KARL MARX
Felsefe ve Devrim

Shlomo Avineri



İngilizceden Çeviren: Önder Kulak

AYRINTI

FELSEFE

SHLOMO AVINERI

1933 yılında Polonya'da doğmuş politika teorisyeni ve Kudüs İbrani Üniversitesi Politika Bilimi Bölümü emekli Öğretim Üyesidir. Ayrıca İsrail Bilim ve Beşeri Bilimler Akademisi mensubu olan ve *Karl Marx'ın Toplumsal ve Politik Düşüncesi* (1970) ve *Hegel'in Modern Devlet Teorisi* (1974) başlıklı kült kitapların yazarı Avineri, Moses Hess'in *İnsanlığın Kutsal Tarihi ve Diğer Yazılar* (2004) eserinin de çevirmenidir. Marksizm konusunda bir dünya otoritesi olan Shlomo Avineri, Marx'ın düşüncesine ve onun Hegelci kökenlerine yönelik yorumlarıyla bilinmektedir. *Hegel'in Modern Devlet Teorisi* kitabı yayınevimizin programı dahilindedir.

Ayrıntı: *1537*
Felsefe Dizisi: 47

Karl Marx
Felsefe ve Devrim
Shlomo Avineri

İngilizceden Çeviren
Önder Kulak

© 2019 by Shlomo Avineri
Originally published by Yale University Press

Dizi Editörü
Güçlü Ateşoğlu

Yayıma Hazırlayan
Güçlü Ateşoğlu ve Tufan Karaağaç

Son Okuma
Selin Aktuyun

Kapak Tasarımı
Gökçe Alper

Dizgi
Kâni Kumanovalı

Baskı ve Cilt
Ali Laçin - Barış Matbaa-Mücellit
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok No. 286
Topkapı/Zeytinburnu - İstanbul - Tel. 0212 567 11 00
Sertifika No: 46277

Birinci Basım: *Eylül 2021*

ISBN 978-605-314-541-7

Sertifika No.: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Basım Dağıtım San. ve Tic. A.Ş.
Hocapaşa Mah. Dervişler Sok. Dirikoçlar İş Hanı
No: 1 Kat: 5 Sirkeci – İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

twitter.com/ayrintiyayinevi facebook.com/ayrintiyayinevi instagram.com/ayrintiyayinlari

Karl Marx

Felsefe ve Devrim

Shlomo Avineri



FELSEFE DİZİSİ

Eleştirel Fragmanlar
Felsefi Aforizmalar
Friedrich Schlegel

Felsefi Masallar
Martin Cohen

Küçük İnsanlar, Büyük Sorular
Yarının ve Bugünün Büyükleri İçin 20 Felsefi Hikâye
Wolfram Eilenberger

Gölge Felsefe
Platon'un Mağarası ve Sinema
Nathan Andersen

Heidegger'in Nietzsche'si
Der. Sadık Erol Er – Volkan Ay

İktidarın Gözü
Michel Foucault

Özne ve İktidar
Michel Foucault

Güneş Ülkesi
Tommaso Campanella

Clara
Doğanın Tin Dünyasıyla Bağlantısı Üzerine Felsefi Bir Novella
Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling

Hegel'in Felsefesine Eleştirel Bir Giriş
Ivan Soll

Doğa Tasarımı
R.G. Collingwood

Varoluşçuluk, Fenomenoloji, Ontoloji
Der. Güçlü Ateşoğlu

Fenomenoloji: İlk Temeller
Dan Zahavi

Büyük Kapatılma
Michel Foucault

Felsefe Sahnesi
Michel Foucault

Mektuplardaki Felsefe
Arendt - Jaspers - Heidegger
Yusuf Örnek

Eleştiri Nedir?
Kendilik Kültürü
Michel Foucault

Naturans I: Yeni Bir Ontolojiye Doğru
Çetin Balanuye

Entelektüelin Politik İşlevi
Michel Foucault

Dissensus
Politika ve Estetik Üzerine
Jacques Rancière

Olumsuzlamalar
Eleştirel Teori Denemeleri
Herbert Marcuse

Hegel'in Diyalektiği
Hans-Georg Gadamer

Delilik Gemisi
Ali Akay

Yasanın Gözü
Bir Metaforun Tarihi
Michael Stolleis

Alacakaranlıkta Hegel'i Düşünmek
Eleştiri, Özgürlük, Toplumsal Ontoloji
Der. Kurtul Gülenç, Özgür Emrah Gürel

Söylem ve Hakikat
Michel Foucault

Umudun Mahremleştirilmesi
Ernst Bloch ve Ütopyanın Geleceği
Der.
Peter Thompson – Slavoj Žižek

İçindekiler

Önsöz 9

1 Yahudi? Yahudi Kökenli? Din Değiştirmiş Bir Yahudi? 13
Bir Evladın Tanıklığı 13
Kayıp Cennet 14
Baba: Yahudi Bir Avukatın Istırapları 20
Başlangıç: Hukuk Öğrencisinden Felsefi Radikale 24

2 Hegel'i Aşmak 28
Eduard Gans ve Genç-Hegelciler 28
Rheinische Zeitung ve Toplumsal Eleştirinin Başlangıcı 32
Hegelci Bir Retrospektif 35
Proletarya – Yeni Evrensel Sınıf 38
Din ve Afyon 45

3 "Zur Judenfrage" 48
Yahudi Özgürleşmesine Destek ve Yahudiliğin Eleştirisi 48
Yahudi Özgürleşmesinin Bir Başka Savunusu 56

4 Paris ve Brüksel: Şekillendiren Yıllar 61
Homo Faber ve Yabancılaşma:
Felsefi Antropolojinin Temelleri 68
Komünizm Tasavvurları 74
Tek Boyutlu Materyalizme Karşı 79
Komünist Manifesto'ya Doğru 84

5 Komünist Manifesto ve 1848 Devrimleri 87
Tarihsel Analiz ve Devrimci Program 88
On Düzenleme: Devrimci Dönüşüm İçin Bir Program 90
1848 ve *Neue Rheinische Zeitung* 96

6 Londra: Korkunç Yoksulluktan Orta Sınıf Yaşantısına 102
Ailevi Sancılar ve Kamusal Başarısızlıklar 103
Devrimi Yeniden Düşünmek 108
Milliyetçilik Üzerine Değişken Görüşler 113
Hindistan ve "Asya Tipi Üretim Biçimi" Üzerine 115

7 Birinci Enternasyonal ve *Das Kapital* 121
Ailevi Kaygılar ile Lassalle Arasında 121
Politik Ekonomi Üzerine 126
Uluslararası Emekçiler Birliği 129
Das Kapital, 1. Cilt 135
Darwin – ve *Das Kapital*'in Tanıtılması 140

8 Paris Komünü ve Gotha Programı: Hezimet ve Umut 145
"Londra'nın En Çok Kötülenen İnsanı" 147
Olgunlaşan Bir Sosyal Demokrat? 156
Aykırı Bir Karşılaşma: Marx ve Graetz 165

9 Günbatımına Doğru 167
Rusya Üzerine: Tarihsel Kaçınılmazlığa Karşı 167
Son Yıllar 173

10 Tarihsel Bir Perspektif: Etkisi ve Mirası 178
Sonuç: Uzak Yankılar? 185

Kaynaklar ve İlave Okuma Üzerine Bir Not 189
İlave Okuma 192

Dizin 193

Teşekkür

Yahudi Hayatlar serisinin editörleri Anita Shapira ve Steven Zipperstein'a Karl Marx üzerine bu cildi yazmayı düşünmemi önerdikleri için teşekkür etmek isterim. Anita Shapita bu fikirle bana ilk geldiğinde, Marx'ın yaşamından ve düşüncesinden ilk kez bahsettikten yıllar sonra yeniden dönmeyi isteyip istemediğim konusunda şüphelerim vardı. Fakat uykusuz bir geceden sonra, zamanında bilinçli şekilde kaçındığım Marx'ın Yahudi geçmişine dair meseleleri ve boyutları ele almaya karar verdim. Her ikisine ve serinin editoryal direktörü Ileene Smith'e tüm destekleri ve teşvikleri için müteşekkirim.

Yazım ve düzenlemenin farklı aşamalarında bana eşlik eden Heather Gold ve Yale University Press'ten Phillip King'e ayrıca teşekkür ederim. Bana karşı sabırları ve Marx'ın dünya tarihinde son iki yüzyıl boyunca oynadığı sıra dışı rolden kaynaklanan kimi zorlu meselelerle başa çıkma mecburiyetine yönelik anlayışları işimi kolaylaştırdı ve kitabın tamamlanmasını mümkün kıldı. Tüm yazarların çalışmalarına böylesi editörlerin eşlik etmesini dilerim.

Önsöz

Koyu ten renginden dolayı Karl Marx, dostları ve çalışma arkadaşları tarafından, *Othello*'daki gibi *Der Mohr* ("Mağripli") lakabıyla anılırdı. Friedrich Engels ciltler boyu yazışmalarında ona her zaman böyle hitap etmiştir: *Lieber Mohr*. Ayrıca Marx'ın kendisi de mektuplarını zaman zaman böyle imzalardı.

Elbette hiç kimse Marx'ın Faslı ya da Arap kökenli olduğunu düşünmüyordu; bununla beraber bu şakacı oryantalist lakap, ailesinin Yahudi geçmişi için kaçamak da olsa bir sabit andaçtı. Bildiğimiz kadarıyla, bu hiçbir zaman halka açık bir tartışmanın konusu olmadı; lâkin varlığı inkâr edilemez.

Tumturaklı makalesi "Benjamin Disraeli, Karl Marx ve Kimlik Arayışı"nda Isaiah Berlin, ikna edici bir şekilde, Marx'ın proletarya için hiddetli savunusunun Yahudi atalarına yorulması gerektiğini savundu: "Onda sözünü söyleyen, yeni ortaya çıkan bir sınıf değil, bir parya halkının yüzyıllar boyunca ezilmişliğidir." Başkaları ise Marx'ın mesiyanik tasavvurunda ifadesini bulan şeyin Eski Ahit geleneğinin kehaneti olduğunu savunmuştur. Kim bilir, ancak on dokuzuncu yüzyılın devrimci hareketleri kazanında, Yahudi geçmişi olmayan pek çoğu da Yahudi geleneğinde olduğu gibi Hıristiyan geleneğinde de kökleri kolayca bulunabilen bu politik mesiyanizmi paylaşmıştır.

Marx "Yahudi bir düşünür" olarak görülemez ve Yahudi meselelerine dair bilgisi asgari düzeydedir. Biyografisi de Yahudi yaşamının herhangi bir motifini takip etmez. Yine de Yahudi kökeni ve geçmişi, düşüncesinde kimileri belli kimileri daha az belli olan dikkate değer izler bırakmıştır. Bu kitabın amaçlarından

biri de bu geçmişi düzgün ve dengeli perspektifine oturtmaktır.

Marx devrimci bir eylemci değil devrimci bir düşünürdü: Filozof, tarihçi, sosyolog, ekonomist, güncel olay gazetecisi ve editör. 1848-1849 Devrimleri sırasında, iki yıldan az bir zaman dışında devrimci faaliyetlere katılmadı, ki bunda da esasen bir gazete editörüydü. Kanlı-canlı Karl Marx'ı ikonik "Karl Marx"tan ayırmaya çalışan her biyografi, esas olarak, entelektüel gelişimini tüm incelikleriyle beraber, çoğu zaman sunulduğu kanonik imgeden çok daha etkileyici bir yolla belgeleyen yazılarına odaklanmak zorundadır.

Bu kolay bir iş olmayabilir. Marx'ın kanonikleştirilmesi ve düşüncelerinin "Marksizm" diye adlandırılan bir öğretide toplanması, ölümünden hemen sonra, yazınsal mirasının resmî vasî olan Engels'in öncülüğünde başladı. Alman Sosyal Demokrat Partisi'nin 1880'lerin sonunda ve 1890'ların başındaki yükselişinin politik ihtiyaçlarına uyum sağlayan Engels, Marx'ın pek çok çalışmasının daha geniş bir kitle için bilinir kılınmasından sorumluydu. Bu, uzun zamandır unutulmuş yazıların yeniden yayımlanmasını, yanı sıra Marx'ın çok sayıda elyazmasından hangilerinin yayımlanması gerektiğinin kararlaştırılmasını içermekteydi. Bu editoryal iş, aynı zamanda, Marx'ın hangi elyazmalarının yayımlan*ma*yacağına ilişkin kararları da kapsamaktaydı. Sonuçta bu elyazmalarının çoğu ilk kez 1920'lerde ve 1930'larda ancak yarım yüzyıl sonra yayımlanmıştır; ve Avrupa tarihinin o zamanki kargaşasından ötürü, II. Dünya Savaşı'nın sonrasına kadar geniş ölçüde bilinmediler.

Engels, Marx'ın kendisi tarafından düzenlenmiş ve yayımlanmış yazılarına "Önsöz"ler eklemiş ve bunlar güncel olaylar üzerine ara yorumları kimi zaman sanki ebedi hakikatler ifade ediyormuş gibi *yetkili** öğretiler düzeyine yükselterek, Marx'ın düşüncesini kapalı teorik bir sistem olarak sunmaya yardımcı olmuştur. Marx'ın ufuk açıcı yazılarının büyük kısmı, yirminci yüzyıl okuruna Engels'in bu editoryal çabaları sayesinde ulaşmıştır; ve birçok durumda hem sosyalist hem anti-sosyalist politik yazarların, beraberinde uzmanların da Marx'ın kendi

* *Ex cathedra*. (ç.n.)

metinlerinden çok Engels'e ait "Önsöz"lerden kaynaklanan görüşleri ve tutumları Marx'a atfettikleri kolayca gösterilebilir. Genellikle Marksizm diye adlandırılan şey, Engels'in külliyata dahil etmeyi kararlaştırdığı şey ile onu yorumlama biçimidir. 1917 sonrası Sosyal Demokratlar ve Komünistler arasındaki bölünme, kimi zaman kemikleşmiş bir dizi dogma haline gelen bu şeyin yorumlanması üzerine, böyle entelektüel tarzı gladyatörce kavgaları daha da alevlendirmiştir.

Marx'ın şöhreti daha çok ölümünden sonra geldiğinden, bu biyografi onu, yaşadığı ve eylediği entelektüel ve politik olan fiilî tarihsel bağlamlarda sunmaya çalışacaktır. Gerçek yaşamdaki Marx'ı düşüncesini saran kanonikleştirmeden özgürleştirmek, çağıyla büyüyen ve yaşadığı tarihten öğrenen çok daha heyecan verici ve merak uyandırıcı bir düşünürü keşfetmeye yardım eder.

Kaidesinden çıkarıldığında Marx'ın itibarı büyüyor gibi görünür. Ölçülü değerlendirmelerine ve geçici başarısızlıklarına karşın, ne kadar uzun süreceğine ve formunun ne kadar farklı ve değişken olabileceğine aldırmaksızın, tarihsel gelişimin içsel diyalektiğine bağlanmış kurtarıcı bir geleceğe inancını hiçbir zaman yitirmedi. Ve bu inançla hem haklı hem de haksız olduğu kanıtlandı.

1
Yahudi? Yahudi Kökenli? Din Değiştirmiş Bir Yahudi?

Bir Evladın Tanıklığı

Karl Marx'ın Mart 1883'te, Londra'daki ölümünden iki aydan az bir zaman sonra, en küçük kızı Eleanor ("Tussy") Marx-Aveling, sosyalist dergi *Progress*'te babasının ölüm ilanını yayınladı. İkinci paragrafa şunları yazdı: "Karl Marx, 5 Mayıs 1818'de, Trier'de, Yahudi bir aileden doğdu. On sekizinci yüzyılın Fransız din, toplum ve sanat fikirleriyle fazlasıyla dolu –hayli yetenekli bir adam olan– babası bir avukattı; annesi, on yedinci yüzyılda Hollanda'ya yerleşen Macar Yahudilerin soyundan geliyordu."

Marx'ın Yahudi geçmişi elbette herkes tarafından bilinmekteydi ancak kendisi bundan hiçbir zaman, özellikle de burada betimlendiği şekliyle, alenen bahsetmedi. Bununla birlikte, Eleanor'un babasının Yahudi kökeninden böyle belirgin biçimde, açık açık söz etmesi, şaşırtıcı gelmemeli. Marx'ın üç kızından en iyi eğitim alanı ve politik olarak en aktif olanıydı. Ayrıca bir deneme yazarı ve hem edebî hem politik eserlerin üretken bir çevirmeniydi: Flaubert'in *Madame Bovary*'sini, yanı sıra İbsen'in oyunları *The Enemy of the People*, *The Wild Duck* ve *The Pillars of Society*'yi*, George Plekhanov'un *Anarchy and Socialism*'ini**

* Henrik İbsen, "Bir Halk Düşmanı", Çev. Yılmaz Onay, *Toplu Oyunları I*, Mitos Boyut Yay., İstanbul, 2016, s. 111-233; *Yaban Ördeği*, Çev. Turhan Yılmaz Öğüt, Mitos Boyut Yay., İstanbul, 2015. (ç.n.)

** Georgi Plehanov, *Anarşi ve Sosyalizm*, Alter Yay., Ankara, 2015. (ç.n.)

ve Eduard Bernstein'ın Ferdinand Lâssalle biyografisini İngilizceye çevirdi. Kendi yazıları arasındaysa, Amerika'daki işçi sınıfı hareketine dair bir inceleme ve feminist bir broşür, *The Woman Question* vardı. Çoğu kısa zaman önce Doğu Avrupa'dan gelmiş Yahudi göçmenlerden oluşan Londra'nın Doğusu'ndaki işçi sınıfı toplulukları arasında yürüttüğü faaliyetlerin bir parçası olarak, Yidişçe de öğrendi. Anımsanmaya değer olaylardan birinde, Yidişçe "Sizlerden biriyim" beyanında bulunmuş ve bir başkasında, Yahudi karşıtı Rus politikalarını ve pogromlarını protesto eden bir mitingde konuşma davetini, "Babam bir Yahudi olduğundan, bundan özellikle memnun olmalıyım" diyerek kabul etmişti.

Lakin tüm bunlara rağmen ve babasının Yahudiliği hakkında içtenlikle ve övünçle yazmasına karşın, ölüm ilanındaki betimlemesi, aile tarihine ilişkin dönüm noktalarının büyük kısmını göz ardı etmektedir.

Eleanor, babasının her iki ebeveyninin de Yahudi olduğunu belirtmiş ve Karl Marx'ın babasını, Fransız Aydınlanması'nın dine dair fikirleriyle dolu olduğundan ötürü övmüş olsa bile, onun Hıristiyanlığa geçtiğini söylemekten kaçınmış ve aynı zamanda bu din değiştirmenin şartlarından bahsetmemiştir. Babasının Yahudi geçmişinden belirgin biçimde bahsederek, önemli bir iş yapmış ancak iki hahamın torunu olan Karl Marx'ı, on dokuzuncu yüzyılın en etkili devrimci düşünürlerinden birine dönüştüren odisesinin* kişiye özgü dramasını, tarihsel önemini ve olası travmatik hatıralarını büsbütün ıskalamıştır ya da belki bilerek savuşturmuştur. Ve tam da burada, tarihsel önemi Marx'ın kişisel biyografisini aşan bir hikâye yatmaktadır.

Kayıp Cennet

Karl Heinrich Marx, 5 Mayıs 1818'de, o zamanlar Prusya Krallığı'nın bir parçası olan Renanya'daki Trier'de doğdu. Romalılar tarafından Augusta Treverorum olarak kurulan ve Almanya'nın en eski şehri kabul edilen Trier, aralarında Alpler'in kuzeyindeki en büyük Roma yapısı, zarif Porta Nigra'nın da bulunduğu, kimi ünlü Roma anıtlarını sergileyen tarihle derinlemesine iç içe geçer.

* Homeros'un *Odysseia Destanı*'na atıfla, uzun ve maceralı yolculuk. (ç.n.)

Renanya, neredeyse iki bin yıldır, Alman topraklarındaki Yahudi varlığının da merkezi olmuştur. Roma lejyonları akabinde Yahudi tüccarlar Alpler'i geçmiş, ticaretin ve haberleşmenin başlıca bölgesel arteri olan Ren Nehri boyunca yerleşmiştir. Çoğunlukla İbranice yazılmış belgelere göre, bu müreffeh Yahudi cemaatleri, kendi şehirlerinin yankısını Latince isimlerde de korumuştur: *Magenza* (Mogontiacum/Mainz), *Shpeira* (Spira/Speyer), *Vermaiza* (Augusta Vangionum/Worms). On ikinci yüzyılda, Renanya'dan bir hahamlar ve bilginler meclisi, Yahudi cemaatlerinin yapılarını, kurumsal ayarlamalarını ve işlevlerini düzenleyen bir iç kurallar icmali yazmıştır. Takanot SHUM (başlıca üç Renli cemaatin isimlerinin İbranice baş harflerinden kısaltma) diye bilinen bu bir dizi düzenleme, zamanla başka pek çok cemaat tarafından da benimsenmiş ve özerk Yahudi kurumların ortaçağ Avrupa'sının feodal ve kurumsal yaşamına uyum sağlamaları yolunda bir şablon haline gelmiştir.

1096'da Birinci Haçlı Seferi, Renanya'daki Yahudi yaşamını acımasızca sekteye uğrattı. Bouillonlu Geoffrey'in öncülük ettiği seçkinler yönetimindeki haçlılar, Kutsal Topraklar'a Kuzey Fransa ve Flamanya'dan doğru yola çıkarken, Halkın Haçlıları olarak bilinen kalabalık, Aşağı Ren bölgesinde toplandı ve nehri geçerek yönünü Doğu'ya çevirdi. Efsanevi Pierre l'Ermite gibi popülist vaizlerin kışkırtmalarıyla, güzergâhı boyunca, Trier'in Yahudileri de içinde olmak üzere, Yahudi cemaatlerine şiddet ve yıkım getirdi. Papalığa ait Hıristiyanlığın Kudüs'teki kutsal mekânlarını Müslüman hâkimiyetinden kurtarma çağrısı –Batı Avrupa'daki ilk kitlesel Yahudi karşıtı saldırılar olan–Renanya'daki Yahudi nüfusun dehşet verici kırımına dönüştü. Resmî kilise hiyerarşisi bu Yahudi karşıtı şiddet karşısında o kadar sarsıldı ki kimi piskopos ve başpiskoposlar yerel Yahudi cemaatini fanatik Hıristiyan kalabalığın gazabından korumak için kendi binalarını açtılar ve kimi durumlarda bizzat kendileri, Hıristiyanlığın Şark'taki kutsal mekânlarını koruma çağırısıyla zincirlerinden boşanan bu sofu şeytanın kurbanı olmaktaydılar.

Bu travmalar, nesiller boyunca kolektif Yahudi belleğine derinlemesine kazınmış olarak kaldı: Bu yürek parçalayıcı olayların etkisi altında yazılan kimi ağıtlar hâlâ dinî bayramlarda

okunmakta; ve 1096 yılı (İbrani takvimine göre 4856) Avrupa Yahudi tarihinde, daha sonraki Yahudi karşıtı yasaları ve zulmü haber veren bir dönüm noktası olarak görülmektedir.

Fakat Renanya'nın Yahudi cemaatleri büyük ölçüde varlığını korudu ve gelişmesini sürdürdü. Hıristiyan şehirli sınıfın ortaçağın sonundaki yükselişi, Kutsal Roma İmparatorluğu'ndaki pek çok sözde Özgür Şehir, *Privilegium de non tolerandis Iudaeis* ya da Yahudileri dışlama hakkını içeren Magdeburg Hakları'nı benimsediğinde, Yahudi karşıtı kentsel yasaları da beraberinde getirdi. Bu, Alman topraklarındaki birçok şehrin Yahudileri sınır dışı etmesine neden oldu; Renanya'daysa bu sürgünler çoğunlukla geçiciydi ve tarihî cemaatler varlıklarını sürdürdü. Bununla birlikte, pek çok Yahudi daha doğuya, nihayetinde Avrupa'daki Yahudi varlığının en büyük bölgesi haline gelen, daha hoşgörülü Polonya-Litvanya Birliği'ne göç etti.

Renanya'daki Yahudilerin talihini çarpıcı biçimde değiştirense Fransız Devrimi ve sonuçları olmuştur. Devrimin arifesindeki Renanya, küçük yetki alanlarının yamalı bir bileşimiydi: Prenslikler ve düklükler, uç beylikler ve kontluklar, kont palatinler ve özgür imparatorluk şehirleri, seküler yetki kullanılan başpiskoposluk sahaları, bağımsız şövalyeler ve küçük baronlar; bölge ortaçağa ait evrensel imparatorluk fikrinin son köhnemişliğini gösteren bir kaleydoskoptu.*

Fransız Devrimi ve daha sonra Napoléon savaşları, bölgeye büyük değişimler getirdi. Fransız orduları Renanya'yı işgal etti, yerel yetki alanlarının çokluğunu ortadan kaldırdı, bölgenin büyük kısmını Fransa'ya ilhak etti ve sonrasında daha doğuda, Napoléon yönetiminde, Napoléon'un kardeşi Jérome'un tahtta olduğu Vestfalya Krallığı'nı kurdu.

Böylece Renanya'nın büyük kısmı gibi Trier de yörede bugün hâlâ görünür olan politik, toplumsal ve entelektüel sonuçlarla beraber, Fransa Cumhuriyeti'ne ilhak edildi ve daha sonra Napoléon İmparatorluğu'nun bir parçası haline geldi. Doğrudan ve kapsamlı sonuçlardan biri de Yahudilerin statüsüyle ilgiliydi.

* İçinde ışık yansımalarıyla elde edilen renkli desenlerin göründüğü ucu kapalı dürbün. (ç.n.)

Devrimci Fransa, Yahudilerini özgürleştiren, eşit politik haklar ve yurttaşlık hakları veren ilk Avrupa ülkesiydi. Renanya'yı ilhak ettiğinde, bu özgürleşme oradaki Yahudileri de kapsadı ve Yahudi nüfusu hoşgörülen ama eşit olmayan bir cemaatten tam ve eşit yurttaşlara dönüştü. İkâmet hakları üzerindeki kısıtlamalar gibi Yahudi meslek faaliyetine ve toprak sahipliğine ilişkin sınırlar da kaldırıldı; devlet memurluğu gibi okullar ve üniversiteler de Yahudi öğrencilere açıldı. Yahudiler ilk kez avukat, hâkim, doktor, subay ve devlet memuru olarak görev alabildi. O zamanın Yahudi dualarının, vaazlarının ve şiirlerinin de gösterdiği gibi, pek çok Yahudi bunu neredeyse mesiyanik bir kurtuluş olarak görmekteydi ve cumhuriyetçi Fransa –ve daha sonra Napoléon Fransa'sı– mesiyanik tasavvurun modern, seküler bir cisimleşmesi olarak övülmekteydi. 1790'ların ortaları ile 1814 arasındaki yirmi yıl, Yahudi bireylerin ilk kez –Fransa'da ve yanı sıra ilhak edilmiş Renanya'da– mesleklerde ve genel itibarıyla toplumsal ve politik yaşamda aktif, eşit yurttaşlar olarak bulunmalarına tanıklık etti. Aydınlanmanın ve Özgürleşmenin kutsal temelleri üzerine kurulmuş Fransa, genişlemiş sınırları içerisinde, yeni, modern bir Vadedilmiş Toprak, şimdi ve burada olan seküler bir cennet olarak görülmekteydi.

Bu, Napoléon'un yenilgisinin, devrim ve Napoléon Avrupa'sı sonrası sınırları ve konturları belirleyen Viyana Kongresi'nin ardından 1814-1815'te, acı bir şekilde son buldu: Avusturyalı ileri gelen devlet insanı Prens Metternich'in politikasıyla ilişkilendirilen Restorasyon. Fransa aşağı yukarı 1789 öncesi sınırlarına geri çekildi ve Renanya'yı da içeren ilhak etmiş olduğu toprakları kaybetti.

Renanya'daki devrim öncesi politik sistemlerin bu yamalı bileşiminin diriltilemeyeceği belliydi. Buna karşılık bölgenin büyük kısmı, Napoléon karşıtı koalisyondaki rolü dolayısıyla bir mükâfat olarak Prusya'ya ilhak edildi. Bu da Prusya'yı pek çok açıdan değiştirdi: Marjinal, orta ölçekte bir doğu krallığıyken, Fransa'ya komşu geniş sahaları kontrol eden çok daha büyük bir ülke haline geldi; esasen Junker sınıfı tarafından kontrol edilen bir tarım ülkesiyken, geleneksel ticaret kültürü olan bölgelere ve ayrıca Ruhr'un maden kaynaklarındaki zenginliğe ulaştı;

Lutherci Devlet Kilisesi'yle birlikte, çoğunluğu Protestan olan bir ülkeyken, büyük bir Katolik nüfusa sahip oldu. Sonuncu ama önemlisi, tarihi Renli cemaatlerden kayda değer sayıda Yahudi, doğunun geleneksel Prusya ve Bradenburg topraklarında bulunan küçük Yahudi nüfusunu sayıca geçerek, ona dahil oldu.

Fakat yeni Ren bölgelerinin Yahudi nüfusu, orijinal Prusya taşrasında o zaman yerleşik olan Yahudilerden temelde farklıydı ve bu, Prusyalı otoritelere yeni nüfûz alanlarında kimi hassas problemler çıkarmaktaydı. Prusya normalinde Yahudi dini hoş görülmekte ve Yahudiler korunmaktaydı ancak yasalar karşısında eşit değildiler. 1800'lerin başında, Baron Karl vom Stein ve Karl August von Hardenberg ile ilişkilendirilmiş Prusya reformları tarafından getirilen kimi liberal yasalara karşın, hâlâ Yahudilerin nerede yaşayabileceğine ilişkin sınırlandırmalar, yanı sıra toprak sahipliğine yönelik kısıtlamalar vardı ve serbest meslekte bulunmalarına müsaade edilmemekteydi. Prusya bölgeye yeni insanların gelmesiyle yeni bir ikilemle karşı karşıya kaldı: Renanya'da Hıristiyan komşularıyla aynı haklara sahip olmuş, avukat, hâkim ve devlet memuru olarak görev yapmış, özgürleşmiş Yahudiler. İnsanlar, ilk tanınmış Yahudi filozofu Moses Mendelssohn'un 1700'lerin sonunda Berlin'de ikâmet etmesi için nasıl özel kraliyet iznine ihtiyaç duyduğunu hâlâ anımsamaktaydı. Doğru, Prusya'da Ephraim ailesi gibi görkemli evleri olan paralı, ayrıcalıklı saray Yahudileri ve finansörler vardı; fakat böylesi Yahudiler de Hıristiyan devleti olarak kabul edilen yerde eşit haklara sahip değildiler.

Frankfurt'taki (o zaman da şimdiki gibi bankacılığın merkezi) Yahudi cemaatinin liderleri tarafından öncülük edilen bir Yahudi heyeti, Renanya'nın Prusya'ya ilhakının olası sonuçlarını önceden sezerek, Viyana'yı ziyaret etti ve Metternich'e Fransız hâkimiyeti altında yirmi yıl boyunca eşit yurttaşlığa sahip olan Yahudilerin haklarının hükümsüz kılınmaması için dilekçe verdi ancak boşunaydı. Mesele, Viyana Kongresi düzenlemeleri uyarınca henüz belirlenen yeni otoritelerin kararına bırakıldı.

Kimi görüşmelerden sonra Renanya'daki Prusyalı otoriteler, Yahudi özgürleşmesini hükümsüz kıldılar ve yeni ilhak edilen bölgelerdeki Yahudilere, Yahudilerin Prusya normalindeki

statüsünü dayattılar. Hıristiyan bir devlet olmanın ne anlama geldiğine dair temel kuralları takip eden başlıca ilke, Yahudilerin Hıristiyanlar karşısında otorite konumunda bulunamayacaklarına işaret etmekteydi: Avukat, hâkim, devlet memuru, okulda ya da üniversitede öğretmen olarak görev yapamazlardı. Başka bir deyişle, Renli Yahudilerin özgürlükleri ellerinden alındı, bir nesil önce kendileri –ya da aileleri– neredeyseler, yeniden oraya geri itildiler.

1815 sonrası Restorasyon'un muazzam sonuçları arasında Renli Yahudilerin statüsündeki değişim belli ki küçük ve marjinal bir dipnottu ve tarihçiler tarafından nadiren kaydedilmekte ya da bahsedilmekte; fakat bir nesil dahilinde hem özgürlüğü verilen hem daha sonra alınan birkaç bin Yahudi'yi etkilemiş, o zamana kadar hiçbir Yahudi topluluğun başına gelmemiş bir şeye, bütünüyle yeni bir duruma yol açmıştır. Bu etkilenenlerin büyük kısmının, adeta doğaları gereği, özgürleşmenin açık bir toplumda gerçek bir yurttaş olma yolunu açtığı ve şimdi neredeyse ortaçağ statüsüne yeniden geri itilen orta sınıftan eğitimli profesyonel insanlar olmasının kapsamlı sonuçları oldu.

Herhangi biri, 1815 ile 1848 yılları arasında, Renanya'nın Yahudi entelijansiyasının üyelerindeki derin yabancılaşma hissini ve onu takip eden politik radikalleşmeyi ve içlerinde –Prusya normalinin suskun Yahudi cemaatleri arasındakinden çok daha fazla– ortaya çıkan radikal politikayı fark edebilirdi; kimileri bu baskı altında din değiştirdi ancak bu onları, kendilerine dayatılan sistemi daha destekler kılmadı; diğerleri Ortodoks Yahudilik ile arasına mesafe koyarken öyle ya da böyle Yahudi kimliğini korumaya çabaladı. Kaldı ki radikal demokrasinin, devrimci sosyalizmin öncüleri, burjuva toplumunun ve Alman milliyetçiliğinin derinlikli eleştirisi onlar arasında bulunur. Birçoğu kendini, genel olarak sadece Aydınlanmanın ve Fransız Devrimi'nin mirasını simgeleyen değil ama aynı zamanda onlar için ailelerine ve atalarına bir zamanlar eşitlik ve yurttaşlık veren anayurtları anlamına gelen Paris'e sürgün etti. Almanya'nın hiçbir bölgesi Renanya kadar çok devrimci radikal yetiştirmemiştir.

Bunlar arasında devrimci düşünür ve şair Heinrich Heine (1799'da, Düsseldorf'ta doğmuştur); komünist ve daha sonra

Siyonizmin öncüsü Moses Hess (1812'de, Bonn'da doğmuştur); yazar ve hicivci Ludwig Börne (1786'da, Frankfurt'ta doğmuştur; babası bankacı Jakob Baruch, Renli Yahudilerin özgürleşmesinin hükümsüz kılınmaması için Viyana Kongresi'ne boşu boşuna yalvaran heyete öncülük etmişti) vardı.

Ve elbette, Karl Marx, Trierli avukat Heinrich (Heschel) Marx'ın oğlu.

Baba: Yahudi Bir Avukatın Istırapları

Mordechai Levi, Karl Marx'ın baba tarafından büyükbabası, 1746'da, Bohemya'daki Postolopty/Postelberg'de doğdu ve hahamlığa atanmasından sonra, 1804'teki ölümüne kadar hahambaşı olarak hizmet ettiği Trier'e taşındı. Trier'in Fransa'ya ilhak edilmesi, Yahudi nüfusun özgürleşmesi ve eşit yurttaşlık hakları verilmesi, onun görevde olduğu yıllar boyunca gerçekleşti.

Bu süreç Yahudi olmayan adların, yanı sıra Fransız hukukunun gerektirdiği "laik" soyadlarının benimsenmesine de kendisini yavaşça yansıtıyordu. Nitekim resmî Fransız belgelerinde Haham Mordechai Levi'den ilk kez "Marcus Levi" ve sonrasında "Marx Levi" diye bahsedildiğine tanık oluruz; bu unvana babasının adı (Shmuel/Samuel) da zaman zaman patronimik olarak eklenmiştir, dolayısıyla ondan kimi zaman "Samuel Marx Levi" diye bahsedilmektedir. Fransız yönetimindeki Aralık 1801 nüfus sayımında, "Marx Lewy, Haham" ve 1803'ten bir başka belgede, "Marx Levy, Rabin de la religion hébraique" olarak görünür. Yine de Trier Yahudi mezarlığındaki mezar taşı üzerinde, İbranice kitabesinde "Haham Mordechai Halevi, Pastelburglu Haham Shmuel'in oğlu" yazmaktadır.

Adlardaki bu değişkenlik, Karl Marx'ın babasına gelince, daha belirgin hale gelir. Ondan ilk kez, 1801 nüfus sayımından bugüne kadar ulaşmış bir belgede, "Heschel Lewy", Haham Marx Lewy'nin oğlu diye bahsedilir. Fakat özgürleşmenin ilerleyişiyle birlikte hukuk okumaya başladığında, adı kurnazca olsa da büyük ölçüde değişir. Coblenz İmparatorluk Üniversitesi'nden 1813 tarihli bir kayıt belgesi, ondan "Henry Marx, fils de Marcus Samuel Levy" diye bahseder; böylece "Marx"ı soyadı olarak kesinlikle resmîleştirmektedir. Konu dışı olabilir ancak Yahudilerin

patronimik* varyasyonlar yerine "laik" soyadları benimsemelerindeki Fransız ısrarı olmasaydı, Karl Marx'ın Karl Levi olarak doğabilecek olmasına dair spekülasyonda bulunmak yine de merak uyandırıcıdır. "Levizm" ya da daha sonra "Levizm-Leninizm" isimli bir teori de "Marksizm" ile aynı cazibe ve yankıya sahip olabilir miydi? O unutulmaz "Bir isimde ne var ki" sorusu, burada bir kez daha tekrarlanabilir.

Renanya'ya Prusya ilhakının gelişiyle beraber, babanın isminde küçük de olsa bir değişiklik daha olur: Kasım 1814'te, yeni otoriteler genç avukata isminin Almanca karşılığı "Heinrich Marx" ile bir pasaport hazırladılar. 22 Kasım 1814'te, yerel haham Isaac Presborg'un kızı ve anne tarafından uzak kuzeni Henriette Presborg ile evlendiği Hollanda'daki Nijmegen'e seyahat etmek için pasaporta ihtiyacı vardı. Yirmi yıllık Fransız hâkimiyetinin ardından Fransız medeni kanununa göre düzenlenen ve Fransızca yazılan evlilik cüzdanı, damattan isminin Hollandaca karşılığı, Hendrick olarak bahsetmekteydi. Hem gelin hem damat haham çocukları olduklarından, bir Yahudi düğün töreninin bir hafta sonra düzenlenmesi şaşırtıcı olmayacaktı. Bütün bunlar, Napoléon İmparatorluğu'nun çöküşünü ve Viyana Kongresi tarafından yeni sınırların çizilmesini takip eden muazzam politik çalkantıların arka planına rağmen gerçekleşmekteydi.

Trier'in Prusya'ya ilhakı, genç avukatı beklenmedik bir ikilemle karşı karşıya bıraktı. Yeni Prusyalı otoriteler, ilhak edilen Ren taşrasındaki Yahudi devlet memurları ve avukatların, Hıristiyanlığa geçerlerse pozisyonlarını koruyabileceklerine karar verdi. Bu, statülerini Prusya normalindeki durumla eşitleyecekti. Prusyalı otoritelere akılcı ve makul bir hüküm olarak gelmiş olmalıydı bu; hiç kimse keyfî biçimde rızkından edilmiyordu, ne de olsa tüm bireylere bir seçenek sunuluyordu. Heinrich açısından elbette çok daha farklı göründü bu: Bir önceki yerel hahamın oğluydu ve erkek kardeşi şimdi Trier'in hahambaşıydı; ayrıca bir hahamın kızıyla evlenmişti, şehirde ve bölgede çok sayıda akrabası vardı.

Heinrich, Yahudi bir aileden doğmuş olmasına rağmen, sonrasında Yahudi cemaatinin bir üyesi olmadığını iddia ederek,

* Bir kimsenin baba adına dayanılarak ad ya da soyad türetilmesi. (ç.n.)

yıllardır çalıştığı avukatlık pozisyonunu sürdürmesine müsaade etmeleri için Prusyalı otoritelere tekrar tekrar dilekçe verdi; otoriteleri, hiçbir şekilde tehlikeli devrimci bir ateist olmadığına ikna etmek için, kendisini bir deist ve İlahi Takdir'in bir inananı ilan etti. Avukat Heinrich Marx, hukuk dergilerinde birçok bilgili makale yayımlamıştı ve bunları da vasıflarını kanıtlamak üzere Prusya bakanlığına sundu. Hatta dostane bir Prusya mahalli komiseri, başka iki Yahudi avukatla birlikte –"sadık bir özne" olan– Heinrich Marx'ın avukatlara Hıristiyan zümrenin bir üyesi olmayı zorunlu kılan genel hükümden muaf tutulmasına izin vermeleri için Berlin'e tavsiyede bulundu.

Bir kısmı yerel ve merkezî Prusya arşivlerinde saklanan bu yazışmalar, Prusya yönetimi Ren taşrasını genel, düzenli Prusya sistemine ağır ağır dahil ettiğinden, birkaç yıl boyunca gitti geldi. Ancak bu da hiçbir işe yaramadı: Bütün seçenekleri tükettikten ve büyüyen bir aileye bakmak zorunda olduğundan, Heinrich teslim oldu ve din değiştirmeye karar verdi.

Fakat bu din değiştirme açıkça çok gönülsüz biçimde ve protesto altında yapıldığından, alışılmadık bir tarzda yerine getirildi. Trier de Renanya'nın büyük kısmı gibi çoğunlukla Katolik'ti ancak Heinrich, Roma Katolikliğine değil de Lutherci Protestanlığa geçmeye karar verdi. Bununla birlikte, o zamanlar Trier'de hiç Protestan kilisesi olmadığından, Trier'in hemen dışındaki Lutherci askerî papaz, Prusya garnizonunun "Tümen Vaizi", Rahip Johann Heinrich Mühlenhof'a ulaştı. Bu pek de tipik bir asimilasyon davranışı ya da çoğunluk olan nüfusa katılma isteği değildi.

Bu din değiştirmenin tarihi hakkında kimi belirsizlikler vardır. Sıradan bir cemaat kilisesinde değil de askerî bir kampta geçtiğinden ötürü, ayini yöneten askeri papazın adı korunmasına rağmen, geride hiçbir belge kalmamıştır. Muhtemel tarihler 1816 ile 1819 arasında değişmektedir: Birinci durumda, 1818 doğumlu Karl, babasının halihazırda din değiştirmiş olduğu (her ne kadar gönülsüz de olsa) bir zamanda dünyaya geldi; ikincisinde ve dahili kanıtlara göre daha makul bir tarihte, Karl'ın her iki ebeveyni de doğduğunda en azından ismen Yahudi'ydi.

Heinrich'in eşi Henriette, Karl'ın annesi, yapması için herhangi bir dışsal neden olmadığından ve görünen o ki babasına gereksiz bir acı yaşatmasına lüzum yokken, kocasıyla birlikte din değiştirmedi. Ancak 1825'te, Hollanda'da haham olan babasının ölümünden sonra, Henriette de din değiştirdi. Vaftiz belgesinde papaza, "kocası, halihazırda din değiştirmiş olan Avukat Heinrich Marx" tarafından takdim edilen "İsrailli" olarak tanımlanır. Bu vesileyle Karl da dahil tüm çocuklar vaftiz edilmiştir.

Heinrich'in tam din değiştirme tarihine aldırmaksızın, Henriette'nin Karl doğduğunda henüz Hıristiyanlığa geçmediği konusunda hiçbir şüphe yoktur, dolayısıyla Halacha'nın katı anaerkil kurallarına ya da Yahudi hukukuna göre, şüphesiz Karl Marx Yahudi olarak doğmuştur.

Bu alışılmadık aile hikâyesine, olayların daha ne kadar karmaşık ve paradoksal olabileceğine dair ilave kanıtlar sunarak, bir dipnot eklenmeli. Heinrich'in erkek kardeşi, Samuel Marx, bir haham olarak atanmış ve 1827'deki ölümüne kadar sürdürdüğü bir mevki olan babasının Trier'in hahambaşı rolünü miras almıştı. Trier Yahudi cemaatinin bir avukata ihtiyacı vardı ve Yahudiler avukat olarak hizmet edemediğinden, bir Hıristiyanı seçmek zorundaydı. Haham Samuel Marx, on yıllar boyunca Trier Yahudi cemaatini otoriteler önünde ve çok sayıda davada düzenli olarak temsil eden (Hıristiyan) erkek kardeşi Heinrich Marx'ı seçti. Aynı zamanda birbirleriyle yakın oturan iki kardeş, belli ki sürekli temas halinde kaldı.

Bu –Fransız Devrimi'nin ve Restorasyon'un akabinde Yahudi cemaatlerinin ve Yahudi bireylerin modernizasyonun zorluklarıyla yüzleşmesinde bir celse olan– aile odisesi hakkındaki en olağandışı şey, Karl Marx'ın çalışmalarının, taslaklarının, yazışmalarının o muazzam gövdesinde bunlara dair hiçbir ipucu bulunmamasıdır; bu tarihin Marx ailesinde nasıl yaşandığını ve anımsandığını yeniden inşa etmenin bir yolu da yok. Ayrıntıların ortaya çıkarılmasıysa ancak Trier'deki arşivlerin ve diğer eyalet ve kilise kayıtlarının ayıklanması yoluyla mümkündür.

Heinrich Marx'ın ailesinin Yahudi kökeni elbette Trier gibi küçük bir şehirde bilinmekteydi, peki Karl Marx, amcası, Trier'in görevdeki hahambaşı ya da her ikisi de haham olan büyükba-

baları hakkında ne kadar bilgiye sahipti? Belli ki aile tarihinin kimi boyutları paylaşılmak zorundaydı. Yıllar boyu yakın profesyonel iletişimleri olan iki kardeş, bir haham ve Yahudi cemaatinin Hıristiyan avukatı, ayrıca sosyal olarak da görüşüyorlar mıydı; yakınlıkları göz önüne alındığında, neredeyse kaçınılmaz bir şey miydi bu? Bilmiyoruz; Marx'ın ailesinin din değiştirmesinin şartlarını ne kadar bildiğini de bilmiyoruz. Fakat belli ki bir şeyler biliyor olmalıydı. Bu sessizlik hakkında ancak kendisi için konuşabilen ya da konuşamayan bir kişi spekülasyonda bulunabilir: Eğer din değiştirmenin şartları inciticiyse, yabancılar için bu, hiç değilse görünürde bilinemez olarak kalmıştır.

Başlangıç: Hukuk Öğrencisinden Felsefî Radikale

Karl Marx'ın çocukluğu ve ilk gençliği sakin görünüyor; görece rahat orta sınıf bir ailenin oğlundan beklenebilen bir modeli takip ediyor gibi duruyor. Geniş aile evi –şimdi Trier'in merkezindeki Karl-Marx Haus alanı– babasının işi avukatlığın sağlam toplumsal konumunu gösterir. On iki yaşındayken Karl, adını tahttaki Prusya hükümdarından sonra alan, yerel, klasik Friedrich Wilhelm Gymnasium'una girdi. Mezun olduktan sonra Ekim 1836'da, komşu Bonn Üniversitesi'nin hukuk fakültesine kaydoldu ancak bir yıl sonra ertesi Ekim'de, Berlin Üniversitesi'nin hukuk fakültesine geçti.

Bu yalnızca taşra Bonn'dan Prusya'nın başkentine bir geçişi kapsamıyordu: Aynı zamanda genç öğrenciye, o zamanlar Almanya'daki en heyecanlı, ileri görüşlü entelektüel ve politik ortamı açmaktaydı. Prusya devletinin 1806 Jena Muharebesi'nde, Napoléon'un ordusu karşısında ezici yenilgisinden sonra giriştiği geniş kapsamlı reformların bir parçası olarak 1809'da kurulan Berlin Üniversitesi, Almanya'da kurulan ilk modern üniversiteydi. Ayrıca Avrupa'nın tüm o eski Avrupa üniversitelerinin dinî mirasından uzak –devrimden sonra Fransa'da kurulan modern yüksek öğrenim kurumları dışında– ilk üniversitesiydi.

Filozof ve dilbilimci Wilhelm von Humboldt'un rehberliğinde, özellikle doğa bilimlerinde modern öğretim yöntemleri uygulanmakta; bağımsız araştırma teşvik edilmekteydi; beşerî

bilimlerde –her biri geleneksel üniversitelerin modası geçmiş sistemiyle uyum problemi yaşayan– Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Schleiermacher, Friedrich Karl von Savigny ve G.W.F. Hegel gibi önde gelenlere, prestijli kürsüler teklif edilmişti. Bu, Alman topraklarının her yerinden kimi en parlak öğrencileri bu yeni üniversiteye çekti.

Modern olup Göttingen, Heidelberg, Tübingen ya da –bu mesele nedeniyle– Bonn misali sakin olduğu halde büyüleyici ortaçağ şehirleri gibi olmayan bir metropolde yerleşik üniversitenin yenilikçi atmosferi, öğrencileri cesaretlendirmiş, felsefenin ya da hukukun modern fikirlerine, uyumsuzluk ve politik faaliyete yol açan hararetli bir entelektüel iklime maruz bırakmıştır. Üniversitede öğretilen felsefe ve hukuk temelde tutucuydu ancak vom Stein ve Hardenberg gibi liderler tarafından Prusya devlet sisteminin içine yerleştirilen koruyucu reform politikalarının ruhuyla modernleştirilmişti: Ortaçağ zanaat loncaları ve kurumları gibi köylü vasallığı da kaldırılmıştı; şehirler modern imtiyazlar almış, eğitim çoğunlukla kilise denetiminden kurtulmuş ve Yahudi nüfusu üzerindeki yerleşim kısıtlamalarının çoğu kaldırılmıştı. Modern klasik gymnasium ve modern araştırma üniversitesinin kökleri bu Prusya reformlarına dayanmaktaydı; ki bunlar Fransız Devrimi'nin kabarttığı dalgalara, ortaçağ feodal düzeninin yerini, muhafazakâr amaçları dikkatli rasyonalist bir liberalleşme pratiğiyle birleştirilen modernleştirici bir bürokrasinin alması yoluyla karşı koymaya çalışıyordu.

Genç Karl Marx, babasının şehrin en üst düzey Prusya otoritesi Ludwig von Westphalia ile arkadaşlığı sayesinde, Trier'de zaten bu akımlara maruz kalmıştı. Çeşitli Alman prensliklerinde devlet memurluğu geleneğine sahip seçkin bir aileden gelen von Westphalen, başlangıçta Napoléon dönemi boyunca, Renanya'nın Fransız hâkimiyetindeki modernleştirici yönetimlerinde görev aldı. 1815'ten sonra Prusya devlet memurluğuna kabul edildi ve Fransız hâkimiyeti sırasında Fransız Aydınlanması fikirlerine maruz kalan Katolik nüfusun çoğunlukta olduğu, Prusyalı, Protestan yönetime –von Westphalen da dahil olmak üzere– hassas bir görev veren Trier'e atandı. Yahudi kökenli ve Fransız hukuk eğitimi mezunu komşusu Avukat Heinrich Marx'ta akraba bir

ruh bulması şaşırtıcı olmadı; nihayetinde bu ilişki, her iki ailenin genç üyelerine kadar da uzandı.

Genç Marx, von Westphalen'de sadece manevi bir rehber değil ama aynı zamanda gelecekteki nişanlısı ve kendisinden dört yaş büyük olan eşi, Jenny von Westphalen'i de buldu. İkili, evliliğe dönüşmesi –tutkulu bir yazışmayla birlikte– birkaç yıl alan derin bir ilişki büyüttü. Marx için Westphalen bağlantısı, aynı zamanda daha geniş bir dünyaya açılan pencereydi ve Jenny'nin İngilizleştirilmiş ismi bile daha geniş ufuklara işaret etmekteydi: Annesi Jean Wishart, İskoç kökenliydi ve Argyll Dükü ile uzak bir akrabalığı vardı. Dahil olanların hiçbirinin o zamanlar farkında olmadığı geleceğin ironik bir bükülmesinde, Jenny'nin erkek kardeşi (ve Karl Marx'ın gelecekteki kayınbiraderi) Ferdinand von Westphalen, Marx Londra'da devrimci bir sürgünken, muhafazakâr bir Prusya memuru olacak ve 1850-1858 süresince Prusya'nın içişleri bakanı olarak görev yapacaktı. Diğer yandan Jenny'nin öteki erkek kardeşi Edgar, devrimci çevrelerle hareket edecek ve Komünistler Birliği'ne yakın olacaktı.

Marx'ın hukuk fakültesine kaydolması, başlangıçta babasının adımlarını takip etmeye yazgılı olduğunun açık bir işaretiydi. Lakin Berlin'de, Hegel'in felsefesinin etkisi altında, politikaya, topluma ve dine eleştirel bir yaklaşım getiren bir grup öğrenci ve öğretim üyesiyle ilişki kurdu. Bunlar, nihayetinde radikal "Genç-Hegelciler" topluluğuna dönüşen şeyin mayalanma ortamı, *Doktoren-Klub* olarak biliniyorlardı: Aralarında Bruno ve Edgar Bauer, Arnold Ruge ve daha sonra Marx'ın çalışma arkadaşları ve er geç hasımları olacak olan başkaları vardı.

Berlin'deki Karl Marx ile Trier'deki babası arasındaki yazışmalardan, babanın oğlunun eleştirel felsefe ve radikal fikirlere artan ilgisini fark ettiği anlaşılıyor; Karl'ın bir avukat olarak gelecekteki kariyerinden uzaklaşabileceği şeklindeki endişelerini zaman zaman dile getirmekteydi. Baba endişelerini yumuşak ve düşünceli biçimde ifade etti ve oğlu bir süre bu tenkitleri cevaplamaktan kaçındı. Nihayetinde babasına nazikçe, Alman felsefesinin Kant'tan miras aldığı, "olması gereken" ile "olan" arasındaki uçurumdan rahatsız olduğunu söyledi. Hegel'in

felsefesiyle karşılaştığında, cevapları fiilî gerçekliğin kendisinde buldu, çünkü "şimdiye kadar yeryüzünün üzerinde yaşamış olan tanrılar [...] şimdi onun merkezine taşınmıştır." Ve o zamanlar tuttuğu bir defterde yazan aforizmada, benzer şekilde, bir parça görkemle demişti ki, "Kant ve Fichte yükselirler sonsuz göklere / Uzak bir yer aramaya / Fakat ben çabalarım anlamaya / Sokakta bulduğumu." Tarihsel gerçeklikle yüzleşmekten kaçınan Alman idealist felsefesinden uzaklaştığı, halihazırda açıkça fark edilebilir.

Heinrich Marx, Ekim 1837'de öldü. Marx'ın ertesi yarıyıl için eğitim kayıtları, hukuk eğitimini halihazırda terk etmekte olduğunu ve felsefeden gitgide daha fazla ders aldığını göstermektedir.

Doktoren-Klub'a katılmasına karşın, Marx herhangi bir gizli faaliyette yer almadı. 8 Mart 1841'de, Berlin Üniversitesi rektörü ve senatosu tarafından hazırlanan eğitim kayıtları da kanıtlamaktadır ki, "Trier doğumlu, [...] Avukat Heinrich Marx'ın oğlu, Bay Carl Heinrich Marx, bu üniversitedeki öğrenciler arasında yasaklanmış derneklere katılmakla suçlanmamıştır." İyi Prusya bürokrat teamülünde, bu akademik eğitim kaydı Beyler tarafından ikinci kez imzalanır. Bunlar, polis memurlarıdır: Lichtenstein ve Krause, "Kraliyet Hükümeti'nin vekil temsilcileri."

2
Hegel'i Aşmak

Eduard Gans ve Genç-Hegelciler

Marx'ı Hegel'in felsefesiyle tanıştıran kişi, Berlin Üniversitesi'ndeki öğretmenlerinden biri olan Eduard Gans'tı. Gans'ın yaşamı, modernitenin vaatleri ile politik gerçekliğin sınırları arasındaki gerilimleri ve 1815 sonrası Almanya'da özgürleşmiş genç Yahudiler üzerindeki etkilerini yansıtmaktaydı.

Berlin'de Yahudi bankacı bir aileden doğan Gans, önce Berlin'de ve daha sonra Hegel'le beraber Heidelberg'de felsefe ve hukuk okudu. Hegel 1818'de Berlin Üniversitesi'ne geçince Gans da onu takip etti, asistanı ve yakın mesai arkadaşı oldu. Bununla birlikte Gans, Leopold Zunz ve Heinrich Heine ile *Verein für Kultur und Wissenschaft der Juden*'i (Yahudi Kültür ve Bilim Topluluğu) kurdu. Hep-Hep Saldırıları –1819'daki, modern Alman tarihinin ilk Yahudi karşıtı saldırıları– akabinde kurulan topluluğun ikili bir amacı vardı: Yahudilerin dinî bir gelenekle bağlantılı ama onun altında sınıflanmayan, aynı zamanda modern Alman toplumuyla bütünleşmesini de mümkün kılan bir ulusal varlık olması itibarıyla, tarihine ve kültürüne ilişkin eleştirel bir incelemeyi desteklemek. Bu iki amaç arasındaki içsel gerilimler gün gibi ortadaydı ve nihayetinde birkaç yıl sonra topluluğun dağılmasına neden oldu; ancak Yahudiliği salt bir din olarak değil de tarihî ulusal bir varlık olarak ele almanın bu öncü girişimi, entelektüel Yahudi söylemleri üzerinde muazzam bir etkide bulundu ve Yahudi tarihinin ve dininin modern, bilimsel şekilde incelenmesinin esaslarını belirledi.

Gans'ın akademik kariyeri, Hegel'in himayesi altında adım adım ilerlemekteydi ancak Yahudiliği ona köstek oldu; geçici atamalar mümkündü ama *Ordinarius* (en üst seviyede profesör) olarak kadrolu bir pozisyon mümkün değildi. Reformcu bakan von Hardenberg'in mali danışmanı olan Gans'ın babası Abraham, "olağanüstü yetenekli şahsiyetler" için üniversite profesörlerinin –tıpkı Prusya hukukunda devlet memurları için olduğu gibi– Hıristiyan bir zümrenin mensubu olmalarını gerektiren düzenlemelerden muaf tutulduğu bir hüküm çıkarmaya çalışması için bakanı ikna etti. Ancak bu girişimler başarısız oldu ve bir iç hesaplaşmanın –ve de liberal Fransız entelektüellerince iyi ağırlandığı Paris'e uzun bir ziyaretin– sonrasında Gans, 1825'te Lutherci Kilise'ye geçiş yaptı. Bir yıl sonra Berlin Üniversitesi'ne hukuk felsefesi profesörü olarak atandı.

Gans'ın din değiştirmesi, Berlin'in entelektüel çevrelerinde adının çıkmasına neden oldu ve *Verein*'den eski meslektaşı Heinrich Heine'yi bile, en keskin kısa şiirlerinden birini yazmaya sevk etti. "Bir Döneğe:" "Ve sen haça doğru süründün / İğrendiğin o aynı haça... / Dün bir kahramandın / Bugünse sadece bir hain." Daha sonra Heine'nin kendisi de aynı yıl din değiştirdi ve belki bu öfke (ve nefret) kendisini de hedef almıştır.

Hegel'in Gans'ın kariyeri için verdiği desteğin çok daha geniş bir bağlamı vardır. Daha 1818'de Hegel, *Hukuk Felsefesi*'nde,* Yahudiler için tam ve eşit yurttaşlık hakları ve politik haklar çağrısında bulunmuş ve üniversitedeki derslerinde de bu noktanın altını tekrar tekrar çizmiştir. Modern devlette, diye savunmuştu Hegel, "insanın insan olarak, Yahudi, Katolik, Protestan, Alman, İtalyan vb olduğu için değil yalnızca insanlığı itibarıyla kabul edilmesi, [...] eğitimin [*Bildung*] bir parçasıdır." Bütün öğrenci birliklerinin (*Burschenschaften*) Yahudileri "yabancı" olarak dışladığı bir zamanda, Hegel'in Heidelberg'deki asistanlarından biri olan Friedrich Wilhelm Carové, öğretmeninin etkisi altında ve onun yazılarını alıntılayarak, Yahudileri kabul etmeleri için –o zamanlar bunu yapabilecek tek öğrenci birliği– Heidelberg

* İki farklı adla çevrilen metin için: G.W.F. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, Çev. Cenap Karakaya, Sümer Yay., İstanbul, 2019. (ç.n.); *Tüze Felsefesi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 2013. (y.h.n.)

öğrenci birliğinin üyelerini iknada etkili olmuştu. Hegel, Berlin'e geçtiğinde, Yahudi özgürleşmesine ilişkin savunusu fakültede bir istisna olduğundan, pek çok Yahudi öğrenciyi derslerine çekmesi hiç de mucize olmadı. Gans'ın varlığı –Benedict Spinoza'nın felsefesine ilişkin olumlu değerlendirmesiyle birlikte– "Yahudileştirme" eğilimleri için, kimileri kaba olmak üzere, eleştiriler alan Hegel'in konumunda, yalnızca dışsal bir semboldü: Seminerlerinden zaman zaman "Gans, Kibir ve Absalom"un hükmettiği "Yahudi tekkesi" şeklinde bahsedilmekteydi.

Hegel 1831'de öldüğünde, Gans onun kürsüsüne atandı ve felsefi mirasını kurmada, özellikle de Hegel'in politik düşüncesinin –muhafazakârlığına karşın– liberal unsurlarını geliştirmede etkili oldu. Hegel'in *Werke*'sinin ilk baskısına o ön ayak oldu; *Rechtsphilosophie* baskısı, "Eklemeler" [*Zusätze*] adıyla, Hegel'in dersleri sırasında kitabının yazılı metnine eklediği sözlü yorumları da içermektedir. Bu "Eklemeler", özellikle, politik kurumları ele alan bölümlerde dikkate değerdir; Alman eyaletlerince, Luther'in Reformu'nun üç yüzüncü yıldönümünü kutlayan Wartburg Festivali ile ilişkilendirilen şair August von Kotzebue'nin milliyetçi bir öğrenci tarafından suikastı ve kitap yakılmasıyla sonuçlanan milliyetçi öğrenci taşkınlığı sonrası benimsenen, neticede gerici Karlsbad Kararları'nın kısıtlayıcı sansürü altında ortaya çıkmış kitabın yayımlanan metninden çok daha fazla liberaldiler.

Gans, 1815 sonrası reformdan geçirilmiş Prusya devletini modern bir anayasal monarşi modeli olarak görmekte ve derslerinde Hegel'i, çağdaş devletleri ve moderniteye giden yollarını değerlendirirken bir yarda ölçeği olarak kullanmaktaydı. Ayrıca Almanya'da Saint-Simoncular hakkında yazan ilk kişiydi, dolayısıyla –Marx da dahil– okurlarına ve öğrencilerine, Fransız sosyalizminin başlangıcıyla ilgili bilgilenmede yardımcı olmuştu. Dersleri, nihayetinde Genç-Hegelci okul olarak billurlaşan mayaya katkı sunmaktaydı; aynı zamanda bu okulun takipçilerini, Ludwig Feuerbach ve David Friedrich Strauss tarafından sunulan din eleştirisinin incelemesine yönlendirmekteydi.

Marx da birkaç yarıyıl Gans'ın derslerini takip etti; bu döneme

ait notlarında ve mektuplarında sık sık Gans'tan ve derslerinden bahsetmektedir. Öğretmeniyle kişisel bazda hiç yakınlaşıp yakınlaşmadığı ve belki –kendi babasınınkine çok benzer– din değiştirmesinin şartlarını konuşup konuşmadığı bilinmemekte; ve ihtimal ki, öğretmenler ve öğrenciler arasındaki geleneksel Alman profesör mesafesi göz önüne alındığında, bu zor olmuş olmalıdır. Fakat Gans'ın kariyerinin bu arka plan hikâyesi herkes tarafından bilinmekteydi ve Marx'ın dikkatinden de kaçmış olamazdı.

Gans 1839'da, kırk bir gibi erken bir yaşta öldü ve Marx'ın üniversitedeki resmî eğitim kaydı, profesörünün ölümünün ardından iki yarıyıl okula neredeyse devam etmediğini göstermektedir. Dersleri ancak bir yıl sonra takip etmeyi sürdürmüş ve bu duraklama süresince –o sırada dul olan– annesi, endişeli biçimde, eğitimini bitirip bitiremeyeceğini, çok iyi planlanmış doktora tezini sunup sunamayacağını sorup durmuştur.

Marx'ın o zamandan okuma notları –Spinoza'nın, Gottfried Wilhelm Leibniz ve David Hume'un eserlerini okumaktaydı– modern felsefeye artan bir ilgisi olduğunu gösterirken, doktora tezi için klasik Yunan felsefesinden oldukça ezoterik bir konu seçmiştir: Epikurosçu ve Demokritosçu doğa felsefeleri arasındaki fark. Bununla birlikte, tezini Berlin Üniversitesi'ne sunmadı. Berlin'deki felsefe fakültesi, Hegelci unsurun Gans'ın ölümünden sonra neredeyse büsbütün ortadan kaybolmasıyla birlikte çok daha muhafazakâr ve teoloji odaklı hale geldiğinden, Gans'ın yokluğu belli ki bunda büyük bir nedendi.

Bunun yerine Marx, tezini, dışarıdan adayların doktora için hak kazanmalarına olanak veren Jena Üniversitesi'ne gönderdi. Nisan 1841'de, tezi felsefe fakültesi dekanı tarafından onaylandı ve doktorasını aldı.

Marx'ın doktora tezi, akıl hocası ve gelecekteki kayınpederi Ludwig von Westphalen'e olağanüstü sıcak bir ithaf içerir. Marx ondan "sevgili babacan arkadaş" diye bahseder, onu "idealizmin yanılsama değil hakikat olduğunun yaşayan kanıtı" şeklinde över ve tezini "gençliğin gücüne sahip yaşlı bir adama, sevgimin ve hayranlığımın küçük bir kanıtı" diyerek ithaf eder. Bunların hepsi kulağa alışılagelmiş yağcılık gibi gelebilir ancak ikisi arasın-

daki ilişki hakkında bildiklerimiz göz önüne alındığında, derin ve samimi bir minnettarlığı ifade ediyor gibi görünmektedir. Marx'ın Westphalen'de, tüm hukuk eğitiminde kendi babasında eksik gördüğü, manevi ve entelektüel türde bir teşvik edici kimse bulduğuna pek şüphe yoktur.

Rheinische Zeitung ve Toplumsal Eleştirinin Başlangıcı

Tezinin kabul edilmesinin ardından, Marx için gelecek kariyerini belirleme zamanı gelmişti. Üniversite eğitiminin ona yeterlik kazandırdığı devlet memurluğu pozisyonu, hiçbir zaman ciddiye almadığı bir şeydi. Trier'e döndü ve daha sonra, muhtemelen kendisi için bir öğretim pozisyonu düşünerek, Bonn'a kadar –Gans'ın ölümünden sonra Berlin'deki geçici pozisyonunu kaybeden– Bruno Bauer'i takip etti. Lakin Renanya'daki politik gelişmeler onu başka bir yöne çekti. Bruno Bauer etrafındaki çevre aracılığıyla, liberal Renli sanayiciler ve onların etrafında toplanan, çoğu Hegel'in eski öğrencileri ve müritleri, bir grup yazar ve entelektüel tarafından desteklenen bir gazeteyi, *Die Rheinische Zeitung*'u kurma planlarıyla meşgul Moses Hess ile tanıştı. Marx, Nisan 1842'de, yazılarıyla gazeteye katkı sunmaya başladı ve Ekim'de editörlüğüne atandı. Gazetenin Prusyalı yetkililer tarafından kapatıldığı 1843'e kadar görevinde kaldı.

Rheinische Zeitung sözünü sakınmayan bir muhalefet gazetesi değildi ve öyle olmaya da niyeti yoktu. Kendisini Stein ve Hardenberg'in Prusya reformlarıyla özdeşleşmiş olarak görmekteydi; ancak 1840'ta IV. Friedrich Wilhelm'in tahta geçmesiyle, Prusya politikası çok daha muhafazakâr, Hıristiyan ve ortaçağcı Romantik bir yönde değişti. Marx'ın gazetedeki yazıları –yayımlanan ilk yazıları– kuşkusuz otoritelerin gazeteyi yıkıcı değilse de fazla eleştirel görmelerine katkıda bulundu.

Görünürde Marx'ın makaleleri hükümetin politikalarına doğrudan saldırmıyordu. Marx'ın çoğunda bunun yerine yaptığı şey, son yasaları ve politikayı, kimi zaman Hegelci felsefi argümanları da kullanarak, anayasal *Rechtsstaat* ya da hukukun üstünlüğü ilkeleriyle karşı karşıya getirmekti.

Marx'ın makaleleri, zaman zaman yoğun felsefi terminoloji ve argümanlarla ifade edilmesine rağmen, daima güncel olaylarla

ilişkilidir. Bir dizi makale, Ren Bölge Dieti'nin mülkiyet haklarına ilişkin tartışmalarını konu eder. Marx, sınırlı oy hakkı temelinde seçilen Diet'in, Hegel'in devlet teorisinde ifade edildiği gibi, anayasal mantığı uyarınca toplumun genel çıkarlarına ilişkin fikirleri temsil etmesi gerektiğini savunur. Buna karşılık Diet'in tartışmalarına ve yasama kararlarına bakıldığında, yürürlüğe koyulanın toplumun genel çıkarları değil ama daha zengin ve daha güçlü sınıfların tikel çıkarları olduğunun anlaşıldığını öne sürer. Başka bir deyişle, devletin genel çıkarları temsil ettiği iddiası yanlıştır: Devlet, sivil toplumun egemen sınıflarının aracından başka bir şey değildir. Bu dizideki kimi makaleleri, manidar şekilde, "Ein Rheinländer" mahlasıyla imzalar.

Başka bir makale dizisi, Berlin Üniversitesi'nden muhafazakâr hukuk profesörü, von Savigny ile özdeşleştirilen Tarihsel Hukuk Okulu'nu eleştirmekteydi, ki başlıca görüşü, evrensel hukuk normlarının meşruiyetinin reddedilmesi ve gücünü çok uzun ömürlülüğünden ve antik kökeninden alan hukuki geleneklerin tarihsel olarak aktarılmasına ilişkin bir hâkimiyetin savunulmasıydı. Hegel'in *Hukuk Felsefesi* kısmen bu tarihçi, Burkeçü tutuma karşı bir polemik olarak yazılmıştı.

Bir başka makale ise, kimi gazetelerin kapatılmasını beraberinde getiren (ve nihayetinde *Rheinische Zeitung*'un yasaklanması için de kullanılan) son Prusya sansür düzenlemelerini eleştirmekteydi. Burada argüman, ayrıca, kamu yararına yönelik politikaların nihayetinde ortaya çıkması için elzem olan farklı çıkarların ve bakış açılarının bir ifadesi şeklindeki, Hegel'in özgür basına dair gerekçelendirmesini izlemekteydi. Başka bir makale dizisi de Marx'ın mülkiyet haklarını bireysel kişi haklarının üzerinde tutması nedeniyle eleştirdiği, kötüleşen son Prusya boşanma yasalarını ele alır. Ayrıca, Trier'in bulunduğu Moselle Vadisi'ndeki köylülerin yoksulluğuyla ilgili de bir makale yayımlamıştır.

Marx'ın hükümet politikalarını eleştirmesine karşın makalelerin tonu ılımlı olsa da tekrarlanan tek konu, devletin gerçekten genel çıkarları temsil etmediği için kınanmasıdır; bir süre sonra yayımlanan daha teorik yazılarda geri döndüğü bir konuydu.

RZ'nin kapatılmasından birkaç ay sonra, kazançlı bir işi olmamasına karşın, Marx nişanlısı Jenny von Westphalen ile evlendi. Bu, sayısız tutkulu mektup, şiir ve ithafın eşlik ettiği, çok uzun ve yoğun bir ilişkinin neticesiydi. Bunların hepsi o zamanın geçerli romantik aşk ve sevgi mefhumlarının ruhundaydı; bununla beraber ilişkilerinin sadakati, Marx'ın politik faaliyetlerinin neden olduğu, yolculuklarda ailenin daha sonra başından geçen güçlüklere üstün geldi ve her şeye karşın ilişkilerinin altında yatan hislerin derinliğinin kanıtı oldu.

Daha sonraki aile anıları, Westphalen ailesinin kimi üyelerinin bu beraberliğe istekli olmadığını ortaya koyar: Yaş farkı, Marx'ın belirsiz kariyer beklentileri, Genç-Hegelciler ile politik olarak ilişkilenmesinin yükü ve yasaklanan *RZ*, ayrıca muhtemelen Yahudi kökeni. Fakat liberal ilkelerine sadık olan ve Marx'a yıllarca babacan yaklaşımda (özellikle Heinrich Marx'ın ölümünden sonra) bulunan Jenny'nin babası baskın çıktı. Ludwig von Westphalen, beraberliklerini onaylayarak ve Marx'ı müstakbel damadı kabul ederek, Mart 1842'de öldü ve genç çift yakındaki tatil şehri Kreuznach'ta 19 Haziran 1843'te evlendi. Jenny'nin annesinin eşinin ölümünden beri yaşıyor olduğu yazlıkta birkaç hafta geçirdiler. Birkaç ay sonra çift, Marx ile annesi arasında, hem Marx'ın arkadaşlarına yazdığı mektuplarla hem de yanı sıra mahkeme evraklarıyla belgelendiği üzere, babasının mirasındaki payı hakkında oldukça gergin ve çirkin anlaşmazlıklardan sonra, Paris için yola çıktı. 1848-1849 Devrimi sırasındaki kısa süre dışında, Almanya'da yaşamak için asla temelli geri dönmedi.

Marx'ın, Hegel'in politika felsefesine dair ilk kapsamlı eleştirisini başlattığı zaman, Bad Kreuznach'ta geçirilen –aslında uzatılmış bir balayı olan– 1843'ün yaz aylarıydı. O yılın Mart'ında, arkadaşı Arnold Ruge'ye yazarak, Feuerbach'ın doğaya çok fazla odaklanmasına karşın, "politika, çağdaş felsefenin gerçekleşebileceği tek bağlantı olduğu"ndan, asıl meselenin politikanın eleştirisine geçmek olduğu yorumuyla, Feuerbach'ın Hegel eleştirisini kovalama niyetinden bahsetti.

Marx'ın politika felsefesinin çekirdeğini oluşturan, Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'ne dair eleştirisinin otuz dokuz sayfasında (pa-

ragraflar, 261-313) yapmaya koyulduğu şey de budur. Daha sonra *Kreuznach Notebooks* olarak bilinen ve ilk kez ancak 1927'de yayımlanan bu yorumlar, Marx'ın entelektüel gelişimine doğru ender bir içgörü sağlarlar. Yapıları benzersizdir ve Marx'ın kendi içsel Hegel eleştirisinde işlevlerini gösterirler: Marx önce Hegel'in kitabından ilgili paragrafı yeniden üretir ve sonra ona kendi eleştirisini ekler. Bu bir öğrencinin ustasının felsefesine eleştirel yorumu olarak görünür ve öyledir de.

Hegel'e derinlemesine diyalektik bir yaklaşımdır bu: Her bir örnekte Marx, hem Hegel'in kavramlarının hem de yanı sıra sisteminin bir bütün olarak kabulüyle başlar ve onları sonrasında, tarihsel ve çağdaş gerçeklikle eleştirel bir yüzleşmeye tâbi tutar. Bu özellikle, Hegel'in mülkiyet ve sivil toplum kavramlarını Marx'ın mevcut gerçeklikle karşı karşıya getirmesi bakımından güçlüdür.

Hegelci Bir Retrospektif

Marx'ın sosyalizminin köklerinin Hegel'in felsefesinin içsel radikal eleştirisinde olduğu, Friedrich Engels'in İngiltere'de basılan Owencı gazete *New Moral World*'de, 18 Kasım 1843'te yayımlanan erken dönem çağdaş bir makalesinde, çarpıcı biçimde tasvir edilir. Renli Protestan sanayici bir ailenin çocuğu olan Engels, Berlin *Doktoren-Klub*'un üyeleriyle tanışmış ve Marx ile ilk kez Kasım 1842'de *RZ*'nin Köln'deki yazı işleri ofisinde karşılaşmıştır. Ailesinin Manchester'da bir iş kolu bulunmaktaydı ve genç Engels'i, Robert Owen'ın sosyalist çevresiyle ilişki kurduğu bu şehre göndermişlerdi. Engels, "Progress of the Social Reform on the Continent" başlığı altında, Fransa ve Almanya'daki çeşitli radikal grupların gelişimi hakkında İngiliz okurlarına bilgi vermekteydi.

Almanya'daki sosyalist hareketin başlangıçları hakkında yazarken, Almanya'da biri işçi sınıfı ve zanaatkârlardan oluşan ve diğeri "felsefi" olan iki ayrı sosyalist grup ya da "parti" bulunduğunu bildirdi. İlk olarak işçi sınıfı grubunu ve en çok öne çıkan lideri terzi Wilhelm Weitling'i ve çalışmasını anlattı. Daha sonra, Marx'ın *Rheinische Zeitung*'daki editörlüğünü bir kez daha anarak, üyeleri arasında şair Georg Herwegh ve "Dr.

Ruge, Dr. Marx, Dr. Hess"i (gerçi Hess'in akademik eğitimini hiçbir zaman tamamlayamamıştı) saydığı "felsefi parti"ye geçti. Bu grubun köklerinin, doruğuna Hegel'in "benzeri daha önce hiç görülmemiş" kapsamlı sistemiyle ulaşan Alman felsefesinin Kant, Friedrich Schelling ve Fichte'den itibaren gelişimine dayandığını iddia etti. Bunu sonrasında şöyle ayrıntılandırdı:

> Bu sistem dışarıdan oldukça tartışılmaz gözüküyordu ve öyleydi de; bir tek *içeriden*, kendileri de Hegelci olanlar tarafından devrildi... Partimiz ya Alman ulusunun Kant'tan Hegel'e kadar tüm felsefi çabasının yararsız, yararsızdan da kötü olduğunu ya da Komünizm ile sona ermesi gerektiğini; ya Almanların isimleri uluslarının görkemini taşıyan o büyük filozoflarını reddetmeleri ya da Komünizmi benimsemeleri gerektiğini kanıtlamak zorundadır. Ve bu *kanıtlanacaktır*...

Bu açıkçası gençlik cesaretidir. İngiltere'de basılan bir gazete için yazarken Engels, herhangi bir sansür korkusunun dışında hissetmiş ve Marx'ın Almanya ya da Fransa'daki sansür koşulları altında basılmış kendi yazılarında kaçınmaya özen gösterdiği bir dil kullanmıştır.

Marx, yıllar sonra, üstünkörü bir şekilde de olsa, Hegel'e dair eleştirel incelemesinin entelektüel gelişimi için ne kadar önemli olduğundan bahsetti. 1859'da –nihayetinde *Das Kapital** olacak olan şeyin ilk kaba taslağı– *Contribution to the Critique of Political Economy*'nin** "Önsöz"üne şunları yazdı:

> Kapıldığım şüphelere çözüm bulmak için giriştiğim ilk çalışma, giriş kısmı 1844'te, *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de yayımlanmış [Alman-Fransız Yıllıkları] olan Hegel'in hukuk felsefesinin [*Rechtsphilosophie*] eleştirel incelemesi oldu... Araştırmam beni, devlet biçimleri gibi hukuki ilişkilerin de ne yalnızca kendi başına ne de sözümona insan tininin genel ilerleyişiyle kavranabildiği fakat aksine köklerini, Hegel'in bütünlüğünü, Aydınlanma ve on sekizinci yüzyıl Fransız düşünürlerinin örneğini izleyerek, "sivil toplum" [*bürgerliche Gesellschaft*] adı altında topladığı maddi varlık koşullarında bulduğu

* Karl Marx, *Kapital 1. Cilt*, Çev. Mehmet Selik ve Nail Satlıgan, Yordam Yay., İstanbul, 2011. (ç.n.)

** Karl Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, Çev. Sevim Belli, Sol Yay., Ankara, 2005. (ç.n.)

ve bununla beraber, sivil toplumun anatomisinin de politik ekonomide aranması gerektiği sonucuna ulaştırdı.

Bu açıklamada dikkat çekici paradoksal bir itiraf vardır: Marx, mevcut toplumun radikal eleştirisine giden kendi yolunun, fiilen mevcut koşulların toplumsal bir analizinden değil, Hegel'in teorik eleştirisinden geçtiğini kabul eder. Fakat açıklaması, hem Hegel'in toplumsal terminolojisini aşarken hem de Hegelci politika felsefesinin tüm o görkemli yapısını yıkma sürecindeyken, onu büyük ölçüde içselleştirmesinin derecesini küçümser.

Kısa ömürlü dergi *Deutsch-Französische Jahrbücher*'e ya da *DFJ*'ye yapılan atıf, doğrusu Marx bu derlemeye *iki* yazı vermiş olduğundan, birden fazla anlamda açıklayıcıdır. İkinci makale "Yahudi Sorunu Üzerine" başlığını taşır ve o da derinlemesine Hegel'in politika felsefesinin içeriden bir eleştirisine bağlanır. Bununla birlikte, Marx'ın Yahudilik ve Yahudiler ile karmaşık ilişkisinin de kanıtı olmuş ve daha sonra –ve hâlâ– çok sayıda tartışma ve eleştiri için bir avatar haline gelmiştir. Marx'ın 1859'da neden bundan bahsetmediğine ilişkinse ancak spekülasyonda bulunulabilinir.

Gerçi Marx'ın *DFJ*'deki bu iki makaleye verdiği başlıkların bir başka boyutu daha vardır. Her ikisi de mevcut toplumsal sistemin proletarya tarafından devrimci yıkımı için çağrısının teorik temelini oluşturur: Fakat hiç kimse makalelere verdiği bu nadir müsekkin başlıklardan ("Toward a Critique of Hegel's Philosophy of Right: An Introduction"* ve "On the Jewish Question"**) bunu tahmin edemezdi. Marx'ın toplumsal ve politik devrimci bir dönüşüm için radikal çağrısını gizleyerek, gümrük ve sansür memurlarının dikkatini başka tarafa çekmeyi umduğunu düşünmek akla yatkındır; derleme, Ren Nehri'nden Almanya'ya gizlice sokulması niyetiyle, Paris'te basılmıştı. Aslında devrimci tezler olan şeylere böylesi yarı akademik başlıklar vermenin arkasındaki neden eğer buysa, başarısız olmuştu: Kopyaların

* Karl Marx, "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı: Giriş", Çev. Kenan Somer, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, Sol Yay., Ankara, 1997, s. 191-210. (ç.n.)

** Karl Marx, *Yahudi Sorunu*, Çev. Muzaffer Erdost, Sol Yay., Ankara, 2009. (ç.n.)

büyük kısmına Prusya gümrük memurları tarafından el koyulmuş ve ancak küçük bir kısmı Almanya'daki okurlara ulaşmıştır. Bu iki makalenin Marx'ın kendi entelektüel gelişimi için büyük önemine karşın, o zamanlar pek de bilinmemekteydi (gerçi daha sonra, başarısız da olsa, yeniden yayımlamaya çalışmıştır).

Proletarya – Yeni Evrensel Sınıf

Marx'ın, Hegel'in felsefesine, onu radikal biçimde dönüştürürken ne denli borçlu olduğunu anlamak için, Hegel'in politika felsefesine ayırıcı katkılarından birine hızlıca bakmak gerekir.

Thomas Hobbes, John Locke ve Adam Smith sonrası politika ve toplum felsefesi mirasına karşı *Hukuk Felsefesi*'nde incelikli ve karmaşık bir argümanda Hegel, insan ilişkilerinin tek boyut ya da etmen (kişisel çıkar, korku ya da rasyonel hesaplama) altında sınıflandırılamayacağını savundu; dine ya da hanedanlığa dair, geleneksel devlete bağlılıkla meşrulaştırılan, otoritelere itaat etmenin eleştirel olmayan gönüllülüğü tarafından da izah edilemezler. Bunun yerine, her biri ayrı bir dizi etmenle harekete geçirilen ve meşrulaştırılan, farklılaştırılmış, çok katmanlı bir bağlılıklar sistemi önerir. Bu bağlılıklar *aile*, *sivil toplum* ile *devlet*tir. Hegel açısından modern çağı ayırt eden bu bağlılıklar arasındaki dengedir.

Biraz şematik bir yolla, insan ilişkilerinin bu üç alanı şu şekilde karakterize edilebilir:

Aile	– tikel diğerkâmlık
Sivil toplum	– evrensel bencillik
Devlet	– evrensel diğerkâmlık

Aile –ister modern çekirdek aile ya da daha geleneksel geniş aile yahut klan olsun– her üyesinin diğer kişilere yönelik diğerkâmlık duygusuyla hareket etme, onlarla dayanışma içinde olma ve bu etmenler dışında da bir şeyler yapma isteği duyma gönüllülüğü tarafından bir arada tutulur. Aile, Hegel'e göre, yalnızca bir dizi biyolojik ilişki (eşler açıkça biyolojik olarak ilişkili değildir) ya da ekonomik ve cinsel değiş tokuş ilişkisi değildir. Herhangi bir üyenin yalnızca kendisi için değil ama

aynı zamanda diğerlerinin de yararı ve refahı için çalışma gönüllülüğü, ebeveynlerin çocuklarının geçim ve eğitimini sağlama sorumluluğunu üstlenmeleri, çocukların yaşlılıkta ebeveynlerine bakma gönüllülüğü; bütün bunlar bir kimsenin kişisel çıkarını daha yukarıya çıkarma etmenleri üstünden düşünülemezler. Bununla birlikte bu diğerkâm dayanışma, belirli bir insan çevresiyle ve dolayısıyla tikel doğasıyla sınırlıdır. İçsel bir çelişki olarak görünse de geleneksel, modern öncesi toplumların neredeyse kabile tipi aileleriyle karşılaştırılan modern çekirdek bir ailenin durumunda, kapsamları açıkça farklı olduğu halde, diğerkâmlık ve tikelciliğin birlikte ilerleyebildiği görülmektedir.

Aile tam da bu diğerkâmlık ve başkalarının yararına bir şeyler yapma gönüllülüğü işlemeyi bıraktığında ve ailenin bazı üyeleri –veya her biri– sadece kendine değer verdiğinde parçalanır.

Bu diğerkâm tikelciliğin diyalektik antitezi evrensel bencilliktir. Hegel açısından bu, her üyenin sadece kişisel çıkarına baktığı sivil toplum alanıdır: Bir satıcı, müşterilerinin refahını ya da sağlığını düşündüğünden değil ama onların ihtiyaçları, kârı için kullandığı araçlar olduğundan ekmeğini satar; finansör, toplumu zenginleştirmek için değil ama kendini zenginleştirmek için alım satım işlerine girer.

Bu elbette aile diğerkâmlığının karşıtıdır ve dolayısıyla –bu dikkat çekici bir Hegelci içgörüdür– aynı kişi pazaryerinde merhametsiz ve yırtıcı bir rakip olurken, evde sevgi dolu bir koca ya da ebeveyn olabilir; bu ikisi bir arada ilerleyebilir, hatta birbirini tamamlayabilir.

Pazaryerini düzenlemek için genel kurallara ve yasalara ihtiyaç vardır: Standart ağırlıklar ve ölçüler, mülkiyet yasaları, ekonomik işlemler, borç ve krediler için düzenlemeler. Bu, sivil toplumun evrensel boyutudur; genel nesnel yasalara ve yaptırımlarına ihtiyaç duyma, insanların köklü beklentiler altında kişisel çıkarları için hareket etmelerini sağlar. Hegel, Adam Smith'in "görünmez el"ine, sivil toplumun düzenleyici işlevlerine olan gerekliliği ekler.

Sivil toplum için Almanca terim –*bürgerliche Gesellschaft*– sadece *sivil* toplum değil ama aynı zamanda *burjuva* toplumu

(salt "burjuva toplumu" olarak çevrildiğinde, daha zengin diğer çağrışımlarını eksilttiğinden, Marx'ın İngilizce çevirmenleri için daha sonra kimi problemler yaratan bir şey) anlamına geldiğinden, ona daha derin özel bir anlam verir.

İşte bu noktada Hegel, modern politika felsefesine en büyük katkısını sunar ve kendisini Hobbesçu, Lockeçu geleneklerden ayırır. Devletin meşruiyetini salt "yaşam, özgürlük ve mülkiyet"in (ya da "mutluluğun peşinde koşma"nın) bireysel çıkarına sabitlemenin asıl noktayı kaçırdığını savunur. Bu eğer devletin meşruiyetinin temeliyse, insanlar çoğu durumda başkalarının masraflarını karşılamak için kimi insanlardan para almak anlamına gelen vergi ödemeye neden zorlanmalı ki? Dahası, orduda görev alma zorunluluğunun ve bu süreçte bir ihtimal olarak bir kimsenin uzuvlarını ve hayatını tehlikeye atmasının meşruiyet ve etik gerekçeleri nelerdir?

İnsanlar vergi ödemeliler, böylece karşılığında –emniyet ve eğitim gibi– kamu hizmetleri alabilirler şeklindeki alışılagelmiş argüman anlamlı değildir; çünkü kimi insanlar, özellikle de zenginler, çıkarlarını kendi başlarına daha iyi koruyabileceklerini savunabilirler; lakin devletin kamusal alanından çekilmeleri kabul edilebilir değildir. Benzer şekilde ve daha çarpıcı olarak, orduda görev yaparak bir kimsenin kendisini ve ailesini düşmana karşı müdafaa ettiğini savunmak da açıkçası anlamlı değildir: Bir kimsenin kişisel çıkarı bakımından savaş halinde yapacağı en rasyonel şey, ülkeyi terk etmek, ailesini daha güvenli bir yere götürmek, hayatını tehlikeye atmamak ve bir ihtimal olarak karısını dul ve çocuklarını yetim bırakmamaktır.

Bunun devletin işleyiş biçimi olmaması olgusu, Hegel'e, politika alanını –ve devletin varlığını– kişisel çıkarın etmenleriyle meşrulaştırma girişiminin bir yanılgı olduğunu gösterir: Böylesi etmenler sivil toplumda sabitlenir ancak politika alanında işlemezler. Bankası iflas etmek üzereyken bir kimsenin parasını çekmeye çalışması meşru olmasına karşın, savaş tehdidi altındayken ülkesini terk etmesi meşru kabul edilmez; bu genellikle hainlik olarak addedilir.

Bu nedenden ötürü Hegel, devletin meşruiyetinin başka bir yerde, devletin tüm yurttaşları için geçerli olması anlamında,

evrensel diğerkâmlık diye adlandırılan, yurttaşlarla dayanışmada yattığını ileri sürer. Bu, başka insanlarla bir topluluk içinde yaşamanın, bu müşterek uğruna –finansal ya da hatta varoluşsal– sorumluluk almaya hazır olma politik iradesidir; devlet bir birliktir, bir *Gemeinwesen*, sivil toplumun *res privata*sına karşı bir *res publica*'dır. Aileden veya sivil toplumdan daha kapsayıcıdır ama bu alanları da kendi geniş kapsamına dahil eder. Hegel, aile ve sivil toplumun iki alanının nasıl politika alanıyla bütünleşmesi gerektiğine, *Hukuk Felsefesi*'nde hatırı sayılır bir yer ayırır.

Bu perspektiften bakıldığında devlet, çekirdeğinde diğerkâmlığa ve dayanışmaya sahip olan aileyle benzer bir yoldadır. Fakat ailenin tikelciliği ve devletin evrensel normları arasındaki farklılığın ötesinde, Hegel'e göre farklı temellere dayanırlar: Devlet, özgürlük ve onun nesnel kurumlarına dayanırken, ailenin tikelciliği öznel bileşenleriyle birlikte sevgiye sabitlenir.

Bu karmaşık görkemli yapıdan Hegel, toplumsal sınıflar teorisini çıkardı. İki tür toplumsal sınıf tespit etti: Bir yanda sivil/burjuva toplumun mensupları olarak, her birinin üyesi, kendi meşru tikel kişisel çıkarı peşinde koşan geleneksel sınıflar –köylüler, aristokrasi, zanaatçılar, esnaflar ve tüccarlar– vardır. Fakat Hegel sonrasında yeni bir içerik ekler: On dokuzuncu yüzyılın başındaki Napoléon Fransa'sında (*carrière ouverte aux talents*) ve daha sonra 1810 ve 1820'lerin reformdan geçirilmiş Prusya'sında, profesyonel devlet memurluğunun ortaya çıkışını yansıtan bürokrasi. Bu modern bürokrasi, Hegel'e göre bir yandan da sivil topluma ait bir sınıftır ancak faaliyetleri *kamu* yararını amaçlar: Bu durumda sabit bir maaş garanti edilmeli ve liyakat uyarınca işe alım yapılmalı, böylece ulusun politikalarını sürdürme sorumluluğunu yürütürken kendi çıkarları için endişelenmekten de kurtarılmalıdır. Dolayısıyla Hegel açısından bürokrasi, hem sivil toplumun bir sınıfı hem de aynı zamanda ulusun genel çıkarlarını temsil eden bir "evrensel sınıf"tır.

Bu açıkça bürokrasinin epey idealize edilmiş bir tasavvuru olmasına karşın, sivil toplumdaki çeşitli grupların tikel kişisel çıkarlarını ortak yararla ilişkilendirmenin aracı olan bir sınıf tespit etmek, farklı çıkarları dengeleyen ve devletin salt sivil toplumun çıkarlarının bir yansısı haline gelmeyeceğini güven-

ce altına alan bağımsız bürokrasiyle beraber, Hegel'in devletin patrimonyal veya yarı feodal bir yapıdan modern devletin ayırt edici özelliklerinden biri olarak gördüğü şeye cevabı bir örneğe dönüşmesinin karşılığıdır.

Marx'ın *Rheinische Zeitung*'daki makalelerinde görmüş olduğumuz gibi, Prusya yasamasına, toplumsal ve ekonomik koşullara ilişkin eleştirilerinin büyük kısmı, modern devletin gerçekten ortak çıkarları temsil edip etmediğini ya da basit bir şekilde, sivil toplumdaki güçlü grupların tikel çıkarlarının bir ifadesi olup olmadığını sorgulamıştır. Bu analiz kendisini daha sonra devleti "hâkim sınıfların yürütme komitesinden fazlası değil" şeklinde nitelemeye götürür. Marx açısından bu, Hegelci ortak yararın garantörü olarak devlet kavramının yalnızca bir göz boyama olduğu anlamına gelir. Bunlar, 1859'da bahsettiği o "kapıldığı şüpheler"dir: Gerçeklikle karşılaştırıldığında, Hegel'in politika felsefesinin doğruluğu ve yeterliliği hakkındaki şüpheler.

Marx'ın *DFJ*'deki makalesi "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı: Giriş"in temelini oluşturan argümandır bu. Hegel'in evrensel sınıf kavramının içeriden diyalektik bir eleştirisiyle sonuçlanır: Marx bir yandan bu Hegelci kavramı benimser ama onu tarihselleştirir de. Kavram artık bürokrasinin modern devletteki rolüyle sınırlı değildir: Marx'ın toplumsal sınıflara dair ilk eleştirel teorisinin temeli haline gelir. Her tarihsel dönemde toplumun genel çıkarlarını bütünüyle temsil eden bir sınıf bulunduğunu ancak bunun dönemden döneme taşıyıcılarının değiştiği dinamik bir kavram olduğunu savunur. Hegelci evrensel sınıf kavramı, Marx için modern bürokrasiyle ilişkili sabit bir terim yerine, tarihsel değişimi ve toplumsal hiyerarşiyi anlamada açıklayıcı bir araç haline gelir. Bu da nihayetinde kendisini, *Komünist Manifesto*'nun o kanonik açılış cümlesine götürür: "Bütün tarih, sınıf mücadeleleri tarihidir". Marx, Hegel üzerine bir makalesinde bunu şöyle ifade eder:

> Sivil toplumda hiçbir sınıf, kendinde ve kitleler içinde, bir bütün olarak toplumla ilişkilendiği ve karıştığı, kendini onunla özdeşleştirdiği ve toplumun *genel temsilcisi* olarak hissettiği ve tanındığı bir coşku ânı yaratamadıkça bu rolü üstlenemez. Amaçları ve çıkarları hakikaten

> bizzat toplumun amaçları ve çıkarları olmalıdır, olduğunda gerçekten toplumun başı ve kalbi haline gelir. Belirli bir sınıf [...] maddi kuvveti politik güce dönüştüren deha, hasmına *Ben hiçbir şeyim ve her şey olmalıyım* ifadesiyle meydan okuyan devrimci cüret [...] ancak genel çıkar adına genel üstünlük iddiasında bulunabilir.

Kapanış cümlesinde –Abbé Sieyès'in Fransız Devrimi sırasında Üçüncü Sınıf'ın ne olmayı arzuladığına dair ifadesine atıfta bulunan– yankılanan ses tüm toplumu temsil ettiğini iddia eden burjuvaya karşı açık bir meydan okumadır. İki yıl sonra, yaşamı boyunca yayımlanmamış ve nihayetinde *Alman İdeolojisi** olarak bilinen bir elyazmasında Marx, devrimci dili artık daha belirgin kullanarak, evrensel sınıfın tarihselleştirilmesini daha fazla ayrıntılandırmıştır; yine de o aşamada yayımlanması amaçlanan bir taslak değildi.

> Çünkü kendisinden önceki hâkim sınıfın yerini alan her yeni sınıf, sırf amaçlarına ulaşabilmek için kendi çıkarlarını tüm toplumun üyelerinin ortak çıkarları olarak sunmak, ideal bir formda ifade edilirse, fikirlerine evrensellik formu kazandırmak zorundadır... Devrim yapmakta olan sınıf en başından [...] bir sınıf olarak değil de tüm toplumun temsilcisi gibi ortaya çıkar.

DFJ makalesinde Marx, tarihsel olarak evrensellik iddiasında bulunan tüm sınıfların er ya da geç devrildiğini, çünkü tüm toplumun genel çıkarlarını temsil etme iddialarının ya toplumsal gelişme tarafından alt edildiğini ya da başından itibaren yanlış bir beyan olduğunu savunmayı sürdürdü. Fakat şimdi, tüm toplumun hakikaten temsilcisi olan bir sınıfın ortaya çıktığını iddia eder ve bu bağlamda Marx, ilk kez proletaryadan bahseder; Marx'ın hakikaten evrensel bir sınıf olmanın niteliklerini proletaryaya nasıl güçlü şekilde ve kaç defa atfettiğini fark etmemek mümkün değildir.

> Radikal zincirlere sahip bir sınıfta, sivil toplumun sınıfı olmayan sivil toplumun bir sınıfında, *bütün* sınıfları ortadan kaldıran bir sınıfta,

---

* Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, Çev. Tonguç Ok ve Olcay Geridönmez, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, 2013. (ç.n.)

> acıları evrensel olduğundan evrensel karaktere sahip olan ve kendisine yapılan haksızlık tikel değil ama genel bir haksızlık olduğundan tikel bir çözüm iddiasında bulunmayan bir toplum tabakasında yatıyor olmalıdır. Geleneksel bir statü değil ama yalnızca *insani* bir statü talebinde bulunan, belirli sonuçların değil ama Alman politik sisteminin koşullarının büsbütün karşısında olan toplumun bir tabakasında; nihayetinde tüm diğer tabakaları özgürleştirmeksizin kendini toplumun diğer tüm tabakalarından özgürleştiremeyen bir tabakada yatıyor olmalıdır; ki bu kısaca, insanlığın hepten yıkımının yalnızca insanlığın toptan bir kurtuluşuyla kurtarılmasıdır. Toplumun tikel sınıflı olarak ortadan kaldırılışı proletaryadır. [italikler eklenmiştir]

Marx'ın yazılarında "proletarya" teriminin içinde ilk kez geçtiği bu güçlü pasaj, ona ait yaşam koşullarının ekonomik ya da toplumsal bir analizi değil ama proletaryaya acılarının evrensel olmasından ötürü, Hegelci anlamda hakiki evrensel sınıf rolü atfedilmesidir. Proletaryanın tarihsel kurtarıcı rolüne ilişkin iddiasını sürdüren Marx, diyalektik biçimde, proletaryanın insanlığa olumlu mesajını –özel mülkiyetin kaldırılmasını– halihazırda olumsuz bir tarzda kattığını savunur. Böylelikle Marx, proletaryadan ilk kez bahsederken, onu açıkça ayrılmaz bir şekilde özel mülkiyetin kaldırılmasına, yani komünizme de bağlar.

> Proletarya mevcut toplumsal düzenin yıkılışını haber verirken, kendi varoluşunun sırrını açar sadece, çünkü o bu düzenin edimsel yıkılışıdır. Proletarya özel mülkiyetin kaldırılışını istediğinde, toplum için ilke olarak belirler sadece, toplumun halihazırda proletarya için ilke kıldığını ve bu ikincisi halihazırda gönülsüz biçimde toplumda olumsuz bir sonuç olarak somutlaşmıştır.

Aufhebung teriminin Hegelci kullanımını işe koşmasıyla beraber, Marx proletaryayı felsefi söylem içine daha fazla katarak makalesini bitirir. Bu Almanca sözcüğün nüansları, hem "korumak" hem "daha yüksek bir seviyeye yükseltmek" ama aynı zamanda "ortadan kaldırmak" anlamlarına geldiğinden, çeviride yeterince karşılanamazlar. Terimin günlük Almanca kullanımındaki bu karmaşık anlamı, Hegel tarafından, kavramın gerçekleşmesi aynı zamanda onun aşkınlığına yol açtığında,

gelişimin içsel diyalektiğini göstermek için işe koşulur. Bu diyalektik aygıtı kullanırken Marx, bir yandan proletaryanın kendi varoluşu ve nihai zaferiyle hakiki evrensel sınıf olmanın felsefi anlamını gerçekleştirdiğini ama bu olgunun aynı zamanda felsefeyi teoriden pratiğe taşıdığını ve böylece artık gerçekleştirilecek olmasından dolayı felsefeyi bağımsız bir etkinlik alanı olarak ortadan kaldırdığını ileri sürer. Bu durumda proletaryanın –ve onunla tüm toplumun– özgürleşmesi, aynı zamanda felsefenin gerçekleşmesi, yanı sıra aşılması ve ortadan kalkmasıdır.

> Felsefe bu özgürleşmenin başı, proletarya ise kalbidir. Felsefe sadece proletaryanın ortadan kaldırılmasıyla [*Aufhebung*] gerçekleşebilir ve proletarya da sadece felsefenin gerçekleşmesiyle kendini ortadan kaldırabilir [*sich aufheben*].

Bu felsefi fısıltılar, Marx'ın çok daha sonraki, proleter devrimin en sonu "devletin ortadan kaldırılması [*Aufhebung*]"na yol açacağı savında da tekrarlanırlar: Bu yalnızca devlet kurumlarının yönetimsel kaldırılması anlamına değil ama bir iddia olarak, proletaryanın devletin tikel çıkarları değil evrensel normları temsil ettiğine dair evrensel mesajını bir kez gerçek kıldığında, ayrı bir kuruma daha fazla ihtiyaç kalmayacağı anlamına da gelir.

Teori ve pratik arasındaki bu nihai ilişki, atılabilir bir ifade gibi gözüken ama belli ki Marx'ın felsefe ile tarihsel faillik arasındaki bağlantıya ilişkin argümanının en merkezinde bulunan bir şey olarak, *DFJ* makalesinde önceden gösterilmiştir:

> Eleştiri silahı elbette silahların eleştirisinin yerini alamaz. Maddi güç, maddi güçle yenilmek zorundadır; ama teori de kitleleri sardığında maddi bir güç haline gelir.

Marx açısından felsefe, akademik bir disiplin değil ama nihai tarihsel değişimin –kısa bir zaman sonra belirteceği gibi– dünyayı yalnızca yorumlamanın değil ama aynı zamanda onu değiştirmenin aracıdır. Marx, Hegel ile başlamakta ama sonrasında onu aşmaktadır.

Din ve Afyon

Marx'ın çok az ifadesi, onun "din halkın afyonudur" savı kadar ünlüdür ve elbette hem büyük beğeni hem de yakıcı eleştiriyle karşılaşır. Fakat onu onaylayarak ya da yererek alıntılayan çok azı ortaya koyulduğu bağlamın farkındadır. Ve bu bağlam göstermektedir ki salt *staccato laconic** bir önerme olarak içerebileceğinden hem daha karmaşık hem de daha derindir.

Hegel'in *Hukuk Felsefesi* üzerine Marx'ın *DFJ* makalesinin amaçlarından biri de yazılarını dinin eleştirisine odaklamış olan Bruno Bauer gibi ana akım Genç-Hegelcilerden kendini ayırma çabasıdır. Tıpkı diğer Genç-Hegelciler gibi Bauer de Protestan bir geçmişe sahipti, başlangıçta derinlemesine teolojiye sabitlenmişti: Bu belli ki Marx'ın sahip olduğu bir geçmiş değildi.

Marx açısından bir din eleştirisi hem felsefi hem toplumsal olarak esas noktayı kaçırmaktadır. Marx dinin insan ürünü ("insan dini yaratır, din insanı yaratmaz") olduğu konusunda Feuerbach ile hemfikirdir. Dinî düşünce gerçekten de insan koşullarını yansıtır ancak Marx'a göre bunlar soyut olarak değil somut tarihsel bağlamlarda ele alınmalıdır.

> Din, kendini henüz bulamamış ya da halihazırda kendini yeniden kaybetmiş insanın öz-bilinci ve özsaygısıdır. Fakat *insan* dünyanın dışında bulunan soyut bir varlık değildir. İnsan bu dünyanın, devletin, toplumun insanıdır. Bu devlet, bu toplum, dini, *evrik bir dünya bilinci*ni üretir, çünkü o baş aşağı dünya kendileridir.
> Din bu dünyanın genel teorisi, onun ansiklopedik icmali, popüler bir formda mantığı [...] ahlaki müeyyidesi, kutsal bütünleyicisi, avuntu ve gerekçenin evrensel kaynağıdır. İnsanın özü hakiki gerçekliğine sahip olmadığından, insanın özünün *fantastik gerçekleşmesi*dir. Dine karşı mücadele bu nedenle dolaylı olarak dinin tinsel *aroması* olduğu dünyaya karşı mücadeledir.

Dinî fenomenlerin bu tarihselleştirilmesi, Feuerbach'ın (ve daha sonra Søren Kierkegaard'ın) eleştirel teolojisinden Marx'ın tarihsel olarak bağlantılı toplumsal eleştirisine dikkate değer bir ilerlemedir. Marx daha sonra güçlü bir şekilde şu sonuca varır:

> Dinsel acı aynı zamanda gerçek acının bir *ifadesi* ve gerçek acının bir

* "Kesik ve kuvvetli" anlamıyla *staccato* ile "kısa ve özlü" anlamıyla *laconic* sözcüklerinden oluşturulmuş bir niteleme. (ç.n.)

*protestosu*dur da. Din tıpkı ruhsuz koşulların ruhu gibi ezilen insanın iç çekişi, kalpsiz dünyanın kalbidir. Din halkın *afyonu*dur.

Burada acı çeken dindar insan için son derece açık biçimde bir aşağılama değil empati ortaya koyulur: Din hem insanın acı çekme koşullarının bir ifadesi hem de aynı zamanda onlara karşı bir *protesto*dur; bu sadece Tanrı'nın emrettiği gibi acı çekmenin sessizce kabulü değil ama aynı zamanda bu acıya karşı bir protestodur. Dinde teselli arayan insanlar, dinî, kinik ya da politik otoriteler tarafından aldatılan zavallı ruhlar değildir yalnızca: Afyon acıya son veren ilaç olmayabilir ama kesinlikle onu hafifletir, kabul edilmesi ve saygı gösterilmesi gerekir. Aynı zamanda dinî düşünme de insanlık dışı koşullara karşı bir protestodur: "Dinin eleştirisi bu nedenle, halesi din olan gözyaşı vadisinin embriyo halindeki eleştirisidir. [...] Cennetin eleştirisi, dünyanın eleştirisidir."

Afyon analojisi etkileyicidir ve metodolojik sonuçlara sahiptir: Afyon acıları hafifletebilir ama bir tedavi değildir. Benzer şekilde, dinin eleştirisi ne kadar gerçek acıya işaret edebilse de insanın acı çekmesine bir çözüm olmaz ve olamaz: Bu, dinin eleştirisinde değil ama sadece eylem odaklı, "bu devletin, toplumun" dönüştürücü eleştirisinde bulunabilir. Salt dini eleştirmek, onun ortaya çıkmasına neden olan somut toplumsal koşulları tespit etmeye çalışmaksızın, Marx için gölgelere yumruk sallamaktır ve başka pek çok radikalden farklı şekilde, bunu bir zaman kaybı olarak görür. Savaş gerçek toplumsal koşullara karşı verilmelidir, onların yalnızca bir ifadesi olan dine karşı değil. Marx'ın daha sonraki terimlerinden biri kullanılırsa, din üstyapının bir parçasıdır ve hakiki radikalizm köklere, toplumsal ve ekonomik altyapıya inmek zorundadır. Burası yörüngeleri dinin eleştirisine odaklanmayı sürdüren diğer Genç-Hegelcilerden Marx'ın ayrıldığı uğraktır: Marx açısından bu, boşuna bir çabadır. Bu aynı zamanda, daha farklı ve daha karmaşık bir biçimde, şimdi ele alacağımız diğer *DFJ* yazısı, "Yahudi Sorunu Üzerine"deki argümanıdır.

3
"Zur Judenfrage"

Yahudi Özgürleşmesine Destek ve Yahudiliğin Eleştirisi

Görünüşe göre, Marx'ın 1844'te yayımlanan "Zur Judenfrage"si [Yahudi Sorunu Üzerine], Bruno Bauer'in 1840'ların başında yayımlanmış Yahudi özgürleşmesi üzerine iki broşürünün bir incelemesi ve eleştirisidir. Lakin bu, Marx'ın sadece Bauer'in Yahudi özgürleşmesi üzerine görüşlerine itiraz etmediği ama aynı zamanda daha radikal bir "insani özgürleşme"nin karşısında olan Fransız Devrimi'nin fikir ve kazanımlarının sınırlarına ("politik özgürleşme") dair kendi temel eleştirisini geliştirdiği, çok daha katmanlı bir incelemedir. Hegel'in *Hukuk Felsefesi* üzerine diğer *DFJ* yazısıyla beraber, Marx'ın proletaryanın yerine getireceği sosyalist bir devrim çağrısında bulunan, Sol-Hegelciliğe dair radikal eleştirisinin ilk sunumudur.

Bauer iki makalesinde de Yahudilere kendi dinlerini korudukları sürece eşit haklar verilmemesi gerektiğini savunmuştur. Tutumunu Hegelci politika alanı kavramına dayandıran Bauer, Yahudilerin bir yandan evrensel kamu işlerine katılma hakkı iddiasında bulunurken, aynı zamanda bir dinî cemaat olarak tikel kimliklerini koruyamayacaklarını savunur. Ayrılıklarını terk eder ve neticede evrensel bir din olan Hıristiyanlığa geçerlerse ancak eşit hak iddiasında bulunabilirler.

Marx bu tutumu kabul edilemez bulur; Marx'ın argümanında bir hiddet olduğu görmezden gelinemez: Bauer'in eşit haklara bir koşul olarak din değiştirme ısrarını saldırgan bulduğu

bellidir. Daha önce de belirtildiği gibi, Heinrich Marx'ın din değiştirme şartlarının Marx hanesinde ne kadar tartışıldığını bilmiyoruz ancak büsbütün bilinmiyor da olamazdı açıkçası, öyleyse Bauer'in din değiştirme üzerine ısrarı –Yahudiler ancak ki din değiştirdikten sonra, evrensel din eleştirisini benimseyerek Hıristiyanlığı aşabilirler– kişisel düzeyde bir deneyime dokunmuştur; Marx'ın buna tamamen kayıtsız kalamaması elbette çok doğal olacaktı.

Marx'ın makalesindeki ilk cümlenin güçlü dili, Yahudi özgürleşmesi için saf teoriden daha fazla ilgisini ve meselenin dinî değil politik olduğu ısrarını açıkça göstermektedir: "Alman Yahudileri özgürleşmeyi arzulamaktadır. Peki, nasıl bir özgürleşmeyi arzulamaktadır? Yurttaşça, politik özgürleşmeyi."

Marx'ın makalesinin çok yönlü boyutları, içsel yapısınca da ortaya koyulur: Makale, Marx tarafından iki ayrı bölümde sunulur. 1. Bölüm, Bauer'in eşit haklara sahip Yahudileri reddeden tutumuna karşı, Hegelci terminolojiyle iç içe geçmiş, karmaşık felsefi bir argümandır; burada Marx, "insani özgürleşme"ye dair görüşlerini geliştirir, ki bu, Fransız Devrimi'nin salt politik özgürleşmesinin ötesine geçen toplumsal devrime şifreli bir referanstır. Bu bölümde Marx, Yahudiler için eşit hakları mevcut burjuva toplumu dahilinde savunur ve Yahudileri din değiştirmedikleri sürece toplumdan dışladığı için Bauer'i sert biçimde eleştirir: Marx açısından bu, Bauer'in Hıristiyanlığın teolojik Yahudi karşıtı önyargılarından henüz kurtulamadığının ve Yahudiliği hâlâ aşağı derecede bir din olarak gördüğünün kanıtıdır. Marx'ın Yahudi özgürleşmesine ve eşit haklara desteği açıktır ve bu bölümde farklı ülkelerde, Alman toprakları, Fransa ve Birleşik Devletler'de Yahudilerin statülerindeki farklılıkları anlatır. Alexis de Tocqueville'in *Amerika'da Demokrasi*'sine* atıfta bulunarak, devletin din ve devletin ayrılmasıyla, kendisini sadece Birleşik Devletler'de dinden kurtardığını öne sürer: Bununla birlikte bireyler hâlâ son derece dindardır, zira iddiasına göre burjuva toplumuna içkin yabancılaşma henüz aşılamamıştır.

* Alexis de Tocqueville, *Amerika'da Demokrasi*, Çev. Seçkin Sertdemir Özdemir, İletişim Yay., İstanbul, 2016.

1. Bölüm Yahudi özgürleşmesine açık sözlü bir destekken, Marx'ın makalesi 2. Bölüm nedeniyle, dile düşmüş değilse de tartışmalı bir hale gelmişti: Burası Yahudiliği kapitalizm ile özdeşleştirerek, hakkında kimi aşırı eleştirel görüşlerini açıkladığı yerdir. Bu, Soğuk Savaş sırasında kimi Marksizm eleştirmenlerinin Marx'ı bir anti-Semitik, "kendinden nefret eden Yahudi" şeklinde damgalamalarına yol açarken, sosyalistleri ve özellikle de Yahudi sosyalistleri son derece rahatsız eden ("Zur Judenfrage"nin tam İbranice çevirisi ancak 1965'te yapıldı) bir bölümdür. Makalenin bu iki bölümü arasındaki uçurum, kolayca bir yandan bilişsel uyumsuzluğa, diğer yandan yanlış yorumlamaya yol açabilir. Bu da makalenin iki bölümünün birlikte bir bütün olarak, eleştirel ve incelikli bir okumasını gerektirir.

Marx'ın makalesinin 1. Bölümündeki argümanı nettir: Mesele dinî ya da teolojik bir sorun değil, politik haklarla ilgilidir. Mevcut toplumun tümüyle özgür olmaktan uzak olduğu konusunda Bauer ile hemfikirdir; ancak asıl noktanın Hıristiyanlık ile Yahudilik arasındaki teolojik farklar değil ama Hıristiyan üstünlük fikri nedeniyle ayrımcılığa maruz kalmış ve zulme uğramış insanların hakları olduğunu savunur. Dahası Bauer, Marx'a göre, din ile devlet ayrımını her şeyden önce zorunlu kılan politik özgürleşme ve nihayetinde tüm insanlığı, Marx açısından (Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'ne ilişkin makalesinde belirttiği üzere) "hem gerçek acının ifadesi hem gerçek acıya karşı bir protesto" olan dine ihtiyaç duymaktan kurtaracak insani özgürleşme arasında ayrım yapmaz. Bauer'in yaptığı gibi, Hıristiyanların dinden hakikaten özgürleşmeleri için bir adım atmaları, bu sırada Yahudilerin (önce Hıristiyanlığı kabul ederek) iki adım atmaları gerektiğini savunmak, teolojik skolastiğe geri dönüştür.

"Zur Judenfrage"ye ait 2. Bölümün büyük kısmı, bütünüyle farklı bir tona sahiptir. Burada Marx, Yahudiliğe karşı uç ve kimi zaman ağzı bozuk bir saldırı başlatır. Makalesinin sadece 1. Bölümünü yayımlamış olsaydı, Yahudi özgürleşmesinin ve eşit haklarının savunucusu olarak anımsanacaktı; 2. Bölüm, 1. Bölümün liberal politik argümanını büyük ölçüde gölgeye itti ve Marx'a Yahudilerden nefret eden kimse şöhretini kazandırdı.

2. Bölüm, Marx'ın Bauer'e karşı başlıca argümanı olan meselenin teolojiyle değil, politik haklarla ilgili olduğunu yinelemesiyle açılır:

> Gelin biz Bauer'in yaptığı gibi Sebt Yahudi'sine değil ama gerçek, dünyevi, gündelik Yahudi'ye [*den wirklichen, weltlichen Juden*] bakalım. Yahudi'nin sırrını dininde değil ama dininin sırrını gerçek Yahudilerde arayalım.

Böylesine akla yatkın bir öneri ya Yahudilerin çağdaş toplumda oynadıkları rolün ya da gerçek yaşam koşullarının dinî inanç ve pratiklere yansıma biçiminin bir analizine çağıracakmış gibi görünebilir. Fakat bunlardan hiçbiri gelmez. Gelen, Marx'ın "gündelik Yahudi" ya da Yahudi din kuralları diye adlandırdığı şeyin herhangi bir gerçek toplumsal analizinden yoksun, Yahudiliğin retorik olarak güçlü, acımasız bir eleştirisidir. Şu satırlar stakato ritimleri bakımından anılmaya değer:

> Yahudilerin seküler [*weltlicher*] kültü nedir? Madrabazlık [*Sacher*]. Seküler Tanrı'sı? Para... Yahudi dininin kendinde temeli nedir? Pratik ihtiyaç, bencillik. Yahudiliğin monoteizmi bu nedenle gerçekte pek çok ihtiyacın politeizmidir; tuvaleti dahi ilahi hukukun bir nesnesi kılan bir politeizm. Pratik ihtiyaç, bencillik, sivil toplumun [*bürgerliche Gesellschaft*] ilkesidir...
> Para, karşısında başka hiçbir Tanrı'nın var olamayacağı, İsrail'in kıskanç Tanrı'sıdır. Para, insanların tüm tanrılarını aşağılar ve onları metalara dönüştürür...
> Yahudilerin Tanrı'sı seküler hale geldi ve gerçek dünyanın Tanrı'sı oldu. Çek, Yahudi'nin gerçek Tanrı'sıdır. Tanrı'sı sadece hayali bir çektir...
> Yahudi'nin hayali milliyeti [*Nationalität*] tüccarın milliyetidir, genel anlamda para insanının milliyetidir.

Neredeyse İncil diliyle ifade edilmiş bu hararetli ithamları okudukça, Marx'ın fiilî, yaşayan Yahudiler dışında bir şeyleri yazmış olduğu daha da belirginleşir. "Gündelik Yahudi"nin tartışılması gerektiği ısrarına karşın, fiilen yaşayan Yahudi halkına ya da onların yaşam koşullarına herhangi bir atıf bulunmaz. Benzer şekilde, dinî pratiklerine ilişkin hiçbir söz de yoktur; görünüşe göre nedeni, Marx'ın her ikisi için de

büsbütün bilgisiz olması, onları ya hiçbir zaman doğrudan deneyimlememiş ya da bağımsız biçimde incelememiş olmasıdır. Yahudi din kurallarına tek atıf Yahudiliğin "tuvaleti dahi ilahi hukukun bir nesnesi" kıldığı şeklindeki küçümseyici ifadedir. Bu, anlaşılması güç bir Yahudi pratiğine, insan bedenini açık yerlerinden beslediği, aksi takdirde insanlar yok olmuş olacağı için her abdestin ardından her şeye kadir olana şükretmeye anıştırma yapar. Çoğu dindar Yahudi'nin bile farkında olamayabildiği bir şükran duasıdır bu; Marx bunu nasıl öğrenmiştir? Doğru tahmin, muhtemelen Protestan hümanist *Gymnasium*'un bahçesinde duymuş olduğudur.

Yine de yazmayı sürdürürken Marx'ın "gündelik Yahudi"den çok daha fazlasını hedef aldığı bellidir:

> Yahudiliğin Kuzey Amerika'da, Hıristiyan dünyası üzerindeki pratik hâkimiyeti, bizatihi İncil vaazının ve Hıristiyan öğretinin ticaretin eşyaları haline gelmiş olmasının ve müflis tüccarın, tıpkı zengin olan, işe saldıran İncil vaizi gibi İncil'i alıp satmasının belirli ve normal ifadesine ulaşmıştır.

Bu pasajla ilgili ne düşünülürse düşünülsün, bunun Yahudiler ve Yahudilik hakkında olmadığı bellidir: Bir kere Birleşik Devletler'de o zamanlar çok az Yahudi vardı. Bu, kendisinin de kabul ettiği gibi, "Para bir dünya gücü [*Weltmacht*] haline gelmiştir" olgusu hakkındadır. Marx daha ileride, az önce Yahudilik ile özdeşleştirdiği şeyin *Hıristiyan* dünyasının fiilî gerçekleşmesi olduğunu savunur:

> Yahudilik en yüksek noktasına sivil toplumun tamamlanmasıyla erişir fakat sivil toplum tamamlanışına ancak Hıristiyan dünyasında erişir. [...] Hıristiyanlık, Yahudilikten doğmuştur. Şimdi yine Yahudiliğe karışmıştır.
> Başından beri, Hıristiyan kuramlaştıran Yahudi'ydi, Yahudi de bu nedenle pratik Hıristiyan'dır ve pratik Hıristiyan da yeniden bir Yahudi haline gelmiştir. Hıristiyanlık ancak görünüşte gerçek Yahudiliği aşmıştır. [...]
> Hıristiyanlık, Yahudiliğin yüce düşüncesidir. Yahudilik, Hıristiyanlığın kaba pratik uygulanışı; fakat bu uygulanış ancak Hıristiyanlık tamamlanmış bir din olarak, insanın kendisine ve doğaya yabancılaşmasına

teorik bakımdan erişmesinden sonra genelleşebildi. Ancak bundan sonra Yahudilik, evrensel hâkimiyete erişebilmiştir. [...]

Eğer Marx'ın Yahudilik üzerine sözleri sert ise, Hıristiyanlığın paranın tahakkümü dolayısıyla, insan yabancılaşmasının evrensel kaynağı olduğu ithamı çok daha serttir.

Acaba Marx şifreli biçimde mi yazıyor? Muhtemelen. Makalesinin 2. Bölümünü tekrarlarla ve "Yahudi'nin toplumsal özgürleşmesi toplumun Yahudilikten özgürleşmesidir" şeklindeki –geriye dönüp bakıldığında keyif kaçırıcı olan– sözleriyle bitirirken, mesajı çok daha kapsayıcıdır: Modern toplumun paranın tahakkümünden, kapitalizmden (her ne kadar bu terimden dikkatlice kaçınsa da) özgürleşmesi hakkındadır. Marx'ı temize çıkarmak ya da onu Yahudilik ve Yahudiler hakkında kullandığı, hiçbir şekilde kabul edilemez dilden maruz görmek değildir bu: Lakin modern dünyadaki Hıristiyanlık hakkında da benzer şeyler söylemektedir.

Modern Avrupa tarihi göz önüne alındığında, Marx'ın Yahudilik hakkındaki dili mazur görülemez. Yine de yazdığı tarihsel bağlam göz ardı edilmemelidir.

Birinci nokta, eğer Marx şifreli yazıyor ise, şifrenin çağdaşları tarafından biliniyor ve anlaşılıyor olduğudur. O zamanın Almanca tabiriyle *Judentum*, tıpkı İngilizce fiil "to jew"un (artık Oxford İngilizce Sözlüğü'nden çıkarılmıştır) "kazıklamak" anlamında kullanılması gibi, aynı zamanda alım-satım, ticaret ve genel anlamda madrabazlık olarak da anlaşılmaktaydı. Bu durumda Marx ne zaman Amerikan toplumu "Yahudilik"in gücünün apotheosisi* ya da toplum "Yahudilik"in esaretinden kurtarılmalıdır dediğinde, ortada bir alt metin bulunur: Çağdaş okurları yalnızca Yahudiler hakkında yazmadığının farkına varmış olmalılar. Sansür korkusu da Marx'ı "kapitalizm" yerine *Judentum* deyimini kullanmaya itmiş olabilir.

İkinci ve ironik olarak, Marx'ın Yahudiliği kapitalizm ile özdeşleştirmesi paradoksal bir yazınsal kökene sahiptir. Bu, Almanya'da ilk kez, Marx'ın sosyalist çalışma arkadaşı Moses Hess tarafından yazılmış olan "Para Üzerine" [Über das Geldwe-

* Antik Yunancada "Tanrılaştırma." (ç.n.)

sen] adlı, bir yıl sonra basılmış ama açıkça tespit edildiği gibi, Marx'ın kendi makalesini yazmadan *önce* elyazmasından okumuş olduğu bir makalede ortaya çıkmıştır. Kendi makalesinin de gösterdiği gibi, Yahudilik hakkındaki tüm meselelerde neredeyse bilgisiz olan Marx'ın aksine, hiçbir zaman Hıristiyanlığa geçmemiş Hess, bir Yahudi din okuluna gitmiş, İbranice ve Yahudi din pratiklerini öğrenmişti. Hess, makalesinde, Yahudiliği tarihsel olarak para ve paraya dayalı bir kültür ile özdeşleştirir; hatta –İbranice sözcükler kan (*dam*) ve paranın (*damim*) oldukça yapay bir etimolojik analizi aracılığıyla– Yahudiliğin başlangıçta, daha sonra para cezasına dönüştürülen insan kurban etmeyle bağlantılı olduğuna ilişkin spekülasyonda bulunur. Neyse ki Marx bu saçmalığı benimsemez ancak Hess'in Yahudiliği para ile özdeşleştirmesini temel olarak izler. Lakin burada daha derin bir ironi vardır: Yıllar sonra, 1862'de, *Rom und Jerusalem: Die letzte Nationalitäten Frage*'de Hess, Filistin'de bir Yahudi birliği kurulması çağrısında bulundu ve modern Siyonizm'in öncülerinden biri haline geldi. Hess'in entelektüel yolculuğu, özgürleşme ve milliyetçiliğin yükselişi çağında, on dokuzuncu yüzyılın pek çok Yahudi entelektüelinin dolambaçlı ve çetrefil güzergâhına bir başka örnektir.

Yine de Marx'ın makalesinin iki bölümü arasındaki bu muazzam uçurum, bir dizi can sıkıcı sorun üretmeye devam eder. Buna karşın makalenin teorik ve politik itkisi, Marx'ın Yahudi özgürleşmesini desteklediği ve Yahudilerin eşit haklar verilmeden önce din değiştirmeleri talebinden ötürü Bauer'e saldırdığı 1. Bölümdedir. Marx neden böylesi cesur bir savunudan sonra Yahudiliğe kapsamlı bir saldırı başlatmış olsun ki? Doğrusu, Yahudiler için eşit hakları destekleyen 1833'ten klasik liberal argüman, yurttaşlar olarak eşit haklarını savunmak için Yahudileri ya da Yahudiliği özellikle sevmeye ihtiyaç olmadığı, Thomas Macaulay'nin *On the Civil Disabilities of the Jews in Britain*'ından bile öğrenilebilir. Lakin Marx'ın 2. Bölümdeki retoriği, duraksama ve hayrete neden olan çok fazla abartı ve düşmanlıkla birleşmektedir.

Bu sorulara tatmin edici bir cevap, Marx'ın kendi yazılarında, elyazmalarında ya da yazışmalarında bulunamaz. Fakat belki

spekülasyonda bulunulabilinir: Marx tarafından 1. Bölümde izlenen eşit haklar için argüman çok güçlü olduğundan, diğer tarafa yaslanmak ve Yahudi haklarını Yahudi geçmişinden dolayı desteklediği şeklinde suçlanmamak için kendisini mümkün olduğunca Yahudiler ve Yahudilikten ayırması gerektiğini hissetmiş olabilir. Belki de kendi ailesinin, Bauer tarafından da ifade edilen ayrımcı görüşler ve Hıristiyan önyargıları nedeniyle Hıristiyanlığa geçişinin yankıları, Marx'ın bilincinde son derece güçlü biçimde yansımıştır, ki Bauer karşıtı argümanının ailesinin geçmişiyle ilgili olmadığını kanıtlamak için kendini, savunur şekilde, Yahudilikle geçmiş bir imadan dahi ayrı tutmaya çalışmıştır.

Başka bir deyişle: "Zur Judenfrage"nin iki bölümü arasındaki gerilim ya bir parça *Zerrissenheit** ifadesi ya da Marx'ın bilincinde, Goethe tarafından ifade edilmiş son derece akılda kalıcı, Faustçu, en içteki mücadelenin içsel bir kargaşasıdır:

> İki ruh, eyvah ki, göğsümde yaşıyor,
> Ve her biri diğerinden kaçmak istiyor.
> [Zwei Seelen wohnen, ach, in meiner Brust,
> Die eine will sich von der andern trennen.]

Babasının din değiştirmesinin karmaşık şartları üzerine Marx'ın kendi görüşlerini asla bilemeyiz; yeniden inşa etmek de mümkün değildir. Bununla bağlantılı herhangi bir öfke yahut belki bir utanç var mıydı? Belki yazısında yaptığı gibi, göğsünden iki ruhun kaçışını sergilemiyordu sadece, aynı zamanda acılı ve dolambaçlı şekilde, Yahudi geçmişi, yanı sıra herhangi bir tinsel ya da dinî inançtan yoksun ama nihayetinde maddi değilse de sırf mesleki etmenlerle gerekçeli olan ailesinin Hıristiyanlığa geçişi diye iki yükü ifade ediyordu. Bilmiyoruz ama Marx'ın makalesindeki argümanların karmaşıklığını, hiçbir zaman alenen belirtilmemesine karşın, aile tarihinden ayrı tutmak yanlış olacaktır.

---

* Almancada "uyuşmazlık." (ç.n.)

Yahudi Özgürleşmesinin Bir Başka Savunusu

Bu arada "Zur Judenfrage" makalesinin, Marx'ın Yahudi geçmişiyle bağlantılı içsel gerilimlerine daha derinlemesine bir içgörü sağlayabilir olmasına rağmen, şimdiye kadar çoğunlukla göz ardı edilmiş bir devamı da vardır. Marx, Friedrich Engels ile yazılmış ve 1845'te yayımlanmış olan *Die heilige Familie*'de* [Kutsal Aile], bu kısa süre sonraki çalışmada, meseleye geri döner. Marx ve Engels'in yazılmış en iyi eserlerinden biri olmadığından, bu kitabın genel olarak ihmal edilmesi şaşırtıcı olmamalı: Fazlasıyla uzun, yorucu ve kimi Genç-Hegelcilerin aşırı titiz eleştirisi; temel olarak, küçük ve önemsiz farklar hakkında ezoterik argümanların dünya-tarihsel boyutlara yükseltildiği kurum içi bir polemiktir. Bağlantısız makalelerin bu üç yüz sayfasında, kimi zaman keskin, hatta hayli skolastik, önemsiz eleştiriye konu edilen düşünürler arasında Bruno Bauer, erkek kardeşi Edgar Bauer, Max Stirner ve başkaları bulunur. Bu cilt Marx ve Engels için kendilerini, çoğu şimdiye kadar kesinlikle unutulan diğer Genç-Hegelcilerden ayırmada son derece anlamlı olmuş olabilir.

Bizim amacımız içinse bir kısmı anlamlıdır. 6. Bölüme ait üç kısımdan her birinin başlığı "Zur Judenfrage"dir; cildin orijinal içindekiler tablosu, her bölümü iki yazardan hangisinin yazmış olduğunu tanımlar ve bu kısımların her üçü de açıkça Marx'a atfedilir.

Marx, Bauer'in Yahudi sorunu üzerine ilk makalelerine tepkide bulunmuş kimi Yahudi yazarlara cevap verdiği, *Allgemeine Literatur-Zeitung*'da yayımlanan sonraki iki makalesine atıfta bulunarak başlar.

Marx'a ait üç kısmın her biri aslında bağımsız kısa makalelerdir ve iki boyutu göze çarpmaktadır: Öncelikle, Yahudiliğin "Zur Judenfrage"in 2. Bölümündeki uç eleştirisi hiçbir şekilde bulunmaz ve tekrar etmez; ikinci olarak, Marx, Bauer'e karşı bir dizi Yahudi polemikçiye (Gustav Philippson, Samuel Hirsch, Gabriel Riesser) biraz ayrıntılı ve onaylar şekilde atıfta bulunur.

---

* Karl Marx ve Friedrich Engels, *Kutsal Aile: Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi*, Çev. Kenan Somer, Sol Yay., Ankara, 2003. (ç.n.)

Marx görüşlerini her durumda destekler ve onları "liberal ve rasyonel Yahudiler" diye adlandırır. O zamanlar halihazırda Paris'te sürgünde yaşayan ve Fransız koşullarına aşina hale gelen Marx, Fransa'daki Yahudilere ilişkin atıfları içermesi için argümanının kapsamını genişletir. Modern, ulus aşırı Yahudi örgütlerinden biri olan *Alliance Israelite Universelle*'in kurucusu, Fransız Yahudi lider Adolphe Crémieux tarafından alınmış tutumları desteklemek için yolunu değiştirir.

Marx'ın buradaki Bauer karşıtı ve Yahudi özgürleşmesini destekleyen genel argümanı, orijinal makalesinin 1. Bölümü'nde savunduğu, Bauer'in Yahudileri yurttaşlık haklarından ve eşit yurttaşlıktan dışlamasının geleneksel teolojik Hıristiyan Yahudi karşıtlığını yansıttığı şeklindeki hattı izler. Marx, Philippson'ın, Bauer'in Yahudi yurttaşlık haklarına mevcut toplum bağlamında yaklaşılması gerektiği olgusunu görmezden gelerek, bir "ideal felsefe devleti" tasarladığı savını onaylar şekilde alıntılar; ve onun ilkeleri göz önüne alındığında, Yahudilere eşit haklar verilmesinin karşısında hiçbir argüman olamaz.

Marx daha sonra Bauer ile haham Samuel Hirsch arasındaki acımasız tartışmayı kimi ayrıntılarıyla anlatır. Hirsch, tipik savunma halindeki Yahudi argümanıyla, Yahudiler neticede tarihe ve "modern zamanlar"a pek çok katkıda bulunmuşlardır şeklinde müdafaaya geçtiğinde, Bauer bunu görünüşte hemfikir olarak ama sonrasında Yahudilerin her zaman Hıristiyan toplumu için bir "göz çıbanı" olduğunu da ekleyerek savar. Marx'ın buna cevabı, sanki kişisel olarak saldırıya uğramışçasına hararetli olur:

Yahudilerin Hıristiyan dünyası için olduğu gibi, benim için doğuştan göz çıbanı olan ve gözümle birlikte sürüp giden ve gelişen bir şey olması sıradan değil ama gerçekten benim gözüme ait olan ve hatta görme yetime oldukça orijinal bir gelişme katan harika bir çıban örneğidir... [Bu] Herr Bruno [Bauer] için Yahudilerin "modern zamanların oluşumu"ndaki önemini açığa çıkarmıştır.

Marx daha sonra Bauer'e karşı polemiğinde –özgürleşmenin en açık sözlü Yahudi yanlısı– Gabriel Riesser'in tutumunu destekler.

> Bay Riesser, başka şeylerin yanı sıra, serbest dolaşım, ikamet, yolculuk, hayatını kazanma vb talep ettiğinde, Yahudilerin özgür insan olarak tanınma isteğinin anlamını doğru biçimde ifade eder. "Özgür insan"ın bu göstergeleri Fransız İnsan Hakları Bildirgesi'nde açıkça tanınmıştır.

Belki "hayatını kazanma" hakkına ilişkin atfı ve bunu Fransa'daki (ve Fransa kontrolündeki Renanya'daki) Yahudileri özgürleştiren Fransız İnsan Hakları Bildirgesi'ne bağlaması çok fazla dikkate alınmamalıdır; 1815 sonrası bu hakların hükümsüz kılınmasından sonra kendi babasının din değiştirmesine dair açık bir bağlamdır. Bununla birlikte, bu aile tarihine ve de utandırıcı bir anı olmuş olabilecek şeye –epey dolaylı da olsa– tek atıf olabilir.

Marx, Milletvekili Adolphe Crémieux'in Fransız Temsilciler Meclisi'nde, Fransız Yahudilerin "Fransızların çoğunluğunun dinine saygı gereği" Pazar'ı resmî dinlenme günü olması itibarıyla kamu riayeti kabul etmeleri gerektiğini açıkladığı bir tartışmaya atıfta bulunduğunda, Yahudi özgürleşmesi sorununa daha geniş bir boyut kazandırır. Fakat daha sonra Marx, Yahudilerin onlara eşit haklar veren liberal bir devlet içindeki ikilemlerini dahi ortaya çıkararak, şaşırtıcı biçimde eleştirel bir not ekler. Bunu şu şekilde ifade eder:

> Şimdi özgür teoriye (*free theory*) göre, Yahudiler ve Hıristiyanlar eşittir ama pratikte Hıristiyanlar Yahudiler karşısında imtiyaza sahiptir; çünkü aksi takdirde, Hıristiyanların Pazar'ının yasada tüm Fransızlar için nasıl yeri olabilirdi? Yahudi Sebt de aynı hakları sahip olmamalı mıdır?

Yahudilik hakkındaki orijinal makalesinde ne yazdıysa bunu yazdıktan sonra Marx'ın böyle ortaya çıkması, Yahudi Sebt'ini savunması, sadece argümanın yararı bakımından bile olsa, ironiktir denebilir. Bununla birlikte, Marx açısından Yahudilerin mevcut toplumda eşit haklara sahip olması gerektiği açıkken, Fransız örneği görece liberal toplumlarda dahi nasıl tam eşitliğe erişilebileceğini gösterir: Ancak burjuva toplumuna içkin yabancılaşmanın sadece –ne Hıristiyan ne Yahudi– dinî inancın insani acıya avuntu olmasına gerek kalmadığı bir zamanda aşılacağı, "insani özgürleşme" halinde erişir.

Bauer'e *karşı* tutumunu toparlarken Marx, su götürmez bir şekilde, "Özgürlük isteyen Yahudi her şeye karşın dinini bırakmaya gönüllü değildir [...] politik özgürlükle ters düşmeyen bir talepte bulunur", der. Bu, Yahudilerin kendi dinî kültürel kaderlerini belirlemesine saygı çağrısında bulunan, Marx'a ait oldukça sıra dışı bir argümandır.

Dahası: Yahudilerin yurttaşlık statüsü, Marx için bir ülkenin genel politikasını değerlendirmede bir ölçüt haline gelir: "Yahudileri şimdiye kadar özgürleştiremeyen devletler, politik olarak bütünüyle gelişmiş politik devletlerden ayrı değerlendirilmek ve kusurlu bulunmak zorundadır."

Bauer'e karşı Yahudi özgürleşmesi polemiğine Marx'ın neden böyle fazlaca ayrıntılı dönmeyi gerekli gördüğü ve *Die heilige Familie*'nin üç ayrı bölümünü buna ayırdığı, Bauer karşıtı Yahudi polemikçileri neden çok geniş ölçüde ve destekleyici biçimde alıntıladığı bütünüyle açık değildir. Bauer'in Yahudi eleştirmenlerine ait yazıları takip etmesi ve argümanlarına aşina olması, meselenin onun için önemini koruduğunu gösterir. Bir ihtimal, ilk "Zur Judenfrage"sinin 2. Bölümündeki Yahudiliğe uç saldırılarının yanlış anlaşılabileceği, Yahudilere tam eşit yurttaşlık hakları verilmesinin aleyhinde kullanılabileceği ve bu nedenle Yahudi özgürleşmesine desteğini baltalayabileceği bakımından bir parça rahatsız mı olmuştur? Modern kapitalizm ile *Judentum*'u eşitlemesinin saptırıldığını mı hissetti? Fransız Yahudi bankacıları ve finansçıları kapitalizmin sembolleri olarak gören Charles Fourier ve müritleri gibi Fransız sosyalistleriyle –kendisi de Fransa'da yaşarken– arasına mesafe mi koymak istedi? Bu soruların açık cevapları yoktur. Yine de *Die heilige Familie*'deki kapsamlı söylem, Marx'ın mesele hakkındaki iki boyutlu görüşünü açıkça ortaya koyar: Yahudilere eşit yurttaşlık, eşit haklara ve tam yurttaşlığa sahip olmak için din değiştirmek zorunda kalmadan dinlerini koruma hakkı için dolaysız destekle birlikte, bir din olarak Yahudiliğin (ve bu arada Hıristiyanlığın da) radikal bir eleştirisi.

Marx 1848'in devrimci atmosferi sırasında, *Neue Rheinische Zeitung*'un editörüyken de bu teorik tutumu izledi. Yahudilere tam eşit haklar verilmesi için desteğini almaya gelen Köln'den

bir Yahudi liderler heyeti hakkında bilgi vermişti. Cevabı, tıpkı teorik yazılarında olduğu gibi, Yahudilik hakkındaki görüşlerini Yahudi özgürleşmesine desteğinden ayırdığının bir göstergesiydi: Arnold Ruge'ye bir mektubunda, "dinleri bana her zaman nahoş [*widerlich*] gelmiş olduğu" gerçeğine karşın, Yahudi liderlerin eşit haklar için dilekçesini, politik ilke dışında, elbette destekleyeceğini söyler.

Birkaç yıl sonra Marx, 1853'te Britanya Parlamentosu'na ilk Yahudi üyenin seçilmesi tartışılırken, yine benzer bir tutum almıştır. Bankacı Lionel Rothschild, Londra Şehri için Avam Kamarası'na seçilmiş ama sandalye kazanamamıştı, çünkü yeni milletvekillerinin göreve başlarken Hıristiyan bir yemin etmeleri gerekmekteydi. Gazetedeki bir makalesinde Marx, Rothschild'den tefeci olarak bahsetme fırsatını kaçırmamış ama Yahudiliğinden ötürü sandalyesinden mahrum edilmesinin, "Britanya Parlamentosu'nu uzun süredir yöneten tefecilik ruhundan sonra" "tastamam bir saçmalık" olacağı şeklinde bitirmiştir.

Marx'ın gazetecilik yazıları, kendisinin aynı zamanda Yahudi özgürleşmesi ve modern liberal devlet üzerine teorik tutumunu da yansıtır. 1848'in sonlarında, Almanya'daki devrimin ilk atak aylarına ait kazanımlar yavaşça tersine dönerken, Marx *NRZ*'de iki kere, gerici gücün otoritesini yeniden tesis etmesinin bir belirtisinin de Yahudi özgürleşmesine ve eşit yurttaşlığa yol açan adımların ortadan kaldırılması olduğunu açıklamıştır: Bu gibi adımlar devrimci liberal dalganın yolunda olduğunun açık birer işaretiydi. Daha önceki makalelerinde olduğu gibi, Yahudiler için eşit haklar, modern devletin değerlendirilmesinde zorunlu bir kriterdir.

Bruno Bauer'e gelince, 1863'te *Das Judentum in der Fremde* adında Yahudiliğin Alman tinine ne denli yabancı olduğunu savunan, şiddetli Yahudi karşıtı bir broşür yayımladı; sonraki yıllarında Bismarckçı politikaların bir destekçisi ve yayılmacı Alman milliyetçiliğinin bir sözcüsü haline geldi.

4
Paris ve Brüksel: Şekillendiren Yıllar

Genç Marx'ın çağdaşları üzerinde nasıl muazzam bir intiba bıraktığı, 1841'de Moses Hess tarafından bir başka Renli Yahudi yazar Berthold (Baruch) Auerbach'a yazılmış, alışılmadık ölçüde övgü dolu bir mektupta yansır. Auerbach 1837'de, Yahudi kimliğini eleştirel bir şekilde de olsa hâlâ korurken, Avrupa yazın dünyasının bir üyesi olunabileceği fikrinin pek çok özgürleşmiş ve eğitim almış Yahudi için sembolü Spinoza'nın ilk modern biyografisini yayımlamıştı. Hess, Marx'tan birkaç yaş daha büyüktü; halihazırda komünizmi savunan iki felsefi kitap (*The Holy History of Mankind ve The European Triarchy*) yayımlamıştı ve Marx'ı Bonn ve Köln'deki kimi Renli radikallerle tanıştıran da oydu. Dolayısıyla Marx'ın dehası olarak gördüğü şeyi kabullenme gönüllülüğü, boş bir övgüden değildi. Kimi kişisel meseleler hakkında bilgi verdikten sonra Hess, Auerbach'a 2 Eylül 1841'de şöyle bir tavsiyede bulundu:

> En büyük, belki de şu an yaşamakta olan tek gerçek filozofla tanışmaya hazır ol. Halkın huzuruna çıktığında (hem yazılarında hem de yanı sıra üniversitede), tüm Almanya'nın gözlerini üzerine çekecek. [...] Strauss'un ve hatta Feuerbach'ın ötesine geçmekte. [...] Böylesi bir adamın her zaman felsefede öğretmenim olmasını istemişimdir. Ancak şimdi felsefede ne kadar budala olduğumu hissediyorum...
> Dr. Marx –idolümün adı budur– halen genç bir adam, anca 24 yaşında ama tüm ortaçağ dinine ve politikasına son darbeyi vuracak; en derin felsefi ciddiyeti en keskin nükteyle birleştiriyor. Rousseau, Voltaire, Holbach, Lessing, Heine ve Hegel'in bir araya getirilmesini

değil bir kişide toplanmasını hayal edebiliyor musun? Edebiliyorsan eğer –karşında Dr. Marx.

Akademik kariyer olmadı ve Marx'ın yaşamının yörüngesi farklı bir yön kazandı; yine de Marx'ın yazıları doğrusu nihayetinde sadece "tüm Almanya"nın gözlerini üzerine çekmedi.

Lakin Marx'ın entelektüel parlaklığının ve bilgeliğinin eşsizliği, kendisine yaşamının büyük kısmında eşlik eden örtük bir laneti de beraberinde taşıdı: Entelektüel olarak sosyalist hareketteki çoğu çalışma arkadaşından daha üstün olduğundan, başkalarının yazılarındaki tutarsızlıklara, zaman zaman dağınık düşüncelerine ve kimi zaman düpedüz bilgisizliklerine işaret etmekten kendisini alıkoyamıyordu. Bunun sonucu olarak polemik yazılarının çoğu, sert ve esirgemez biçimde, silah arkadaşlarına yönelikti. Bu, Marx'ı parlak bir polemikçi kılsa da dayanışmanın ve işbirliğinin çok önemli olduğu bir harekette öyle sıcak ve uyumlu bir üye kılmadı. Sadece Bruno Bauer ve diğer Genç-Hegelciler değil ama aynı zamanda bizzat Moses Hess, yanı sıra Proudhon, Arnold Ruge, Bakunin ve daha daha başkaları da kendilerini Marx'ın iğneleyici dilinin ve keskin nüktesinin kurbanı olarak buldular. Marx'ın yazılarının imzası, esir almamaktı ve istikrarlı biçimde hasımlığını kazandığı en yakın çalışma arkadaşlarına elbette bu sebepten kendini sevdirememişti. Bu özelliği yaşamının büyük kısmında da kendisini kovaladı: Belki de en büyük hasmı kendisiydi ve bu nedenle yaşamı boyunca toplumsal ve politik gelişmelere çok az etkisi olmuştu. Engels'in sarsılmaz çabaları sayesinde, ölümünden sonra işler elbette farklı biçimde gelişecekti.

1840'lar Marx'ın sadece en üretken değil ama aynı zamanda en şekil verici yıllarıydı. Eleştirel zihniyle işlediği kapsamlı okumalar sayesinde, çoğu durumda en yakın dostlarının ve çalışma arkadaşlarının sert eleştirisi yoluyla, kendi teorilerini oluşturabilmişti.

Ekim 1843'te Almanya'dan ayrıldıktan sonra Marx, Paris'te büyüyen Alman radikal sürgün topluluğu arasında yaşadı. Faaliyetleri, Şubat 1845'te kendisini sınır dışı etmesi için Fransız hükümetini ikna eden Prusyalı otoriteler tarafından gözlem-

lenmekteydi. Avrupa politikasını ve kendi yaşamını altüst eden 1848 Devrimleri'ne kadar yaşadığı Brüksel'e taşındı. Paris'ten ayrılmadan önce –Fransız başkentindeki Alman radikal sürgünlerin duayeni– Heinrich Heine'ye aceleyle, Heine'nin şehirde bırakmak zorunda kaldığı her şeyden en değerlisi ve en sevgiyle anılanı olduğunu söyleyen bir veda notu kaleme aldı.

Lakin Marx'ın durumu Brüksel'de bir sürgün olarak da belirsizliğini korudu. Belçikalı otoritelere oturma izni için dilekçe vermek zorundaydı ve ancak "Belçika'da güncel politika hakkında hiçbir çalışma yayımlamayacağıma onurum üzerine söz veriyorum" taahhütlü bir belgenin resmî şekilde imzalanması karşılığında bir tane alabildi. Marx sık sık Belçika'dan da sınır dışı edilebileceği hissine kapılmaktaydı ve korkuları Birleşik Devletler'e göç etmeyi düşünmesine bile yol açmıştı. 1845 yazında ve güzünde, bu yönde soruşturmalar yapmaya başladı ve içinde Prusya askerlik hizmeti için sağlık muafiyetini onaylayan sertifikanın da bulunduğu gerekli belgeleri edinmeye çalıştı. Bu girişimlerden hiçbir şey çıkmadı; ve baştaki belirsizliklerden sonra Marx, Brüksel'i görece güvenli bir sığınak addetmiş gibi gözüküyor; gerçi Marx yaşamının geri kalanını Amerika'da geçirmiş olsaydının olası sonuçları hakkında spekülasyonda bulunmak cezbedici olabilir.

Hem Paris hem de Brüksel'de, yaşamı iki koşut ama bağlantılı düzeyde akmaktaydı: Bir yandan politik polisin hem Belçika'da hem de anayurdu Prusya'da dikkatini çeken pek çok radikal dernek ve grupla ilişkiliydi ancak toplumsal ve politik gelişmeler üzerindeki etkisi çok azdı. Fakat bu ilişkilenmenin bir parçası olarak, daimi bir öğrenci ve entelektüel olan Marx, kendi düşüncelerini açıklığa kavuşturmak için sıkı çalıştı; bir kısmı o zaman yayımlanmış ama çoğu ancak daha sonra ve kimi durumlarda ölümünden on yıllar sonra yayımlanmış elyazması notlarında kalan bu entelektüel çaba, bilgisinin kapsamına ve entelektüel gelişiminin karmaşık yörüngesine bir kanıt teşkil eder. Bu sırada ailesi de adım adım büyümekteydi: Mayıs 1844'te ilk kızı Jenny, Paris'te doğdu; Brüksel'e taşındıktan sonra, ikinci kızı Laura, Eylül 1845'te doğdu; Aralık 1846'da oğlu Edgar doğdu.

Bu yıllarda düzenli bir iş ya da gelire sahip olmayan Marx'ın maddi durumu açıkça belirsizdi. Kimi makaleleri için zaman

zaman ödeme yapılmaktaydı ve Temmuz 1845'te Darmstadt'tan radikal bir yayıncı, politika ve politik ekonomi üzerine planlanmış bir kitap (kapsamlı hazırlık çalışmalarına karşın hiçbir zaman teslim edilemedi) için kendisine 1,500 frank vermişti. Fakat çoğu durumda, kimi eşinin çeyizi, çoğu eli sıkı annesiyle nahoş pazarlık dolayımıyla, aile kaynaklarına bağımlıydı. Kayınbiraderi Maastricht Eylül 1847'de kendisine 150 frank borç verdi; fakat babasının mirası için ancak Şubat 1848'te, 6,000 franklık bir anlaşma yapmayı başarabildi. Bu o zamanlar önemli bir meblağ idi; yine de annesiyle süregiden maddi çekişmeler peşini yıllarca bırakmadı.

Paris'teki yıllar entelektüel ve politik açıdan Marx için doğrusu bir dönüm noktası oldu; Bourbon Hanedanlığı yerini 1830'da Orleanistlere bıraktığında, bu daha liberal Fransa tüm Avrupa'dan radikaller için bir sığınak haline geldi. Alman zanaatkârlar ve işçiler, yanı sıra İtalyan ve Rus devrimciler, devrimci geleneğin köklerinin 1815 sonrası Restorasyon sırasında büsbütün koparılamamış olduğu bu Fransız başkentinde, iltica imkânı buldular. Marx'ın Heinrich Heine ve diğer demokrat ve radikal sürgünlerle tanıştığı yer de burasıydı ve Marx ile Genç-Hegelci meslektaşı Arnold Ruge, *DFJ*'yi de Paris'te çıkarmaya başladı.

Marx'ın Saint-Simoncular ile daha yakından tanışması, ayrıca Fransız sosyalistler Pierre-Joseph Proudhon, Louis Blanc ve Pierre Leroux, yanı sıra son derece yakınlaştığı efsanevi Rus devrimci Mikhail Bakunin ile tanışması Paris'te oldu.

Genelde en yakın çalışma arkadaşlarıyla bozuşmada muvaffak olan Marx'ın ömür boyu ortağı ve arkadaşı Friedrich Engels ile yakın işbirliğinin başlaması da bu yıllarda gerçekleşti. Farklı geçmişlerden gelmekte ve kişilik olarak birbirlerine olabildiğince uzaktılar: Marx bir entelektüel ve filozof, Engels ise pratik bir sanayici ve atılgan iş insanı; biri karmaşık bir Yahudi geçmişe sahip, diğeri kendinden emin Lutherci bir aileden; biri felsefi incelemeleri sayesinde sosyalizme yönelmiş, diğeri Manchester'daki işçi sınıfıyla günlük teması sayesinde. Yine de aralarındaki bağ derin ve kalıcıydı ve Engels, Marx ailesinin Londra'da 1849'tan sonraki ilk zor yıllarında suyun üstünde kalmasına yıllarca yardım eden ve Marx'ı maddi durumu daha

iyi hale geldikten sonra bile desteklemeyi sürdüren kişiydi. Engels, Marx'ın entelektüel parlaklığına ve üstünlüğüne saygı duymaktaydı ve Marx zengin arkadaşının önemli desteği için muazzam borcunun daima farkındaydı. Politik ve entelektüel ortaklık yıllarında, politikaya ve tarihe yaklaşımlarında kimi bakımlardan farklılıkları gözden kaçmasa da doğrusu benzersiz bir dostluktu: Marx beşerî bilimlerden, Engels ise doğa bilimlerine olan kalıcı ilgisiyle birlikte pratik ekonomik faaliyetlerden gelmekteydi.

Engels zaman zaman Manchester'dan Paris'e (ve daha sonra Brüksel'e de) yolculuk etmekteydi ve ikili bu ziyaretler sırasında yazmada işbirliğine başladı. Marx'ın sanayi işçilerinin gerçek yaşam koşulları hakkında daha çok bilgi edinmesi, Hegel üzerine *DFJ* yazısındaki "evrensel sınıf" olarak proletaryanın bir tür soyut felsefi doğrulamasından fiilî işçi sınıfının somut toplumsal analizine yönelmesine yardımıyla, esasen Engels'in 1845'te basılan *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu** kitabıyla gerçekleşti.

Marx'ın Paris ve Brüksel yıllarındaki yazınsal üretimi fevkaladeydi. 1845'te o ve Engels *Kutsal Aile*'yi yayımladılar ve sonra Genç-Hegelcilere eleştirilerini, her ne kadar o zaman yayımlanmamış da olsa, daha sonra *Alman İdeolojisi* diye anılan kitapta sürdürdüler. On yıllar sonra Engels, kitabın yayımlanmamasını, 1848 Devrimi'nin yaşamlarını ve planlarını altüst ettiğini ve bu sayfaların her halükârda sırf kendi düşüncelerini açıklığa kavuşturmada yardımcı olduğunu, dolayısıyla her ikisinin de onları seve seve "farelerin kemirici eleştirisine" bıraktığını savunarak gerekçelendirdi. 1847'de Marx, Proudhon üzerine eleştirisi *Felsefenin Sefaleti*'ni** Fransızca yayımladı ama 1844'te yazılan en kapsamlı çalışması *1844 Elyazmaları**** 1920'nin sonlarına kadar günışığı görmedi ve II. Dünya Savaşı'nın bitimine kadar da tamamı eleştirel bir baskıyla yayımlanmadı. Beraberindeki

---

* Friedrich Engels, *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu*, Çev. Oktay Emre, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2013. (ç.n.)

** Karl Marx, *Felsefenin Sefaleti*, Çev. Ahmet Kardam, Sol Yay., Ankara, 1999. (ç.n.)

*** Karl Marx, *1844 Elyazmaları*, Çev. Murat Belge, Birikim Yay., İstanbul, 2016. (ç.n.)

bir kısa elyazması, ufuk açıcı *Feuerbach Üzerine Tezler*,* benzer şekilde ancak ölümünden sonra 1880'lerde Engels tarafından yayımlandı. Bu çalışmaların dışında Marx, çeşitli radikal gazeteler (Paris'teki *Vorwärts* ve daha sonra *Deutsche Brüsseler Zeitung*) için de çok sayıda makale yazdı. 1847'nin sonlarına doğru yine Engels ile ve Hess'in kimi yardımlarıyla Marx, *Komünist Manifesto*'yu** hazırladı.

Bu kalabalık ama karışık bir heybeydi. Kimileri çoktan unutulmuş Genç-Hegelciler ile anlaşılması güç ve çoğunlukla ilgisiz polemiklere odaklanır ve Engels'in farelerin kemirici eleştirisi hakkındaki yorumunu tamamen hak ettiklerini doğrular. Fakat bu eski çalışma arkadaşlarına karşı verimsiz kurum içi polemikler arasında, düşündürücü ve orijinal fikrî mücevherler de bulunabilir. Bu eserlerden kimileri, *Ekonomi ve Felsefe Elyazmaları* ya da *Feuerbach Üzerine Tezler*'in durumunda olduğu gibi, yaşamı boyunca yayımlanmamış ama daha sonraki fikirlerinin yapıtaşlarını oluşturdukları halde, Marx'ın tarih ve toplum teorilerinin yalnızca çekirdekleri olarak görülürler.

Marx'ın bu dönemdeki yazılarının, hem yayımlanmışların hem de yanı sıra elyazması notların büyük kısmı, kendi düşüncesini önceki Genç-Hegelci arkadaşlarından ayırmaya adanmıştır. Onlara karşı başlıca argümanı, felsefi ve teolojik meselelerde sıkışıp kaldıkları, kendisinin ise –*Politik Ekonominin Eleştirisine Katkı*'nın "Giriş"inde belirttiği gibi– Hegel'in içkin eleştirisi yoluyla, sadece entelektüel söylemdeki yansımalarıyla değil, gerçek toplumsal koşulların kendileriyle de ilişkilenmek gerektiği kavrayışına ilerlediğiydi.

Manidar *Kutsal Aile* başlığı *ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi* ağır bir ironiyle doluydu. Hıristiyan "kutsal aile" kavramını küçümseyişi, aynı zamanda Bauer ailesini –kendilerini Genç-Hegelci okulun temel dayanak noktaları olarak koyan Bruno ve Edgar Bauer'i– de hedef alıyordu ve "eleştiri" terimiyle kelime oyunu, Marx açısından felsefe, teoloji ve edebiyat eleştirisi

* Karl Marx, "Feuerbach Üzerine Tezler", Çev. Tonguç Ok ve Olcay Geridönmez, *Alman İdeolojisi*, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, 2013, s. 15-21. (ç.n.)

** Karl Marx ve Friedrich Engels, "Komünist Manifesto", Çev. Nail Satlıgan, *Komünist Manifesto ve Hakkında Yazılar*, Yordam Yay., İstanbul, 2008, s. 19-83 (ç.n.)

dünyasını aşamadıklarını ifade eden sahtekâr radikalliklerinin ortaya koyulmasıydı. Marx ve Engels Almanya'da yayımlanan kitaplarının bir şekilde sansür memurlarının dikkatinden kaçacağını umduklarından, kitabın gündemi, bir çeşit şifreli dilin dikkatlice işlenmesiyle yazılmış açılış paragrafında, etkileyici biçimde özetlenir:

> Gerçek *hümanizm* Almanya'da artık "*öz-bilinç*"i ya da *tini gerçek tikel insan* yerine geçiren *tinselcilik* ya da *spekülatif idealizm*den daha tehlikeli bir düşman değildir.

Orijinalindeki italikler şunu açığa çıkarır: Asıl mesele tinselden maddi, gerçek koşullara geçmektir ve bu nedenle kitap, "tinsel" ya da "spekülatif" Genç-Hegelcilerin yazılarını, gerçek yaşamın eleştirisiyle ilgisiz olduklarını ileri sürerek titizlikle inceler: Onlar yaşamı değil sadece eleştiriyi eleştirmektedir.

Bruno Bauer'in Yahudiler için eşit haklar edinmede yolunun her şeyden önce din değiştirmek olduğu argümanını parçalarına ayırırken Marx'ın bu aracı nasıl kullandığını halihazırda görmüştük. Bauer'i ilgilendiren, Yahudilerin şimdi ve burada olan gerçek yaşam koşulları ya da yurttaşlık hakları ve politik hakları değil ama inançlarıydı: Bu gerçek yaşamdan değil teolojiden çıkan bir argümandır ve bu nedenle Marx'a göre ilgisizdir.

Marx, Bauer ve arkadaşlarıyla anlaşmazlığın ötesine geçerek, 6. Bölümün uzunca bir kısmını Fransız Devrimi ve onun Jakoben evresi üzerine yorumlarına ayırır. Bu dikkat çekicidir, çünkü hem kimi Alman radikalleri hem de kuşkusuz Fransız cumhuriyetçi geleneği, Jakoben liderler Maximillien Robespierre ve Louis de Saint-Just'u, hatta Terör Dönemi'ni de onaylayarak, geleceğin radikal devrimleri için olası birer model olarak görüyorlardı (Lenin ve destekçileri de aynı şeyi yaptılar). Jakobenlerin bu sürpriz eleştirisinde Marx, Saint-Just'un "Bırakın devrimciler, Romalılar olsun" çağrısında ya da Romalılardan beri "dünya bir boşluktur, onu sadece hafızaları doldurur ve kurtuluşu müjdeler" şeklindeki nostaljik sızlanmasında özetlenen yanlış klasik Roma merakı yüzünden, Terör Dönemi'nin bizatihi Jakoben politikasının başarısızlığının bir kanıtı olduğunu savunur.

Marx açısından bu sadece boş bir romantizm değil ama Jakobenlerin terörizme kaymalarından da sorumluydu: Modern toplumların –Roma tarihi için büsbütün bilinmeyen bir mesele olan– sivil, burjuva toplumu ile politika alanı arasındaki gerilimlerle boğuştuğu yerde, Romalı cumhuriyetçi gelenek yalnızca devletteki politik düzenlemelere odaklanmaktaydı. Jakobenlerin –ve başarısızlıklarından ders çıkarmayan Almanya'daki ve Fransa'daki benzerlerinin– trajedisi Roma'ya benzer çözümleri kendi modern sınıf yapısına sahip modern bir topluma dayatmaya çalıştıklarından ötürü gerçekleşti; ve tarihsel modellerini, Roma örneğine göre şekillenmeye tamamen dirençli olduğunu kanıtlamış büsbütün farklı bir topluma zorlamanın beyhude çabasıyla terörizme savruldular.

Jakoben terörün bu eleştirisi hem entelektüel hem politik olarak büyük öneme sahiptir ve Marx'a tüm yaşamı boyunca eşlik edecektir. *Komünist Manifesto*'nun programatik kısımlarında göreceğimiz gibi, Marx toplumsal gelişmelerin ve ekonomik dönüşümlerin kapitalizmin sınıf mücadelelerini aşarak, farklı bir topluma yol açacağına inanmaktaydı; fakat koşullar içkin bir değişim için olgunlaşmadan herhangi bir zor kullanma girişimi, Jakoben terörün trajedisine –ve zalimliğine– mahkûmdur. Marx açısından Jakobenlerin başarısızlığı tarihsel olmayan yaklaşımlarına içkindi: On sekizinci ya da on dokuzuncu yüzyıl toplumunu İS 1. yüzyılın Roma modeli uyarınca işlemek sorumsuzca ve tehlikelidir; başarısızlığa ve kan dökmeye mahkûmdur. Marx'ın devrimci reçetelerini takip ettiklerini savunan kimi insanlar ve hareketler, devrimci terörizmin –ahlaki ve politik– faydasızlığına ve tehlikelerine karşın onun tenkitlerini talihsizce görmezden gelirler.

Homo Faber ve Yabancılaşma: Felsefi Antropolojinin Temelleri

Marx'ın Paris döneminden en kayda değer yazılı külliyatı, yaşamı boyunca hiçbir zaman yayımlanmadı, öyle olması da amaçlanmadı: 1844'ün sözümona *Ekonomi ve Felsefe Elyazmaları*'ydı bu. Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nin Kreuznach eleştirisi gibi, elyazmaları da başka yazarlara ait metinlerin eleştirel titiz bir okuması

aracılığıyla, Marx'ın kendi düşüncelerini bir ölçüde açıklığa kavuşturmayı hedeflemekteydi. Çok az on dokuzuncu yüzyıl devrimci düşünürü başka kimselerin çalışmalarını okumaya ilgi göstermiştir: Bu metot Marx'ın yazılarına olağanüstü bir derinlik kazandırmış ama aynı zamanda nihai, yayımlanabilir sonuçlara varma becerisini de fazlaca geciktirmiştir.

Ekonomi ve Felsefe Elyazmaları'na ait defterler (*EFE*) biçim ve içerik bakımından bir diğerinden çok farklıdır: Kimisi, özellikle ekonomik meselelerle ilgili olanları, farklı ekonomistlere ait kitapların anlaşılır özetleridir; başkaları Marx'ın insan varoluşunun temeli ve insanlık tarihinin kaynağı olarak emeğin rolü üzerine kendi düşüncelerini sunar; kimisi, modern sanayi toplumundaki yabancılaşmanın dramatik açıklamalarını sunarken, kimisi kuru ekonomik açıklamalardır; son olarak, kimisi de komünizmin kurtarıcı vaatlerine ilişkin şiirsel görüşlere götürür. Bütün bunlara Hegel'in düşüncesinin ve özellikle diyalektiğinin bir başka eleştirisi de eşlik eder.

Bununla birlikte, bu temel okuma notları ve taslaklar, aslında Marx'ın hiçbir zaman bitirmeyi başaramadığı şaheserinin, nihayetinde *Das Kapital*'in sadece ilk cildi olacağı varsayılan ömrünün projesinin niyet beyanı programatik bir girişle başlatılır.

> *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de, Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nin bir eleştirisi formunda hukuk ve politika biliminin eleştirisini zaten duyurmuştum. [...] Bundan böyle politik ekonomi, devlet, hukuk, ahlak, sivil yaşam vb [...] arasındaki genel bağlantılara işaret etmeye çalışacağım. [...] Sonuçlarıma eleştirel titiz bir politik ekonomi incelemesine dayanan, tümden empirik bir analiz yoluyla ulaştığıma okuru ikna etmek, pek de gerekli değildir.

Bu hayli iddialı bir görevdir açıkçası ve Marx, emek, sermaye ve toprak rantını ele alan (daha sonra *Das Kapital*'de biraz farklı bir sıralamayla yeniden beliren meseleler) ilk üç elyazmasında yaptığı gibi, bunun ekonomi yazınının tüm külliyatının kapsamlı bir incelemesine dayanması gerektiğinin oldukça farkındadır. Marx aynı zamanda Fransız ve İngiliz sosyalistlerine minnettarlığını da belirtir ve ayrıca Moses Hess'in sosyalizm ve komünizm üzerine "ufuk açıcı yazılar" dediği şeylere ve Genç-

Hegelcilerin spekülatif yazılarının ötesine geçen, radikal felsefenin etken bileşenine odaklanmış makalesi, "Eylem Felsefesi"ne [*Die Philosophie der Tat*] işaret eder.

EFE'nin ekonomiyle ilgili bölümleri, Adam Smith ile ilişkili olan başta olmak üzere, ayrıntılı analizlerine karşın ardından gelen Marx'ın felsefi antropolojisinin ilk oluşumundan daha az dikkat çekici ve orijinaldir.

"Yabancılaşmış Emek" diye adlandırılan kısımda Marx, insanın özgüllüğüne (*Gattungswesen*) dair görüşlerini çarpıcı ve berrak bir dille sergiler: Marx açısından insan öncelikle *Homo sapiens* değil *Homo faber*, hem kendisini idame ettiren hem de ayrıca emeğiyle ve etkinliğiyle şekillenen doğa ile ve nesnel dünya ile özgün diyalektik bir ilişkiye sahip yaratıcı bir varlıktır. Bu insan etkinliği hem doğayı hem de insanın kendisini durmadan değiştirir.

Marx açısından insanlar ile diğer hayvanlar arasındaki başlıca fark, hayvanların doğanın verdiği imkânlar aracılığıyla kendilerini idame ettirdikleri ve böylece doğanın onlara yiyecek yahut barınak olarak sunduklarıyla kısıtlanmaları ve sınırlanmalarıdır: Doğa ile olan ilişkileri temel olarak edilgin, kısıtlı ve biyolojik belirlenimleriyle sınırlıdır. Diğer yandan insanlar doğayı şekillendirir, onu dönüştürür ve ihtiyaçlarına göre yapılandırırlar; diğer hayvanların ihtiyaçları değişmeden kalırken ve kati surette biyolojik olarak belirlenirken, insanlar böyle yaparak aynı zamanda yeni ihtiyaçlar yaratırlar. İnsanlar yeni ihtiyaçlar yaratarak, aynı zamanda tarihi de yaratırlar, çünkü tarih ihtiyaçlarını emek aracılığıyla sağlamanın gelişimsel yoludur. Emek açıkça bir materyale, doğal temele ihtiyaç duyar fakat hayvanların yalnızca doğanın sunduklarını aldıkları ve onu olduğu gibi bıraktıkları yerde, o doğayı değiştirir. Bu, daha "tarihsel materyalizm" olarak adlandırılmaksızın da Marx'ın felsefi antropolojisinin temel noktasıdır: Böylece, emek insanın etkin bilincinin temelidir: İnsan *Homo sapiens* olmadan önce *Homo faber*dir.

Marx'ın anlaşılır açıklamasından da belli olduğu gibi, Hegelci gelenekten miras aldığı spekülatif dilin zincirlerinden kendisini kurtarmıştır:

> Şüphesiz hayvanlar da üretirler. Arı, kunduz, karınca vb örneklerinde olduğu gibi kendilerine yuvalar, barınaklar yaparlar. Fakat sadece kendileri yahut yavruları için kati surette zorunlu olanı üretirler. İnsanlar evrensel biçimde üretirlerken, onlar sadece tek bir doğrultuda üretirler. İnsan fiziksel ihtiyaçlardan bağımsız olduğunda üretirken ancak böylesi ihtiyaçlardan kurtulduğunda tam anlamıyla üretirken, onlar yalnızca doğrudan fiziksel ihtiyaçların zorunluluğu altında üretirler.

İnsanların emeği, ihtiyaçlarının kölesi olmadıkları anlamında, salt ihtiyacı aşmanın imkânını verir: Emek bir esaret değildir; aksine gerçek özgürlüklerini ve bir tür olarak özlerini meydana getirir.

Dahası, Marx doğanın işlenmesi ve doğa nesnesinin emek aracılığıyla değiştirilmesiyle, insanların hayvanlarda görülenden çok farklı olarak, kendilerinden ayrı duran dışsal nesneler yarattıklarını savunur. İnsanlar doğayla ilişkilenmede tek bir metotla da sınırlı değildir. Marx'ın dili empirik temelini kaybetmeden şöylece şiirsele çalar:

> İnsan ürünü karşısında özgürken, hayvani üretimin ürünleri doğrudan fiziksel bedenlerine bağlıdır. İnsanlar her türün standartları uyarınca nasıl üreteceklerini ve nesneye uygun standardı nasıl uygulayacaklarını bilirken, hayvanlar ancak ait olduğu türün standartları ve ihtiyaçları uyarınca üretirler. Bu durumda insan pekâlâ güzellik yasalarına göre de üretebilir.

Marx'ın felsefi antropolojisinin bu hümanist zemini, burjuva toplumu ve modern kapitalizmin eleştirisi için temel işlevi görür. Kapitalizmi adaletsiz ve sömürücü olarak gören diğer sosyalistlerin genel eleştirilerini paylaşır, lakin her ahlaki ifadenin kendisinin de tarihsel olarak bağlantılı bir toplumsal yapı olduğunun savunulmasıyla karşı koyulabilecek olan bu ahlaki eleştiriyle yetinmez. Marx'ın kapitalizm eleştirisi daha ileriye gider: Sanayi kapitalizmi sadece zulmedici değildir; her işçiyi en temel yolla, onu, kendisinin ve insanlık tarihinin yaratıcısı olan *Homo faber* varlığında yerleşik, temel insanlığından yoksun bırakarak esas itibarıyla insanlıktan çıkarır.

İşçinin kapitalist toplumdaki rolünün bu tarihsel

bağlamsallaştırılması, Marx'ın kapitalizm eleştirisini ayırıcı kılar ve nitekim salt ahlakçılığı aşar. Marx elbette önceki bütün üretim biçimlerinin de sömürücü olduğunun farkındadır: Fakat sadece modern sanayi kapitalizminde, üreten kendi ürününden ve üreten olarak rolünden büsbütün ayrılır.

Marx'ın yabancılaşma teorisidir bu ve burada yine Hegelci bir terim (*Entfremdung*) kullanır ama onu büsbütün değiştirir: Hegelci gelenekte yabancılaşma, bilinçte bir değişim yoluyla aşılabilen bir zihin, bilinç halidir. Marx açısından işçinin yabancılaşması, tümden insanlıktan çıkmasıyla sonuçlanır: Modern işçiler kendi işlerinin ürününe, artık makineler aracılığıyla dolayımlanan üretim sürecine, emekleri sayesinde yaratıcıları oldukları fiilî insan dünyasına ve kendi insanlıklarına yabancılaşırlar. İnsanın özü ancak *Homo faber* rolüyle anlaşılırsa, kapitalizmin modern proletaryaya yaptığı şeyin böylesi radikal bir eleştirisine ulaşılabilir.

Marx açısından asıl nokta, önceki üretim biçimlerinde ortaçağ zanaatkârları ve köylülerin her şeye rağmen emeklerinin ürününün hiç değilse bir parçasını ellerinde tuttuklarıdır; modern kapitalizmde işçiler ürettiklerinin hiçbir parçasını ellerinde tutamazlar; tüm aldıkları yalnızca hayatta kalmalarını mümkün kılan bir araç, ücrettir. Modern işbölümü onları, sadece ürettiklerinin küçücük bir parçasına sahip olmaktan değil ama geleneksel zanaatçıların ya da hatta köylülerin bile hak iddia edebildikleri ve ettikleri, hatta bir bakıma üretmiş olduklarıyla gururlandıkları, kendilerinden bir parça olan bitmiş ürünü görmekten dahi mahrum bırakır. Modern işçiler ürünleriyle hiçbir ilişki kuramazlar; yalnızca kapitalistin kâr elde etme becerisinin aracıdırlar. İşçilerin ücretleri hiçbir şekilde üretmiş oldukları şeylerin değeriyle ilişkili olmaz. İnsanların özü olan emek, kapitalizm altında onları eksiltir.

> İşçinin yabancılaşmasını oluşturan nedir? Öncelikle, emeği işçiye dışsaldır, içkin doğasına ait değildir, iş sırasında kendini doğrulamaz ama kendini yadsır... fiziksel ve bilişsel enerjisini özgürce geliştirmez ama bedenini köreltir, zihnini tahrip eder. İşçi sadece iş dışında kendini rahat hisseder. [...] Bu nedenle emeği gönüllü değil zorakidir. [...]

> Dolayısıyla ihtiyacın karşılanması değil, salt kendisine dışsal olan ihtiyaçların karşılanmasının aracıdır.

Başka bir deyişle insanın özü olan şey –emek– diğerinin ihtiyaçları için salt bir araç haline gelir. Dahası,

> İnsan (işçi) sadece hayvani fonksiyonları, yemek, içmek, üremek [...] sırasında kendini özgürce etkin hisseder ve insani fonksiyonları sırasında kendisini bir hayvan olmak dışında hiçbir şey hissetmez. Hayvanca olan insanca ve insanca olan hayvanca haline gelir.

Her ne kadar Marx hiçbir zaman modern proletaryanın yaşam koşullarını doğrudan incelememiş de olsa, Fransız sosyalistlerinin çalışmalarında bulunan betimlemelere ve Engels'in İngiliz işçi sınıfının koşullarına ilişkin incelemesine atıfta bulunur.

Eğer yabancılaşma, insanların doğayla yaratıcı ilişkilerinin salt para ilişkileriyle yer değiştirmesiyse, Marx'a göre bu, kapitalizm öncesi toplumlarda hiç erişemediği, olağanüstü bir gücün paraya bahşedilmesidir. "Paranın Gücü Üzerine" adlı etkili bir elyazması kısmında Marx, Goethe'nin *Faust*'unu,* yanı sıra Shakespeare'in *Timon of Athens*'ini,** paranın doğasının yalnızca değişim aracı değil ama bir kişi olarak kendisinin sahip olmadığı nitelikleri sahibine bahşetme gücünün maddi bir ifadesi olduğunu ortaya çıkarmak için alıntılayarak, klasik edebiyat eğitimini de açığa vurur. Biri topal olabilir ama atlar ve arabalar alarak atik hale gelebilir; çirkin olabilir ama para ona en güzel kadını alabilir; böylece artık çirkin olmaz. Para her şeyi tersine dönüştürür.

> Dışsal evrensel bir araç ve kuvvet [...] olarak bir imgeyi gerçeğe ve gerçeği bir imgeye [dönüştürür], insanın ve doğanın özsel gerçek kuvvetlerini salt soyut mefhumlara dönüştürür.

Bütün bunlar Marx'ı ciddi entelektüel bir engelle karşılaştırır:

---

* Johann Wolfgang Goethe, *Faust*, Çev. İclal Cankorel, Doğu Batı Yay., Ankara, 2019. (ç.n.)

** William Shakespeare, *Atinalı Timon*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2019. (ç.n.)

Kapitalist sanayi toplumunu temel olarak insanlıktan çıkarıcı diye kınamasıyla, bir alternatif sunmak zorunda kalır ve bunu "Özel Mülkiyet ve Komünizm" adındaki elyazmasında yapar. Marx'ın özel mülkiyeti aşan alternatif bir toplumu –komünizmi– betimlemeye çalıştığı çok az örneklemeden biridir bu. Daha sonra da göreceğimiz gibi, Marx, ince havayı* kapitalizme mükemmel bir alternatif olarak uyduran "ütopyacı sosyalizm" diye adlandırdığı şeyin tuzağına düşmemekte dikkatlidir. Dolayısıyla komünist alternatifin kendisine ait betimlemelerine, aynı zamanda diğer sosyalist düşünürlerin böylesi girişimlerinin keskin eleştirisinin eşlik etmesi bu durumda şaşırtıcı olmaz.

Komünizm Tasavvurları

Marx'ın da *EFE*'nin "Önsöz"ünde bahsettiği gibi, Paris yılları Fransız –ama aynı zamanda İngiliz– sosyalistlerinin yazılarına aşina olmasını sağladı; ve "Özel Mülkiyet ve Komünizm" elyazması bunu açıkça göstermektedir. *EFE*'nin bu kısmı hem Marx'ın parlak analiz gücünü hem yanı sıra müthiş retorik yeteneğini ama aynı zamanda kimi sınırlarını yansıtır. *EFE*, ilham verici, kimi zaman ürkütücü biçimde güzel; lakin biraz da hayal kırıcıdır. Ayrıca salt taslak bir elyazması olması, son olarak cilalanmış ve düzeltilmiş bir metin olmaması göz önüne alındığında, okura her zaman çözülemeyen kimi metodolojik zorluklar çıkarmaktadır.

Bu elyazmasında hemen göze çarpan şey, Marx'ın komünizmin kolay bir tasavvurunu sunmadığı ama özel mülkiyetin kaldırılmasının farklı yollarından ve farklı türde komünizmlerden söz ettiğidir. Bununla birlikte, açık olmayan, betimliyor olduğu şeylerin –kimilerini yetersiz bulduğu– komünizmin farklı *teorileri* ya da geleceğin komünist gelişiminin farklı *aşamaları* olup olmadıklarıdır. Metin her iki yoruma da açıktır; gerçi Marx'ın daha sonraki kimi yazılarının dahili kanıtlarına göre, komünist toplumların gelişiminin gelecekteki tarihsel aşamalarını betimliyor gibi gözükmektedir. Her ne olursa olsun, iki yorumda da göze çarpan, Marx için komünizmin aşılması gereken yetersiz

* Bilinmez bir yere açılan, maddi olmayan atmosfer, hava akımı. (ç.n.)

formları olduğu ve komünizmin kendisi açısından yalnızca salt üretim araçlarının kamulaştırılması ya da mekanik eşitlik anlamına gelmediğidir.

Komünizmin Marx tarafından betimlenen ilk formu, "kaba" ya da "ham" komünizm diye adlandırılır ve başlıca özelliği özel mülkiyetin kamulaştırma yoluyla kaldırılmasıdır. Lakin Marx açısından bu, işçiler, işleri ve emeklerinin ürünleri arasındaki temel ilişkiyi değiştirmez; dolayısıyla yabancılaşma henüz aşılamaz. Bu sadece "özel mülkiyetin genelleştirilmesidir. [...] İşçinin rolü ortadan kalkmaz ama tüm insanlara genişletilir. Özel mülkiyet ilişkisi şeyler dünyasıyla ilişkisini korur."

Marx tarafından burada işaret edilen bu asıl nokta önemlidir, çünkü çoğu sosyalist ya da komünist tasavvur yahut rejim kamulaştırmayı amaçlarının nihai gerçekleşmesi olarak görür. Bir dizi uzun –ve hiddetli– pasajda Marx meseleyi bu tutumla ele alır ve "kaba komünizm"in eleştirisi sırasında kimileri daha şiirsel olan düşüncesinin ahlaki temellerinin ifadelerini sunar. Bu "kaba komünizm"in sınırları Marx açısından gün gibi açıktır:

> Maddi mülkiyetin egemenliği, herkesçe özel mülkiyet olarak sahip olunamayan her şeyi yok etmeyi amaçlayacak kadar büyük görünür. Yeteneği vb zorla ortadan kaldırmayı diler. Doğrudan fiziksel sahip olma, yaşamın ve varoluşun biricik amacı gibi görünür.

Ve sonrasında, özel mülkiyet üzerindeki nihai zaferi, burjuva ailesinin parçalanışında ve "özgür aşk"ın başlangıcında görmek için Marx'ın bu formdaki komünizmin eğilimine atıfta bulunduğu sıra dışı bir pasaj gelir. Marx açısından bunun aksi doğrudur.

> Evrensel özel mülkiyeti [yani kamulaştırmayı] özel mülkiyete karşı çıkarmak olan bu eğilim hayvani bir form altında ifade edilir: Evlilik [...] kadınların komünal ve ortak mülkiyet haline geldiği kadınlar topluluğuyla karşı karşıya getirilir. [...] Bu tümüyle kaba ve akıldışı komünizmin herkesçe bilinen sırrıdır. Tıpkı kadınların evlilikten evrensel fuhuşa geçmesi gibi, böylece bütün dünya zenginliği (yani insanın maddi varlığı) de özel mülk sahibinin tek başına evlilik ilişkisinden topluluğun evrensel fuhuş ilişkisine geçer. Bu komünizm insanın kişiliğini değiller. [...]

> Komünal şehvetin kadınlara bu ganimet ve hizmetçi yaklaşımı sınırsız aşağılamanın bir ifadesidir. [...]
> Topluluk sadece bir emek topluluğudur ve herkese komünal sermayece, evrensel kapitalist olarak toplulukça eşit ücret ödenmektedir. İlişkinin her iki tarafı da hayali bir evrenselliğe yükseltilir. [...]
> Bu bütün dünya kültürünün ve uygarlığının soyut değillemesi ve ihtiyaçları olmayan, özel mülkiyeti aşamadığı gibi ona ulaşamamış da yoksul bireyin insanlık dışı yalınlığına geri dönüşüdür.

Bu hakikaten güçlü bir dildir: Çoğu sosyalist ideolojinin ayırıcı niteliği olan özel mülkiyetin kamulaştırılmasına "toplulukla fuhuş" demesi kesinlikle retorik bir aşırılıktır ama Marx'ın geleceğin sosyalist toplum tasavvurunun pek çok radikal çalışma arkadaşından nasıl farklı –daha derin ve daha karmaşık– olduğunu gösterir. Gelecek toplumun tasavvuruna getirdiği kültürel heybenin ağırlığını da açıkça sergiler.

Marx, henüz komünizmin yüksek bir aşaması olarak değerlendirdiği şeye geçmeden önce, insanlığın anlamının timsaline yükselttiği cinsel ilişkilerin doğası hakkında hiddetli –ve açıklayıcı– bir pasaj ekler. Bu, özellikle dönemin Fransız radikalleri ve onların Paris'te Alman sürgünleri içindeki destekçileri arasında yaygın olan "özgür aşk" fikirlerine Marx'ın sempati duymamasından kaynaklanan nadir bir çıkışmadır. Bir tür olarak erkeğin (ve de kadının) doğasının temsilî şeklinde, erkeğin kadınla ilişkisine dair benzer bir görüş, eserinin başka hiçbir yerinde bulunamaz. Dil şiirsele çalar ama yine analitik gücünü kaybetmez. Bu çıkışma sanki bir anda ortaya çıkmış gibi görünebilir ancak Marx'ın çok dikkatli bir şekilde kullandığı terimlerin kökleri felsefi antropolojisine dayanmaktadır.

> İnsanın insanla en doğrudan, doğal ve zorunlu ilişkisi, erkeğin [*Mann*] kadınla ilişkisidir. Bu doğal türsel-ilişkide erkeğin [*Mensch*] doğayla ilişkisi, tıpkı insanla ilişkisinin doğrudan doğayla, kendi doğal belirlenimiyle ilişkisi olması gibi doğrudan insanla ilişkisidir. Böylelikle bu ilişkide insan özünün ne ölçüde insan için doğa haline geldiği ya da doğanın ne ölçüde insan doğası haline geldiği, duyusal olarak ortaya koyulur ve gözlemlenebilir bir olguya indirgenir. Bu ilişkiden bu nedenle insanın tüm gelişme düzeyi [...] insanın nasıl bir tür varlığı olarak kendini gerçekleştirdiği ve kendinin bilincine vardığı çıkarı-

> labilir. Erkeğin kadınla ilişkisi insanın insanla en doğal ilişkisidir, bu nedenle insanın doğal davranışının ne ölçüde insani ve insani davranışının ne ölçüde doğal hale geldiğini açığa çıkarır. Aynı zamanda insanın ihtiyacının ne ölçüde *insani* bir ihtiyaç olduğunu, *bir insan olarak başkasının* ne ölçüde *kendisi için bir ihtiyaç haline geldiğini, kendi tikel varoluşunda aynı zamanda ne ölçüde bir toplumsal varlık olduğunu* ortaya koyar [italikler eklenmiştir].

Bu kendini açıkça tekrarlayan dil, bunun bir taslak olmasının yansıması değildir sadece; ama burada aynı zamanda belki yalnızca felsefi içgörülere değil, Marx'ın kendini ifade etme biçimleri arasında genel olarak oldukça nadir olan daha derin kişisel bilinç katmanlarına da kök salmış bir hiddet vardır.

Bu sıra dışı arasözün ardından Marx, komünizmin farklı formları tartışmasına döner: "Kaba komünizm" diye adlandırdığı şeye ve onun kültürdeki yıkımına dair tahrip edici eleştirisini ifade ettikten sonra, devletin varlığını korumayı sürdüren ve bu nedenle tamamlanmamış olarak gördüğü ("demokratik ya da despotik olsun") diğer komünizm formlarına kısaca değinir. Marx ancak devletin ortadan kaldırılmasıyla (*Aufhebung*) komünizmin doğru amacına, insani yabancılaşmanın ortadan kaldırılışına ulaştığını düşünür.

Marx'ın daha sonraki yazılarında yeniden beliren devletin *Aufhebung*u, Hegelci felsefenin diyalektik bağlamıyla anlaşılmak zorundadır. Halihazırda belirtildiği gibi, *Aufhebung* hem genel Alman konuşma tabirindeki hem de yanı sıra Hegelci sistemdeki karmaşık bir dizi anlamı kapsar: Korumak, daha yüksek bir düzeye yükseltmek ve ortadan kaldırmak. Devletin *Aufhebung*unun bu özel durumunda Marx'ın kastettiğinin, komünizmin bu nihai formunun hem devlete atfedilen evrensel işlevi korumak, hem de onu daha yüksek bir düzeye yükseltmek, bağımsız ve ayrı bir kurum olarak ortadan kaldırmak olduğu akılda tutulmalıdır. Devletin insan ilişkilerinin evrensel, komüniteryan bir alanı olarak Hegelci postülatı, Marx tarafından, modern yabancılaşmanın kurumsal ifadelerinden biri olan devletin bağımsız bir kurum olarak ortadan kaybolması sayesinde, komünizmin yüksek aşamasında gerçekleştiği ve böylece sivil toplum ile devlet arasındaki boşluğun giderildiği şeklinde düşünülür.

Burada problem, elbette, Marx'ın tarihin nihai hedefi olarak gördüğü bu komünizm formuyla tam olarak ne kastedildiğini ayrıntılı biçimde açıklamamasıdır. Bu komünizm formunu ("özel mülkiyetin pozitif aşkınlığı"nı) mümkün olan en yüksek niteliklerle donatır: "Bu, insan ile doğa ve insan ile insan arasındaki antagonizmanın kesin çözümüdür." Bunu insanlık tarihinin tüm gerilimlerinin nihai çözümüyle taçlandırır:

> Bu, insanın toplumsal, yani insani varlık olarak kendine dönüşü, bilinçli şekilde tamamlanmış ve geçmiş gelişimin tüm zenginliğini kapsayan bir dönüşüdür. Bu komünizm, tamamıyla gelişmiş natüralizm olarak hümanizmle eşittir ve tamamıyla gelişmiş hümanizm olarak da natüralizmle eşittir.
> Bu, varoluş ile öz, nesneleşme ile kendini doğrulama, özgürlük ile zorunluluk, birey ile tür arasındaki çatışmanın doğru çözümüdür.
> Bu, tarih bilmecesinin çözümüdür; ve kendisinin çözüm olduğunu bilir.

Bu mesiyanik tasavvura dikkatlice bakıldığında, bu komünizm formuyla aşılmaya çalışılan gerilimlerin esasen geleneksel felsefenin çözmeye çalıştığı başlıca gerilimler oldukları fark edilebilir. Marx tarafından kullanılan terimler, Hegelci felsefenin *Tinin Fenomenolojisi*'nden* *Hukuk Felsefesi*'ne kadarki sorunlarına geri döner: "Begriff/Wesen" (kavram/öz ya da varlık), "Existenz/Wesen" (varoluş/öz), "Vergegenständlichung/Selbstbestätigung" (nesneleşme/kendini doğrulama). Marx'ın komünizmin yüksek aşaması, felsefenin düşünce alanında çözmeye çalıştığı ama Marx'ın ancak tarihsel pratik yoluyla çözülebileceğini savunduğu bilmece için bir cevaptır.

Fakat bu güçlü ve ilham verici apotheosis aynı zamanda hayal kırıcıdır. Marx, (ister farklı komünizm teorileri ister geleceğin komünist gelişiminin aşamaları olsunlar) tamamlanmamış olarak gördüğü komünizm formlarını epey ayrıntılı biçimde betimlemesine ve sert biçimde eleştirmesine rağmen, "kendisinin çözüm olduğunu bilen tarih bilmecesinin çözümü" (son derece sıra dışı bir felsefi iddia) dediği şeye geldiğinde, bunun gerçek,

* G.W.F. Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 2016. (ç.n.)

tarihsel yaşamda ne anlama geldiğine dair bir tartışmayı hiçbir şekilde yürütmeden felsefi önermeler alanında kalır.

Marx, aynı zamanlarda yazılmış *Feuerbach Üzerine Tezler*'i, eşit ölçüde güçlü bir ifadeyle (11. Tez) bitirir: "Filozoflar şimdiye kadar dünyayı yalnızca çeşitli biçimlerde yorumladılar, oysa aslolan onu değiştirmektir." Bu, felsefenin faydasız skolastik bir temrin olarak aşağılanması şeklinde görülmemelidir: Bilakis. Kastedilen o zamana kadar filozofların yalnızca dünyayı yorumlamış oldukları ancak şimdi Marx'ın kendi felsefesi için iddia ettiği üzere, dünyanın yeterli bir yorumunun bulunduğu ve nihayet onu değiştirmenin mümkün olduğudur. Dünyayı değiştirmek felsefenin karşıtı değildir; felsefenin dünyayı elverişli şekilde yorumlamasına dayanmaktadır. Bu, Marx'ın yaşamı boyunca çalışmalarında yapmaya çalıştığı şeydir ve bu nedenle bitiremediği başlıca eseri *Der Sozialismus* değil *Das Kapital* başlığına sahiptir. Marx komünizmin nihai formunun ne anlama geldiği hakkındaki coşkulu pasajı yazdığında, ne kadar güzel olsalar da hayal kırıcı olabilen bu genellemelerin ötesine geçemeyeceğinin farkına varmış olabilir. Marx açısından dünyanın tarihsel olarak yeterli yorumlanışı için arayış, hâlâ onu değiştirmenin tek anahtarıdır.

Tek Boyutlu Materyalizme Karşı

Brüksel yılları boyunca Marx, Feuerbach'ın felsefesi hakkındaki düşünüşünü, sistematik şekilde formüle etmeye çalıştı. Bunu esasen iki ayrı yazı parçasında gerçekleştirdi: Kısa ve öz *Feuerbach Üzerine Tezler* ile yaşamı boyunca yayımlanmamış ama materyalist tarih görüşünün diyalektik doğasının inşasında kritik önemi olan kapsamlı *Alman İdeolojisi*.

Bütün Genç- ya da Sol-Hegelciler gibi, Marx'ın da Feuerbach'a minnettarlığı muazzamdı ve *DFJ*'deki Hegel eleştirisinde bu, gün gibi ortadaydı. Feuerbach'a ait *Hıristiyanlığın Özü*'nün* (1841) "dinin antropolojik özü" diye adlandırılan şeyi sunarken, Alman felsefi ve teolojik söylemi üzerinde özgürleştirici bir etkisi oldu.

* Ludwig Feuerbach, *Hıristiyanlığın Özü*, Çev. Oğuz Özügül, Say Yay., İstanbul, 2008. (ç.n.)

Dinî düşüncenin insanların gerçek yaşamda, şimdi ve burada sahip olamadıkları nitelikleri tanrısallığa yansıttıkları bir insan yapımı olduğunu iddia eden, temelde ateist bir tutuma yol açtı. Feuerbach bununla on sekizinci yüzyıl Fransız materyalist düşüncesinin mirasını izlemekteydi.

Marx için bu, Hegel'in idealist felsefesinin eleştirisinde güçlü teorik bir silahtı. Lakin Marx, Feuerbach'ın düşünüşünü, insan yaşamının gerçek koşullarından soyunmuş şekilde soyut bulmaktaydı: Birbirinden farklılaşan çeşit çeşit dinler olgusu, gerçek yaşamın farklı toplumsal koşullarıyla ilgili olmalıydı. Bu nedenle –dinî düşüncelere ve inançlara yansıtılan– insani yabancılaşmayı aşmak için her çaba, dinin kendisini değil insani toplumsal koşulları incelemek zorundaydı.

Marx *DFJ* makalelerinde halihazırda böyle bir çizgi izlemişti ancak Brüksel'de yazarken bir adım daha ileri attı. Materyalistlerin insanın gerçeklik algısına sanki öylece kendiliğinden, edilgin bir etkinlikmiş, sanki gerçeklik insan bilincinin dışında varmış ve insan algısı da onu sadece mekanik biçimde kaydediyormuş gibi baktıklarını savunur. Fakat Marx açısından insanın nesnel gerçekliği algılama yolu, bilinçlerini şekillendiren toplumsal koşullar tarafından etkilenir ve belirlenir: Öyleyse insan algısı yalnızca "oradaki" gerçekliğin mekanik bir yansıması değildir; fakat algılayan insanları şekillendiren belirli koşullar üstünden dolayımlanmaktadır. Başka bir deyişle, Feuerbach'ın materyalizmi –bireylerin olsun büyük insan topluluklarının olsun– tüm insan bilincinin öznel bileşenini gözden kaçırmaktadır.

> Feuerbach da içinde olmak üzere, şimdiye kadarki tüm materyalizmin başlıca eksikliği, duyumlarımız aracılığıyla algıladığımız nesnenin öznel şekilde, bir duyusal insan etkinliği, bir pratik olarak değil ama sadece nesne ya da görü* formunda anlaşılmasıdır. Bu nedenle bu etkin yan, materyalizme karşı soyut biçimde, idealizm tarafından geliştirilmiştir.

Görünüşteki uzmanlık dilinin ötesinde bu, Feuerbach tarafından temsil edilen, insan failliğini ve onun insanın gerçekliği algılama yolundaki rolünü büsbütün gözden kaçıran klasik ma-

* *Anschauung.* (ç.n.)

teryalizmin tek boyutluluğuna karşı bir savaş çığlığıdır. Bununla birlikte, idealist felsefenin (Hegel'in) katkısını pratik odaklı bir düşünme biçimiyle bütünleştirme ihtiyacıdır.

> Koşulların ve eğitimin değiştirilmesine ilişkin materyalist öğreti, koşulların insanlar tarafından değiştirildiğini ve eğitimcinin kendisinin de eğitilmesi gerektiğini unutur.

Marx açısından bu aynı zamanda insan failliğinin hiçbir zaman yalnızca bireysel olamayacağı, çünkü insanların bir *Gattungwesen* (tür-varlığı) oldukları ve insanlar arası etkin ilişkilere bağlı oldukları anlamına gelir. Dinî tefekkür de insanları yabancılaşmadan kurtarmak için yeterli değildir. Gerçekliğin algılanmasında insan bilincine ait rolü gözden kaçırarak, Feuerbach'ın edilgin materyalizmi de en nihayetinde tutucudur.

> Duyusallığı pratik bir etkinlik olarak kavrayamayan mütefekkir materyalizmin ulaştığı en yüksek nokta, bağımsız bireylerin ve sivil toplumun [*bürgerliche Gesellschaft*] tefekkürüdür. [...] Yeni materyalizmin bakış açısı ise insan toplumu ya da toplumsal insanlıktır.

Marx ayrıca Feuerbach'ın bireyleri salt ekonomik etkinliklerine indirgediğini ve böylece insan pratiğinin "yalnızca bayağı Yahudi tezahüründe anlaşıldığını ve koyulduğunu, 'devrimci', 'pratik-eleştirel' öneminin kavranamadığını" savunur. Bauer örneğinde olduğu gibi Marx, Feuerbach'ın düşünüşündeki Yahudi karşıtı pejoratif Hıristiyan imgelerin yankılarını tanıyor gibi görünür.

Marx'ın yeni materyalizmi, geleneksel materyalizmle bağlantılı olan ama aynı zamanda insan bilincinin öznel boyutlarından ve idealist mirasça içerilen faillikten yararlanan bir felsefenin diyalektik sentezi olarak sunulur: İnsan nesnel maddi bir gerçeklikle hareket eder ama *Homo faber* olarak insan onu praksis aracılığıyla değiştirme yetisine sahiptir. İnsanlar doğanın ürünleridir ama doğal yetileri onlara bu koşulları değiştirme ve aşma becerisi verir. Marx bu yeni materyalizme bir isim vermedi ve hatta daha sonraki yazılarında bu terimden kaçındı ama bu doğayla başlayan ancak onun tutsağı olmayan

şey "diyalektik materyalizm"in karşılığıdır. Dolayısıyla Marx'ın *Tezler*'de "devrimci praksis" olarak atıfta bulunduğu şeyin potansiyelidir.

Alman İdeolojisi'nin elyazması, felsefi söylemden somuta, insanların yaşadıkları tarihsel koşullara, gerçeklik ve toplumsal praksis algılarını nasıl şekillendirdiklerinin incelenmesine kayarak, büyük ölçüde *Tezler*'de içerilen gündemi uygulamaktadır. *Kutsal Aile* gibi o da pek çoğu sert ve yakıcı polemikler olan bağımsız makalelerin bir derlemesidir; şaşırtıcı olmayan bir şekilde, 1. Bölüm "Feuerbach" diye adlandırılır. Burada Marx ilk kez, farklı üretim formlarının farklı toplumsal örgütlenme ve politik denetim formlarına yol açtığını savunarak, kendi tarih teorisini sunar ve geliştirir.

> Tarih, her biri önceki nesiller tarafından kendisine aktarılan materyali, sermaye formlarını ve üretim güçlerini kullanan, böylece bir yandan geleneksel etkinliği [...] devam ettirirken, bir yandan da eski koşulları tamamen yeni etkinliklerle değiştiren farklı nesillerin birbiri ardına sahneye çıkmasından başka bir şey değildir.

Marx'a göre Feuerbach'ın mekanik materyalizmine büsbütün yabancı olan bu tarihsellik, temeldeki ekonomik ve toplumsal koşullara karşılık gelen politik ve hukuki kurum ve normların ortaya çıkmasından sorumludur. Mülkiyet formları buna göre formüle edilirler ve sonuç olarak her toplumun egemen fikirleri, hâkim grupların ve sınıfların fikirlerinden başka bir şey değildir.

Marx'ın analizini takip eden şey, üretim biçimleriyle ilişkili bir tarih teorisidir ve her tarihsel dönem insanların ihtiyaçlarını karşılamasının ve süreç içinde yeni ihtiyaçlar yaratmasının belirli yollarıyla karakterize edilir. Aşiret ya da feodal mülkiyet formları, "mülkiyetin olduğu haliyle" ilgili teorik varsayımlardan değil ama üretim araçlarını kontrol edenlerin çıkarlarından kaynaklanır. Filozofların ve ekonomistlerin yanıltıldıkları ve okurlarını, öğrencilerini yanılttıkları yer, bu tarihsel olarak bağlantılı hukuk ve devlet düzenlemelerini, belirli tarihsel koşullardan kaynaklanan ve daha ileri tarihsel değişikliklere tabi olan koşulların ifadelerinden ziyade ebedi doğrularmış gibi sunmaktır.

Fakat tam burada bir paradoks yatar: Bu tarihsel olarak bağlantılı fikirler –Marx'ın onlar için deyişiyle, "ideolojiler"– nihayetinde insanların hayalgücü üstünde bağımsız bir güce ulaşırlar ve zaman içinde onların insan yapımı olduklarını, kendi bilinçlerinde yetiştiklerini unutma eğiliminde olurlar; böylece insanlar, şartların değiştirilmesi onları işlevsiz ve ilgisiz kıldığı zaman bile, onların köleleri haline gelirler. Bu türde bir "yanlış bilinç" insanların gerçekliği kavramasında bir engel haline gelir, fiilî gerçeklik ve onun verili toplum tarafından algılanma biçimi arasındaki boşluklar, beraberinde devrimleri ve toplumsal değişimleri getiren gerilimler yaratırlar. Marx, eleştirel felsefenin görevlerinden birinin de bu ideolojileri oldukları gibi açığa çıkarmak ve hâkim sınıflara sağladıkları perdeyi kaldırmak olduğunu savunur. Marx bunu, ilkel komünal mülkiyetten köleci topluma, feodalizme ve modern, makine güdümlü kapitalist sanayi toplumuna kadar, değişen üretim biçimlerinin farklı sınıflara, hukuk ve mülkiyet fikirlerine yol açtığı bir toplumsal tarihle beraber takip eder.

Alman İdeolojisi'ndeki bu ayrıntılı tarihsel incelemeler, Marx'ın *Komünist Manifesto*'da dünya tarihi hakkındaki sıkıştırılmış açıklamasının temeli olur: Bir bakıma *Manifesto*, Marx'ın *Alman İdeolojisi*'nde ayrıntılandırdığı, çok daha derin bir buzdağının görünen kısmıdır. Burası "devlet, hâkim sınıfın üyelerinin ortak çıkarlarını gerçekleştirdiği ve sivil toplumun tüm kurumlarının onunla ifade edildiği formdur" yargısını formüle ettiği yerdir.

Diğer yazılarında olduğu gibi Marx, "önceki tüm üretim ilişkilerini altüst ettiğinden, tüm eski hareketlerden farklılaşır" iddiasında bulunduğu halde, geleceğin komünist toplumunun kurumsal yapılarını ayrıntılı biçimde tartışmaz. Sanayi üretiminin öncüllerinden biri, Marx'a göre, yalnızca insani yabancılaşmayı büyüten işbölümüdür, çünkü her insanı münhasıran, kontrol edemediği üretim süreçleri zincirindeki işlevine göre tanımlar. Bunu şakacı bir pasajda, komünist toplumun nasıl görünebileceğiyle kıyaslar:

> İşbölümü ortaya çıktığından beri, her insan kendisine dayatılan, kaçınamadığı belirli ve kesin bir faaliyet alanına sahiptir. Bir avcı, balıkçı, çoban ya da bir eleştirel eleştirmendir. [...]
> Hiç kimsenin kesin bir faaliyet alanına sahip olmadığı ama dilediği herhangi bir dalda kendini yetiştirebildiği komünist toplumda, genel üretimi toplum düzenler ve böylece benim için bugün bu işi ve yarın başkasını yapmayı mümkün kılar; sabah avlanmayı, öğleden sonra balığa gitmeyi, akşam sığır yetiştirmeyi ve akşam yemeğinden sonra da eleştirmenliği, hiçbir zaman bir avcı, balıkçı, çoban ya da eleştirel eleştirmen olmamı gerektirmeden dilediğim gibi yapmamı sağlar.

Bu doğrusu fevkalâdedir, lakin kırdan örnekler (Marx'ın açıkça dalga geçtiği, Fourier'e ait bir taslaktan alınmıştır) işbölümü sonrası sanayi toplumunun neye benzeyeceği hakkında elbette yeterli birer cevap olamazlar. Fourier'in planında her insana tüm bu faaliyetlerin her biri için her gün belirli saatler tahsis edilmiştir (farklı olsa da aslında zorlayıcı bir sistem teşkil eder) ancak Marx'ın hayalgücü dünyasında, her ne kadar somut ve işler bir öneri olmasa da işbölümünü aşmanın en azından özgürleştirici ve kurtarıcı boyutlarına odaklanılır. Sanayi öncesi işlere odaklanarak, sanayi toplumunda işbölümünün nasıl aşılabileceği sorusuna daha güç bir cevaptan kaçınır. Bu, cennetvari postülatının özellikle yeniçağ sosyalistleri arasında son derece popüler hale gelmesini engellememiştir.

Komünist Manifesto'ya Doğru

Marx'ın Paris ve Brüksel'deki üretken yazma faaliyeti, göçmen Alman zanaatkârlarını ve entelektüellerini Fransız ve daha sonra İngiliz eylemcilerle bir araya getiren çeşitli radikal grupların politik faaliyetleriyle ilişkilendirdi. Özellikle sürgündeki radikal gruplarda sık sık yaşandığı gibi, iç bölünmeler ve anlaşmazlıklar, kimi zaman gizli ya da açık, baştakilere karşı somut faaliyetlerden daha büyük gözükmüştür. Görece önemsiz olmalarına karşın bu gruplar ve üyeleri, farklı kıta ülkelerindeki politik polisin, görmüş olduğumuz gibi Marx'ın Fransa'dan kovulmasına ve Brüksel'e taşınmasına yol açan, sürekli gözetimi ve tahkikatı altındaydı.

Bu grupları marjinalliklerine karşın karakterize eden şey, her ne kadar bu ayrı gruplar hiçbir zaman tutarlı örgütlü bir

harekette bütünleşememiş de olsalar, farklı ülkelerden radikalleri bir araya getirmesi ve böylece Avrupalı ortak devrimci bir ortam yaratmalarıydı. Adları sürekli değişen bu farklı gruplar arasından, başlangıçta bir Alman komplocu topluluğu olarak başlayan ama daha sonra farklı çizgilerden Fransız ve İngiliz radikalleri –Auguste Blanqui'nin Fransız takipçilerini, Britanyalı Çartistleri ve Hıristiyan sosyalistleri– de kendisine katan en dikkate değer olanın adı Adiller Birliği'ydi (*Bund der Gerechten*). Birliğin sloganı, açıkça Friedrich Schiller'in "Sevinç Türküsü"nü [Alle Menschen werden Brüder] çağrıştıran "Tüm İnsanlar Kardeştir" olmuştu. Bu gruplardan Komünist İrtibat Bürosu olarak bilinen bir tanesinde, Marx bir süre koordinasyon sekreteri olarak görev almıştı. Sayısız iç tartışma ve çekişme sonrası Haziran 1847'de Londra'da Marx'ın katılamadığı bir toplantıda, Brüksel merkezli İrtibat Bürosu'nu özümseyerek, adını Komünistler Birliği (*Bund der Kommunisten*) olarak değiştirmiştir. Kasım 1847'de, yine Londra'da, (Marx'ın katıldığı) başka bir toplantıda, bir kuruluş manifestosu yayımlama kararı alınmış, Marx ve Engels'ten bunu hazırlamaları istenmiştir.

Marx son Almanca taslağı Haziran 1848'de tamamladı. Kıta'daki sansür yasalarından ötürü, Şubat 1848'de, Londra'da tehlikesiz bir ada sahip olan, Doğu Yakası (46 Liverpool Caddesi, Bishopgate) adresli "İşçi Eğitim Derneği" desteğiyle basıldı. Broşür ne Marx'ın ne Engels'in adlarından yazarlar olarak bahsediyordu. İngilizce, Fransızca, İtalyanca, Danca ve Felemenkçe çevirileri "Önsöz" notunda duyuruldu ama sadece Lehçe ve Danca çeviriler yapıldı; İngilizce çeviri ilk kez ancak 1850'de, bir Çartist gazetesinde tefrika formunda yayımlandı.

Manifesto'nun ilk yayımlanışından birkaç gün sonra, Paris'te, Avrupa çapında 1848-1849 Devrimleri'ni tetikleyen –herkes gibi broşürün yazarlarınca da öngörülemeyen– Şubat Devrimi patlak verdi. *Manifesto* neredeyse hiç fark edilmedi ve Marx'ın adı onunla alenen bağlantılı değildi. Daha sonraki Marksist anlatıda ikisi neredeyse birbirinden ayrılmaz hale gelse de Komünistler Birliği hiçbir 1848 Devrimi'nde önemli bir rol oynamadı.

Lakin *Manifesto*'nun yayımlanışına ilişkin bilinmezlik, nihayetinde teorik ve tarihsel önemine tezatlık oluşturur: Görece

kısa oluşuna karşın, kesinlikle Marx'ın düşüncesinin en önemli açıklamalarından biridir ve ölümünden sonra şöhreti, özellikle Sovyet Devrimi'nden sonra, dünya-tarihsel bir rezonans* kazandırmıştır. Yirminci yüzyılın komünist partileri tarafından kendisine atfedilen rol tamamen haksız ve tarihsel olarak yanlış da olsa, derin tarihsel bir analizle beraber güçlü retorik kombinasyonu, onu dünya tarihinin panteonuna tanımlayıcı bir metin olarak yerleştirilmesini haklı çıkarır. Dağdaki Vaaz ile karşılaştırmak bir abartı olmayabilir.

* Fizikte bir sistemin bazı frekanslarda diğerlerine göre daha büyük genliklerde salınması eğilimi. (ç.n.)

5
Komünist Manifesto ve 1848 Devrimleri

Marx'ın tüm yazıları arasında *Komünist Manifesto*, şüphesiz ki en çok bilineni ve açıkça en etkili olanıdır. Nesiller ve kıtalar boyunca yankılanan özlü sloganlara sahip cesur bir performanstır: "Bütün tarih sınıf mücadeleleri tarihidir"; "İşçilerin vatanı yoktur;" "Proletaryanın zincirlerinden başka kaybedeceği bir şey yoktur;" "Dünyanın bütün işçileri birleşiniz." Milyonlarca insan – akademisyenlerden işçilere ve köylülere– onları hemen tanır.

Lakin çalışmanın manidar başlığı da dahil olmak üzere, bunların çoğu yanıltıcıdır. Görmüş olduğumuz gibi, kendilerini Komünistler Birliği diye adlandıran bir grup radikal için yazılmış, özellikle 1917 Rus Devrimi sonrasında, sanki iktidarı aldıktan sonra adını Rus (daha sonra Sovyet) Komünist Partisi olarak değiştirmiş Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisi'nin Bolşevik kanadının müjdecisi gibi görünen *Komünist Parti Manifestosu* olarak yayımlanmıştır. Böylece 1848'den bir belge onun meşru atası olarak belirmişti.

Fakat Komünistler Birliği, elbette hiç modern örgütlü bir politik parti gibi değildi. Marx "Parti" (*Partei*) terimini, Engels'in Almanya'daki sosyalist faaliyetler üzerine raporunda görmüş olduğumuz gibi, daha esnek ve daha değişken bir anlamda kullandı: Modern politik partilerin varlığının hâlâ tohum halinde olduğu bir dönemde, esasen "grup" ya da "hareket" anlamına gelmekteydi. Fakat belirgin bir örgütlenme yapısı olmayan ve temelde dağınık gruplardan oluşan topluluklara "parti" terimini iliştirmenin *Manifesto*'ya imgesel bir güç ve yayımlandığı

zamanda elde edemediği bir olası etki kazandırdığına şüphe yoktur. Marx ve Engels tarafından 1873'te yeni bir girişle, büsbütün farklı bir politik ortamda yeniden yayımlandığında, 1848 metnine, takip eden on yıllarda da elinde tutmayı sürdürdüğü, geçmişten bir aura bahşetmişti. Ve daha sonra göreceğimiz gibi, Avrupa'nın 1848-1849 Devrimleri'nin çarpıcı gelişmeleri üzerinde çok az etkisi vardı ve yayımlanmasından birkaç hafta sonra patlak verişini öngörememişti.

Tarihsel Analiz ve Devrimci Program

Manifesto'nun metni, kimi zaman tutuk biçimde, iki söylem düzeyi arasında ilerler: Bir yandan toplumsal sınıflar ile politik iktidar arasındaki ilişkinin yüksek dünya-tarihsel analizi ve Komünistler Birliği'nin Fransa, Almanya ve İngiltere'deki çeşitli radikal toplumsal gruplara tavrı hakkında, diğer sosyalist grupların yakıcı eleştirisiyle karışan, biraz marjinal ve kesinlikle gelip geçici yorumları. Her iki durumda da *Manifesto*, kısa ve öz bir dille, Marx'ın önceki yıllarda tarihsel gelişim hakkındaki kendi teorilerini, yanı sıra her başka sosyalist düşünürün ve okulun pratik eleştirisini şekillendirdiği incelemelerinin sonuçlarını ifade eder. *Manifesto*'nun yazılması, Marx'ı karmaşık argümanları akılda kalıcı ifadeler halinde damıtmaya zorladı: Bu, çalışmanın en büyük başarısıdır ancak bu ifadeler için girişilen muazzam hazırlık çalışmasının farkında olunmazsa, Marx'ın karmaşık argümanları kimi zaman basit sloganlarmış gibi görünebilir.

Manifesto'nun açılış paragrafı, çağdaş Marksizmin öğretisel temeli haline gelmiştir. Marx'ın 1848 sonrası kendi çalışmaları hem Fransa'dan hem Almanya'dan çok daha incelikli ve farklılaştırılmış sınıf ve politika analizleri sunar; ancak bu güçlü açılış paragrafının yankılanan kadansları* hem Marx'ın takipçileri hem de yanı sıra hasımları ve eleştirmenleri tarafından, toplum felsefesinin özlü sonucuymuşçasına sunulur:

* Bir müzik eserinde bitiş ya da geçiş etkisi yaratan zincirleme armonik bütünlük. (ç.n.)

> Şimdiye kadarki tüm toplumların tarihi sınıf mücadeleleri tarihidir. Özgür yurttaş ile köle, patrisyen ile pleb, toprak sahibi ile serf, lonca ustası ile kalfa, kısacası, ezen ile ezilen sürekli bir diğeriyle karşı karşıya gelmiş, her defasında ya toplumun bütünüyle devrimci bir dönüşüme uğramasıyla ya da çatışan sınıfların ortak yıkımıyla sonuçlanan, kimi zaman örtük, kimi zaman aleni, ama durmak bilmeyen bir mücadele içinde olmuşlardır.

Marx daha sonra burjuva toplumunun yükselişinin beraberinde getirdiği toplumsal ve ekonomik koşulları açıklamaya geçer: Burjuvalar ve proleterler arasında kutuplaşma, artan toplumsal gerilimlere yol açan işçi sınıfının derinleşen yoksullaşması ve yabancılaşması. Kapitalizm geliştikçe, "burjuvazi, her şeyden önce, kendi mezar kazıcılarını üretir. Burjuvazinin yenilgisi ve proletaryanın zaferi eşit ölçüde kaçınılmazdır." Marx'ın *EFE*'de ve *Alman İdeolojisi*'nde ayrıntılı biçimde giriştiği toplumsal incelemeler, şimdi *Manifesto*'nun *staccato* ifadelerinde bir bir anlatılır.

Yine de Marx'ın burjuva toplumunun yükselişine ve işleyişine ilişkin açıklamalarından en ilgi çekici pasaj, sanayi devriminin dünyanın aydınlığa kavuşturulmasındaki rolünün ve tüm insan ilişkilerini salt para bağlarına indirgemesinin kapsamlı ve ayrıntılı analizidir.

> Burjuvazi, tarihsel olarak, son derece devrimci bir rol oynamıştır. Burjuvazi, üstünlük sağladığı her yerde, tüm feodal, ataerkil, kır yaşamına ait ilişkilere son vermiştir. İnsanı "doğal üstünlük" ile bağlayan karmaşık feodal bağlantıları acımasızca koparıp atmış ve insan ile insan arasında yalın kişisel çıkar ve duygusuz "nakit ödeme" dışında hiçbir bağ bırakmamıştır. [...] Kişi değerini değişim değerine dönüştürmüş ve kazanılmış vazgeçilemez özgürlükler yerine o tek acımasız özgürlüğü, Serbest Ticareti geçirmiştir. [...] Burjuvazi ailenin duygusal örtüsünü kaldırmış ve aile ilişkisini salt para ilişkisine indirgemiştir.

Kapitalist üretim biçiminin içsel mantığı, zorunlu olarak, tarihte ilk kez sürekli değişim ihtiyacına dayanan bir dünya piyasası yaratmasıyla yeni bir fenomene yol açar.

> Burjuvazi üretim araçlarını ve dolayısıyla üretim ilişkilerini ve beraberinde tüm toplumsal ilişkileri sürekli devrimcileştirmeden var olamaz. [...] Ürünleri için sürekli piyasa bulma ihtiyacı burjuvaziyi yerkürenin tüm yüzeyine salar. Her yere dadanmalı, her yere yerleşmeli, her yere bağlantılar kurmalıdır. Burjuvazi dünya piyasasının genişlemesi sayesinde her ülkede üretime ve tüketime kozmopolit bir karakter verir. [...]
> Ülkedeki ürünlerle karşılanan eski ihtiyaçlar, yerlerini, karşılanması için uzak ülke ve iklimlerin ürünlerini zorunlu kılan yenilerine bırakırlar. [...] Burjuvazi en barbar ulusları bile uygarlığa çeker. Metaların ucuz fiyatları, tüm Çin setlerini yıkan, barbarların yabancılara teslim olmaya duydukları yoğun inatçı nefreti bastıran ağır toplardır. Bütün ulusları, yok olmamak adına, burjuva üretim biçimini benimsemeye zorlar.

Bir dünya ekonomisinin yaratılmasıyla, maddi üretimin bu küreselleşmesi ve yeni küresel olarak bağlantılı ihtiyaçların yaratımı, salt maddi olanın ötesinde, tüm yaşam alanlarında derin etkilerde bulunur. Marx'ın tedrisatının ve araştırmasının felsefi ve zengin edebî arka planı, ekonomi çalışmalarının onu insan varoluşunun tinsel boyutlarına ve tarihsel gelişimine ilgisiz bırakmadığını gösteren bir pasajda açıkça belli olur.

Eski yerel ve ulusal kapanma ve kendine yeterlilik yerine artık ulusların evrensel karşılıklı bağımlılığı vardır.

Ve maddi üretimde olduğu gibi, entelektüel üretimde de. Ulusların tikel entelektüel yaratımları ortak mülkler haline gelmektedir. Ulusal tek yanlılık ve dar bakışlılık gittikçe daha imkânsız hale gelmekte ve çok sayıda ulusal ve yerel edebiyattan bir dünya edebiyatı doğmaktadır.

Marx'ın kapitalist topluma dair radikal eleştirisi, kapitalizmin beraberinde getirdiği, sadece bir dünya piyasası değil ama aynı zamanda bir dünya kültürü de yaratan, bugün küreselleşme diye adlandırılan muazzam devrimci rolünü gözden kaçırmasını engellemedi.

On Düzenleme: Devrimci Dönüşüm İçin Bir Program

Burjuvazi için yapılan bu od, diyalektik olarak elbette yıkıcıdır: Kapitalizmin içkin *Aufhebung*unu ve yerini proletaryaya

bırakmasının koşullarını yaratan, tam da kapitalizmin şimdiye kadar var olmuş tüm koşulları yenileyen devrimci doğası ve onun evrensel genişlemesidir. Bu dönüşüm için en ayrıntılı programı Marx, tüm yazılarından daha çok bu vesileyle sunmuştur: Marx'ın şimdiye kadar, proleter devrimin kapitalizmi sosyalist bir topluma dönüştürmek için bir plan açıklayışına en yakın sunumudur bu. Lakin keskin dilinin arkasına gizlenmiş olan karmaşıklığı, kimi zaman hem Marx'ın takipçilerinin hem de eleştirmenlerinin dikkatinden kaçmıştır.

Devrimci bir hükümetin uygulaması gereken program, Marx'a göre, her ne kadar bunlar onun alışılagelmiş ihtiyatıyla öncelenmiş de olsalar, on belirli önlemden oluşan bir listeden meydana gelir: Bu önlemler, diye yazar, "elbette ki farklı ülkelerde farklı farklı olacaktır." Devrimci dönüşümün her şeyi bir gecede değiştirecek olan bir kerelik bir eylem olmadığının altını çizer: Proletaryanın "tüm sermayeyi burjuvaziden *derece derece* zorla çekip alacağını" savunur ve dahası buna, başlangıçta "ekonomik olarak yetersiz ve savunulamaz şekilde ortaya koyulan önlemlerle" girişileceğini kabul eder.

Lakin bu dikkatli dil yanıltmamalıdır. Marx belirgin biçimde, bu görünüşte sınırlı önlemlerin bile "mülkiyet hakkına ve burjuva üretim koşullarına despotik akınlar aracılığıyla yürürlüğe konmak" zorunda olduğunu belirtir. Başlangıçtaki dikkatli dil ve onu takip eden despotik araçlara atıf arasındaki görünür gerilim ancak bir sonrakinin dikkatlice incelenmesi yoluyla açıklığa kavuşur: Önerdiği bu On Düzenlemenin uygulanması gerekir. Marx her ne kadar ülkeden ülkeye değişebilirse de bunların "oldukça genel biçimde en gelişmiş ülkelerde" uygulanabileceğini ileri sürer. Kendini olduğu gibi açığa vuran bu liste, kimi şaşırtıcı eksiklikleri de saklar ve karmaşıklığının, kurnazlığının farkına varmak için bir bütün halinde okunması gerekir.

1. Toprakta özel mülkiyetin kaldırılması ve tüm toprak rantının kamusal amaçlar için kullanılması.
2. Artan oranlı ya da kademeli gelir vergisi.
3. Tüm miras haklarının kaldırılması.
4. Tüm göçmenlerin ve asilerin mülklerine el koyulması.

5. Tüm kredilerin devletin bünyesinde merkezîleşmesi. [...]
6. Tüm iletişim ve ulaşım araçlarının devlet bünyesinde merkezîleşmesi.
7. Devlete ait tüm fabrikaların ve üretim araçlarının genişletilmesi. [...]
8. Herkes için eşit çalışma yükümlülüğü. Özellikle tarım için sanayi ordularının kurulması.
9. Tarımın imalat sanayiyle birleştirilmesi; şehir ile kır arasındaki ayrımların kademeli olarak kaldırılması. [...]
10. Kamu okullarındaki tüm çocuklar için ücretsiz eğitim. Bugünkü haliyle çocuk fabrika emeğinin kaldırılması. Eğitimin sanayi üretimiyle birleştirilmesi.

Marx'ın önlemlere dair "mülkiyet haklarına despotik akınlar" şeklindeki tanımlamasını doğrulayan, açıkça zora dayalı bir programdır bu. Yine de geniş kapsamlı kamulaştırma gibi görünen şeye karşın, *sanayi sahiplerine ait özel mülkiyet haklarının derhal kaldırılmasını içermez*. Buna karşılık olarak, bir kerelik el koyma ve kamulaştırma eylemi değil de uzunca ve kademeli bir süreç planlar. Programın son derece karmaşık bir sırrıdır bu: Yasal bir buyruk değil bir süreçtir.

On Düzenlemeyi tek tek gözden geçirelim ve önlemlerin ne kadar incelikli ve farklılaştırılmış olduğunu ve Marx'ın nasıl ciddiyetle, devrimci sloganlara uymadığını ama devrim mekanizmasının gerçekten nasıl çalışması gerektiğini tasarlamaya çalıştığını görelim.

Bu On Düzenleme özel mülkiyet haklarının tümüyle olmasa da kapsamlı bir şekilde kaldırılması çağrısında bulunur. Topraktaki özel mülkiyet kaldırılır (1 numaralı önlem), bankalar ve ulaşım araçları (başta demiryolları) kamulaştırılır (5. ve 6. önlemler) ancak sanayi sahiplerinin mülklerine derhal el koyulmaz. Artan oranlı gelir vergisine maruz bırakılırlar (2. önlem); sadece ülkeden kaçar ya da isyancı faaliyetlere karışırlarsa mülklerine el koyulacaktır (4. önlem); ve mülklerini torunlarına bırakamayacaklardır (3. önlem). Bu süre zarfında fabrikalarına sahip olmayı sürdürebilirler ancak devletçe düzenlenen kamu sanayi sektörüyle piyasada rekabet etmek

zorundadırlar (7. önlem). Göçmenlerin ve asilerin el koyulan sanayi mülklerinden ve yanı sıra mülkleri devlet kontrolüne geçen merhum sahiplerden meydana gelen bu kamu sanayi sektörü, tabii ki devlete ait bankada ve demiryollarında, ayrıcalıklı muameleye sahip olacaktır.

Başka bir deyişle: Özel sanayi mülkiyeti derhal kamulaştırılmasa da yavaş ama emin biçimde varlığı ortadan kaldırılacaktır; sahipleri, göçmen ya da asi olmadıkları sürece, yüksek vergiler ve devlete ait ayrıcalıklı sanayilerle rekabet nedeniyle dezavantajlı da olsalar, varlıklarını sürdürmeye devam edebileceklerdir. Sanayi üretim araçlarında özel mülkiyetin kaldırılması kademeli şekilde meydana gelecek ve miras hakkının kaldırılması sayesinde, bir kuşak içinde kesinkes sona erecektir.

Bu kademeli ve farklılaştırılmış tasarıyı önererek Marx, sanayi üretiminin dinamiklerine ve toplum psikolojisine dair kavrayışını sergiler. Çoğu radikal sosyalist tüm üretim araçlarına, özellikle de sanayi mülkiyetine, derhal el koyulması çağrısında bulunurken, Marx böylesi bir adımın sanayi üretiminde büyük bir aksamaya neden olacağının ve böylece devrimci hükümeti derin bir ekonomik ve finansal krizle (doğrusu bu gibi zora dayalı adımların atıldığı örneklerde yaşanmıştır) karşı karşıya getireceğinin farkındadır. Dahası bu, sanayi burjuvazisini bir kenara itecek ve pek çok üyesini devrimin aktif karşıtlarına dönüştürecektir: Eğer mülklerine halihazırda el koyulduğundan, kaybedecekleri hiçbir şeyleri yoksa, kendileri ve aileleri yoksullaştırıldılarsa, neden aktif isyancılar ve sabotajcılar haline gelmesinler ki? Marx, diğer yandan, onlara az ya da çok alıştıkları şekilde yaşamaya devam etme olanağı ve dolaylı olarak çocuklarına yeni toplumsal düzende yer alma imkânı önerir.

On Düzenleme tarafından uygulanan karmaşık yapının incelikli acımasızlığı sayesinde, kapitalist sanayi sahipleri, sosyalist devrimde ve bir sınıf olarak kendi tükenişlerinde, zoraki, edilgin suç ortakları haline gelirler; ancak bu, onları karşıdevrimci kampa itmez. Marx, Machiavelli'nin prense, idam ettiği düşmanlarının mallarına el koymaması öğüdünden haberdar olmayabilir: Daha ürkütücü ifadelerinden birinde, çocukların

ebeveynlerinin öldürülmesini, miraslarına el koyulmasından çok daha kolay affedeceklerini savunmuştur.

Özel mülkiyetin zaman içinde kamu mülkiyetine dönüştürülmesiyle ilgili komplike önlemler, On Düzenlemenin mantığının temelini oluştururken, hem oldukça despotik hem de derinlemesine dönüştürücü olan başka önlemler de içerir. Çalışan nüfusun bir parçası olmanın, şehir ile kır arasındaki ayrımın giderilmesini (8. ve 9. önlemler) sağlayan emek müfrezeleri yaratmanın evrensel sorumluluğunun alınmasına, şaşırtıcı görünen şöyle bir şey eşlik eder: Çocuk emeğinin "mevcut formuyla" kaldırılması hakkındaki temkinli açıklaması (10. önlem). Marx'ın emeği –doğanın dönüştürülmesi ve insanın kendini gerçekleştirmesi– *Homo faber* olarak her insanın temeli gördüğünü akılda tutularak, düşüncesinin mantığı pekâlâ takip edilebilir: Çocuklar için ücretsiz eğitim yalnızca klasik hümanist eğitim değil ama gençleri emek yaşamına hazırlamanın bir girişimi anlamına da gelmelidir; belli ki sanayi devriminin o korkunç koşulları altındaki gibi değil. Her çocuğun felsefe okuması, Latince ve Grekçe öğrenmesi (Marx'ın da yaptığı gibi) bir çözüm değildir: Eğitim evrensel olmalı ama her insanın yaratıcı rolüne de uyum sağlamalıdır.

Marx On Düzenlemeyi, proletarya diktatörlüğünün (terimi kullandığı az sayıda örnekten biri) bir ifadesi diye adlandırmakta sakınca görmez. Yine de terimi belirli bir bağlamda kullanması, tahayyül edilenden hem daha fazlası hem de daha azı anlamına gelir. Marx açısından tüm politik iktidarlar birer diktatörlük, bir sınıfın diğer sınıf üstündeki hâkimiyetidir; öyleyse proleter devrimi de ilk politik aşamasında, On Düzenlemede de ifade edildiği gibi, bir istisna değildir. Kapitalizm eğer burjuvazinin diktatörlüğüyse, On Düzenlemenin despotik önlemleri de açıkça proletaryanın diktatörlüğüdür.

Tek fark –ve Marx'a göre proletarya diktatörlüğüne meşruiyet kazandıran şey– tüm önceki iktidar biçimleri azınlığın diktatörlüğüyken, bunun çoğunluğun azınlığa karşı diktatörlüğü olmasıdır. Bu durumda hem bir çelişki hem de bir parça kinik propaganda gibi görünen bir şey ekler: "İşçi sınıfının devrimdeki ilk adımı, proletaryayı hâkim sınıf konumuna yükseltmek, demokrasi savaşını kazanmaktır." Fakat bu Marx açısından,

demokrasinin çoğunluğun iktidarı şeklindeki anlamı göz önüne alındığında, açık ve bir bakıma aşikârdır.

Lakin *EFE*'de olduğu gibi Marx, devrimin nihai amacının –egemen sınıf olarak proletaryanın iktidarı– komünizmin ilk aşaması olamayacağının da bunun sosyalizmin tam gerçekleşmesi olmadığının da farkındadır. Bu nedenle, On Düzenlemenin böylesi bir politik iktidarın aşılmasına (*Aufhebung*) yönelik salt gerekli bir adım olduğunu ileri sürmeyi sürdürür. Fakat tıpkı *EFE*'de olduğu gibi dili ilham verirken, belirsizliğini de korur.

> Gelişme seyrinde sınıf ayrımları ortadan kaybolduğunda ve tüm üretim bütün ulusun büyük ortaklığının elinde yoğunlaştığında, kamu gücü politik karakterini yitirecektir. [...] İşçi sınıfı böylece bir sınıf olarak kendi üstünlüğünü de ortadan kaldıracaktır.

Bir kez daha Marx, uzak bir geleceğin tam bir resmini verememe ya da vermeye gönülsüz olma ilkesine bağlı kalır. Böylece ütopyacı sosyalizmin eleştirisine geçmeden önce, *Manifesto*'nun bu kısmını, kendisi de kesinlikle ütopyacı olarak eleştirilebilir olan yüksek bir pasajla bitirir; gerçi bu On Düzenleme, geleceğin devriminin en yakın ve acil adımlarına gelindiğinde, Marx'ın hiç değilse eleştirdiği kimselerden çok daha somut olduğunu gösterir:

> Sınıfları ve sınıf antagonizmalarıyla eski burjuva toplumunun yerine, her birimizin özgürce gelişmesinin, hepimizin özgürce gelişmesinin koşulu olduğu bir birliğe sahip olacağız.

Buna Marx'ın önceki çalışmaları bağlamında bakıldığında, burada emeğin hem bireysel kendini gerçekleştirmeyi hem de yanı sıra başkası için içkin ihtiyaç teşkilini ortaya çıkaran, insanın *Homo faber* olarak toplumsal özüne açık bir atıf bulunduğu görülür.

Manifesto'nun takip eden kısımları, çeşitli sosyalist düşünür ve hareketlerle ve daha sonra Komünistler Birliği'nin çeşitli Avrupa ülkelerinden, sosyalist olması zorunlu olmaksızın, farklı radikal gruplarla nasıl ilişkilendiğiyle ilgilidir. Bu kısım teorik olarak daha az dikkat çekmektedir ve bu konularda daha önce

yazdıklarını birçok bakımdan tekrarlamaktadır. Bununla birlikte, Almanya hakkında biraz şaşırtıcı bir yorum bulunur.

Marx'ın sanayi olarak en gelişmiş ülke olan İngiltere'de devrimin ilk patlak vereceğini varsayması beklenebilirdi. Lakin stratejik açıdan içgörü sahibi bir pasajda büsbütün farklı bir görüş ifade eder.

> Komünistlerin dikkatini en çok çeken yer Almanya'dır, çünkü bu ülke, İngiltere'nin 17. yüzyılda ve Fransa'nın 18. yüzyılda sahip olduğundan çok daha gelişmiş bir proletaryayla, Avrupa uygarlığının daha ileri koşulları altında gerçekleştirmeye yükümlü olduğu bir burjuva devriminin arifesindedir; çünkü Almanya'da burjuva devrimi gerçekleştiğinde hemen ardından bir proleter devrimi başlatacaktır.

Almanya'nın bir sonraki devrimin odağı olarak bu şekilde tanımlanmasının, Komünistler Birliği'nin tüm enternasyonalist amaçları ve ideolojisine karşın, öncelikle Alman devrimcilerden oluşan bir birlik olmasıyla elbette ilgisi olabilir. Ne var ki mevcut düzenin en zayıf halkası olarak bu en az gelişmiş büyük Avrupa toplumuna dönüş, tarihsel gelişimin salt doğrusal değil de diyalektik bir kavrayışını verir. Bu, 1848-1849 devrim yılları boyunca, Marx'ın faaliyetlerinin yörüngesini de büyük ölçüde belirleyecekti. Teorik ve pratik çabalarının merkezi İngiltere ya da Fransa'dan çok Almanya olacaktı. Aynı zamanda, elbette kendi ülkesiydi.

1848 ve *Neue Rheinische Zeitung*

Şubat sonunda Paris'te başlayan ve mart ortasında hızla Viyana, Budapeşte ve Berlin'de ve çoğu Batı Avrupa başkentinde ayaklanmalarla takip eden 1848 Devrimleri'nin patlak vermesi, herkes gibi Marx'ı da şaşırttı. 1815 sonrası muhafazakâr Restorasyon, gerici ve baskıcı politikasıyla sona ermiş görünmekteydi. Fransa'da monarşi kaldırılmış, çoğu taçlı yönetici seçim taleplerine teslim olmuş, geçici hükümetler kurulmuş, seçilmiş parlamentolar hemen toplanmıştı. Belki de bu değişimlerden en göze çarpanı, Mayıs 1848'de, Frankfurt'ta seçilmiş ilk Alman Ulusal Meclisi'nin toplanmasıydı. Temsilî hükümetler kurulmak üzere belirdiler ve Almanya ve İtalya'da ulusal birleşme,

birdenbire liberalizm ile milliyetçiliği birleştiren ayrı bir olasılık gibi göründü.

Marx'ın da önde gelen üyelerinden biri olduğu Brüksel Demokrasi Derneği, Paris'teki Geçici Hükümet'e hemen bir kutlama mektubu gönderdi, ki o da Marx'ı ve kimi arkadaşlarını Fransa'dan sınır dışı eden 1845 düzenini feshederek karşılık verdi. Bu sırada kendini bu kavganın dışında tutmaya çalışan Belçika hükümeti, Marx'ı Brüksel'den sınır dışı etti ve 4 Mart'ta o ve ailesi Paris'e hareket etti.

Marx takip eden aylar boyunca iki koşut yol izledi. Merkezini Paris'e taşımış olan Komünistler Birliği'ndeki faaliyetlerini sürdürdü; Komünistler Birliği yaşananların tüm Avrupa'yı saran bir patlama olduğunu savunmakta ve bu devrimci enerjiyi sosyalist amaçlara doğru yönlendirmeye can atmaktaydı. Bu sırada Marx'ın öncelikle Almanya'daki gelişmelere odaklandığı belliydi; ki oradaki başlıca mesele –ılımlı liberallerle birlikte– Alman birliğini desteklemekti.

Bu iki gündem arasındaki gerilim, Marx tarafından Birlik adına yazılan ama aynı zamanda Engels, Wilhelm Wolff (Marx'ın Komünistler Birliği'ndeki en yakın dostlarından biri) ve başkaları tarafından da imzalanan ve Mart'ın sonunda Paris'te yayımlanan, sansürün kalkmasıyla daha sonra radikal Alman gazetelerinde de yeniden yayımlanan bir belgede açıklığa kavuşur.

Belge, *Komünist Manifesto*'nun savaş çığlığıyla ("Bütün ülkelerin proleterleri, birleşiniz!") başlar; ancak ilk paragrafı Almanya ile ilgilidir ve "Bütün Almanya tek bölünmez bir cumhuriyet ilan edilmelidir" isteğinde bulunur. Seçilmiş bir Alman ulusal meclisi çağrısıyla ilerler, kimlerin oy verme hakkına sahip olabileceğini tanımlar ve Viyana Kongresi ile kurulan otuz iki farklı Alman eyaletinin çeşitli kraliyet ve düklük yetkilerinin parçalanmasını kastederek, tüm feodal hakların ve senyörlük haklarının kaldırılması çağrısında bulunur. Bu Alman birliği çağrısının "prens mülkleri, diğer feodal mülkler, tüm madenler, kuyular vb devletin mülkü haline gelmelidir" şeklindeki istekle birleştirilmesi, biraz daha yumuşatılmış biçimde de olsa, *Manifesto*'nun 1 numaralı düzenlemesini anımsatır.

Manifesto'ya ait sosyalist fikirlerin yankıları, daha ılımlı

bir biçimde de olsa, belgeden daha da çıkarılabilir: Bir devlet bankası özel bankacılığın yerini almalı ve tek kredi kaynağı olmalı; demiryolları kamulaştırılmalı; "ağır şekilde artan oranlı" vergilendirme uygulanmalı ve tüketim vergileri kaldırılmalı; "miras hakkında kısıtlamalar" olmalı (*Manifesto*'da önerildiği gibi büsbütün kaldırılması değil); evrensel halkçı eğitim uygulanmalı ve ulusal atölyeler kurulmalıdır. Bütün bunlara "kilise ve devletin tam bir ayrışması" da eklenmektedir.

Bu açıkçası bir programdan çok daha fazlası, bir istek listesidir ve bu eylemleri yerine getirmek için hangi kurumların oluşturulması gerektiği de hiç açık değildir. Açık ki bu belge hem Fransa'yı hem de Almanya'yı kasıp kavuran devrimin ilk haftalarındaki şaşırtıcı gelişmelerin dolaysız etkisi altında yazılmıştır. Alman milliyetçi gündemi ile radikal sosyalist önlemler için çağrı arasındaki salınım göstermektedir ki, Marx, *Manifesto*'da önerilen On Düzenlemeyi proleter devrim için bir program olarak tasarlamış olmasına rağmen, burada o ve arkadaşları, hiç kimse, demokratik cumhuriyetin, Alman ulusal birliğinin ya da tüm Avrupa'yı saran radikal sosyalist bir devrimin eşiğinde olup olmadıklarından emin değildi.

Fakat kişisel düzeyde açıklığa kavuşan şey, Marx'ın Almanya'ya dönüş kararıydı. 1845'te, doğduğu ülkenin yetki alanına dolaylı bile olsa girmemek için Prusya kimliğinden feragat etmişti. Şimdi, o ve arkadaşları, 1842-1843'te *Rheinische Zeitung*'un kurulmasına yardım etmiş Köln'den insanlarla bağlantılarını yenileyebildiler ve Marx, 12 Nisan 1848'de, yeni kurulan *Neue Rheinische Zeitung*'ın baş editörlüğü pozisyonunu üstlenmek için Köln'e vardı. Marx'a, bu devrimci gelişmelerin bir parçası olmak için Manchester'daki aile işini bırakan Engels eşlik etti. Gazetenin ilk sayısı 31 Mayıs 1848'de yayımlandı; Marx editörlük pozisyonunu, *NRZ* bir yıl sonra yetkililer tarafından kapatılana kadar sürdürdü.

Kendisini "Demokrasi Organı" diye adlandıran ve üyeliğinin devam ettiği Komünistler Birliği'nin çok daha radikal fikirleriyle özdeşleşmeyen bir gazetenin editörü olarak, Marx için çalkantılı faaliyetlerin bir yılıydı bu. Marx, editör olarak en çok demokratik ve anayasal reformları savundu; ve birleşik

bir Alman devleti kurma yönünde, böyle bir sonuca ulaşmanın biricik yolu başlangıçtaki demokratik Alman cumhuriyeti kurma hedefini hayli geriye düşürecek olsa da Frankfurt'taki Ulusal Meclis'i merkez tutan liberal girişimleri destekledi. Bununla birlikte, Marx'ın *NRZ*'de öne çıkan makaleleri, Paris işçilerinin Haziran 1848 (başarısız oldu) ayaklanmasını desteklemekteydi ve Berlin ve Viyana'ya yolculukları, Komünistler Birliği'ne yakın radikal gruplarla iletişim kurmasını sağladı.

Yine de *Manifesto*'nun yüksek dilinin, kapitalist üretim biçiminin içsel çelişkilerinden kaynaklanan bir proleter devrimin nihai amacını hedeflediği açıktır. 1848'in âni ve beklenmedik devrimleri, diğer yandan, doğrudan böyle tarihsel sonuçlara yol açmayacaktı. Dolayısıyla Marx'ın *NRZ*'deki yazılarının büyük kısmında ele aldığı meseleler, Almanya'nın iç konularıyla bağlantılıydı: Frankfurt'taki Ulusal Meclis tartışmalarını takip etmekte, yurttaşlık hakları ve basın özgürlüğü meselelerinde çeşitli Alman otoritelere saldırmaktaydı, ki *NRZ*'nin kendisi de şiddeti kışkırttığı suçlamasıyla, sık sık belirli aralıklarla kapatılmaktaydı. Fakat Marx, seçimlerin boykot edilmesini ve otoritelerle aktif devrimci bir cepheleşme çağrısında bulunulmasını isteyen Komünistler Birliği'nin kimi daha radikal üyeleriyle, temelde hemfikir değildi. Bununla birlikte *NRZ*, Nisan 1849'da "Ücretli Emek ve Sermaye" başlığıyla, sosyalist mesajı aşikâr, Marx'a ait bir dizi teorik makale yayımladı.

1848 güzünde çoğu Avrupa ülkesinin otoriteleri, ilk şoku atlatmayı ve durum üzerinde biraz kontrol sağlamayı başardılar. Viyana, Berlin ve Budapeşte'de, yanı sıra kimi İtalyan eyaletlerinde, devrimci dalga doğal akışını sürdürüyor gibi görünmekteydi. Başlangıçta temsilî ve anayasal hükümet çağrısını desteklemiş olan kimi liberal burjuva gruplar, daha sonra korkmuş ve daha radikal demokrat istekler karşısında muhafazakâr güçlerle birleşmiştir; ve bir dizi makaleyle Marx, bu dönüşleri ilk tespit edenler arasındaydı. Rusya'nın Habsburg topraklarındaki hükümetleri desteklemek için müdahalesi nedeniyle Marx, Rusya'ya karşı bir savaş çağrısını bile desteklemişti; gerici bir Rusya'nın gelecekte Avrupa'daki demokratik hareketleri baltalamada oynayabilece-

ği rol hakkında daha sonraki endişesinin ilk habercilerinden biridir.

Alman birliğine yönelik hareket, Prusya Kralı IV. Friedrich Wilhelm'in Ulusal Meclis'in Alman İmparatoru unvanını reddetmesiyle nihayetinde sona erdi. Kralın sahip olduğu imparatorluk tacı, seçilmiş bir meclis tarafından verilemezdi ve Frankfurt Meclisi bu reddiyeden sonra hiçbir zaman toparlanamadı.

Marx'ın *NRZ*'deki makaleleri devrimci dalganın çekildiğine ve baştakilerin kimi uyarlamalarla kontrolü geri alabileceklerine ve otoritelerini yeniden tesis edebileceklerine ilişkin farkındalığını yansıtmaktaydı. Bu gelişmeleri yakından takip ediyordu ve görmüş olduğumuz gibi, Yahudilere devrimci çarpışmanın ilk baskısı altında Alman eyaletlerinde verilen yurttaşlık haklarının yürürlükten kaldırılmasının, gerici kuvvetlerin artan gücünün bir göstergesi olduğuna işaret etti.

Saksonya'daki Dresden'i ve daha sonra tarihsel olarak liberal güneybatı eyaleti Baden'i de içeren kimi küçük Alman eyaletlerinde, gerici güçlerin otoritelerini yeniden tesis etmelerini engellemeye çalışan silahlı ayaklanmalar patlak verdi. Engels de ayaklananlara katıldı ama yenilgileri, Prusyalı otoritelerin sonunda Mayıs 1849'da kapattığı *NRZ*'nin de sonunu getirdi; kırmızı mürekkeple basılan son sayı, 19 Mayıs tarihinde yayımlandı. Bu sayı, Marx'ın Komünistler Birliği'nden yakın arkadaşı, Ferdinand Freiligrath'ın işçilere umutlarını kaybetmemelerini ama aynı zamanda başarısız ayaklanmalara ve yeniden güçlenen otoritelerin kanlı bastırmalarına yol açabilir provokasyonlara katılmamalarını salık veren coşkulu bir şiirini de içermekteydi.

Bilahare, Marx ve arkadaşları Köln'den Frankfurt ve Baden için ayrıldılar; ve nihayetinde Almanya'yı hep birlikte terk ettiler. Marx Haziran'ın başında Paris'e vardı; birkaç hafta sonra Baden'deki son ayaklanma da yenilgiye uğradı. Fransa'da Louis-Napoléon Bonaparte'nin devlet başkanlığına yükselişi ve daha sonra III. Napoléon olarak imparator unvanı alması, Louis-Philippe'in 1830 ve 1840'lardaki burjuva monarşisi altında Alman, İtalyan, Polonyalı, Rus ve diğer demokrat ve radikaller için görece güvenli bir sığınak görevi gören Paris'in artık ne mevcudiyetleri ne fikirleri için misafirperver olacağını belli etti.

Marx, Ağustos 1849'un sonunda, ailesiyle birlikte, hayatının sonuna kadar yaşayacağı Londra için yola çıktı.

1848-1849 devrimci dönemi, Marx'ın yaşamı boyunca, çoğunlukla bir editör olarak ama aynı zamanda Komünistler Birliği'ndeki liderlik rolleri aracılığıyla doğrudan devrimci faaliyete katıldığı yegâne zamandı. Birlik en iyi zamanında beş yüz üyeye sahipti. *NRZ* Almanya'da, özellikle liberal Renanya'da önemli bir demokrasi organı olmasına karşın, 1848 Devrimleri'nde hiçbir zaman önemli bir rolü olamadı. Marx temelli yaşamak için Almanya'ya hiçbir zaman dönmedi ve bir daha doğrudan devrimci faaliyette yer almadı.

6
Londra: Korkunç Yoksulluktan Orta Sınıf Yaşantısına

Marx ve ailesi Londra'ya vardığında, Britanya'ya sığınmış artan sayıdaki Avrupalı radikalin arasında, meteliksiz bir sürgündü. Politik gericilik Kıta'da zafer kazanmaktayken, Britanya'nın görece liberal politikası ve 1848-1849 ayaklanmalarıyla sarsılmamış olması Londra'yı, Avrupa'da radikal politika yürütmenin şöyle böyle sürdürülebileceği yegâne yere dönüştürmüştü.

Britanyalı radikal gruplar ve özellikle Çartistler, bu muhtaç sürgünlere yardım etmeye çalışıyorlardı ancak artan sayıları, önerilebilen tüm sınırlı yardımı tüketti ve bu göçmenlerin çoğu yıllarca yoksulluk ve sefaletle karşı karşıya kaldı.

Marx ve ailesinin de Londra'daki ilk yılları boyunca kaderleri bu oldu. Diğer sürgünler gibi Marx da ilk olarak, Britanya toprağında kendilerini yeniden yapılandırmaya çalışan çeşitli devrimci gruplar içinde aktif olmayı sürdürdü. Ayrıca bir yandan Kıta'daki güncel politik gelişmeler üzerine bir dizi makale yayımlarken, ekonomi çalışmalarını da sürdürmeye çabaladı; ancak Londra'daki ilk yılları kendisinin ve ailesinin yaşamındaki en berbat zamanlardı.

Bu yıllar, aileye darbe vuran, sürekli bir hayatta kalma mücadelesiydi. Marx'ın o zamanlar hiçbir gelir kaynağı yoktu ve ancak şair Freiligrath gibi daha iyi durumda olan kimi sürgün Alman arkadaşlarının fedakârlıklarıyla kıt kanaat geçinebilmekteydi. İleride yeni bir Alman işçi sınıfı derneğinin –ilk başarılı Alman

sosyalist hareketinin– lideri olarak ortaya çıkan Ferdinand Lassalle, tıpkı Manchester'a geri dönen ve oradaki aile işine kendini yeniden müdür olarak kabul ettiren Engels'in yaptığı gibi, Marx'a cömert biçimde, tekrar tekrar yardım etti. Marx, mirasından kalan baştaki bütçesini tüketmişti ve annesinin adına senet düzenleme girişimleri, onunla sadece daha fazla anlaşmazlığa neden olmaktaydı. Marx ve ailesi, nihayetinde 1850'den 1855'e kadar Soho'da 28 Dean Caddesi'ndeki odalarına yerleşene dek, bir sıkışık evden diğerine taşınıp durdu. Aile, Jenny'nin aile yadigarları olarak yanında getirdiklerini zaman zaman rehin vermek zorunda kaldı ve Marx, borçlular hapishanesine atılmaktan güç bela kurtuldu.

Daha fazla çocukları oldu ama hepsi hayatta kalamadı. Londra'da doğan ikisi, Guido ve Franziska, her biri bir yaşında 1850 ve 1851'de öldüler. 1855'te Marx'ın en büyük oğlu Edgar öldü ve aynı zamanlarda Jenny ölü bir çocuk doğurdu. Jenny'nin sağlığı kötüleşmeyi sürdürürken, ailenin hekim için parası yetmedi ve üzücü bir durumda Marx, çocuklarından birinin cenazesi için borç para almak zorunda kaldı. Bir başka uç olayda ise paltosunu rehin vermek zorunda kaldı ve böylelikle evden ayrılamadı.

Ailevi Sancılar ve Kamusal Başarısızlıklar

Bu korkunç koşulların ve baskıların Marx çifti arasındaki ilişkiler üzerinde de etkisi olduğu görülür. Aristokrat Jenny von Westphalen ve kocası arasındaki derin romantik sevgi bağı, devrimci adanmışlığın neden olduğu aşırı eziyete, sürgüne ve muhtaçlık ölçüsünde yoksulluğa göğüs germiştir. Aşkları çoğunlukla sıra dışı olarak yorumlanmıştır; ve yazışmalarında da belgelendiği gibi, Jenny'nin süregiden aşkları ve yoldaşlıkları için karşılıklı emeklerinde, eşine olan inancı doğrusu harikuladedir. Jenny'nin çiftin ölümünden yıllar sonra yayımlanan, sadece karşılıklı derin bir aşkı değil ama aynı zamanda ortak inanç ve politik görüşleri paylaştıklarını gösteren anı yazısından da anlaşılmaktadır bu. Bilgili ve iyi eğitim almış Jenny, kocası için entelektüel bir eşti; işte bu, ikisini en başta bir araya getiren

şeydi. Lakin 1851'de can sıkıcı bir krîz vuku buldu; belki de Londra'daki sürgünlüğün başındaki en kötü yıllarıydı.

Genç çift 1843'te Paris için Almanya'yı terk ettiğinde, Jenny'nin annesi evliliklerinden kısa bir süre sonra Paris, Brüksel ve Londra'daki sürgünlükleri boyunca yardımcıları olarak kendileriyle kalan hizmetçisi Helene ("Lenchen") Demuth'u onlarla gönderdi. Fazladan bir kişinin ekstra maddi yükünü karşılama zorunluluğuna karşın, onlarla yaşayarak, ev işleriyle, çocuklarla ve Jenny'nin sık loğusalığıyla ilgilenerek, en zor yıllarını açıkça daha kolay kıldı. 23 Haziran 1851'de Lenchen, Soho'daki bir tam ve bir yarım odalık apartman dairelerinde bir erkek çocuğu doğurdu.

Alfred ("Freddy") Demuth adındaki bu evlilik dışı çocuğun doğumunu kuşatan şartlar, uzun süre bir muammaydı. Bu erkek çocuğu, doğumundan sonra Londra'nın Doğu Yakası'nda bir işçi sınıfı ailesine evlatlık olarak verildi. Doğum belgesi bir babadan bahsetmez ama sıklıkla Londra'yı ziyaret eden Engels babalığını üstlenir; ve bekâr olması, Manchester'da işçi sınıfından kadınlarla ilişkileri olduğunun bilinmesi göz önüne alındığında, aile çevresinde de bu kabullenilmiştir. Freddy zaman zaman Marx ailesinin farklı farklı evlerinde biyolojik annesini ziyaret etmiş ve Marx'ın kızları onu Lenchen'in oğlu olarak bilmiş, oyunlar oynamışlardır.

Ancak 1895'teki ölümüne yakın bir zamanda Engels, Freddy'nin babasının gerçekte Marx olduğunu ve babalığı kabul etmesinin nedeninin Marx'ın evliliğini korumak olduğunu itiraf etti. Marx'ın kızları zaman zaman oyun arkadaşları olan kişinin üvey erkek kardeşleri olduğunu öğrendiklerinde şaşkına döndüler ve bu bilgiyi kendilerine sakladılar. Hakikat ancak 1960'larda, Marx'ın kızı Eleanor'un biyografisini yazanların keşfettikleri kimi belgelerle ortaya çıktı. Buna zaman zaman kimi Marksistlerce, özellikle Sovyetler Birliği'nde itiraz edildi; fakat bugün Marx'ın babalığı hakkında ciddi bir şüphe bulunmaz.

Bu sır o zamanlar iyi saklanmış ve Marx-Engels yazışmalarında hiçbir iz bırakılmamıştır; Marx ile ailenin yardımcısı arasındaki ilişkinin (on dokuzuncu yüzyıl burjuva evlerinde de tipiktir) tek seferlik mi yoksa daha uzun süreli bir ilişki

mi olduğu da doğrulanamaz. Bu belli ki ailede bir krize işaret etmekteydi ancak aşılmış gibi görünmektedir; ve eğer izler bıraktıysa da sonraki on yıllarda aile tarihinden çıkarılabilecek şeyler arasında görünür değildir.

Lenchen, Marx hanesinde kalmış, Karl ve Jenny öldüğünde ise Engels'in evine taşınmış ve evini idare etmiştir; edebî ve politik olarak kendini geliştirmiş ve Engels'e Marx'ın metinlerini ve elyazmalarını düzenlemesinde ve organize etmesinde yardımcı olmuştur. 1890'daki ölümünün ardından, Karl ve Jenny'nin Highgate Mezarlığı'ndaki mezarlarına gömülmüş ve adı aile mezar taşına eklenmiştir. Freddy gerçek babasını, nihayetinde, kendi mirasının bir kısmını onunla paylaşan üvey kız kardeşi Eleanor'dan öğrendi. Bir alet üreticisi olarak eğitilmiş, İşçi Partisi'ne katılmış ve 1929'da ölmüş, sırrını hiçbir zaman alenen açık etmemiştir.

Bütün bunlar Marx'ın Londra'daki Alman ve diğer Avrupalı sürgünler arasındaki yoğun faaliyetinin arka planında yaşanıyordu. Bu sürgünlerin çoğu, benzer durumlarda kimi zaman olduğu gibi ülkelerine geri dönebileceklerini ve faaliyetlerini sürdürebileceklerini umarak, gerçekleşen tektonik değişimlerin böylesi umutları her zaman ilgisiz kıldığının farkına varmaksızın, yurtdışındaki ikâmetlerini yalnızca geçici bir gerileme olarak görmekteydi. Görünen o ki Marx'ın başlangıçtaki görüşü de böyleydi fakat Komünistler Birliği'ndeki diğer arkadaşlarının aksine, günbegün Kıta'daki yeni durumun daha önceki düşünüşünün bir yeniden değerlendirmesini gerektirdiğini ilk fark edenlerden biriydi.

Daha liberal bir basın yasasını muhafaza etmesine müsaade edilen Özgür Hansa Şehri Hamburg'daki arkadaşları aracılığıyla Marx, *NRZ*'yi bir süre yeniden adlandırılmış bir dergi, *NRZ Revue* olarak yeniden canlandırabildi, 1848 Devrimleri ve sonuçlarıyla ilgili kimi yazılarını burada yayımlayabildi. Fakat çabalarının büyük kısmı, tıpkı çoğu sürgün arkadaşında da olduğu gibi, önceki örgütsel yapılardan kalanlar her neyse onu korumaya adanmaktaydı. Böylece Eylül 1849'da daha Londra'ya varalı iki ay olmuşken, Marx ve kimi arkadaşları kendilerini Komünistler Birliği'nin yeni merkez komitesi olarak yeniden

yapılandırdılar. Birkaç ay sonra, Baden'deki başarısız radikal ayaklanmadan sağ kurtulan Engels'in İngiltere'ye dönüşünün ertesinde ikisi, Komünistler Birliği adına uzunca bir "Address of the Central Committee of the League of Communists"i* [Komünistler Birliği Merkez Komite Bildirisi] hazırladılar. Bildiri Londra'da basıldı ve birliğin o zaman sınırlı bir nüfûzu olduğundan kopyaları gizlice Almanya'ya sokma girişimi başarısız oldu; lakin bu, Marx'ın Londra sürgünlüğünün ilk aylarındaki biraz karmaşık ruh halinin de bir göstergesiydi.

"Bildiri" bir yandan *Komünist Manifesto*'nun Avrupa'daki politik durumun tek doğru analizi olduğunu kanıtladığını savunur; 1848 Devrimleri ve yanı sıra bastırılmaları sırasında yaşananlarca doğrulanması güç olan bir iddiadır. Daha sonra liberal burjuvazinin devrimci harekete "ihaneti" suçlamasıyla kendisiyle aykırı düşer; ki bu, *Manifesto*'nun burjuvazinin gelecek bir devrimdeki rolüne ilişkin öngördüğü şeyin tam karşıtıdır. Fakat ardından, metin sonraki gelişmelerin neden daha karmaşık olacağını, Komünistler Birliği'nin neden daha geniş bir zaman perspektifini benimsemesi gerektiğini açıklamaya çalışır ve ilerleyişini sürdürmek için alınacak taktik adımları sıralar. "Bildiri" radikal istekler (*Manifesto*'nun kaçındığı tüm fabrikaların kamulaştırılması gibi) için çağrıda bulunur, lakin işçilere "nihai zaferleri için en büyük çabayı göstermeleri" şeklindeki genelleşmiş nasihatle bitirir.

Metnin kararsız ve biraz çelişkili dili, Londra'daki Komünistler Birliği üyelerinin karşı karşıya kaldıkları ikilem ve gerilimleri açıkça ortaya koymuştur, ki bunlar birkaç ay içinde yüzeye çıkmıştır. Eski bir subay olan August Willich gibi kimi kıdemli üyelerin liderliğinde, devrimci ve gizli faaliyeti yeniden başlatmayı savunan radikal bir kanat, devrimin 1849'daki yenilgisini salt geçici bir gerileme olarak değerlendirmiştir. Bunu takip eden iç tartışmalarda Marx, Willich ve taraftarlarını "devrimin simyacıları" diye adlandırdı ve 1850'nin sonuna doğru Birlik, Londra merkezli Alman İşçileri Eğitim Derneği gibi bölündü. Karargâhı Köln'e taşındı, ki bu, eylem kabiliyetini etkin bir

* Karl Marx ve Friedrich Engels, "Merkez Komitesinin Komünist Birliğe Çağrısı", *Marx Engels Seçme Yapıtlar 1*, Sol Yay., Ankara, s. 213-26. (ç.n.)

şekilde sınırladı ve nihayetinde Prusyalı gizli ajanların içine sızmasına, yerel üyelerinin tutuklanmasına ve yargılanmasına yol açtı. Kasım 1852'de Marx, Köln'e taşınmanın ve eylemcilerin oradaki davasının esasen varlığını ve varlık sebebini sona erdirdiği iddiasında bulunarak, kalan Birlik'i dağıtmaya yöneldi. Willich, nihayetinde, pek çok Alman Kırk Sekizlisi gibi Amerika'ya göç etti ve kendisini Birlik Ordusu'nun bir tuğgenerali olarak İç Savaş boyunca sivriltti.

Bununla birlikte bu iç bölünmeler –tatsız ve kimi zaman önemsiz, sürgün grupları arasında genellikle olan böylesi olaylar– Marx'ın o yıllardaki yazılarında ifade ettiği, kendi düşünüşünde temel bir yeniden değerlendirmeyi yansıtmaktaydı. Bu yazılar her ne kadar hiçbir zaman belirgin biçimde *Manifesto*'daki kendi ifadelerini eleştirmese de açıkça dikkate değer bir revizyon önerirler. Ayrıca başlıca amacı radikal ve devrimci bir örgüt adına ideoloji ve propaganda içeriği olan *Manifesto* gibi metinler ve Marx'ın kendisi için konuştuğu analitik eserler arasındaki farkları vurgularlar.

1850'lerin ortasına doğru Marx'ın kişisel maddi durumu yavaş yavaş değişti. Devrimci faaliyetin yeniden canlanması için umutların azalmasıyla –ve Komünistler Birliği'nin dağıtılmasıyla– beraber, Marx Kıta'daki (Viyana'da *Die Presse*, Almanya'da *Neue Oder Zeitung*) ve Birleşik Devletler'de Alman göçmen basını arasındaki çeşitli demokrat dergilere katkı sunma fırsatı bulabildi. Kişisel talihinde de kimi iyileşmeler onu buldu ve Marx ailesi, Londra'daki ilk yıllarının korkunç koşullarından kendini kurtarmayı başardı. Maddi zorluklar Marx'ın yakasını hiçbir zaman bırakmadı ama şimdilerde bir başka seviyedeydi: Artık bir hayatta kalma değil ama Hampstead'te rahat bir evde makul, bir orta sınıf yaşantısı sürdürme ve kızlarına iyi bir eğitim vermeye çalışma sorunu vardı. Bu süreğen maddi boğuşmaları sona ermedi ancak hiç değilse o korkunç yoksulluk yılları bitti. Marx, yavaşça, devrimci yoksul bir sürgünden serbest çalışan radikal bir yazar ve gazeteciye dönüştü.

1852 yazında Marx, *New York Daily Tribune* için Avrupa politikası üzerine düzenli yorumlar yazmaya başladı. Zaman zaman katkıda bulunan bir kişi olarak başladı ve başlangıç-

ta Engels, bu gönderileri posta yoluyla Manchester'dan New York'a yollamadan önce, Marx'ın İngilizcesine yardımcı olmak zorunda kaldı. Fakat bu parçalar giderek neredeyse haftalık raporlara dönüştü ve Marx'a makale başına üç ila beş pound arası ödeme yapıldı. Marx hanesinin artan giderleri için yeterli değildi bu ancak kendisine maddi bir güvence sağlamaktaydı. Göreceğimiz gibi büyük kısmı güncel gelişmeler hakkında olay örgüsü yorumları olan ama aynı zamanda teorik çıkarımlarla daha geniş meselelere de işaret eden bu makaleleri 1862'e kadar yazmaya devam etti.

1856 baharında Jenny'ye amcasından iki hatırı sayılır meblağda para miras kaldı ve daha sonra o yıl annesinin mülkünden bir miras daha elde etti. Her defasında oğluna maddi olarak yardım etmeyi reddeden Marx'ın annesi, Kasım 1863'te, Trier'de öldü ve cenazesine katılabilen Marx onun (ve aslında babasının olan) miras payını aldı. Bu, Marx ailesinin Soho'daki sıkışık konuttan 1 Modena Villas, Maitland Park, Hampstead'teki ferah eve taşınmasını sağladı.

Bununla birlikte, Marx'ın Komünistler Birliği'ndeki en yakın çalışma arkadaşlarından Wilhelm Wolff, Manchester'da öldü. Bağımsız araçlara sahip bir eğitimci olarak, Marx'a hatırı sayılır bir meblağ, sekiz yüz pound bıraktı. Bu, Marx'ı borçlarının büyük kısmından kurtararak büyük bir fark yarattı ancak düzenli bir gelirden yoksun olduğundan tüm maddi problemlerini çözemedi. Engels, nihayetinde, kendisine düzenli sabit meblağda bir para sağlamaya karar verdi. Neticede Marx ailesi, Hampstead, 41 Maitland Park Road'da yeni bir adrese taşındı. 1855'te, en genç kızları Eleanor doğdu.

Devrimi Yeniden Düşünmek

1848 Devrimleri'nin başarısızlığından sonra, Marx'ın yazılarının doğasında belirgin bir değişiklik oldu. O zamana kadar yazılarının büyük kısmı ya Genç-Hegelci mizaçta felsefi incelemeler, mevcut düzenin eleştirisi, yakınındaki radikallere karşı polemikler ve ekonomik düşünüşünün temellerini hazırlama çabaları ya da ilişkili olduğu grupların adına yayımlanan ve kendi adını taşımayan *Manifesto* gibi politik broşürlerdi. 1849'dan

sonraki en dikkat çekici yazıları, 1848'in devrimci dalgalarının ve umutlarının başarısızlık nedenlerini anlamaya çalışan belirli ülkelerdeki, başlıca Fransa ve Almanya'daki gelişmelerin ayrıntılı analitik incelemeleridir. Bu geçiş sadece felsefi ve teşvik edici olandan sosyolojik olana değil ama aynı zamanda *EFE*'nin ve *Manifesto*'nun güçlü dünya-tarihsel genellemelerinden politik ve toplumsal gerçekliğin yorucu günlük ayrıntılarınadır.

Fransa her zaman devrimci solun umudu ve en büyük hayal kırıklıklarının yuvası olduğundan ötürü, Marx'ın ölümünden sonra yayımlanan iki en ufuk açıcı makalesinin Fransız gelişmelerle ilgili olması şaşırtıcı değildir. Birincisi "The Class Struggles in France, 1848-1850"* ve ikincisi "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte"** başlığını taşır. Her ikisi de marjinal yayınlarda yer aldı ve o zaman çok fazla etkiye sahip değildi. Lakin Marx'ın kendi entelektüel gelişimi açısından belirgin bir yeniden düşünme sağlar ve aynı zamanda büyük ölçüde, kendi ilgi ve meşguliyetinin yaşamının geri kalanında ilerleyeceği yönü gösterir.

"Fransa'da Sınıf Savaşımları" 1850'de, *NRZ Revue*'nin müteakip dört sayısında, dört parça halinde yayımlandı. Engels tarafından, Marx'ın ölümünden bir düzine yıl sonra 1895'te, Berlin'de kimi değişikliklerle yeniden yayımlandı. Alman Sosyal Demokrat Partisi'nin büyümesinin doruk noktasında yazılan Engels'e ait giriş çok farklı bir kitleyi hedeflemekteydi ve Marx'ın neredeyse yarım yüzyıl önce Fransa'da yaşananlara ilişkin çağdaş analizini büyük ölçüde gölgeledi.

Marx'ın makalesinin başlığı açıkça *Manifesto*'nun postülatlarıyla ilişkisi sorununu doğurur ve belirgin şekilde farklı bir tarihsel paradigma önerir. *Manifesto*, tüm ara grupların ve toplumsal sınıfların çözülmesi ve proleterleşmesiyle, kapitalist toplumun burjuvazi ile proleterler arasındaki radikal kutuplaşmasını ilan ederken, 1850'nin ayrıntılı çalışması, birçok çatışan çıkarı kesiştiren, çoklu ve alt gruplar arasında değişken koalisyonları

---

* Karl Marx, *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri 1848-1850*, Çev. Erkin Özalp, Yordam Yay., İstanbul, 2016. (ç.n.)

** Karl Marx, *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i*, Çev. Erkin Özalp, Yordam Yay., İstanbul, 2016. (ç.n.)

beraberinde getiren ve böylece belirgin, kutuplaşmış bir sınıf savaşının ortaya çıkışını sekteye uğratan karmaşık, çok katmanlı bir toplumun çok farklı bir resmini önermektedir. Marx'a göre, 1848 yazı sırasındaki işçi sınıfı ayaklanmalarının başarısızlığına neden olan şey, Fransa'nın sınıf yapısının bu kavgacı doğasıydı. Marx, devrim ayları sırasında otoritesini yeniden tesis eden kırsal bölgedeki muhafazakâr köylülüğün ve diğer geleneksel grupların göreli gücü üzerinde de durur; yine *Manifesto*'nun köylülüğün ayrı bir sınıf olarak ortadan kalkması hakkındaki öngörüsünden çok farklıdır.

Marx, çok da belirgin biçimde söylemeksizin, *Manifesto*'nun modern bir Armageddon'a* ilişkin apokaliptik** mesajlarının 1848'de ortaya çıkmadığını ve esasen eksiksiz olmadığını açıkça kabul eder. Bu ölçülü analiz, Komünistler Birliği'nin radikal kanadının yeniden devrimci faaliyete başvurma girişimlerine 1850'lerin başındaki muhalefeti için entelektüel bir arka plandı: 1848'in başarısızlıkları yapısaldı, rastlantısal değildi ve yeniden düşünmeyi gerektirmekteydi.

Bununla birlikte Marx, sezgilerini savunmacı bir dille yumuşatır. İlk makalesine, 1848 ile çoğu hesaplaşmanın devrimin yenilgisi hakkında konuştuğunu savunarak, "Bu yenilgilerle batırılan devrim değildi; devrim öncesi geleneksel eklentilerin, keskin sınıf antagonizmalarını henüz yoğunlaştıramamış toplumsal ilişkilerin sonuçlarıydı" şeklindeki iddiasıyla başlar. Bunu şöyle ileri sürerek sürdürür:

> Devrimci ilerleme anlık trajikomik başarılarıyla değil ama aksine birleşik ve güçlü bir karşıdevrim, bir düşman yaratarak yolunu açtı; isyan partisini bu düşmanla savaş, hakiki devrimci bir parti olarak olgunlaştırdı.

Makalelerde Fransa'daki devrimci hareketin başarısızlığını özellikle çok ayrıntılı biçimde açıkladığından, yetersiz bir

* İncil'de kıyamet günüyle beraber iyi ile kötü arasındaki vuku bulacağı söylenen savaş. (ç.n.)

** Dünyayı ve beraberinde insanlığı yok oluşla tehdit eden felaketlere dair olan. (ç.n.)

avuntuydu bu. Marx'ın hesabına göre, böyle erken bir aşamada bile, Louis-Napoléon'un ortaya çıkışının nasıl devrimci retorik ve muhafazakâr politikanın alışılmadık bir koalisyonunu yarattığının farkında olunduğunun söylenmesi gerekirdi; ki bu sağlamlığını ancak bir zaman sonra gösterecek ve Marx bunu daha sonra "On Sekiz Brumaire" makalesinde iğneleyici alay ve öfkeli hayal kırıklığı içinde açıklayacaktı. Marx'ın Fransız toplumunun karmaşıklığını açıklayan bu dört makalede uzun uzadıya giriştiği kesinlikle, *Manifesto*'nun kutuplaşma teorisinin –ve onu takip eden sınıf mücadelesinin beklenen radikalleşmesinin– öngörüldüğü şekilde tamamlanmadığının gösterilmesidir.

Bu karmaşıklıklar daha sonra Marx tarafından dürüstçe ve belirgin biçimde, "Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i"nde ortaya koyulurlar. Louis-Napoléon'un iktidarını sağlam biçimde tesis etmesinden sonra 1852'de yayımlanan bu makale, New York'ta, Fransa'daki sınıf savaşımları üzerine önceki dört makaleden de daha az görünürlüğe sahip şekilde, Almanca *Die Revolution* adıyla basıldı. Marx'ın kendisi de bu makalenin Avrupa'da ne kadar az bilindiğinin farkındaydı ve biraz daha elverişli koşullar altında, 1869'da, III. Napoléon'un Fransa-Prusya Savaşı'ndaki küçük düşürücü yenilgisinden ve emperyal iktidarın çöküşünden kısa bir zaman önce, Hamburg'da, ayrı bir yeni basım yayımlamaya çabaladı. Engels, yine Marx'ın sezgilerini gölgeleme eğiliminde olan kendi girişiyle birlikte, 1885'te üçüncü bir basım hazırladı.

I. Napoléon darbesine ait Fransız devrim takvimi uyarınca tarihe atıfta bulunan makalenin bu tuhaf başlığı, Marx'ın "dünya tarihinin bütün büyük olayları ve kişilikleri iki kez ortaya çıkar; ilkinde trajedi, ikincisinde komedi olarak" şeklindeki, açılış paragrafında bulunan kısa ve öz açıklamasından dolayı hafızalarda büyük iz bırakır. Makalenin özü, elbette Hegel'in dile getirdiği sanılan ifadeye (her ne kadar bunu yaptığına dair hiçbir kanıt olmasa da) atıftan çok daha özlüdür.

Louis-Napoléon'un yükselişini alay ve ironi hedefi kılmanın dilbaz girişimi gibi görünen şeye karşın, Marx iktidara gelişini ciddiyetle ele alır. Bu makale, Marx'ın birkaç yıl önce Fransız toplumunun sınıf yapısının karmaşıklıklarını açıklamış olduğu

makalelerindeki çizgisini takip eder. Alışılmadık bir içgörüde, Louis-Napoléon'un tipik plebisitçi, otoriter bir lider olarak Fransa'daki farklı sınıflar için cazibesini, bir bakıma faşist ve popülist milliyetçi hareketlerin ve liderlerin sınıf çizgileri boyunca cazibelerine ilişkin daha sonraki teorileri önceleyerek karakterize eder. İroni şudur ki bu sezgiler, Marx'ın politik iktidarın salt ekonomik çıkarın bir ifadesi olduğu şeklindeki teorik öncüllerine elbette karşıt biçimde işler: Burada ekonomik çıkarlar ile politik iktidar arasındaki ilişkinin çok daha karmaşık olduğunu ve *Manifesto*'da savunduğu şekilde yalın ya da doğrusal olmadığını kabul eder.

Bununla birlikte Marx, Fransa'daki 1848 Devrimi'nin değerlendirmesine ilişkin olarak, bu makalede bir adım daha atar. Öncelikle, "geçmişin tüm hurafelerinden kendilerini sıyırmaları" gerektiği şeklinde, iğneleyici biçimde yorumda bulunarak, 1848'in devrimcilerini 1789 Fransız Devrimi'nin tarihsel anılarının objektifinden kendilerini gördükleri için eleştirir. On dokuzuncu yüzyılın toplumsal devrimleri "şiirlerini geçmişten değil ama sadece gelecekten çekebilirler." Marx, 1848 Devrimleri'ne ilişkin kapsamlı bir yargıya vararak, onları –kendisinin de geçmişte yaptığı gibi– tarihin dönüm noktaları değil de salt dönemler şeklinde alarak, 1789'u bu yeniden tekrarlama çabasının şimdiyi yanlış anlamaya neden olduğunu iddia etti.

> [1848] Şubat Devrimi, eski toplumu şaşırtan ani bir saldırıydı ancak ulus bu beklenmedik hareketi yeni bir çağ başlatan, evrensel öneme sahip bir eylem ilan etti.

1848 Devrimi böylesi yapısal, evrensel bir olay olmadığından ötürü, Louis Napoléon'un kendisini hem bir kurtarıcı hem de koruyucu olarak gören toplumsal güçlerin karışık bir koalisyonuna başvurarak ondan kurtulması görece kolaydı. Marx'ın mirasının çeşitli yorumlarında daha sonra güçlü biçimde yer alacak olan bir ifadede, tarihin insanlar tarafından nasıl yapıldığı hakkındaki eski teorik görüşlerine bir nüans ekledi. İnsanın failliği tarihsel eylemin temelidir ancak bu eylem soyut bir şekilde gerçekleşmez; her zaman tarihsel olarak bağlamsallaştırılır ve bu nedenle sınırlandırılır.

> İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar ama kendileri için serbestçe seçtikleri koşullar altında değil, doğrudan mevcut, verili ve geçmiş kuşaklardan devrolunan koşullar altında yaparlar. Sayısız ölü kuşağın geleneği, yaşayanların zihnine tüm ağırlığıyla çöker.

Ülkeden ülkeye farklılık gösteren tarihin bu kaçınılmaz sorumluluğuna işaret etmek, *Manifesto*'nun etraflı genel ifadelerinden çok farklıdır ve Marx'ı sonraki incelemelerinde her toplumun ayırıcı tarihsel geleneklerine çok daha dikkatli bakmaya götürür. "Burjuvazi" gibi kategoriler ya da genel üretim biçimine atıflar, her toplumun özgünlüklerinin derinlemesine anlaşılmasıyla bağlantılı olmak zorundadır; ve bu, Fransız tarihi bağlamında, özgün bir fenomen olarak Louis-Napoléon'un ortaya çıkışının Marx tarafından açıklanma biçimidir. Ayrıca bu daha sonra Marx'ı, proleter devrimin koşullarının farklı Avrupa ülkelerinde farklılaşan öngörülerine ve Batı'daki özgür toprakların mevcudiyeti dolayısıyla Amerikan istisnacılığını tanımaya yöneltti.

Bu makalenin ironisi, Fransız toplumsal koşulların tüm derinlemesine analizine karşın, onu yazdığı zamanlarda, Marx'ın Louis-Napoléon'un –İmparator III. Napoléon'un– yükselişinin kısa ömürlü olacağını tahayyül etmesidir. Makalenin sonunda, Napoléon'un pelerininin yeğeni Louis-Napoléon'un omuzları üzerine kolayca oturmayacağını ve başarısız olmaya mahkûm olduğunu öngörür. Nihayetinde, 1871'de haklı çıkar fakat bu, iç gerilim ya da ayaklanmaların bir sonucu olarak vuku bulmamıştır. Her durumda, Marx'ın makalesini yayımlanmasından hemen hemen yirmi yıl sonra cereyan etmiştir.

Milliyetçilik Üzerine Değişken Görüşler

1848 olaylarının nedeni olduğu çok daha ince ama daha az kapsamlı olmayan bir yeniden değerlendirme, Marx'ın milliyetçiliğin rolü ve ulusal hareketlerin ortaya çıkışı üzerine görüşlerini değiştirdi.

Manifesto'nun başlıca argümanlarından biri de kapitalist sanayi gelişimin evrenselleştirici etkisiydi: Tıpkı yerel, içe dönük, geleneksel üretim biçimlerinin dünya piyasasının devrimci-

leştirici güçlerine yerini bırakması gibi, böylece yerel, bölgesel ve ulusal farklar da evrensel dünya kültürünün ortaya çıkışı karşısında kaybolur.

Milliyetçiliğe böyle bir yaklaşım, dünya tarihinin sadece sınıf savaşımları değil ama aynı zamanda ulusal mücadeleler tarihi olduğunu da savunan, Marx'ın dostu ve çalışma arkadaşı Moses Hess ile hemfikir olmadığı meselelerden biriydi. 1843 gibi erken bir zamanda Hess, İtalyan ulusal birliğini öngördü ve destekledi. Bu yaklaşım, nihayetinde, Hess'in 1862'deki *Rome and Jerusalem: The Last Nationality Question*'ında, Yahudi ulusal kimliğinin bir ifadesi olarak, Filistin'de Yahudi sosyalist bir birliğin kuruluşuna çağrıda bulunmasına yol açtı.

1848-49 olayları, Marx'ın milliyetçiliğin dünya piyasasının etkisi altında kayboluyor olmasından ötürü, temelde modern öncesi bir fenomen olduğu şeklindeki tutumunu değiştirmesine neden oldu. Köln'de *NRZ*'nin editörü olarak tünediği yerden, tüm Avrupa'daki gelişmeleri yakından takip etmiş ve Almanya, Polonya, Macaristan ve Çek topraklarındaki milliyetçi kuvvetlere tanık olmuştu. Milliyetçiliğin gücünün pek çok durumda Marx'ın başlangıçta öngördüğünden daha güçlü ve işçi sınıfı ya da sınıf çatışması kuvvetlerinden çok daha fazla belirleyici olduğu ortaya çıktı: Prag ve Budapeşte'deki ayaklanmalarda sınıf bilinci değil ulusal duygular harlanmıştı. Dahası, ulusal bilinç proleter dayanışmaya baskın gelmiş ve *Manifesto*'daki "proleterlerin vatanı yoktur" ifadesi daha çok önemsiz bir söze dönmüştü.

Marx tüm bunların yeniden bir değerlendirme gerektirdiğini hiçbir zaman açık açık belirtmedi. Fakat ulusal kurtuluş ve Alman, İtalyan birliği için hareketler üzerine 1848 sonrası tutumları açık bir dönüşüme işaret eder. Toplum ne kadar kapitalistleşir ve sanayileşirse, proletarya o kadar güçlenir şeklindeki tutumunu ise açıkça korudu; lakin buna şimdi bir başka boyut daha eklenmişti. Almanya ve İtalya gibi bölgelerdeki kapitalist sanayi gelişme, her biri kendi ayrı yasalarına, para birimlerine ve gümrük düzenlemelerine sahip çok sayıda küçük, ayrı eyaletin varlığıyla kösteklendiyse, Almanya'da ve İtalya'da bu engelleri kaldıran büyük birleşik piyasalar kurmak kritik öneme sahip

olmalıydı; ve ancak politik birleşme bunu beraberinde getirebilirdi. Büyük politik varlıklar –birleşik bir Almanya, birleşik bir İtalya– bu nedenle güçlü bir proletaryanın yükselişine yol açacak ve sosyalist bir devrim şansını arttıracak olan kapitalist sanayi gelişme için gereklidir. Modern öncesi bir fenomen olmaktan çok uzak olan ulusal birleşme, Marx tarafından modernitenin bir parçası ve geleceğin sosyalist toplumu için gerekli bir koşul olarak görülmeye başlandı.

Fakat burada elbette nüanslar vardır: Milliyetçilik Marx tarafından kendi iç tarihsel ve kültürel değerleri üzerinden değil ama salt araçsal, büyük ekonomik alanlar yaratmanın koşulu olarak anlaşıldı. Bu, Marx'ın Çek ya da kimi Balkan topraklarındaki daha küçük ulusların hak iddialarına ilişkin şüphe duyarken, büyük ulusal devletlerin –Almanya, İtalya– ortaya çıkışını destekleme eğiliminde olduğu anlamına gelmekteydi. Bu kimi zaman Marx'ı, daha küçük ulusların kendi kaderini tayin etme çabalarını göz ardı ederken, Almanya'nınki gibi büyük ulusal iddiaları destekleme tutumuna iter: Problemli bir kamusal ve hatta ahlaki duruş. Bazı eleştirmenler Marx'ı bir Alman milliyetçisi olarak yaftalayacak kadar ileri gittiler, ki bu apaçık bir saçmalıktır. Fakat bu tutumun sosyalist hareketi onlarca yıl rahatsız etmeye devam ettiğinin ve Avusturya-Marksizmi, Leninizm ve sosyalist Siyonizm gibi sosyalizmle milliyetçiliği birleştirmede böylesine farklı girişimlere yol açtığının bilgisinden de kaçılamaz.

Her ne olursa olsun, Marx milliyetçiliği, bugün küreselleşme diye adlandırdığımız yıkıcı güçten önce kaybolmaya mahkûm olan modern öncesi bir fenomen olarak görmez artık. Marx bu meselede, her ne kadar böylesi ulusal hareketlerin kültürel boyutlarının değerini –Hess'in tanıdığı gibi– tanımasa da, bunu hiçbir zaman kabul etmeksizin Moses Hess'inkine yakın bir tutum alır. Fakat milliyetçiliğin sadece modern öncesi bir kalıntı olmadığını fark etmesi, Marx'ın 1848'in derslerini içselleştirdiğini gösterir.

Hindistan ve "Asya Tipi Üretim Biçimi" Üzerine

Marx, *New York Daily Tribune* için kimileri 1857 Hindistan Ayaklanması'nın akabinde ve kimileri ondan önce, Hindistan'da

Britanya hâkimiyeti üzerine iki düzineden fazla makale yazdı. Bunların büyük kısmı, İngilizlerin ayaklanmayı bastırmadaki acımasızlığına yönelik yakıcı eleştiriler de içinde olmak üzere, güncel olaylar hakkındaki anlaşılır raporlardır. Fakat ayaklanmadan önceki iki makale, temel tarihsel meselelerden bahsederken sivrilirler: "The British Rule in India" (25 Haziran 1853 yayımlandı) ve "The Future Results of British Rule in India" (8 Ağustos 1853).* Bu iki örnekte Marx, güncel olaylar hakkında bilgi vermeyi, dünya tarihi üzerine genel görüşleriyle bütünleştirebilmiştir.

Bu, ayaklanmaya doğrudan yol açan nedenlere Marx'ın çok az sempatisi olduğunu gösterir: Ayaklanma, İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'ne ait ordunun Hindu ve Müslüman askerlerinin hayvan yağına sarılmış mühimmat fişeklerini dişleriyle ısırmak zorunda kalarak açmalarının reddiyle tetiklenmişti; kendisi için Hindistan toplumunun geri halinin bir ifadesidir. Marx'ın İngiliz ticari ve mali çıkarlarına ve Hindistan'daki politikalarına dair tüm sert eleştirilerine rağmen, ayaklanma, daha sonra hem Komünist hareketin hem de Hint milliyetçilerinin iddia ettiği gibi, "Birinci Hindistan Bağımsızlık Savaşı" değildi: Marx onu kendi genel tarih görüşünün diyalektik prizmasıyla gördü; ve netice biraz paradoksal da olsa tarihsel gelişmelere yaklaşımının derinliğine katkıda bulunur.

Düşüncesinin pek çok başka boyutu gibi, Marx'ın Hindistan ve genel olarak Avrupa dışındaki dünya üzerine görüşleri de açıkça Hegel'den yararlanır. *Tarih Felsefesi*'nde** Hegel, sadece Antik Mısır, Asur ve Babil'i değil ama aynı zamanda çağdaş Hindistan ve Çin'i de içeren, "Şark Bölgesi" diye adlandırdığı yerden bahseder. Hegel'e göre bu "Şark despotlukları", iç değişim mekanizmalarından mahrum ve dolayısıyla Hegel'in özgürlük bilincine doğru ilerleme diye tanımladığı tarih alanının en temel bakımdan dışında, statik toplumlardır. Marx tarafından da sıkça alıntılanan Fransız gezgin François Bernier'in yazıla-

* Karl Marx, "Hindistan'da İngiliz Egemenliği"; "Hindistan'da İngiliz Egemenliğinin Gelecekteki Sonuçları", Çev. Muzaffer Erdost, *Sömürgecilik Üzerine*, Sol Yay., Ankara, 1997, s. 33-41; 86-94. (ç.n.)

** G.W.F. Hegel, *Tarih Felsefesi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 2010. (ç.n.)

rından bu yana, Avrupalı düşünürler arasında oldukça yaygın olan böylesi görüşler, kendisince, ekonomik ve politik Avrupa emperyalizmine özgün diyalektik bir rol tanıyan daha geniş bir tarih felsefesiyle bütünleştirilmiştir.

Hindistan üzerine bu iki makalede Marx, önceki düşünürlerin Asya toplumlarının durağan ve durgun doğası diye adlandırdıkları şeye sosyoekonomik bir boyut ekler. Diğer tüm toplum biçimleri –köleci, feodal ve kapitalist– Marx'a göre kendi ekonomik ve toplumsal iç değişim dinamizmlerini taşırken, Hint toplumunun statik doğası bunu engeller. Hatta "Hint toplumunun bilinen bir tarihi yoktur" diyerek aşırılığa bile kaçar. Onun "tarihi dediğimiz şey, imparatorluklarını bu direnmeyen ve değişmeyen toplumun edilgin temeli üzerine kuran art arda davetsiz misafirlerin tarihidir".

Marx'a göre Hindistan'ın –ve genel olarak Asya toplumunun– bu değişmeyen doğasının nedeni, Bernier tarafından halihazırda tanımlanmıştı: "Toprakta özel mülkiyetin bulunmaması." Geniş nehir vadilerindeki su kaynaklarını kontrol etme ihtiyacı, "Asya tipi üretim biçimi"nin benzersiz doğasını yaratır. Marx bunu şöyle ayrıntılandırır:

> Asya'da çok eski zamanlardan beri devletin üç bakanlığı bulunur: Ekonomi ya da iç yağma; savaş ya da dış yağma; ve son olarak bayındırlık işleri. İklim ve coğrafi koşullar, özellikle Sahra'dan Arabistan'a, İran, Hindistan ve Tartari'ye [...] kadar uzanan uçsuz bucaksız çöl topraklarında, kanallar ve su sistemleri yoluyla yapay sulama, Şark ekonomisinin temelini meydana getirir.
> Flandre ve İtalya'da olduğu gibi, Garp'ta özel teşebbüsleri gönüllü bir birliğe iten ekonomik ve ortak su kullanımının bu temel gerekliliği, medeniyetin çok düşük olduğu ve coğrafi kapsamın gönüllü çabaları mümkün kılamayacak kadar geniş olduğu Şark'ta, devletin merkezî gücünün müdahalesini gerekli kılmıştır. Böylece tüm Asyatik devletler üzerinde, bayındırlık işlerini sağlama işlevi olan ekonomik bir işlev gelişti.

Marx açısından bu, tüm toprakları olmazsa olmaz şekilde kontrolü altına alan ve bütünüyle merkezî devlete bağlı köy topluluklarına dayanan, Şark despotizmi olarak ortaya çıkmış şeyin ekonomik zeminidir.

Avrupalı diğer pek çok liberal ve sosyalistin –o zaman ve şimdi– aksine Marx, Hindistan'ın yerli köy topluluklarının İngiliz ticari ve sanayi faaliyetlerin etkisiyle yok olmasına sempati duymaz. "Hindistan'ın altın çağında olduğuna inananların görüşünü paylaşmıyorum" der; kimi zaman Batılı romantikler tarafından boyanan idealize resme karşı, Hint köy topluluklarıyla ilgili yakıcı açıklamalarda da bulunur. Avrupalı bir gözlemci için kullandığı dil son derece kabadır:

> Bu kendi halindeki toplumsal örgütlenmelerin dağılmasına ve bir dertler denizine atılmasına tanık olmak insan duyguları için tiksindirici olsa da [...] sanki kendi halindeymiş gibi görünen bu kırsal köy topluluklarının insan zihnini, hurafenin dirençsiz aracı kılarak, geleneksel kurallar altında köleleştirerek, tüm ihtişam ve tarihsel enerjisinden mahrum bırakarak, olası en küçük çerçeveyle sınırlayan Şark despotizminin her zaman sabit temeli olduklarını unutmamalıyız. Dikkatini acınası küçük bir toprak parçasına veren, tarifsiz zulümlerin işlenmesine, koca şehirlere ait nüfusun katledilmesine [sanki bunlar salt doğal felaketlermiş gibi] sessizce tanıklık eden barbar bencilliğini unutmamalıyız. Bu onursuz, yavaş ve bitkisel yaşamın, bu edilgin varoluş biçiminin, diğer taraftan yıkımın vahşi, amaçsız, sınırsız kuvvetlerine ve Hindistan'da cinayetin kendisinin dinî bir ayine dönüşmesine yol açtığını unutmamalıyız. Bu küçük toplulukların kast ayrımları ve kölelikçe kirletildiğini, insanı şartların hükümdarı kılmak yerine dışsal şartların hükmü altına aldığını [...] ve böylece maymun Hanuman'a ve inek Sabbala'ya tapınmak için dizleri üstüne çöken doğanın hükümdarı insanın aşağılanmasının sergilendiği, doğaya vahşice bir ibadeti, beraberinde getirdiğini unutmamalıyız.

Bugün bunu okurken Marx'ı Avrupa kültürel hegemonyacılığı nedeniyle suçlamak kolaydır; lakin bunda, modern öncesi toplumlara ait zulümlerin romantikçe idealleştirilmesi tuzağına düşmeksizin, Britanya'nın emperyalist vahşetinin nasıl kınanabileceğine dair karmaşık sorunun farkında olan derin hümanist bir sorumluluk görmek de eşit ölçüde haklıdır. Britanya'nın kınanması açık ve anlaşılırdır, lakin ahlaki kınama, tarihsel kavrayışın yetersiz bir temsilidir ve Marx burada, daha geniş bir tuvalin boyanması görevini üstlenmektedir.

> İngiltere, Hindistan'da çifte bir görevi yerine getirmek zorundadır: Biri yıkıcı, diğeri yenileyici; eski Asyatik toplumunun yok edilmesi ve Asya'daki Batı toplumunun maddi temellerinin atılması.

Daha sonra Britanya hâkimiyetinin Hindistan'ı halihazırda nasıl dönüştürdüğüne ve ayaklanmanın bastırılmasının akabinde onu nasıl dönüştürmeyi sürdüreceğine işaret eder.

> Hindistan'ın Büyük Moğol yönetimi altındakinden daha birleşik ve geniş politik birliği [...] yenilenmesinin ilk koşuluydu. Britanya kılıcı tarafından dayatılan bu birlik, şimdi elektrikli telgrafça güçlendirilecek ve idame ettirilecektir. Britanya eğitim subayı tarafından örgütlenen ve eğitilen Hindistan ordusu, Hindistan özgürleşmesinin ve Hindistan'ın önüne ilk çıkan yabancı işgalcinin kurbanı olmayı bırakmasının olmazsa olmazıydı. Asyatik toplumla ilk kez tanışan ve öncelikle Hindu ve Avrupalıların ortak nesli tarafından yönetilen özgür basın, yeniden inşanın yeni ve güçlü bir failidir. Olabildiğince iğrenç olan Zamindaree ve Ryotwar'un kendileri, toprakta iki ayrı özel mülkiyet formu içerirler –*Asyatik toplumun büyük ihtiyacı*. Hint yerlileri [...] içinden devletin ihtiyaçlarıyla donanmış ve Avrupa bilimiyle aşılanmış yeni bir sınıf türemektedir [italikler eklenmiştir].

Ve böylece devam eder. Açıkça Avrupa-merkezci olan bu postülat, Batı emperyalizminin Üçüncü Dünya'ya etkisine ilişkin on dokuzuncu yüzyılın en derin analizlerinden birisidir ve Marx'ın *Manifesto*'da kapitalist üretim biçiminin devrimcileştirici rolü diye açıkladığı şeyi ayrıntılı biçimde izah eder.

Lakin tüm bunlara Hindistan'daki Britanya çıkarlarının doğrudan bir kınanması eşlik eder ve retoriği küçümsemeyle bir olur: "[Britanya] aristokrasisi onu fethetmek istedi, paraokrasi onu yağmalamak, millokrasi ise onu elden çıkarmak." Fakat "mesele bu değildir", diye ısrar eder. Mesele şu ki Britanya, "Hindistan'da toplumsal bir devrim"e zemin hazırlamaktadır. Daha sonra şöyle bitirir:

> İnsanlık, Asya'nın toplumsal durumunda, köklü bir devrim yapmadan da kaderini gerçekleştirebilir mi? Eğer hayırsa, İngiltere'nin suçları olan şeyler, tarihin devrimi beraberinde getiren bilinçsiz araçlarıydılar.

İngilizlerin Hint Ayaklanması'nı bastırırken işlediği vahşet karşısında Avrupalı ve Amerikalı demokratlar ve sosyalistler arasındaki anlaşılır tiksintinin orta yerinde bu yargıyı onaylamak biraz ahlaki cesaret gerektirmiş olmalı. Bununla birlikte kulağa ne kadar paradoksal gelse de Hint Ayaklanması, Marx'ın kapitalizme ilişkin dünya-tarihsel analizini, hoşnutsuzluğunu ve dünya çapında sosyalist bir dönüşüme yol açmadaki kritik diyalektik rolünü doğrulamasına hizmet etti.

7
Birinci Enternasyonal ve *Das Kapital*

Ailevi Kaygılar ile Lassalle Arasında

Marx'ın maddi durumu 1850'lerin ortasında gitgide iyileştiğinden, *New York Daily Tribune* ve başka gazeteler için neredeyse her hafta rapor sağlama zorunluluğu zamanının büyük kısmını işgal etmeyi sürdürüyor da olsa, ekonomi çalışmalarına daha fazla odaklanmasının mümkün olduğunu anladı. Bu sırada sağlık problemleri –bağırsak şikâyetleri, çıbanlar ve başka rahatsızlıklar– yaşamaktaydı ve bunlar aile giderlerine ekleniyordu. Görmesi gereken tedaviler onu çeşitli kaplıcalara yöneltti; o ve eşi hem İngiltere'de hem de daha sonra Kıta'da sayfiye yerlerinde vakit geçirmeye başladı. Zaman geçtikçe Almanya'ya dönme umudunun uçup gittiği ve Prusya vatandaşlığını yeniden kazanma girişimlerinin de başarısız olduğu anlaşıldı.

Marx ailesi, sonunda bir tür ekonomik rahatlık elde etmeyi başaran, düzenli bir gelir kaynağından ya da bağımsız araçlardan yoksun, uçurumda yaşamayı sürdüren birçok göçmenin gerilimini deneyimlemekteydi. Marxlar, Almancada *Bildungsbürgertum* (akademik olarak eğitimli orta sınıf) diye adlandırılan şeye yakışır şekilde kızlarına dil ve müzik dersleri ve özel dersler aldırmak için her türlü çabayı gösterirken, aynı zamanda sürekli borç yükü altındaydılar.

Büyümekte olan üç kıza sahipken, Marx için kolay bir görev değildi bu. Baba ile kızları arasında geride kalan yazışmalar, eğitimlerinde dayatmacıyken, onları aynı zamanda Londra'daki

kalıcı sürgünlükleri boyunca dahil oldukları radikal çevrenin düşünüşüyle de tanıştıran sıcak ve sevecen bir ebeveyne işaret eder. Her üç kızı da –Jenny, Laura, Eleanor– demokrat ve sosyalist hareketin içinde yer almış, ikisi Fransız, eşler ya da partnerler buldular, kendileri de çeşitli ölçülerde politik olarak aktiftiler ve nihayetinde babalarının şaheserinin yayımlanmasına yardımcı oldular.

Marx'ın sorumlu bir aile babası olarak kızları için kaygılarına hızlı bir bakış, Laura'nın genç Fransız sosyalisti ve tıp öğrencisi ve daha sonra bir Londra sakini olan Paul Lafargue ile ilişkisine dair mektuplarından çıkartılabilir. Marx müstakbel damadını sevmişti ancak çiftin 1864'teki nişanlanması ve 1868'deki evlilikleri arasındaki dört yıl, gelecekteki maddi durumları hakkında kaygılarla doluydu. Marx, Lafargue Jr.'a ve yanı sıra Fransa'daki babasına mektuplarında, genç adama öncelikle eğitimini tamamlaması ve bu sıra politik uğraşlardan kaçınması yönünde uyarıda bulunur: Kaygılı kayınpeder, mesleki konumu sağlam biçimde kurulduğunda, böylesi faaliyetlerde daha etkili olacağını iddia eder. Marx, ayrıca, Lafargue Sr.'ın genç çifte mirasında tam olarak ne kadar taahhütte bulunacağını bilme konusunda da ısrarcıydı. Marx böyle tipik burjuva kaygılardan açıkçası biraz rahatsızlık duymaktaydı ancak daha yaşlı olan Lafargue'a açıklayıcı ve dokunaklı bir mektupta, politik aidiyetinden dolayı kendi eşini ve ailesini mahkûm ettiği aynı zorlukları ve yoksunlukları kızının yaşamasını istemediğini yazarak bunun açıklamasında bulundu.

Marx'ın günlerini Britanya Müzesi'nin Okuma Salonu'nda, ekonomi çalışmalarıyla uğraşarak ve yanı sıra New York'a gazete gönderileri için malzeme toplayarak geçirdiği bir zamanda, bu yıllar, ayrıca Almanya'nın ilk kitlesel işçi sınıfı hareketinin başarılı kurucusu ve karizmatik lideri olarak 1860'ların başında ortaya çıkan Ferdinand Lassalle ile Marx'ın kararsız ilerleyen ilişkilerine de tanık oldu.

Lassalle'ın geçmişi Marx'ınkine benzemekteydi ama aynı zamanda ondan önemli ölçüde farklıydı. Prusya'nın güneydoğu ili Silezya'daki Breslau'da zengin Yahudi bir kumaş tüccarı olan Heyman Lassal'ın oğlu olarak 1825'te doğdu. Babası onu aile işini devralmaya zorladı ama –Yahudi telaffuzlu "Lassal"ı

"Lassalle" olarak Fransızcalaştıran– genç Lassalle isyan etti ve bunun yerine Berlin Üniversitesi'nde felsefe ve hukuk okumaya karar verdi. Çoğu akranı gibi o da Hegelci felsefe tarafından derinlemesine etkilendi ancak radikal gruplara katılırken, Hegel'in devletin tarih ve toplumdaki kritik rolü konusundaki ısrarından da vazgeçmedi; Marx ile gelecekteki anlaşmazlık noktalarından biridir. Komünistler Birliği'yle ilişkilendi ama 1848'de beladan uzak durdu, Almanya'da kaldı ve devrimin başarısızlığından sonra ailesinin servetiyle desteklenen bağımsız bir bilgin olarak yaşayabildi.

Lassalle mülkiyet hakları ve Herakleitos'un diyalektik felsefesi üzerine bir dizi ciddi –ama çok az bilinen– bilimsel çalışma yayımladı ancak şan ve şöhreti 1850'lerde bir avukat olarak Kontes Sophie von Hatzfeldt'i kocasına karşı, on yıl süren ünlü boşanma ve nafaka davasında savunduğu zaman kazandı. Argümanını bir kadının evlilikteki hakları için savaşı şeklinde sunarak, hamisi ve kendisinden yirmi yaş büyük olmasına karşın aynı zamanda dostu olan kontes için davayı –ve de parayı– kazandı. Kontes'in zenginliği biraz cakalı yaşam tarzını örtmeye yardımcı oldu.

1860'ların başındaki Prusya parlamento krizi sırasında Lassalle, bir dizi radikal grubu ve işçi sınıfı grubunu bir araya getirmeyi başardı ve 1863'te, Leipzig'de, Genel Alman İşçiler Birliği'ni (GAİB) kurdu. Lassalle hatırı sayılır retorik güçlerini ve iftira atılmış bir kadını temsil eden ünlü popüler bir avukat olması itibarıyla kamusal görünürlüğünü kullanarak, GAİB'i esasen sadece Almanya'da değil ama Kıta Avrupası'nda ilk örgütlü kitlesel partiye, bir kitle hareketine dönüştürmeyi başardı. Çoğu zaman aristokratik rehberliğinin, çarpıcı basın açıklamalarının, bildiri ve broşürlerinin eşlik ettiği kitlesel halk yürüyüşleri aracılığıyla GAİB, hızla, Alman birliğine yapılan güçlü bir vurguyla beraber genel oy hakkı, işçi hakları ve işçilerin politik sürece katılımı çağrısında bulunan politik bir güç haline geldi. Lassalle'ın genel oy hakkı için desteği, Prusya başbakanı Otto von Bismarck ile örtük bir ittifak doğurdu, ki Bismarck, sınırlı, mülkiyete dayalı oy hakkı yoluyla seçilen Prusya Diet'indeki liberal orta sınıfın parlamenter üstünlüğünü atlatmanın bir yolu olarak bu fikirle hareket etmekteydi. Bismarck ve Lassalle bir dizi toplantı düzen-

ledi; hem desteğe hem de yanı sıra uç eleştiriye yol açan sıra dışı bir olay ve tuhaf bir ittifaktı. Bismarck, anılarında, Lassalle'ı hakaretle karışık bir iltifatla, "şu akıllı Yahudi" şeklinde övmüştür.

Lassalle'ın bu meteor misali yükselişi Marx tarafından ancak kararsızlıkla karşılanabilirdi. Bir yandan, Marx burjuva taleplerini kapitalist sanayi gelişimi ilerlettiği ve böylece nihayetinde burjuva iktidarını devirecek olan proletaryayı güçlendirdiği sürece her zaman –gerçi eleştirel biçimde– desteklemeyi savunduğundan, başta Lassalle'ın muhafazakâr-proleter bir anti-burjuva ittifakı kurma girişimi olmak üzere, bir dizi meselede ayrışmaktaydılar. Diğer yandan, Lassalle'ın kitlesel bir işçi sınıfı hareketi örgütlemedeki olağanüstü tarihsel başarısı, Marx'ın göz ardı edemeyeceği büyük bir atılımdı. İkili sıkça yazıştı, Lassalle Londra'yı ziyaret etti, Marx'a maddi olarak yardımcı oldu ve ayrıca onu Almanca konuşan demokrat ve sosyalist editörlerle tanıştırdı. Marx açıkça minnettardı ve bunun için ona bir bakıma borçlu hissediyordu. Yine de daha genç olan Lassalle'ın başarısını kimi tereddütlerle karşılaması çok doğaldı ve yaşam tarzı kesinlikle sosyalist bir hareket liderinden beklenecek şekilde değildi.

Bununla birlikte Lassalle, 1864'te, Romanyalı bir soylu olan Janko von Racowitza ile absürt bir düelloda, bir başka soylu olan Helene von Dönniges ile romantik bir aşk üçgeni yüzünden öldürüldü. Bu olay Lassalle'ın yaşamının acayip boyutlarından sadece birisinin üzerinde durmaktaydı: Hiçbir şey sosyalist bir liderin aristokrat bir kadınla ilgili bir düelloda öldürülmesinden daha tuhaf olamaz.

Marx ve Lassalle, farklılıklarının hiçbir zaman herkesin önünde tüketilmesine müsaade etmemelerine rağmen –ve başarılı politik bir liderle karşılaştırıldığında durumu görece belirsiz bir göçmen olduğundan Marx'ın hem kişisel hem politik olarak aslında buna gücü yetmezdi– kimi açık hayal kırıklıkları yazışmalarında yavaşça yüzeye çıkmaktaydı. 1862'de, Londra'da, çok da başarılı olmayan bir toplantıdan sonra Marx, Engels'e fikir ayrılıkları hakkında bilgi verdi ve daha sonra yeniden biraz argo ve ağır şakacı diline, entelektüel bayağılığını göz önüne aldığı, işçi sınıfına her şeye rağmen muazzam örgütsel ve politik başarı sağlamış bir kimseye karşı içsel öfkesinin tazmini bir parça

çirkinliğe döndü. On yıllar sonra pek çok sosyalisti ve bilhassa Yahudi sosyalisti rahatsız eden bu yorumun özel bir mektupta bulunması da çirkinliğini hafifletmez.

> [Lassalle'ın] kafa şeklinin ve saçlarının uzayışının kanıtladığı üzere, onun Musa'nın Mısır'dan çıkışına katılan zencilerden geldiği (eğer annesi ya da baba tarafından büyükannesi bir zenciyle birlikte olmadıysa) artık tamamen açık benim için. Bu Yahudilik ve Alman yanlılığı bileşimi, temel zenci özüyle birlikte, kendine has bir ürün meydana getirse gerek.

Marx'ın sosyalist hareket içinde onunla aynı fikirde olmayan diğer pek çok arkadaşı hakkındaki keskin diline alışılmış olsa bile, bu bilhassa çirkindir ve ırkçı fikirlerin, sosyalist hareketi de kapsayan Avrupa kültürünün ana akımına o zamanlarda nasıl sızmaya başladığını gösterir. Lassalle acayip düellosunda öldürüldüğünde, Marx ve Engels bunun kati aptallık ve sorumsuzluk olduğu yorumunu paylaştı; yine de Marx, Lassalle'ı işçi sınıfı hareketindeki en iyi ve en cesur kişilerden biri olarak övdü; başarıları yadsınamaz ya da inkâr edilemezdi.

Marx'ın Lassalle karşısındaki kararsızlığı, onun Yahudi soyundan, çok daha öne çıkan bir başka kişi Benjamin Disraeli'ye karşı tutumuyla tezatlık oluşturur. Açıkça muhafazakâr politikasına karşı olmasına rağmen, Disraeli'nin politik zekâsına ve devlet insanlığına büyük hayranlık duymaktaydı. Marx makalelerinde ve mektuplarında, sıkça Disraeli'nin Rusya'ya karşı katı muhalefetine ve serbest piyasa liberallerinin karşı olduğu Tory adımları ve genç Disraeli'nin Britanya'nın "İki Ulus"a dönüşmesi hakkındaki endişesinin yansıması olan oy verme hakkını genişletme girişimlerine, yanı sıra çalışma koşullarının düzenlenmesi için yasa tasarılarına olumlu şekilde işaret eder.

Hollandalı eniştesi Lion Phillips'e 1860'taki bir mektubunda Marx, Disraeli'den şakayla, *unser Stammgenosse* ("bizim kabile üyesi" ya da "bizim kabileden meslektaşımız") olarak bahsetmiştir. Phillips, Marx'ın annesinin kız kardeşiyle evlenmiş ve sonra Phillips elektrik şirketini kurmuştu. Tıpkı Marx ve Disraeli aileleri gibi, Phillips ailesi de Hıristiyanlığa geçmişti, dolayısıyla ortak bir soydaşlığa dokundurmanın belki ironik ya da başka

şekilde birden fazla anlamı olabilir. Yine de bu, Marx'ın mektuplarda aile dışında çalışma arkadaşlarına ve dostlarına benzer şekilde hiç ifade etmediği ortak geçmişin (Disraeli ile birlikte, tüm insanlar!) farkında olduğuna ilişkin bir işarettir.

Politik Ekonomi Üzerine

1859'da, Viyana'da basılan *Politik Ekonominin Eleştirisine Katkı* [*Zur Kritik der politschen Ökonomie*], Marx'ın yayımlanmış ilk büyük ekonomi çalışmasıydı. O zamanlar çalışmanın çok sınırlı bir tirajı (İngilizce çeviri ancak yıllar sonra, Marx'ın ölümünden sonra yapıldı) olmasına rağmen, Lassalle ona bir yayıncı bulmada yardım etti. Her şeye karşın, Marx'ın yıllarca süren ekonomi incelemelerinin ilk meyvesiydi ve pek çok açıdan *Das Kapital*'in habercisi olmuştu. Görece derli toplu formu nedeniyle bu, nihayetinde sosyalist hareket içinde, daha uzun, daha teknik ve kapsamlı –ve hiçbir zaman bitmemiş olan– sonraki çalışmadan çok daha popüler olmuştur.

Marx'ın "Önsöz"ünde açıkladığı gibi, çalışmanın iskeleti, 1844'ün *Ekonomi ve Felsefe Elyazmaları*'nda tasarladığı ve daha sonra *Das Kapital*'de de tekrarladığı ana başlıkları takip eder: "Burjuva ekonomi sistemini şu sırayla inceliyorum: Sermaye, toprak mülkiyeti, ücretli emek, devlet, dünya piyasası" –asla tümüyle tamamlayamadığı iddialı bir amaçtı. Marx, halihazırda 2. Bölümde bahsedildiği gibi "Önsöz"de, Hegel'in politika felsefesinin içkin eleştirisi yoluyla politik ekonomi çalışmaya nasıl yöneldiğini anlatır; dahası kendini *Rheinische Zeitung*'un "felsefe ve tarihle bağlantılı hukuk okumuş" ve "maddi çıkarlar diye bilinen şeyi tartışmak zorunda olmanın bu can sıkıcı durumu"na düşmüş editörü şeklinde tanımlar.

Ren Diet'indeki tartışmaların da gösterdiği ekonomik çıkarlar ile yasama arasındaki bağlantıyı ele alan, gazete için yazılmış kimi makalelere değinirken Marx, bunun, hukuki ilişkilerin ve politik formların yaşamın maddi koşulları"nın, "Hegel'in İngiliz ve Fransız düşünürlerin örneğini izleyerek [...] 'sivil toplum' teriminde topladığı bu bütünlüğün incelemesi olmaksızın anlaşılamadığı ve sivil toplumun anatomisinin politik ekonomide aranması gerektiği" şeklindeki, *DFJ* makalelerinde yer alan

sonuçlara nasıl ulaşmasını sağladığını açıklar. Marx politik ekonomi çalışmaya Brüksel'de başladığını (bu elyazmaları nihayetinde Engels tarafından *Alman İdeolojisi* olarak yayımlandı) ama kişisel ve politik koşulların bu çalışmayı bitirmeyi imkânsız kıldığını anıştırır. Kendisini gerekli analitik ve istatistiki veriyle donatan *İngiltere'de İşçi Sınıfının Durumu*'nda (1845), Engels tarafından sağlanmış toplumsal ve ekonomik bilginin, teorilerinin gelişimine yaptığı önemli katkıdan bahseder. Bu, Marx'ın işçi sınıfının koşullarını hiçbir zaman bağımsız şekilde kendi başına incelemediğinin içten ve dürüst itirafıdır. Sonuçlarını "tarihsel materyalizm" (gerçi teorilerini hiçbir zaman böylesi kategorik bir tanımla süslememişti) diye adlandırılabilen şeyin mihenk taşı haline gelmiş bir pasajda toplar.

> İnsanlar, varlıklarının toplumsal üretiminde, kendi iradelerinden bağımsız, zorunlu, belirli ilişkiler, yani maddi üretim güçlerinin gelişiminde verili bir aşamaya karşılık gelen üretim ilişkileri kurarlar. Bu üretim ilişkilerinin bütünlüğü, toplumun ekonomik altyapısını, üzerinde belirli toplumsal bilinç biçimlerine karşılık gelen bir hukuki ve politik yapının yükseldiği, reel temeli oluşturur. Bu maddi yaşamın üretim biçimi, toplumsal, politik ve entelektüel yaşamın genel sürecini koşullar.

Daha sonra kanonik hale gelmiş ama dikkatli şekilde okunması gereken bir cümleyle bitirir:

> İnsanların varlığını belirleyen bilinçleri değildir, aksine bilinçlerini belirleyen toplumsal varlıklarıdır.

Kant'tan Hegel'e kadar bütün Alman idealist felsefe geleneğinin açık ve radikal bir reddidir bu, her ne kadar bir şerh düşmek zorunlu da olsa: Bu ifadeye pek çok atıfta, Marx sanki şunları demiş gibi alıntıda bulunulur: Bu haliyle –fiziksel, maddi– varlığının bilinci belirlediğini öne sürmesi anlamında, "bilinci belirleyen varlıktır." Fakat Marx kaba bir materyalist değildi ve yazdığı şey de bu değildi. Yazdığı, "*toplumsal* varlık bilinci belirler" şeklindedir. Bu bir kimsenin toplumsal konumunu ve diğer insanlarla ilişkilerini içerir: İster işçi, mülk sahibi ya da köylü olsun. İşte

salt maddi boyutu olmayan bu *toplumsal* ilişkiler, bireyin bilincini belirler; işçinin toplumsal koşulları bilinç üzerinde, belli ki köylününkinden farklı bir etkiye sahiptir. Bu nedenle Marx'ın "tarihsel materyalizm" diye adlandırılan teorisi, somut toplumsal koşulların diyalektik analizini dikkate alır ve kendini fiziksel dünyanın salt kaba maddi unsurlarıyla sınırlamaz.

Komünist Manifesto'nun daha çok dikotomik olan ifadelerini aşan, tarihsel gelişimin kısa bir açıklamasında Marx, tarihsel değişimlerin verili toplumsal düzenin ekonomik altyapısı ve ideolojik üstyapısı arasında gerilimler ortaya çıktığında vuku bulduğunu ileri sürer. Bu, tarihe, *Manifesto*'nun yalın –ama son derece güçlü olan– "Bütün tarih sınıf mücadeleleri tarihidir" şeklindeki açılış ifadesinden çok daha incelikli ve komplike bir yaklaşımdır. *Manifesto*'nun kapitalist toplumu burjuvazi ile proleterler arasındaki bir ikilik üzerinden karakterize eden kutuplaşma teorilerinden ilerideki bir sapmada Marx, hiç değilse belirgin biçimde toprak sahipliğinin de modern kapitalist toplumdaki önemini kabul eder ve çalışmasının altı temel bölümünden birini ona ayırmayı planlar.

"Önsöz" aynı zamanda Marx'ın 1848 Devrimleri'nin başarısızlık derslerini içselleştirdiğini yansıtmaktadır. Bunu belirgin biçimde söylemez ama imalardan bellidir: Kapitalist toplum 1848'de henüz devrilmek ve yerine başka bir üretim biçimi geçirilmek için yeterince gelişmiş değildi.

> Kendisine ait tüm üretim güçleri yeteri kadar gelişmeden önce hiçbir toplumsal düzen yok olmaz ve maddi varlık koşulları eski toplumun bağrında olgunlaşmadan önce yeni, daha üstün üretim ilişkileri eskilerinin yerini asla almaz.

Ayrıca Zamanın Sonunu zamanından önce getirmek isteyen ütopyacı girişimlere karşı, yanlış anlaşılmaması için buna bir uyarı ekler. Gerçi bunu güzel, iyimser bir dille ifade eder:

> Bu nedenle insanlık, kaçınılmaz olarak, önüne ancak çözebileceği türden sorunlar koyar, çünkü daha yakından bir inceleme, sorunun her zaman ancak çözümün maddi koşulları halihazırda mevcut olduğunda ya da en azından oluşum içinde bulunduğunda ortaya çıktığını gösterecektir.

Daha sonra, "burjuva toplumu içinde gelişmekte olan üretim güçleri, aynı zamanda onun antagonizmalarının çözümü için maddi koşulları da yaratır" şeklindeki, uzun zamandır sahip olduğu görüşünü yineler. Kapitalist toplumun iç mekanizmalarını anlamanın ve onun iç çelişkilerini izlemenin kritik önemi işte bu yüzden: Sonuç olarak bu, Marx'ın bilimsel çabasını neden *Das Kapital*'i yazmaya adamış olduğunun gerekçesidir. Aynı zamanda Komünistler Birliği'nden 1848 sonrası kalanların radikal ayaklanmacı görüşlerine yırtıcı muhalefetini ve daha sonra 1871'de Paris Komünü'ne yönelik kararsızlığını da açıklar. 1860'larda bu radikal fakat temkinli strateji, Uluslararası Emekçiler Birliği'nin kurucularıyla işbirliği yapma ve yönünü tayin etmeye çalışma yolunu da belirlemiştir.

Uluslararası Emekçiler Birliği

Avrupa'nın 1850'lerin sonunda ve 1860'ların başındaki görece dinginliği, nihayetinde farklı ülkelerden küçük radikal grupların –ve çoğunlukla İngiltere'de olan sürgünlerin– stratejilerini yeniden düşünmeleri şeklinde kendisini yansıttı. Fransa III. Napoléon'un güya emperyal muhafazakarlığına ilerliyor, Almanya ve İtalya bir dizi kısa yerel savaş yoluyla birleşmeye doğru ilerliyor ve Britanya parlamenter demokrasiye doğru aşamalı evrimiyle Çartist engeli aşmaya çalışıyordu. Sanayinin gitgide gelişmesi, işçi sınıfını ve radikal patlamaları önlemek için işçilerin yaşam koşullarını yatıştırmaya çalışan baştakilerin koruyucu önlemlerini sürekli genişletti. Sendika örgütleri üzerindeki yasaklar yavaş yavaş kaldırılıyordu ve 1848 öncesi radikal sosyalist liderlerin kimileri daha az devrimci faaliyet biçimlerine kaymaktaydı. Lassalle hareketinin Alman topraklarındaki başarısı, şiddete dayalı devrimin, artan sayıdaki sanayi işçisinin toplumsal ve politik amaçlarına ulaşmasına giden yegâne yol olmayabileceğini göstermekteydi.

Uluslararası Emekçiler Birliği, 1864'te, Londra'da, işte bu atmosferde kuruldu. Daha sonra Birinci Enternasyonal diye adlandırılan şey, Rus hâkimiyetine karşı 1863'te başarısız olan Polonya ayaklanmasına uluslararası destek için düzenlenen toplantılardan ve yürüyüşlerden meydana geldi. Bu olaylar

Fransa ve Britanya'dan işçi sınıfı eylemcilerini ilk kez bir araya getirdi ve bu uluslararası temasların dışında bir tür koordinasyon kurulu oluşturma fikrini doğurdu. Daha sonraki sosyalist ve komünist tarihyazımında bu, Marx'ın merkezinde olduğu uluslararası devrimci bir örgütün kuruluşu olarak sunulmuştur: Hiç de böyle değildi.

Bu inisiyatif, Owencılardan ve Britanya'daki Çartist hareketten kalanlardan, Joseph Proudhon ve Auguste Blanqui'nin Fransa'daki takipçilerinden oluşmaktaydı. Kuruluş toplantısı 18 Eylül 1864'te, Londra, St. Martin's Hall'da, Britanyalı, Fransız, Alman, İtalyan, Polonyalı, İsviçreli ve Rus radikal grupların temsilcilerinin katılımıyla gerçekleşti. Açılış konuşması College London Üniversitesi'nde tarih öğretmenliği yapan Profesör Edward Spencer Beesly tarafından yapıldı. Kapitalizme karşı ateşli konuşmalar yapıldı; fakat kurucularının –kooperatif hareketi taraftarlarından anarşistlere ve politik devrimcilere kadar– heterojen bileşimi nedeniyle, birliğin bu eğilimler arasında dümen tutmak için bir yol bulması ve temelde koordinasyon irtibat topluluğu şeklinde işlev görmesi gerektiği açıktı. Daha sonra Genel Konsey diye adlandırılan bir yürütme komitesi seçildi ve bir İngiliz ayakkabıcı, George Odger'i başkanı olarak seçti. Konsey sonrasında programını ve tüzüğünü hazırlamak için bir alt komite atadı.

UEB'nin kuruluşunda Marx'ın hiçbir rolü yoktu. St. Martin's Hall'daki kuruluş toplantısına saygıdeğer göçmen bir bilgin olarak, kimi Çartist tanıdıklarının girişimleriyle davet edilmişti. Manchester'daki Engels'e daha sonra bildirdiği gibi, Komünistler Birliği'nin eski bir üyesi olan Alman göçmen ve terzi George Eccarius, Londra Alman İşçi Eğitim Derneği adına konuşurken, o "platformda sessiz bir figür olarak oturmuş"tu.

Lakin bu marjinallik, Marx'ın Genel Konsey tarafından UEB'nin kuruluş belgelerinin hazırlanması için görevlendirilen alt komiteye atanmasıyla değişecekti. Alt komite, kimileri Marx'ın Hampstead'teki evinde olan bir dizi toplantı düzenledi ve 1 Kasım'da, kimi değişikliklerle, Marx'ın önerdiği hem resmî

açılış bildirisini* [The Inaugural Address of the General Council of the IWA] hem de tüzüğün** taslaklarını, onları alt komitenin Britanyalı ve İtalyan üyeleri tarafından sunulan bir dizi taslak önerisi yerine tercih ederek kabul etti.

UEB Genel Konsey Açılış Bildirisi, yanı sıra Tüzük, doğrusu Marx tarafından kaleme alındı ancak bunlar şahsi yazıları değil UEB'nin kurumsal belgeleriydi: Elbette *Komünist Manifesto* gibi Marx'ın görüşlerini yansıtmaktaydı ancak bir komite tarafından kaleme alınan her belge gibi, diğer üyelerin tutumunu hesaba katmak ve UEB'nin durumunda Genel Konsey'in onayını almak zorundaydı. Ancak daha sonra bu belgeler, Marx'ın ölümünün ardından Alman SPD'nin yayınlarında ve elbette Marx'ın yazılarının Sovyet baskılarında, şahsi yazıları gibi sunuldular ve Marksist kanonun bir parçası haline geldiler. Sadece Marx'ın şahsi görüşleri değil kurumsal belgeler de oldukları göz ardı edilmemelidir.

Genel Konsey'in resmî bir belge olarak İngilizce ve Almanca yayınladığı ve daha sonra İtalyanca ve Rusça olarak da yayınlanan Açılış Bildirisi'nde bu çok açık bir şekilde ortaya çıkar.

Bildiri, sanayi proletaryasının 1848 ve 1864 arasında kötüleşen yaşam koşullarının tipik Marxçı bir betimlemesiyle başlar. Burjuva ekonomistlerinin ve politikacılarının, ekonomik gelişimin proletaryanın koşullarını iyileştireceği iddialarının aksine, Marx'ın daha sonra *Das Kapital*'de beliren ekonomik araştırmalarına dayanan, istatistiki veriler sağlamıştır, ki bu meselenin hiç de öyle olmadığını göstermiştir: Yoksullaşma ve kutuplaşma sürecek ve kapitalist ekonomi yapısal problemlerini çözemeyecektir. Marx'ın metodu bu olduğu üzere, verilerin çoğu parlamenter ve diğer resmî yayınlardan gelmektedir.

Bununla beraber bildiri, çoğu sendikalist sendika faaliyetine odaklanan Proudhon ve takipçilerinden ve Owencı kooperatif hareketinden UEB üyelerini selamlayarak, olumlu diye nitelediği iki gelişmeden bahsetmiştir: İşçi-işveren ilişkilerinde herhangi

---

* Karl Marx, "Uluslararası İşçi Birliğinin Kuruluş Çağrısı", *Marx Engels Seçme Yapıtlar 2*, Sol Yay., Ankara, s. 11-21.

** Karl Marx, "Uluslararası İşçi Birliği Genel Tüzüğü", *Marx Engels Seçme Yapıtlar 2*, Sol Yay., Ankara, s. 21-5.

bir devlet müdahalesine karşı çıkan serbest piyasa modelinin ilk kez ötesine geçen Britanya'da On Saat Yasası'nın uygulanması ve ikinci olarak, arz talep piyasa mekanizmasının dizginsiz gücünü de sınırlayan Britanya'da kooperatif hareketin kapsamının genişletilmesi.

Bildiri, aynı zamanda, bu gelişmelerin cesaret verici olmasına karşın, Marxçı dilde açıkça "politik iktidarın proletarya tarafından fethedilmesi" diye adlandırılan şeyin yerini alamayacağı konusunda ısrarcıydı. Bu amacın artık benimsendiğini ve "İngiltere, Fransa, Almanya ve İtalya'daki işçi sınıfı partilerinin eşzamanlı canlanması"yla yerine getirildiğini savundu. UEB'nin amacı bu çabaları koordine etmek ve işçi sınıfı partileri arasındaki uluslararası işbirliğini teşvik etmekti. UEB'nin Tüzüğünde altı çizilen federatif doğası göz önüne alındığında, herhangi bir genel politika yapma önerisinde bulunulmamış ama politik faaliyet olmadan daha fazla emek yasasının hiçbir zaman çıkartılamayacağı da vurgulanmıştır. UEB'nin Polonya ayaklanmalarıyla uluslararası dayanışmaya ilişkin kuruluş geçmişi anımsatılarak, bildiri –şaşırtıcı olmayan bir şekilde– Rusya'nın hem Polonya'da hem de Kafkaslardaki "barbarca" politikalarının yakıcı eleştirisi ve uluslar arasında dayanışma temelli bir politikayı yükseltme çağrısıyla sona erer. Harlanmakta olan Amerikan İç Savaşı'na ve "köleliğin sürdürülmesi için alçakça savaşım"a da bir atıfta bulunulur. Radikal bir belgedir ancak şiddete dayalı bir devrim çağrısı yapmamaya dikkat eder.

Tüzük bu bildirinin açık doğal bir sonucuydu. UEB'nin amacı "işçi sınıfı toplulukları arasında merkezî bir iletişim ve koordinasyon" kurmak şeklinde tanımlanmıştı; belirgin biçimde, farklı üye topluluklar arasında "kardeşçe işbirliğinin süreğen bağı"yla beraber, katılan tüm grupların "mevcut örgütlerini bozmadan koruyacaklarını" açıklayan 11 numaralı kurala işaret ederek, UEB'nin federatif yapısı üstünde durmaktaydı. UEB'nin amacı "tüm formlarıyla köleliğe, tüm toplumsal sefalete, zihinsel bozulmaya ve politik bağımlılığa" son verme hareketinin bir parçası olarak, "işçi sınıfının özgürleşmesi" şeklinde tanımlanmaktadır.

Tüzüğün arkasında durduğu bu mücadele yerel ya da ulusal değil, uluslararasıdır ve bu UEB'nin kuruluş nedenidir. 7. kuralda

amacının yalnızca, proletaryanın "toplumsal devrimin zaferini, tüm sınıfların ortadan kaldırılmasını nihai amacı olarak sağlamaya adamış bir politik parti" şeklinde örgütlemesiyle gerçekleşeceğini açıklar. Burada belirgin odak noktası politik örgüttür: Sendika faaliyetleri ve kooperatiflerin kurulması önemlidir ama yeterli olmayacaktır.

Tüzüğün büyük kısmı örgütsel meselelerle ilgilidir: Düzenli yıllık kongreler, üyelik koşulları, Genel Konsey'in rolü ve prosedürleri. Genel Konsey'in başlıca işlevi bilgi paylaşımı ve yayılımıdır ve işleyişe dair kararlar her üye örgüt tarafından onaylanmak zorundadır. Konsey faaliyetleri her ülkede geçerli olan yasalarla uyumlu olmak zorundadır; tüzüğün UEB'nin dönüştürücü amaçları ("toplumsal devrim") arasında dikkatlice seyretmeye ve beraberinde yeni baskıcı politikalar getirebilecek ve bir kez daha 1848 benzeri bir yenilgiye yol açabilecek olan illegal devrimci faaliyetlere girmemeye çalıştığı açıktır. Ek olarak, tüzük, aynı zamanda tüm üye örgütlerin –ve üye bireylerin– "tüm insanlığa davranışlarında renge, inanca, milliyete bakmadan, hakikat, adalet ve ahlaklılık [...]" ilkelerini benimsemesi gerektiği noktasında ısrarcıdır. Bu ahlaki taahhüt, belli ki Marx dışındaki üyelerin ısrarı üzerine eklenmişti. Genel Konsey Marx'a birkaç gün sonra, Kasım'da, Abraham Lincoln yeniden Birleşik Devletler başkanı seçildiği için, kendisi adına onu tebrik etmesi talimatında bulundu.

Marx'ın UEB'deki rolü önemli fakat belirsizdi: Daha sonra sosyal demokratların ve komünistlerin ne savunduklarına karşın, her ne kadar bir Genel Konsey üyesi olarak tarihinde, politik faaliyet kararlarında pek değil ama esasen belgelerinin hazırlanmasında, önemli bir rol oynamış olsa da ne kurucusu ne de lideriydi. Bu onun özgün konumuyla ilgiliydi: Şüphesiz en önde gelen sosyalist entelektüel ve bilgindi ama arkasında örgütlü bir politik hareket yoktu.

Londra'daki pozisyonuyla Marx, UEB'nin bir Genel Konsey üyesi olarak tüm görüşmelerinde yer almıştır. Yazışma sekreteri olarak, UEB'nin Avrupa çapında çeşitli radikal ve demokratik gruplar için sağladığı uluslararası ağı kurmada ve korumada kritik bir rolü vardı. Giuseppe Mazzini ve Mikhail Bakunin

gibi güçlü karakterlerin UEB'nin faaliyetlerine dahil olmasıyla, iç fikir ayrılıkları sadece politika farklılıklarını değil ama aynı zamanda proleter dayanışma meselelerini aşan, kimileri kökeninde milliyetçi, farklı amaçlardan kaynaklanan kişisel ajandaları yansıttığı yadsınamazdı. UEB İrlanda ulusal hareketinin amaçlarını desteklemekte ve Rusya'yı Avrupa'daki tüm ilerici güçlerin en büyük düşmanı ilan etmekteydi. UEB'nin uluslararası irtibatından sorumlu olan Marx, çeşitli gruplarla iletişimde pek çok açıklama imzalamıştı ancak Genel Konsey toplantılarının kayıtlarından da görülebileceği gibi, bunlar UEB'nin kurumsal kararlarının birer sonucuydu, her zaman kendi görüşleriyle özdeş değildi. GAİB'in Lassalle'ın ölümünden sonraki Bismarck yanlısı politikaları üstünden fikir ayrılıkları, yanı sıra UEB'nin Fransız üye gruplarının III. Napoléon hükümetiyle bağlantıları, Genel Konsey'in görüşmelerinde belirgin bir şekilde yer almaktaydı. Bütün üye örgütlerin güvence altındaki otonomileri ile Genel Konsey'in daha fazla merkezî otoriteci söz söyleme isteği (genellikle Marx tarafından desteklenmekteydi) arasındaki yerleşik gerilim, tartışmaların ve yazışmaların çoğunda yer etmiştir.

Geçmişteki sicili nedeniyle Marx'ın Kıta'da serbestçe seyahat edememesi, UEB'nin 1866'da, Cenevre'deki kuruluş kongresinin yanı sıra Lozan (1867), Brüksel (1868) ve Basel'deki (1869) sonraki kongrelerine de katılamadığı anlamına gelmekteydi. Katıldığı tek kongre –daha sonra göreceğimiz gibi– UEB'nin Paris Komünü felaketinden sonra merkezini Birleşik Devletler'e taşıma kararı aldığı, fiilen dağılmasına yol açan 1872'de, Lahey'dekiydi. Marx'ın kongrelerdeki yokluğu, onu açıkça, UEB'nin faaliyetlerini karakterize eden karar alma sürecinin –ve içteki fikir ayrılıklarının– çoğundan da uzak tuttu. Bununla birlikte, birkaç yıl boyunca çalışmalarına iştiraki, bir işçi sınıfı örgütüne en aralıksız doğrudan katılımıydı ve birliğin iletişim sekreteri olarak işlevinden ötürü, hacimli yazınsal bir toplam bıraktı. Yine de tekrar tekrar vurgulanmalıdır ki, sonraki efsanenin aksine Marx nihayetinde, Birinci Enternasyonal adıyla bir kanon haline gelen tarihsel rolüyle birlikte, ilk uluslararası işçi sınıfı örgütü olarak kutlanan şeyin yükselen lideri değildi. 1886-1914 yılları arasında kitlesel sosyalist hareketleri ve partileri temsil

eden İkinci Enternasyonal'in aksine UEB, tüm tarihsel önemine rağmen küçük ve çok etkili olmayan gruplardan oluşan marjinal bir örgüttü. Aynı zamanda, İkinci Enternasyonal Avrupa politikasında büyük bir oyuncu haline gelmişken, o çok küçük bir politik etkiye sahipti.

Das Kapital, 1. Cilt

Marx başlıca ekonomi çalışmasını hiçbir zaman bitiremedi. Zorlu yaşam koşulları bu başarısızlığa açıkça katkıda bulunmuştu ve yıllarca *New York Daily Tribune*'e neredeyse her hafta rapor sağlama zorunluluğu, şaheseri olacağını düşündüğü şeye odaklanabilmesine açıkça mâni olmuştu. Fakat hiç şüphe yok ki, teorik engeller de vardı; içlerinden hiç de önemsiz olmayan bir tanesi, devrimci ideolojisini, yalnızca başka bir politik broşür diye kenara atılamayacak bilimsel bir çalışma olması gereken bu şeyin yazılması girişimiyle nasıl bağdaştıracağıydı. Engels bu zorlukların çok iyi farkındaydı ve yazışmalarında Marx'ı teorik çalışmalarına odaklanması için zorlamaya çabalamaktaydı: Yıllarca sağladığı cömert maddi desteğin çoğu da bu amaca yönelikti; Marx'ı gündelik yazı işlerinden kurtarmak içindi. Hatta zaman zaman Marx'ı payladı bile, ki bu biraz üzücü olmuş olmalı; Şubat 1860'taki bir mektubunda nazikçe şunu sormuştu: "Kitabının ilk cildi bile basım için hazır olmadığında, olaylar karşısında şaşırıp kalmamızın bize [...] ne faydası olacak?" Marx bu sataşmaya cevap vermedi.

Marx'ın hacimli taslaklarından anlaşılıyor ki, *Das Kapital*'in altı cildin sadece birincisi olacak kapsamlı çalışmayı yazma tutkusundan vazgeçmemişti; bunu toprak mülkiyeti, ücretli emek, devlet, dış ticaret ve dünya piyasası üzerine ciltler takip edecekti. Elbette imkânsız bir işti bu ve Marx, *Das Kapital*'in 1. cildinin yayımlanmasından sonrasına yaşamı boyunca devam edemedi. Marx'ın kimi elyazmaları daha sonra Engels tarafından 2. ve 3. ciltler olarak yayımlanmıştır.*

1. cilt *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie* başlığı altında Hamburg'da yayımlandı ve Marx böyle bir başlığı se-

* Karl Marx, *Kapital 2. Cilt*, Çev. Mehmet Selik; *Kapital 3. Cilt*, Çev. Mehmet Selik ve Erkin Özalp, Yordam Yay., İstanbul, 2017. (ç.n.)

çerek, okura açıkça amaçladığı şeyi hissettirdi. Daha önceki, 1859'dan *Politik Ekonominin Eleştirisine Katkı* gibi bu, proleter devrim için teşvik niteliğinde bir çağrı değil ama eğitimli daha geniş bir okur kitlesine ulaşma ve modern kapitalizmin içsel, diyalektik eleştirisini yavaşça âlimane ve kamusal söyleme sokma girişimiydi. Kitabın böyle değerlendirilmesi gerekir ve politik eylemcileri hedefleyen propaganda amaçlı devrimci çağrıdan bu kayma, kapsamlı çalışması için doğru bölümlemede bulunmanın kimi yerleşik zorluklarını da elbette beraberinde getirdi.

Bu aynı zamanda Marx'ın 1848 sonrası, toplumun nihai sosyalist dönüşümünün şiddete dayalı bir devrimle meydana gelmesinin zorunlu olmayacağı ama kapitalizmin gelişimine içkin gerilimin beraberinde getirdiği kaçınılmaz içsel değişimlerin birer sonucu olacağı şeklindeki kanaatini yansıtır.

Marx'ın saldırıda bulunduğu, Adam Smithçi serbest piyasa ideolojisinin başlıca fikirlerinin temelleriydi ve dolayısıyla eleştirisinin büyük kısmı sanayi kapitalizminin altında yatan kavramsal mekanizmaları hedefliyordu. Sonuç olarak kitabın okunması zordu ve Marx, giriş kısmında, argümanının yoğunluğunu kabul etti. Çağdaş bir dil kullanılırsa: Marx, kapitalist toplumun kendisini sergilediği kavramsal dizgeyi yapıbozuma uğratmayı hedefliyor ve *politik ekonomi* teriminde ısrar ederek, nesnel, ebedi ve bilimsel diye sunulan ekonomik yasaların, somut tarihsel durumun da gösterdiği gibi, insani gelişimin failliği tarafından belirlenen, insan, toplum yapımı şeylerden ötesi olmadıklarını savunuyordu.

Birçok bölümün başlığı da bunu doğrulamaktadır: Metalar, Değişim, Paranın Sermayeye Dönüşümü ve diğerleri. Metalar üzerine birinci bölümde (Marx da çalışmasının en soyut ve teorik kısmı olarak kabul eder), kullanım değeri ve değişim değeri arasındaki farka işaret ederek, çok yönlü doğasının üzerinde durur; daha sonra kapitalist üretim biçimine içkin insan emeğinin metalaştırılması ve artı değerin nasıl kapitalist kârın dayandığı zemin olduğu analiziyle devam eder. Tüm bu argümanlar, Marx tarafından hem yayımlanan hem de elyazması formunda bırakılan daha önceki yazılarının kimilerinde ileri sürülmüştü.

Temel argümanı tekrar tekrar açıklanmaktadır: Klasik ekonomistlerin ahenkli "gizli el" iddiasına karşın, kapitalizmin kendi kendini düzelten mekanizmalar aracılığıyla, aşamalı olarak varlığını sürdürememesine neden olan iç gerilim ve çelişkilerdir. Dahası, değişim formlarının güya doğal, deterministçe formüle edilmiş yasalarla bağlantılı şekilde sunulmasıyla kapitalizm, üretim biçiminin insani, toplumsal gelişimin bir sonucu olduğu şeklindeki yalın olgudan soyutlanır. Klasik ekonomi teorisi bunu iddia ederek, insanlığı eylemleri üzerindeki kontrolünden mahrum bırakmaktadır: Metalar nesnel doğal fenomenler değil ama insan yapımlarıdır.

Lakin *Das Kapital* (ve yanı sıra, nihayetinde *Grundrisse** olarak yayımlanan hazırlık notları), her ne kadar argümanlar daha ekonomi odaklı bir dille sunulsalar da saf ekonomik analizin ötesinde, Marx'ın daha önceki kimi felsefi yazılarını yinelemeyi sürdürür.

Bu, öncelikle, Marx'ın daha önceki yazılarında çok belirgin bir şekilde ifade ettiği yabancılaşma meselesini şimdiki ele alma biçimiyle ilişkilidir. "Yabancılaşma" teriminin diğer Genç-Hegelciler tarafından tinsel temalarla bağlantılı olarak kullanıldığı ve kimi zaman salt dinî ve psikolojik bir fenomen haline geldiği göz önüne alındığında, Marx kendini bu genelleştirilmiş ve farklılaştırılmamış savlardan ayırmaya ve daha sonraki yazılarında bu terimden kaçınmaya dikkat etti; ancak bu fenomene farklı bir dille geri döndü. 1844 *EFE*'sinde felsefi olarak koyulan şey, burada doğrulanır ve metalara ilişkin tartışmada politik ekonomi analiziyle kanıtlanır. Marx bir metanın "ilk olarak bizim dışımızda bir nesne olduğu"nu, ancak daha yakın bir incelemeyle, insan emeğinin öznelliğinin nesnel ifadesi olarak ortaya çıktığını savunur. Marx, yabancılaşmanın anlamını ekonomik terimlerle ifade etmeye çalışan "Meta Fetişizmi" teorisini bu bağlamda geliştirir.

Marx, uzunca bir paragrafta, "metanın gizemli bir şey olmasının nedeni, basitçe, onda insan emeğinin toplumsal karakterinin onlara nesnel bir karakterde görünmesidir. [...] Benzer

* Karl Marx, *Grundrisse*, Çev. Sevan Nişanyan, Birikim Yay., İstanbul, 2018. (ç.n.)

şekilde, bir nesneden yansıyan ışık, bizim tarafımızdan görme sinirimizin öznel bir uyarımı olarak değil ama gözün kendisi dışındaki bir şeyin nesnel formu olarak algılanır" diye savunur. Marx açısından bu, dinin gizemlerine benzemektedir.

> Bu dünyada insan beyninin ürünleri, kendi yaşamına sahip bağımsız varlıklar olarak ortaya çıkar ve birbirleriyle ve insanlarla ilişkiler kurarlar. İnsan elinin ürünleri olan metalar dünyasında da bu böyledir. Ben emeğin ürünlerine yapışan bu şeyi Fetişizm diye adlandırıyorum...

Bu durumda insan yapımları, Marx'a göre, hakikate bakılırsa salt insan etkinliğinin bir ifadesi olmasına ve bu nedenle üretici olarak insan otonomisinin bir parçası olan insanın failliğine dayanmasına karşın, klasik politik ekonomi tarafından insanların tâbi oldukları ebedi yasalarca yönetiliyormuşçasına sunulurlar. Metaların ve ekonomik yasaların nesnel doğasının bu yapıbozumu, Marx'ın kapitalist üretim biçiminin eleştirisinin köklerinde yer alır: Bir doğa yasası değildir, insan iradesine ve failliğine açıktır.

Bunu kabul ederek ve bu kabulle hareket ederek, Marx tarafından daha sonra bu, benzer gelişme aşamalarına karşın farklı kapitalist toplumlarda farklı gelişme rotalarının yolunu açan şey olarak alıntılanacaktır. *Das Kapital*'deki önemli fakat bir şekilde ihmal edilmiş bir pasajda Marx, İngiltere'de, sadece oy hakkının genişletilmesi nedeniyle değil ama aynı zamanda fabrika ve toplum yasalarının farklı boyutları dolayısıyla, işçi sınıfının iktidarı barışçıl şekilde alabilmesinin belirgin bir olasılığı bulunduğunu, "bu nedenle [...] İngiliz fabrika yasalarının tarihine, ayrıntılarına ve sonuçlarına bu ciltte çok büyük bir yer ayırdım" şeklinde bir savunuda bulunur. Ayrıca Robert Owen'ın "tam anlamıyla gelişmiş insanlar üretmenin tek metodu olarak, üretken emeği, öğretim ve jimnastik [...] ile birleştiren geleceğin eğitiminin tohumları"nı gösteren insancıl deneylerince uygulanmış eğitici fabrika sisteminin etkilerinden bahseder; açıkça *Komünist Manifesto*'da öngörülen On Düzenlemenin 10. önlemini tekrarlar. Fabrikalarda çalışma koşullarının iyileştirilmesini savunan dinî grupların rolüne de işaret edilir.

Geleceğin komünist toplumunun nasıl göründüğüne dair kendisine her zaman ütopyacı fanteziler gibi duran şeylerle uğraşma konusundaki gönülsüzlüğüne karşın, açıkça kapitalist üretim biçiminin işleyişine adanmış bir çalışma içinde de olsa, hakkında kimi önerilerde bulunur. Bunlar, Engels'in daha sonra, Marx'ın ölümünün ardından *Das Kapital*'in 3. cilt olarak yayımladığı kimi taslak notlarında bulunur. Her zaman yaptığı gibi, sosyalizme geçişin –ister şiddete dayalı ister barışçıl olsun– bir dizi aşamadan geçmesi gerektiği konusunda ısrar eden Marx şunları söyler:

> Aslında özgürlük alanı gerçekte ancak emeğin zorunluluk tarafından ve günlük hesaplarla belirlenmesinin bittiği yerde başlar [...] ve böylece fiilî maddi üretim ortamının ötesine geçer. [...] İnsana ait isteklerin bir sonucu olarak fiziksel ihtiyaçlar alanı genişler ama aynı zamanda üretim güçleri de artar. Bu sahadaki özgürlük, birlik içindeki üreticiler Doğa ile karşılıklı değiş tokuşu rasyonel biçimde düzenlediğinden, Doğa'nın kör kuvveti olarak onun tarafından yönetilmek yerine onu müşterek kontrolleri altına aldığından ve bunu insan doğasına en uygun ve layık koşullar altında, en az enerji tüketimiyle başardığından, sosyalist insanda oluşabilir.

Marx açısından sosyalizm, *Homo faber*in doğayı dönüştürme ve onu kontrol altına alması ile ayrılmaz şekilde bağlantılıdır, aksi olamaz.

Das Kapital'in nesiller boyunca, bütünüyle okunmaktan daha fazla atıf aldığı –ve saldırıya uğradığı–bellidir. Bununla birlikte işçi sınıfı hareketine, salt retorik ve propagandanın ötesinde, sosyalist davayı bilgili ve teorik bir şekilde sunan kanonik bir metin verir. Pek çok kimsenin sosyalist –veya ileriki zamanda komünist– harekete *Das Kapital*'i okuduğu için katıldığı ya da argümanlarını takip edebildiği şüphelidir; fakat o Marx'ın düşüncesini, modern toplumların kamusal söyleminin bir parçası kılınmasına yardımcı olmuştur. Hiçbir zaman *Komünist Manifesto* gibi etkili metinlerin yerini alamaz; ancak özellikle sosyalist hareketlere katılan ve kendilerini Marksist olarak şekillendiren entelektüellere, kapitalizm eleştirisi için teorik bir temel sunmuştur.

Das Kapital'in birinci cildinin yayımlanması, aslında görece avantajlı bir zamanda gerçekleşti, çünkü kendi toplumlarına ait politik söylemde rol oynamaya başlayan birçok Avrupa ülkesinden işçi sınıfı partilerinin yavaş ama istikrarlı büyümesiyle aynı zamana denk geldi. Birkaç yıl içerisinde bir dizi çeviri yayımlanacaktı: 1872'de, St. Petersburg'da, şaşırtıcı bir şekilde çarlık sansüründen aklanmış bir Rusça çevirisi ve 1872-1875'te Marx'ın bizzat kontrol ettiği Fransızca bir çevirisi yayımlandı; Marx'ın ölümünün ardından 1886'da bir İtalyanca, 1887'de de bir İngilizce baskısı yayımlandı. Bütün bunlar, Marx'ın adının ve itibarının, mütevazı da olsa, işçi sınıfı hareketinin dar sınırlarının ötesinde bilinmesine yardımcı oldu ve kesinlikle onu, kitabı hiç okumayan ya da gerçekten argümanlarını takip edebilen insanlar arasında bile anlaşılamamaktan kurtardı.

Darwin – ve *Das Kapital*'in Tanıtılması

Marx ile Darwin arasında sıklıkla analoji kurulmuş ve bu, Karl Kautsky ve V.I. Lenin gibi Marx'ın apayrı yorumcularının bile hemfikir göründükleri birkaç meseleden biri olmuştur. Neredeyse kanonik olan bu karşılaştırma, Engels'in 17 Mart 1883'te, Marx'ın mezarı başında yaptığı cenaze konuşmasından* kaynaklanır:

> Nasıl ki Darwin organik doğanın gelişim yasalarını keşfetmiştir, Marx da insanlık tarihinin gelişim yasalarını keşfetmiştir.

Engels, *Komünist Manifesto*'nun 1888'de yayımlanan İngilizce baskısının kendisine ait girişinde bu analojiyi tekrar etmiş ve Marx'ın kızı Eleanor'un eski sevgilisi, biyolog olan Eduard Aveling, 1897'den broşürü *Charles Darwin and Karl Marx: A Comparison*'da bunu pekiştirmiştir. Böylece hem Marksistler hem de anti-Marksistler arasında çok sayıda yayının konusu haline gelmiştir: Marksistler, görünüşe göre Marx'ın düşüncesine verdiği bilimsel meşruluktan ötürü ona bağlı kalırlar ve anti-Marksistler onu Darwinci evrimciler ile sosyalist

* Friedrich Engels, "Karl Marx'ın Mezarı Başında Yapılan Konuşma", *Marx Engels Seçme Yapıtlar 3*, Sol Yay., Ankara, s. 196-9.

devrimciler arasında Tanrı karşıtı bir ittifakın desteklenmesi olarak görürler.

Lakin Marx'ın Darwin üzerine kendi görüşleri çok daha belirsizdir; Marx ile Engels arasındaki yazışma, Darwin'e çok farklı yaklaşımları olduğunu göstermektedir. Analojinin kendisi Marx'ın *Das Kapital*'i tanıtma çabalarıyla bağlantılı, karmaşık ve hatta eğlenceli bir kökene sahiptir.

Das Kapital'in 1. cildi, 1867'de, Hamburg'da yayımlandığında Marx, 1848 öncesi ve sonrası radikal grupların dar çevresi dışında, Almanya'da neredeyse hiç bilinmemekteydi; 1848-1849 sırasındaki kısa istisna dışında çeyrek asırdır Almanya'da yaşamıyordu. Marx ve Engels yayımlanan kitabın inceleme yazıları için hatırı sayılır bir çaba sarf ettiler ve 1867-1868 boyunca bizzat Engels, kimileri kendi adıyla, kimileri "F. Oswald" ve yanı sıra başka mahlaslarla, *Das Kapital* için dokuz inceleme yazısı yayımladı. Amaçları, kitabı salt uzun devrimci bir metin değil, ciddi bir ekonomi çalışması olarak sunmaktı. Bu incelemelerden biri alışılmadık bir arka plana sahiptir.

Marx-Engels yazışmasından, Stuttgart'ta yayımlanan liberal bir güney Almanya gazetesi, *Der Beobachter*'in editörünün bir inceleme isteğiyle, Engels ile temasa geçtiği anlaşılıyor. Görünen o ki editör, Dr. Marx hakkında pek bir şey bilmiyor ve Manchester'dan Alman bir sanayicinin kitap hakkında incelemeler yazdığını duymuş ve dolayısıyla gazetesi için bir inceleme yazısı isteğiyle kendisine ulaşmıştı. Marx, editörün Darwin'in büyük bir hayranı olduğunu ve biyolojik "en güçlünün hayatta kalması" teorisini, herkes için serbest piyasa rekabetini meşrulaştırdığı şeklinde anladığını öğrenmiştir. Marx kitabının olumlu bir incelemesini ana akım bir Alman burjuva gazetesine sokmayı harika bir fırsat olarak gördü ve Engels'e buna göre önerilerde bulundu.

7 Aralık 1867'de, Engels'e uzunca bir mektubunda Marx, Alman orta sınıf bir okura kitabını nasıl sunacağını anlatır. Bunların çoğu şaka yollu bir biçimde yazılmıştır ve Marx'ın kitabının daha geniş bir kitleye ulaşması için ne kadar istekli olduğunu yansıtmaktadır. Güney Alman liberallerinin milliyetçi ve Prusya karşıtı olduklarını bilen Marx, Engels'in "Dr. Marx"

ve çalışmasını "Alman tinini onurlandıran ve Prusya bugünlerde Alman tinini değil de Rus tinini temsil ettiğinden, bu nedenle Prusya'da değil [...] sürgünde yaşayan bir Prusyalı tarafından yazılan" şeklinde takdim edebileceğini önererek başlamıştır. Alman milliyetçiliğine bu selamlamadan sonra Marx, Engels'e yazarın politik "eğilimleri"yle hemfikir olunmadığı zaman bile "pozitif" bilimsel analiziyle hemfikir olunmaya devam edilebileceğini yazmasını önerir.

Gazete editörünün Darwinci meyillinin farkında olan Marx, Engels'in yazar için şunu iddia etmesini teklif eder:

> [Yazar] ekonomik bakış açısından, mevcut toplumun daha yüksek bir forma gebe olduğunu göstererek, Darwin'in doğa bilimlerinde kanıtladığı aynı aşamalı değişim sürecini, toplumsal bir perspektiften kanıtlar. Buna liberal ilerleme teorisinde de işaret edilmektedir. Modern ekonomik koşullarla bağlantılı doğrudan korkunç sonuçlar ona eşlik ettiğinde dahi örtük bir ilerlemeye işaret etmesi, yazarın başarısıdır. Bu şekilde yazar, belki de kendi isteği dışında, tüm profesyonel sosyalizme [...] yani ütopyacılığa son verir.

Marx mektubunu, "Bu, Suabiyalı, dar kafalı editörü kandırmanın bir yolu ve bu domuz gazete küçük olmasına karşın Almanya'daki tüm federalistlerin ilhamı ve ayrıca yurtdışında da okurları var" diyerek bitirmiştir.

Engels Marx'ın önerilerini memnuniyetle kabul etti ve *Der Beobachter*'de üç hafta sonra, 27 Aralık 1867'de yayımlanan bir inceleme kaleme aldı. Marx'ın temasını izledi ve otuzdan fazla satır, yazarın politik eğilimleri ile ekonomik analizinin pozitif metodolojisi arasında bir ayrım yapılması gerektiği şeklindeki ifadesi de içinde olmak üzere, Marx'ın mektubundan harfi harfine taşındı. Darwin'e atıf belirgindir ancak "tüm sosyalistlerin" kötülenmesi biraz hafifletilmiştir:

> Marx, ekonomik bir bakış açısından, mevcut toplumun daha yüksek bir forma gebe olduğunu kanıtlamaya çalıştığı ölçüde, varlığı Darwin tarafından doğa bilimlerinde kanıtlanmış olan değişimin aynı evrensel sürecini bir yasa olarak toplumsal alana taşımaya çalışır. [...] Marx'ın başarıları özellikle belirtilmek zorundadır, çünkü diğer sosyalistlerle

> kıyaslandığında, ona doğrudan korkunç sonuçlar eşlik ettiğinde bile ilerlemeye işaret etmektedir. [...] Bu şekilde yazar, muhtemelen kendi iradesinin de dışında, tüm profesyonel sosyalistlere karşı en güçlü argümanları sağlamaktadır. [...]

Marx'ın haklı olarak ekonomik düşünceye en büyük katkısı olarak gördüğü şeye, *Das Kapital*'e dikkat çekmek için Marx ve Engels'in ne kadar ileri gitmeye hazır (ve ne kadar çaresiz) oldukları görülebilir.

Marx'ın epey incelikli olan –açıkçası muazzam ölçüde eğlendiği– *akıl oyunu*nun* Engels'in neredeyse bir kitabe haline gelen cenaze konuşmasında nasıl mihenk taşına dönüştüğünü gösterir bu. Engels'in analojinin kökenini, on beş yıldan fazla bir zaman sonra, bu kez ciddi biçimde yaptığında anımsayıp anımsamadığı, ucu açık bir sorudur. Burada söz konusu olmayan şey, Marx'ın Darwin üzerine kendi görüşlerinin, aksine, oldukça farklı olduğuydu.

Engels, doğa bilimlerine genel meyliyle birlikte, Marx'a mektuplarında zaman zaman Darwin'i över, lakin Marx çok daha şüphecidir. Engels Darwin'in bilimsel metoduna olan hayranlığını tekrarladığında, Marx, hiç değilse bir fırsatta, nihayetinde Darwin'in doğada sadece burjuva toplumunun acımasız rekabetçi karakterinin bir yansımasını gördüğünü savunmuştur. Engels'e 18 Haziran 1862'de yazdığı bir mektupta, bunu açık açık ifade etti:

> Bir kere daha baktığım Darwin, Malthusçu teoriyi bitkilere ve hayvanlara da uyguladığını söylediğinde beni eğlendiriyor. [...] Darwin'in vahşi hayvanlar ve bitkiler arasında nasıl işbölümü, rekabet, yeni piyasalar açılması, "icatlar" ve Malthusçu "varolmak için mücadele" ile kendi İngiliz toplumunu bulduğu dikkate değerdir. Bu, Hobbes'un *bellum omnium contra omnes*'idir [herkesin herkese karşı savaşı] ve sivil toplumun [*bürgerliche Gesellschaft*] "tinsel hayvan krallığı" olarak nitelendiği Hegel'in *Fenomenoloji*'sini anımsatır, Darwin'de ise hayvan krallığı sivil toplum olarak görünür.

* *Jeu d'esprit*. (ç.n.)

Marx, evrim teorisini ciddi bilimsel bir açıklama olarak görmekten uzakta, bunu sadece Darwin'in kendi kapitalist İngiliz toplumunun bir ayna görüntüsü olarak değerlendirdi. Daha sert bir yargı hayal bile edilemez.

Bu, Marx'ın, Darwin'in teorisini burjuva kapitalist toplumun ideolojik bir yansımasıyla karşılaştırdığı yegâne örneği değildir. Almanya'da yazıştığı kişilerden Ludwig Kugelmann'a, 5 Aralık 1868'deki bir mektubunda Marx, Darwin'i ve Darwinizmi öven biyolog Ludwig Büchner'i, biyolojik ve toplumsal gelişme arasında hatalı analojiler kurduğu için paylayarak eleştirir. Bu, Büchner'i, 1894'te, birçok dile çevrilen ve Darwin ile Marx arasındaki analojinin yaygınlaşmasına yardımcı olan *Darwinismus und Sozialismus* başlıklı bir broşür yayınlamaktan alıkoymadı.

Marx, Kugelmann'a 27 Haziran 1870'teki bir başka mektubunda bu eleştirisini, bu kez "Darwinci bir perspektiften" toplum tarihi üzerine bir kitap yayımlayan bir başka Alman doğa bilimcisi, Friedrich Albert Lange'ye karşı tekrarladı. Marx çalışmayı "şişirilmiş, küstah, güya bilimsel ve tembel işi" şeklinde karakterize ederek, onu eski Malthusçu fikirlerin tekrardan ısıtılması olarak nitelendirdi.

Bütün bunların yanında, kimi zaman Engels'in cenaze söylevinin ışığında yanlış yorumlanan, bir başka bükülme daha vardır. Bir keresinde Marx, *Das Kapital*'i Darwin'e adamayı düşünmüş ve onunla bu bağlamda iletişim kurmuştur. Bu açıkçası teorilerine hayran olduğundan değil ama tam da Darwin'in kapitalist gerçekliğin bilimsel araştırmayı nasıl etkilediğinin bir örneği olduğu içindi. Darwin bu onuru geri çevirmiştir; kimi tanıkların savunduğu üzere, Marx gibi bir devrimciyle ilişkilenmek istemediğinden değil ama Marx'ın isteğini bir alay değilse de bir ironi olarak gördüğündendi.

Engels'in Marx ile Darwin arasındaki analojisi, akılda kalıcı cazibesi nedeniyle, otoriter bir statü kazandı. Bir yazınsal tanıtım şakası olan kaynağı, Marx'ın Darwin hakkındaki yıkıcı eleştirel yorumları gibi neredeyse büsbütün bilinmemektedir. Bu, cenaze töreninin tarihsel belleği çarpıttığı tek örnek olmayabilir.

8
Paris Komünü ve Gotha Programı: Hezimet ve Umut

Das Kapital'in yayımlanması ve yanı sıra Uluslararası Emekçiler Birliği Genel Konseyi'nde uluslararası yazışmaların çoğundan sorumlu olduğu rolü, Londra'da ve yurtdışında Marx'a bir ölçüde kamusal saygınlık kazandırdı. UEB, işçi sınıfı dayanışmasını ulusal sınırların ötesinde geliştirmek için bir araç haline gelmişti ve radikal amaçlarını hiçbir zaman terk etmemiş olsa da toplumun aşamalı ama kökten dönüşümünü işçi sınıfı partilerinin artan gücünü esas alarak hedeflediği açıktı.

Marx'ın artmakta olan kamusal görünürlüğü, UEB'nin dar sınırlarının ötesinde, Avrupa politikasının daha kapsamlı meseleleri hakkında da tutum almasını ve böylece, mütevazı da olsa, Britanya'daki genel kamusal söyleminin bir parçası haline gelmesini mümkün kıldı.

Marx'ın tekrar tekrar ele aldığı konulardan biri de Rusya'nın Avrupa politikasındaki rolüydü ve 1860'lardaki kimi yazıları bu meseleyi tartışmaktaydı. Bunun doğrudan nedeni, Britanya'nın Rusya'ya karşı Kırım Savaşı'na müdahil olmasıydı; ancak Marx için Rusya'ya karşı tetikte olma tutumunda, ileride radikal toplumsal bir devrim olasılığı üzerine kendisini spekülasyonda bulunmaya da iten daha temel bir neden vardı.

Marx'ın hareket noktası, Rusya'nın Napoléon'un yenilgisindeki müdahalesinden beri uluslararası politikada, sözümona "Avrupa'nın jandarması" olarak oynadığı rolün farkındalığıydı.

Bu, Viyana Kongresi'nde bir kez daha onaylanan, Polonya'nın on sekizinci yüzyılın sonlarındaki üçe parçalanışından bu yana tarihi Polonya-Litvanya Birliği'nin büyük kısmını kontrol etmesinden ötürü, bir Avrupa gücü olarak Rusya'nın rolünü büyük ölçüde artırmaktaydı. Marx'ın hem Rusya'yı zayıflatacak hem de Rusya, Polonya ve Avrupa normali arasına tam anlamıyla bir mesafe koyacak olan Polonya'nın bağımsızlığına desteğinin nedeni buydu. Marx açısından, Rusya'nın Avrupa politikasına her müdahalesi, devrimci hareketleri yenilgiye uğratmaya yardım etmiş ve Avrupa'nın gerici hükümetlerini güçlendirmiştir.

Marx, Napoléon'un Avrupa politikasında ve tarihindeki rolü hakkında her zaman kararsızdı: Bir yandan, otoriter emperyal rejimi Fransız Devrimi'nin özgürleştirici tasavvurunu sonlandırmıştı. Lakin Napoléon, pek çok Avrupa ülkesinde eski mutlakiyetçi ve feodal düzeni yıkmasıyla –Marx için Fransız hâkimiyetinin Renanya'daki özgürleştirici etkisinin belleği daima canlıydı– Fransız Aydınlanması'nın kimi modernleştirici ve hatta özgürleştirici mirasının kurumsallaşmasına yardım etti. Napoléon'un Rusya'nın aktif yardımıyla yenilgisi, sadece Bourbonları tahta geri getirmekle kalmamış ama Restorasyon'a ve Metternich öncülüğündeki gerici, karşıdevrimci sözde Kutsal İttifak'a da kapı aralamıştır.

Benzer şekilde, Rusya'nın 1848 Devrimleri'ne Habsburg İmparatorluğu'ndaki müdahalesi, Budapeşte, Prag ve Viyana'daki devrimci hareketlerin bastırılmasına yardımcı oldu ve Polonya ayaklanmalarının tekrar tekrar bastırılması, Prusya'nın ve Avusturya-Macaristan'ın muhafazakâr monarşilerini sağlamlaştırdı. Marx'ın kaygısı, bunun geleceğin Avrupa devrimleri için hayra alamet olmadığıydı: Rusya yine her zaman Avrupa'nın gerici hükümetleriyle saf tutabilir ve böylece Orta ve hatta Batı Avrupa'da devrimci potansiyelin önüne taş koyabilirdi. Eğer Rus kuvvetleri 1814'te Paris'e ulaşabildiyse ve 1815 sonrası muhafazakâr Avrupa Uyumu'nun* kurulmasına yardım ettiyse, aynı şey yeniden yaşanabilirdi. Dolayısıyla kimi yazılarında

* Napoléon Savaşları'nın sona erdiği 1815 yılından I. Dünya Savaşı'na kadarki zaman aralığı boyunca, Avrupa devletlerinin uluslararası hamlelerini Kıta'daki politik güçler dengesi uyarınca belirlemelerini sağlayan sistem. (ç.n.)

Marx, biraz rahatsız edici biçimde, kendisini Rusya'nın kuşatılmasını en büyük jeopolitik amaçlarından biri olarak gören Britanyalı muhafazakâr politikacılarla aynı tarafta bulmuştur.

"Londra'nın En Çok Kötülenen İnsanı"

Bu korkuları nihayetinde erteleyen şey, Bismarck'ın Almanya'yı Prusya hegemonyası altında birleştirme çabasının bir parçası olarak, Fransa-Prusya Savaşı'nın 1870 yazında patlak vermesiydi. Savaş UEB'yi –ve Marx'ı– bütünüyle beklenmedik bir kargaşanın içine çekti. Savaşa karşı tutum almamak olanaksızdı ve birliğin en büyük iki seksiyonu Almanya ve Fransa olduğundan, bu çetin bir zorluğa dönüşmüştü; dolayısıyla başlıca amacı, savaşın ortaya çıkardığı husumet ve ulusal gerilimler üstünden UEB'nin bölünmesini engellemeye çalışmak oldu.

Genel Konsey tarafından savaş sırasında 23 Temmuz ve 8 Eylül 1870'te yapılan iki bildirinin her ikisi de esas olarak Marx tarafından kaleme alındı ve bu koşullar altında UEB'nin karşılaştığı zorluklara tanıklık etti.* Savaşın akıbeti henüz net değilken yazılan birinci bildiri, UEB için en önemli amacın, ne olursa olsun işçi sınıfının uluslararası dayanışmasını koruma ve ulusal seksiyonları sosyalist partileri güçlendirme ve proletaryanın ekonomik ve toplumsal çıkarlarını ilerletme ortak amacından uzaklaştıran şovenizme her iki tarafta da müsaade etmeme olduğu konusunda ısrar etti. Bununla birlikte, UEB'nin bu dayanışma dilinin ötesinde, III. Napoléon'un İkinci İmparatorluk'unun yıkılmasını, sadece imparatorun kavgacı diplomatik tavrının savaşı tetiklemesinden ötürü değil ama aynı zamanda Napoléon mitini kullanarak popülerlik kazanma çabası dolayısıyla Marx'ın "sahte imparatorluk" diye adlandırdığı şeyi, işçi sınıfının Fransız toplumu içindeki gücünü büyük ölçüde artıracak olan berrak bir sınıf çıkarları tanımının önünde mâni gördüğü için de memnuniyetle karşılayacağı açıktı.

---

* Karl Marx, "Genel Konseyin Fransa-Prusya Savaşı Hakkındaki Birinci; İkinci Bildirisi", *Fransa'da İç Savaş*, Çev. Erkin Özalp, Yordam Yay., İstanbul, 2016, s. 29-51. (ç.n.)

Bismarck'ın Prusya'nın hegemonyası altında Almanya'yı birleştirme çabasına zımnen bir destek anlamına geldiğinden, bu alınması kolay bir tutum değildi. Fakat Marx'ın tarihsel analizi burada galip geldi. Görmüş olduğumuz gibi, 1848'den sonra Marx, büyük ulus devletlerin yaratılmasını, nihai sosyalist dönüşüm için kritik olan güçlü bir işçi sınıfının ortaya çıkışına yol açacak yoğun kapitalist sanayileşmenin bir ön koşulu olarak görmekteydi. Bu nedenle Prusya zaferini açıkça desteklememekle birlikte, ilk bildiri III. Napoléon'un düşüşünü memnuniyetle karşılamıştır. Bu, o zaman ve bilahare, Marx'ın UEB'deki kimi karşıtlarının onu bir Prusyalı ve Alman milliyetçisi olarak yaftalamalarına neden oldu.

UEB'nin Alman zaferini kutlamaksızın bu gelişmeleri memnuniyetle karşılayan ikinci bildirisi, 1 ve 2 Eylül 1870'te, Sedan Savaşı'ndaki Fransız yenilgisinin ve Napoléon'un tahttan çekilmesinin haftası içinde yayımlandı. Fransız işçilere, yeni kurulan cumhuriyetçi geçici hükümeti destekleme çağrısında bulunmakta ve "mevcut krizde Fransız Cumhuriyeti hükümetini devirmeye yönelik herhangi bir girişimin umutsuzca bir budalalık olacağı" konusunda uyarmaktaydı.

Bu yine alınması kolay bir tutum değildi ve gelişmeler tamamen farklı bir şekilde ilerledi. Yeni kurulan cumhuriyetçi burjuva hükümetine karşı ayaklanan Paris Komünü'nün takip eden ortaya çıkışı, UEB üzerinde sonuçları çok geniş kapsamlı olan bir etkide bulundu ve ona büyük ölçüde son verdi. Garip ve paradoksal biçimde, Marx ismini ilk kez beklenmedik ve öngörülemeyen şekilde geniş kamusal görünürlüğe itti.

Komün'ün vahşice yenilgiye uğratılması ve bastırılmasından sonra, Marx'ın ona dair hesaplaşması –Mayıs 1871'de yayımlanan *Fransa'da İç Savaş**– sosyalist ve komünist düşüncenin klasiklerinden biri haline geldi ve hiçbir zaman ayaklanmadan yana olmamasına karşın, herkesin önünde kendini hareketle özdeşleştirmesine katkıda bulundu.

Bir terminolojik rastlantı da söz konusuydu. Tarihsel nedenlerden dolayı, Paris Şehri belediye hükümetinin resmî adı

* Karl Marx, *Fransa'da İç Savaş*, Çev. Erkin Özalp, Yordam Yay., İstanbul, 2016. (ç.n.)

Commune de Paris'ti (böylesi ortaçağ terminolojisinin benzer bir yankısı, Britanya Avam Kamarası adında da hâlâ belirgindir). Bunun komünizmle hiçbir ilgisi yoktu, bu Komün komünist ya da sosyalist bir platform oluşturmadı da. Fakat bu manidar adı, sonraki nesil –özellikle de Sovyetler Birliği'ndeki– Marksistlerin Marx'ı, tarihsel bağlamı daha sonra sol ideoloji ve propagandada sunulandan çok farklı olan bir olayla bağlantılandırmalarını sağladı.

Belirtildiği gibi Marx, UEB'nin 8 Eylül'de kaleme aldığı, Napoléon'un tahttan çekilişini memnuniyetle karşıladığı, yeni cumhuriyete desteğini ifade ettiği ve radikal eylemler yoluyla onu baltalamaya çalışmanın karşısında uyarıda bulunduğu ikinci bildirisinde etkiliydi. Lakin UEB'nin Fransız seksiyonunun Londra'da sürgünde olan tüm üyeleri bu yaklaşımı doğru bulmamıştı. UEB liderliği öle kimi Fransız radikalleri arasındaki bu ayrılıklar, Marx'ın 6 Eylül'de Engels'e yazdığı, UEB resmî temsilcisi Auguste Serailler'in Paris'e yolculuğu hakkında bilgi veren bir mektubuna yansır:

> Serailler az önce geldi ve bana Enternasyonal'in işlerini halletmek için [...] yarın Londra'dan Paris'e gideceğini bildirdi. [...] Bu şimdi çok daha gerekli, çünkü [Londra'daki UEB'nin] tüm Fransız Şubesi, Enternasyonal adına orada her türlü budalalığı yapmak için şimdi Paris'e kaçıyor. Geçici Hükümeti devirmek, bir *Commune de Paris* kurmak, Fransa'nın Londra büyükelçisi Pyat'ı aday göstermek istiyorlar vb.

Marx'ın bahsettiği insanlar, 1848 sonrası Komünistler Birliği'nin son günlerinde de karşı olduğu aynı radikal grubun, Auguste Blanqui'nin takipçileriydi. Onları, tıpkı 1850'lerin başında yargılamış olduğu gibi, sorumsuz darbeciler olarak görmekteydi. Fransa'ya dönüşüyle birlikte Paris Komünü'ne katılan ve emri altına askerî bir birlik alan, bir gazeteci ve oyun yazarı, Felix Pyat, 1848 Fransız Devrimi'nin devrimci döneminden kıdemli bir kişiydi; hiçbir askerî tecrübeye sahip olmaksızın, birliğini korkunç bir yenilgiye sürükledi. Tam anlamıyla, Marx'ın 1850'lerde uyardığı türden bir "devrim simyacısı"ydı.

Lakin Paris'teki gelişmeler, UEB'nin Londra'dan kontrol edebilme becerisinin çok ötesindeydi ve Paris Komünü'nün doğuşu

ve cumhuriyetçi hükümete karşı ayaklanması, özellikle Marx'ın Komün'ün yenilgisinin ardından gelen uzunca makalesi sayesinde, her şeye karşın tarihsel sembollere dönüşen, romantik, umutsuz tarihsel sapmalardan biri haline geldi.

Fransa, Prusya'nın emperyal Fransız kuvvetleri üstündeki zaferi ve III. Napoléon'un dramatik biçimde tahttan çekilmesiyle, neredeyse benzeri görünmemiş bir kargaşanın içine atıldı: Prusyalılarla bir uzlaşmaya varmak için kıdemli muhafazakâr politikacı Adolphe Thiers'in yönetiminde geçici bir hükümet kuruldu; başkentteki radikal kuvvetler yeni kurulan cumhuriyetin otoritesini tanımayı reddederek, kendilerini Paris Komünü ilan ettiler; Alman işgalcilerle savaşı sürdürmek için planlanan, hızla oluşturulmuş beledi Ulusal Muhafızlar tarafından desteklenmekteydiler. Trajik biçimde kendilerini Almanlarla değil ama merkezi önce Bordeaux ve sonra Versay olan geçici hükümetle savaşırken buldular. Paris Komünü, 18 Mart ve 28 Mayıs 1871 arasında kendisini şiddetle savundu ancak anayurdun yurtsever savunması olarak başlayan şey, kanlı ve umutsuz bir iç savaş şeklinde sona erdi. Sonunda kuşatılan Komün, muzaffer Almanların örtük desteğiyle, geçici hükümet tarafından yenilgiye uğratıldı. Bismarck, Fransa'yı daha da küçük düşürmek için 18 Ocak 1871'de, Versay Sarayı'nın Aynalar Salonu'nda, Prusya Kralı'nın Alman İmparatoru olarak taç giyme törenini düzenledi.

Komün'ün bastırılması korkunç şekilde zalimdi. Hükümet ordusu Paris'i işgal etmeyi başardıktan sonra, 6,500'den fazla Komüncü toplu mezara gömülmüş, pek çoğu hapse atılan ve sınır dışı edilen on binlercesi tutsak alınmıştı. Komün'ün ve bastırılmasının bıraktığı yaralar on yıllarca Fransa politikasına dadanmayı sürdürdü.

Marx bu acı verici gelişmeleri Londra'dan takip etmekteydi ve ayaklanmanın budalaca olduğunu düşünmesine karşın, vahşice bastırılmasını haklı göremedi. 1871 kışının sonu ve bahar ayları sırasında, Komün'ün yenilgisinin ardından *Fransa'da İç Savaş*'ı yazarken kendisine yardımcı olan Komün'ün içeriği ve tarihi hakkında çok sayıda taslak hazırladı.

Lakin taslaklar ile yayımlanan son makale arasında temel bir farklılık bulunur. Marx taslaklarda Komün'ün toplumsal yapısını

ve politik amaçlarını belirlemeye çalışmakta ve sınırlı proleter katılımıyla beraber, temelde bir alt-orta-sınıf hadisesi sonucuna varmaktadır. Komün'ü yenilgisinden sonra kahramanca öven yayımlanmış baskısında ise bunların hiçbiri görülmez. Dahası, taslaklar Komün'ün toplumsal yapısı hakkında Marx'ın kendi çıkarımlarını ve şahsi görüşlerini temsil ederken, *Fransa'da İç Savaş* metni, UEB Genel Konseyi'nin resmî bir bildirisi olarak yayınlanmış, dağıtılmış ve Komün'ün muhafazakâr geçici hükümet tarafından vahşice bastırılması hakkındaki tutumunu yansıtmıştır. Taslaklar ilk kez 1930'larda pek bilinmeyen bir Sovyet dergisinde yayımlandılar ve *Fransa'da İç Savaş*, on yıllar boyunca Marx'ın *Seçme Eserler*'inin tüm baskılarında kanonunun bir parçası olarak yer alırken, bunlar şimdiye kadar büyük ölçüde göz ardı edildiler. Marx'ın teorik mirasının bir parçası olarak 1891'deki yeniden baskısına, Engels'in Marx'ın taslaklarda ifade ettiği Komün'e kararsız yaklaşımını büsbütün yok sayan kendi girişi de eşlik etmiştir.

Marx'ın taslakları Komün'ün ortaya çıkışını net ve su götürmez şekilde küçük burjuva liderliğiyle ilişkilendirmekte ve ayaklanmanın doğrudan sonuçlarını oldukça ayrıntılı biçimde belirtmekteydi. Versay'daki geçici hükümet ile Paris'i kontrol eden Komün arasında tırmanan gerginlik sırasında, Versay ödenmemiş tüm masraf ve kiralar için geçici bir moratoryum ilan etmişti. Bu moratoryumun amacı açıkça, çoğunlukla Paris'te olan alt-orta-sınıfın desteğini Versay lehine almaktı ve bu bir süre işe de yaradı. Moratoryum 13 Mart 1871'de sona eriyordu ve Paris'in orta sınıf kurumlarının temsilcileri uzatılması için baskı yapmaya çalıştılar ama Thiers yönetimindeki geçici hükümet bunu reddetti. Marx, 13 ve 18 Mart arasında işleme koyulan 150,000'den fazla fatura ve kira ödemesi talebi olduğunu ve sonrasında 18 Mart'ta Komün ayaklanmasının patlak verdiğini anlattı. Marx moratoryumun –açıkça alt-orta-sınıf grupların çıkarına olan– ileriye ya da hepten uzatılması talebinin, Komün'ün başlıca dayanaklarından biri olarak ifade edilmeye devam ettiğini belirtmeyi sürdürür. Taslak, aynı zamanda, onun küçük-orta-sınıf bileşimine işaret ederek, Komün liderliğinin toplumsal yapısının kapsamlı analizini de içerir.

Bunların hiçbiri, Komün'ün vahşice bastırılmasına ve Thiers Hükümeti'nin politikalarının eleştirilmesine odaklanan yayımlanmış metin *Fransa'da İç Savaş*'ta görülmez. Belli ki UEB'nin geçici hükümete ilk desteği Komün'ün ayaklanması başladığında artık savunulamazdı ve böylece UEB –ve Marx– her ne kadar yaratımına ve geçici hükümetin meşruiyetinin tanınmasının reddine başlangıçta karşı çıkmış olsalar da kendilerini Komün fikrini överken buldu. *Fransa'da İç Savaş* metni böylece hem gerici kuvvetlere karşı Komün'ün kahramanlığının tanığı hem de geleceğin olası sosyalist toplum yapısı için devlet dışı bir model haline geldi. Lenin onu Marx'ın öğretisine ait mirasın bir parçası itibarıyla, 1917 sonrası yazılarında Sovyet iktidarını meşrulaştırmak için tekrar tekrar kullandı.

Lakin *Fransa'da İç Savaş* metninin titiz bir okuması, Marx'ın kararsızlığını açığa vurur. Her ne kadar yayımlanmış metinde hiçbir görüşü, Komün'ün bir alt-orta-sınıf hadisesi olduğu ve proleter bir hadise olmadığı şeklinde değilse de bir proleter başkaldırı olduğunu açıklamaktan yine de kaçınmıştır. Fakat Komün tarafından tasarlanan –kısa süreli varlığı ve nihayetindeki yıkımı nedeniyle gerçekte hiçbir zaman tamamlanamayan– kurumsal düzenlemeler tartışılırken, Marx onlarda, hiçbir zaman tamamlanamamalarına karşın, geleceğin olası bir toplumunun potansiyelini görür. Yayımlanan metin İngilizcedir ve bu kurumların ne anlama gelebileceklerini açıklamak için Marx'ın koşullu ve istenir olanı nasıl kullandığı belirtilmelidir. Komün varlığını sürdürebilmiş olsaydı (Marx bunu yapacağını ya da yapabileceğini asla düşünmemişti, lakin bunu alenen söylememişti), başlıcası, iktidarın son derece merkezîleşmiş Fransız devletinden komünal, belediye düzeyine devredilmesi olan düzenlemeleri "Fransa'nın tüm büyük sanayi merkezleri için bir model olurdu." Sonrasında birkaç örnek daha verir (italikler koşullu olanı ortaya koymak için eklenmiştir):

> Komünal rejim Paris ve ikincil şehirlerde *bir kere kurulduktan sonra*, eski merkezî Hükümet taşrada da yerini üreticilerin kendi hükümetine bırakmak zorunda kalacaktı. *Komün'ün geliştirmek için zaman bulamadığı* kabataslak ulusal örgütlenmede, Komün'ün en küçük kırsal

> mezranın dahi politik formu *olduğu* ve kırsal bölgelerde daimî ordunun *yerini* görev süresi son derece kısa olan bir ulusal milis gücünün *alacağı* açıkça ilan edilmişti. Her bölgeden kır komünleri, ortak sorunlarını kasaba merkezinde yer alan bir temsilciler meclisiyle *idare edecek* ve bu bölge meclisleri de *yine* Paris'teki Ulusal Temsilciler Meclisi'ne temsilciler *yollayacaktı*; her temsilci *ne zaman olursa geri çağrılabilir olacak* ve seçmenlerine vekalet buyruğuyla (resmî talimat) bağlanacaktı. Merkezî bir hükümet için *varlığını korumayı sürdürecek* olan az sayıda ama önemli işlev, bilinçli şekilde yanlış anlatılmış olduğu gibi *kaldırılmayacak*, Komün'e ait ve bu nedenle kati surette sorumlu memurlar tarafından *ibra edilecekti*. Ulusal birlik *bozulmayacak*, aksine, Komünal Birlik ile *örgütlenecek* ve *gerçek kılınacaktı*.

Bunlar yenilgi anında dokunaklı ve güçlü teselli ve umut sözleridir. Bununla birlikte, Komün'ün ne olduğuna değil ama sadece varlığını sürdürmüş olsaydı ne olabileceğine işaret ederler.

Marx'ın Paris Komünü'nün bir işçi sınıfı ayaklanması olmadığı şeklindeki kanaati ve şansı hakkındaki genel şüpheciliği, Komün liderliğindeki tek UEB üyesi Leo Fränckel ile yazışmasından da çıkartılabilir. Fränckel yıllarını Almanya'da ve daha sonra Fransa'da geçirmiş ve Lassalle'ın hareketine dahil olmuş Macar Yahudi bir sosyalistti. Komün tarafından bayındırlık işleri komiserliğine atanmış ve 27 Nisan 1871'deki bir mektubunda, hangi adımları atması gerektiği konusunda Marx'tan öneri istemiştir. Marx, Komün'ün son günlerinden 17 Mayıs'ta cevap verdi ve bu mektubu bir kez daha Komün hakkında nasıl kararsız olduğunu göstermekteydi. Versay kuvvetlerine karşı yürekli direnişine desteğini ifade ederken, Fränckel'in bayındırlık işleri ve istihdam politikaları hakkındaki öneri isteğine hiç aldırmaz ve bunun yerine arkadaşını, Komün'ün yönünü belirleyen işçi sınıfı dışındaki unsurlardan Komün için gelebilecek tehlikeye karşı uyarır.

Bütün bunlar UEB'nin –ve kişisel olarak Marx'ın– alenen Komün ayaklanmasını kışkırtmakla suçlanmasından koruyamadı. *Fransa'da İç Savaş*'ın yayımlanması ve UEB'nin Komün'ün yenilgisinin ardından, bu eziyet gören Komünarların geçici hükümetin isyandan sağ kurtulanlara yönelik zulmünün vahşiliklerinden kaçmalarına yardım etmek için halka açık kam-

panyası, UEB'nin Komün ile özdeşleşmesine kesinlikle yardımcı olmuştu; paradoksal şekilde hem o zamanlar Avrupalı sağcılar hem de daha sonra sosyalist ve komünist hareketler tarafından benimsenen bir tutumdu.

UEB'nin ve şahsi olarak Marx'ın Komün ile özdeştirilmesi, Komün'ü Paris radikallerinin umutsuz –ve de kötü planlanmış– bir isyanı değil de Londra'daki bir grup devrimci tarafından düzenlenmiş uluslararası bir tezgâh şeklinde sunan Alman ve Fransız muhafazakâr kesimler için kullanışlı bir propaganda aracıydı. Marx'ın yazar, gazeteci ve *Das Kapital*'in yazarı olarak mütevazı kamusal görünürlüğü onu kişi olarak uygun bir hedef kılmaktaydı.

Öyle görünüyor ki Marx'ın ismi Komün ile alenen ilk kez, 19 Mart 1871'de, Versay'da basılan aşırı sağcı gazete *Journal de Paris*'te yayımlanan bir makalede ilişkilendirilmişti. Gazete, Marx'ın Paris'teki UEB üyelerine, geçici hükümete karşı bir ayaklanma başlatmaları için ayrıntılı talimat veren bir mektup göndermiş olduğunu iddia etti. Marx'a atfedilen mektup bariz bir sahtekârlıktı ve bütün fikrin daha sonra Versay'da konuşlanan bir Alman danışman, Wilhelm Stieber'den ilham aldığı görülmektedir. Stieber bir Prusya polisi ve 1852'de, Köln'de, Komünistler Birliği üyelerine karşı davanın başsavcısıydı. Stieber davada geçen Marx ismine elbette aşinaydı ve Marx, Londra'dan mesele hakkında yazmıştı; dolayısıyla Stieber için bu, Marx'ı 1848-1849'daki "mütevazı" rolü için hapse atamamasının tatlı bir intikamıydı.

Bu suçlama Avrupa'daki çok sayıda muhafazakâr gazete tarafından da kullanıldı. Bunu sonrasında geçici hükümetin dışişleri bakanı Jules Favre'nin tüm Avrupa iktidarlarına gönderdiği, Komün ayaklanmasından UEB'nin sorumlu olduğunu iddia eden diplomatik notu izledi. Bu suçlama geniş ölçüde yayıldı ve Marx'ı *The Times* ve başka gazetelere, bunu kategorik olarak reddeden, içinde geçici hükümete karşı ayaklanmanın eleştirildiği ikinci bildiri de olmak üzere, UEB'nin tekrarlanan çağrılarına işaret eden bir mektup yazmaya yöneltti. Fakat bu tekzipler, anlaşılır biçimde, her zaman inanılırlık sağlamadı ve *Fransa'da İç Savaş*'ın görece yaygın dağıtımı, özellikle, makaledeki Komün'ün başa-

rısızlığına ve yenilgisine rağmen geleceğin sosyalist toplumu için model olarak görüldüğü şeklindeki açıklamalar göz önüne alındığında, bu tekziplere pek yardımcı olamadı.

Bu sıra dışı karmaşık durumun neticesi, Marx'ın yaşamında ilk kez, dünya çapında devrimci sosyalist bir komplonun beyni olan uluslararası bir devrimci olarak ünlenmesi oldu.

Marx'ın UEB'nin –ve kendisinin– Komün'ün sorumlusu olarak görülmesini engelleme çabalarının elbette pratik bir amacı vardı: Eğer hükümetler ve kamuoyu bu suçlamayı kabul ederlerse, daima yasalara uygun biçimde çalışmakta ısrar etmiş UEB'nin gelecekteki çalışmaları tehlikeye girebilirdi. Yine de Marx'ın kişisel düzeyde bu yeni şan ve şöhretinden, acı da olsa, bir miktar tatmin olduğu görülmektedir. 18 Haziran 1871'de Hamburg'da yazıştığı kişilerden Ludwig Kugelmann'a bir mektubunda, kederli bir şekilde şöyle yazmıştı:

> Şu anda Londra'nın en kötülenen ve en tehditkâr adamı olma onuruna sahibim. Karanlık odamdaki yirmi yıllık meşakkatli bir rüyanın ardından bu gerçekten iyi hissettiriyor.

Her ne olursa olsun, *Fransa'da İç Savaş*'taki tüm methiyesine karşın Marx, Komün'ün sosyalist bir başkaldırı olmadığı ve imayla, Avrupa'daki işçi sınıfı hareketinin şansını gerilettiği görüşünden asla geri adım atmadı. On yıl sonra, 22 Şubat 1881'de, Hollandalı sosyalist Ferdinand Domela-Nieuwenhuis'e bir mektubunda, sosyalist bir hükümetin ancak koşulların toplumu radikal bir şekilde dönüştürmek için gerekli tüm olası önlemleri almasına müsaade ederse iktidara gelebileceği şeklindeki görüşünü yineledi ve daha sonra Komün'e atıfta bulunarak, şunları ekledi:

> Bir şehrin salt istisnai koşullar altında ayağa kalkması olgusundan ayrı olarak, Komün'ün çoğunluğu hiçbir şekilde sosyalist değildi ve olamazdı da. Bununla birlikte, bir nebze sağduyuyla beraber, bütün halk kitlesi yararına, Versay ile bir uzlaşmaya varabilirdi; o zamanda varılabilecek tek şeydi. Fransa Bankası'na el koyulması bile Versay insanlarının terörle birlikte hak iddiasına son vermek için başlı başına yeterli olacaktı vb.

Fransa-Almanya Savaşı ve Paris Komünü'nün neden olduğu politik kargaşa, Marx ailesinin özel yaşamını da doğrudan etkiledi. Marx'ın kızı Laura ve kocası Paul Lafargue, ayaklanma kazanına yakalandılar ve çoğunlukla Bordeaux'da kalarak, başlangıçta beladan uzak durmayı başardılar. Komün'ün yenilgisinden sonra 1871 yazında, Laura'nın kız kardeşleri Jenny ve Eleanor, Bordeaux'ya yolculuk yaptılar ve çiftle buluştular. Bu ziyaret Fransız otoritelerinin dikkatini çekti ve Lafargue İspanya'ya kaçarken, Jenny ve Eleanor kısa süreliğine tutuklandı. İki kız kardeş nihayetinde Londra'ya geri döndü ve Lafargue da sonrasında Fransa'ya dönebildi ancak olay, geniş ölçüde duyulmasa da UEB'nin Fransız seksiyonunun kimi üyelerinin ona göre sorumsuz bir politik muhakeme eksikliğiyle yaptıkları şeyle ilgili Marx'ın rahatsızlığına kişisel bir endişe de ekledi.

Olgunlaşan Bir Sosyal Demokrat?

Marx, Paris Komünü olaylarıyla birlikte, UEB'nin varlığını koruyabilmesi için ciddi bir yeniden değerlendirme ve yanı sıra örgütsel reformlar gerektiğine ikna oldu. Sosyalist hareketin hem içinde hem dışında, daha önce sahip olmadığı bir kamusal saygınlığa sahipti. Bunun bir kısmı, görmüş olduğumuz gibi, UEB'nin Paris Komünü'ne müdahalesinin lideri olduğu yönündeki yanlış suçlamadan; bir kısmı da Rusça ve Fransızcaya çevrilmiş olan *Das Kapital*'in yazarı itibarıyla büyüyen tanınırlığından kaynaklanmaktaydı.

Nihayetinde ortaya çıkan şey, başta Marx ve Bakunin arasında olmak üzere, kişisel gerilim ve husumetlerden bağımsız değildi. Bu, ilk kez Eylül 1871'de, Fransa'daki çalkantılı koşulların henüz düzenli bir kongrenin toplanmasına müsaade etmediği bir zamanda, UEB'nin gayriresmî bir toplantısında baş gösterdi. Bir yıl sonra bu iç kriz, Eylül 1872'de, Lahey'de düzenlenen UEB Kongresi'nde doruk noktasına ulaştı. Bu, birliğin Beşinci Kongresi'ydi ve sonuncusu olacaktı. Aynı zamanda Marx'ın bizzat katıldığı tek kongreydi. Marx ve Bakunin takipçileri arasındaki çekişmenin iskeleti olan meseleler örgütsel, ideolojik ve nihayetinde kişisel şeklinde kategorize edilebilir.

Marx'ın Londra toplantısında ortaya attığı meselelerden biri, UEB'nin birlikteki her üye seksiyonun otonomisini belirgin biçimde güvence altına alan UEB Tüzüğü'nde değişikliğin gerekli olduğuydu. Kural her ne kadar başlangıçta oldukça ayrı gruplar arasında sorunsuz bir işbirliğine imkân tanımayı amaçlasa da Komün deneyimi ilişkili kimi tehlikelere işaret etmişti. UEB'nin ikinci bildirisinde Fransız üyelerini bir ayaklanmaya karşı uyardıktan ve geçici hükümete uyma çağrısında bulunduktan sonra bile, Fransız seksiyonu üyeleri, özellikle de Blanquistler, UEB'nin karşı olduğu bir politik şiddet eylemine onu iştirakçi kılmakla ve Komün'ün kışkırtıcısı şeklinde damgalanmakla sonuçlanan bir ayaklanma için bastırmışlardı. Anarşistlerin ve Proudhoncuların görüşlerine karşı Marx, Genel Konsey'e genel politikaları belirleme ve yönetme yetkisi veren, tekil seksiyonların özerkliğini kısıtlayan bir karar için bastırdı. Bu hamleye kimi İtalyan, İspanyol ve İsviçreli seksiyonlar tarafından da karşı çıkıldı ve Bakunin ve taraftarları, Marx'ın otoriter ve diktatörce eğilimleri olarak adlandırmaya başladıkları şeye karşı ithamlarda bulunduklarından, denklik konusunda çirkin bir kavgaya yol açtı. Marx, Rusya için yazışma sekreteri olarak seçildiğinde bu açıkça Bakunin'e cepheden bir saldırı olarak görüldü.

Diğer mesele çok daha temeldi ve Marx'ın, UEB'nin işçi sınıfını politik iktidarı ele geçirmek için örgütlemeyi hedeflemesine ilişkin ısrarıyla ilgiliydi. Bakunin ve Proudhoncular bu politik amaca itiraz ettiler: Devrimci proletaryanın tüm politik iktidarı ele geçirmesi değil parçalaması gerektiğini savundular: Marx sonuç olarak "Devletçilik" ile suçlandı. Bakunin, Marx'ın otoriter eğilimlerinin onun bir Hegelci, bir Alman ve bir Yahudi olmasından kaynaklandığını ima ettiğinde, doğrusu argümanın düzeyi önemli ölçüde gerilemişti.

Bu gerilimler Lahey Kongresi'nde neredeyse aşılamaz hale geldiler. Engels de katılmıştı ve Marx'a eşi Jenny ve kızı Eleanor eşlik etmekteydi. UEB'nin amaçlarına ilişkin tutumu netti: Başarılı bir devrim için proletarya devletin kontrolünü almak zorundaydı. Bakunin ve anarşist taraftarları buna özellikle Marx'ın Amsterdam'da, Kongre'ye eşlik eden ve proleter devrimin ne

anlama geldiğine dair incelikli bir görüş sunan konuşmasını yaptıktan sonra karşı çıktılar. Konuşma, politik iktidarı ele geçirme ihtiyacına ilişkin güçlü bir ısrardır ama aynı zamanda politik iktidarın kazanılmasının nasıl meydana geleceği, şiddete dayalı devrim ya da barışçıl araçlarla mı sorusuna hayli çoğulcu, kimi belirli durumlarda düzenli seçim politikasının da sosyalizmin hizmetinde olabileceğinin savunulmasıyla anarşistleri de şaşırtan bir yaklaşımı ifade eder.

> İşçiler emeğin yeniden örgütlenmesi için politik üstünlüğü bir gün ele geçirmek zorundadırlar. [...] Fakat bu amaca ulaşmanın aynı araçları gerektirdiği iddiasında değiliz. Farklı ülkelerin kurumlarını, âdetlerini [*Sitten*] ve geleneklerini göz önünde bulundurmak gerektiğini biliyoruz ve İngiltere ve Amerika, ayrıca kurumlarınıza aşina olduysam, Hollanda gibi emeğin amacına barışçıl araçlarla ulaşabileceği ülkelerin bulunduğunu inkâr etmiyoruz.

Marx'ın Bakunin'e karşı tatsız bir mücadele bağlamında, sosyalist dönüşümün nasıl meydana gelebileceğine ilişkin ortaya çıkan bu en belirgin ifadesi, Rusya'daki devrimci hareketin gelecekteki gelişmelerinden kimileri üzerinde durulduğunda daha büyük bir önem taşıyabilir. Bakunin çevresinin ve Rus taraftarlarının faaliyetlerinde şiddete, kişisel terörizme ve suikastlara başvurması eğilimini büyük bir kaygıyla karşılamaktaydı; Çar II. Alexander'ın 1881'deki suikastıyla baş gösteren ve çok daha sonra 1917 devrimine de eşlik eden bir gelişmeydi. Lahey Kongresi'ndeki çirkin anlaşmazlıklara Bakunincilerin Kongre'deki çoğunluk kararlarını kabul etmedeki gönülsüzlükleri de eşlik etti; Bolşevikler ve Menşevikler arasında bölünmeyle sonuçlanacak, Rus devrimci hareketini eninde sonunda bozacak olan bir başka özelliktir.

Lahey Kongresi'ndeki tartışmalar doğrusu tatsız ve saldırgandı. Bakunin ve takipçileri, Genel Konsey'e tekil seksiyonların genel politikasını belirleme otoritesi veren önergeye itiraz ettiler ve bunu kabul eden çoğunluğa da karşı çıktılar. Sonuçta UEB'den ihraç edildiler ve böylece gelecekte farklı anarşist örgütlerle bir araya gelerek bir başka paralel örgüt ("Jura Federasyonu") kurdular. Marx'ın önerisiyle Genel Konsey'in merkezi New York'a

taşındı, ki bu açıkça UEB'nin artık Avrupa sosyalist hareketinin merkezî koordinasyon odağı olabileceğine inanmadığı anlamına gelmekteydi. Sonunda birkaç yıl sonra UEB dağıtıldı.

UEB'nin bölünmesi ve nihayetinde dağılması, işçi sınıfı hareketinin stratejisi hakkındaki tartışmayı sona erdirmedi ve halka açık düşmanca anlaşmazlıklara neden oldu. 1873'te Bakunin, içinde Prusya devlet felsefesi Hegelci okulun tutsağı olmakla suçladığı Marx'a ve takipçilerine saldırdığı *Devlet ve Anarşi** başlıklı Rusça bir cilt yayımladı. Marx'ın eleştirisi anti-Semitizm ile süslendi ve bir noktada Bakunin, bir bakıma on yıllar sonra komplo teorilerinin mihenk taşı olan sahte *Siyon Liderlerinin Protokolleri*'ni önceden uydurarak, bir yandan Marx'ın, diğer yandan Disraeli ve Rothchild'in uluslararası Yahudilerin dünyayı ele geçirme komplosunun iki kanadının başları olduğunu savundu.

Marx bu saldırılara bir yıl sonra, içinde Bakunin'in anarşist ideolojisini Rusya'daki hareketinin fiilî işleyiş biçimiyle karşılaştırdığı bir broşürle cevap verdi. Bakunin'in takipçilerinden biri olan Sergey Nechaev o zamanlar bir dizi terörist eylemden dolayı yargılanmıştı ve bu, Marx'ın böylesi şiddet pratiklerinin nihayetinde iktidar ele geçirildiğinde, devrimin doğasını da belirleyeceği argümanını doğrulamıştı: Teröre, korkutma ve şantaja dayanan bir hareket de nihayetinde bu metotlara dayanan bir toplum üretecektir. (Daha sonra Eduard Bernstein, Karl Kautsky, Rosa Luxemburg ve diğer demokratik sosyalistler de bu argümanları şiddet yanlısı Leninist iktidara yükseliş karşısında da kullandılar.)

Marx'ın Bakunin'e ait *Devlet ve Anarşi* okuması, onun açısından temel bir çelişki olan şunu ortaya çıkarır: Bakunin, anarşistlerin devlet iktidarını ve devlet kurumlarını parçalamayı hedeflediklerini iddia ederken, onun "toplumsal düzen ilkeleri" gerçekte yeni bir tiranlık biçimi sunar.

> Kışla komünizminin ne de harika bir örneği! Her şey burada –ortak yemekhane ve yatakhaneler, kontrol komiserleri ve kontrol ofisleri, eğitimin, üretimin ve tüketimin düzenlenmesi– tek kelimeyle tüm

* Mihail Bakunin, *Devlet ve Anarşi*, Çev. Murat Uyurkulak, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006. (ç.n.)

> toplumsal etkinliğin kontrolü; ve aynı zamanda, en yetkin otorite olarak isimsiz ve bilinmez *Bizim Komite*, orada bir yerde ortaya çıkar. Kuşkusuz bu anti-otoriterizmin en saf halidir!

Marx burada anarşizm gibi görünüşte radikal liberter ideolojilere bile, Bakunin'in politik süreci iktidar üzerindeki kurumsal kısıtlamalarla yürüten her faaliyeti küçümseyişinde de açıkça tespit ettiği, zorlayıcı ve baskıcı eğilimlerin eşlik edebildiğine işaret ediyor gibi görünmektedir.

Amsterdam konuşması, Marx'ı proletaryanın politik iktidarı barışçıl araçlarla ele geçirebileceği sonucuna götüren, 1848 sonrası uzunca bir düşünce sürecinin doruk noktasıdır. Batı Avrupa'daki ekonomik ve toplumsal gelişmeleri dikkatle takip ederek, oy hakkının genişletilmesi yoluyla proletaryayı hâkim sınıf konumuna çıkaran evrimsel bir yolun olasılığını açıkça öngörmüştü. Bu yeniden değerlendirme, 1849'dan sonra oldukça erken başladı: Londra sürgününde, Komünistler Birliği'nden kalanlar arasındaki radikal kanatla kavga ederken, 25 Ağustos 1852'de *New York Daily Tribune*'de basılan "Çartistler" başlıklı bir makalede bu olasılığı değerlendirdi.

> İngiltere'de Genel Oy Hakkı'nın çıkması [...] Kıta'da bu isimle onurlandırılan her şeyden daha sosyalist bir gelişme olacaktır. Buradaki kaçınılmaz sonucu *işçi sınıfının politik üstünlüğü*dür.

Buna nedenlerin parlamenter bir sistemin varlığı ve İngiltere'de köylülüğün izlerinin ortadan kalkması ve böylece temelde muhafazakâr bir sınıfı ülkenin toplumsal dokusundan çıkarması olduğunu savundu.

Bir on beş yıl sonra, *Das Kapital*'in çok ihmal edilmiş bir pasajında Marx, İngiltere'deki gelişmelerin Kıta'da da tekrarlanmak üzere olduğunu ancak farklılıklar olabileceğini ve açıkça tüm ülkelere uyan bir örnek olmadığını ileri sürdü.

> İngiltere'de toplumsal ayaklanma süreci [*Umwältzung*] ortadadır. Belirli bir noktaya eriştiğinde, Kıta'yı da harekete geçirecektir. Orada, işçi sınıfının kendi gelişme derecesine göre, daha acımasız ya da daha insancıl bir form alacaktır.

Bu, 1867'de, Britanyalı işçi sınıfının bir kesimine parlamenter seçme hakkının yolunu açan ve oy hakkını daha da genişletme olasılığını mümkün kılan İkinci Reform Yasası'nın ardından yazılmıştır. Aynı yıl içinde, Polonyalıların Rusya karşıtı ayaklanmasının dördüncü yıldönümü vesilesiyle Marx, Londra'da bir halk toplantısında, benzer bir düşünceyi yineledi:

> İşçiler ile kapitalistler arasındaki mücadelenin İngiltere ve Fransa'daki feodal toprak sahipleri ve burjuvazi arasındakinden çok daha az korkunç ve kanlı olması mümkündür. Böylesini umalım.

Dört yıl sonra Marx çok daha ısrarcıdır. 12 Ağustos 1871'de, bir Amerikan dergisi, *Woodhull & Claflin's Weekly*'de yayımlanan bir röportajında, Britanya'da işçi sınıfının iktidarı ele geçirmek için şiddete dayalı bir devrime ihtiyacı olmadığını söylemiştir.

> Örneğin İngiltere'de, işçi sınıfının politik gücünü ilerletmesinde yolu açıktır. Amaçlarını barışçıl propagandayla daha çabuk ve güvenli biçimde gerçekleştirebildikleri bir yerde, ayaklanma budalalıktır.

Marx, 18 Temmuz 1871'de, Amerikalı bir gazeteciye verdiği ve *New York World*'de yayımlanan bir röportajında da benzer bir noktaya değinmiştir.

> İngiltere'de [...] politik iktidarı gösteren yol işçi sınıfına açıktır. Barışçıl ajitasyonun işin yapılmasında daha süratli ve daha emin olduğu yerde ayaklanma çılgınlık olacaktır.

Röportajı Marx'ın Hampstead'teki evinde yapan Amerikalı muhabir, oturdukları hoş misafir odasının masasında "Ren manzaralı güzel bir albüm" sergilendiğini belirtmiştir. Ren Vadisi'ndeki çarpıcı ve neredeyse mitsel Loreley Kayası'nı da dahil etmiş olmalılar; Heine'nin bu adı taşıyan en akılda kalıcı güzel balatlarından birinin de konusu. Çeyrek asırdan fazla bir zaman önce terk ettikten sonra bile, Renanya'nın Marx için hâlâ çok şey ifade etmesi, Ukrayna doğumlu, İbranice yazan şair Shaul Tschernichowsky'nin, her insanın kendi anayurdunun doğa tasarımıyla şekillendiği şeklindeki aynı derecede ürkütücü epig-

ramını çağrıştırabilir (*ha'adam eyno ela tavnit nof moladeto*). Albümdeki bu resimlere bakarken Marx'ın yalnızca anayurdu Ren'in çekici fiziksel güzelliğini değil ama aynı zamanda tarihte ve ailesinin yıllıklarında neyi temsil ettiğini de düşündüğünü tahmin etmek doğru olacaktır. Almanya ile hiçbir duygusal bağı yoktu; ama Renanya bambaşka bir konuydu.

Bununla birlikte Almanya'daki politik gelişmeler de Marx'ı büyük ölçüde cesaretlendirmekteydi. Yeni kurulan Bismarckçı birleşik Almanya, Reichstag için oy hakkını tüm erkek yurttaşlara kadar genişletmişti; Prusya'da ve diğer Alman eyaletlerinde, sınırlandırılmış ve mülke dayalı oy hakkından buraya muazzam bir değişimdi. Sonuçta Paris Komünü'nün neden olduğu gerilemelere ve UEB'nin fiilî dağılışına karşın Almanya'daki yeni koşullar, nihayetinde Avrupa'daki en güçlü sosyal demokrat parti haline gelecek olan şeyin ortaya çıkışını beraberinde getirmiştir.

1860'lardan beri Almanya'da iki işçi sınıfı partisi vardı: Lassalle tarafından kurulan Genel Almanya İşçiler Birliği ve Marx'a yakın olan August Bebel ve Wilhelm Liebknecht tarafından yönetilen Sosyal Demokrat İşçi Partisi. Mayıs 1875'te, Gotha kasabasında bir kongrede iki parti, Alman Sosyal Demokrat Partisi'ni (SPD) kurarak, birleşme kararı aldı.

Bir hazırlık komitesi ayrıntılı bir parti programı kaleme aldı ve hazırlayanlardan biri, yorumları için bunu Londra'daki Marx'a gönderdi. Marx cevabında, ilke olarak birleşik partinin ayrıntılı bir ideolojik programa ihtiyacı olmadığını savundu: Somut meselelere ilişkin kısa bir çalışma planı yeterli olmalıydı. Fakat ayrıntılı bir program kaleme alındığından, yalnızca birkaç marjinal yorum yapmak istediğini ekledi; çünkü kimi yayınlar özellikle, çoğunlukla Bakunin'in teşvikiyle, Marx ve Engels'in gizlice yeni kurulan birleşik partiyi Londra'dan yönettiklerini iddia etmekteydi ve kendisini böylesi iddialardan uzak tutması önemliydi.

Nihayetinde bu, Marx'a ait *Critique of the Gotha Program** olarak bilinen şeyin arka planıydı. Yorumları o zaman ya da daha sonra, yaşamı boyunca halka hiç açılmadı ve bunlar

* Karl Marx, "Gotha Programının Eleştirisi", Çev. Barış Erdost, *Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi*, Sol Yay., Ankara, 2002, s. 15-44. (ç.n.)

Gotha'daki kuruluş kongresi tarafından esas itibarıyla dikkate alınmadı; birleşik partinin politikaları üstünde doğrudan hiçbir etkisi olmadı. Marx'ın yorumları ilk kez 1891'de Engels tarafından, kendi "Önsöz"üyle birlikte yayımlandı ve böylece nihayetinde kanonik ideolojik Marx külliyatının bir parçası haline geldi.

Marx'ın *Eleştiri*'sinin büyük kısmı, sınırlı entelektüel ya da tarihsel öneme sahiptir ve Marxçı ve Lassallecı iki sosyalist geleneğin terminolojisinde ve yaklaşımındaki nüansları yansıtan bir belgeyi kaleme almış komitenin çalışmasına tipik bir katkı olarak göz ardı edilebilir. Biraz dargınlık ve öfkeyle –Gotha'daki etkinlikten çok uzak bir şekilde– Marx, Lassalle'ın emek, değer ve devletin rolüne ilişkin teorileriyle olan farklılıklarını yineler. Bu yorumların pek çoğu küçük, önemsiz ve kılı kırk yaran türdendir: Bir şekilde, Marx'ın yeni partinin ideolojik argümanlara çok fazla kapılmaması gerektiği yönündeki temel görüşünü destekler.

Bütün bunlara karşın, Gotha programı üzerine yorumları, geleceğin sosyalist bir toplumunun nasıl görünebileceğini tartıştığı önemli bir kısım içerir; her zaman bunun yolunun cezbedici ütopyacı bir sahnelemede yattığını savunarak, genelde titizlikle kaçındığı bir konuydu. Lakin Gotha programında, üretim araçları bir kez kamulaştırıldığında, işçinin emeğinin tüm karşılığını alacağı şeklindeki savla karşılaşınca Marx, bunun kaba ve yanlış olduğunu düşünür. Böylece sosyalist dönüşümün karmaşık gelişim aşamalarına dair belki de en komplike açıklamalarından birini sunar. Şaşırtıcı olmayan bir şekilde, 1844 *EFE*'de ve yanı sıra *Komünist Manifesto*'da halihazırda ifade etmiş olduğu sezgileri yeniden ortaya koyar.

Marx'ın işaret ettiği nokta sadece gelişim aşamalarıyla değil ama aynı zamanda değişimin içkin diyalektiğiyle de ilgilidir. Marx açısından, tüm devrimci doğasına rağmen kapitalizmden sosyalizme geçiş, dışarıdan zorbalıkla dayatılan sosyalist bir temelin sonucu değil, bizzat kapitalist toplumun kendi iç değişimlerinin bir sonucu olacaktır. Dolayısıyla ilk aşamasında hâlâ ücretli emeğe tâbi olacaktır.

> Burada ele almamız gereken şey, kendi temelleri üzerinde *gelişmiş* değil ama aksine ancak kapitalist toplumdan *çıkagelmiş*, böylece her bakımdan, ekonomik, ahlaki ve entelektüel, hâlâ rahminden çıktığı eski toplumun doğum lekelerini taşıyan bir komünist toplumdur. [...] Dolayısıyla eşit hak burada hâlâ ilke olarak *burjuva* hakkıdır. [...] Bir kimse bir başkasından fiziksel ya da bilişsel olarak daha üstündür. [...] Bu eşit hak, eşit olmayan emek için eşit olmayan bir haktır. Sınıf farkı tanımaz, çünkü herkes, tıpkı herkes gibi sadece işçidir; ama üstü kapalı biçimde eşit olmayan bireysel yetenekleri tanır. [...] Fakat bu kusurlar komünist toplumun ilk aşamasında kaçınılmazdır.

Öyleyse üretim araçlarının kamusallaştırılması, işçinin konumunun ve işiyle ilişkisinin kaldırılmasını kendiliğinden sağlamayacaktır. Bu ancak dönüşümün ikinci aşamasında olacaktır ve burada Marx'ın dili aynı zamanda erken dönem yazılarının yüksek retoriğini de yansıtır.

> Komünist toplumun daha yüksek bir aşamasında, bireyin işbölümüne ve bununla beraber bilişsel ve fiziksel emeğin antitezine kölece boyun eğişinin tarihe karışmasının; emeğin sadece bir geçim aracı değil ama yaşamın başlıca ihtiyacı haline gelmesinin; üretim güçlerinin aynı zamanda bireyin her bakımdan gelişimiyle beraber artmasının ve bütün müşterek zenginliğin kaynaklarının gürül gürül akmasının ardından; ancak o zaman, burjuva hukukunun dar ufku tümden aşılabilir ve toplum bayraklarının üzerine şunu yazabilir: "Herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre."

Tıpkı Gotha Programı metninin kendisi kolayca unutulmaya bırakılabileceği gibi, Marx'ın *Gotha Programı'nın Eleştirisi*'nin çoğu da aynı şekilde bu hafıza boşluğuna eşlik edebilir. Fakat bu pasaj geleceğin âlemine, olabildiğince belirsiz de olsa, Marx'ın anlık bir bakış için kendisine müsaade ettiği en ilham verici –ve akılda kalıcı– fırsatlardan biri olarak kalır. Bu, haklı bir nedenle, sadece eleştirmen değil ama aynı zamanda öngörü sahibi olan Marx tarafından yazılmış, şimdiye kadar en çok alıntılanan pasajlardan biri olmayı sürdürür.

Aykırı Bir Karşılaşma: Marx ve Graetz

Marx'ın sağlığı yıllar içinde düzelmedi ve çeşitli bağırsak hastalıklarının yanı sıra çıbanlar ve süreğen uykusuzluktan mustarip olmaya devam etti. Maddi kaygıları hiç bitmedi ancak şimdi hem İngiltere'de hem de daha sonra Kıta'daki çeşitli kaplıcalarda tedavi görebilmekteydi. 1874-1876 yılları arası her yaz, Eleanor'la birlikte, o zamanlar Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun bir parçası olan Bohemya'daki Karlsbad'daki kaplıcalara giderdi. Öyle oldu ki, tanıştığı insanlar arasında, modern Yahudi tarihyazımının kurucusu ve çok ciltli, etkili *History of the Jewish People*'ın yazarı, Alman Yahudi tarihçi Heinrich Graetz de vardı. Orada ilk kez buluşmalarından sonra Eleanor, ertesi yıl da Karlsbad'a ziyaretlerini koordine etmek için Graetz ile temasa geçti, böylece aynı zamanda orada olacaklardı.

İkisinin ne konuştuğu hakkında hiçbir kayda sahip değiliz ve Karlsbad'da muhtemel tarihler hakkındaki kısa notlar dışında geride kalan hiçbir anlamlı yazışma da yok. Rusya'daki politik durumu tartıştıklarına dair dolaylı bir ipucu var ancak bunun ortak ilgi alanlarının tek konusu olmadığı tahayyül edilebilir. Bu iki yaşlı entelektüel ve bilginin ne hakkında konuştuğunu bilmek büyüleyici olurdu; biri Leopold von Ranke'nin Alman tarihyazımı okulunda eğitim görmüş, atanmış Ortodoks bir haham, modern Yahudi tarihçilerin duayeni ve diğeri o zaman sosyalist düşüncenin sembolü. Karlsbad'a ziyaretlerini koordine ettikleri olgusundan, birbirlerinin arkadaşlığını ilgi çekici bulduğu bellidir. Avrupa tarihinin nereye gittiğini sorguladılar mı? Radikal değişim ve devrim olasılıklarını tartıştılar mı? Milliyetçiliğin geleceğini? Alman birliğini? Yahudilerin tarihteki rolünü? Yahudilerin geleceğini? Hegel'in hayaleti onlara *Kurhaus*'da (kaplıcada) eşlik etti mi? Marx, Graetz'e aile tarihinin ayrıntılarını ve babasının din değiştirme şartlarını açtı mı? Böylesine farklı geçmişlerden gelen ve bütünüyle farklı biyografilere sahip olan bu iki bilge, kültürlenme ve özgürleşmenin karmaşık koşulları altında Almanya'da –ve genel olarak Avrupa'da– Yahudi yaşamının iki çok farklı yörüngesini temsil etmekteydi; onları bölen şey aynı zamanda onları ortak kılandı.

Bilmiyoruz. Yine de Marx-Graetz karşılaşması hâlâ yetenekli bir romancının –ya da oyun yazarının– ikilinin yan yana bir mineral su kaynağından diğerine yürürken ve tarih, geçmiş, şimdi ve muhtemelen gelecek hakkındaki fikirlerini paylaşırken ne konuştuklarını hayal ettikleri yaratıcı marifetlerini bekliyor. Böylesi bir roman ya da oyun başarılı olabilirdi, çünkü öylece uydurulmuş olmazdı. Felsefe, din ve tarihe dalmanın saatlerce sürmesi: Bunlar yeniden tahayyül edilebilir. On dokuzuncu yüzyılın çok az entelektüel karşılaşması ancak bu kadar büyüleyici olabilirdi. Siyonist olmasa da Graetz'in Yahudilere dair salt dinî bir cemaat değil ama ayrı ulusal tarihi olan bir halk şeklindeki görüşü İsrail'in kuruluşuna yol açan teorik örgünün hazırlanmasına yardımcı oldu ve Marx'ın düşüncesi –tüm karmaşıklığına karşın– Sovyet devriminin yolunu açtı. Siyon ile Kremlin arasındaki karşılaşmanın daha dramatik bir provası hayal edilemezdi.

İronik bir şekilde, yine de beklenebileceği gibi, emperyal Avusturya polis ajanları Marx'ı Karlsbad ziyareti boyunca izlediler. 1 Eylül 1875'te yerel polis otoriteleri merkeze "Charles Marx, Londra'da Felsefe Doktoru, Demokratik-Sosyal Demokrat Parti'nin seçkin lideri [*sic*] yine şehirde tedavi görüyor", şeklinde bilgi verdiler. Saygılı biçimde, ajan tıpkı önceki yıl ziyareti sırasında olduğu gibi, "Marx şimdiye kadar sakince davrandı ve tedavi gören başka kişilerle pek fazla iletişimi olmadı ve tek başına uzun yürüyüşlere çıktı", şeklinde bildirdi. Gözetleme açıkça ya Graetz ile yürüyüşlerini atladı ya da ajanlar bunları dikkate değer bulmadı.

9
Günbatımına Doğru

Rusya Üzerine: Tarihsel Kaçınılmazlığa Karşı

Marx'ın yaşamının son on yılında, zamanını ve çabasını hatırı sayılır ölçüde Rusya'ya ayırması şaşırtıcı olmayabilir. Bunun iki boyutu vardır: Bir yandan Çarlık Rusya'sının Batı'da sosyalizme doğru olası ilerleme karşısında yaratabileceği olumsuz etki hakkındaki daimî kaygısı; diğer yandan Rusya'nın kendisinde aktif devrimci bir hareketin ortaya çıkışı, Marx'ın tarihsel gelişim ve devrimci potansiyeller teorisinde bir dizi teorik ve pratik sorun yarattı. Temelde, Batı'daki kapitalist toplumların proleter hegemonyasına ve sosyalizme yol açacak iç gelişmeleriyle dönüşüme doğru ilerlediği sonucuna vararak, dikkatini Rusya'ya çevirmesi doğal bir sonuçtu. Marx, didaktik ve bilimsel yöntemiyle, Rus tarihi ve toplumu hakkında bolca okudu ve hatta Rusça öğrenmeye başladı.

Marx'ın 1849'dan beri, otoriter ve gerici Rusya'nın tıpkı Napoléon Savaşları sırasında ve yine sonrasında 1848-1849'da yaptığı gibi, yeniden Batı Avrupa'daki devrimci dalgalara müdahale edebileceğinden nasıl endişelendiğini görmüştük. Bu korkular onu, diğerleriyle birlikte, William Gladstone'un Rusya yanlısı politikasını eleştiren bir dizi makale yayımlamaya itmişti. 1877-1878'de, özellikle de Rus-Türk Savaşı'nın patlak vermesinin ardından, Gladstone'un Liberal Partisi'nin Avrupa'nın en gerici rejimini cesaretlendirme işini üstlenmesini ve böylece Avrupa politikası üzerindeki etkisini göz ardı etmesini konu alarak, bu

argümanları, hem imzalı hem anonim, bir dizi makalede tekrarlamıştır. Bu meseleler Karlsbad ziyaretleri sırasında Heinrich Graetz ile sohbetlerinde de geçmiş olabilir. O zamanlar Yahudi nüfusunun dünyadaki en büyük yurdu olan Rusya'nın kaderi, açıkça Graetz için başlıca endişe konusu olacaktı.

Fakat 1870'lerin sonunda ve 1880'lerin başında, Rusya'daki politik gelişmeler bir dizi yeni soruna yol açtı. Buyruğu 1861'de serfleri özgürleştiren Çar II. Alexander'ın liberal reformları, Rus toplumunu büsbütün değiştirmiş, ülkede devrimci sosyalist bir hareketin ortaya çıkışını büyük ölçüde hızlandırmıştı. Bakunin'in *Das Kapital*'i Rusçaya çevirmesi, yanı sıra Marx'ın UEB'deki faaliyeti ve Paris Komünü sırasında uluslararası görünürlüğü, çoğu öğrenci ve Batı'da göçmen olan devrimci Rus entelektüel arasında adını bilinir kıldı. Dolayısıyla Rus radikalleri arasında, Rusya'nın gelecekteki gelişimi hakkındaki iç tartışmalarda, Marx'ın yazılarına çok sayıda atıf vardı. Kimi durumlarda Rus eylemciler, Marx ile temasa geçerek, ona tipik Rus tarzında bir usta olarak baktılar; bu da onu zaman zaman sinirlendirmekteydi, lakin bu ilgiden şüphesiz memnun olmaktaydı.

Bu tartışmaya Marx'ın verdiği en ayrıntılı cevaplardan biri, Kasım 1877'de St. Petersburg edebiyat dergisi *Otechestvennye Zapiski*'ye yazdığı –aslında Fransızca kısa bir makale olan– uzunca bir mektuptu.* Bunda, *Das Kapital*'de açıklanan Batı'daki gelişmelerin Rusya'da da tekrarlanması gerekip gerekmediğini sorgulayan çeşitli Rus entelektüeller arasındaki tartışmaya işaret etmekteydi: Geleceğin sosyalist bir dönüşümü gerçekleşmeden önce sanayileşip tastamam kapitalist bir toplumun gelişmesi mi gerekecek, yoksa Rusya kapitalizm öncesi bir halden sosyalist bir dönüşüme doğrudan ilerleyebilecek mi?

Marx, Batı'da olanların Rusya'da da yinelenmesi gerektiği şeklindeki determinist görüşe karşı güçlü bir itiraz getirdi. Bu yönde Rusya'da kimi adımlar atıldığını kabul ederken, Rusya'nın Batı yolunu izlemek için ihtiyaç duyduğu önceden belirlenmiş tarihsel bir zorunluluk bulunup bulunmadığı konusunda ise agnostikti.

* Karl Marx, "'Oteçestvenniye Zapiski' ('Vatan Yıllıkları') Yazıkuruluna Mektup", Çev. Mihri Belli, *Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri*, Sol Yay., Ankara, 1977, s. 271-6. (ç.n.)

Das Kapital'den çıkartılabilecek tek sonucun şu olacağını savundu: "Rusya eğer Batı Avrupa ülkeleri örneğini izleyen kapitalist bir ulus olacaksa [...] bunu öncelikle köylülüğün çok büyük bir kısmını proleterlere dönüştürmeksizin başaramayacaktır [...] ve kapitalist rejimin bağrına girdiğinde, diğer dünyevi insanlar gibi onun amansız yasalarını deneyimleyecektir; hepsi bu."

Bununla birlikte kapitalist gelişmenin yanı sıra başka yolların da açık olduğuna işaret etmeyi, Roma'daki son gelişmelerden, Roma proletaryasının "Güney Amerikalı 'yoksul beyazlar'dan daha sefil, ücretli emek kazanan kimseler değil bir aylaklar çetesi haline geldiği" örneğini vererek sürdürdü.

Devamında Marx, Rus devrimci söyleminin merkezinde olan bir meseleye atıfta bulunuyordu: Tarihi Rus köy komünü (*obshchina*) yeni bir toplumsal düzen için temel haline gelebilir mi? Marx'ın Rusya üzerine büyük ilgiyle okuduğu kitaplar arasında, Prusyalı yetkili August von Haxthausen'e ait Rus köy komünlerinin varlığını sürdürmesine ilişkin 1830'lardan bir inceleme de vardı ve pek çok kez bunların çalışmanın ileri sürdüğü kadar güçlü olup olmadıklarını merak etti. Kendi yazılarına atıfta bulunan kimi yazarlardan bahsetti ve köy komünlerini tartışırken "onlar Rusya'da mı yoksa sadece Haxthausen'in kitaplarında mı vardır", diye sordu. Ayrıca, aralarında Nikolai Mikhailovsky'nin de bulunduğu bu eleştirmenleri *Das Kapital*'in içinde çok fazla kayboldukları için payladı.

> Eleştirmenim bana ait olan, kapitalizmin Batı Avrupa'daki oluşumunun tarihsel şemasını, bütünüyle, kendini içinde bulduğu tarihsel şartlar her ne olursa olsun, her halkın yürümeye yazgılı olduğu ortak yolun tarihsel-felsefi teorisine dönüştürmesi gerektiğine inanıyor. [...] Fakat ben aynı fikirde değilim: Beni hem onurlandırıyor hem de utandırıyor.

Roma'daki gelişmelerin izlediği farklı yola işaret eden Marx, büyük tarihsel-felsefi sistemlere başvurmaktan kaçınarak, yakın, karşılaştırmalı tarihsel incelemelere ilişkin ısrarını yineledi.

> Böylece olaylar çarpıcı biçimde benzer ama farklı tarihsel şartlarda büsbütün farklı sonuçlara yol açarak cereyan ederler. Evrimin bu formlarının her birini ayrı ayrı inceleyerek ve sonrasında karşılaştı-

rarak, bu fenomenin izleri kolayca yakalanabilir ama bir maymuncuk genel tarihsel-felsefi teoriye, bir tarih-üstülüğe dayanan en yüksek ilke kullanılarak buraya hiçbir zaman varılamaz.

Bu belli ki sadece Rusya ile ilgili değildir: Belki de Marx'ın ekonomik analizinin tarihselliğine dair en güçlü argümanıdır ve 1872 Amsterdam konuşmasında ifade ettiği sosyalist dönüşümün biçimlerini ayrı ayrı ele alışında ifade edilen pragmatik ve karşılaştırmalı olan incelemeler için de aynı ihtiyacı yansıtmaktadır. Sonraki takipçilerinin iddia ettiğinin aksine, Marx'ın baştan başa farklılaşmayan doğrusal bir evrensel-tarihsel gelişim teorisi yoktu. Rusya örneğinde, argümanı nettir: Rusya *eğer* kapitalist çizgide ilerlerse, sonuçlar Batı'da yaşananlara benzer olacaktı. Fakat Rusya'nın kapitalist yolda seyretme zorunluluğu önceden belirlenmemişti, başka seçenekler de mevcut ve olasıydı.

Marx'ın –neredeyse ilahi bir şekilde belirlenmiş, demirden tarih yasaları arayan– Rus takipçileri arasında bir miktar dehşet uyandırmış bu pragmatik ve ucu açık yaklaşım, Rus sosyalistleriyle yazışmalarında tekrar tekrar ortaya çıkar.

Mart 1881'deki II. Alexander suikastı ve bunun sonucunda Çarlık hükümetinin acımasız baskıcı karşı önlemleri, Rus toplumunu –ve çeşitli Rus devrimci grupları– bir kargaşanın içine sürükledi. Bu gelişmeler, aynı zamanda, devrimciler içinde köylülüğe ve komünal köylü geleneklerine bel bağlayan *Narodnik* ("Halkçı") gruplar ile kimileri Marx'ın pek çok düşüncesini benimsemiş sözde "Batıcılar" arasındaki bölünmeyi de derinleştirdi. Bu tartışmalar, devrimci Rus eylemcilerin Marx'a tekrar tekrar sorduğu sorularda yansırlar ve Vera Zasulich ile yaptığı paylaşım bunlardan belki de en ilginç olanıdır. Zasulich başlangıçta Bakunin'in bir takipçisidir ancak hapishanede bir süre geçirdikten ve Batı'ya geçtikten sonra, anarşistlerle ve onların terör taktikleriyle arasına mesafe koymuştur. Zasulich, Rus Emeğin Kurtuluşu grubunun ve daha sonra George Plekhanov'la birlikte Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisi'nin kurucularından biri olmuştur.

İsviçre'ye sığındıktan sonra [Zasulich], köy komünlerinin gelecekteki Rus sosyalist toplumu için temel oluşturup oluşturamayacağına ve böylelikle de sanayileşmeyle ve sanayi pro-

letaryasının ortaya çıkışıyla ilerleyen Batı tipi gidişata engel olunup olunamayacağına odaklanan, Rus devrimci hareketinin geleceği hakkındaki görüşlerinden Marx'a bahsetti. Başka bir deyişle, Rusya'da sosyalizm, henüz orada dikkate değer sayıda bulunmayan sanayi proletaryasından ziyade köylülüğe dayanabilir miydi?

Marx'ın cevabının üç taslağının yanı sıra nihayetinde göndermiş olduğu cevabı da korunmuştur.* Tereddütleri, karmaşık ve tartışmalı sorulara ek olarak, kendilerini onun takipçileri olarak gören insanlar tarafından doktriner cevaplar vermek zorunda bırakıldığı yetkili** konumundan duyduğu öfkeye tanıklık etmektedir. Aynı zamanda, Marx'ın kendisinin de bir karar vermekten çok uzak olduğu açıktır: Batı Avrupa'daki gelişmelere ilişkin görece kesinlikleriyle karşılaştırıldığında, o zamanlar hızla değişen Rus koşullarını değerlendirmede açıkçası pek de rahat hissetmiyordu.

9 Mart 1881'deki mektubu ilk taslaklarından çok daha kısa ve kesindi.*** Papalık misali bir hüküm vermeyi tercih etmediği de açıktı. Fransızca yazılmış mektubun cömert ancak mesafeli nezaketi ("*Chère Citoyenne*"), geç cevabına ilişkin uzunca mazeretinde olduğu gibi, kimi tedirginliklerini saklamaktadır. Sonrasında, Batı'daki tüm ülkelerin aynı yolda seyrettiklerine ama bu gelişmeden hareketle "bu ilerleyişin 'tarihsel kaçınılmazlığı'nın *kesin biçimde Batı Avrupalı* olduğu" genellemesi yapılmaması gerektiğine işaret ederek, *Das Kapital*'in Batı'daki sanayileşmenin gelişimini açıkladığı 32. bölümünden üç pasaj alıntılar. Rusya eğer Batı'yı takip etmiş olsaydı, bu paradoksal şekilde ortak mülkiyetin (yani *obshchina*nın) özel mülkiyete dönüşeceği anlamına gelecekti; sanayileşmenin özel köylü varlığını fiilî olarak ortadan kaldırdığı Batı'da yaşanmış olandan çok farklıdır.

Lakin hâlâ temkinlidir. Soru teorik bir soru değildir, köy komününün gerçekte, yeni toplumsal düzenin temeli olacak kadar güçlü olup olmamasına dayanır.

---

* Karl Marx, "Vera Zasuliç'e Mektup", Çev. Mihri Belli, *Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri*, Sol Yay., Ankara, 1977, s. 232-63. (ç.n.)

** *Ex cathedra.* (ç.n.)

*** *A.g.e.*, s. 263-5. (ç.n.)

> *Das Kapital*'den alınan analiz, kır komününün hayatiyetinin lehine ya da aleyhine hiçbir neden sunmaz; ancak yürüttüğüm toplumsal araştırma [...] bu topluluğun Rus toplumsal yeniden yaratımının temel kaynağı olduğuna beni ikna etti. Fakat böyle işleyebilmesi için önce her çeyrekte kendisine saldıran zararlı etkileri bertaraf etmesi ve sonrasında kendiliğinden gelişme için normal koşulları sağlaması gerekir.

Bu neredeyse iki anlamlı beyan, Marx ve Engels'in Ocak 1882'de, II. Alexander suikastı ve onu takip eden kargaşa sonrası, *Komünist Manifesto*'nun Rusça çevirisinin yeni baskısına "Önsöz"de kullandıkları kararsız dilde de biraz farklı bir biçim altında yeniden ortaya çıkar. Komünist Manifesto'nun ilk Rusça çevirisi Bakunin tarafından hazırlanmış ve 1860'larda, Cenevre'de, Alexander Herzen'in editörü olduğu *Kolokol* dergisinde yayımlanmıştı. Doğal ki sınırlı bir dolaşıma sahip olmuştu ve Rusya'daki 1881 olaylarının ardından Marx ve Engels, Rus çalışma arkadaşlarının isteklerine karşılık olarak ve Bakunin'in anarşist görüşlerine karşı koymak için yeni bir baskı hazırlamaya karar verdiler. "Önsöz"de, biraz özür diler gibi, 1847'nin sonunda *Manifesto* kaleme alındığında Rusya'dan bahsedilmediğini, çünkü o zamanlar "tüm Avrupa gericiliğinin en büyük kaynağını teşkil ettiğini" ve 1848 Devrimleri'nde Avrupa prenslerinin ve yanı sıra burjuvazinin Rusya'da "tek kurtuluşları"nı bulduklarını belirttiler. Şimdi ise "Rusya, devrimci eylemin Avrupa'daki öncüsüdür" diye bir iddiada bulunulmuştur.

Lakin açıkça Rus sosyalistlerinin ruhunu beslemek anlamına gelen bu cesaret verici sözlerden sonra, Marx'ın Rusya'nın geleceğine dair derin şüpheleri ve kararsızlığı yeniden gelir. Rus devrimciler tarafından, Rusya'nın Batı tarzı sanayileşmeden geçmeksizin kendi geleneksel köy topluluklarına dayanan sosyalist bir devrime doğru ilerleyip ilerleyemeyeceği şeklinde ortaya atılan süreğen soruyu dolaylı olarak cevaplayan Marx, yine temkinli bir cevap verir:

> Bugün bu soruya olası tek cevap şudur: Rus Devrimi eğer Batı'daki proleter devrimin işareti haline gelirse, böylece her ikisi birbirini tamamlarsa, toprağın mevcut Rus ortak mülkiyeti ortak bir gelişme için başlangıç noktası olarak hizmet edebilir.

Lakin aile lakabıyla ("Sevgili Cacadou") hitap ettiği kızı Laura'ya gönderilmiş, 14 Aralık 1882'de yazılan son mektuplarından birinde, "İngiltere'nin yanı sıra eski toplumun en büyük kalesi olan bir güce zarar vermekteyim" diye büyük memnuniyet duyduğunu ekleyerek, "teorilerimin bu ülkedeki harika akışı"nı gösteren Rusya'dan raporları kabul etmekten duyduğu rahatlığı ifade eder.

Geriye dönüp bakıldığında ve Bolşeviklerin sanayileşme öncesi bir Rusya'da iktidarı ele geçirmesinden yüz yıl sonra, felaket ve baskıcı sonuçlar eşliğinde, Marx'ın şüpheci kararsızlığını daha iyi anlayabiliriz.

Son Yıllar

Marx'ın yaşamının son on yılının önceki yıllardan daha az iyi belgelenmesinden haricî bir neden sorumludur: Eylül 1870'te –Paris Komünü'ne yol açan Fransa'daki olayların zirvesinde– Engels, Manchester'daki aile işinden elini çekti ve Londra'ya, Regent's Park'ta geniş bir eve taşındı. Sonraki yıllarda o ve Marx, neredeyse her gün görüşmekteydi ancak bu, 1849'da Londra'ya taşınmasından sonra, Marx'ın yaşamının ayrıntılarının önemli kaynaklarından biri olan hacimli yazışmalarına da son verdi. Her ikisi de Londra'dayken bu nehir kurumuş oldu.

Lakin Marx'ın yaşamının son on yılını başka kaynaklar aracılığıyla yeniden canlandırmak hâlâ mümkün. Şaşırtıcı olmayan bir şekilde, kötüleşen sağlığıyla beraber, bu dönem hem azalan yazınsal üretimle hem de çok sayıda hastalığı için tedavi arayan ya da en azından dindiren çok sayıda kaplıca ve tatil köyü arasında biraz yoğun bir seyahat programıyla karakterize edilir. UEB'nin dağılmasıyla birlikte, Marx artık örgütsel ya da kurumsal faaliyetlerle de meşgul olmuyordu.

Bir ve yarım yüzyıl kadar uzaktan ve modern tıbbın ilerleyişiyle beraber, Marx'ın hastalık öyküsüne dair yeterli bir teşhis koymak hiç de kolay olmaz. Sürekli çıbanlardan ve çok sayıda mide şikâyetinden mustaripti; zaman içinde, ağır öksürük, kusma ve kanamalar konuşmayı ve yutmayı kimi zaman zorlaştırdı. Nihayetinde buna, vücudunun bir yanında kısmi felç, bir miktar hafıza kaybı ve konsantrasyon güçlüğü de eşlik etti.

Bunlar büyük olasılıkla gizli tüberkülozun semptomlarıydı; babası ve birkaç kardeşi bundan dolayı erken yaşta ölmüştü. Doktorlar, kimileri artık tamamen yararsız görünen ve hatta hastanın durumunu kötüleştirebilen çeşitli tedavi ve ilaçlar önerdiler; ayrıca çeşitli başka tedaviler, daha sıcak iklimler ve güneş arayışı için Londra'nın berbat ve soğuk hava koşullarından uzaklaşmayı tavsiye ettiler.

Öyleyse Marx'ın yaşamının son yılları, sadece düzenli kaplıca ziyaretleriyle –halihazırda Karlsbad ziyaretlerinden bahsetmiştik– değil ama aynı zamanda çok sayıda tatil yeri ziyaretleriyle de doludur: Kimi durumlarda eşiyle birlikte yolculuk etti, diğerlerine kızı Eleanor eşlik etti; kimilerine de kendi başına gitti.

Liste oldukça uzundur: Harrogate, Bad Neuenahr, Ramsgate, Eastbourne, Isle of Wight, Argenteuil'i (kızı Jennyve eşi Charles Longuet bir süre yaşamıştır) ve hatta son olarak Cezayir'i, geri dönüş yolunda mola verdiği Cannes'ı ve Monte Carlo'yu içerir. Marx'ın o günlerdeki görece rahat maddi koşullarına karşın, bu ziyaretler açıkçası pahalıya patlamıştı ve ona yine cömertçe yardım eden Engels'in ekstra desteğine ihtiyacı vardı; Bad Neuenahr'a yaptığı yolculuk için ona fazladan yüz pound sağladı. Ağustos 1874'te Marx, muhtemelen seyahatlerini kolaylaştırmak için İngiliz vatandaşlığına başvurdu ancak reddedildi.

Marx hastalıklarına karşın hem okumayı hem de belirli bir dereceye kadar yazmayı sürdürmeye çalıştı. 1870'lerin sonunda Engels, Marx'ın sınıf analizi ve sınıf mücadelesi teorilerini, sosyalist harekete ekonomik çıkarlardan ziyade esasen ahlaki iknanın rehberlik etmesi gerektiği iddiasında bulunarak eleştiren sosyalist bir sistem geliştirmiş, Alman toplumcu düşünür Eugen Dühring'e karşı uzunca bir polemik hazırlamaktaydı. Marx, başlangıçta dizi olarak yayımlanan, sonrasında 1878'de kitap formunda basılan ve *Anti-Dühring* olarak bilinen Engels'in kitabına bir bölümle katkıda bulundu. Bugün en çok Engels'in sosyalizmde devletin ortadan kaldırılmayacağı ama "sönümleneceği" şeklindeki –esasen Bakunin'in anarşistlerini hedefleyen– zekice sözü için anımsanmaktadır. Dühring'in eserlerinin daha sonra popülist ırkçı bir anti-Semitizmin temellerini atması, polemiği Marksist sosyalizm kanonunda daha da merkezî hale getirdi.

Marx'ın, Engels'in çalışmasına katkısı, yazdığı son önemli eser oldu; daha sonraki yılları sadece mektuplar ve dağınık elyazması notları bıraktı.

Bu yıllar sırasında, Marx'ın bozulan sağlığı nedeniyle Avrupalı –ve çoğunlukla Alman– sosyalistler onunla tanışmak için Londra'ya yolculuk ettiler: Wilhelm Liebknecht, Karl Kautsky ve başkaları Londra'ya kutsal yolculuk olarak bilinmeye başlayan bu şeyi sürdürdüler.

2 Aralık 1881'de Marx'ın eşi Jenny, kanserden öldü. Marx cenazesine katılamayacak kadar hastaydı. Jenny'nin ölümü sağlığını çok daha kötü etkiledi ve doktorları ona çaresizlik içinde, akciğer hastalıklarından mustarip Fransızlar arasında her yerden daha moda hale gelen Cezayir'e doğru güneşi takip etmesini tavsiye ettiler. Marx'ın Batı Avrupa dışındaki tek gezisiydi bu ve 1882'nin kış aylarındaki ziyaretinden izlenimleri –ailesine ve arkadaşlarına yazdığı oldukça kopuk mektuplardan derlenebildiği kadarıyla– karışıktı.

Marx, bir yandan Akdeniz'in yemyeşil kış manzarasını ve sevgili torununa bir neşe kaynağı olacağını yazdığı, "Mağribilerin, Arapların, Berberilerin, Türklerin ve Zencilerin Babil'i"nden heyecan duymaktaydı. Fakat alışılmış bir anlayışla atıfta bulunduğu politik ve tarihsel bağlamın farkında değildi. Müslüman Arapların Fransız egemenlerine olan nefretine ve "bu kafirlere karşı nihai zafer umutları"na bir parça anlayış gösterdi. Diğer yandan, bölgedeki siyah Afrikalıların Araplar tarafından köleleştirildiği ve bu ırksal köleliğe son veren ve siyahları özgürleştirenin Fransız sömürge hâkimiyeti olduğunu fark etti. Aynı Hindistan hakkındaki yazılarında olduğu gibi, burada da Soylu Vahşi'nin gözleri kanlı saf bir idealizasyonu bulunmaz.

Lakin Cezayir'e yapılan bu oldukça sıra dışı yolculuğun tıbbi sonuçları yetersizdi. Kızı Laura'yla birlikte İsviçre'ye başka seyahatler de yaptı ve kışın Wight Adası'na gitti.

Ve sonra bir trajedi daha yaşandı: Fransız sosyalist Charles Longuet ile evli olan en büyük kızı Jenny, 11 Ocak 1883'te, Paris'te, kırk yaşında yine kanserden öldü.

Marx bu şoku hiçbir zaman atlatamadı. İki ay sonra, 14 Mart 1883'te, Hampstead'teki evinde öldü.

Cenaze, 17 Mart'ta, eşi Jenny'nin yanına gömüldüğü Kuzey Londra'daki Highgate Mezarlığı'nda gerçekleşti. Engels tarafından yazılıp imzalanan uzunca bir cenaze raporu, 22 Mart'ta Alman *Der Sozial-demokrat* gazetesinde yayımlandı.

İngilizce konuşan Engels, methiyesine çarpıcı biçimde başladı: "14 Mart'ta, öğleden sonra üçe çeyrek kala, yaşayan en büyük düşünür düşünmeyi bıraktı." Engels, bir eylemci olarak değil, devrimci bir düşünür olarak, çalışma arkadaşına ve yaşamı boyunca dostuna öncelikle methiyeler düzerek, Marx'ın hayattaki başarısını, sonraki yıllarda anılacağı şekilde sabitlemeyi sürdürdü: Bilimsel sosyalizmin kurucusu (Marx'ın kendisinin neredeyse hiç kullanmadığı bir terim). Engels, Marx'ın ölümünün "hem militan Avrupa ve Amerika proletaryası hem de tarih bilimi için ölçülemez bir kayıp" olduğunu belirtti ve görmüş olduğumuz gibi, Darwin ile tartışmalı bir koşutluk kurdu. Marx'ın birtakım editörlük pozisyonlarını ve gazetecilik yazılarını anımsattı. *Komünist Manifesto*'dan söz etmedi ancak Marx'ı UEB'nin kurucusu olarak övdü; açıkçası kayıtları bir hayli esnetmekteydi. *Das Kapital*'den de açıkça bahsedilmedi ancak Marx'ın kapitalizmin çelişkileri ve proletaryanın nihai zaferi hakkındaki bilimsel çalışmalarından bahsedildi.

Anlaşılabilir bir abartıyla Engels, Marx'ı "zamanının en nefret edilen ve en iftira atılan insanı" olarak nitelendirdi ve oldukça cömert bir şekilde, "birçok rakibi olsa da neredeyse tek bir kişisel düşmanı yoktu" yorumunda bulundu.

Bu, sosyalist hareketin o zamanlardaki politik hedefleriyle ve ihtiyaçlarıyla hayli uyumlu, cesur bir konuşmaydı. Marx ve Engels'in *Seçme Eserler*'inin birçok baskısında yer alarak ve nesiller boyu Marx'ın yaşamının ve başarılarının resmî bir anlatısı haline gelerek, daha sonra pek çok dile çevrildi. Engels ne yaptığının farkındaydı: Marx'ın hayat hikâyesinin piramit şeklindeki yapısının temellerini atmak ve onu sosyalist hareketin başlıca düşünürü olarak belirlemek. Cenaze nutukları arasında bu doğrusu muhteşemdir ve Perikles'in Peloponnesos Savaşı Konuşması ve Lincoln'ün Gettysburg Konuşması'nın yanında anılmayı hak eder.

Engels'in bildirdiği gibi, *Der Sozialdemokrat* yayın kurulu ve Londra İşçi Eğitim Derneği tarafından mezara iki çelenk konuldu. Marx'ın damadı Charles Longuet daha sonra Rus sosyalistleri adına Piotr Lavrov, Fransız İşçi Partisi ve İspanyol İşçi Partisi'nin Madrid şubesinden gelen üç telgraf okudu.

Son olarak, Köln'den gelen Wilhelm Liebknecht, Alman Sosyal Demokrat Partisi adına bir methiye sundu. Engels raporunda ayrıca, kişisel olarak Marx'a yakın olan ancak bilim camiasını temsil ettiği söylenemeyecek kadar az tanınan iki bilim insanını –bir zooloğu ve bir kimyageri– anarak, "doğa bilimlerinin iki ismi tarafından temsil edilmiş" olduğundan bahsetti.

Engels'in bildirmediği ise cenazede sadece on bir kişinin olduğuydu.

10
Tarihsel Bir Perspektif: Etkisi ve Mirası

Alman Sosyal Demokrat tarihçi Franz Mehring, yirminci yüzyılın ilk yıllarında Karl Marx biyografisini* hazırlarken, Marx'ı hayattayken tanıyan insanlarla röportaj yapmak için Londra'yı ziyaret etti. Bir huzurevinde, Marx'ın fotoğrafı gösterildiği zaman onu belli belirsiz şekilde anımsayan Britanya Müzesi Okuma Salonu'nun eski bir kütüphanecisini bulması anlatılır ve daha sonra şöyle eklenir: "Ah evet, Dr. Marx, doğrusu çok iyi bir beyefendiydi. Okuma Salonu'na yıllarca neredeyse her gün geldi ancak sonrasında bir gün gelmeyi bıraktı ve hiç kimse bir daha ondan haber alamadı."

Bu elbette hem komik hem de saçmadır ve Engels'in cenaze konuşmasında yer alan "Marx'ın adı ve eseri çağlar boyunca yaşayacak" methiyesindeki tüm anlaşılabilir abartısına karşın, hakikate çok daha yakın görünür. Lakin Marx'ın etkisi herhangi büyük modern bir düşünürden çok daha karmaşık ve paradoksaldır ve sadece politik gelişmeler alanından değil ama aynı zamanda insan düşünüşünün, araştırmasının ve kamusal söylemin farklı alanları üzerindeki etkisi açısından da izi sürülmek zorundadır.

Birincisi ve en önemlisi, kapitalizm çökmedi, Marx büyük öngörüsünde yanıldı. Bununla birlikte, mevcut küresel serbest piyasa sistemi *Komünist Manifesto* ya da *Das Kapital*'de açıkla-

* Franz Mehring, *Karl Marx: Yaşam Öyküsü*, Çev. Feyyaz Şahin, İlya Kitabevi, İzmir, 2012. (ç.n.)

dığı türde bir kapitalizmden çok farklıdır. Kapitalist toplumlar, Marx'ın akut diye tanımladığı iç gerilim ve döngüsel krizlerden sağ çıkabilmek için önemli reformlar ve düzenlemeler yaptı. Onun açıkladığı şekliyle kapitalist ekonomiler, devletin hiçbir şekilde ekonomiye müdahale etmemesi ilkesine dayanmaktaydı: Buna karşın on dokuzuncu yüzyılın sonunda ve hatta 1920 ve 1930'lardaki finansal krizden ve II. Dünya Savaşı'ndan sonra toplumsal refah reformları, işçilere erken dönem kapitalizmin acımasızlığına karşı dikkate değer bir koruma sundu; yasalar, çalışma saatlerini, çocuk ve kadın istihdamını sınırladı; ve işsizlik, tıbbi ve yaşlılık sigortası, ücretli izinler ve diğer toplumsal yardımlar gibi anlamlı korumalar sağladı. Artık işçilerin zincirlerinden başka kaybedecekleri hiçbir şey olmadığı söylenemezdi.

Bu koruyucu reformların kimilerinin başlangıçta Bismarck ve Disraeli gibi muhafazakâr devlet insanları tarafından uygulanmış olması, tarihsel gelişimin diyalektik bükülmelerine sadece katkıda bulunur: Marx'ın kendisi de *Das Kapital*'de, özellikle İngiltere'de, kapsamlı fabrika yasalarının barışçıl bir dönüşümün yolunu açabileceğini kabul etmişti. Piyasa güçlerinin sınırsız rollerine müdahale eden, artık hukuken yasak olmayan sendikaların artan gücü, oy hakkının genişlemesiyle birlikte sosyalist partilerin güçlenmelerine de yardımcı olmuştur. Modern refah devletinin kapsamı John Maynard Keynes'in yazıları ve Franklin D. Roosevelt yönetimindeki New Deal ile daha da genişletildi. Ne var ki Marx'ın dizginsiz serbest piyasa kapitalizminin sonu hakkındaki büyük kehanetlerinin ciddiye alındığı ve baştakiler tarafından massedildiği, böylece kapitalist sistemin savunmacı bir şekilde reformda bulunup daha ılımlı bir form altında da olsa varlığını korumasını mümkün kıldığı iddia edilebilir. Ronald Reagan ve Margaret Thatcher yönetimindeki aksi gelişmeler bu başarıların kimilerini zayıflatmış ama esas öncüllerini ortadan kaldıramamıştır. Bütünüyle düzenlenmemiş bir serbest piyasa artık hiçbir yerde bulunmaz.

Bunun bir başka sonucu daha oldu: Marx'ın düşüncesi, yirminci yüzyılın ilk yarısında, Batı dünyasındaki en iyi entelektüel zihinlere ilham vermişti; ancak radikal toplumsal devrime olan böylesi bir hayranlık artık Batı toplumlarının politik yaşamında

merkezî bir etken değildir. Bu toplumlar için başka zorluklar olabilir fakat bunlar *Manifesto*'daki kıyamet günü senaryolarından çok farklıdır. Benzer şekilde, Marx'ın orada uygun şekilde betimlediği üzere, küreselleşme nedeniyle sanayi üretiminin çoğu, daha düşük ücretleriyle ve fabrika ve refah mevzuatının neredeyse bulunmayışıyla birlikte Üçüncü Dünya ülkelerine taşındı. Sonuç olarak, sömürülen ve yoksullaşan sanayi proletaryası, bir zamanlar taşıdığı devrimci potansiyeli de yanında götürerek, Batı toplumlarında neredeyse büsbütün kayboldu; Batı'daki klasik işçi sınıfının büyük kısmı şimdi güvenli bir şekilde orta sınıfa yerleşmiş durumdadır.

Diğer yandan Marx'ın adı, komünist bir toplum kurmaya yönelik en büyük devrimci girişim olan Sovyetler Birliği ile ilişkilendirildi. Rusya ve onun devrimci olasılıkları hakkında Marx'ın ne kadar kararsız olduğunu görmüştük. Yine de bir şey açıktır: Lenin'in Ekim Devrimi, Marx tarafından öngörülenden büsbütün farklı koşullarda yaşanmıştır.

Birincisi, çarlık sisteminin yenilgisine ve gayrimeşru kılınmasına yol açan bir savaşın sancıları içindeki bir ülke bağlamında cereyan etti: Hâkim sınıflara karşı, halka dayalı bir devrim değildi ve bir kitlesel işçi sınıfı hareketi tarafından değil de küçük bir grup devrimci tarafından gerçekleştirildi. Dahası, zayıf bir proletarya ve radikalleşmekten çok uzak bir köylülükle beraber, hâlâ modern öncesi, sanayileşme öncesi bir toplumda cereyan etti. Rus Devrimi'nin seyrettiği baskıcı yol, bu koşulların doğrudan bir sonucuydu ve Bolşeviklerin iktidarı ele geçirirken, Marx'ın sosyalist devrimci bir hükümetin yapması gereken diye öngördüğünün tam tersini yapmasıyla daha da kötüleşti: Topraktaki özel mülkiyetin kamulaştırılması, sanayi mülkünün devlete ancak yavaş ve adım adım devredilmesi çağrısında bulunan *Manifesto*'nun On Düzenlemesinin aksine, Sovyetler, bir yandan aristokrasinin mülklerine el koymuş ve desteklerini kazanmak için onları geniş köylü nüfusuna dağıtmışken, aynı zamanda tüm sanayi mülkünü de kamulaştırmıştır. Sonuçlar felaketti, nihayetinde köylü mülkiyetinin zor yoluyla kolektifleştirilmesini ve Beş Yıllık Plana ait zor yoluyla sanayileştirmeyi getiriyordu. Kaos, bozulma ve aşırı zorlayıcı önlemlere duyulan

ihtiyaç, Sovyet Devrimi'ni Stalinizmin dehşetine mahkûm etti; özgürleştirici rüyası *gulag*ın kâbusuna dönüştü.

Lenin'in hükümeti varlığını korumak için sadece savaştan çıkmakla kalmadı, aynı zamanda 1918 kışında Almanya ve müttefikleriyle ayrı bir barış antlaşması da imzaladı. Brest-Litovsk Antlaşması emperyal Almanya'ya doğudaki savaş hedeflerini verdi: Polonya, Ukrayna ve Baltık ülkeleri şu ya da bu şekilde Alman hegemonyası altına girdi. Bu *Drang nach Osten* (Doğuya doğru ilerleme), General Paul von Hindenburg ve Erich Ludendorff'un yönetimindeki Alman militarizminin uğruna savaştığı şeydi ve Rus devrimci hükümetiyle barış antlaşması yoluyla başarılmış oldu.

Bu, Alman Sosyal Demokrat Partisi'ni sürdürülemez bir tutuma soktu. 1914'te savaşın patlak vermesi sırasında ve çok fazla iç hesaplaşmadan sonra, Alman Reichstag'ın en büyük partisi, reformist Alman SPD, herhangi bir bölgesel genişlemeye ya da ilhak etmeye karşı çıktığı konusunda açık bir şerh düşerek, savaş kredilerine oy verdi. Bu alınması kolay bir tutum değildi ve partide bir bölünmeye yol açarak pasifist sol kanadın ayrılmasına neden oldu.

Brest-Litovsk Antlaşması'yla birlikte, Marx'ı peygamberi ilan eden radikal devrimci bir hükümet, emperyal Almanya'nın en aşırı yayılmacı politikalarına boyun eğmiş oldu. Alman sağı, SPD'yi her zaman ulus karşıtı ve vatan düşmanı şeklinde görmüştü; şimdi de Alman sosyal demokratlar ilhaklara karşı çıkarken, Rusya'daki radikal sosyalistler doğuda Alman emperyalizminin yolunu açtıklarından neredeyse bir alay konusu haline geldiler. SPD öncülüğündeki hükümetlerin 1918'den sonra karşılaştıkları problemin bir parçası, Brest-Litovsk'un akabinde karşı karşıya kaldıkları gayrimeşruluk suçlamalarına kadar geriye götürülebilir.

Tüm bunların bir başka boyutu daha vardır: Çoğu antikomünist, Sovyet sisteminin baskıcı önlemlerini Soğuk Savaş boyunca Marx'ın ideolojisine atfetti. Görmüş olduğumuz gibi, Marx'ın kendi yazılarında böylesi bir yorum için çok az dayanak vardır. Bununla birlikte geriye dönüp bakıldığında, artık baskıcı Sovyet önlemlerinin çoğunun sadece sanayi öncesi bir toplumun

sosyalist bir kalıba zorlanması çabasından kaynaklandığı değil ama aynı zamanda Rus devlet idaresinin otoriter geleneklerinde ve ülkedeki sivil toplumun zayıflığında derin köklere sahip olduğu da açık –Marx'ın Bakunin'e karşı polemiğinde ele aldığı bir meseledir [bu]. Bu dinamik bugün Rusya'ya musallat olmayı sürdürür: Mikhail Gorbaçov'un *perestroika*'sının liberalleştirici hedeflerinden Vladimir Putin'in otoriter yöntemlerine hızlı bir şekilde kayma, geleneksel çarlık yapılarının ve yöntemlerinin sürekliliğinin –ve köklü varlığının– Lenin ve Stalin'in yanı sıra Putin'in yönetiminde de Rus politikasının başlıca belirleyicisi olduğunu gösteriyor. Şu anda Çin, Vietnam ve Kuzey Kore'de varlığını sürdüren komünist rejimlerin belkemiği Konfüçyüsçü otoriter gelenekler için de benzer bir analiz yapılabilir. Marx'ın adını kullanabilirler ancak kökleri, iç meşruiyetleri ve sürdürülebilirlikleri başka bir yerdedir.

Sovyetler Birliği'nin nihai çöküşü, Lenin'in iktidara gelme koşullarının doğrudan bir sonucuydu ve Marx'ın tekrar tekrar Batı Avrupa toplumlarının koşullarına dayandığını bizzat vurguladığı analizini ve projesini, sanayileşme öncesi bir toplumda gerçekleştirme çabasının kaçınılmaz başarısızlığıydı. 1945'ten sonra Doğu Avrupa ülkelerine Sovyet tarzı komünizmin zorla dayatılması, bütünüyle meşruiyetten ve yerel destekten yoksun rejimlere yol açtı: Doğu Almanya, Polonya, Macaristan ve Çekoslovakya'da tekrarlanan anti-komünist ayaklanmalar, II. Dünya Savaşı'nın ardından evvela kendilerini iktidara getiren Sovyet süngülerinin desteğinden 1989'dan sonra yoksun kaldıklarında, bu rejimlerin o hızlı çöküşünü sadece önceden sağlamış oldu.

Fakat Marx'ın düşüncesi, saf politik alanda kendisine ait kıyamet kehanetlerini önlemeyi amaçlayan savunma önlemlerinin ötesinde pek bir başarı iddia edemese de insan etkinliğinin diğer ana alanları üzerindeki etkisi muazzamdır ve inkâr edilemez.

Marx'ın yazıları tarihsel, toplumsal, kültürel ve ekonomik araştırmalarda çarpıcı biçimde devrim yarattı. Marx'tan beri, ekonomik meseleler ve politik yapılar arasındaki bağlantıları kabul etmeksizin ve araştırmaksızın bir tarih yazılamaz. Marx'ın bizzat kendisinin 1848 sonrası Fransız ve Alman politik gelişme-

lerinin titiz analizinde gösterdiği gibi, ekonomi ve politikanın yapısal olarak nasıl iç içe geçtiğini anlamak için *Manifesto*'nun ikili kutuplaşma teorilerini takip etmek zorunda değilsiniz. Sosyoloji ve antropoloji Marx'a borçludur, ki bu her zaman kabul edilmez. Felsefi ve dinî incelemelerde Marx'ın yabancılaşma teorilerini geliştirme biçimi merkezî bir rol oynarken, "yabancılaşma" sosyoloji ve psikolojide merkezî bir yere sahiptir: Katolik kurtuluş teolojisi onun katkısı olmadan düşünülemez. Ve öğretisel olarak kendisini daima borçlu hissetmeksizin Marx'ın adımlarını takip eden politik ekonomi, şimdi ekonominin akademik sunulma biçiminin bir parçası ve ayrılmaz alanıdır. Bu disiplinlerin yanı sıra hukuk ve edebiyat incelemelerine ait çeşitli boyutların, taraftarlarının birçoğu onun sonuçlarıyla ters düşse bile, artık Marxçı analizin omuzlarında durduğu söylenebilir. Platon klasik felsefe için ne ise, Marx da beşerî bilimlerdeki modern çalışmalar için odur. Bunların bazıları zaman zaman eleştirel olmayan bir karasevda şeklinde ortaya çıkabilir ancak Marx'ın modern bilimi ne kadar etkilediği inkâr edilemez.

Bununla ilişkili iki paradoks vardır: Marx'ın akademik ve entelektüel söylemdeki artan varlığına, Marxçılık odaklı politik faaliyetin, özellikle modern sanayileşmiş toplumlarda sendikaların ve işçi sınıfının politik partilerinin zayıflaması eşlik etti. Bazen Marx'ın mirasının görece akademik önemi, eylem odaklı felsefesinin politik noksanlığının bir telafisiymiş, deyim yerindeyse "idealist" Hegelci konumlara bir geri dönüşmüş gibi görünür: Radikal politik eylemcilikten umutsuzluğa kapılmış olan kimi kimseler akademinin salonlarında kendilerine bir sığınak bulmuş olabilir. Yine de üniversitelerin İngilizce bölümlerindeki eleştirel teorinin barikat kurmak karşısında zayıf bir alternatif olduğunun belli olmasına karşın, Marx'ın insan etkinliğinin bu kadar çok alanının entelektüel söylemlerindeki varlığı, teorilerinin gücünün güçlü bir ifadesidir ve bu, dolaylı da olsa, politik ve toplumsal gelişim üstünde etki sahibidir.

Buna Marx'ın çağdaş entelektüel söylem üzerindeki etkisinin çoğu durumda standart *Seçme Eserler*'inin bir parçası olarak yayımlanmış, yeniden basılmış, yorumlanmış ve onlarca dile çevrilmiş kanonik yazıları olarak kabul edilen şeylere dayanma-

ması olgusu eşlik eder. Etkisinin çoğu, Engels'in kanona dahil etmeyi uygun görmediği elyazmalarının yayımlanmasından ileri gelir: Başlıcaları, 1844'ün *Ekonomi ve Felsefe Elyazmaları* ve nihayetinde *Grundrisse* olarak yayımlanan *Das Kapital*'in çeşitli yayımlanmamış taslakları, Engels tarafından biraz gönülsüzce ve açık çekincelerle yayımlanan *Alman İdeolojisi*.

Bu, Engels'in 1890'lardaki editörlük çabalarıyla başlatılan ilkinden sonra, Marx'ın yazılarının ölümünden sonraki ikinci serpilişiydi. Marx'ı ve mirasını, büyük ölçüde Marksizm odaklı politik partilerin ve hareketlerin düşüşünden kurtardı. Marx'ın düşüncesinin tarihsel kökenlerinin anlık –ve geçici– şartlarını aşmasına yardımcı oldu ve onu kalıcı değere sahip bir insan düşüncesi klasiği haline getirdi.

Feuerbach üzerine yazdığı on birinci tezin dilinde Marx, açıkça dünyayı farklı şekillerde yorumlamaya ve değiştirmeye yardım etti. Yine de hem yorumu hem de yarattığı değişiklikler, kendisinin tasavvur ettiğinden biraz farklı çıktı. Fakat diyalektik düşüncesine sadık kalarak buna hiç şaşırmazdı.

Sonuç: Uzak Yankılar?

Marx'ın *New York Daily Tribune* için Avrupa politikası üzerine yazdığı pek çok makale arasından biri de Kırım Savaşı'nın patlak vermesi hakkındaydı. 15 Nisan 1854'te yayımlanmış ve içinde Marx, bırakalım Atlantik'in ötesini, Avrupa'da da çok iyi bilinmeyen meseleler olan Osmanlı İmparatorluğu'ndaki toplumun iç yapısının ayrıntılı bir açıklamasını vermişti. Dahası Müslüman olmayan, Hıristiyan ve Yahudi cemaatlere kişisel statü, ibadethane ve dinî türbelerin kontrolü konularında bir dereceye kadar iç otonomi ve özerklik tanıyan *millet* sistemini açıklamıştır. Marx'ın açıklaması bilgilendirici ve iyi araştırılmış görünmektedir.

Kırım Savaşı'na yol açan savaş nedenlerinden* biri, Kudüs'teki Kutsal Kabir Kilisesi'nin belirli alanlarının himayesine dair çelişkili iddialarla ilgili olduğundan, Marx makalesinin sonuna doğru şehrin özlü bir profilini sunar. Pasaj şu demografik veriyle başlar:

> Kudüs'ün yerleşik nüfusu, 4,000'i Müslüman ve 8,000'i Yahudi olmak üzere, 15,500 kişi kadardır. Bütünün yaklaşık dörtte birini teşkil eden ve Türklerden, Araplardan ve Mağribilerden oluşan Müslümanlar, elbette her açıdan hâkimdir.

Türk-Müslüman hâkimiyetinde dahi Yahudilerin Kudüs'te çoğunluğu oluşturduğuna işaret eden bu ifadeden sonra Marx, her zaman uygun ifadeli olmasa da doğru İngilizcesiyle, Kudüs'teki

* *Casus belli.* (ç.n.)

Yahudi cemaatinin biraz şaşırtıcı, aslında Kırım Savaşı'nın nedenleriyle ilgili bir makalenin ana konusuyla ilişkili olmayan şu betimlemesini yaparak devam eder:

> Hiçbir şey, sinagogların bulunduğu, Siyon ile Moriah arasında, toprak bölgedeki, *haret-el-yahoud* adlı şehrin en pis mahallesinde oturan Kudüs'teki –Yunanlar tarafından aşağılanan, Latinler [yani Katolikler] tarafından zulmedilen ve sadece Avrupalı din kardeşlerinin gönderdiği azıcık sadakayla yaşayan, Müslümanların eziyetinin ve hoşgörüsüzlüğünün değişmez nesneleri–Yahudilerin sefaletine ve acılarına eşit olamaz. Bununla birlikte Yahudiler yerli değil ama farklı ve uzak ülkelerdendir ve Kudüs'e sadece Yehoşafat Vadisi'ne yerleşme ve kefaretin beklendiği bu yerde ölme arzusuyla çekilirler. "Ölümlerinde hazır bulunarak", der bir Fransız yazar, "acı çekiyorlar ve dua ediyorlar. Saygıları, bir zamanlar Lübnan Tapınağı'nın yükseldiği ve yaklaşmaya cesaret edemedikleri Moriah Dağı'na çevrildi; Siyon'un talihsizliklerine ve dünya etrafına dağılmalarına gözyaşı dökerler."

Bu şüphesiz Kudüs'teki küçük ve kuşatılmış Yahudi cemaatiyle empati kuran alışılmadık bir pasajdır. Başka hiçbir yerde, başka herhangi bir Yahudi cemaati hakkında benzer düşünceler, Marx'ın hacimli külliyatında bulunamaz.

1976'da İsrail Dışişleri Bakanlığı'nın genel direktörü olarak, İsrail heyetine o yıl Nairobi'de olan UNESCO Genel Meclisi'nde başkanlık ettim. O sıralarda İsrail, Kudüs'ü "Yahudileştirme" girişimi iddiasıyla, 1967'deki Altı Gün Savaşı'nda ele geçirilen Doğu Kudüs'teki arkeolojik kazıların şehrin tarihine ait Yahudi olmayan –Roma, Bizans, Emevi, Haçlı ve Osmanlı– katmanlarını ihmal ettiği şeklinde ithamlarda bulunan Arap ülkeleri, Sovyet ve İslami müttefikleri tarafından UNESCO'da saldırı altındaydı. İsrail UNESCO'dan çıkartılmanın eşiğindeydi ve Nairobi Meclisi'nin başlıca gündemlerinden biri Kudüs'e ayrılmıştı.

Bakanlığın hukuk müşavirliği, meclisteki konuşmam için yasal –ya da son derece yasal demeliyim– bir özet sağladı. Bunu meclisin belgelerine eklemeye ancak genel kurul toplantısındaki konuşmamda farklı bir yaklaşım izlemeye karar verdim.

Argümanım, Kudüs'ün belli ki karmaşık ve çok dinli bir tarihe sahip olduğu ancak İsrail'in Kudüs'ü "Yahudileştirme"ye çalış-

tığı iddiasının saçma olduğuydu. İşin doğrusu, on dokuzuncu yüzyıldan pek çok gezgin ve yazarın tanıklık ettiği gibi, modern zamanlarda –Siyonizm'in ortaya çıkmasından bile önce– şehirde Yahudi bir çoğunluğun bulunduğuydu. Daha sonra Kudüs'ün on dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar Yahudi çoğunluğuna sahip olduğunu açıkça belirten Marx'ın makalesinden alıntı yapmaya geçtim. Fakat bu Marx pasajını, Marx'ın adını vermeden, ona sadece "kimileri tarafından o yüzyılın en önemli düşünürü olarak görülen, on dokuzuncu yüzyılın en önemli düşünürlerinden biri tarafından" yazılmış bir betimleme diye atıfta bulunarak sundum. Derken bu uzunca pasajı okumayı bitirdikten sonra, şunu ekledim: "Sovyet meslektaşlarımın fark ettiklerini umuyorum ki, Karl Marx'ın 1854'ten bir makalesinden alıntı yapıyordum."

Ve sonrasında akıl almaz bir şey oldu: Sovyet heyetinin bir üyesi ayağa fırladı, sözümü kesti ve bağırdı: "Bu bir sahtekarlık! Marx bunu hiçbir zaman yazmadı." Hâlâ konuşma kürsüsünde, okuduğum cildi çıkardım, dinleyicilere gösterdim ve şöyle dedim: "Moskova'da, resmî Sovyet Yabancı Diller Yayınevi tarafından basılan bu ciltten alıntı yapıyorum. Eminim ki Sovyet temsilcisi, resmî bir Sovyet yayınının Karl Marx'a ait bir metinde sahtekarlığa karıştığını ima etmiyor."

Hâlâ salondaki o genel yüksek sesli kahkaha patlamasından zevk alabiliyorum. Nihayetinde, Batılı heyetlerin yardımıyla, İsrail'in kazılarına UNESCO varlığının eşliğinde devam etmesini sağlayan bir formül geliştirmeyi başardık.

Aynı akşam Kanada büyükelçiliğindeki bir resepsiyonda, Mao ceketli iki kişi yanıma geldi. Belli ki tercüman olan daha genç kişi, yaşlı kişiyi Çin Halk Cumhuriyeti heyetinin başı olarak tanıttı (o sırada İsrail'in Pekin ile diplomatik ilişkileri yoktu). Çinli üst düzey temsilci alaycı bir gülümsemeyle şunları söyledi: "Genel Meclis'te koyduğunuz politik noktalara katılmayabiliriz. Fakat birinin Sovyetlere Karl Marx'tan atıfta bulunması her zaman hoşumuza gidiyor." Marx'ın gerçekte ne söylediğini ve yazdığını bilmenin kimi zaman yardımı dokunduğu yorumunda bulunarak, ona teşekkür ettim.

Bunun bir de finali vardır ve aynı makaleden Nairobi'de alıntı yapmadığım bir başka pasajla ilgilidir:

> Bu Yahudileri daha sefil kılabilmek için İngiltere ve Prusya, 1840'ta Kudüs'e, amacı açıkça Yahudilerin dinlerini değiştirmesi olan Anglikan bir piskopos atadı. 1845'te korkunç bir şekilde darp edilmiş ve Yahudiler, Hıristiyanlar ve Türkler tarafından aynı şekilde alay edilmiştir. Aslında kendisinin Kudüs'teki tüm dinler arasındaki birliğin ilk ve tek nedeni olduğu söylenebilir.

Bu kapalı ifade biraz daha ayrıntıya ihtiyaç duyar. Atıf cidden de Londra Yahudileri Dönüştürme Topluluğu'nun açık yetkisiyle beraber, Kudüs'teki Yahudi cemaatinin üyelerinin dinlerini değiştirmeye çalışmak için İngiltere Kilisesi ve Prusya Lutherci *Landeskirche* tarafından ortaklaşa atanan Kudüs'ün ilk Anglikan piskoposunadır. Bu iki Protestan kilisesi tarafından atanan piskoposun kendisi de o zamanlar Prusya'daki Posen'den (Poznań) din değiştirmiş bir Yahudi olan Rahip Michael Solomon Alexander'dı. Michael Wolff olarak doğmuş, İngiltere'ye göç etmiş, burada Norwich'te bir haham olarak görev yapmış ve daha sonra din değiştirmiş ve İngiltere Kilisesi'ne rahip olarak atanmıştır. Dövülmesi –Yahudi cemaatinin üyeleri tarafından olduğu neredeyse kesin– on dokuzuncu yüzyılın ortalarının Kudüs'ünde ufak çapta bir kötü üne neden oldu.

Belki de bu pasajların içinde çok fazla kaybolmamalı: Ne Marx'ın Kudüs'teki en büyük dinî cemaati oluşturduğu ifadesinde ne de onların Kutsal Şehir ve Tapınak Dağı ile bağlantılı acılarına ve mesiyanik özlemlerine dair sıra dışı betimlemesinde kaybolmamalı. Belki eski dindaşlarını, Kudüs'te ve her yerde, atalarından kalma bağlılıktan uzaklaştırmada ve onları Hıristiyanlığın selametçi bağrına sürüklemede hayatının misyonunu gören, Hıristiyanlığa geçmiş bir Yahudi'nin aşağılamalarındaki apaçık *Schadenfreude*sine* bile çok büyük anlam yüklememeli. Fakat insan, Marx'ın ailesinin din değiştirmesinin dolambaçlı tarihini bildiğinde, yine de merak ediyor.

---

* Almancada "başkasının bahtsızlığına sevinme." (ç.n.)

Kaynaklar ve İlave Okuma Üzerine Bir Not

Marx'ın politik ve entelektüel önemine karşın, çalışmalarının hâlâ bütün ve tam eleştirel bir baskısı bulunmaz, yazılarının tümünün tek bir güvenilir İngilizce çevirisi de yoktur. Yıllar içinde, başta Alman Sosyal Demokrat Parti ile bağlantılı editörlerce ve daha sonra çeşitli Sovyet kurumlarının himayesi altında, çalışmalarının çok sayıda kısmi baskısı yapıldı. Bu şartlarda, seçimleri ve düzenlemeleri çoğu durumda kendi politik yönelimlerini ve gündemlerini yansıtmaktaydı.

Marx'ın çalışmalarının büyük kısmı Almanca yazılmıştı ancak eserlerinden kimilerini, özellikle de *New York Daily Tribune*'de yayımlanması için teslim ettiği düzinelerce makaleyi, İngilizce yazdı; aynı zamanda, en başta Paris Komünü'ne dair hesaplaşması (*Fransa'da İç Savaş*) olmak üzere, 1860'larda ve 1870'lerde Uluslararası Emekçiler Birliği adına hazırladığı bildiriler de İngilizceydi. *Komünist Manifesto*'nun İngilizce baskısı da Marx'ın gözetiminde hazırlanmış ve yayımlanmış ve de ölümünden kısa bir süre sonra *Das Kapital*'in 1. cildinin İngilizce çevirisi Engels tarafından yönetilmiştir.

Marx ve Engels'in *Seçme Eserler*'inin en çok bilinen ve dağıtılan İngilizce derlemesi, *Seçme Yazışmalar*'ın bir baskısı eşliğinde, 1960'larda, Moskova'da, Sovyetler Birliği Komünist Partisi Merkez Komitesi Marksizm-Leninizm Enstitüsü tarafından iki cilt halinde yayımlanmıştır. Bir hayli seçiciydi, Marx'ın erken dönem yazılarının hiçbirini içermiyordu ve bilimsel bir düzenekten yoksundu. Ayrıca çoğu durumda hatalı ve taraflı bir çeviriydi.

Yıllar geçtikçe daha güvenilir kısmi çeviriler yayımlandı. Bunlar arasından şunlar anılmalıdır: Karl Marx ve Friedrich Engels, *Basic Writings on Philosophy and Politics*, Haz. Lewis S. Feuer (Garden City, N.Y., 1959); Karl Marx, *Early Writings*, Haz. T.B. Bottomore (Londra, 1963); *Portable Marx*, Haz. Eugene Kamenka (New York, 1983); Karl Marx, *Early Political Writings*, Haz. Joseph O'Malley (Cambridge, İngiltere, 1994); Karl Marx, *Later Political Writings*, Haz. Terrell Carver (Cambridge, İngiltere, 1996).

Marx ve Engels'in çalışmalarının tam eleştirel bir baskısını ilk yayımlama girişimi *Marx-Engels-Gesamtausgabe* [Marx-Engels Toplu Baskı] (*MEGA*) başlığı altında, 1920'lerde Sovyetler Birliği'nde, David Riazanov'un ve daha sonra Vladimir Adorarsky'nin editörlüğü altında başlatıldı. Stalinist tasfiye sırasında, kimi editörleri için trajik sonuçlarıyla beraber, kesintiye uğradı (Riazanov tutuklandı, yargılandı ve idam edildi).

1960'larda, Demokratik Alman Cumhuriyeti, Doğu Berlin'deki Marksizm-Leninizm Enstitüsü, Marx ve Engels'in çalışmalarının (*Marx-Engels Werke*) kırk ciltlik bir baskını yayımladı. Bunu bir Sovyet, Rusça baskı takip etti ve yayımlandığı zamanda Marx ve Engels'in çalışmalarının mevcut en kapsamlı derlemesiydi. Hâlâ yeterli eleştirel düzenekten yoksundu; Marx tarafından İngilizce ya da Fransızca yazılmış makaleler, kitaplar ve mektuplar orijinal dilinde değil Almanca çevirisiyle basılmışlardı ve yayımlanmış nüshaların çeşitli arşivlerde mevcut orijinal elyazmalarıyla karşılaştırılması için hiçbir çaba gösterilmemişti. İşte bu tamamlanmamış baskı, 1976'da yayımlanmaya başlanan İngilizce *Marx ve Engels'in Toplu Eserleri*'nin temelini oluşturdu. Bu baskı, Doğu Alman *Werke*'nin (ve onun Rusça editoryal köklerinin) pek çok hatasını, yanı sıra çoğu durumdaki şüpheli çevirilerini taşır, bir hayli seçicidir ve elbette başlığına karşın Marx'ın çalışmalarının toplu bir baskısı olmaktan çok uzaktır.

Bu Sovyet esintili baskıların başlıca kusurlarından biri de Marx ve Engels'in çalışmalarını tek bir kanonik külliyat olarak sunarken, farklı kişi ve yazarlar olarak ayrı kimliklerine entelektüel haksızlıkta bulunmalarıdır.

Tek bir güvenilir İngilizce çeviri olmadığından ve önceki problemli ve kimi zaman çelişkili çevirilerin tarihinden ötürü,

bu cilt için Marx'ın Almanca metinlerinden alıntıların çevirilerini, olası kılavuzlukları için mevcut çevirilerle karşılaştırarak, kendim yaptım. Buna ek olarak, bu çaba, Marx'ın düşünüşünün yıllardır algılanma şeklini çoğu durumda çarpıtmaya yardımcı olan taraflı çevirilerden kaçınır. İki örnek yeterli olacaktır: Marx teorik yazılarında Hegelci terim *bürgerliche Gesellschaft*ı merkezî bir şekilde kullanır ve bunun "burjuva toplumu" ya da "sivil toplum" (bununla birlikte kesinlikle "burjuvazi" şeklinde değil) olarak çevrilip çevrilmeyeceği ve ne zaman çevrilmesi gerektiği önemli bir sorundur. Benzer şekilde, çok önemli makalesi "Zur Judenfrage"de göründüğü şekliyle *Judentum* terimi, belli ki "Yahudiler" ya da "Yahudi olmaklık" değil "Yahudilik" olarak çevrilmelidir.

Marx'ın İngilizce yazdığı ve yayımladığı çalışmalardan pasajlar, kendi gözetimi altında çevrilen çalışmalar (*Komünist Manifesto* ve *Fransa'da İç Savaş* da içinde olmak üzere) gibi, elbette orijinal baskısından alıntılandılar. Bu zaman zaman kendisinin kullandığı biraz arkaik ya da tumturaklı bir dili beraberinde getirdi.

Marx'ın yazılarının tümünün tam eleştirel bir baskısını sağlama çabası güncel devam eden bir projede ilerlemektedir: *Marx-Engels-Gesamtausgabe-2* (*MEGA-2* olarak da bilinir). Bu baskı, Amsterdam'daki Uluslararası Toplumsal Tarih Enstitüsü ve Berlin-Bradenburg Bilimler Akademisi'nin ortak girişimi olan Internationale Marx-Engels Stiftung (IMES) tarafından hazırlanıyor. Şimdiye kadar, sadece gerekli düzeneği değil ama aynı zamanda farklı basımlardan metin değişkelerinin karşılaştırmalarını, çeşitli taslakların karşılaştırmalarını ve her bir öğenin ayrıntılı yayın geçmişini içeren elliden fazla cilt ortaya çıktı; benzer sayıda cilt de ortaya çıkmayı bekliyor. *MEGA-2* tarafından izlenen editoryal politika, Marx ve Engels'i neredeyse tek bir yazar gibi ele almanın köklü geleneğini ayrıştırmak oldu. Bu, onlarca yıl süren yakın işbirliğine rağmen, her birine kendi ayrı kimliğini ve bütünlüğünü yeniden sağlamayı hedefler.

Yıllarca bu girişimin Uluslararası Bilimsel Danışma Kurulu'nda görev aldım ve sadece muazzam araştırmasına, dünyanın her yerinden düzinelerce âlimi bir araya getirmesine

değil ama aynı zamanda, Marx'ı yüzyıldan daha fazla zamanın partizan eğilimlerinden ve politik karmaşasından kurtarmanın inanılmaz zorluklarına tanıklık ettim. Bu cilt için Marx'ın çalışmasından alıntıların İngilizce çevirilerini hazırlarken, mümkün olduğunca, *MEGA-2*'de yayımlanan orijinal metinleri kullandım.

İlave Okuma

Isaiah Berlin, *Karl Marx* (yeni baskı, Princeton, 2013); William Clare Roberts, *Marx's Inferno: The Political Theory of Capital* (Princeton, 2016); Sidney Hook, *From Hegel to Marx* (Ann Arbor, 1962); Eugene Kamenka, *The Ethical Foundations of Marxism* (Londra, 1961); George Lichtheim, *Marxism* (Londra, 1961); Herbert Marcuse, *Reason and Revolution* (New York, 1954); David McLellan, *Karl Marx: His Life and Thought* (yeni baskı, Londra, 2006); Jonathan Sperber, *Karl Marx: A Nineteenth-Century Life** (New York/ Londra, 2013); Gareth Stedman Jones, *Karl Marx: Greatness and Illusion* (Cambridge, Massachusetts, 2016); Robert Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx* (Cambridge, 1961); Francis Wheen, *Karl Marx*** (Londra, 2010).

* Jonathan Sperber, *Karl Marx: 19. Yüzyılda Yaşanmış Bir Hayat*, Çev. Gül Durna, İletişim Yay., İstanbul, 2014. (ç.n.)

** Francis Wheen, *Karl Marx*, Çev. Gül Çağalı Güven, E Yay., İstanbul, 2009. (ç.n.)

Dizin

1848-49 Devrimleri 10, 84, 88
II. Çar Alexander 158, 168
III. Napoléon (Louis-Napoléon Bonaparte) 100, 111, 113, 129, 134, 147, 148, 150
IV. Friedrich Wilhelm (Prusya) 32, 100

A
Adiller Birliği (Bund der Gerechten) 85
aile 14, 23, 24, 34, 38, 39, 41, 55, 58, 64, 66, 89, 98, 103, 104, 105, 121, 122, 126, 165, 173
Alexander, Michael Solomon 158, 168, 170, 172, 188
Alman İdeolojisi 43, 65, 79, 82, 83, 89, 127, 184
Alman İşçi Eğitim Derneği 130
Alman Ulusal Meclisi 96
Almanya 14, 19, 24, 28, 30, 34, 35, 36, 37, 38, 53, 60, 61, 62, 66, 67, 68, 87, 88, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 104, 106, 107, 109, 114, 115, 121, 122, 123, 129, 132, 141, 142, 144, 147, 148, 153, 156, 162, 165, 181, 182
Amerikan istisnacılığı 113
anarşizm 160
Anti-Dühring (Engels ve Marx) 174
anti-Semitizm 159
antropoloji 183
Auerbach, Berthold (Baruch) 61
Aufhebung (Hegelci terim) 44, 45, 77, 90, 95
Aveling, Eduard 13, 140
Avrupa emperyalizmi 117
Avrupa Uyumu 146

B
Baden'de ayaklanma 100
Bakunin, Mikhail 62, 64, 133, 156, 157, 158, 159, 160, 162, 168, 170, 172, 174, 182
Baruch, Jakob 20, 61
Bauer, Bruno 26, 32, 46, 48, 49,

50, 51, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 62, 66, 67, 81
Bauer, Edgar 26, 56, 66
Bebel, Auguste 162
Belçika 63, 97
Berlin, Isaiah 9, 192
Berlin Üniversitesi 24, 27, 28, 29, 31, 33, 123
Bernier, François 116, 117
Bernstein, Eduard 14, 159
Beş Yıllık Plan 180
"Bir Döneğe" (Heine) 29
Birinci Enternasyonal. Bkz. Uluslararası Emekçiler Birliği 121, 129, 134
Birleşik Devletler 49, 52, 63, 107, 133, 134
Bismarck, Otto von 123, 124, 134, 147, 148, 150, 179
Blanc, Louis 64
Blanqui, Auguste 85, 130, 149
Bourbonlar 64, 164
Börne, Ludwig 20
Brest-Litovsk Anlaşması 181
Britanya 60, 102, 116, 118, 119, 122, 125, 129, 130, 132, 145, 149, 161, 178
Brüksel 61, 63, 65, 79, 80, 84, 85, 97, 104, 127, 134
Budapeşte 96, 99, 114, 146
Bund der Gerechten (Adiller Birliği) 85
Bund der Kommunisten. Bkz Komünistler Birliği 85
burjuva toplumu 40, 49, 68, 71, 129, 191
Burschenschaften (Alman öğrenci birlikleri) 29
Büchner, Ludwig 144
bürgerliche Gesellschaft (sivil toplum) 37, 40, 51, 81, 143, 191

C-Ç

Carové, Friedrich Wilhelm 29
Charles Darwin and Karl Marx-A Comparison (Aveling) 140
cinsel ilişkiler 76
Crémieux, Adolphe 57, 58
Çarlık Rusya 167
Çartistler 102, 160
Çekoslovakya 182
Çin 90, 116, 182, 187

D

Darwin, Charles 140, 141, 142, 143, 144, 176
Darwinismus und Sozialismus (Büchner) 144
Das Judentum in der Fremde (Bauer) 60
Das Kapital (Marx) 36, 69, 79, 121, 126, 129, 131, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 143, 144, 145, 154, 156, 160, 168, 169, 171, 172, 176, 178, 179, 184, 189

demokrasi 94, 101
Demokrasi Derneği (Brüksel) 97
Demuth, Alfred "Freddy" 104
Demuth, Helene "Lenchen" 104
Der Beobachter 141, 142
Deutsche Brüsseler Zeitung 66
Deutsch-Französische Jahrbücher (DFJ) 36, 37, 69
Devlet ve Anarşi (Bakunin) 159
devrimci terörizm 68
Die heilige Familie [Kutsal Aile] (Marx ve Engels) 56, 59
Die Presse (Viyana) 107
Die Revolution (New York) 111
diğerkâmlık 38, 39, 41
diktatörlük 94
din 13, 14, 19, 22, 23, 24, 28, 29, 30, 31, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 58, 59, 67, 165, 166, 186, 188
Disraeli, Benjamin 9, 125, 126, 159, 179
Doğu Almanya 182
Doktoren-Klub 26, 27, 35
Domela-Nieuwenhuis, Ferdinand 155
Dönniges, Helene von 124
Drang nach Osten (Doğuya doğru ilerleme) 181
Dresden (Saksonya) Ayaklanması 100
Dühring, Eugen 174
dünya piyasasının yaratılması 94

E

Eccarius, George 130
EFE. Bkz. Ekonomi ve Felsefe Elyazmaları 69, 70, 74, 89, 95, 109, 137, 163
eğitim 13, 25, 27, 31, 40, 61, 92, 94, 98, 103, 107, 119, 165
Ekonomi ve Felsefe Elyazmaları (EFE; Marx, 1844) 66, 68, 69, 126, 184
Emeğin Kurtuluşu grubu (Rusya) 170
emek 69, 70, 71, 72, 73, 75, 94, 126, 132, 135, 163, 164, 169
Engels, Friedrich 9, 10, 11, 35, 36, 43, 56, 62, 64, 65, 66, 73, 85, 87, 88, 97, 98, 100, 103, 104, 105, 106, 108, 109, 111, 124, 125, 127, 130, 131, 135, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 149, 151, 157, 162, 163, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 184, 189, 190, 191
evrensel sınıf 41, 42, 44, 45, 65
"Eylem Felsefesi" [*Die Philosophie der Tat*] (Hess) 69

F
faillik 45
Fas 9
Favre, Jules 154
Felsefenin Sefaleti (Marx) 65
Feuerbach, Ludwig 30, 34, 46, 61, 65, 66, 79, 80, 81, 82, 184
Feuerbach Üzerine Tezler 65, 66, 79
Fichte, Johann Gottlieb 25, 27, 36
Filistin'de Yahudi birliği 114
Fourier, Charles 59, 84
Fränckel, Leo 153
Fransa 15, 16, 17, 20, 24, 35, 36, 41, 49, 57, 58, 59, 64, 68, 84, 88, 96, 97, 98, 100, 109, 110, 111, 112, 122, 129, 130, 132, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 161, 173, 189, 191
Fransa'da İç Savaş (Marx) 147, 148, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 189, 191
"Fransa'da Sınıf Mücadeleleri 1848-1850" (Marx) 109
Fransız Devrimi 16, 19, 23, 25, 43, 48, 49, 67, 112, 146, 149
Fransız Şubesi (UEB) 149
Freiligrath, Ferdinand 100, 102
fuhuş 75, 76

G
Gans, Abraham 28, 29, 30, 31, 32
Gans, Eduard 28
Gattungswesen (insan doğası) 70
Gemeinwesen 41
Genç-Hegelciler 26, 28, 34, 46, 62, 66, 137
Genel Alman İşçiler Birliği (GAİB) 123
Genel Konsey (UEB) 130, 131, 133, 134, 147, 157, 158
Gladstone, William 167
Gorbaçov Mikhail 182
Gotha Programı 145, 164
Gotha Programı'nın Eleştirisi (Marx) 164
Graetz, Heinrich 165, 166, 168
Grundrisse (*Das Kapital* için taslak notları) 137, 184
"Gündelik Yahudi" 195

H
Hamburg 105, 111, 135, 141, 155
ham komünizm 75
Hardenberg, Karl August von 18, 25, 29, 32
Hatzfeldt, Sophie von, Kontes 123
Haxthausen, August von 169
hayvanlar 70, 71, 143
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 25, 26, 28, 29, 30,

32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 45, 46, 48, 50, 61, 65, 66, 68, 69, 78, 79, 80, 81, 111, 116, 123, 126, 127, 143, 165, 192
"Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı: Giriş" (Marx) 37
Heidelberg Üniversitesi 28, 29
Heine, Heinrich 19, 28, 29, 61, 63, 64, 161
Hep-Hep Saldırıları 28
Herakleitos'un felsefesi 123
Herwegh, Georg 36
Herzen, Alexander 172
Hess, Moses 20, 32, 36, 53, 54, 61, 62, 66, 69, 114, 115
Hıristiyanlığın Özü (Feuerbach) 79
Hıristiyanlık 50, 52, 53
Hindenburg, Paul von 181
"Hindistan'da Britanya Hâkimiyeti" (Marx, 1855) 116
Hint Ayaklanması 120
Hirsch, Samuel 56, 57
History of the Jewish People (Graetz) 165
Hobbes, Thomas 38, 143
Homo faber 70, 71, 72, 81, 94, 95, 139
Hukuk Felsefesi (Hegel) 29, 33, 35, 38, 41, 46, 48, 50, 68, 69, 78
Humboldt, Wilhelm von 24
Hume, David 31

I-İ

IMES (Internationale Marx-Engels Stiftung) 191
İkinci Enternasyonal 135
İkinci Reform Yasası 161
İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu (Engels) 65
İngiltere Kilisesi 188
insancıl 138, 160
insan doğası (*Gattungwesen*) 76
insan failliği 80, 81
İnsan Hakları Bildirgesi 58
İngiltere 35, 36, 65, 88, 96, 106, 119, 121, 127, 129, 132, 138, 158, 160, 161, 165, 173, 179, 188, 190
İrlanda ulusal hareketi 134
İrtibat Bürosu (Brüksel) 85
İsrail Devleti 195
İşçi Eğitim Derneği 85, 130, 177
işçiler ve işçi sınıfı 195
İtalya 96, 114, 115, 117, 129, 132

J

Jakobenler 67, 68
Jena Üniversitesi 31
Judentum (terimin kullanılışı) 53, 59, 60, 191

Jura Federasyonu 158

K

kaba komünizm 75
kadınlar 75
kamulaştırma 75, 92
Kant, Immanuel 26, 27, 36, 127
kapitalizm 50, 53, 59, 71, 72, 73, 137, 139, 168, 178
Karlsbad 30, 165, 166, 168, 174
Katolik kurtuluş teolojisi 183
Kautsky, Karl 140, 159, 175
Keynes, John Maynard 179
Kırım Savaşı 145, 185, 186
Kierkegaard, Søren 46
Kolokol (dergi) 172
Komünist İrtibat Bürosu. Bkz. Komünistler Birliği 85
Komünistler Birliği (Bund der Kommunisten) 26, 85, 87, 88, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 105, 106, 107, 108, 110, 123, 129, 130, 149, 154, 160
"Komünistler Birliği Merkez Komite Bildirisi" (Marx ve Engels) 106
Komünist Manifesto (Marx ve Engels) 42, 66, 68, 83, 84, 87, 97, 106, 128, 131, 138, 139, 140, 163, 172, 176, 178, 189, 191
Komünist Parti Manifestosu. Bkz. *Komünist Manifesto* (Marx ve Engels) 87
komünizm 69, 75, 77, 78
Kotzebue, August von 30
kölelik 118
Köln 35, 59, 61, 98, 100, 106, 107, 114, 154, 177
köy komünü (*obshchina*) 169
köylülük 180
Kreuznach Defterleri (Marx) 35
Kudüs 15, 185, 186, 187, 188
Kugelmann, Ludwig 144, 155
Kutsal Aile – ya da Eleştirel Eleştiri'nin Eleştirisi (Marx ve Engels) 56, 66
Kutsal Kabir Kilisesi 185
küreselleşme 90, 115, 180

L

Lafargue, Paul 122, 156
Lange, Friedrich Albert 144
Lassalle, Ferdinand 14, 103, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 129, 134, 153, 162, 163
Leibniz, Gottfried Wilhelm 31
Lenin, V. I. 67, 140, 152, 180, 181, 182
Leroux, Pierre 64
Levi, Mordechai (Marx'ın büyükbabası) 20, 21
Lewy, Heschel (Marx'ın babası) 20
Liebknecht, Wilhelm 162, 175, 177
Lincoln, Abraham 133, 176
Locke, John 38

Londra 13, 14, 26, 60, 64, 85, 100, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 121, 122, 124, 129, 130, 133, 145, 147, 149, 150, 154, 155, 156, 157, 160, 161, 162, 166, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 188, 190, 192
Londra Alman İşçi Eğitim Derneği 130
Londra Yahudileri Dönüştürme Topluluğu 188
Longuet, Charles 174, 175, 177
"Louis Bonaparte'nin 18 Brumaire'i" (Marx, 1850) 109
Louis-Napoléon Bonaparte (III. Napoleon) 100
Ludendorff, Erich 181
Luxemburg, Rosa 159

M

Macaristan 114, 146, 165, 182
Macaulay, Thomas 54
maddi güç 45
Marksizm-Leninizm Enstitüsü (Doğu Berlin) 189, 190
Marksizm-Leninizm Enstitüsü (Moskova) 189, 190
Marx'a methiye 155
Marx, Edgar (oğlu) 63, 103
Marx, Eleanor (kızı) 13, 14, 104, 105, 108, 140, 156, 157, 165, 174
Marx-Engels-Gesamtausgabe-2 (MEGA-2) 191
Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA) 190, 191
Marx-Engels Werke (Doğu Almanya) 190
Marx, Franziska (kızı) 103
Marx, Guido (oğlu) 103
Marx, Heinrich (Heschel; babası) 20, 21, 22, 23, 25, 27, 33, 44
Marx'ın Amsterdam'daki konuşması 191
Marx'ın cenazesi 175
Marx'ın evliliği 104
Marx'ın itibarı 11
Marx'ın kızları 104
Marx'ın ölümü 34, 109, 126, 131, 139, 140
Marx, Jenny (eşi) (von Westphalen) 26, 34, 103, 105, 157, 175, 176
Marx, Jenny (kızı) 63, 104, 108, 122, 156, 174, 175
Marx, Karl 9, 10, 13, 14, 20, 21, 23, 24, 25, 26, 36, 37, 43, 56, 65, 66, 106, 109, 116, 131, 135, 137, 140, 147, 148, 162, 168, 171, 178, 187, 190, 192
Marx, Laura (kızı) 63, 122, 156, 173, 175
Marx, Samuel (Heinrich Marx'ın erkek kardeşi) 23
materyalizm 70, 81, 127, 128
Mazzini, Guiseppe 133
Mendelssohn, Moses 18

"Meta Fetişizmi" (Marx) 137
Mikhailovsky, Nikolai 169
milliyetçilik 123, 115
mirasın kaldırılması 152
monarşinin kaldırılması 96
mülkiyet 33, 35, 39, 40, 75, 82, 83, 91, 92, 119, 123
Müslümanlar 185, 186

N
Nairobi Konferansı (UNESCO) 186
Narodnik (Halkçı) gruplar 170
Nechaev, Sergey 159
Neue Oder Zeitung (Germany) 107
Neue Rheinische Zeitung (NRZ) 59, 96, 98
New Deal 179
New Moral World 35
New York Daily Tribune 107, 115, 121, 135, 160, 185, 189
NRZ Revue 105, 109

O-Ö
obshchina (ortak mülkiyet) 169, 171
On Düzenleme 90, 91, 92, 93, 94, 95, 98, 138, 180
On Saat Yasası 132
On the Civil Disabilities of the Jews in Britain (Macaulay) 54
ortak mülkiyet (*obshchina*) 75
Oswald, F. (Engels'in mahlası) 141
Otechestvennye Zapiski 168
Owen, Robert 35, 138
oy hakkı 33, 123
özel mülkiyet 75, 92, 119
özgür aşk 75, 76

P
para 40, 51, 54, 73, 89, 103, 108, 114
"Para Üzerine" (Hess) 53
Paris 19, 29, 34, 37, 57, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 74, 76, 84, 85, 96, 97, 99, 100, 104, 129, 134, 145, 146, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 156, 162, 168, 173, 175, 189
Paris Komünü (1871) 129, 134, 145, 148, 143, 150, 153, 156, 162, 168, 173, 189
parlamenter sistem 160
perestroika 182
Philippson, Gustav 56, 57
Phillips, Lion 125
Philosophy of History (Hegel) 198
Plekhanov, George 13, 170
politik ekonomi 64, 69, 126, 127, 136, 137, 138, 183
Politik Ekonominin Eleştirisine Giriş (Marx) 199
Politik Ekonominin Eleştirisine Katkı [Zur Kritik der

politischen Ökonomie] (Marx) 66, 126, 136
Polonya 16, 114, 129, 132, 146, 181, 182
Polonya Ayaklanması 129
Presborg, Henriette (Marx'ın annesi) 21
Privilegium de non tolerandis Iudaeis 16
proletarya 9, 37, 44, 45, 94, 114, 132, 157, 180
Proudhon, Joseph 62, 64, 65, 130, 131
Prusya 14, 17, 18, 19, 21, 22, 24, 25, 26, 27, 29, 30, 32, 33, 38, 41, 42, 63, 98, 100, 111, 121, 122, 123, 141, 142, 146, 147, 148, 150, 154, 159, 162, 188
Putin, Vladimir 182
Pyat, Felix 149

R

Racowitza, Janko von 124
Reagan, Ronald 179
Rechtsphilosophie (Hegel) 30, 36
Rechtsphilosophie için *Zusätze* [Eklemeler] (Hegel) 30, 36
Renanya 14, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 25, 32, 58, 101, 146, 161, 162
Rheinische Zeitung (RZ) 32, 33, 36, 42, 59, 96, 98, 126
Riesser, Gabriel 56, 57, 58
Robespierre, Maximilien 67
Roma 14, 15, 16, 22, 67, 68, 169, 186
Rom und Jerusalem: Die lettzte Nationalitäten Frage [Roma ve Kudüs: Son Ulusal Sorun] (Hess) 54
Roosevelt, Franklin D. 179
Rothschild, Lionel 60
Ruge, Arnold 26, 34, 36, 60, 62, 64
Rusya 99, 125, 132, 134, 145, 146, 147, 157, 158, 159, 161, 165, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 180, 181, 182

S-Ş

Saint-Just, Louis de 67
Saint-Simoncular 30, 64
sanayi kapitalizmi 71, 72, 136
sansür 33, 36, 37, 66, 85
Savigny, Friedrich Karl von 25, 33
Schelling, Friedrich 36
Schleiermacher, Friedrich 25
Seçme Eserler (Marx ve Engels) 151, 189
Seçme Yazışmalar (Marx) 189
Sedan Savaşı 148
sendikalar 179, 183
Serailler, Auguste 149
serbest piyasa kapitalizmi 179
Sieyès, Emmanuel Joseph, Abbé 43

Siyonizm 20, 54, 115, 187
Soğuk Savaş 50, 181
Sosyal Demokrat İşçi Partisi (Almanya, SPD) 87, 162, 170
Sosyal Demokrat İşçi Partisi (Rusya) 87, 162, 170
sosyalizm, bkz. komünizm 69, 74, 139, 171, 174
Sovyetler Birliği 104, 149, 180, 182, 189, 190
Spencer, Edward Beesly 130
Spinoza, Benedict 30, 31, 61, 181
Stalinizm 181
Stein, Karl vom 18, 25, 32
Stieber, Wilhelm 154
Stirner, Max 56
Strauss, David Friedrich 30, 61
"Şark Bölgesi" (Hegel) 116
sivil toplum 35, 37, 38, 39, 40, 52, 77, 126, 143, 191
Smith, Adam 7, 38, 39, 70
Şubat Devrimi (1848) 85

T

tarih 42, 66, 70, 78, 79, 82, 87, 116, 117, 123, 128, 130, 166, 170, 176, 182
Tarihsel Hukuk Okulu 33
Thatcher, Margaret 179
"The Future Results of British Rule in India" (Marx, 1853) 116
Thiers, Adolphe 150, 151, 152
Tinin Fenomenolojisi (Hegel) 78
tinselcilik 67
Tocqueville, Alexis de 49
Toplu Eserler (Marx ve Engels) 190
toplumsal ayaklanma [*Umwältzung*] 160
toplumsal sınıf 41
Trier 13, 14, 15, 16, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 32, 33, 108
Tschernichowsky, Shaul 161
Tüzük (UEB) 131, 132, 133

U-Ü

UEB Genel Konseyi Açılış Bildirisi 199
Uluslararası Emekçiler Birliği (UEB) 199
Umwältzung (toplumsal ayaklanma) 160
ücretli emek 126, 135, 169
"Ücretli Emek ve Sermaye", (Marx) 99
Üçüncü Dünya sanayi üretimi 119, 120
üretim biçimi 117, 127, 128
ütopyacılık 142

V

Verein für Kultur und Wissenschaft der Juden

(Yahudi Kültür ve Bilim Topluluğu) 28
Viyana Kongresi 17, 18, 20, 21, 97, 146

W
Weitling, Wilhelm 35
Westphalen, Edgar von 25, 26
Westphalen, Ferdinand von 26
Westphalen, Jenny von (Marx'ın eşi) 26, 34, 103
Westphalen, Ludwig von 31, 34
Willich, August 106, 107
Wolff, Wilhelm 97, 108, 188
Woodhull & Claflin's Weekly 161

Y
yabancılaşma 19, 49, 72, 73, 75, 137, 183
Yahudi kimliği 19, 61
Yahudi Kültür ve Bilim Topluluğu 28
Yahudilik 19, 37, 50, 52, 53, 54, 58, 60, 125, 191
Yahudi özgürleşmesi 48, 49, 58, 59, 60
Yahudi tarihi üzerine Graetz 16, 28
yurttaşlık 17, 19, 20, 29, 57, 59, 67, 99, 100

Z
Zasulich, Vera 170
Zunz, Leopold 28
"Zur Judenfrage" [Yahudi Sorunu Üzerine] (Marx) 48, 56

Karl Marx: Felsefe ve Devrim, modern düşünceye yaptığı entelektüel katkılarla Karl Marx'ın yaşamının yeni bir keşfini sunuyor.

Filozof, tarihçi, sosyolog, iktisatçı, güncel olaylar gazetecisi ve editör olarak Karl Marx (1818-1883) modern tarihin en etkili ve devrimci düşünürlerinden biriydi; ne var ki kendisi nadiren Yahudi bir düşünür olarak ele alınır ve onun Yahudi düşünürü arka planı ya gözden kaçırılır ya da yanlış tanıtılır. Bu kitapta seçkin bilim insanı Shlomo Avineri, Marx'ın Yahudi kökenlerinin onun çalışmaları üzerinde önemli izler bıraktığını savunuyor. Marx, o zamanlar Prusya'nın bir parçası olan Trier'de doğdu ve ailesi, bölgenin daha önceki Fransız egemenliği ve kontrolü altında eşit haklara ve özgürlüğe sahipti. Ama sonra Prusya'ya ilhakı, Yahudi nüfusunu eşit haklardan mahrum etti. Bu gelişmeler Marx'ın babasının isteksizce din değiştirmesine yol açtı ve benzer sıkıntılar, o zamanın Yahudi kökenli birçok genç entelektüelini radikalleştirdi.

Daha önce Hegel ve Marx üzerine literatüre geçmiş iki önemli kitabı olan Avineri, Marx'ın Yahudi geçmişini uygun ve dengeli bir perspektife oturtuyor ve Marx'ın entelektüel gelişimini, içinde yaşadığı tarihsel, entelektüel ve politik bağlamların ışığında takip ediyor.

