

DOĞUBATI

ÜÇ AYLIK DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel süreli yayın.

ISSN:1303-7242

Sayı: 55

Doğu Batı Yayınları

adına sahibi

ve

Genel Yayın Yönetmeni: Taşkın Takış

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü: Erhan Alpsuyu

Halkla İlişkiler: Harun Ak

Dış İlişkiler Sorumlusu: Savaş Köse

•
Yayın Kurulu

Halil İnalçık, E. Fuat Keyman, Mehmet Ali Kılıçbay,

Etyen Mahçupyan, Şerif Mardin, Süleyman Seyfi Ögün

Doğan Özlem, Ali Yaşar Sarıbay

•
Danışma Kurulu

Cemal Bâli Akal, Tülin Bumin, Ufuk Coşkun, Nezh Erdoğan,

Cem Deveci, Ahmet İnam, Hasan Bülent Kahraman,

Yusuf Kaplan, Kurtuluş Kayalı, Nuray Mert,

İlber Ortaylı, Cansu Özge Özmen, Ömer Naci Soykan,

İlhan Tekeli, Mirze Mehmet Zorbay

Doğu Batı, yılda dört sayı olmak üzere Kasım, Şubat, Mayıs ve Ağustos aylarında yayımlanır.

Doğu Batı ve yazarın ismi kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz.

Dergiye gönderilen yazıların yayımlanıp yayımlanmaması yayın kurulunun kararına bağlıdır.

Reklam kabul edilmez.

Doğu Batı Yayınları

Selânik Cad. 23/8 Kızılay/ANKARA

Tel: 425 68 64 / 425 68 65

Faks: 0 (312) 425 68 64

e-mail: dogubati@dogubati.com

www.dogubati.com

Kapak Tasarım Uygulama:

Aziz Tuna

Baskı:

Cantekin Matbaacılık

1. Baskı: 5000 adet

Ocak 2011

Sertifika No: 15036

Ön kapak resmi: 1844 El Yazmaları'nın ilk Farsça çevirisinin kapağı.

Arka kapak resmi: 'La Komünista Manifesto' Fotoğraf: Dave Umberger, Purdue Üniversitesi Özel Koleksiyonu.

İÇİNDEKİLER

- MARX MI DÜNYAYA,
DÜNYA MI MARX'A
YABANCILAŞTI?**
NUR BETÜL ÇELİK 11
Marx'ın Ontolojisi ve Siyasal
Öznelik Sorunu
- ÖNDER KULAK 33**
Karl Marx'ta Yabancılaşma,
Meta Fetişizmi ve
Şeyleşme Kavramları
- ZELİHA BURCU YILMAZ 63**
Marx ve "İnsanî Varoluş"
- MARX'IN MUSAHABELERİ:
PLATON-ROUSSEAU-HEGEL**
METİN BECERMEN 79
Dünyayı Değiştirmeye Dair:
Marx'ın On Birinci Tezi
Üzerine Bir Deneme
- DOĞAN BARIŞ KILINÇ 93**
Marx'ın Hegel'le Diyaloğu
- GÖKHAN DEMİR &
DÜNYA AHTEM ÖZTOGAY 111**
Hegel ve Marx'ta Sivil Toplum
- YILDIZ SILİER 139**
Marx ve Rousseau:
Eşitsizlik ve Özgürlük
- MARX VE ORYANTALİZM**
LÜTFİ SUNAR 157
Marx'ın Doğu'ya Bakışı:
Batı'nın Tanımlanmasının
Bir Aracı Olarak Doğu
- AYTEK SONER ALPAN & EFE PEKER 181**
Marksizm, Şarkiyatçılık ve
"Komünizm Fikri"nin Evrenselliği
- MARX VE DİN**
VEFA SAYGIN ÖGÜTLE 199
Ateizm, Mesihçilik ve
Marksçı Realizm:
Kendinde-Gerici ya da
Kendinde-Devrimci Herhangi
Bir Dinsel İnanç Var mıdır?
- ŞENER AKTÜRK 223**
Marx'ın "Yahudi Sorunu":
Laik Devlet-Dindar
Sivil Toplum Eleştirisi
- MARKSİST İKTİSAT**
ATA DEVRİM 243
Marx'ın Değer ve Fiyat Teorisi
- OZAN İŞLER 269**
Kullanım Değerinin
Belirsizliği Üzerine Elzem Notlar
- MARKSİZM:
TAHMİNLERİN ÖTESİ**
SEVİM HACIOĞLU 283
SSCB'nin Başarısızlık Sebebi
Marksist Felsefe miydi?
- AHMET ÖZKIRAZ 295**
Marx, Marksizm ve
Tahminsel Tarihçilik

MARX'IN “YAHUDİ SORUNU”: LAİK DEVLET- DİNDAR SİVİL TOPLUM ELEŞTİRİSİ

Şener Aktürk *

Marx'ın 1843 yılında yazarak *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de yayımladığı “Yahudi Sorunu Üzerine” adlı makalesi, doğrudan doğruya din hakkında yazdığı belki de en önemli eseridir.¹ Bu eserinde Marx, her ne kadar genelde din ve özelde modern burjuva toplumunda Yahudiler'in siyasal özgürlükleri sorunu üzerinde dursa da, Yahudi sorunu üzerinden burjuva demokratik devrimi ve sivil toplum fikrini, siyasal/kamusal alan-bireysel alan ayrımları temelinde eleştirir. Yine bu eserde, Marx'ın din karşıtlığı en radikal bir biçimde öne çıkar. Tarihsel süreçte iyiden iyiye militan ateizmle özdeşleşen Marksizm'in dine bakışında şüphesiz Marksizm'in babası Marx'ın bu eserinde ortaya koyduğu din ve ideoloji, siyaset ve sivil toplum çözümlemesinin payı büyük olmalıdır.

Bunlara ek olarak, eserin, bilhassa son (ikinci) kısmında çok belirgin bir Yahudi-karşıtı (Anti-Semitik) söylem olması iki açıdan şaşırtıcı ve

* Yrd. Doç. Dr. Şener Aktürk, Koç Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü.

¹ Karl Marx, “On the Jewish Question,” Robert Tucker (der.), *The Marx-Engels Reader*, New York: W. W. Norton, 1978, s.26-52. Bu makalede sadece sayfa numarası verilerek yapılan alıntılarının tümü Marx'ın “Yahudi Sorunu Üzerine” adlı eserinin bu dipnotta künyesi verilen (Robert Tucker tarafından derlenen) baskısına atıfta bulunmaktadır.

ilginçtir: Birincisi, bu Yahudi karşıtı söylemin sosyalizmin enternasyonalizmiyle bir tezat oluşturur görünmesidir. İkincisi, Marx'ın kendisinin de Yahudi kökenli oluşudur. Dahası, Marksizm, ortaya çıktığı 19. yüzyıl ortalarından sosyalist rejimlerin dünyaya hızla yayıldığı 20. yüzyılın ortalarına kadar Yahudiler arasında bilhassa popüler bir ideolojik akım olmuş, Marx başta olmak üzere Marksist düşünürler ve siyasî aktörler arasında Yahudiler, bu makale boyunca örneklerini vereceğimiz üzere, pek çok ve en önde gelenler arasında olmuşlardır.² Bu da bazı çevrelerde Marksizm'in yeni bir çeşit laik Yahudi ideolojisi olduğu iddiasına yol açmış, bu iddia İkinci Dünya Savaşına giden süreçte Nazi Almanyası'nın en çok başvurduğu propaganda unsurlarından birisi olmuştur.

Temelde, Marx'ın dinî ayrımcılığın çözümü olarak bütün dinlerin ortadan kaldırılmasını önermesi Marksist teori ve pratik üzerinde derin izler bırakmış, Marksist rejimlerin uygulandığı ülkelerde (SSCB, Çin, Polonya, Vietnam, Küba, vs.) yaşayan 2 milyara yakın insanın hayatını doğrudan, Marksist hareketlerin çok güçlü olduğu başka ülkelerde de (Fransa, İtalya, Brezilya, vs.) yüzmilyonlarca insanın dinle ilişkisini dolaylı yollardan etkilemiştir. Bu tarihsel olgu ve saptamalar da Marx'ın Yahudilik ve Hıristiyanlık örneklerine yoğunlaşmakla birlikte genel olarak din-devlet-toplum ilişkileri üzerine yazmış olduğu bu kısa fakat en önemli eserini incelemenin önemini artırıyor.

Burada Marx'ın "Yahudi Sorunu Üzerine," adlı metnini ayrıntılı bir şekilde, bireysel, tarihsel ve teorik çerçevesine oturtarak inceleyeceğiz. Marx'ın, dinî ayrımcılığı yok etmek için dinleri ortadan kaldırma önerisi, Yahudi kökenli bir kimse olarak yaşadığı Batı Avrupa'nın tarihî, kültürel, ve siyasî bağlamından ayrı düşünülemez. Marx'ı sonuç olarak bu öneriye götüren sebeplerden birisi de Katolik/Hıristiyan Batı Avrupa tarihinde din ve devlet arasında, yani bilhassa Katolik kilisesi ve siyasî otoriteler arasında, kurulan özgün ilişki ve bu ilişkinin toplumsal düzene yansımalarıdır. Marx'ın "Hıristiyan Devleti" konsepti ve sonrasında ortaya çıkan laik devlette sivil toplum eleştirisi, yine bilhassa Fransa, Almanya, ve ABD örneklerinin ampirik arkaplanını oluşturduğu bir düşünce dünyasına işaret etmektedir.

MARX'IN HAYATINDA "YAHUDİ SORUNU" NUN YERİ

Karl Heinrich Marx, her ikisi de Yahudi olan, Heinrich Marx adlı bir Alman avukat babanın ve Henrietta Pressburg adlı Hollandalı bir annenin çocuğu olarak 1818 yılında Prusya'nın Fransa sınırındaki aşağı Ren eya-

² Yuri Slezkine, *The Jewish Century* (Princeton: Princeton University Press, 2004).

letinde yer alan Trier şehrinde doğdu. Avukat olan babası, Karl'ın doğumundan evvel, Prusya'da egemen olan Protestan Hıristiyanlığın Lutheran mezhebine geçti. Annesi de ailesinin (Karl'ın anneannesi ve dedesinin) vefatını müteakip Protestan Hıristiyanlığı seçti. Kısacası, Marx, Yahudi olarak doğup büyüdükleri halde her ikisi de hayatlarının ileri bir safhasında Almanya'da egemen Protestan Hıristiyanlığını seçen birer anne ve babanın, altı yaşında vaftiz edilerek –kâğıt üzerinde bile olsa– Hıristiyan olarak yetiştirilen oğlu olarak hayata başladı. Hayatının hiçbir döneminde dindar olmayan ve hattâ en azından 20'li yaşlarından itibaren tavizsiz bir ateist olan Marx'ın bununla birlikte Yahudi kökeninin farkında olduğuna şüphe yoktur.

Marx'ın "Yahudi Sorunu Üzerine" adlı eserini 1843 yılının sonbahar ve kış aylarında, yani 25 yaşındayken, yazdığı kabul edilmektedir.³ Her hâlükârda, bu eser takip eden yılda, yani 1844'te *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de yayımlanmıştır. Marx'ın bazı önemli eserlerini kendi hayatı boyunca yayınlamadığı düşünülecek olursa,⁴ "Yahudi Sorunu Üzerine" Marx'ın hayatının erken bir döneminde yazdığı ve hemen yayınlama fırsatı bulduğu ve sonrasında da tekzip etmediği bir eser olma özelliğine sahiptir. Marx, hayat boyu arkadaşı, para kaynağı ve ideolojik yoldaşı olacak olan Friedrich Engels'le bu eseri yazmadan ancak bir yıl önce, 1842 yılı Kasım ayında, ilk defa görüşmüştür.⁵ Dolayısıyla Marx'ın bu eserinde ortaya koyduğu fikirlerinde Engels'in çok derin ve kalıcı bir etkisi olduğunu söylemek zordur. Eserin yazıldığı 1843 yılının Haziran ayında Marx'ın Jenny von Westphalen'le evlendiğini, Kasım ayında da yeni evli çiftin Prusya'dan Fransa'ya, Paris'e, taşındığını hatırlatarak, eserin yazımının Marx'ın biyografisindeki bir başka bağlamına da işaret edelim.

Marx'ın biyografisinde bu eser üzerinde konusu itibariyle etkisi olabilecek unsurlar arasında Yahudi kökenli bir aileden olup, Hıristiyan olarak yetiştirildiği halde, hiçbir dine bağlı olmayışı, Kuzeybatı Avrupa'nın Protestan ve Katolik egemen toplumlarında yaşamış olması ve gelecekte din-ideoloji-aile-kapitalizm konularında eserler üretecek olan arkadaşı Engels'le⁶ de daha yeni tanışmış olması gösterilebilir.

³ Tucker (der.), *Marx-Engels Reader*, s. xvi.

⁴ Meselâ, eserlerinin en önemlilerinden *1844'ün Ekonomik ve Felsefi Yazıları* ve *Alman İdeolojisi*, ancak Marx'ın ölümünden yarım yüzyıl sonra yayınlanabilmiştir.

⁵ A.g.e., s. xvi.

⁶ Meselâ, Friedrich Engels'in 1884'te yazdığı, *The Origin of the Family, Private Property, and the State* [Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni], adlı eseri. Tucker (der.), *The Marx-Engels Reader*, s.734-759.

MARX'IN BRUNO BAUER'E CEVABI VE TARTIŞMANIN SİYASAL TARİHSEL BAĞLAMI

Marx, "Yahudi Sorunu Üzerine" adlı çalışmasını Genç Hegelcilerden Bruno Bauer'in Alman Yahudileri'nin siyasî özgürlük arayışı üzerine yazdığı yazılarına cevaben kaleme almıştır.⁷ Esasen erken Hıristiyan teolojisi üzerine çalışmalarıyla öne çıkan tarihçi, filozof ve teolog Bauer, bahsi geçen yazılarında, Yahudiler'i kendilerine özel bir siyasî özgürlük istemekle itham ediyor. Bauer'e göre Yahudiler Hıristiyan devletin önyargılarından kurtulmasını talep ediyor fakat kendileri Yahudilik'ten gelen dinî önyargılarından kurtul(a)muyorlar.⁸ Yine Bauer'e göre Yahudiler siyaseten özgürleşmek konusunda Hıristiyan vatandaşlara göre daha geri bir durumdadırlar. Yahudiler'in önce kendi Yahudiliklerini aşmaları ve daha sonra yeni gelişen laik devlet çerçevesinde özgürleşmeyi başarmaları gerekiyor. Bauer, Yahudiler'in dinlerini terk etmedikleri sürece gerçek anlamda özgür olamayacaklarını iddia ediyordu.⁹ Bu mantığa göre Yahudi, Yahudi kalmayı seçerek kendisini insanlığın geri kalanından ve tarihin akışından kendi isteğiyle ayırmış ve dolayısıyla farklılığının bedelini ödemeyi hak etmiştir.¹⁰ Oysa burada "insanlık" lafzıyla kastedilenin Hıristiyan kökenli toplum olduğu aşikârdır. Bauer'in yazılarına Yahudi-karşıtı (Anti-Semitik) temalar hâkimdir.

Yahudi azınlıkların özgür ve eşit vatandaşlar olamayışlarından yine kendi dinlerini, Museviliği sorumlu tutan ve suçlayan Bauer'in aksine Marx, sorunun çözümü konusunda gene de karamsar olmakla birlikte hem Hıristiyan devleti hem de Yahudiler'i aynı anda sorunun parçaları ve sorumluluk sahipleri olarak sunar. Marx'a göre, "Devlet Hıristiyan, Yahudiler de Yahudi kaldığı sürece, her iki taraf da eşit ölçüde acizdir; bir taraf özgürlük bahşetmekten, diğer taraf da bahşedilen özgürlüğü kabul etmekten (âcizdir)."¹¹ Bauer'e göre de, "Bir Yahudinin siyasî hayatta Yahudi olarak kalabilmesi ancak yüzeysel ve safсата kabilinden bir şekilde

⁷ Marx kendi eserinde, Bruno Bauer'in *Die Judenfrage* (Yahudi Sorunu) ve *Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden* (Günümüz Yahudilerinin ve Hristiyanlarının özgür olma kapasitesi) adlı eserlerine referans vermektedir.

⁸ Marx, "On the Jewish Question," s.27.

⁹ Bauer'in Yahudi azınlığın maruz kaldığı ayrımcılığın sebebi olarak yine kendi dinleri olan Museviliği göstermesi 21.yüzyılda pekçok Avrupalı sağcı siyasetçinin Müslüman azınlıkların maruz kaldığı ayrımcılık ve eşitsizliklerden yine kendi dinleri olan İslâmiyeti sorumlu tutarak azınlıkları suçlamalarıyla benzerlik arz etmektedir.

¹⁰ Marx, s. 27.

¹¹ Marx, s. 27. Bu makale boyunca İngilizce'den Türkçe'ye yapılan tüm çeviriler, aksine bir belirtme olmadıkça, yazara aittir.

olabilir.”¹² Marx, Bauer’i Yahudi sorununa teolojik bir açıdan yaklaşmakla eleştiriyor. Bauer’in Museviliğin “seçilmiş kavim” düşüncesini vurgulayarak Yahudiler’e yapılan ayrımcılıktan dolayı bizzat Museviliği suçlaması da işte bu din-merkezli, teolojik yaklaşımın bir tezahürüdür. Oysa Hıristiyan devletin egemenliğinde yaşayan Yahudiler’in (bunlara o dönem için “vatandaş” demek biraz zordur) problemlerine diyalektik bir açıdan yaklaşan Marx, bu noktada en meşhur olacak cümlelerinden birini sarfeder: “Bir sorunun soruluş şekli, onun çözümünü de içerir.”¹³ Bununla beraber, Marx da, Bauer gibi, Hıristiyan ve Yahudi arasındaki en çetin çelişkinin dinî çelişki olduğu ön kabulüyle yola çıkarak, “bir çelişki nasıl çözülür,” diye sorduktan sonra cevabını da kendisi verir: O çelişkiyi imkânsız hale getirerek. Ve devamla, Marx, dinî çelişkiyi imkânsız hale getirmenin ancak dini tümünden ortadan kaldırmakla mümkün olduğunu ifade eder.¹⁴

Çelişkinin, Marx tarafından, bu şekilde ortaya konulması da ancak bu tarz bir sonuca cevaz veriyor. Oysa çelişki Hıristiyanlar ve Yahudiler arasında değil de sadece Hıristiyan devlet ve Yahudi bireyler ya da azınlık arasında tanımlanmış olsaydı, devletin dinden arındırılması, yani genel anlamıyla laik bir devlet, böylesi bir çelişkinin çözümü olarak önerilebilirdi. Oysa makalenin geri kalanında da görüleceği üzere, Marx laik bir devleti kesinlikle yeterli bir çözüm olarak görmediği gibi, tam tersine, dinî inançların daha da artacağı, daha dindar bir topluma yol açabilecek bir siyasî yapı olarak görüyor. Bu açıdan bakıldığında Marx’ın bu eseri aynı zamanda bir laik devlet eleştirisidir.

Hıristiyanlar’ın ve Museviler’in dini kimliklerini kaybetmeden eşit yurttaşlar olarak yaşaması olasılığını Marx neden gözardı ediyor? Marx’ın doğumundan ölümüne dek tüm hayatını geçirdiği kuzeydoğu Avrupa ülkelerinde (Almanya, Fransa, İngiltere, vs.) tarih boyunca Yahudiler’e karşı ayrımcılık, sürgün ve katliamlara sıklıkla rastlanmıştır.¹⁵ Hattâ geneli itibariyle Batı Avrupa coğrafyasında, İspanya, İngiltere ve Fransa örneklerinde görüldüğü üzere, ulus devlet yapısı, dinî azınlıkların ülkeden sürülmesi ve ortaya çıkan modern ulus kimliğinin dışına itilmesiyle oluşmuştur.¹⁶ Bu anlamda Marx’ın çok iyi bildiği Batı Avrupa’nın siyasal ve

¹² Bauer’den aktaran, Marx, s.28: “It is only in a sophisticated and superficial sense that the Jew could remain a Jew in political life.”

¹³ Marx, s.28: “To formulate a question is to resolve it.”

¹⁴ Marx, s.28: “And how is *religious* opposition resolved? By abolishing religion.”

¹⁵ Bunun örnekleri için, bkz. Şener Aktürk, “Osmanlı Toplumunda Dinî Çeşitlilik: Farklı Olan Neydi?”, *Doğu Batı*, Sayı 51 (Kasım-Aralık-Ocak, 2009-2010).

¹⁶ Anthony W. Marx, *Faith in Nation: Exclusionary Origins of Nationalism* (New York: Oxford University Press, 2005).

toplumsal tarihine 1843 yılından geriye doğru nesnel olarak baktığında Yahudi azınlıkların Hıristiyan çoğunlukla eşit ya da en azından benzer statüde görüldüğü, siyasî-toplumsal kimliğin bir parçası sayıldığı örnekleri bulması çok zordur.¹⁷

Roma İmparatorluğunun ikiye ayrılıp Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılışını müteakip ortaya çıkan meşruiyet krizi ilginç bir şekilde Batı Avrupa ülkelerinin Katolik/Hıristiyan kimliğini pekiştirdi. Çünkü Batı/Katolik Avrupa hükümdarları bu meşruiyet krizini ancak Roma'daki Papa tarafından taçlandırılarak ve böylece bir anlamda Batı Roma mirasını devam ettirdiklerini tescil ederek, aştılar. Papa tarafından ve Roma'nın devamı üzerinden sağlanan bu meşruiyetin karşılığında hükümdarlar Hıristiyan bir devlet ve Hıristiyan bir toplum düzeni sağlayarak devam ettirme yükümlülüğü altına girmiş oldular. Burada Hıristiyan'dan kastın Roma Katolik Kilisesi'nin vaaz ettiği doktrinler bütünü olduğunu da unutmamalıyız. Kilise ve devletin, dinî ve siyasî kimliğin bu iç içe geçmişliği sonucudur ki hükümdarın dini neyse halkın dininin de o olacağı anlamına gelen meşhur Latince söz, "*Cuius Regio, Eius Religio*," fiilen tüm Batı (Katolik) Avrupa'da uygulanmış, siyasî anlamda halkın (body politic) dinî anlamda Hıristiyan halkıyla eşdeğer olduğu kabul edilmiştir. Dinî ve siyasî toplumu eşdeğer tutan bu denkleme tehdit, Katolik Hıristiyan olmayan unsuların, yani Müslümanlar'ın, Yahudiler'in, ve yeni ortaya çıkan Hıristiyan mezheplerin periyodik olarak yok edilmesini beraberinde getirmiştir. İspanya'dan İngiltere'ye, Fransa'dan İtalya'ya, bu yok etme/edilme süreci sürgün, zorla din değiştirme, veya doğrudan öldürme gibi değişik şekiller alabilmiştir. Bu dışlanma süreçlerine rağmen hemen hemen tüm Batı Avrupa toplumlarında demografik olarak çok ufak da olsa Musevi cemaatleri açık yada gizli şekillerde varlığını sürdürmüştür. Bu makalemizin ana teması Ortaçağ Avrupası'nda din, devlet, ve toplum arasındaki ilişki olmadığından, özetle şu kadarını vurgulamak olabilir: Marx'ın içinde yaşadığı ve tarihini çok iyi bildiği Kuzeybatı Avrupa'da Hıristiyanlık siyasî toplumun bir parçası olmanın önkoşulu sayılmış, Hıristiyanlık dışında görece sürekli bir varlık gösterebilen tek dini azınlık olan Yahudilerse Marx'ın yaşadığı 19. yüzyıla değin sistematik bir şekilde siyasî, kültürel, ve toplumsal kimliğin dışına itilmişlerdir. İçinde yaşadıkları topluma en bütüncül şekilde asimile olmuş Yahudilerin bile dışlanması 19.

¹⁷ Hattâ Marx'ın kendisi gibi vaftiz edilip Hıristiyan olarak yetiştirilmiş, asimile olmuş Yahudiler'in toplum hayatında ve siyasette üst noktalara gelişi dahi 19. yüzyılda hızlanan bir fenomendir. Buna en güzel örnek, İngiltere'nin Yahudi kökenli (ama dinen Hıristiyan) başbakanı Benjamin Disraeli'dir. Disraeli'nin Maliye Bakanlığı (1866-1868), Muhafazakar Parti liderliği (1868-1874), ve Başbakanlığı (1874-1880), Marx'ın bu eserinden 20-30 yıl sonraya rastlar.

yüzyıl sonunda Theoder Herzl'in başlattığı bir Yahudi milliyetçi hareketine, Siyonizm'e, yol açacaktır.¹⁸

Buradan hareketle şu soruyu sormak mümkün: Marx eğer Kuzeybatı Avrupa'da değil de Güneydoğu Avrupa'da (Balkanlar'da), Ortadoğu'da, Doğu Asya'da, ya da ABD'de yaşamış olsa Yahudiler'in maruz kaldıkları ayrımcılığı ve dışlanmayı ve bu sorunun çözümü, yani Yahudiler'in modern toplumda diğerleriyle her alanda eşit haklara sahip olmaları ihtimalini ve yöntemini, aynı şekilde tarif eder miydi? Bu soruların kesin bir cevabını vermek mümkün değilse bile, Marx'ın içinde yaşadığı Kuzeybatı Avrupa toplumlarının kendine özgün siyasal tarihinden ve bu tarihi süreçte belirgenleşen Batı Hıristiyanlığına özgün bir din-devlet ilişkisi modelinden etkilendiği muhakkaktır. Eğer Batı Avrupa kadar tek-dinli, tek-mezhepli bir siyasal geleneğe sahip bir coğrafyada değil de çok dinli, çok mezhepli bir coğrafyada yaşamış olsaydı belki de Marx, Yahudi ve Hıristiyan arasındaki eşitsizliğin giderilmesi için tek yolun dinin toptan ortadan kaldırılması olduğunu iddia etmeyecekti.

MARX'IN YAHUDİ SORUNU: BAUER'E CEVAPTAN LAİK DEVLET VE SİVİL TOPLUM ELEŞTİRİSİNE

Her ne kadar ortak bir Batı/Avrupa siyasî tarihine gönderme yapıyor olsalar da, elbette Marx'ın ve Bauer'in Yahudi sorununa bakışı birbirinden çok farklıdır ve Marx'ın özgün teorik katkısı işte bu farklılıklarda kendini gösterir. Marx'ın, Bauer'e cevaben kaleme aldığı eleştirisi, kademeli olarak topyekûn bir laik devlet ve sivil toplum eleştirisine evriliyor. Marx, Bauer'in aksine, laik bir devleti dinin yok olması için yeterli görmediği gibi, devletin laikleşmesinin sonucu olarak dinin sivil toplum sahasına çekileceğini ve sivil toplumun dindarlaşması yoluyla laik bir devlette dinin bilhassa daha da güçleneceğini iddia etmiş, ABD örneğinden yola çıkarak ampirik olarak da desteklediği bu iddialarıyla çağının çok ilerisinde bir teorik katkı ortaya koymuştur. Dolayısıyla, laik devletin dinin zayıflaması ve nihayetinde yok edilmesi için yeterli olmadığı sonucunu çıkaran Marx, ancak aktif olarak dine karşı savaş açan bir devletin, yani militan ateist bir devletin, toplumu dinden arındırabileceğini, ya da kendi sözleriyle ifade edecek olursak, dinden "kurtarabileceğini" (*emancipate*)

¹⁸ Theodor Herzl, *The Jewish State: An Attempt at a Modern Solution of the Jewish Question* (New York: The Maccabean publishing co., 1904. [Sylvia d'Avigdor'un İngilizce çevirisinin gözden geçirilmiş yeniden baskısı, özel bir önsöz ve notlar ile]).

iddia etmiştir. Bu mânâda 20. yüzyılın militan ateist Komünist rejimlerinin Marksizme sâdik kaldığı söylenebilir.¹⁹

Bauer, Fransa'da Yahudi sorunu ne zaman çözülebilir, sorusuna cevaben, devletin resmî ve ayrıcalıklı statü verdiği Katolik Kilisesi'nin ayrıcalıkları ortadan kaldırıldığında, dinin de ortadan kalkacağını iddia etmiştir. "Ayrıcalıklı dinin olmadığı yerde din de yoktur. Dinin elinden aforoz etme yetkisini aldığınızda din artık yaşayamaz."²⁰ Bu iddiada açıkça belli olduğu üzere Bauer dinin başlıca ve hattâ tek güç kaynağının siyasî otorite, yani devlet tarafından kendisine verilen destek olduğunu iddia ediyor. Bu varsayımın doğrudan bir mantıksal çıkarımı olarak da devlet desteği ve siyasî otoriteden kaynaklanan yaptırım gücü ortadan kaldırılan bir dinin yaşayamayacağını, yok olacağını iddia ediyor.

Oysa Bauer'in bu iddiasının ne kadar temelsiz olduğunun anlaşılması için tartışmanın odağında olan Musevi cemaatinin Avrupa'daki yüzlerce yıllık tarihine bakmak yeter. Batı ve Orta Avrupa'da hiçbir zaman bir Yahudi Devleti olmadığı ve Musevilik hiçbir yerde resmî düzeyde ayrıcalıklı din olarak muamele görmediği halde varlığını korumuş ve yok olmamıştır. Musevilik örneğinde Bauer'in devlet desteğinden yoksun kaldığında dinin yok olacağına dair iddiasının zayıflığı açıkça görülüyor. Açıkça anlaşılan o ki Bauer'in iddiasında bahsettiği din Katolik Hıristiyanlığı ve Katolik Kilisesinin Avrupa tarihinde sahip olduğu devletlerüstü resmî statü ve ayrıcalıklardır. Bu da akla Bauer'in tezinin belki de sadece Katoliklik için geçerli olabileceği ihtimalini getiriyor. Oysa Bauer'in bile gözlemleyebileceği üzere, Katolikler bile azınlık olarak yaşadıkları, siyasî ayrıcalıklara sahip olmadıkları yerlerde büsbütün yok olmamışlar, varlık-

¹⁹ Bu makalenin sınırları içerisinde 20. yüzyıl Marksistlerinin dine bakışlarını incelemek elbette mümkün olamayacaktır. Fakat Marksizmi tatbik eden ülkelerde ve Marksist devlet adamı, siyasetçi ve düşünürlerde, bu konuda ortak bir kanaat olmadığını örnekleriyle belirtmekle yetinelim. Arnavutluk'ta Enver Hoca Marksist rejimler arasında en katı militan ateist pozisyonu benimseyerek dini 'resmen' yasaklarken, Latin Amerika'da "Kurtuluş Teolojisi" (Liberation Theology) adı altında papazlar Katolik Hıristiyanlığıyla sosyalizmi harmanlıyor ve Libya'da Kad-dafi İslâm sosyalizmi doktrinini devletin resmî ideolojisi haline getiriyordu. "Reel sosyalizmin" kurucusu ve 1991'deki çöküşüne kadar önderi olan Sovyetler Birliği'nde ise din, sıkı bir şekilde denetlendiği ve Komünist Parti hiyerarşisine tâbi olduğu halde yasak değildi ve sayıları radikal bir şekilde azaltılmış olsa da işler halde olan resmî kilise, cami, sinagog ve diğer dinlere ait ibadet yerleri bulunmaktaydı. Geoffrey Hosking, *The First Socialist Society: A History of the Soviet Union from Within* (Cambridge: Harvard University Press, 2003); Natalia Sadomskaya, "New Soviet Rituals and National Integration", Henry R. Huttenbach (der.), *Soviet Nationality Policies: Ruling Ethnic Groups in the USSR* içinde (New York: Mansell, 1990); Shireen T. Hunter, *Islam in Russia: The Politics of Identity and Security* (Armonk: M.E. Sharpe, 2004).

²⁰ Bauer'den aktaran Marx, s.29: "There is no longer any religion when there is no longer a privileged religion. Take away from religion its power to excommunicate and it will no longer exist."

larını muhafaza etmişlerdir. Bu duruma örnek olarak Bauer'ın döneminde dahi var olan (Ortodoks) Rusya'nın ve (Müslüman) Osmanlı Devleti'nin egemenliğindeki Katolik azınlıkları verilebilir.²¹

Marx'ın Bauer'e cevabı hem teorik hem de ampirik olarak çok zengin ve ikna edicidir. Marx, laik bir düzende devlet desteğini kaybeden dinin yok olacağı varsayımına şiddetle karşı çıkar ve aksine, dinin devletten ayrılmasının sadece devleti değil dini de özgürleştireceğini ve dolayısıyla dinin zayıflamak bir yana muhtemelen daha canlanarak güçleneceğini iddia eder. Marx'a göre kendisini dinî otoriteden büsbütün ayırmamış bir devlet siyasî özgürlüğüne kavuşmamıştır ve dolayısıyla tam anlamıyla "devlet" değildir çünkü 'Hıristiyan Devlet' kavramı aslında dinî referansı üzerinden devletin varlığını inkâr eder: "Hıristiyan devlet, devlet değildir."²² Marx, teoriden pratiğe yöneldiğinde din-devlet ilişkilerindeki farklılaşmayı ve bunun sonucu olarak Yahudi sorununun aldığı değişik şekilleri, üç ülke üzerinden örnekler: Almanya, Fransa ve ABD.

Almanya, Marx'ın yaşadığı dönemde siyasî birliğini halen sağlayamamış, irili ufaklı pekçok devletçiğe bölünmüş olduğundan, Almanya'da Yahudi sorunu, Marx'a göre sadece teolojik boyuta indirgenmiş, birey ve cemaat olarak Musevi/lik, Hıristiyanlığı kendi temeli sayan bir Kutsal Roma Cermen devletler topluluğu olarak Almanya'ya karşı tamamiyle dinî bir karşıtlık içinde olmuştur. Buna mukabil Fransız Devrimi'yle ve Kilise karşıtı Jakobin şiddet ve dinî hayatı dışlayıcı bir laiklik uygulamasıyla öne çıkan Fransa'da "Yahudi sorunu," halihazırda anayasal düzene geçmiş bir ülkede bir etnik-dinî azınlığın, Yahudi/Museviler'in, yasal düzlemde tam anlamıyla eşitliğe kavuşması, siyasî özgürleşmenin (political emancipation) vatandaşların tümünü kapsayacak şekilde genişletilmesi sorunu olarak ortaya çıkar. Fakat Marx için Yahudi sorununda dinî-teolojik ve yasal boyutlar tâli kalmakta, dolayısıyla Alman ve Fransız Yahudileri'nin durumu Yahudi sorununun esasına dair açık bir fikir vermemektedir. Oysa "sadece Kuzey Amerika'nın hür eyalet/devletlerinde, ya da en azından bunların bazılarında, Yahudi sorunu *teolojik* mânâsını kaybeder ve tam anlamıyla *laik* bir sorun haline gelir."²³ Bu sınıflandırma önemlidir, çünkü Marx, kapitalistleşme sürecinin bir parçası olarak burju-

²¹ Rus Çarlığı'nın egemenliğinde Batı Ukrayna'da yaşayan Katolik "Uniate" cemaatleri veya Osmanlı egemenliğinde Lübnan ve Suriye'de yaşayan Maruniler ve Keldaniler gibi.

²² Marx, s. 36: "The state which is still theological, which still professes officially the Christian creed, and which has not yet dared to declare itself a *state*... The so-called Christian state is simply a *non-state*... The so-called Christian state is the Christian negation of the state, but not at all the political realization of Christianity."

²³ Marx, s. 30: "It is only in the free states of North America, or at least in some of them, that the Jewish question loses its *theological* significance and becomes a truly *secular* question."

va toplumunda, yani geleceğin bir aynası olarak gördüğü ABD'de, dinî, siyasî ve kurumsal boyutlarından sıyrılmış olarak Yahudi sorununu teşhis ve tarif eder. Almanya'nın aksine dinî temelli olmayan ve devletleşmesini tamamlamış, Fransa gibi laik ve anayasal bir devlet olduğu halde onun da ötesinde değişik din ve mezhepteki vatandaşların anayasal haklarının ve eşitliğinin kâğıt üzerinde kalmadığı ve gerçekten de temin edildiği bir ülke olarak gördüğü ABD'de bile Yahudi sorunu olduğuna göre, demek ki bu sorun dinî-teolojik ve yasal-kurumsal ayrımcılığın ötesinde bir sorundur.

MARX'IN LAİK DEVLET VE (DİNDAR) SİVİL TOPLUM ELEŞTİRİSİ: ABD ÖRNEĞİ

Marx'ın işaret ettiği ABD örneğinde görüldüğü üzere, Yahudi vatandaşların anayasal eşitliği ve tüm hakları temin edildiği halde devam eden "sorun" ne olabilir? Marx tarafından burada "sorun" olarak kavramsallaştırılanın dinin kendisi olduğuna ve dinî inancın ortadan kalkmamış oluşunu başlıbaşına bir sorun olarak gördüğüne şahit oluyoruz: "Fakat dinin varlığı bir eksikliğin (*defect*) varlığı olduğuna göre, bu eksikliğin kaynağı bizzat devletin *doğasında* aranmalıdır."²⁴ Bu minvalde Marx'ın ABD örneğinden çıkardığı sonuçların neler olduğuna bakmakta yarar var. "Tam anlamıyla siyasî özgürlük (*complete* political emancipation) ve din arasında nasıl bir ilişki var," diye soran Marx, ABD'yi işte tam da böyle bir siyasî özgürleşmenin sağlandığı ülke olarak tasvir ettikten sonra, ünlü Fransız sosyal bilimci Alexis de Tocqueville'den naklen, "Birleşik Devletler'de hiçkimse dini olmayan birisinin dürüst birisi olacağına inanmaz" gözlemini aktarıyor ve ABD'nin tam bir "dindarlık ülkesi" (a country of religiosity) olduğuna dair Tocqueville, Beaumont ve Hamilton'ın ortak fikrine atıfta bulunuyor.²⁵ ABD'de dinin varlığını sürdürmesi ve hattâ dindarlığın Avrupa'da olduğundan çok daha derin ve canlı bir şekilde seyretmesi, Marx için, burjuva demokrasisi koşullarında sağlanmış bir laik düzende din-devlet-toplum ilişkileri açısından çok önemli bir teorik sonuca işaret etmektedir: "Eğer tam siyasî hürriyete kavuşmuş olan ülkede (ABD'yi kastediyor, Ş.A.) dinin var olmaya devam edişi bir yana, *canlı* ve *dinç* olduğunu gözlemliyorsak, bu, dinin varlığının devletin kemalermesiyle çelişki içinde olmadığını gösterir."²⁶ Oysa daha önce işaret

²⁴ Marx, s. 31: "But since the existence of religion is the existence of a defect, the source of this defect must be sought in the *nature* of the state itself."

²⁵ Marx, s. 31.

²⁶ Marx, s.31.

edildiği gibi, birincisi, Marx için dinin varlığı başlıbaşına bir problemdir; ikincisi, Marx'ın Yahudi sorunu üzerinden polemige girdiği Bauer hiçbir dinin ayrıcalıklı olmadığı laik bir devlet düzeninde dinin yok olacağını iddia etmiştir. Bu durumda Yahudi sorunu ve Yahudi sorunu yoluyla genel olarak dinin varlığı sorunu, Marx için en verimli şekilde ancak ABD örneği üzerinden incelenebilir, açıklanabilir ve çözümlenebilir.

Özetle söylemek gerekirse, Marx'ın burjuva demokratik bir geleceğin aynası olarak gördüğü laik ABD'de din yok olmamış, tam tersine burjuva düzende 'sivil toplum' adı verilen sahaya çekilerek sivil toplum üzerinden daha canlı ve diri bir 'dindarlaşma' sürecini başarıyla gerçekleştirmiştir. ABD örneği, laik devletin dinin yok olması için yeterli olmadığı sonucuna varmaktadır. Bu saptamasıyla Marx, 19. ve 20. yüzyılda siyaset bilimi ve sosyolojiye egemen olacak olan 'laikleşme tezini' reddetmiş ve böylelikle de din-devlet-toplum ilişkilerine bakışta çağının çok ilerisinde bir perspektif ortaya koymuştur. Sosyoloji alanında en çok Avusturya-doğumlu Amerikalı sosyolog Peter Berger'le özdeşleşen 'Laikleşme Tezi' (*secularization thesis*) veya teorisi, şehirleşme, sanayileşme ve genel olarak modernleşme süreçlerine paralel olarak dini aidiyetin etkisini yitireceğini ve gitgide daha fazla ateist ve agnostik görüşlü insanlardan kurulu bir toplum oluşacağı iddiasıdır. 1960'lardan itibaren bu doğrultuda yayınlarıyla tanınan ve halen hayatta olan Berger, kariyerinin sonuna doğru tanık olduğu küresel dinî uyanış ve dindarlaşma trendi karşısında kendisi de 'laikleşme tezi'ni reddetmiştir.²⁷ Berger örneğinde olduğu gibi, laikleşme tezi 1970'lerden bu yana gözlenen dindarlaşma trendiyle beraber reddilmeye başlanmış olsa da, Nietzsche'nin meşhur "Tanrı öldü" iddiasıyla "müjdelenen," hem Durkheim'in *anomie* fikrinde, hem de Weber'in *Entzauberung* kavramında kendisini gösteren, modern laik toplumların gitgide dinsiz toplumlar olacağına dair varsayım, son on yıllara değin sosyal bilimlerdeki hegemonik üstünlüğünü korudu. Eğer bu durumu göz önüne alacak olursak, Marx'ın "Yahudi Sorunu"nda ABD örneğinden yola çıkarak din, devlet ve sivil toplum üzerine yaptığı saptamaların yaşadığı dönemin neredeyse 150 yıl ilerisinde olduğu görülecektir.

Laik bir devletin yönetimi altındaki burjuva toplumda dinî hayatın daha güçlü ve canlı oluşunun diyalektiğini çözümleyen Marx, yine yaşadığı çağın en az bir-birbuçuk asır ilerisinde bir öngöründe bulunarak, devletin laikleşmesinin dini sivil toplum alanına iterek bir anlamda onu devletten özgürleştirdiği için bilakis dinî hayata ve akımlara can vereceğini savu-

²⁷ Peter L. Berger (der.), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* (Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1999).

nur, ki bu iddiasını 20. yüzyıl deneyimi doğrulamıştır. Burada "laiklik" ve laik devletten kasıt Amerikan tarzı, gerçek anlamda tarafsız (neutral), Türk siyaset bilimci Ahmet Kuru'nun tabiriyle "pasif" bir laiklik anlayışıdır.²⁸ Bütün dinlere eşit mesafede fakat dinî hayata düşman olmadığı gibi dinî özgürlüklerin sağlanması konusunda hassas olan bu laiklik anlayışı Fransız jakoben geleneğinden (ve Fransız laikliğinin takipçisi olan Türkiye, Tunus, Cezayir, Suriye ve Meksika gibi diğer örneklerden) kalın çizgilerle ayrılır.

Marx'a göre devletin dinden arındırılmasıyla beraber siyasî/devlet ve sivil/toplum arasında laik bir kopuş (*schism*) yaşanır.²⁹ Çünkü "bir burjuva olarak insan için devlette (yani siyasî toplumda, Ş.A.) yaşam normal ve esas olan hayata nazaran ancak geçici bir istisna ve görüntüden ibarettir." Aslolan, sivil toplum hayatıdır. Burjuva toplumun bir bireyinin kamusal alanın siyasete ayrılmış kısmına yaptığı katkı genellikle hayatının ağırlık noktasını oluşturmaz. İkili bir hayat yaşayan bu bireylerin gerçekten tutku, heves ve coşkularını sivil toplum hayatına kanalize ettikleri görülür. Devlet ve onun izdüşümü olan siyasî hayat, burjuva insan hayatının resmî ve renksiz fakat zorunlu bir kısmını teşkil etmekle beraber, sivil toplum aynı burjuva kimseler için hayatın gerçek ve anlamlı faaliyetlerini içerir. Aynı doğrultuda, devletin laikleşerek dinden arındığı ve böylelikle ortalama vatandaşla ruhanî, manevî ve duygusal bağlarını iyiden iyiye zayıflatarak devlet hayatına renksiz ve resmî bir görüntü verdiği ölçüde, din, sivil toplum hayatında kendi ağırlığını hissettirir ve gündelik, gayri-resmî, 'sivil' hayatı dindarlaştırır. Bu süreç, yani devletin ve siyasî hayatın laikleşmesine koşut olarak sivil toplum hayatında dinin etkisinin artması, diyalektik bir süreç olup, siyasal laikleşmenin ironik bir şekilde toplumun daha dindarlaşmasına yol açtığını gösterir. Marx, ABD'de gözlemlediği bu laik devlet-dindarlaşan sivil toplum diyalektiği üzerinden laikleşme tezine çağının ilerisinde esaslı bir teorik ve empirik eleştiri getirmiş oluyor.

Laik devlet-dindar sivil toplum modeli esasen modern ekonomide gözlemlenen uzmanlaşma (specialization) süreçlerine paralel olarak insan hayatının da segmentasyonu, kamusal/resmî hayatın laikleşmesinin tamamlayıcısı olarak özel/sivil hayatın gitgide dinin alanı hâline gelmesi olarak da yorumlanabilir. Bu da, modern laikliğin bir parçası olarak görülen 'dinin kişilerin özel hayatıyla sınırlandırılması' prensibini tamamlayıcı niteliktedir. Elbette dinin özel hayatla sınırlandırılması onun kolektif

²⁸ Ahmet T. Kuru, *Secularism and State Policies Toward Religion: The United States, France, and Turkey* (New York: Cambridge University Press, 2009).

²⁹ Marx, s.34: "...the secular schism between the political state and civil society."

ritüellerinden ve organizasyonlarından mahrum kalması anlamına gelmemekte olup, Marx'ın ABD'den verdiği örnekler de bu noktayı pekiştirmektedir. Yine aynı doğrultuda, Marx, ABD örneğinde devletin laikliğinin sivil toplumda değişik dinler ve dinlerin değişik mezhepleri ve yorumları arasında rekabetçi bir yarışın başlamasını tetiklediğini de gözlemlemiştir.³⁰ Bu da eski ve yeni din ve mezheplerin sürekli olarak bölünerek çoğalmasına ve bunların rekabetinin dinî hayatı sürekli olarak canlı ve diri tutmasına yol açmaktadır. Sonuç olarak bu süreçler burjuva toplumların bireylerinde kamusal kişi ve özel kişi, laik/siyasal kişi ve dindar/sivil kişi olarak ikili bir yaşam formu oluşmasına yol açmaktadır. "İnsanın kamusal kişi ve özel kişi olarak bölünmesi, dinin devletin alanından sivil toplum alanına çıkarılması (displacement) –tüm bunlar siyasal kurtuluşun bir safhasını değil tümünden siyasal tamamlanmayı ifade eder. Böylelikle siyasî kurtuluş insanın gerçek dindarlığını ortadan kaldırmadığı gibi ortadan kaldırmaya çalışmaz bile."³¹ Laiklik öncesi dönemde devletin ruhu olarak tanımlanan (resmî) din, laikleşme sonrası burjuva düzende "sivil toplumun ruhu" (spirit of civil society) olmuştur.³²

"Yahudi Sorunu"nun ilerleyen bölümlerinde Marx laik devlet-dindar sivil toplum konusundaki tezlerini mantıksal sonucuna kadar götürür ve "gerçekten Hıristiyan" olan devletin resmî dini Hıristiyanlık olan devlet değil de resmî dinsiz (ateist) olup da dinî hayatı sivil toplum sahasında serbest bırakan devlet olduğunu iddia eder. "Hakikatte, kemale ermiş Hıristiyan devlet, Hıristiyanlığı kendi temeli, resmî devlet dini olarak tanıyan ve dolayısıyla diğer dinlere karşı dışlayıcı bir tavır takınan sözde Hıristiyan devlet değildir; (gerçek Hıristiyan devlet) bilakis, dini sivil toplumun diğer unsurları arasına havale eden, *ateistik*, demokratik devlettir."³³ Ve nihayet, "sözde Hıristiyan devlet, esasen devletin Hıristiyanlık yoluyla inkârı olup, hiçbir şekilde Hıristiyanlığın siyasî tahakkuku değildir."³⁴

Marx'ın bu eseri boyunca dinî ruh (religious spirit) ve sivil toplumun ruhu (spirit of civil society) gibi göndermelerinde Hegel'in ruh/tin (*Geist*) kavramının etkilerini görmek de mümkün. İnsanlığın gelişme safhalarında dinî ruhun kendini gerçekleştirmesinin ancak demokratik bir devlet

³⁰ Marx, s.35.

³¹ Marx, s.35: "The division of man into the *public person* and the *private person*, the *displacement* of religion from the state to civil society — all this is not a stage in political emancipation but its consummation. Thus political emancipation does not abolish, and does not even strive to abolish man's *real* religiosity."

³² Marx, s. 35. Ayrıca, dinin "sivil toplumun ruhu" olduğuna dair başka bir doğrudan referans için, bkz. s. 39.

³³ Marx, s.36.

³⁴ Marx, s.36.

düzeninde dinin kendini laik bir formda ifade etmesiyle mümkün olacağını iddia eden Marx, örneklerini her zaman Batı Hıristiyanlığından seçtiği için, böylesi bir demokratik, laik devletin temelini de Hıristiyanlık değil fakat Hıristiyanlığın *insanî temeli* olacağını iddia eder.³⁵ Bu minvalde siyasî demokrasinin Hıristiyanlığın özüyle neden uyumlu olduğunu anlatmaya girişerek, Hıristiyanlık ve demokrasi arasında çatışma değil uyum olduğunu göstermeye çalışır. Onun bu örneklerinin de tamamen Hıristiyanlığa özgü bir din anlayışının etkisinde olduğunu görüyoruz. Çünkü dinin devletten, siyasetten ve dahi dünyevî amaçlardan ve uğraşlardan (terrestrial aims) çekildiği zaman dinin aslına dönüşün ve gerçek Hıristiyanlığın inkişafının gerçekleşeceğini iddia eder. Oysa, yasal ve siyasî sahalar da dâhil olmak üzere dünyevî amaç ve uğraşlarla iç içe olan Musevilik ve İslamiyet gibi dinler için Marx'ın vazettiği dünyevî olana sırtını çevirmiş ve sadece ahirete yönelmiş bir din modeli dinin inkişafına değil zayıflamasına tekabül eder.

Museviliği "bütünüyle ve kesinlikle reddetmeden siyasî özgürlüğe kavuşmak" mümkün olduğu için ve bu da siyasi özgürleşmenin dinin birey üzerindeki hâkimiyetini kıramayabileceğini gösterdiği için, Marx siyasî özgürlüğün kendisinin insanı gerçek anlamda özgürleştirmeye yeterli olmadığı iddiasında ısrarcıdır.³⁶ Çünkü Marx için, bir insan dini inanç sahibi oldukça, insanın özgürlüğünden söz edilemez. Fransız İnsan Hakları Beyanname'si'nde, Pennsylvania ve New Hampshire eyaletleri anayasalarında din ve vicdan özgürlüğünü garanti altına alan bölümlere atıf yapan Marx,³⁷ somut sivil insan ve soyut siyasal vatandaş arasında var olduğunu ileri sürdüğü ayrımı bir kez daha vurguladıktan sonra, burjuva demokratik düzende insanın dinden, mülkiyetten ve iş hayatının egoizminden kurtulmadığını, sadece bu unsurlara sahip olma hakkını edindiğini (din ve vicdan hürriyeti, mülkiyet hakkı, özel teşebbüs hürriyeti, gibi) iddia eder.³⁸ Siyasî özgürlüğün, bir yandan insanın sivil toplumun bağımsız ve egoist bir bireyine, diğer yandan da soyut bir siyasal ve ahlâkî özne olarak vatandaşa indirgenmesi olduğunu iddia eder.³⁹ Burjuva demokratik toplumda gerçek özgürlük olarak sunulan bu bölünmüş kişilikli ikircikli yapıdan tam anlamıyla "insanî özgürleşmeye" geçiş ancak "gerçek birey

³⁵ Marx, s. 39: "The religious spirit can only be realized if the stage of development of the human spirit which it expresses in religious form, manifests and constitutes itself in its *secular* form. This is what happens in the *democratic* state. The basis of this state is not Christianity but the *human* basis of Christianity."

³⁶ Marx, s.40.

³⁷ Marx, s.41.

³⁸ Marx, s.45.

³⁹ Marx, s.46.

olan insanın, soyut vatandaşı kendi içine çekmesiyle olur,” der.⁴⁰ Tek tek bireylerin tüm insanlığın birer aynası olması, bireyin kendini toplum içinde eriterek bütünle bir fakat birey olarak yok olması, Marx için insanî özgürleşme ve insanlık ölçeğinde bir kitle bilincinin zuhur edişi demektir.

MARX'IN YAHUDİ KARŞITLIĞI: YAHUDİLİK VE KAPİTALİZMİN ÖZDEŞLİĞİ SUÇLAMASI

Marx'ın “Yahudi Sorunu”nda doğrudan Bruno Bauer'in *Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden*⁴¹ adlı eserine yönelik olarak yazdığı kısa ikinci ve son bölüm,⁴² Yahudi karşıtı ırkçı öğelerle bezenmiş olup, kapitalizmi handiyse Yahudilik'le özdeşleştirmesiyle göze çarpar. Bu doğrultudaki pek çok pasajından birinde Marx aynen şöyle der: “Museviliğin kutsal olmayan temeli nedir? *Pratik ihtiyaç, kişisel çıkar*. Yahudi'nin dünyevî ibadeti nedir? *Kıyasıya pazarlık etmek* (huckstering). Onun dünyevî Tanrısı nedir? *Para*.”⁴³ Devamla, sosyalizmin gelişini imâ ederek, toplumun kıyasıya pazarlıktan ve paradan kurtuluşuyla beraber gerçek ve pratik anlamda Musevilik'ten de kurtulacağını söyler ve kıyasıya pazarlık imkânını ortadan kaldıran bir toplum düzeninin Yahudi'nin varlığını da imkânsız hale getireceğini iddia eder.⁴⁴ “Onun [Musevi'nin] dinî bilinci toplumun gerçek, hayat veren havasında tatsız tuzsuz bir tütsü gibi buharlaşıp yok olacaktır.”⁴⁵ Yahudiler'in dünyevî ibadeti kıyasıya pazarlık etmek, Museviliğin özünü de para olarak ifade eden Marx, şüphesiz en bayağı, ırkçı ve nefreti körükleyen Yahudi-karşıtı söylemlerle ortak bir noktada buluşmuş görünmektedir.

Marx'ın Yahudi-karşıtı söylemi esasen mecazî ve hattâ kuramsal olmakla birlikte, hem kapitalizmi hem de geneli itibariyle modernizmi Yahudilikle özdeşleştirmesi, sosyalizm kisvesi altında ister istemez Yahudi-karşıtı bir ırkçılığın da fikrî temelini atıyor. Komünist rejimlerde zaman zaman Yahudiler'e karşı işlenen suçlar bir yana, Hitler'in Nasyonal “Sosyalist” rejiminin Alman alt sınıflarına dayanarak, sosyalizme ve ekonomik sömürüye gönderme yaparak, Yahudiler'in soykırımı tâbi tutulmasını meşrulaştırma çabası, Marx'ın bu söyleminin ne kadar tehlikeli olduğunu ortaya koyuyor.

⁴⁰ Marx, s.46.

⁴¹ “Günümüz Yahudileri'nin ve Hıristiyanları'nın özgür olma kapasitesi.”

⁴² Marx, s.47-52.

⁴³ Marx, s.48.

⁴⁴ Marx, s. 48: “An organization of society which would abolish the preconditions and thus the very possibility of huckstering would make the Jew impossible.”

⁴⁵ Marx, s.48.

Musevilik'te modern çağın evrensel "anti-sosyal unsuru"nu gören Marx,⁴⁶ kapitalizmin yükselişi ve paranın bir dünya gücü olmasıyla, "pratikteki Yahudi ruhunun Hıristiyan ulusların da pratikteki ruhu haline geldiğini" iddia eder. Kısacası, Marx'a göre, kapitalizm Yahudilik'le paralel ve hattâ özdeş olduğu gibi, kapitalizmin yükselişiyle beraber Hıristiyan toplumlar da Yahudileşmişlerdir. Hattâ Marx, "Hıristiyanlar'ın Yahudileştiği ölçüde Yahudiler kendilerini özgürleştirmişlerdir," der.⁴⁷ Modernleşme ve kapitalistleşmeyi Yahudileşme olarak tasvir eden ilginç bir Yahudi-karşıtı mantıktır Marx'ın geliştirdiği. Oysa bundan yüzelli yıl sonra, kendisi de Yahudi kökenli olan meşhur Rus-Amerikalı Sovyet tarihçisi Yuri Slezkine, 20. yüzyılı "Yahudi yüzyılı" olarak tanımlarken, kısmen benzer mecazlar kullanmakla beraber, çok daha dikkatli davranmış ve ticaretle uğraşan Yahudi, Lübnanlı, denizaşırı Çinli, Parsî/Zerdüşt gibi toplulukların adaptasyon kapasiteleri ve uluslararası iletişimi sağlayan unsurlar olarak geliştirdikleri yetenekleri (çok dil konuşma ve yazma, şehirli olma, vs. gibi) sayesinde modernizme ve kapitalizme daha yatkın ve hattâ zamanından önce modernleşmiş gruplar olarak ortaya çıktığını iddia etmiştir.⁴⁸ Münhasıran ticaretle ve uluslararası aracılıkla meşgul olan şehirli ve hareketli azınlıkların modern kapitalizme daha yatkın olduğunu söylemek başka, bu azınlıkların ve bilhassa bunlardan biri olan Yahudiler'in 'dininin para', ibadetinin kıyasıya pazarlık olduğunu iddia ederek tüm bir etnik-dinsel topluluğu kapitalizmin ve modernizmin hem de en menfî özellikleriyle özdeşleştirmek bambaşka bir iddiadır ve bu ikincisi şüphesiz nefreti körükleyen ırkçı bir söyleme tekabül eder.

Marx'ın eserindeki birkaç cümlenin burada bağlamı dışında ele alınıp abartıldığı sanılmasın. 'Yahudi sorunu'nun son kısmı yukarıda pek azını alıntıladığımız örneklerle aynı doğrultuda Yahudi-karşıtı iddia ve suçlamalarla bezelidir. Bu iddiamızı birkaç tane daha doğrudan alıntıyla destekleyelim: "Yahudi dininin kendi esas temeli neydi? Pratik ihtiyaç, egoizm (ben-merkezcilik)."⁴⁹ "Para, İsrail'in kıskanç Tanrısı, ki onun yanında başka hiçbir Tanrı var olamaz."⁵⁰ "Yahudiler'in Tanrısı laikleştirildi ve bu dünyanın Tanrısı oldu. Yahudi'nin gerçek Tanrısı kağıt paradır."⁵¹ "Yahudiler'in asılsız milliyeti tüccarın ve bilhassa finansçının milliyeti-

⁴⁶ Marx, s.48.

⁴⁷ Marx, s.49: "...the practical Jewish spirit has become the practical spirit of the Christian nations. The Jews have emancipated themselves in so far as the Christians have become Jews."

⁴⁸ Yuri Slezkine, *The Jewish Century* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004).

⁴⁹ Marx, s.50.

⁵⁰ Marx, s.50.

⁵¹ Marx, s.50.

dir.”⁵² “Yahudilik sivil toplumun kemale ermesiyle zirveye ulaşır; fakat sivil toplum ise Hıristiyan dünyada mükemmeliğe ulaşır.”⁵³

Yahudiler’in milliyetsiz ve vatansız olduğu iddiası 20. yüzyılda pek çok devlet tarafından Yahudi azınlıkların vatandaşı oldukları hiçbir devlete sâdik olmadıkları, “köksüz kozmopolitler” oldukları suçlaması şeklinde kullanılmış ve bu azınlıklara karşı saldırıları, ayrımcılığı, vatandaşlıktan çıkarma ve ülke dışına sürme gibi cezaları meşrulaştırmakta kullanılan söylemsel bir araç görevi görmüştür. Bu durumun en çarpıcı örneklerinden birisi olarak, Stalin’in vefatından hemen önce, 1952-1953 yıllarında yürüttüğü, “Doktor Komplosu” olarak anılan, Yahudi doktorların Stalin’i öldürmeye çalıştığına dair sözde planların ifşa edilmesiyle başlayan “Anti-kozmpolitanizm kampanyası”nın neredeyse tamamen Sovyet Yahudileri’ni hedef aldığını ve bu tarihten sonra Yahudiler’in Sovyet siyasetinde (1920’lerdeki ve hattâ 1930’lardaki son derece seçkin statülerinin tam aksine) hiçbir üst düzey siyasî konuma getirilmediklerini hatırlatabiliriz.⁵⁴

Marx’ın teolojik ve tarihsel anlamda bir din olarak Musevilik ve Hıristiyanlığa dair fikirleri de her iki dine karşı düşmanlık içermekle birlikte, bir anlamda asıl suçu tüm dinlerin kökeni olarak Musevilik’te görmeye yatkındır: “Hıristiyanlık Musevilik’ten türedi. Ve şimdi tekrar Musevilik tarafından yutuldu. Başından beri Hıristiyan, kuramcı bir Museviydi; dolayısıyla, Musevi de pratik bir Hıristiyan’dı. Ve şimdi pratik Hıristiyan tekrar Musevi oldu. Hıristiyanlık sadece zahirî olarak gerçek Musevilik’in üstesinden gelebilmişti.”⁵⁵ Bu görüşleriyle Marx, koyu bir Hıristiyanlık-karşıtı, Yahudi karşıtı ve tanrıtanımaç olan Nietzsche’nin daha sonraları dile getireceği, “Hıristiyanlık bir Yahudi aldatmacası(y)dı(r),” mealindeki görüşlerine paralel saptamalar, ya da Yahudi-karşıtı “saplantılar” ortaya koymuştur.

DİNİ ÇELİŞKİ VE EŞİTSİZLİKLERİN ÇÖZÜMÜ DİNLERİN ORTADAN KALDIRILMASI MIDIR?

Her hâlükârda, Marx’ın din olgusuna geneli itibariyle, Museviliğe ise özel olarak yaklaşımını değerlendirirken, diğer faktörlerin yanısıra Kato-

⁵² Marx, s.51.

⁵³ Marx, s.51.

⁵⁴ Frank Grüner, *Patrioten und Kosmopoliten: Juden im Sowjetstaat 1941-1953* (Köln: Böhlau, 2008). Bu kitabın yorum ve eleştirisi için, bkz. Şener Aktürk, “Book Review of Frank Grüner, *Patrioten und Kosmopoliten: Juden im Sowjetstaat 1941-1953*,” *Journal of Cold War Studies*, Vol.12, No.4 (Güz 2010).

⁵⁵ Marx, s.52.

lik Batı Avrupa'da din-devlet, azınlık-çoğunluk ilişkilerinin kendine özgü yapısını ve Marx'ın Yahudi olarak doğmuş olup küçük yaşta vaftiz edilmiş ve fakat erişkin hayatını pratikte inançlı bir ateist olarak geçirmiş olduğunu göz önüne almak gerekir. Bu makro-sosyal, tarihsel ve bireysel-biyografik verilerin yanısıra, Marx'ın laik fakat burjuva devlette dinî duyguların sivil toplum yoluyla daha da derinleşerek artacağı saptaması, dini doğası gereği menfî bir unsur olarak görüşüyle birleştirildiğinde, onun dinin yok olması için laik bir devleti yeterli görmeyip militan ateist bir devlet politikasına meyletmesi daha iyi anlaşılabilir.

Marx'ın dinî çelişki ve ayrımcılığın ortadan kaldırılmasının ancak dinlerin büsbütün ortadan kalkmasıyla mümkün olacağı doğrultusundaki çözüm önerisi de ancak bu bağlamda anlam kazanır. Fakat gerek liberal demokratik, gerekse muhafazakar bakış açılarından değerlendirildiğinde Marx'ın dinsel ayrımcılığa ve eşitsizliğe karşı geliştirdiği bu çözüm, kaba bir benzetmeyle, bir pastayı paylaşmadığı için sürekli kavga eden iki kişinin çelişkisini pastayı çöpe atarak çözmeye benziyor. Bu şüphesiz kavganın doğrudan etrafında geliştiği düşünülen objeyi ortadan kaldırır, fakat çelişkiyi ortadan kaldırır mı? Eğer çelişki hakikaten dinî bir çelişkiyse belki evet, fakat eğer siyasî bir çekişmenin dinî meşruiyet arayışından ibaretse muhtemelen hayır.⁵⁶

⁵⁶ Hegel'i eleştirisine ait meşhur bir yazısında da Marx, dinin kitlelerin afyonu olduğunu belirtmeden evvel, dinin aynı zamanda somut bir ezilmişliğe ve sömürüye karşı tepkinin söylemi ve "kalpsiz bir dünyanın kalbi" olarak devrimci bir potansiyeli olduğunu hatırlatır. Marx, s.54: "Religious suffering is at the same time an *expression* of real suffering and a *protest* against real suffering. Religion is the sigh of the oppressed creature, the sentiment of a heratless world, and the soul of a soulless conditions. It is the *opium* of the people." Bu minvalde, Marksist tarihçi Nikki Keddie'nin de İran İslâm Devrimi'ni anlatan kitabının başına da bu alıntıyı koyduğunu hatırlatalım. Nikki R. Keddie, *Roots of Revolution: An Interpretive History of Modern Iran* (New Haven: Yale University Press, 1981).