı ve 1930'larda Kızıl-Kara Barselona'yı yaratmasını mümkün kıldı. Yıllar önce New York'ta bazı bölgeler açıkça "kızıl"dı, bu da oradaki insanların çoğunun Sosyalist Parti'ye ya da Komünist Parti'ye ya da her ikisine oy verdiği anlamına geliyordu. Mitingler için arenalara yurttaş mekanları yapılar ve konferans salonlarında ve kültür merkezlerinde konuşmaları dinlediler, tartışmalar yapılar, müzik dinlediler, koro gruplarında şarkı söylediler vb. Bu yurttaşlık alanları onlar için sendikaları ve siyasi örgütleri kadar değerliydi.

1930'larda Manhattan'daki emekçiler, her türlü radikal fikri ve güncel meseleyi tartışmak için, parklarda ve meydanlarda (Village'ın hemen üstündeki Union Meydanı ve Lower East Side'daki Tompkins Park'ta) binler halinde kendiliğinden toplandı. New York gibi büyük bir kent, büyük ölçüde ortak sınıf yönelimlerine dayanan siyasi yaşamına göre haritalandırılabilir.

Söylemeye çalıştığım şey ezilenlerin sadece sınıfsal varlıklar olmadığı – bunun önemli olmasının ötesinde - mahallede varlıklar olduğu ve sınıf bilincinin her zaman bir yurttaşlık boyutuna sahip olduğu, varoluşu için endüstriyel olduğu kadar coğrafi ve yerleşimle ilgili bir konuma ihtiyaç duyduğudur. Ne yazık ki, çok az anarşist ya da Marksist bu boyuta çok dikkat etti ya da gerçeklik kazandırmak için bir belediye (municipalist) yaklaşım geliştirmeye çalıştı. Ancak liberter belediyeçilik, sınıfların varlığının ekonomik koşullarını görmezden gelmek bir yana, sınıf odaklı bir siyasetin varlığı için coğrafi ve mekansal temellere ışık tutmaya çalışır.

Vurgulamaya çalıştığım şey, liberter belediyeçiliğin ve bununla bağlantılı yurttaşlık kavramının, somut ifadelerini, proleterlerin ve diğer ezilen tabakaların çıkarlarının genel bir toplumsal çıkarda ifade edilebileceği ve bu çıkara (yani liberter bir komünist çıkara) dönüşebileceği mahalle ve kasaba meclislerine dayanan bir siyasette bulacağıdır. Bu, sınıf bilincini ve sınıf mücadelesini sadece ekonomik alanda değil, aynı zamanda komünal veya yurttaşlık alanında

da besler. Çatışan sınıf çıkarları, *halk meclislerinin kendisinde* ifade edilir ve nihayetinde sınıfların ortadan kaldırılmasına ve proleterlerin ve diğer ezilen grupların üyelerinin aktif olarak yeni bir toplum yaratmaya çalışan yurttaşlara dönüşmesi doğrultusunda genel çıkarın yönlendirileceği devrimci bir durum yaratır. Sınıfların ortadan kaldırılmasıyla, proleterler sadece sınıfsal varlıklar olmaktan çıkar ve en eksiksiz ve en hümanist anlamda yurttaş olurlar.

Böyle bir dönüşümün reformist bir tarzda meydana gelebileceğine veya mülkiyetin özel kalacağına inanmıyorum. Ancak bu meseleler elbette sorunuzun gündeme getirdiği meseleler değil.

İdeallerin ve Pratiğin Birliği

Son zamanlarda, özellikle genç insanlar arasında, Solun uzun süredir devam eden kapitalizm analizinin ya da burjuva topluma esastan muhalefet eden devrimci hareketlerin tarihinin en temel özelliklerini bilmeyen ya da bunların hiç farkında olmayan kendilerine “solcu” diyen bireylerle karşılaşmaya başladım. Uzun zamandır kapitalizmi ve Solu tanımlayan ideolojik sınırların yanı sıra bugün liberter sosyalizm ve devrimci anarşizmin en eleştirel görüşlerinin unutulması beni üzüyor. Bu yaygınlaşan toplumsal hafıza kaybı göz önüne alındığında, siyasi ve toplumsal ideallerimi özetlemeden önce kapitalist toplumun yörüngesini ve devrimci Solun sorumluluğunu kısaca özetlemeliyim çünkü fikirlerim sol geleneğe bütünsel biçimde gömülmüştür.

Bazı ana kavramlar, geleneksel solcular için, özellikle toplumsal anarşistler için esaslı öneme sahiptir ve kendilerine toplumsal anarşistler diyen insanlarla karşılaştığımda siyasetlerinin herhangi bir anlamı varsa, hâlâ bu kavramları muhafaza ettiklerini varsaymalıyım. Toplumsal anarşistlerin, diğer solcular gibi, kapitalizmin, rekabetin burjuva şirketlerini sürekli büyümek ve genişlemek için zorladığı rekabetçi bir piyasa sistemi olduğunu kabul etmeliyim. Burjuvazinin kendisinin de kabul ettiği gibi, bu büyüme sürecinin üretim ve tüketimin “rekabetçi piyasa güçleri” tarafından *kesinlikle amansız biçimde* yönlendirildiğini kavradığını varsaymalıyım. Ne de bu “güçler”, kapitalizm var olduğu müddetçe ortadan kaldırılabılır; nasıl ki sınıfların egemen olduğu bir ekonomi, emeğin sömürülmesine son veremezse. Toplumsal anarşistlerin, kapitalizm var olmaya devam ederse toplumun ve doğal dünyanın ekolojik bütünlüğü için felaket sonuçlar doğuracağını kavradığını varsaymalıyım. Bu özellikler kapitalizme o kadar içkindir ki bunların kapitalist sistemde olmamasını beklemek kapitalistten başka bir şey olmasını beklemek anlamına gelir.

Ayrıca diğer solcular gibi toplumsal anarşistlerin de insanlığın özgür ve akılcı bir topluma ulaşmasının kapitalizmi tamamen ortadan kaldırmaktan geçtiğine inandığını varsaymalıyım. Toplumsal anarşistler, solcular içinde farklı bir konuma sahiptirler, bununla birlikte değiştirilmesi gereken toplumsal düzenin “Herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre” (bu tür ihtiyaçların toplumun mevcut kaynakları göz önüne alındığında tatmin edilebileceği ölçüde) düsturu doğrultusunda üretim ve dağıtımın örgütlendiği kolektivist, gerçekten de liberter bir komünist toplumla değiştirilmesi gerektiğini savunurlar. Toplumsal anarşistlerin, böyle bir liberter komünist topluma, yalnızca kapitalizmi değil uzmanlaşmış bürokrasisiyle, şiddet araçları üzerindeki tekeliyle ve burjuvazinin çıkarlarına olan içkin bağlılığıyla devleti ortadan kaldırmadan ulaşılamayacağını kabul ettiklerini varsaymalıyım.

Toplumsal anarşistlerin, devletin “komünler” veya birbirlerine konfederasyonlar halinde bağlı olan bir çeşit belediyelerden oluşan demokratik bir siyasal alan ile değiştirilmesi gerektiğinde hemfikir olduklarını da varsaymalıyım. Anarko-sendikalistler, işyeri komiteleri ve liberter sendikaların esasen bu konfederasyonları yapılandıracığına inanıyorlar. Anarko-komünistler başka çeşitli biçimler geliştirdiler ve kendi geliştirdiğini daha sonra özetleyeceğim. Ancak bir toplumsal anarşistle tanıştığımda, bu altta yatan, asgari ortak ilkeleri paylaştığını varsayıyorum: Kapitalizmin tanımladığım temel analizini ve izlediği yörüngeyi ve yanı sıra rekabetçi piyasa odaklı toplumsal ilişkilerin liberter kurumlarla değiştirilerek onların yerini alması zorunluluğu.

Sunumum didaktik görünebilir, bu ilkelerden herhangi birinden vazgeçmenin toplumsal anarşizmin veya herhangi bir devrimci liberter Solun tanımlayıcı özelliklerinden vazgeçmek olduğunu iddia ediyorum. Elbette bugün bu düşünceleri geliştirmek kolay değil. Bu ilkelerin bir kısmından mevcut topluma uyum sağlamak için vazgeçmiş eski solcular, hâlâ onları sürdüren devrimci solcuları “dogmatik” olmakla suçlayarak, tutarlılığı “totaliter” olarak görüp reddederek ve dirençli toplumsal bağlılıkları “sekte” olmakla suçlayarak devrimci solcuları sürekli küçümsediler. Dahası toplumsal ve siyasal fikirlerin

tanınmayacak kadar bulanıklaştığı bir zamanda, ilkeli solculara defalarca militanlıklarından vazgeçmeleri – ve muhtemelen mantıksız tutarsızlığa ve “çeşitlilik” adına sıkça kutsallaştırılan çoğulculuğa boyun eğmeleri tavsiye edilmektedir. Hepsinden önemlisi, onlar, eski yoldaşlarının çoğunun yaptığı gibi Soldan vazgeçme ve bugün yaygın olan uyum sağlama baskısına maruz kalırlar.

Bu kişisel ve kültürel baskılara rağmen, toplumsal anarşistlerin, görüşlerinin ve faaliyetlerinin parçalanmasına, sınıfsal uyuma dayanan bir aşk festivalinde burjuvaziye kucaklamaları gerektiğinden daha fazla pişmanlık duymadan, çelişen ideolojilerin postmodern hurda yığını içine atılmasına izin vermemeleri gerektiğine inanıyorum. Böyle zamanlarda toplumsal yönelime sahip, devrimci bir liberter Solun kendi bütünlüğünü ve ideallerini ısrarla sürdürmesi zorunludur. Bu idealler korunursa, toplumsal anarşistlerin vazgeçemeyecekleri ve hâlâ toplumsal anarşistler olarak kalabilecekleri çizgiler var.

Bu iddianın hoşgörüsüzlüğün ifadesi olmadığını vurgulamalıyım. Bu, aldatıcı bir “çeşitlilik”, “uyum” ve “uzlaşma” adına ciddi farklılıkları bulanıklaştıran bunaltıcı bir kültürel çöküş ve bunun sonucu olarak önemli siyasi farklılıkların açıklığa kavuşturulmasının imkânsız hale gelmesine karşı özgüllüğe, anlaşılabilirliğe ve kendi kendini tanımlamayı sürdürmeye yapılan çağrıdır.

Toplumsal anarşistlerin karşılaştıkları sorunları ya da gereksiz yere katı “ya-ya da” terimleriyle takip etmeleri gereken pratikleri biçimlendirmeye çalışmıyorum. Bir şirket veya devlet çalışma koşullarını kötüleştirmek, ücretleri düşürmek veya yoksul ve korunmaya muhtaç insanları yaşamın temel olanaklarından mahrum bırakmak için harekete geçtiğinde, toplumsal anarşistler protestolarla seslerini yükseltmeli ve bu tür önlemlerin uygulanmasını önlemek için eylem yapmalılar. Kısaca her cephede sömürü ve adaletsizlikle mücadele etmeli ve her yerde yurtiçinde veya yurtdışında, ortaya çıktıkları her yerde ekonomik, toplumsal ve ekolojik suistimalleri ortadan kaldırmak amacıyla çeşitli mücadelelerde yer almalıdırlar. Toplumsal anarşistler, insanın çektiği acılara yönelik yanıtlarında daha az insancıl ve toplumsal dertler karşısında en iyi niyetli reformistlerden daha az öfkeli değildirler.

Fakat eylemleri, yalnızca burjuvazinin tercih etmesi halinde genellikle küçük bir kayıpla kabul edebileceği, iyileştirici önlemlerin geliştirilmesiyle sınırlı kalmamalıdır. Nitekim burjuva toplumu bazen toplumsal dertlerini kendi bünyesi içinde iyileştirmeye istekli olmanın ötesindedir, daha kapsamlı toplumsal sorunları perdelemek ya da daha büyük toplumsal huzursuzluk tehlikesini bertaraf etmek için bunlar çok daha iyidir.

Bence sosyal demokratların, liberallerin ve diğer iyi niyetli insanların günlük mücadelelere dâhil olma biçimleri ile toplumsal anarşistlerin ve diğer devrimci solcuların dâhil olma biçimleri arasında büyük bir fark var. Toplumsal anarşistler ideallerini pratiklerinden ayırmazlar. Bu mücadelelere, reformistlerde genellikle olmayan bir boyut katarlar: toplumsal çıkarların kökenleri hakkındaki kamusal bilinci yaymak için çalışırlar – modern toplumda var olan suiistimaller ile bunlardan kaynaklanan daha geniş toplumsal düzen arasındaki *bağlantıları* gösteren bir hareketi sabırla eğitmek, seferber etmek ve inşa etmek. İnsanlara *sıkıntılarının kaynaklarını* göstermekle ve *bu sıkıntıları toplumu temelden değiştirmeye çalışarak nasıl tamamen bilinçli bir şekilde hareket ederek yok edecekleriyle* ilgilenirler. Geçmişte sınıf bilinci (bugün hâlâ çok yerinde bir ifadedir) ya da daha genel olarak toplumsal bilinç adı altında geçen bu anlayışı yaymak, devrimci örgüt ya da hareketin temel işlevlerinden biridir. Toplumsal anarşistler, protestoyu daha geniş kapsamlı toplumsal meselelere işaret etmek için fırsat olarak kullanmadıkça, muhalefetlerini bu bağlama yerleştirip bu muhalefeti liberter komünizm gibi akılcı bir toplumsal düzene geçişi ilerletmek için kullanmadıkça, muhalifleri tesadüfi, bölük pörçük ve esasen reformist olarak kalacaktır.

Belirli toplumsal suiistimallerin izinin bizatihi kapitalizmde nasıl sürülebileceğini gösterme sürecinde, toplumsal anarşist pratik, bence, bu suiistimallerin tamamen düzeltilecekse, değişmesi gerekenin bir bütün olarak toplum olduğunu açık hale getirmelidir. Bahsi geçen reform ister yapılmış ister yapılmamış olsun, reform ihtiyacını yaratan mesele genişletilmelidir, daha geniş toplumsal koşullara yayılmalı ve görünüşte bağlantısız parçalardan *birleşik bir görüş* doğana ve mevcut toplumsal düzenin geçerliliğine meydan

okuyana kadar daha az belirgin ancak ilgili toplumsal suiistimallerle bağlantısı kurulmalıdır.

Öte yandan, toplumsal suiistimallerin yalnızca reformlarla ele alınmasını ve devlet tarafından çözülmesini istemek, gizemleştirme (mistifikasyonu) derinleştirmek, meşruiyete ortaklık etmek ve tüm sistemin varlığı için vazgeçilmez olan ideolojik cilayı parlatmaktır. 1848'den 1997'ye kadar, bu reformist pratik, kendisi için ileri sürdüğü idealleri ne olursa olsun, değişim hareketlerinin en belirgin kusuru olmuştur. Nitekim mevcut sistem çatısında yürütülen mücadeleler – sorunu hafifletici pek çok reform yapılabilecek olsa da – sonuçta kapitalizmin (Marcuse'nin söylediği gibi) “kendinden beklenileni karşılayabileceği” ve devletin kamu yararına hizmet etmek için rekabet halindeki çıkarların çatışmasının üstüne çıkabileceği gizemleştirmesini sürdürür.

II

Amerika Birleşik Devletleri'nde, bugün diğer Batılı ülkelerde olduğu gibi, nüfuzlu devlet görevlilerine lobi faaliyeti yapmaktan yalnızca biraz ötesini amaçlasa da, toplumsal sorunlar ve çevre sorunlarıyla ilgilenen sosyal-demokrat kuruluşlar ve çevre grupları eksik değil. Temel konulardaki uzlaşma eğilimlerine rağmen, bu gruplar görünürler ve lafını sakınmazlar. Devletin çerçevesi içinde çalıştıkları sürece, bazen sistemin yoksul ve korunmaya muhtaç insanların ihtiyaçlarına eğildiği yerler bulurlar. Bu grupların geniş çapta bilinen “gerçekçiliği”, ehven-i şer siyasetleri ve sistem içinde iyileştirilebilir biçimde çalışma girişimleri, bazen yardıma ihtiyacı olanların hayatlarını iyileştirecek gibi görünen kısmi çözümleri beraberinde getirir.

Ancak devlet, burjuvazinin *temel* çıkarlarına aykırı olan değişim taleplerine nadiren eğiliyor. Örneğin birçok sendika ve çevrecinin yanı sıra nüfusun büyük kesiminin muhalefetine rağmen, Kuzey Amerika Serbest Ticaret Anlaşması (NAFTA) Kongre tarafından kabul edildi ve Clinton tarafından imzalandı. Sermaye – büyük Sermaye – NAFTA istedi ve bu oldu! Kuşkusuz devletler ve devletler var. Tarihsel olarak, köle sahibi devletler, feodal devletler, monarşik

devletler, cumhuriyetçi devletler ve totaliter devletler olmuştur. Devlet olmaları nedeniyle hepsinin birbirinin aynısı olduğunu varsaymak saflık olur. Yine de sözde Birinci Dünya’da edebikelam yaparak “demokrasiler” adını verdiğimiz retorik olarak “özgür” ve anayasal açıdan sınırlandırılmış cumhuriyetler bile *sınıfsal* kurumlardır. Gelenekleri, anayasaları, yasaları, bürokratik ve hukuksal kurumları, polisi ve ordusu tarafından mülkiyetin, kâr elde etmenin, rekabetin, sermaye birikiminin ve burjuvazinin ve diğer imtiyazlı tabakaların ekonomik otoritesinin sürdürülmesini teminat altına almak için şekillendirilmiştir. Bu ilişki modern devlet için *esastır*.

Devlet meselesi, sosyalizm tarihi boyunca toplumsal anarşistler de dâhil olmak üzere anti-kapitalist devrimciler için büyük önem taşımaktadır. Marksistler, en azından parlamentarizmle meşgul olduklarında tutarlıdır; çünkü Marx devletin, sosyalizmi kurmak için proleter bir devrimden sonra bile gerekli olduğunu düşündüğüne dair hiçbir şüpheye yer bırakmadı ve 1872’de, Marx, İngiltere, Amerika’da ve belki Hollanda’da (Engels sonradan bunlara Fransa’yı ekledi) burjuva parlamenter sistemini sosyalizmi yasalaştırmak için kullanmanın mümkün olduğunu söyledi.

Halk siyasal iktidarı kendisi için elinde tutmadıkça, bu iktidar devlet tarafından sahiplenilir – aksine devletin sahip olmadığı iktidar her ne ise kitleler tarafından sahiplenilmelidir. Modern siyasi partiler ya iktidardaki devletlerdir ya da iktidarda olmadıklarında iktidara gelmeyi bekleyen devletlerdir. Devletçi örgütler olarak işlev görmek için, devlet iktidarının gereklilikleri öyle ya da böyle onları devleti taklit etmeleri için zorlar. İddiaları yardımsever bir “kamu hizmeti” hayata geçirmek olsa da iktidarı kazanmak istiyorlarsa, tıpkı kapitalist işletmelerin halkın aleyhine kâr etmek için örgütlenmesi gerektiği gibi, kendilerini devletin yukarıdan aşağıya doğru uzantısı olarak oluşturmaları *gerekir*. Nitekim partiler ve işletmeler ve hatta devletler kendilerini ne kadar çok liberter bir cila ile örterse, en kutsal olanı korumayı iddia ettikleri kamusal güvene daha sinsice leke sürülür.

Alman Yeşillerinin “parti olmayan parti” olma yönündeki ilk iddiaları, Yeşiller, Federal Meclis’e seçildikten sonra süresiz olarak devam edemeyecek bir gerginliği yansıtıyordu. Sözcülerinin en iyi

niyeti ne olursa olsun, zaruret halinde katılım, örgütlenmelerindeki parti yönelimli her türlü eğilimi, “parti olmama” iddiaları aleyhine pekiştirdi. Bugün, Almanya’da toplumsal düzene meydan okumak bir yana, Yeşiller, bu düzenin payandalarından biridir. Bu, Yeşiller safında yer alan bireyin herhangi bir kötü niyetinin değil, devlet *içinde* (devlete karşı değil) çalışmanın acımasız zorunluluklarının sonucudur. Kendisine karşı kullanmayı önerenlerin faaliyetlerini ve yapılarını şekillendiren her zaman devlettir, tersi olmaz.

Toplumsal anarşistler, Marksistlerin aksine, devleti *bizatihi*, liberter sosyalizme veya komünizme ulaşmanın önünde büyük bir kurumsal engel olarak görürler. Toplumsal anarşistlerin burjuva cumhuriyetlerinde ulusal seçimlere katılmaktan vazgeçme konusundaki pratik talepleri, devletin *meşruiyetini yok etmeye*, “kamu düzeni” ve toplumsal yaşamın yönetilmesi için vazgeçilmez bir kurum olarak devletin gizemini elinden almaya adanmışlığını yansıtıyor. Toplumsal anarşistlerin bu parlamenter ritüellerden uzak durmasında söz konusu olan, devletin otoriter temelini gösterme, “doğal” bir düzen kaynağı olarak meşruiyetini dağıtma ve sınıf-üstü bir kurum olma ve kamusal sorunların yönetilmesinde kitlelerin *yetersizliğinden* farklı olarak iktidarın yegâne *yetkin* kurumsal kaynağı olma iddialarına meydan okuma girişimleridir.

Toplumsal anarşizmin kapitalizmi, ulus-devleti ve aralarındaki ilişkiyi gizeminden arındırmak konusundaki bu sorumluluğu – gerçekten de a priori “doğal” bir olgu olarak meşruiyetlerine meydan okumak – sadece teorik bir açıklama meselesi değildir. Genel olarak insanlara faydalı olmak için mevcut sistemin reform ihtiyacını toplumun devrimci dönüşüm ihtiyacına (ki sistem buna direnecektir) dönüştürebilecek kamusal olarak görünür bir pratikte somutlaştırılması gereklidir.

III

Zaten birçok okuyucunun bildiği gibi kendi toplumsal anarşizmim, insanların içinde yaşadıkları toplulukların sorunlarının yönetimine doğrudan katıldığı yüz yüze, doğrudan bir demokrasinin yaratıl-

masını içerir. “Temsili demokrasi” (bu ifadenin çelişki içerdiğini belirtmeliyiz) sistemlerinin aksine liberter bir demokrasi belediye düzeyinde oluşturulacak ve mevcut belediyelerin yerine geçecek olan halk meclisleri etrafında yapılandırılacak. Bu halk meclisleri, belirli bir topluluktaki tüm yetişkinlerin katılımına (veya isteğine göre katılmamasına) ve kamusal karar vermelerine açık alanlar olurlar. Burada insanlar kendi topluluklarının işlerinin nasıl yürütülmesi gerektiği konusunda kararlar alırlar. Meclisler şeffaf ve halkın incelemesinin tamamlanması için açık olur.

Bu yurttaşlığa dayalı (civic) komünalist öz-yönetim sistemine liberter belediyeçilik adını verdim. Siyasal bir doğrudan demokrasi felsefesi olarak liberter belediyeçilik devlete, parlamentarizme ve temsil ilkesine açık bir karşıtlık içindedir. Bu *siyaset* kelimesini, yüz yüze meclislerde bir topluluğun yurttaşlarının özerk yönetimi için saklı tutar ki bu meclisler nüfusu fazla kentlerde yükümlü ve geri çağırılabilir vekillerden oluşan kent konseylerinin idari işlerini koordine eder. Okurlara tanıdık gelen fikirleri yinelemenin riskiyle birlikte, bu tür bir siyasetin, en sonunda devletin şiddet tekeline dayanan yukarıdan aşağı profesyonel temsil sistemiyle, *devlet idaresiyle* doğrudan *karşıtlık* ve keskin bir *gerginlik* içinde olduğunu vurgulamalıyım.

Liberter belediyeçiliğin temelinde, devletin ortaya çıkmasını tarihsel olarak önceleyen kasabanın ve kentin; ailenin, arkadaşların ve iş arkadaşlarının toplumsal alanının ötesindeki insanın iş birliğine dayalı bir arada yaşamasının en temel alanını temsil ettiği görüşü yer alır. Kasaba ya da kent mahallesi – belediye – kelimenin etimolojik olarak türetildiği doğrudan demokrasi anlamında, siyasetin gerçek bir alanıdır: M.Ö. Beşinci yüzyılın Atina polisi. (Eleştirmenlerimin çoğunun iddia ettiğinin tam tersine bir kez daha Atina’yı bir “model” veya “paradigma”, özgürlükçü belediyeçiliğin kent ideali olarak görmediğimi vurgulamalıyım. Eski Atina toplumunun ve siyasetinin eksikliklerinin ve baskıcı özelliklerinin eleştirmenlerim kadar açıkça farkındayım fakat bu eksikliklerin, bir süredir kendi kendini yöneten Atina *polisi*’nde ortaya çıkan beledi doğrudan demokrasinin işleyen kurumlarını keşfetmemizi engellememesi gerektiğine inanıyorum.) Tarihteki çoğu kentin aksine Atina’nın, geliştirdiği demokratik *ku-*

rumlar (özellikle meclis veya *ekklesia*) ve bazı yurttaşlık standartları, liberter bir belediye (yerel yönetim) hakkında pratik bir fikir oluşturmak için paha biçilmez malzemeler sunmaktadır.

Anarşizm içinde, çoğunluğun iradesinin azınlığa dayatılması olarak her biçimiyle demokrasiyi reddetme eğilimi vardır. Toplumsal özgürlüğü vurgulayan anarşizmdeki sosyalist eğilimden farklı olarak, bu esasen liberal eğilim kişisel özerkliği vurgulamaktadır. Karar verme konusunda her yaklaşım otoriter ise bence, bu, bireyci anarşistlerin pek çoğunun önerdiği gibi, çoğunluğun yönetimi değil daha büyük formel koşullarda konsensüse ulaşmanın gerekliliğidir. Tek bir bireyin çoğunluğun isteklerini engelleme hakkı, herhangi bir toplumu işlevsiz kılacak kişisel bir tiranlık biçimidir.

Liberter belediyecilik, bir belediyenin kendi başına özerk olarak mevcut olabileceğini varsayan yerelciliğe dayanan siyasal bir felsefe değildir. Tam tersine, modern toplumda tüm topluluklar ihtiyaçlarını karşılamak için birbirlerine ve diğer bölgelerdeki bölgelere güvenmelidirler. Toplumsal anarşizmin, devletin iddialarına makul bir alternatif sunduğunu düşünüyorum – yani *konfederasyon*, karşılıklı bağımlılıklar aracılığıyla özgürlükçü bir şekilde geliştirilebilir. Liberter belediyeler, tek tek meclisler tarafından oluşturulan politikaları hayata geçirmek için konfederal konseye yükümlü ve geri çağırılabilir vekiller gönderir. Bu konseylerin alacağı kararlar tamamen *idari* olacaktır; gerçekten de halk meclislerinin özel idari birimi olarak kalacak olan bu konseylerin politika kararları vermeleri açıkça yasaklanır. Konfederasyon bir temsil değil eşgüdüm sistemidir. Politika oluşturma, konfederasyon topluluklarındaki yurttaşların çoğunluğunun karar almasına dayanır.

Bir anarşist komünalizm biçimi olarak, liberter belediyecilik ekonominin belediyenin kontrolüne alınması çağrısında bulunur: bizzat halk belediye meclisleri kendi bölgelerindeki üretici güçlerin kontrolünü ele alır. Ekonominin belediyenin kontrolüne alınması, devletçiliği güçlendiren ve tamamen totaliter yönetim sistemlerine yol açan kamulaştırmadan ve kolektif kapitalist işletmeleri güçlendiren ekonomiyi işçilerin kontrol ettiği kolektiflere bırakan sendikalist bir yaklaşımdan farklıdır. Belediyenin kontrolüne alınmış bir eko-

nomide, bütün yurttaşlar kendi meclislerinde iktisadi kararlar alır, bu tür kararları belirli işletmelerin lehine kolayca etkileyecek mesleki çıkarlar değil bir bütün olarak toplumun çıkarları yönlendirir.

Bana öyle geliyor ki, insanlığın liberter belediyeçiliğin ana hatlarını oluşturduğu gibi doğrudan demokrasinin var olduğu bir toplum yaratabileceğini kabul etmiyorsak, sadece toplumsal anarşizme değil, her türlü hümanist ve akılcı topluma olan bağlılığımızı feda etmek zorunda kalacağız. Sendikalizm, hiç şüphesiz, işçilerin ekonomik üretimi kontrol etmeleri etrafında örgütlenmiş bir toplum öneriyor. Bu alternatifin tutarlı bir biçimde özgürlükçü bir tarzda gerçekleştirilebileceğini düşünürsem, bunu toplumsal anarşist bir toplumun olası bir yolu olarak kabul edebilirim. Beni rahatsız eden şey, sendikalizmin mesleki tikelcilik tarafından kuşatılmasıdır; sendikalist sendikaların, fabrikalar etrafında yapılandırılmış bir topluma özgü hiyerarşik yapılardan kaçınabileceğine inanmak için herhangi bir neden yoktur.

Çalışan insanların toplumu dönüştürmedeki rolü kadar ne kadar hayati olsa da proletaryanın Marksistlerin ve sendikalistlerin kendisine atfettiği *hegemonik* rolü kullanması devri geçmişte kaldı. Bana göre toplumsal anarşistler toplumun herhangi bir özgürlükçü dönüşümünde yer alması olası insanları ve toplumsal koşulları kapsamlı biçimde göz önünde bulundurmalıdır. Her durumda, çalışan insanlar çalışan olmanın yanı sıra insandırlar: Topluluklarda yaşarlar, çevre kirliliği, eğitim, kent hayatının lojistiği vb. sorunlar yaşarlar. Onlar işyeri yaratıkları değil – bu insanlar, işyeri dışındaki tüm endişeleriyle birlikte aynı zamanda yurttaşlığa ilişkin (civic) veya beledi varlıklardır.

Nitekim sabık devrimler üzerine yapılan tüm yakın incelemelerin gösterdiği gibi, her halk ayaklanmasının sadece ekonomik ve toplumsal değil, aynı zamanda son derece önemli bir yerel yönetim boyutu da vardır. Aslında işçilerin, köylülerin ve hatta orta sınıfın radikal kesimlerinin, onları bir yakınlık içine sokan, yaşadıkları yerlerde siyasal kültürün temelini oluşturan mahalleleri ve toplulukları göz önünde bulundurmadan devrimci kalabalığa doğru nasıl harekete geçtiğini anlamak imkânsız olurdu.

Liberter belediyeciliği eleştirenler bazen günümüzde kentlerin halk meclisleri tarafından özyönetime uygun olmayacak kadar büyük olduğu için itiraz ediyor. New York ya da Paris ya da Mexico City gibi bir şehir mahallelere bölmüş ve mahalle meclislerini kurmuş olsaydı bile, bu eleştiri devam eder, meclisler karar almanın uygulanabilir olması için hâlâ çok büyük olurdu. Ancak bu tür öneriler çoğu zaman, tüm nüfusun – bebekler, sakatlar, güçten düşmüş yaşlılar, çocuklar, akli melekeleri yerinde olmayanlar – yerel meclislere katılacaklarını veya katılmak isteyeceklerini varsaymaktadır.⁶¹ 1793'te 700.000'den fazla nüfusa sahip bir kent olan Paris, kırk sekiz bölgeye (seksiyona) ayrıldı ve tarihin en dikkat çekici komünalist devrimlerinden birinde bir meclis demokrasisi yarattı. Bu bölgesel (seksiyonlara dayalı) demokrasi, 1848 ve 1871'deki Paris devrimlerinde de unutulmadı; bu sırada kent nüfusu yaklaşık iki milyona kadar ulaşmıştı.

Dahası bu tür bir eleştiri, büyük bir şehrin tüm bölgelerinin siyasi olarak aynı hızda gelişeceğini; herkesin, en elverişli lojistik koşullarda bile her meclis toplantısına katılmak isteyeceğini ve son olarak modern kentin her zaman sonsuza dek olduğu gibi kalacağını varsayar. Liberter belediyeciliğin ileri sürdüğü siyaset, önemli değişikliklerin düzensiz bir şekilde yapılacağı - hiç kuşkusuz uzatılmış - bir *süreci* içerir. Bazı mahallelerin ve kasabaların siyasal bilinçlerinin diğerlerinden daha hızlı ilerlemesi beklenebilir. Bugün öngörülemeyen belki geçici, belki kalıcı kurumsal farklılıklar hoş görülmelidir. Şu anda, yalnızca anarşist ya da komünalist siyasetin başlatılmasının mümkün olduğu bir yerdeyiz; bu siyaset kentsel yaşamın önemli ölçüde kurumsal ve nihayetinde fiziksel âdemimerkeziyetçileşmeyi yaşayacağı muhtemelen uzun yıllar boyunca kendi ivmesini bulmak zorunda kalacaktır.

61. Meclise katılmak isteyen birisinin, sadece sakat veya yaşlı olduğu için dışlanması gerektiğini önermiyorum. Fakat patolojik olarak akli melekeleri yerinde olmayanların da veya gözle görülür şekilde çocuk olanların katılımını memnuniyetle karşılamak saçma olurdu. Bir parça sağduyulu davranmaya ihtiyacımız var: Yurttaşlığı hayata geçirmek için akla uygun tartışmalar gerekli ve ne çocuklar ne de akıl hastaları bunu yapabilecek durumda.

IV

Devletin “kamu düzenini” sağlamadaki ve modern kapitalizmin ürettiği artan suistimaller dâhil toplumsal alt üst olmaları düzeltmedeki rolünü kuşatan gizem ne olursa olsun devlet kurumlarının bağlılığı şirket (sınıfsal olarak okuyun) çıkarlarının geliştirilmesidir. Modern devlet, şirketlerin güçlerini genişletip sürdürmelerini sağlayan vazgeçilmez araçlar olmaya devam ediyor.

Kapitalizmin “küreselleşmesinden” çok şey meydana geldiği bir zamanda, devlete karşı çıkmak yerine öncelikli olarak şirket iktidarına odaklanmak ve açgözlü küresel şirketleri sınırlandırmak için bir araç olarak görmek solcuları cezbeder. Bunu yapmak devletle ilgili temel bir gerçeği gözden kaçırmaktır: devlet zenginliğin ve mülkiyetin çıkarlarına hizmet eder. Şirketlerin otoriter kurumlar olması, şirketlere engel olması amacıyla devletin güçlendirilmesini haklı çıkarmaz. Şirketler her zaman otoriter olmuştur. İki yüzyıl önce, Sanayi Devrimi sırasında, tek tek fabrika sahipleri yüzlerce insanın hayatını derinden etkileyen (genellikle modern bir CEO kadar küstahça) kararlar verdiler. Sendika pazarlık komisyonlarında yer alıp ve yöneticilerin ve kapitalistlerin yırtıcı davranışlarını gözlemledikten sonra, bugün solcuların fabrikalarda ve şirketlerde var olan otoriter ilişkiler karşısında şaşkınlığa düşebilecekleri beni şaşırtıyor.

Kapitalist işletmeler, kapitalist sistemdeki en temel unsurları oluşturduğu müddetçe, bu işletmelere hizmet etmek için var olan devletçi kurumların, meydan okumak şöyle dursun, onları önemli ölçüde kontrol altına almak için konuşlandırılabilceğini varsaymak safıktır. Günümüzdeki solcuların, sermayenin gücünü kısıtlamak amacıyla devletçi siyasete sürüklenmesi temel bir çelişki ile hükümsüz kınır: burjuva üretim ve genişleme güçlerini kontrol edebileceğini düşündükleri devlet makinesi, tam olarak sermayenin toplumsal yaşam üzerindeki kontrolünü genişletmek için yarattığı makinedir.

Artık şirketlerin içine girerek onları dengelememiz ve onlara karşı koymamızdan daha fazla devlete girip devleti dengeleyemez ve karşı koyamayız. Hem devlete hem de kapitalizme karşı bir karşıt-iktidar kurulmalıdır. Bu karşıt-iktidar, devlet kapitalizmi olarak adlandı-

rılabilecek olan tüm sisteme karşı çıkmak için, bazıları oldukça geleneksel ancak mevcut gerekliliklere yeniden uyum sağlamış çeşitli güçleri kullanmalıdır.

Bu karşıt-iktidar ancak, ekonomik ve siyasal olarak ihmal ve inkâr edildiğini ve devlet kurumları tarafından yabancılaştırıldığını ve baskı altına alındığını düşünen büyük insan kitleleri tarafından yaratılabilir. Bu toplumsal duyarlılık düzeyinde, proletaryanın ve küçük burjuvazinin klasik çizgileri önemini yitiriyor. Profesyoneller gibi, yeni bir teknolojik ilerleme ile her an işinden çıkarılabilecek olan sanayi işçisi; varlığı büyük zincir şirket tarafından tehdit altında olan perakendeci; elektronik öğretim araçlarının yerini aldığı eğitimci – bu gibi durumlar neredeyse hiç bitmiyor – kelimenin tam anlamıyla toplumdaki mevcut yerini kaybetmekle karşı karşıya.

Bu giderek artan toplumsal olarak tanımlanmamış kitle, ikametle birleşen ve kötüye giden bir toplum altyapısı, çevre kirliliği, yetersiz çocuk bakımı, fazla çalışma, sayıları artan alışveriş merkezleri ve kent merkezlerinin yıkılması sorunlarıyla karşı karşıya kalan bir kitledir. Kapitalizmin bu sorunları ise artık sadece geleneksel sınıf hatları boyunca tanımlanamayacak bir kaynaktan toplanıyor. Aynı zamanda en azından ABD’de, gelir ve servet eşitsizliği tarihte olduğundan daha yüksek düzeydedir. Çoğu sıradan insan “sahip olanlar” ve “mülksüzler”, açık biçimde çok zengin olanlar ve gelirleri, eğitim olanakları, sağlık hizmetlerine erişimi ve toplumsal hareketliliği aşırı hızlı azalanlar olduğunun farkına varıyor.

Liberter belediyecilik, mevcut toplumun yoksul ve sosyal haklardan mahrum kesime yönelik temel aşağılamalarını görmezden gelerek, halkın topluluk adına devletten ve şirketlerden iktidarı geri alma meselesini hiçbir şekilde gündeme getiremez. Solcuların pek çoğu küçücük tesirlerini devletçi kurumlar aracılığıyla kullanmaya o kadar çok kararlıdır ki, toplumsal anarşistler en yüksek idealleriyle tutarlı pratik bir siyaseti yeniden tanımlamak amacıyla benzersiz bir şekilde konumlanır. Devlete karşı kendi başına *topluluk* iktidarının (gerçek, kurumsallaşmış ve somut iktidar) gelişimini talep edebilirler. Kendi başına, yerel ve bölgesel düzeylerde, siyasal somutluğa sahip ve topluluk üyelerini ilgilendiren tüm konularda

kamusal tartışma için bir alan oluşturan konfederasyon örgütleri oluşturmaya çalışabilirler.

“Komün” veya daha çağdaş bir dille, belediye, her zaman bir liberter toplumun toplumsal anarşist imgeleminin yapı taşı olmuştur. Belediye yalnızca tarihi olarak devleti öncelemedi; kentler ile feodal beyler, mutlakiyetçi monarşiler ve Jakobenler ve mirasçıları, Bolşevikler gibi seçkin devrimciler tarafından oluşturulan merkezîyetçi kurumlar arasındaki mücadelelerde devletin antitezi oldu. Belediye ve devlet arasındaki gerilim, uzun zamandır devam eden tarihi bir gerçektir ve daha yeni olmasına rağmen, konfederasyon ile modern ulus-devlet arasındaki gerilim daha az zorlayıcı değildir.

Önerdiğim şey, yerel yönetimlerindeki insanlara, devlete karşı bir siyasal iktidarın restorasyonu çağrısı yapan yeni bir liberter siyasetin formüle edilmesi ve hayata geçirilmesi gerektiğidir. Benim toplumsal anarşizm pratiğim, sadece protestolara esas katılımı değil, tarif ettiğim gibi, aynı zamanda yüz yüze demokrasiyi yaratmayı amaçlayan bir hareketin inşasını da içermektedir. Toplumsal anarşistlerin kasabalarda ve kentlerde yurttaşların doğrudan demokratik meclislerde güçlendirilmesi talebini yükseltmeleri, bu meclisleri acil sorunları hakkında geniş kapsamlı kararlar alma yetkisi ile yasal olarak güçlendirmek için (sahip oldukları) kent tüzüklerini yeniden yazmaları ve – evet! – hatta belediyenin işlerini düzenleme yapısal otoriteyle birlikte yurttaş meclisleri oluşturmak ve koordine etmek amacıyla yerel kasaba ve kent konseyleri için aday olmaları gerektiğini ileri sürdüm.

Tek bir an için bu faaliyetlerin, açıkça devletçi işlevleri olan veya devlet desteğine dayanan, mevcut yurttaşlığa dayalı (civic) kuruluşlar tarafından tanınmasını beklemiyorum. Böyle meclislere ön ayak olan toplumsal anarşistlerin, kendilerine katılan yurttaşlar arasında bir azınlıktan ötede olacağına inanmıyorum. Fakat zaman içinde devlete ve ekonomik alanda yeterli destekle şirketlere karşı bir karşıt-iktidar geliştirebilecek *potansiyel* bir siyasal iktidar, tartışma ve eğitim alanı, çok çaba harcayarak yaratılmış olacaktır. Bu ikili iktidar, çok sayıda insanın desteğini kazandığında, sonuçta devlet ve kapitalist sistemle yüzleşmek ve onları özgürlükçü bir komünist toplumla değiştirmek için bir kuvvet oluşturabilir.

Önerdiğim pratik, “komünlerin Komünü” toplumsal anarşist ideali ile uyumludur. Gerçekten de devlet makinesine ve kapitalist sisteme liberter bir şekilde potansiyel olarak meydan okuyan başka bir kamusal pratiği tasavvur etmenin zor olduğunu düşünüyorum. İşçi sendikalarında ve sivil haklar hareketi, Clamshell Alliance (kitlesele bir nükleer karşıtı örgütlenme) ve Yeni Sol gibi doğrudan eylem örgütlerinde yıllarca yer aldıktan ve (ulusal siyaset yapmaya karar vermeden önce) Amerikan Yeşillerinin oluşumunda katılımcı olarak bulunduktan sonra parlamenter siyasetin doğası gereği yozlaştırıcı olduğu yönündeki toplumsal anarşist düşünceyi paylaşıyorum.

Devletçilik karşıtlığını, pratikle olan doğrudan alakasını görmeden idealler alanıyla sınırlandırmak idealleri ve pratiği gülünç duruma düşürme riski taşır. Reformist bir parlamentarizmi ve partilere katılım da dâhil olmak üzere devletçi bir “siyasal” etkinlik biçimini tercih etmek, kapitalizmin ve devletin kalıcı olduğunu söylemek ve -modern burjuva toplumsal düzeninde kabul edilebilir sınırlamalar dâhilinde manevra için bir parça yeri kabul ederek- kendimizi temelde otoriter kurumlara teslim etmeye mecbur olduğumuz anlamına gelir.

Toplumsal anarşist ideallere uygun bir pratik, ideallerimizi onlara aşına olmayan insanlarla alakalı hale getirmenin tek yoludur. İdealler, bir kişinin pratiğinin gerçekleriyle tümüyle çelişki içerisindeyken kolayca hayallere veya daha da kötüsüne dönüşür. Hristiyanlık ve hatta çeşitli sosyalizmler gibi bir zamanlar yüksek ideallerle mücadele eden hareketler, idealleri pratikten ayırarak, tarihsel olarak muazzam toplumsal zararlara neden oldu. İdeallerimizi somutlaştırabilecek bir pratik olmadan, bu idealler kolayca hayal gücünün basit kuklaları ve istediğinde kabul edilebilecek veya reddedilebilecek hale gelir – ya da daha kötüsü toplumsal anarşizmle ortak hiçbir şeyi olmayan basmakalıp siyasi davranışa tat ilave etmek amacıyla kullanılabilir.

25 Mart 1997

Bir Hareket İnşa Etmek

Mülakatı yapan: Doug Morris

Çinliler, bin mil yürüyeceksen önce ilk adımı atman gerekir diyor. Birçok kişi liberter komünist bir topluma ya da hatta toplumdaki temel gelişmelere bin millik yürüyüş gibi bakıyor. İlk adım olarak ne önerirsin?

Çinliler “ilk adım” aforizmasını ortaya koyarken yalnız değillerdi. Ama önerilerimi sunayım. Mevcut toplumsal düzenin insanların yaşamlarına verdiği zararlardan dolayı nihai olarak devrimci dürtüler üreteceğine inanıyorum. Bu gerçekleşmeye başladığında, insanların çoğunluğunun temel toplumsal değişim için çalışmasını, eğitilmesini ve harekete geçirilmesini sağlayan grupların – açıkça *devrimci* grupların – yerli yerinde olması gerekir. Bugün, bu toplumun uğradığı çeşitli aşağılamaları, zehirli atıklardan günlük ortaya çıkan ırkçılığa kadar uzanan çeşitli sorunları düzeltmeye çalışan yeterince reformist örgüt var. Kesin olarak ihtiyacımız olan şey, görünüşte birbirinden farklı sorunlar ve bu sorunların bir bütün olarak toplumdaki ortak kökleri arasındaki karşılıklı ilişkilere ilişkin geniş kapsamlı bir bilinci geliştirmeye çalışan ve insanları temel değişimleri başarmaları için bir pratiğe dahil etmeye çalışan örgütlerdir.

Daha önce de belirttiğim gibi, bugün toplum ideolojik bir karşı-devrimle kuşatılmış durumda. Bunu insanların sol görüşleri nedeniyle fiziksel olarak zulüm gördükleri 1950’lerin başlarındaki McCarthy olaylarıyla karşılaştırmam. Ne de insanların toplama kamplarına gönderildiği faşizm derim. Şu anda meydana gelen ideolojik karşı devrim, hafıza kaybına, devrimci bir geçmişle süreklilik kaybına ve tüm nüfusun genel bir banalleşmesine dayanan bir karşı devrimdir. Bugün genel bilgi ve eğitim düzeyinde geri çekilmeyi akla ziyan buluyorum – sözde bilgi çağı olağanüstü cahil bir dönemdir. Örneğin çok sayıda genç Amerikalı, bir harita üzerinde yaşadıkları eyaleti bulamıyor veya büyük dünya başkentlerini gösteremiyor. Devrimci

solcu fikirler ve sosyalizm, anarşizm, komünizm ve komünalizmin tarihi ve anlamı bir yana genel siyaset teorisi ve tarihi hakkında bile oldukça cahiller.

Solun yeniden canlandırılmasında ilk adımımız, geçmiş nesillerin sahip olduğu bilgiyi geri kazanmak ve kendimiz için bilgi üzerinde ustalaşmak olacaktır. Bu, sıradan okullarda ve kampüslerde asla bulunamayacak büyük bir eğitim sürecini gerektirecektir. Bu hayati göreve adanmış devrimciler önce kendi bilinçlerini geliştirmelidirler. Henüz siyasete dahil olmaktan bahsetmiyorum – bu ayrı bir meseledir. Bugün devrimci bir Sol çok sınırlı bir toplumsal etkiye sahip olabilir; bu nedenle bu değerli radikal bilinci kurtarmak ve yeniden inşa etmek için zamanı kullanmalıdır. Bunu, sadece günümüz sorunlarını değil, aynı zamanda devrimci geleneği oluşturan fikir ve hareketleri – ve sundukları dersleri – yoğun bir şekilde inceleyen gruplar oluşturarak yapabiliriz.

Aynı zamanda bu tür okuma grupları, tarih ve toplumsal düşüncenin yanı sıra felsefe ve etiğe de girmek ister. Hem geçmişin hem de günümüzün derslerini öğrenmek isterler. Bence geçmişin dersleri onları genel bir bakış açısı olarak mantığa uygun biçimde toplumsal ekolojiye ve siyasal teori ve pratik olarak liberter belediyeçiliğe götürür. Bu görüşlerin mantığını anlamak, tutarlı bir şekilde formüle etmek, çağdaş terimlerle ifade etmek ve sonuçlarını çok sayıda insana ulaşabilecek programatik bir biçimde ortaya koymak isterler.

Okuma grupları oluşturma yaklaşımından bahseder misin?

Benim yaklaşımım pek orijinal değil – bu alanda yaratıcı olduğum iddiasında değilim. Okuma grupları on sekizinci yüzyıldan beri devrimci geleneğin bir parçasıdır. Okuma grubu, bir dizi birey belirli bir fikirler bütününe ortak ilgi duyduklarına karar verdiğinde ortaya çıkar. Normalde bir okuma grubu, özellikle itibar ettikleri belirli bir kitabı veya bir dizi kitabı seçen az sayıda ciddi kişiden oluşur. Marksist iseler, herhangi bir devrimci grup için önerebileceğim bir eser olan *Kapital*'i seçebilirler ya da toplumsal anarşist iseler, Kropotkin'in *Fabrikalar, Tarlalar, Atölyeler*'ini ya da Fransız Devrimi tarihini seçebilirler. Ütopik bir sosyalist romanı keşfedebilirler. Her ne olursa olsun,

birlikte okuyabilirler, belki de radikal fikirler hakkında çoğundan daha bilgili biri tarafından yönlendirilebilir ve toplantılarında enine boyuna tartışabilirler. Veya toplantılarında yüksek sesle farklı bir eser okuyabilir, tartışabilir ve dikkatle analiz edebilirler. Kitap esasen yeni fikirler öğrenmek ve düşüncelerini geliştirmek için bir rehber olacaktır. Bir eseri bitirdikten sonra, başkalarıyla devam ederler, sonraki okumaları mümkün olduğunca sistematik bir şekilde seçeceklerini umarım.

Bu şekilde devam eden bir okuma grubu, üyelerin her hafta tartışmak istedikleri konuların gündemini oluşturduğu bir tür entelektüel topluluğa dönüşebilir. Birlikte okuma, okuma ve tartışma sürecinde – fikir teatisinin ve kitapların sunduğu bilgilerin özümsemesinin sonucu olarak – yavaş yavaş ortak ilgi alanlarına dayalı bir okuma grupları toplamına dönüşebilirler, hatta bir koordinasyon grubu tarafından birleştirilebilirler. Birkaç yıl önce Burlington'daki okuma grubumuz, bazıları devrimci tarihi, diğerleri diyalektik felsefeyi ve kimileri de radikal siyasal teoriyi çalışan birkaç alt gruba ayrıldı ancak üyeleri de ortak toplantılarda bir araya geldi.

Bu tür grupların sadece okuma üzerinde sabitlenmesi gerekmez. Okuma, üyelere ortak siyasal fikirler bakımından ortak bir temel verdikten sonra, grup siyasal bir hayata girebilir. Aslında umudum, bu tür grupların siyasal hale gelmesidir. Bir okuma grubunun sadece akademik bir egzersiz değil, bir hareket inşa etmenin çekirdeği olması gerektiğine inanıyorum.

Siyasi olmanın ilk adımlarından biri, çalışma grubunun, üyelerinin *yazma* becerilerini geliştirecekleri ve fikirlerini olabildiğince açık bir şekilde formüle edebilecekleri bir mekanizma olan bülten veya başka küçük bir dergi çıkarması olur. Böyle bir dergi yüksek tiraja yönelik değildir – aslında, binlerce kişiye ulaşacak bir dergi çıkarmanın marifetinden kendimizi kurtarmalıyız. Bugün, çok fazla insana ulaşmaya çalışırsak, muhtemelen başarısız olacağız ve dergimizin entelektüel seviyesi düşme eğilimi gösterecek. Dergi, sadece bir bilgi bülteni veya tek konulu bir yayın yerine toplumsal konular hakkında genelleme yapmanın aracı olmalıdır.

Her şeyden önce, grup siyasal fikirlerini olabildiğince tutarlı hale getirmek ister. Bence tutarlılık çok önemlidir, çünkü eğer büyük

bir siyasi hareket inşa edeceksek – örgütlü bir hareket olacaksa – dayandığı fikirler, çeşitli kamusal meselelerin arasındaki bağlantıyı ve kaynaklarını açıklığa kavuşturmalıdır. Bu, okuma grubunun düşünce içermeyen, katı anlamda dogmatik olması gerektiği anlamına gelmez – değişiklikler gerektiğinde fikirler her zaman değişime tabi tutulmalıdır. Ancak fikirler akılcı, ekolojik, liberter bir toplum yaratma hedefine odaklanmalıdır.

Grup odaklanmadığı sürece, çok farklı, çoğu zaman çelişkili yönlerde, felaket sonuçlarla yoldan sapacaktır. 1960’ların öyküsü – yükselişi, vaadi ve çürümesi – tutarlı bir bakış açısına sahip olmanın ne kadar önemli olduğunu gösterir. Yeni Solun 1968’den sonra muzdarip olduğu gergin, genellikle akılsız bükülmeler ve dönüşler, hareketin kendisini belirsizlik ve fanatizm ile ivedilik ve beyhudeliğin tuhaf bir kombinasyonunda tüketmesinin çarpıcı delilleridir.

Eğer grup devrimci geleneği yeterince özümser ve kendi fikirlerini tutarlı bir şekilde formüle ederse, üyelerinin birçoğu kararlı devrimciler haline gelebilir. Şüphesiz birçok ideolojik değişikliğin grup üyelerinde bilinçsizce meydana gelmesi muhtemeldir. Gerçekten de devrimci bir örgütün oynayabileceği en önemli rollerden biri, yeni yeni yabancılaşma hisseden insanları mevcut toplumsal düzeni *bilinçli olarak* reddeden devrimcilere dönüştürerek daha önce bilinçsiz olan devrimci arzuları ve dürtüleri yüzeye çıkarmaktır.

Bugünkü gibi derin gericilik dönemlerinde, iyi örgütlü adanmış insanlardan oluşan okuma gruplarının toplumsal düzene yönelik ciddi muhalefetin sürdürülmesinde dayanak noktası olduğunu vurgulayalım. Okuma grupları, aslında Fransız monarşisinin Fransız toplumu üzerine gülle gibi oturduğu, 18. yüzyıl Fransız Aydınlanmasına uzanıyor. 1789 Fransız Devrimi’nden on yıllar önce, Ansiklopedistler ya da *felsefeciler* pazar öğleden sonraları okuma grupları denilebilecek toplantılarda buluşurlardı. Diderot, D’Alembert, Holbach ve diğerleri gibi insanlar düzenli olarak bir araya gelir, birlikte yemek yer, hararetle tartışır ve el yazmalarını yüksek sesle okur ya da elden ele dolaştırırdı – bu yazılar şimdi felsefe ve siyaset tarihinde klasik olan yazılardır. Hatta roman yazdılar ve birbirlerine

okudular. Böyle parlak okuma grupları ya da “çevreleri” şüphesiz nadirdi, ancak Fransız toplumunun her düzeyinde var oldular.

Bu gruplar Fransız Devrimi’ni besleyen vazgeçilmez entelektüel mayalanmayı sağladılar. Yazılarının çoğu broşür olarak dolaşıma girdi ya da sıradan insanın okuyabilmesi için basit bir şekilde yeniden düzenlendi. Devrimin ilk günlerinde, kral muhafızları sarayın kapılarında radikal broşürler okudular. O sırada Fransa’yı dolaşan bir İngiliz olan Arthur Young, Paris’te, faytoncuların bile okumakla o kadar meşgul olduğunu atların dizginlerin gevşemesi durumunda faytoncuların atları yönlendirmesi gerektiğini onlara hatırlatmak zorunda kaldıklarını nakletti.

Günümüz için önerdiğim toplumsal ekoloji okuma grupları, umarım bir araya gelip birbirleriyle bağlantı kurar ve yayınları paylaşır. Yerel, bölgesel ve mümkünse ulusal ölçekte, belki de uluslararası düzeyde bir ağ kurabileceklerini ve tekrar tekrar ortak konferanslar düzenleyebileceklerini, fikirlerini paylaşabileceklerini ve ortak sorunları çözebileceklerini düşünmek abartılı değildir. Tarihsel olarak bu tür çabaların içinden hareketler çıktı ve bugün de aynı şekilde çıkabilir.

Birçok kişiye bir okuma grubu oluşturma fikri sorulduğunda, çoğu zaman insanları artık gruplar halinde bir araya getiremeyeceğiniz konusunda çok karamsar tepki verirler. İnsanlar gündüzleri çalışıyorlar ve geceleri sorumlulukları var. Günden güne ailelerine bakmak konusunda endişe duyuyorlar. Toplumu değiştirmek adına örgütlere katılmak için zamanları olmadığını söylüyorlar. Onlara ne söylersin?

Çok açık sözlü olacağım. Hiç şüphe yok ki, özellikle de derin gericilik dönemlerinde, tarif ettiğim türde grup ve ağların karşılaştığı zorlukların çok derin olduğu zamanlar vardır. Fakat kendilerini ahlaki ve entelektüel olarak yetiştirmek ya da geliştirmek için “çok meşgul” olduklarını iddia eden insanlara karşı daha tahammülsüz hale geliyorum. Birçok insan son derecede önemsizleşti ve kamusal meseleler aleyhine kendi kişisel çıkarlarıyla ilgileniyor. Bu nedenle, bugün Solu depolitize eden yaşamtarzı anarşistlerine ve spiritüalist Marksistlere karşı çok ateşli bir şekilde yazıp çizdim.

Bir okuma grubu oluşturmak için zamanlarının yetersiz olduğunu iddia eden insanlar genellikle budala televizyon programlarını izlemek, spor etkinliklerine katılmak için saatler harcıyorlar ve golf oynamak için uzun kuyruklar oluşturuyorlar. Mesele gruplarda bir araya gelememeleri – başka niyetlerle başka tür gruplar oluşturabilirler ve oluşturuyorlar. Esasen, bu itirazın samimiyetini sorguluyorum.

Stadyumlarda insanlar on binler halinde bir araya geliyor.

Kesinlikle. Demek istediğim, bu tür insanlar muhtemelen bir okuma grubu oluşturmakla ilgilenmiyor ve kendi adıma onları bunu yapmaya ikna etmeye çalışmayacağım. Özellikle günümüz gibi zamanlarda her zaman araştırma yapmak isteyen, öğrenmeye can atan az sayıda insan vardır. Bunlar gerçekten ilgilendiğim insanlar – canlı zihinleri olan ve toplumsal sorunları incelemek isteyen insanlar. Her hafta yoldaşım ve birlikte çalıştığım Janet ve ben, “Sizinle iletişim halinde olmalıyız, Burlington’da yaşıyor olmak isterdik, bu sayede sizinle birlikte çalışabiliriz” diyen insanlardan mektuplar alıyoruz.

Ne yazık ki, birçok insan uzun saatler boyu ya da zorlu işlerde çalışmak zorunda. Sadece yemek ve uyumak için zamanları var ve yaşamın basit olanaklarından güç bela yararlanabiliyorlar. Onlara önerebileceğim tek şey hayatlarını incelemeleri ve kendilerine hangi değerleri el üstünde tuttuklarını sormalarıdır. Ne için yaşıyorlar? Hayatın hayatta kalmanın ötesinde bir anlamı olmalı. Bana göre, sadece hayatta kalma seviyesinin üzerine çıkmak için her türlü çabayı göstermelidirler.

Okuma grupları devrimci bir sol oluşturmak için nasıl ilerliyor?

Fikirlerini geliştirdikten sonra çalışma grubu üyelerimizin kendilerini tümüyle yaşadıkları topluluklara vermeleri gerektiğine inanıyorum. Başka bir yerde önerdiğim ve tanımladığım komünalist veya liberter belediye siyasete dâhil olmaya başlamalıdır. Yerel düzeydeki insanlara ulaşmaya çalışmalıdır. İdeolojik ya da pratik olarak sadece yerelciler olmalarını önermiyorum. Demek istediğim, tabandan liberter bir belediye hareketi yaratmaya çalışmaları gerektiğidir.

Önerdiğim gibi, doğrudan yüz yüze demokrasinin yaratılması konusunda, özellikle toplumsal değişimle ilgilenen ancak hangi yöne gideceklerine ilişkin henüz düşüncelerini netleştirmemiş insanlarla iş birliği içinde onları eğitecek bir *hareket* oluşturmaya çalışmalılar. Topluluk bültenleri yazıp yayımlayarak ve ahalinin çeşitli sorunları hakkında etkinlikler ve gösteriler düzenleyerek konferans serileri ve halka açık forumlar düzenleyerek radikal bir siyasi *kültür* yaratmaya çalışmalıdırlar.

En önemlisi, insanların kendi muhitlerinin, çalıştıkları yerlerin ve yaşadıkları mahallelerin, kasabaların veya köylerin yönetimini ele geçirmelerine yardım etmelidirler. İnsanların mahalle meclisleri, kasaba meclisleri, semt meclisleri veya sıradan insanların bir araya gelip ortak sorunlarını tartışabilecekleri köy meclisleri oluşturmalarına yardım etmelidirler. Hatta insanların ayda bir veya iki ayda bir bir araya geleceği semt meclisleri kurmalılar. Başlangıçta katılım az olabilir, ancak toplumsal çalkantı dönemlerinde insanlar bunlara daha fazla katılacaktır.

Yurttaş meclisleri kurmanın, kendi içinde, mutlaka devrimci olmadığı konusunda sizi uyarmalıyım. Eğer bu hafta Burlington'da, ki burada var, bir semt toplantısına gitmiş olsaydım müteahhitler, emlakçılar, borsacılar ve bankacılarla karşılaşabilirdim. Bu insanların kendi gündemleri için halk meclislerine geldikleri biliniyor. Dolayısıyla bir meclisin oluşturulması en iyi ihtimalle radikal bir siyasi alan oluşturmaya yönelik *ilk* adımdır. Okuma grubu üyeleri sorunları topluluktaki gericilerle tartışarak, topluluk üyelerine (ahaliye) alternatif bir bakış açısının mevcut olduğunu gösterebilir ve aralarındaki farkları netleştirebilir.

Siyasal bilinci artırmaktan okuma grubumuz veya siyasi grubumuz sorumludur. Bu en az üç aşamada gelişebilir. Grup, öncelikle bir topluluktaki yaşamın niteliğini artıracak pratik, acil talepler etrafında yapılandırılmış asgari bir program ortaya koymalıdır. Böyle bir program, arzu edilen, hatta temel reformlardan oluşabilir. Grubumuz, belediye seçimlerinde aday çıkarak böyle bir programın tanıtımını yapabilir. Programlarındaki en önemli taleplerden biri, tam da topluluktaki insanları *güçlendirmek* için halk meclisleri veya yurttaş meclislerine yönelik talep olabilir.

İkinci aşama, sanırım, halk eğitimiyle uğraşırken ortaya çıkar fikirlerimiz halkın desteğini daha fazla kazanır. Daha sonra, taleplerimizi, temel reformlardan daha geniş kapsamlı olmaları için genişleteceğimiz bir geçiş programı geliştiririz. Bu durumda toplum daha da radikalleşirse, azami taleplerimizi ilerletecek bir konuma gelene kadar geçiş programımızı genişletiriz: yani siyasi iktidarın tam olarak yeniden yapılandırılmasına ve belediyenin ekonomi üzerindeki kontrolüne yönelik ilk adımlarımızı ilerletme yönündeki taleplerimiz.

Bu yerel etkinliklerle eşzamanlı olarak, yereller arası çalışmalara koyuluruz. Yani topluluklarımızın, hatta mahallelerin bile yurttaş meclisleri oluşturabildiği yerlerde, zamanla bölgesel ve en sonunda ulusal konfederasyonlar kurma umuduyla ortak bir konfederasyon konseyi kurmaya çalışacağız. Kent konseyleri aracılığıyla çalışan çeşitli toplulukların yurttaş meclisleri konfederasyon konseylerine temsilci gönderir ve koordinasyon ve idari organlar olarak işlev görecektir bölgesel konfederasyonlar oluştururlar.

Son olarak, bu birbirine bağlı gruplar ve konfederasyonlar toplumda büyük bir güç haline gelirse, devletin toplum üzerindeki iktidarına karşı mücadele ederler. Kendileri için oluşturacakları kamu gücünün mutlaka ulus-devletin iktidarı aleyhine edinilmesi gerekecektir. Umarım ulus-devletlerin iktidarı, insanlar ondan desteğini çektiğinde azalacak ve iskambil kule gibi çöker. Ancak eğer öyle olmazsa, konfederasyonların ulus-devlete meydan okuması gerekecek – yani devrimci bir tarzda egemenlik iddiasında bulunmaları gerekecektir.

Büyük kentlerde, herkesin katılması için muhtemelen binlerce meclis gerektiğinde, uygulanabilir halk meclisleri oluşturmak için ne öneriyorsun?

Biliyorsun, 1793'te Paris'te, birisi kentin kırk sekiz halk meclisinin veya seksiyonunun iktidarı alma çağrısına karşı bu tamamen aritmetik argümanı ileri sürmüş olsaydı devrimci *öfkeli*ler tarafından haklı biçimde gerici olarak adlandırıldı – çünkü 700.000 kişilik nüfusun *tamamını* dahil etmek için birkaç bin seksiyon gerekli olurdu.

Her şeyden önce, liberter komünist bir toplumda, kent fiziksel olarak olduğu kadar kurumsal olarak da ademimerkeziyetçi bir yapıya sahip olur ve ehil her yurttaşın meclislere tam katılımını mümkün kılar. Ancak Perikles dönemindeki Atina meclisi de dahil olmak üzere tüm geçmiş deneyimlere dayanarak, tüm yurttaşların bütün meclis toplantılarında hazır bulunmaları ve katılmaları pek olası değildir. Sıradan Parisliler arasındaki siyasete ilginin zirveye çıktığı 1793 Fransız Devrimi'nin en fırtınalı dönemlerinde bile, seksiyon meclisleri toplantılarına tüm mahalle sakinlerinin tam katılımı gerçekleşmedi. Kadınların radikal seksiyonlara kabul edilmesi bile kayda değer bir fark yaratmadı; siyasi açıdan endişeli kadınlar bu seksiyonlara gitmekte ve katılmakta özgür olsalar da toplam katılımcı sayısı her zaman çok fazla olmadı.

Şüphesiz yurttaşların bir kısmının meclise katılmamasına bel bağlamasa da liberter belediyeçilik, bugün ve öngörülebilir gelecekte meclislere katılımın, Atina demokrasisinin zirvesi ve Fransız devrimi sırasında olduğundan sayıca farklı olmayacağını gerçekçi bir şekilde varsayabilir. Bir kez daha halk meclislerinin kurulması büyük olasılıkla öncelikle siyasal olarak en çok ilgili kişileri, muhtemelen bir bütün olarak nüfusun sadece bir kısmını içerecektir.

Birçok kişi meclise katılmak istemeyebilir, bu da sahip olması gereken bir haktır. Bununla birlikte, liberter bir belediye meclisinin kapılarını tüm ehil yetişkin yurttaşların katılımına açar. Meclis kapılarından girmeye, oturmaya, tartışmaları dinlemeye ve bunlara katılmaya karar verenler, etik ve siyasal olarak karar verme sürecine katılmaya hak kazanırlar.

Aynı şekilde, meclise katılmak istemeyenler de katılmaya zorlanmamalıdır. Meclise gelmemeyi tercih edenlerin (olumsuz koşullardan kaynaklanan zorlukları hesaba katarak) elbette yurttaşlıklarını kullanmaktan feragat etme hakları vardır, ancak kendi iradeleriyle, kendilerini karar verme süreçlerinden de menetmiş olurlar. Meclisin kararlarına uymayı reddetmek gibi etik haklara da sahip olmazlar, çünkü sadece meclise katılarak bu kararları etkileyebilirler.

Yurttaşlar politika kararlarını gelişigüzel değil, kapsamlı ve akılcı

bir tartışmadan sonra vermelidir. Akılcı tartışmanın ürünü olmayan kararlar genellikle değersiz ve hatta arzu edilmezdir. Benzer nedenlerden ötürü, “elektronik” demokrasi arzu edilmezdir. Bir bilgisayarda veya başka bir elektronik cihazda yeşil veya kırmızı bir düğmeye basarak oy kullanan biri yurttaşlık görevini yerini getirmemekte, ancak bir politika geliştirmeye ilişkin akıl yürütme sürecinin yok denecek kadar az olduğu bir durumda sadece halk oylamasına katılmaktadır. Hatırı sayılır tartışmaların konusu olan bu tür “miskin” demokrasi bir maskaralıktır ve reddedilmelidir.

İnsanları toplumda köklü değişiklikler yapmamız, toplumu radikalleştirmemiz gerektiğine nasıl ikna edebiliriz?

Devrimci bir örgütün insanları toplumda köklü değişiklikler yapmaları gerektiğine “ikna edebilmesi” çok nadir yaşanan bir durumdur. Bu değişiklikler yapma ihtiyacı, onları yapmaları gerektiği inancının ötesinde, çok büyük ölçüde ciddi ekonomik krizler, toplumsal istikrarsızlık, ekolojik tahribat ve benzeri gibi tarihsel güçlerin eseridir. Yine de devrimci bir örgütün görevlerinden biri onlara umut ve toplumsal varlıklar olarak hareket ettiklerinde dünyanın daha iyi olabileceği duygusunu vermektir. İnsanlar, modern kapitalizmin talepleri ile sonsuza dek kuşatılmaları gerekmediğini, katlanılmaz koşulların var olması gerekmediğini, harekete geçmeleri halinde daha iyi bir dünyanın mümkün olduğunun farkında olmalıdırlar. Hiçbir radikal hareket, tabiri caizse, tarihin işleyişlerini ikame edemez fakat toplumu değiştirmeleri halinde insanların daha iyi bir yaşam sürmeleri için bir yol sağlayabilir.

Birçok ekolojistin ve yaşamtarzının statükoya gerçekçi alternatif sunamaması – mistisizme, teknofobiye, mizantropiye, Malthusçu kavramlara ve hatta ilkelciliğe yönelmesi çok içler acısıdır, çünkü insanları umuttan mahrum bırakmakta ve dünyayı değiştirmek için motive edici gücü inkâr etmektedir. Hiçbir sıradan insan çok fazla çocuğu olduğu, çok fazla tükettiği veya arabası veya bilgisayarı olduğu için dünyanın sorunlarından sorumlu olduğunu duymak istemez. Bu tür suçlamalar, diğer taraftan büyük toplumsal değişimler için istekli olabilecek insanları anlaşılır bir şekilde yabancılaştırır.

Ciddi bir devrimci hareket, burjuva toplumu tarafından ezildiğini hisseden ancak kapitalizmin yarattığı sorunların neden yaşandığını açıkça bilmeyen insanlara sorunları anlatarak ve anlayabilecekleri ve takip edebilecekleri açık bir yön sağlayarak memnuniyetsiz insanlara umut verebilir. Hareket; kendi deneyim zenginliğini, kavrayışını ve tutarlılığını hizmetlerine sunarak, yeni bir topluma ulaşmanın aracı olarak kendisini emre hazır bulundurur. İkisi – insanları harekete geçiren toplumsal güçler ve sorunlarını anlaşılır kılan hareket – değişim gerçekleşmeden önce bir araya gelmelidir. İnsanlar harekete geçirilene kadar hareket, güçsüz de olsa, böyle bir önemli anın mümkün olduğu bir zamana kendisini hazırlamalıdır. Çok bilgili ve sorumlu olmalı ve toplumsal çalkantı döneminde devrimci olarak faaliyette bulunabilecek yeni insanları kazanmak için yavaş ama bıkmıyıp usanmadan çalışmalıdır.

ABD Yeşillerinin, çabalarını yerel siyasete yoğunlaştırmak yerine başkan adayı Ralph Nader'ı aday göstermesinin akılcı olduğunu düşünüyor musun?

Yeşiller içindeki kendi geçmişimi anlatmama izin verin, çünkü insanlar şimdi vızır vızır kendi tarihlerini yeniden yazıyorlar. Alman Yeşilleri ile 1970'lerin sonlarında ve 1980'lerin başlarında örgütlenmeye başladıklarında ilgilendim. Joschka Fischer ve Dany Cohn-Bendit de dâhil olmak üzere Almanya'daki Yeşil liderlerin çoğunun hâlâ anarşist olduklarını biliyordum. Ayrıca Almanya veya ABD'de ortaya çıkan ilk Yeşil program olan Alman Yeşillerinin programını yazan Jutta Ditfurth ve Manfred Zieran gibi Yeşillerin önde gelen kurucularını da tanıyordum.

Amerika Birleşik Devletleri'nde, 1974'te ortak kurucularından olduğumu Toplumsal Ekoloji Enstitüsü'nde çalışıyordum ve Enstitü'den bazı insanlar ABD Yeşiller hareketinin Minneapolis'teki kurucu toplantısında idi. 1987'de Amherst, Massachusetts'teki ilk Yeşiller toplantısında açılış konuşmacısıydım ve derin ekolojiye yönelik eleştirimi sundum.

Hem Almanya'da hem de Amerika Birleşik Devletleri'nde, Yeşiller büyük örgütlenmeler haline gelmeden önce, vurguladığım esas hu-

suslardan biri, siyasete liberter bir belediyeci yaklaşımı kullanmanın önemiydi. Alman Yeşillerinin Federal Meclise, Alman parlamentosuna girmelerine şiddetle karşı çıktım ve girişlerine ilişkin itirazlarımı kamusal olarak dile getirdim. Yeşilleri, Federal Meclise girmeleri halinde bozulacakları konusunda uyardım. Yerel topluluklarda sağlam bir temel yaratmadıklarını, Almanya'daki insanlar arasında yaşayabilir organik varlıklar yaratmadıklarını ve yerel topluluklarda herhangi bir dayanak oluşturmadan çok hızlı bir şekilde Federal Meclise sıçradıklarını iddia ettim. Federal Meclisten tamamen uzak durmaları gerektiğini savundum.

Bugün Alman Yeşilleri Federal Mecliste temsil ediliyorlar. Eski anarşist Joschka Fischer, Hessen'de (Sosyal Demokratlarla yapılan koalisyon hükümetlerinde) çevre bakanıydı ve şu anda partinin önde gelen isimlerinden biri. Yakın zaman önce "işçilere daha yüksek maaş yerine hisse senedi teklif eden" politikayı destekleyerek "hükümet ve iş dünyası arasında modern bir konsensüs oluşturmamız gerekiyor" dedi. Daha önce barış yanlısı olan partinin bu başkanı şimdi Avrupa ve NATO'da güçlü bir Amerikan askeri varlığını desteklemektedir: "Sadece Amerikalılar Avrupa'da barışı sağlamak için 'büyük sopa' temin edebilir."⁶² Dany Cohn-Bendit, kendi adına, Avrupa parlamentosunda milletvekili. Yeşiller aslında Almanya'daki herhangi bir partiyle ittifak kurmayı reddetmişlerdi, daha sonra sadece Almanya'nın sözümona sosyalist partisi, Sosyal Demokratlarla değil, aynı zamanda Almanya'nın büyük muhafazakâr partisi Hristiyan Demokratlarla, Helmut Kohl ile koalisyon hükümetleri kurmaya razı oldular.

Benzer bir gelişme, çok daha küçük bir ölçekte de olsa en azından temelde, Amerika Birleşik Devletleri'nde meydana geldi. ABD Yeşilleri, her ne kadar liberter bir belediyeci yaklaşımı kullanmasalar da başlangıçta kendilerini yerel düzeyde faaliyet göstermeye adanmışlardı. Ancak Yeşiller daha sonra, uygun olan *herhangi bir* yerel, eyalet veya ulusal ölçekteki sandalye için aday olmaya karar verdiler. Sonuç olarak, bu hareket, "ilerici" iken, mevcut sistemde kendisi için bir

62. William Drozdiak, "Germany's Greens Grow Up," Washington Post, 2 Ağustos, 1997.

yer bulmaya çalışan, esasen liberal bir örgütlenmeye dönüşmüştür.

ABD Yeşilleri, esasen yerel olarak faaliyet göstermeye yönelik ilk taahhütlerden vazgeçti ve şimdi birçok Yeşil grup Demokrat Parti ile çalışmaya bile razı durumda. Çoğunlukla reformistlerdir ve artık Yeşil bir toplum yaratma konusunda herhangi bir coşkulu vizyona sahip değiller. Sonuç olarak “Yeşil”, artık idealist olmayan, moda-ya uygun bir kelime haline geldi. Aslında, şirketler bile bugün “yeşil” kelimesini, muhtemelen çevresel olarak güvenilir mallarını ve uygulamalarını satmak için kullanıyorlar.

1996 yılında ABD Yeşilleri, Ralph Nader’ı başkan adayı göstermeye karar verdi. Nader, Yeşil olmadığını kamuoyunda açıkça ilan etti. Ne partiye üyeydi, hatta ne de partinin programını kabul etti. O sadece ABD Yeşillerinin adını başkan adayı olarak kullanmasına izin verdi. Kampanyası şaşılacak biçimde pasifti ve karışık mesajları esas olarak insanların kafasının karışmasına yol açtı. Yeşilleri en iyi ihtimalle saf ve en kötü ihtimalle fırsatçı olarak görüyorum. Yeşillerin saflarında birçok samimi insan olduğuna eminim ama yine de siyasal olarak çok saflar.

Birçok insana uzun süre devrimci kalmak zor gelir. Ama yetmiş sekizinci yılına giriyorsun. Uzun vadede devrimci kalmak için ne gerekiyor?

Geçmişte, devrimciler şimdikinden çok daha kötü koşullarda, yaşamlarının sonuna kadar toplumsal fikirlerine olan bağlılıklarını sürdürdüler. Tarihsel olarak bu alışılmadık bir şey değildir ancak değişen şey zamandır. İkinci Dünya Savaşı sonrası nesil, derhal tatmin olmayı talep ediyor ve o kadar çok yoğun bir şekilde talep ediyorlar ki, ideolojik olarak istikrarsız hale geliyorlar.

Bugünlerde geçmiş bir çağdan kalan hayaletmişim gibi hissettiğimi itiraf etmeliyim. Beni bu toplumla savaşılmaya zorlayan şey, elbette, adaletsizliğe karşı öfke, özgürlük tutkusu ve insan ruhunu (güzelliğini, yaratıcılığını ve dünyayı geliştirmek için gizli kapasitesini) devam ettirme ve büyütme sorumluluğudur. İnsanlık için değerli olan her şeyi aşındıran, insanlık deneyiminde güzel ve asil olan her şeyi yavaş yavaş tüketen akıldışı bir toplumla uzlaşmak istemiyorum.

Kapitalizm bizi yiyip bitiriyor. Günlük hayatın moleküler seviyesinde; bizi daha da kötüleştiriyor ve insanları, bildikleri şeylerin (ya da en azından bir zamanlar bildikleri şeylerin) neden yanlış olduğuna inanmaları ve değersizleştirici ve insanlıktan çıkarıcı (dehumanizing) şeyleri yapmaları için son derece çirkin rasyonelleştirmeler yapmaya zorluyor.

Kapitalizme karşı mücadele ettiğimizde, gerçekten kendi insanlığımızdan uzaklaşmamıza (dehumanization) karşı mücadele ediyoruz ve bunun tam olarak farkına vardığımızda, sisteme boyun eğme tehlikesi direncimizi güçlendiriyor. Devrimciler olarak sadece daha iyi bir toplum için değil, insanlığımız için de savaşıyoruz. Tutarlı bir bakış açısını sürdürmenin, fikirlerimizi bir araya getirmenin, çevremizdeki olgular arasındaki bağlantıları kavramanın ne kadar önemli olduğunun altını ne kadar çizsem azdır. Bu teorik anlayışa sahip olmak direnişimizi güçlendirir, çünkü birincisi hâkim topluma olan karşıtlığımıza anlam verir, ikincisi bize bu toplumu değiştirebileceğimiz umudunu verir. Bu umudu korumak – ideallerimizin gerçekleştiğini görecektir kadar yaşamasak bile – iyi bir topluma ulaşmak için mücadele etmemizi sağlayabilir.

Tutarlılık, direniş ve umut bize geleceğin *ne olabileceğine* dair bir fikir verir. Spekülatif düşünce aracılığıyla, insandaki gerçek potansiyellerden, bu potansiyellerin gerçekleşmelerinin akılcı gelişiminden yola çıkabiliriz. Diyalektik olarak düşünmek, kendini geliştirme ve kendini gerçekleştirme, toplumsal gelişme ve toplumsal gerçekleştirme açısından düşünmek demektir.

İnsanların birbirlerine tahakküm kurmak yerine birbirlerini tamamladığı bir etik oluşturabiliriz. Eğer bireyler olarak özgürlüğe, öz-bilince ve iş birliğine inanırsak, o zaman diğer insanlar da inandırabilir – aslında, olasılığın tam olarak kabul edilmesi, tamamlayıcılığın insan potansiyeli alanında yattığının kanıtıdır. Okumuş ve bilgili olması ve gerçekliğe bir televizyon ekranı aracılığıyla değil dürüst bir şekilde bakması şartıyla herkes bu anlayışa sahip olabilir.

Şimdi, özgürlük potansiyelini ortaya çıkarabilecek koşullar nelerdir? Bu sorun üzerinde kafa yormak toplum eleştirisi için moral bir temel sağlayabilir. Ne de olsa, akılcı bir dünyayı neyin oluşturduğuna

dair bir standart yoksa, bu dünyanın neden akıldışı olduğunu açıklayamayız. Bu dünyanın adalet veya özgürlükten yoksun olduğunu ileri sürmek için, adalet ve özgürlüğü tanımlayacak bir standarda ihtiyacımız var. Akılcı olan “olması gerektir” ve diyalektik akıl yürütme süreciyle o “gerekliliğe” ulaşabiliriz.

Diyalektik akıl yürütme, insan potansiyellerinden muhakeme ederek ve düşüncenin mevcut gerçekliğin ötesine bakabileceğini kabul ederek ve akılcı kavrayış ile, ortaya çıkan zorluklarla başa çıkan toplum olasılıklarını görerek tüm düşüncemi belirler. Eğer kendimizi akılcı olarak tasarlama kapasitemizi “olan” a terk edersek, o zaman en kötü anlamda “gerçekçi” oluruz. Düşüncemizin, bugün var olanın fermanları içinde (pragmatics) açmaza süreklenmesine izin veririz.

Sistem içinde hareket etmeyi kabul eden bir hareket, kendisini yalnızca sistemin sunduğu alternatifler arasında seçim yapmakla sınırlandırır. Hareketi, daha iyi olanı değil kötünün iyisini seçmeye zorlar. Kuşkusuz bu tür seçimlerin yapılması gereken durumlar vardır. Fakat bir hareket sisteme girip sistemin içinde kalmaya hevesli olduğunda, bu seçimler alışkanlık haline gelir. Zamanla, kötünün iyisi siyaseti her zaman mümkün olan en fena kötülüğe adım adım yol açar.

Alman tarihi çarpıcı bir tarihsel örnek sunuyor. 1919’da reformistler ya da Çoğunluk Sosyal Demokratları esasen aşırı solu ezerek yönetimi devraldı, bu da Alman Komünist Partisi’nin kurucularından olan Rosa Luxemburg ve Karl Liebknecht’in öldürülmesini içeren bir çabaydı. Daha sonra, muhafazakâr partiyi iktidardan uzak tutmak isteyen Sosyal Demokratlar, liberal ve merkez partileri desteklemeye başladılar. Ancak nihayetinde Sosyal Demokratlar, Hitler’i iktidardan uzak tutmak için muhafazakâr partiyi desteklemek zorunda kaldılar. Böylece, daha sonra Hitler’i şansölye olarak atayan muhafazakârlara destek verdiler ve SPD tamamen ezildi. Kötünün iyisi siyasetine ilişkin bu açıklama, altmış beş yıl sonra bile beni hâlâ dehşete düşürüyor.

Kötünün iyisi siyasetinden kaçınmak, devrimci kalmamız ve devrimci bir hareket oluşturmamız için önemli olan başka bir nedendir. Bu Almanya’daki bu olaylar dizisi, okuma grubu üyelerinin kazanması gereken devrimci eğitimin bir parçasıdır. Alman sosyal demokrasi-sinden ve diğer birçok partiden çıkarılacak dersleri bilmeden, genç

devrimciler geçmişte yapılan hataları basitçe tekrarlayacaklardır. Bu tür dersleri iyice öğrenmedikçe, arzu, hayal gücü ve sanatla ilgili haykırışların gözümüzü boyadığı ve afallamış bir dünyaya verdiğimiz mesajı dağıttığı bir mistisizm ve bireyselciliğe geri döneceğiz. Her şeyden önce, bilgi edinmek, teorik kavrayış kazanmak ve kendimizi ilkelere adanmak için devrimci bir karar vermemiz gerekiyor.

Bu yaşımda, tüm hayatım boyunca uğruna mücadele ettiğim devrimi görüp görmeyeceğimi hiç önemsemiyorum. Aramızdaki en genç devrimciler bile kendi zamanlarında bir devrim görecektir kadar yaşayamayabilirler. Ancak sadece insan olarak bütünlüğümüzü korumak için olsa bile, bu uğurda mücadele etmeliyiz. Bugün insanlar, yarın devrim ve iyi bir toplum isteyen türden 1960'ların fast-food (hazır yemek) radikalizminden vazgeçmek zorunda. Şunu söyler gibi görünüyorlar: "Devrimi yarın yapamazsam Jerry Rubin'in yaptıklarını yapacağım ve borsacı olacağım." Anlık devrimler isteyen insanlar, gerçek bir Solun oluşumu için gerekli olan insani özden (sabır, sebat, zor ve sıradan işler yapma yeteneği) yoksundur.

"Bizim" devrimimiz, şimdi ya da hiçbir zaman talebinde; yerimizi alacak gelecek nesillere karşı sorumluluk hissetmemekte, toplumsal ilerlemeye inanmamakta, toplumsal değişimi zevk sefaya dayalı yaşam tarzlarına ve bireysel arzuların tatmin edilmesine indirgemekte narsisistik bir şey var -ve narsisizm çağımızın vebalarından biri. Eğer eski kuşak devrimcilerin ruh hali bu olsaydı, hiçbir zaman devrimci bir hareket olmazdı. Büyükannemin Rusya'daki sosyalist devrimciler nesli, hayatları boyunca bir Rus devrimi göreceklarını hiç düşünmediler ancak birçoğu devrim uğruna mücadele sırasında Sibiry'a gitti - ve birçoğu 1917'den çok önce orada öldü.

Devrimimizi yarın yapamayabiliriz, belki de hatta yaşamlarımız boyunca bile yapamayabiliriz. Ancak bunun için çalışarak, sadece isimlerini bilmediğimiz büyük devrimcilerin en az iki yüz yıldır yaptıklarını yapacağız: akılcı bir toplum ve insan özgürlüğü için mücadele.

Tüm bu fikirlere, Marx'ın Feuerbach üzerine on birinci tezinde çok iyi ifade ettiği muhteşem özdeyişi ekleyeyim: "Filozoflar dünyayı çeşitli biçimlerde sadece *yorumladılar*, önemli olan onu *değiştirmek*."

tir.” Dünyayı değiştirmek için harekete geçmeliyiz. Ciddi tehlikeler olduğu kadar zengin fırsatlar hâlâ önümüzde duruyor ve insanların nihayetinde iş birliğine dayalı bir toplumda yaşayıp yaşamayacakları, büyük ölçüde bugün yaptığımız şeylere bağlı. Ya yurttaş meclislerine, mülkiyetin belediyeleştirilmesine ve belediye konfederasyonlarına dayanan gerçek bir kolektivist topluma, insanların toplumu gerçekten yönettiği bir topluma, ulaşacağız ya da bir çeşit totalitarizm ve ekolojik çöküş olacak. Yirmi birinci yüzyıla girerken bu seçimle karşı karşıyayız ve ortaya koyduğu sorunları gideremezsek, gezege-nimiz kendisine gerçekten anlam kazandıran akılcılık ve bilinçten mahrum kalacak.

Kaynaklar Üzerine Bir Not

Doug Morris'in röportajları, birkaç yıl boyunca Burlington, Vermont'ta yapıldı: 10 Ekim 1993; 24 Ekim 1993; 2 Aralık 1993; 5 Temmuz 1994; 31 Ağustos 1994 ve 11 Aralık 1996'da. Morris röportajları videoya kaydetti ve Turning the Tide aracılığıyla halka açtı. Morris'in röportajları burada yayımlanmak üzere kapsamlı bir şekilde düzenlenmiş ve gözden geçirilmiştir.

Janet Biehl'in iki röportajı 17 Aralık 1997'de ("Marksist Devrimci Bir Gençlik") ve 3-4 Ocak 1998'de ("Marks ve Marksizm Üzerine Düşünceler") yapıldı.

"Komünalizm: Anarşizmin Demokratik Boyutu" ilk olarak *Green Perspectives*'te (No. 21, Ekim 1994) yayımlandı.

"İdeallerin ve Pratiği Birliği" ilk olarak Almanca çevirisiyle *Schwarzer Faden*'de (No. 61, 1997) yayımlandı. Burada yayımlanması için kısmen gözden geçirildi.

Bookchin'in Başlıca Eserleri

Toplumsal Ekoloji Üzerine

Post-Scarcity Anarchism [Kıtlık Sonrası Anarşizm] (ilk baskı 1971; yeniden basım Montreal: Black Rose Books, 1977).

The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy (ilk baskı 1982; yeni bir Giriş ile birlikte yeni basımı Montreal: Black Rose Books, 1991). [Türkçesi: *Özgürlüğün Ekolojisi*, Çev. Mustafa Kemal Coşkun, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2013.]

The Modern Crisis (Philadelphia: New Society; and Montreal: Black Rose Books, 1986). [Türkçesi: *Modern Kriz*, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2017.]

Remaking Society: Pathways to a Green Future (Boston: South End Press; and Montreal: Black Rose Books, 1991). [Türkçesi: *Toplumu Yeniden Kurmak*, Çev. Kaya Şahin, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2013]

The Murray Bookchin Reader, Janet Biehl (der.) (London: Cassell, 1997).

Diyalektik Felsefe Üzerine

The Philosophy of Social Ecology: Essays in Dialectical Naturalism, gözden geçirilmiş ikinci baskı (Montreal: Black Rose Books, 1995). [Türkçesi: *Toplumsal Ekolojinin Felsefesi*, Çev. Rahmi G. Öğdül, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2015]

Özgürlükçü Belediyecilik Üzerine

From Urbanization to Cities (ilk basımı 1987; yeniden basımı Montreal: Black Rose Books, 1992 [sadece Kanada] ve Londra: Cassell, 1995). [Türkçesi: *Kentsiz Kentleşme*, Çev. Burak Özyalçın, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2014.]

Ayrıca bkz. Janet Biehl, *The Politics of Social Ecology: Libertarian Municipalism* (Montreal: Black Rose Books, 1997) [Türkçesi: *Toplumsal Ekoloji Siyaseti*, Çev. Esra Eren, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2016]

Devrim Tarihi Üzerine

The Third Revolution: Popular Movements in the Revolutionary Era, 3 Cilt. [Bu serinin 4. Cildi 2005'te yayımlandığı için burada anılmamış, çevirenin notu.] (Londra: Cassell, 1996-99). [Türkçesi: *Devrimci Halk Hareketleri Tarihi Cilt 1: Köylü İsyanlarından Fransız Devrimine*, Çev. Sezgin Ata; *Devrimci Halk Hareketleri Tarihi Cilt 2: Fransız Devriminden İkinci Enternasyonale*, Çev. Devrim Sezgin; *Devrimci Halk Hareketleri Tarihi Cilt 3: 1905'ten 1917'ye Rus Devrimleri*, Çev.

Ali İhsan Başgöl; *Devrimci Halk Hareketleri Tarihi Cilt 4: Spartakistlerden İspanya İç Savaşına*, Çev. Akın Sarı, Ankara: Dipnot Yayınları]

The Spanish Anarchists: The Heroic Years, 1868-1936 (ilk basım 1977; yeniden basım San Francisco ve Edinburgh: A.K. Press, 1998).

Kültürel Eleştiri

Re-Enchanting Humanity: A Defense of the Human Spirit Against Anti-Humanism, Misanthropy, Mysticism and Primitivism (London: Cassell, 1995). [Türkçesi: *İnsanlığı Yeniden Büyülemek: Anti-Hümanizme, Mizantropiye, Mistisizme ve İlkelciliğe Karşı İnsan Ruhunun Savunusu*, Çev. Gökhan Demir, Dünya Ahtem Öztogay, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2018]

Yaşamtarzı Anarşizmi Üzerine

Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm (San Francisco ve Edinburgh: A.K. Press, 1995). [Türkçesi: *Toplumsal Anarşizm mi Yaşamtarzı Anarşizm mi*, Çev. Deniz Aytaş, İstanbul: Kaos Yayınları, 2005]

ANARŞİZM, MARKSİZM ve SOLUN GELECEĞİ

MÜLAKATLAR ve DENEMELER, 1993-1998

MURRAY BOOKCHIN

Murray Bookchin, gençken New York City'deki sosyalist kalabalığının önünde konuştuğu ve İspanyol İç Savaşı'nda Franco ile savaşanlar için destek çalışmalarına başladığı 1930'lardan beri dinamik bir devrimci propagandacıdır.

Şimdi, kitap biçiminde ilk kez bu cilt, sosyal ekolojinin kurucusuyla bir dizi heyecan verici ve ilgi çekici röportaj ve ondan makaleler sunuyor.

Bu geniş koleksiyon, diğerlerinin yanı sıra, Bookchin'in Büyük Buhran sırasında genç bir Komünist olarak gençlik yıllarını anlatması, 1960'lardaki deneyimleri ve bu on yılın dersleri üzerine düşünceleri, özgürlükçü komünist toplum vizyonu, özgürlükçü siyaset, anarşizm ve teori ile pratiğin birliği. Bugün radikalizmin krizini değerlendirmeye devam ediyor ve devrimci bir Solun gerekliliğini savunuyor. Son olarak, böyle bir Solun inşasında hem anarşizmde hem de Marksizmde neye değer verilmesi gerektiğini belirtir ve yeni bir devrimci toplumsal hareket oluşturmak için kılavuzlar sunar.

