

WEITLING'DEN GÜNÜMÜZE SOL İLAHİYATÇILIĞIN DİYALEKTİK ELEŞTİRİSİ

Nevzat Evrim Önal

Doç. Dr., Beykoz Üniversitesi, Mühendislik ve Mimarlık Fakültesi, İstanbul.
E-posta: evrimonal@gmail.com

ÖZET

“Sol ilahiyatçılık” esasen, kapitalist üretim biçiminin dünya çapında egemen olduğu günümüz koşullarında, ezilenlerin kurtuluşundan yana bir dinyazımı ve bu dinin bir toplumsal mücadele programı olarak sunulmasıdır. Tipik olarak dinci-gerici ideolojinin içinden türeyerek *sağdan sola* yönelen bu hat, en genel anlamda, ezilenlerin tebliğ ettiği “hakiki dini” benimsemeleri ve bu çerçevede dünyanın adaletsizliğine başkaldırmalarını öngörür. Öte yandan, bilimsel sosyalizmin ve Marksist-Leninist teorinin, Sovyetler Birliği’nin dağılmasıyla birlikte sosyalist solun ana akımı olmaktan çıkması sonucunda ideolojik etki alanını ciddi biçimde genişletmiş olan sol liberalizm, benzer tezlerle *soldan sağa* yönelmekte ve sol ilahiyatçılıkla buluşmaktadır. Bu makalede, sol ilahiyatçılığın tarihsel açıdan süreklilik sergileyen temel ideolojik unsurları netleştirilecek ve bu unsurlar üzerinden diyalektik ve tarihsel bir eleştirisi yapılacaktır; buna paralel olarak da sol liberalizmle ideolojik ortaklaşmaları, yine kimi tarihsel örneklerin sergilediği ideolojik süreklilikten yola çıkarak gösterilecek ve eleştirilecektir.

Anahtar Kelimeler: *Sol ilahiyatçılık, kurtuluş teolojisi, Marksizm, diyalektik materyalizm, tarihsel materyalizm, Wilhelm Weitling, Ali Şeriatî*

THE DIALECTICAL CRITICISM OF LEFT THEOLOGISM FROM WEITLING TO TODAY

ABSTRACT

“Left theologism” is, in essence, the creation of a religious scripture that is for the emancipation of the oppressed and presentation of this religion as a program for social struggle. This ideological line, which typically emerges from inside the religious reactionary ideology and moves *from right to left*, foresees an uprising against the injustices of the world by the oppressed by embracing the “true faith” expounded by it. On the other hand, left liberalism, which had widened its ideological influence considerably since scientific socialism and Marxist-Leninist theory lost its position as the mainstream of the socialist left after the dissolution of Soviet Union, moves *from left to right* with similar theses to meet with left theologism. In this article, the main and historically consistent ideological elements of left theologism will be clarified and the said ideological line will be subjected to a dialectical criticism over these elements; while at the same time its ideological similarities with left liberalism will be similarly defined through the presentation of the historical examples that show their ideological consistency, and will be criticized.

Keywords: *Left theologism, liberation theology, Marxism, dialectical materialism, historical materialism, Wilhelm Weitling, Ali Shariati*

GİRİŞ

Kapitalist üretim biçiminin dünya çapında egemenlik kazanmasından ve onun asal sınıfları olan burjuvazi ve proletarya arasındaki mücadelenin de tarihin başat motoru haline gelmesinden itibaren, işçi sınıfının kurtuluşu ve sınıfsız toplumun kuruluşu için verilen sosyalizm mücadelesinin teolojiyle ilişkisi en iyi tabirle “karmaşık” olmuştur. Bu karmaşıklık genelde göz ardı edilir. Zira sosyalizmin vatansız bir fikir değil, Sovyetler Birliği’nin öncülüğünde sosyalist devletler tarafından pratikte uygulanan, “reel” bir sistem olduğu 20. yüzyılın büyük bölümünde Marksizm-Leninizm, dolayısıyla diyalektik ve tarihsel materyalizm de tüm sosyalist düşüncenin öncü otoritesi olmuş, sol ilahiyatçılığı ve diğer sosyalist akımları marjinalize etmiştir.

Ne var ki, ezilenlerin kurtuluşu için verilen mücadele, bir dizi nedenden dolayı “sol ilahiyatçılığın” ya da “kurtuluş teolojisi” diyebileceğimiz ideolojinin kendisine

kolaylıkla zemin bulabileceği bir politik alandır. Birincisi, Marx’ın *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* eserine yazdığı önsözdeki (Marx, 2009) meşhur “afyon” pasajında¹ vurguladığı üzere, din yalnızca yukarıdan aşağıya, egemenlerden ezilenlere dayatılan bir yanlış bilinçten, bir aldatmacadan ibaret değildir. Din aynı zamanda ezilenlerin kendi ezilme hallerine, yoksulluklarına, “napsizlik” yakınmalarına kanal açan, maddi kökenini mevcut toplumsal yapının eşitsizlik ve adaletsizliğinden alan, bir ölçüde kendiliğinden niteliği de olan bir ideolojidir. İkincisi, egemen sınıflar meşruiyet için daima idealist, çoğunlukla da metafizik düşüncelere yaslanır ve toplumda da bilimsel olmayan dünya görüşlerini hâkim kılarlar. Ezilen sınıf içerisinde bu hâkimiyetin kendiliğinden bir “karşı idealizm” ya da “dine karşı din” ile sorgulanması tarihin ve sınıf mücadelesinin diyalektikliğine aykırı değildir. Üçüncüsü, devrimci mücadele

¹ Marx’ın bu pasajının nasıl yaygın biçimde yanlış yorumlandığını daha önce tartışmıştım (Önal, 2018: 179-199).

açısından sömürüye dayalı bir toplumsal düzenin meşruiyetini sarsmak ve kendi meşruiyetini güçlendirmek için, mücadelenin meşruiyetine tarih ve üretken insan emeği gibi seküler kaynaklar göstermek yerine, ezilenlerin daha kolay içselleştirip inanabilecekleri varsayılan ilahi ve tarih ötesi bir adalet fikri sunmak politik açıdan çekici bir oportünizm biçimidir.

Bu nedenle, Marksizmin ilk büyük “sol içi” teorik mücadelelerinden biri sol ilahiyatçı ve ütopya sosyalist Weitling ve şürekasıyla olmuştur. Sol ilahiyatçılık günümüzde birincisi toplumsal, ikincisi ideolojik olmak üzere iki kanaldan besleniyor.

Birincisi, kapitalist üretim biçiminin maddi çelişkilerinin artık seküler bir çerçevede maskelenemediği, dolayısıyla burjuvazinin aydınlanmanın bilimsel olmasa da toplumsal kazanımlarını kendi egemenliği açısından bir ayak bağı olarak görmeye başladığı bir çağda yaşıyoruz. Bu ortamda toplumun bir bütün olarak dinselleştirilmesi egemen sınıfın elini rahatlatıyor, zira dinselleşme yalnızca ezilenlere, yoksullara “afyon” olmuyor; aynı zamanda seküler-hümanist bir çerçevede kendi refahından vicdanen utanması ve eşitlik mücadelesine destek vermesi gereken orta sınıflara da kaçıp saklanabilecekleri, dünyanın adaletsizliklerinden uzak, huzurlu ve karanlık bir mağara sunuyor.

İkincisi, Soğuk Savaş döneminde ideolojik açıdan (esasen liberalizmin rehberliğinde) yeniden kurgulanan egemen ideolojinin sol cenahında Marksizm-Leninizme yönelik iki temel reddiye geliştirildi: (1)İşçi sınıfının devrimci-öncü niteliğinin yadsınması ve ezilen sınıfın ezilen kimlikler ile ikame edilmesi ve (2)tarihin materyalist kavranışının, dolayısıyla tarihsel ilerlemenin reddi. Sovyetler’in çözülmesiyle beraber solda yaşanan ideolojik dağılma sonucunda bu iki ideolojik unsur düzen solundan dışarı taşıp düzen dışı sola da sirayet etti. Sınıfın kimlikler üstü bir toplumsal kategori değil kimlikleri baskılayan bir homojenleştirici kavram olduğunun açıkça olmasa da örtük biçimde, utangaçça kabul edildiği ve bu “utanç”tan kurtulabilmek için sınıfın ve ezilme halinin bir kimliğe dönüştürüldüğü; tarihsel ilerleme kavramının ise modernizm ve burjuvazi övgüsü olarak yaftalandığı ve bunun sonucunda tarihselciliğin (dolayısıyla bilimsel sosyalizmin) reddedildiği bu ortam doğal olarak örgütlü mücadelede de dinselleşmeye alan açtı.

Gelinen noktada, en azından toplumsal mücadele safhalarında laiklikte ortaklaşmaya yönelik politik çağrıların ya da hassasiyetlerin kendi başına başarı şansı bulunmuyor, zira bu çağrılar daha baştan dinsel olanla din dışı olanı laiklikte uzlaşacak iki taraf olarak kabulleniyor. Oysa tarihin sınıflı toplumlar parantezini kapatma ve sınıfsız-sömürsüz bir toplum kurma hedefiyle mücadele eden, yani insanın insana (dolayısıyla kendisine) yabancılaşmasının en temel biçimini ortadan kaldırma iddiasında olan bir ideolojik hattın, bu yabancılaşmanın insan zihnindeki en temel yansımalarından biri olan in-

san-tanrı yabancılaşmasına, ya da bu yabancılaşmanın kurumsallaşmış hali olan dinsel öğretiye karşı tavrı meseleyi devrimden sonraya ertelemekten ibaret olamaz. Düzenin alelade bir ideolojik aygıtından ibaret göremeyeceğimiz, düzen dışında da kendiliğinden üreme dinamikleri olan sol ilahiyatçılık, modern kapitalist toplumda ezilenlerin kurtuluş mücadelesi açısından mutlak anlamda çıkmaz sokaktır ve bu sokağın neden çıkmaz olduğu bir kez daha, yalnızca politik değil teorik olarak da ispatlanmak durumundadır.

Bu makalede, bu çerçevede, kimi tarihsel örneklerden yola çıkılarak ve günümüz Türkiye’sindeki sol İslamcılığa özel bir önem verilerek, sol ilahiyatçılığın diyalektik ve tarihsel bir eleştirisi sunulacaktır.

BİR YÖNTEM NOTU

Meseleyi çeşitli yönleriyle ele almaya başlamadan önce, Türkiye solunda İslam tartışılırken hayli yaygın olan ve daha önce vurguladığım (Önal, 2018: 201) bir yöntemsel hatanın altını çizmek ve bu çalışmada bu hatadan uzak durulacağını, sonu bu hataya varılacak argümanlara hiç girmeyeceğini vurgulamak istiyorum.

Demokratik-aydınlanmacı İslam karşıtlığı, İslam’ı, enikonu yekpare ve merkezinde Kuran ile sünnetin durduğu bir ideolojik-siyasi bütünlük olarak ele almaktadır. Öyle ki, yazılan pek çok eleştiri makalesinde, İslamcıların “Kuran’ın tek kelimesi değiştirilmemiştir” iddiasının örtük biçimde kabullenildiği görülür. Pozitivist düşünce, karşı taraftaki değişmezlik iddiasını, kendi yöntemine uygun bulduğu için seve seve benimsemektedir; zira tarihsel koşulların diyalektiği içinde her gün (evet, her gün) yeniden ve yeniden üretilen bir dinsel ideolojinin yerine başı sonu az çok belli bir kitabın ve bir adamın yaşamöyküsünün eleştirilmesi çok daha kolaydır. Üstelik bu eleştiri, kutsala daha fazla saldırıyor görüldüğü için daha sansasyoneldir; yani sonuç alıcı değil ama yanıt alıcıdır.

Sol İslamcılar ürettikleri ideolojiyi İslami öğretinin çeşitli unsurlarına, tipik olarak da Kuran ya da sünnete dayandırır. Bunları eleştirirken öğretinin kendisinin tarih üstü ve değişmez olduğunu kabullenip, yaslandıkları öğreti içerisinden yanıtlar getirmeye çalışmak, savundukları görüşlerin öğretiye nasıl ve neden aykırı olduğunu anlatmaya çalışmak bir tarihsel materyalistin değil bir teoloğun yöntemidir. Bizim herhangi bir dinin herhangi bir yorumunun onun yerleşik öğretisine ne kadar uygun olduğu ile bir işimiz yoktur. Sol ilahiyatçılar kendi ideolojilerini ezilenlerden yana olduğunu iddia ettikleri bir din olarak oluşturmakta ve adına “gerçek din” demektedirler. Göreceğimiz üzere sol ilahiyatçılığın tarih boyunca temel faaliyeti zaten bu “dinyazımı” olmuştur ve “gerçek” vurgusu da yeni değildir.

Biz, sol ilahiyatçılığın neden son tahlilde ezilenlerin tarihsel çıkarlarını savunuyor olmadıklarını göstereceğiz.

MESELENİN ÖZÜ: TARİHİN VE İŞÇİ SINIFININ DEVRİMCİ ROLÜNÜN REDDİ

Modern tarih boyunca ezilenler adına din yazma ve onları bu dini tebliğ ederek mücadeleye çağırma iddiasında olanların tümünün ortak özelliği, mücadelenin meşruiyet kaynağını tarihsel ilerlemede değil, tarih dışı, ezeli ve ebedi olduğu iddia edilen erdemlerde aramalarıdır. Erdemi tarihin dışında aramak, teolojinin değişmez bir ilkesidir. Aksi takdirde teoloji kendi kendisini yadsır ve bunun en önemli örneği, denkleme tarihselliği dâhil ettiği anda kendi teolojisini dinamitlemiş olan Hegel'dir (Engels: 1992: 12).

Erdemi doğrudan doğruya aşkın bir yaratıcıdan ziyade, onun suretindeki insanın tarih üstü "özü"nde aramak bunun yaygın bir biçimidir. Oysa erdem tarihseldir ve insanın kendisi değil eylemleri erdemlidir ya da değildir. Bundan vazgeçildiği anda insanlığın bütün tarihsel yolculuğu nafi bir şeye dönüşür. Tarih reddedildiğinde, insanın (ve söz konusu olan sınıflı toplumlar olduğunda toplumsal sınıfların) özne niteliği de zorunlu olarak kötürüm edilir. Zira, tarih üstü erdem ezeli ve ebedi varlığına rağmen bir kurtuluş teolojisi ihtiyacı doğduysa insanın tarihsel yolculuğu pek hayırlı bir yere varmadı demektir, demek ki insanlığın tarih yapıcı niteliği en iyi ihtimalle güvenilir bir şeydir. Öte yandan, yarından korkutan ve bugünü kutsayan bir din kurtuluş teolojisinin kendi kendisini yadsıması olacağı için, klasik dinci gericiilikten farklı olarak kurtuluş teolojisi dinin cennet vaadini ahiretten dünyaya indirmek ve "kıyamet" kavramını reddetmek zorundadır.¹² Dolayısıyla kurtuluş teolojisi, insanlığın, hakikati ya da hakiki dini yadsıyarak içine düştüğü bugünkü adaletsizlikten, yine hakikati ya da hakiki dini benimseyerek çıkacağını savunmak durumundadır ve bu çerçevede müjdelenen ideal toplum kurulduğunda tarih, Engels'in deyişiyle (1992: 16) "sonuna varmış bitmiş" olacaktır.

En gelişkin sol ilahiyatçılardan biri ve İran İslam Devrimi'nin ideoloğu olan Ali Şeriatî bu konuda çok açık sözlüdür.

Örnek Medine toplumunun ömrü ve tarihi on yıldır. İnsanlık tarihinin bizim bildiğimiz elli bin yıllık tarihine karşılık on yıl. (...) Sadece bu on yıllık süreçte Medine şehrinde ekonomik sistem, sosyal yapı, eğitim sistemi, birey ve toplumların birbiriyle ilişkileri, değişik sınıfların, tabakaların, milletlerin, azınlık ve çoğunluğun ilişkileri, bütün bunlar "Allah'ın ve halkın dini" esaslarına göre tesis edilmiştir. Yani sadece bu işin temeli atılmış ve iskelesi kurulmuştur. Sistem henüz oturmuş ve gelişimini tamamlamış değildir.

2 Örneğin Weitling, kendi Hristiyanlık yorumunda kıyameti, dolayısıyla Yeni Ahit'in Vahiy bölümünü toptan reddetmektedir (Wittke, 1950: 75).

Zira tarih ötesi bir öğretiyi insan, on yıl zarfında bütün yönleriyle inşa edip kökleştiremez (Şeriatî, 2009: 44; vurgu bana ait).

Burada esas sorun kurtuluşun mistifiye edilmesi değildir. Esas sorun, tarihsel ilerlemenin barındırdığı tüm çelişkilerle birlikte egemen ve ezilen sınıf arasındaki fay hattında enerji biriktiriyor olduğunun; yani üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki devrimci, diyalektik çelişkinin yadsınmasıdır. Bunun sonucu, kurtuluş teolojisinin söylem düzeyinde somut tarihsel koşulları umursamaksızın yeryüzündeki cennetin kurulmasına yönelik ajitasyonu retorik olarak benimsemesi; eylemde ise (niyetten bağımsız olarak) köklü bir toplumsal devrimden kaçarak, en iyi ihtimalle "maçı kazanmak değil şeref golü atmak için atağa kalkması"dır.

Diyalektik ve tarihsel materyalizmle çatışmak zorunda kalan ilk sol ilahiyatçı Wilhelm Weitling bu durumun en berrak örneğini sunar. Weitling hem kendince bir teolog hem de bir küçük burjuva zanaatkârı (terziydi) ve kapitalizmin gelişmesinde, sanayinin zanaatları yıkıp "usta"yı proleterleştirmesinde bir ilerleme değil değersizleşme görüyordu.¹³ Ona göre İsa da bir zanaatkâr emekçiydi. Erdemi insanın toplumsal emeğini de içeren tarihsel eyleminde değil salt bireysel emeğinde aradığı için, emeğin vasıfsızlaşması da erdem kayıydı. Bu yüzden emeği niteliksizleştiren ve emekçileri proleterleştiren kapitalizm kurulmadan yıkılmıyordu.

Sosyalist harekete Weitling'den sonra katılan Marx, sıkça zannedilen aksine¹⁴ Weitling'le dindar olduğu için değil, burjuva ve proleter devrimlerin tarihselliğini reddettiği için ayrıştı. Weitling, Marx ile aralarındaki ayrışmanın doruğa çıktığı Komünist Muhabere Komitesi toplantısındaki kavganın ardından destekçisi Moses Hess'e yazdığı mektupta (Weitling, 1846) Marx'ın "cehalet kimseye fayda sağlamamıştır" sözünü¹⁵ değil; "zanaatkâr komünizm ve felsefi komünizmin reddedilmesi gerektiği" ve Almanya'da "yakın gelecekte komünizmin gerçekleşmesinin söz konusu olmadığı, önce burjuvazinin iktidara gelmesi gerektiği" vurgularının altını çizmektedir. Meselenin, ayrışmanın özü birinin dindar diğerinin ateist değil, birinin ütopyacı ve idealist, diğerinin tarihsel materyalist olmasıdır.

Weitling'in tasfiyesiyle sonuçlanan bu ayrışma, sonrasında kaleme alınan Komünist Manifesto'da "Alman Sosyalizmi ya da 'Hakiki' Sosyalizm'in eleştirisi olarak şöyle yer bulur:

3 [K]apitalizmin modern dünyada ilerlemenin bir aracı olarak üstlendiği rolü anlamıyordu: Hiç büyük ölçekli sanayi görmemişti. Geçim olanaklarının tam olarak anlamadığı yeni güçler tarafından ciddi biçimde zora sokulduğunu, bu yeni güçlerin onu vasıfsız bir kentli proleter seviyesine indirmekle tehdit ettiğini sezen bir lonca zanaatkârının psikolojisine sahipti" (Wittke, 1950: 109).

4 Örneğin biyografisini yazan Wittke böyle düşünüyor (1950: 107).

5 "Niemals noch hat die Unwissenheit jemandem genützt." Marx'ın bu sözünü toplantıya katılan Annenkov (1883: 239) aktarıyor.

Alman “kalem erbabı”nın tek işi gücü, yeni Fransız fikirlerini kendi köhne felsefi vicdanlarıyla uyumlu hale getirmek ya da daha çok, Fransız fikirlerini, kendi felsefi konumlarından [yola çıkarak] özümlemek olmuştur. (...) Keşişlerin, çoktanrıci eski çağların klasik yapıtlarının bulunduğu elyazmalarının üstüne, saçma sapan katolik aziz öyküleri ekledikleri malumdur. Alman “kalem erbabı”nın o dinsel olmayan Fransız yayınları karşısındaki davranışı ise, bunun tersine oldu. Kendi felsefi zirvalarını Fransızca metinlerin asıllarına eklediler. Örneğin, para ilişkileri konusundaki Fransız eleştirisinin altına “İnsanın Asli Özelliklerinin Elden Gitmesi” diye yazdılar.

(...)

Fransız sosyalist ve komünist yayınları böylelikle, tam anlamıyla iğdiş edildi. Ve Alman’ın elinde bu yayınlar, bir sınıfın diğer bir sınıfa karşı mücadelesinin ifadesi olmaktan artık çıktığı için; Alman, “Fransız dar-görüşlülüğü”nü aşmış olduğuna, hakiki gereksinimler yerine hakikat gereksinimini, proleterlerin çıkarları yerine, “insanın asli özelliğinin çıkarları”nı, genel olarak insanın -hiçbir sınıfta, hiçbir gerçeklikte yeri olmayıp yalnızca felsefi hayalgücünün buğulu göğünde yeri olan insanın- çıkarlarını temsil ettiğine kanaat getirdi.

(...)

“Hakiki” sosyalizm (...) aynı zamanda gerici bir çıkarı, [küçük mülk sahibi] Alman kasabalıların çıkarını da dolaysız olarak temsil ediyordu (Marx ve Engels, 2016: 34-36, köşeli parantez içerisindeki notların tamamı çevirmene ait).

Alıntının uzunluğunun, açıklayıcılığı karşısında mazur görüleceğini umuyorum. Buradan yola çıkarak, en azından 1848’den bu yana, sol ilahiyatçılık ile bilimsel sosyalizm arasındaki mücadelede, kimi köşe taşları belirleyebiliyoruz: *Bir*, sol ilahiyatçılık, kendi teolojik kurgusundaki ideal toplum ve ideal birey karşısında, mevcut toplum ve mevcut bireyin tarihsel gelişmişlik düzeyini yadsımaktadır. *İki*, sol ilahiyatçılık kendi teolojik kurgusundaki ideal toplumu kuracak ideal insanlar karşısında, işçi sınıfının devrimci rolünü yadsıma ve bu deklase pozisyonda fiilen küçük burjuva çıkarlarını⁶ savunmaktadır. *Üç*, sol ilahiyatçılık, bunu yaparken, aslında dinsel öğretiyi değil, sosyalist teoriyi referans almakta ve onu ideolojisine uygun biçimde çarpıtmak-

6 Geçerken not edilecek bir nokta da, stratejisini küçük burjuvazi ile işçi sınıfı arasında bir eşitler ittifakına dayandıran, bunun imkânsızlığını gösteren Marx’a ve Marksist teoriye de plebyen bir anti-entelektüalizmle saldıran devrimci demokratların Weitling’de cevher bulmasıdır (Güner, 2016). Bu düşünceye göre “günümüzde İslam dünyasının ezilenlerinin zulme ve baskıya karşı duydukları öfke ve nefretin dünya ve bölge gericiliğinin aleti olmaktan çıkarılarak, komünist devrimciler tarafından örgütlenmesi meselesinde, Weitling’in dine yaklaşımı bir kılavuzdur.” Devrimci mücadele içerisindeki bu oportünist eğilim, sol ilahiyatçılığın devrimci mücadeleye tutunma noktalarından birini oluşturuyor.

tadır; yani esasen yapılan *dinin sosyalizme değil, sosyalizmin dine uydurulmasıdır*.

Bu ayrışma, 1848 devrimi öncesi Avrupa sosyalist hareketinin çeşitli ütopyacı varyantları ile Marx ve Engels tarafından geliştirilen bilimsel sosyalizm arasındaki mücadelenin bir parçasıydı. Komünist Manifesto’da kendisine önemli bir yer bulan bu ideolojik mücadele, sosyalist harekette Marx ve Engels’in formüle ettiği bilimsel sosyalizmin, dinsel ve idealist fikirleri yenerek devrimci mücadelenin başat ideolojisi haline gelmesiyle sonuçlandı. Bu süreçte, başlangıçta sol ilahiyatçı olan Adiller Birliği’nin isminin Komünist Birlik’e dönüşmesi de salt bir isim değişikliği değil, öze dair bir dönüşümün yansımasıdır. “Adalet” yalnızca Weitling’in (Wittke, 1950: 74) değil hemen her sol ilahiyatçının başa yazdığı insan erdemidir. Sınıfların mücadelesiyle yazılan tarihte ezilen kitlelerin adalet arayışı kuşkusuz kıymetlidir. Ne var ki adalet, aynı zamanda elinde terazi olan tarafsız (dolayısıyla tarih ve sınıflar üstü) bir makamı varsayar. Bilimsel sosyalizm açısından ise işçi sınıfı tarih üstü bir “adiller cephesi” değil tarihin devrimci tarafıdır ve insanlığın mevcut tarihsel zenginliğini (üretici güçler, bilim, sanat) içererek aşacak olan devrimi, yalnızca işçi sınıfı yapabilir. İşçi sınıfının bu devrimci özelliği ise ona bahsedilmiş bir erdem değil, içinde bulunduğu maddi koşulların sonucudur: Özel mülkiyeti kalıcı biçimde ve bir daha geri gelmemek üzere ortadan kaldıracak olan devrimin öncüsü; ancak bireysel geçim araçlarına sahip olmayan, bu bağlamda mülksüz toplumsal sınıf olabilir.

Weitling’den günümüze dek sol ilahiyatçılığın en önemli tarihsel sürekliliklerinden biri ise, savunduğu devrimi ne denli radikal tarif ederse etsin, öznesini ve hedeflediği dönüşümü maddi bir çerçevede tanımlamamasıdır. Aynı durum sol İslamcılıkta da mevcuttur. Şeriatî özneyi şu ya da bu sınıf değil, “âlimler ve aydınlar” olarak tanımlamaktadır (2009: 53), Eliaçık ise görünüşe göre Şeriatî’nin tanımını benimsemektedir (2011: 393-396). Şeriatî, bir başka eserinde (1992: 60-64) 2. Dünya Savaşı sonrası emperyalist ülkelerdeki refah devleti tavizlerini örnek göstererek işçi sınıfının kapitalizmi yıkacak devrimi yapamayacağını, zira burjuvazinin kârın bir kısmından vazgeçerek işçileri burjuvalaştırabileceği, onlara sunacağı tüketim olanaklarıyla devrimi sonsuza dek erteleyebileceğini savunur. Sonuçta varılan nokta, maddi açıdan önü kesilen devrimin, dünya malında gözü olmayan, aydınlanmış dindarlar tarafından gerçekleştirilmesidir.

Özne böyle tanımlandığında, devrimin kime karşı yapılacağı da doğal olarak belirsizleşir. Şeriatî, kendi fikirlerine İslam’ın ortaya çıkış döneminde dayanak olarak bulduğu ve “dinin insan şeklinde bürünmüş hali” dediği Ebuzer el-Gıfârî’nin sıkça alıntılanan “evinde yiyecek bir şey olmadığı halde, kılıcını çekip insanlara saldırma-yana şaşarım” sözünü şöyle yorumlar:

Ebuzer sadece fakirliğe sebep olana ve onu sömüren

kimseye ve kesime kılıç çekmekten söz etmiyor. Aksine halka kılıç çekmekten söz ediyor. Neden? Zira böyle bir toplumda yaşadığı ve buna müdahale etmediği için, o da fakirliğimin ve açlığımın sorumlusudur. Peki, ne kadar sorumludur? Bir sömürgeci ve bir düşman kadar (Şeriatî, 2009: 59).

Burada gördüğümüz, retorik düzeyde halka “kabahatin çoğu sende” denmesi değil, teorik düzeyde devrimin maddi zemininin, yani ezilen sınıfın egemen sınıfa başkaldırısının tamamen yadsınması, devrimin yerleşik toplumsal düzene karşı bir kalkışmaya indirgenmesidir. Bu indirgemecilik, Şeriatî ve Eliaçık gibi onun izinden gidenleri esasen özel mülkiyet karşıtı değil, zenginlik karşıtı yapar. Ne var ki, toplumun ve devrimin maddi, sınıfsal yapısının kâğıt üzerinde yadsınması ve öznesinin sınıflar olmadığı bir ideolojik devrim tanımlanmasının tek sonucu, devrimci sürecin kendiliğindenliğe bırakılmasıdır zira hiçbir ideolojik hareket, harekete geçmiş toplumsal sınıfları ikame edemez.⁷ Kapitalizme karşı devrim burjuvaziye karşı proletaryanın eylemi olarak tanımlanmadığı müddetçe, olacak olan burjuvazinin bir fraksiyonunun diğer bir fraksiyonu mülksüzleştirerek kendi egemenliğini pekiştirmesidir. Nitekim İran İslam Devrimi’nde de sonuç, molla mülkiyetinin komprador burjuvaziye galebe çalması ve kapitalizmin tüm tarihindeki en gerici rejimlerden birinin yerleşiklik kazanması olmuştur.

AŞILMIŞ EŞİĞE TAKILMAK: ‘DİNE KARŞI DİN’

Önceki bölümden devamla, sol ilahiyatçılığın “dine karşı din” vurgusunun amacı, sosyalizmin “sınıfa karşı sınıf” vurgusunun ikamesi, yani devrimin baş aşağı edilerek maddi unsur ile ideolojik unsurun önem sırasının değiştirilmesidir. Öte yandan bu vurgu aydınlanma ve modernizm öncesine temellendirildiği ölçüde ikna edici olmakta, dolayısıyla dikkatle ele alınması gerekmektedir.

Hemen her sol ilahiyatçının etrafında dolandığı, ama en açık biçimde Şeriatî (2009) tarafından ifade edilen tez özetle şudur: “Tarihte hiç dinsiz bir toplum olmamıştır. Toplumsal mücadeleler de dinler arası mücadeleler olarak gerçekleşmiştir. Dolayısıyla yazılı olsun ya da olmasın bütün tarih, dinler arası mücadelelerin tarihidir. Aslında iki din vardır: Egemenlerden yana olan, eşitsizlikleri ve adaletsizlikleri kamufler eden sahte din ve ezilenlerden yana olan, adalet ve eşitlik vazeden hakiki din. Aydınlanma ile birlikte ortaya çıkan dinsizlik olgusu arazi bir durumdur ve bunun esas kaynağı bilimdeki ilerlemelerden ziyade sahte dinin arsızlığına ve baskıcılığına duyulan, hoş görülmesi gereken tepkidir. Buna rağmen,

dinsel inanç insan özünün ayrılmaz bir parçası olduğu için dinsiz bir toplum da olamaz, dolayısıyla bugünün eşitsizlik ve adaletsizliğine karşı verilen mücadele de sahte dine karşı hakiki din bayrağı altında verilmelidir.”

İnsanlığın uzun tarihi boyunca ve aydınlanmaya kadar yalnızca egemen ideoloji değil neredeyse tüm felsefe ve ideolojinin dinsel olması bu tezi yalnızca idealistler değil kaba materyalistler açısından dahi ikna edici kılar. Öyle ki, militan ateizmin en önemli ve en ileri temsilcisi Feuerbach’a göre dahi “insanlığın geçirdiği dönemler ancak dinsel özelliğin değişiklikleriyle birbirlerinden ayırdedilirler” (Engels, 1992: 31) ve bu yüzden yapılması gereken yıkıcı mücadeleyi dinin “gayri insani unsurlarına yöneltmek,” böylelikle “teolojiyi antropolojiye indirgeyerek” dini değil, dinsel yabancılaşmayı ortadan kaldırmaktır (Feuerbach, 1972).

Feuerbach burada tarihe diyalektik yaklaşmadığı için, materyalist bir kavrayışa da ulaşamamakta, dini bir ilişki değil bir olgu olarak kavradığı için olgunun enikonu sürekliliğini mutlaklık zannetmektedir. Oysa din ya da genel olarak metafizik, ilkin insanın bilinçlenmesiyle birlikte doğaya, ardından sınıflı toplumların ortaya çıkışıyla beraber birbirine ve her iki durumda kendine yabancılaşmasının bir yansımasıdır. İnsanın doğaya yabancılaşması ortadan kaldırılamaz ancak bu yabancılaşma, aydınlanmayla beraber bilimsel düşüncenin maddeyi açıklama becerisinin dinsel düşünceyi açıkça ve tartışmasız biçimde geride bırakması sonucunda metafiziğe zemin olmaktan çıkmıştır. Geriye sınıflı toplumda yaşayan insanın birbirine yabancılaşması kalmıştır ve zaten sınıflı toplumlar tarihi boyunca insan-tanrı yabancılaşmasının giderek (adeta evrim geçirerek) insanlaşan bir tanrıya karşı olması asıl önemli olan yabancılaşma başlığının bu olduğunu göstermektedir. Zaten din de aydınlanmayla birlikte neredeyse tamamen bu alana çekilmiş, maddeyi açıklama iddiasından büyük ölçüde vazgeçip, insanın varoluşuna bir “mana” sunmakta, yani “halkın afyonu” işlevinde uzmanlaşmıştır (Önal, 2018: 200). Feuerbach’ın göremediği, sol ilahiyatçıların ise işlerine gelmediği için görmek istemedikleri, sınıfsız toplum kurulduğunda insanın insanla yabancılaşmasının ortadan kalkacağı, dolayısıyla son tahlilde bu yabancılaşmanın bir soyutlaması, insan zihninde bir yansımasından ibaret olan insan-tanrı yabancılaşmasına da gerek ve zemin kalmayacağıdır.

Ne var ki, burjuva aydınlanmasının insanın insanla ekonomik ve siyasi ilişkisini seküler bir çerçeveye oturtması, bu ilişkinin üzerindeki mistik örtüyü kaldırmasıyla; ardından da bilimsel sosyalizmin insanın sınıfsız ve sömürsüz bir eşitler toplumuna seküler bir çerçevede nasıl ulaşabileceğinin doğrultusunu göstermesiyle bir eşik aşılmıştır. Aşılan eşik, sol ilahiyatçı idealistler tarafından salt düşünsel bir ütopyanın formülasyonu zannedildiği için (zira kendileri ütopyacıdır) fark edilememektedir. Oysa bu eşik maddidir: Tüm insanlığı birleştirecek sınıfsız komünist toplumun kuruluşu,

7 Bu yüzden Şeriatî ve benzerlerinin ideolojik devrim kurgusu, Lenin’in Ne Yapmalı? eserindeki öncü örgüt ve “sınıfa dışarıdan taşınan politik bilinç” (2018: 47-48) vurgusuyla özdeşleştirilemez. Leninist öncü örgüt işçi sınıfına karşı bir bilinçlendirici (dolayısıyla “aydın”lıkla benzeştirilebilecek) misyonu taşısa da, asla onun ikamesi, devrimi onun yerine yapacak bir komplocular grubu olarak tanımlanmaz.

ancak insanlığın sahip olduğu üretici güçlerin önünü benzersiz bir devrimcilikle açan kapitalizmin dünya çapında egemenlik kazanmasıyla ve buna paralel olarak insanlığın mutlak çoğunluğunun mülksüzlüğü ortak, dolayısıyla çıkarları ortak dev ve enternasyonal bir işçi sınıfına dönüşmesiyle mümkün hale gelmiştir. Bilimsel sosyalizm, Marx ve Engels'ten itibaren Marksistlerin beyinlerinden ortaya çıkan bir kurgu değildir, aşılınan maddi eşğin ve ortaya çıkan sosyalist devrim olanağının bilimsel soyutlamasıdır.

Bu eşğin aşılma dönemindeki sol ilahiyatçıların ve bilhassa pek de entelektüel birisi olmayan Weitling'in eşği görmemeleri (Wittke, 1950: 70-72) kavrayış eksikliğiyle açıklanabilir. Ancak *Dine Karşı Din* eseri Sovyetler Birliği'nin sınır komşusu İran'da 1972'de basılan, eğitilmiş Şeriatî'nin "dinsizlik tarihte hiçbir zaman gerçekleşmemiş, bu düşünceye dayalı bir toplum kurulmamış ve hiçbir zaman tarihin herhangi bir dönemine damgasını vurmamıştır" (2009: 38) cümleleri aynı gerekçeyle açıklanamaz. Reel sosyalizm deneyimine şahitlik eden sol ilahiyatçılık, sosyalist devrimin yukarıda sunulan çerçevede kurumsal dinin sahip olduğu son maddi temeli ortadan kaldıracığını kavramıştır ve dini kurtarma gayesiyle hareket etmektedir. Aynı nedenle Eliaçık, kaynak göstermeye gerek olmayan sıklıkta İslam'a en büyük zararı sermaye düzeniyle tam uyum içerisindeki AKP gericiliğinin verdiğinden yakınmaktadır.

İdealist sol ilahiyatçılar açısından bu, "erdemlin muhafazası" gibi iyi niyetli bir çaba olabilir. Ancak bu çabanın pratikteki sonucu, sosyalist devrimin yaratacağı maddi dönüşüme itiraz etmek, onun yerine maddi değil ideolojik bir dönüşüm için mücadele etmek olacaktır. Bu bağlamda, İran İslam Devrimi öncesinde kurulan sosyalist-molla ittifakı ve o ittifakın kanlı sonucu sadece İranlı mollaların müstesna gericiliğiyle ya da Humeyni'nin üçkağıtçılığıyla açıklanamaz. Sol ilahiyatçılık maddeyi değil fikri esas alan bir harekettir, dolayısıyla maddede fikirlerine aykırı bir değişim olduğunda, fikirlerini değiştirmek değil maddedeki değişime karşı çıkmak, onu fikirlerine zarar vermeyecek bir biçimde frenlemek zorunda kalacaktır.

Sosyalist cenahtan sol ilahiyatçılıkla kurulan oportünist ilişkiye geçmeden önce son olarak, tarihte ezilenlerin egemenlere karşı yürüttükleri ve bir ölçüde Şeriatî'yi haklı çıkarır görünen mücadelelere değinmemiz gerekiyor. Zira Anadolu ve İslam tarihinde de örnekleri olan bu tarihsel spesifik olgular tarih dışı bir bağlamda ele alınarak sosyalizm ile sol ilahiyatçılık arasında kurulmaya çalışılan oportünist ilişkiye gerekçe gösteriliyor.

Tarih boyunca, mevcut sınıfsal egemenlik ve onun ideolojisi olarak dayatılan dine karşı, sınıfsız-eşitlikçi ya da sömürünün görece "yumuşak" olduğu bir sınıf uzlaşmasına dayanan çok sayıda kalkışma gerçekleşmiştir. Bu kalkışmalar hemen her zaman feodal bağlarla ya da köleleştirilerek egemenlik altına alınmış ya da alınma-

ya çalışılmakta olan bir kavmin, kendi eski inançlarını, kendisine dayatılan dinin "aşağıdan yukarı" yeniden yazılmış halini, ya da ikisinin bir meleziini karşı-ideoloji olarak benimsemesine sahne olmuştur. Bunda şaşılacak, ya da tarihin materyalist kavranışına aykırı bir şey yoktur: Maddi dünyada yürümekte olan sınıf mücadelesi, doğal olarak düşünce dünyasında yankı bulmaktadır ve insanlık henüz ideoloji namına neredeyse yalnızca dinsel ideolojiye sahip olduğu için (Engels, 1992: 33), ideolojik mücadele bir dinler (veya mezhepler) arası mücadele görüntüsü taşımıştır. Pek çok örnek sayılabilir: Osmanlı egemenliği ve onun resmi Sünni dinine karşı Alevi ayaklanmaları, Avrupa feodalitesi ve onun resmi dini Katolisizme karşı gnostisist (Paulisyen, Bogomil ve Kathar "sapkınlıkları") kalkışmalar, İslam'ın yükselişi sırasında Sünni halifelik tarafından temsil edilen feodal ve ticari imparatorluğa karşı İsmaililer, köleci Roma İmparatorluğu ve onun işbirlikçisi Yahudi ruhban sınıfın karşısına kölelerin diniyle çıkan ilk Hristiyanlar, köleci Mısır İmparatorluğu'ndan çekip giden köle kavmi Yahudiler... Geçmişe gidildikçe olgu ile öykünün ayrıştırılması zorlaşsa da, tarihselci bir gözle bakıldığında görülecek olan şudur: Dinler tarihinde kayda geçmiş olan tüm din ve mezhep mücadeleleri ya sınıfsal mücadelelerin ideoloji dünyasında cereyan eden kısmıdır ya da onların ardıl olarak öyküleştirilmelerinden ibarettir.

Bu yüzden, bu mücadelelerden kimi "kapitalizm öncesi komünizm" örnekleri soyutlamak tarihsel değil tarih dışı bir sol idealist yaklaşımdır. Bu örneklerin bazılarında gerçekten de komünal toplumlar kurulmuştur, ama "komünal toplum" ile "komünist toplum" aynı değildir. Komünal toplum, üretici güçlerin gelişkinlik düzeyinin asalak bir sınıfın egemenliğini besleyecek düzeyde bir toplumsal artık yaratmaması durumundaki zorunlu ortaklaşmacılık halidir. Komünist toplum ise insanlığın üretici güçlerinin ve onlar sayesinde biriktirilen maddi zenginliğin, özel mülkiyeti ve sermaye rekabetini tarihsel gelişme önünde bir engel, bir ayak bağı haline getirmesinden sonra tarihsel açıdan mümkün hale gelen; özel mülkiyetin gerisine düşülmesi değil, mülksüz işçi sınıfının bilinçli, devrimci eylemiyle ileriye doğru aşılmasıyla kurulacak olan, tarihsel açıdan daha ileri bir toplumsal düzendir.

Kaldı ki, anılan tüm örneklerde ortaya çıkan geçici toplumsal yapılar mevcut sınıf egemenliğini toptan yıkmaya yönelik devrimci kalkışmalar olmamış, kontrol edebildikleri "kurtarılmış coğrafyada" kurdukları ortaklaşmacı toplumu savunmanın ötesine geçememişlerdir. Bu sınırlılık söz konusu örneklerden birinin kuruluşu ve yıkılışını şiirleştiren Nâzım Hikmet'in kendi destansı şiirinin romantizmine düştüğü zorunlu şerhte (2009: 499) yazdığı üzere "tarihsel, sosyal, ekonomik şartların zaruri neticesi"dir. Zaruridir, çünkü toplumsal artık üretemeyen ve buna profesyonelleşmiş bir şiddet aygıtı, yani bir ordu yaratacak biçimde el koyamayan barışçıl bir toplumun; köle ya da bağlı köylülerden sömürdüğü artık değer ile asker besleyen, at tımarlayan, çelik silah-

lar üreten bir işgalci toplum karşısında kalıcılık kazanması mümkün değildir. Nitekim bu “karşı toplumlar” yalnızca askeri açıdan saldırılması güç ve savunulması kolay yerlerde ve geçici olarak tutunabilmişlerdir.

Daha önce bahsettiğimiz “eşik” bu konuda da geçerlidir. Kapitalist üretim biçiminin dünya-tarihsel bir sistem olarak yerleşiklik kazanmasıyla birlikte artık komünist devrim, yani tüm dünyada özel mülkiyeti ortadan kaldırmakla kalmayacak, onu bir kategori olarak da tarihten silecek devrim gündemdedir. Bu devrimi hedefleyenlerin pre-kapitalist mücadelelerden öğreneceği tek şey, insanlığın eşitlik ve özgürlük arzusunun sınıfsal egemenlik ve esaret kadar eski ve tarihsel olduğudur. Bunun ötesinde, işçi sınıfı hareketinin modernite öncesi toplumsal mücadelelerde ve bu mücadeleleri veren toplumların idealist ideolojilerinde devşirerek kendisini ilerleteceği pratik veya felsefi bir cevher yoktur.

SOL İLAHİYATÇILIĞIN SOSYALİST SOLDA BULDUĞU YANKI

[Weitling] Hristiyanlık inancını devrim için gerekli duygusal kabarmayı sağlamak için kullanmak istiyordu. Sık sık “soğuk mantıktan bir devrim doğduğu görülmemiştir” ve “deizm ne kadar mantıklıysa ateizm de o kadar mantıklıdır” derdi. [Ona göre] bilgi ne insanın sorunlarının tamamını çözebilir ne de insan ruhunun açlığını tamamen doyurabilirdi (Witke, 1950: 107-108).

İşçi sınıfının enternasyonal hareketinde bilimsel sosyalizm ütöpik sosyalizmin yerini alırken Weitling, sağdan sola doğru bu açılımı yapıyordu. Ona göre kendi formüle ettiği ezilenlerin Hristiyanlığının⁸ bir kitlesel ajitasyon aracı olarak değeri, tüm “soğuk teori”den fazlaydı.

Bu düşünce 1846’da yenilgiye uğradı ve sosyalist hareketin marjinine itildi. Ancak sonrasında yalnızca sağdan sola yapılan ilahiyatçı çağrılarla değil, ekseriyetle yenilgi dönemlerinde solda yer alan kimi unsurlar tarafından soldan sağa yapılan açılımlarla da kendisine yer açmaya çalışmaya devam etti. Bilimsel sosyalizmin 1991’deki büyük yenilgisinin ardından da makalenin girişinde çizdiğimiz çerçevede, sosyalist solda kalıcılık kazandı. Bu düşünsel çerçevenin solda oluşturduğu ideolojik hattın iki özelliği revizyonizm (yani teoriyi özsel değişikliklere tabi tutma) ve oportünizmdir (yani teoriye aykırı olsa da kimi dışsal olguları fırsat olarak kullanmaya, bilhassa bu dışsal olguların politik temsilcileriyle faydacı ittifaklar kurmaya çalışma).

Bu süreçte önemli bir örnek, Çarlık Rusyası’nda 1905 devriminin yenilgiye uğramasının ardından Bolşeviklerin içinden çıkan ampıryokritisist hizbin savunduğu “tanrı inşası” tezidir. Bu tezin en ateşli savunucularından Lunaçarskiy’e göre Feuerbach, ardından da Marx

“insan bilincinin insanlık dinine dönüşmesini sağlamışlardı” (akt. Tumarkin, 1981: 42) ancak Engels ve ardından da Plehanov Marx’ı duygusal coşkusu ve etik içeriğinden arındırıp kuru bir doktrine dönüştürmüştü.

[Lunaçarskiy’e göre] Bolşevikler Marksizmi, Tanrı-sı güçlerinin doruğuna ulaşmış İnsan, bu tanrının müjdesi de “‘tanrı inşası’ sürecindeki en büyük ve belirleyici eylem niteliğindeki” Devrim olan antroposentrik bir din olarak tebliğ etmeliydi. Zira “din coşku demekti ve insan coşku olmaksızın yüce bir şey yaratma becerisine nail olamazdı” (Fitzpatrick, 1970: 4).

Feuerbach’ın insan-tanrı yabancılaşmasını ortadan kaldırmak için insanla insanın yabancılaşmasını ortadan kaldırmak yerine meseleyi tanrıyı insanlaştırmakla çözmeye çalışması onun düşüncesinin sınırlarını gösterir ve bu sınırlara ilk işaret eden Engels’ten önce Feuerbach Üzerine Tezler’in altıncısında Marx’tır⁹, yani ayırım Marx ile Engels arasında değil, Feuerbach ile Marx (ve Engels) arasındadır. Zaten buradaki mesele de Lunaçarskiy’in Marx ile Engels’i birbirinden ayırmaya çalışması değildir. Marksizmi yeterince “heyecanlı” bulmayan her ideolog onun bilimsel çerçevesini esnetmek için er ya da geç Engels’le hesaplaşmak zorunda kalır (Önal, 2019: 293) ve bu çabalar yenilgi dönemlerinde yoğunlaşır. Zaten Lenin, tüm siyasi mücadele tarihindeki en sert polemiklerinden biri olan *Materyalizm ve Ampıryokritisizm*’de bir yanda başta Lunaçarskiy olmak üzere tüm tanrı inşacılarına karşı öfkesini serbest bırakırken, diğer yanda hasımlarını “tüm revizyonistlerimiz materyalist Engels’i, materyalist Feuerbach’ı ya da materyalist Dietzgen’i değil yalnızca materyalist Plehanov’u çürütmeye çalışıyor gibi görünüyorlar ama aslında materyalizmi çürütmeye çalışıyorlar” sözleriyle eleştirmektedir (1970: 10). Konumuz açısından asıl mesele, Lunaçarskiy’in soldan argümanlarının Weitling’in sağdan argümanları ile ortada buluşmasıdır.

Yüz yıl sonrasına ve Türkiye’ye geliyoruz. Sol liberal Birikim yazarı Tanıl Bora, sol ilahiyatçı Ernst Bloch’tan anladığını anlatıyor:

Bloch, komünizmin/Marksizmin, yalnızca (ekonomik) sömürü durumunu değil, bu sömürüyle doğrudan irtibatlı olan -ama teorik açıdan illa olması da gerekmeyen- aşağılanmayı, horlanmayı, insan onurunun çiğnenmesi durumunu da bizatihi sorun-sallaştırması gerektiğini düşünüyordu. Marksizm, ekonomizme saplanarak bu temel meseleyi ihmal etmişti ona göre.

8 En önemli eserinin adı *Das Evangelium eines armen Sünders*’ti: Yoksul Bir Günahkârın İncili.

9 “Feuerbach dinsel özü, insan özüne indirger. Ama insan özü, tek tek her bireyin doğasında bulunan bir soyutlama değildir. Bu öz aslında toplumsal ilişkiler bütünüdür. Gerçek özün eleştirisine giremeyen Feuerbach, dolayısıyla: (1) Tarihsel akıştan koparak dinsel duyguyu kendi içinde sabitleştirmek ve soyut -yalıtılmış- bir insan bireyini öncüllestirmek zorunda kalır. (2) O nedenle, bu öz, olsa olsa, “tür” olarak, birçok bireyi doğal biçimde birbirine bağlayan içsel, dilsiz genellik olarak kavranabilir” (Marx ve Engels, 2004: 23).

(...)

Bloch'un ütopyacılığını, sosyalist düşüncede üzerine fazla konuşulmayan (sanki "mahrem"), ama esaslı bir ayrıma oturarak düşünelim. Sosyalizmin modernist ufku ile romantik "ezelciliği" arasındaki ayrımıdır bu. Modernist veçhe, sosyalizmi modern ve kapitalist çağla mümkün hale gelen bir gelecek ufku olarak düşünür. Marx'ın bu yazının başında ele aldığımız *aufheben* (içererek aşma) kavramının aslı nesnesi kapitalizm ve modernliktir ona göre: Kapitalizmin yıkıcı ve yapıcı enerjisine neredeyse hasetle bakar; "eski hayatla" beraber yiten güzelliklere ağıt yakan nostaljikleri-melankolikleri küçümser. Romantik eğilim ise, sosyalizmi sanki bir insanı dürtü olarak ezileştirir. Sosyalizmin tarihsel köklerini "ilkel komünal" tabir edilen cemaatlara, kadim mitlere, ilkel eşitlikçi ütopyalara, isyan hareketlerine uzatır. Onun *aufheben*'in nesnesi olarak gördüğü asıl cevher, bu tarihsel kökler, devamlılıklardır (Bora, 2013: 174-176).

Bu satırlardan bir paragraf sonra Bora, Bloch'u "bugün, geçmiş ve geleceği 'hemzemin geçitte' birbirine bağlıyor" olmasını da övüyor. Uzun ancak açıklayıcı bu alıntı, görüldüğü üzere "meselenin özü" olduğunu savunduğumuz bölümdeki tüm sol ilahiyatçı pozisyonları, yani tarihten, tarihsel ilerleme fikrinden ve işçi sınıfının devrimci özne niteliğinden kaçışı içeriyor ve gerek Weitzing, gerekse Lunaçarskiy'in argümanlarını tekrarlıyor.

Ve çok kısaca yanıtlayalım. Marksizm ekonomik indirgemeci/determinist değil, materyalisttir. Bu bağlamda insanların, kitlelerin, ulusların ya da sınıfların duygularının ve heyecanlarının "önemsiz" olduğunu değil, *son tahlilde* maddi koşulların belirleniminde olduğunu savunur. Dolayısıyla Bora birinci paragrafta yanılmaktadır; kapitalist toplumda aşağılanma ve horlanma¹⁰, teorik açıdan sermaye egemenliğinin bir sonucu olmak zorundadır. Örnek olsun, Türkiye'de AKP'nin İslamcı gericiliği tarafından yaşam tarzları baskı altına alınan kimi orta sınıf mensupları da, bu horlanmaya AKP'nin gericiliğinden değil, o gericiliğin Türkiye burjuvazisinin maddi çıkarlarına en uygun siyasi-ideolojik hat olmasından dolayı maruz kalmaktadır. Özetle, tarihe ve topluma enikonu etkide bulunan, ancak kökeni maddi sınıflar mücadelesinde olmayan bir ideoloji yoktur. Öte yandan Bora'nın ikinci paragrafta söyledikleri ise tamamen isabetlidir ve vurgu niteliğinde tek bir not eklemek yeterlidir: Ütopyacı ve bilimsel sosyalizm, ya da idealist ve materyalist sosyalizm, iki ayrı teorik ve politik hattır ve bunlar aynı madalyonun iki yüzü değildir. Bu iki hattın (aralarında herhangi bir tarihsel somutlukta bir itti-

fak kurulup kurulamayacağından bağımsız olarak) teoride ve ideolojide uzlaşmaları, bilimsel sosyalist hattın "sekteçiliğinden" değil materyalist olmasından; ve kapitalizmin gelişkin bir üretim biçimi olarak yerleşiklik kazanmasıyla birlikte, maddenin toplumsal hareketinin gerisine düşülemeyecek bir eşik atlamış olmasından dolayı, mümkün değildir.

Daha önce ifade edildiği üzere, siyasette yenilgi dönemlerinde revizyonizm ve oportünizm eğilimleri güçlenir. Burada yenilen hattın umutsuzlukla kendi pozisyonunu sorgulaması kadar, yenilgi öncesi marjinal konumda olanların yenilen hattı sorgulama fırsatı yakalamış olmaları da etkilidir. Nitekim Bora'nın alıntı yaptığımız makalesinin yer aldığı derleme kitapta yer alan, kitabın editörlerinden birine ait olan birinci makalede amaç "Ortodoks Marksist din anlayışına, her şeyden önce de onun 18. yüzyıl burjuva felsefesinin ve bu felsefenin anti-klerikalizmiyle sınırlı bayağılaştırılmış okuma tarzına meydan okumak" olarak tanımlanmakta ve bunun yapılabilmesi için "Marksizmi[n] artık bir zamanların Moskova'daki ebleh ideolojik otoritelere bağlı, kapalı ve donmuş bir sistem değil, çeşitli yorumlara açık ve dolayısıyla yeni bir İslâmî yorumla da elverişli devinim halinde bir düşünce sistemi olarak" algılanması gerektiği iddia edilmektedir (Özdoğan, 2013: 34-35).

Yenilgi Türkiye özelinde 12 Eylül darbesi, dünya genelinde ise Sovyetler Birliği'nin 1991'de çözülmesidir ve girişte ifade edildiği üzere, bu sürecin ardından bilimsel sosyalizm sosyalist soldaki hegemonik konumunu kaybetmiş, sol liberalizm ile arasındaki ideoloji mücadelesi bir denkler arası mücadeleye dönüşmüştür.

SONUÇ

Bu çalışmada sol ilahiyatçılığın bilimsel sosyalist bir çerçeveden tarihsel ve teorik eleştirisi sunulmaya çalışılmış, bu yapılırken de yöntemsel olarak incelenen ideolojik hattın sunduğu kurtuluş teolojisinin kendi iç tutarlılığının tartışılması gibi son tahlilde skolastik, ya da sol ilahiyatçılığın bugün veya geçmişte herhangi bir dönemde takındığı somut siyasi pozisyonları merkeze koyan politik bir eleştiriden ana eleştiriye anlamlı bir katkı koyacağı noktalar haricinde uzak durulmuştur.

Sol ilahiyatçılığın tarihi boyunca ve çeşitli coğrafyalardan sunulan örneklerin sergilediği ortak özellikler üzerinden geliştirdiğimiz temel sav, bu ideolojik hattın insan toplumunun tarihselliğini, insanlığın (sadece olumlu anlamda değil, herhangi bir noktada boş bir kâğıda yazı yazılamayacak birikimli bir süreç anlamında) tarihsel ilerlemesini ve toplumsal sınıflar (kabaca yoksullar ve zenginler ya da zalimler ve mazlumlara değil) arasındaki mücadelenin temel ilerleticisi olma özelliğini yadsıdığıdır. Yani bilimsel sosyalizm ile sol ilahiyatçılık arasındaki teorik ayrışma, bir "dindarlık-ateizm" meselesi değildir; tarihsel materyalizm ile

10 Geçerken not etmekte fayda var: Bu "aşağılanma, horlanma" vurgusu İslamcıların tipik olarak laiklik tarafından kendilerine nasıl zulmedildiğini öyküleştirirken kullandıkları "istizaf" kavramıyla örtüşür. Dolayısıyla alt kimlik vurgulu "ekonomik olmayan aşağılanma" kavramı sol liberalizm ve Türkiye İslamcılığının ideolojik kesişim kümesinin önemli unsurlarından biridir.

ütopyacı idealizm arasındadır ve taraflardan birinin fel-sefesinde özsel değişiklikler, yani revizyon yapmaması durumunda kapatılabilir değildir.

Kendisini solda bilimsel sosyalizmin alternatifi olarak konumlayan, Marksizmle ilişkisini de revizyonizm üzerinden kuran sol liberalizm ise, yine farklı tarihsel örneklerin ortaklıkları üzerinden gösterildiği üzere, sol ilahiyatçılıkla onun pek çok temel önermesinde buluşmakta, bilhassa da solun dinselleştirilmesi hedefinde (Şen, 2014: 153) ortaklaşabilmektedir. Bu bağlamda sol ilahiyatçılığın sağdan sola, sol liberalizmin ise soldan sağa hareketi bir *de facto* ittifak zemini oluşturmaktadır.

Burada sol liberalizmin bilimsel sosyalizme yönelik en temel argümanı, bilimsel sosyalizmin ekonomik determinist olduğu ve ezilen kitlelere onlara heyecan veremeyecek derecede soğuk, kuru bir teori sunduğudur.

Maddenin ve onun hareket yasalarının belirleyici niteliğini katı, sınırlayıcı ve şevk kırıcı bulanların örtük olarak savunduğu, toplumda, doğadaki gibi bilimsel yöntemle soyutlanabilecek yasaların işliyor olmadığıdır. Bu da son tahlilde yukarıda not ettiğimiz “boş kâğıda yazı yazılabilir” iddiasına varmaktadır. Ne var ki, burada karşı karşıya olduğumuz basit bir iradecilik değildir. Sol liberalizm ve sol ilahiyatçılığın bulunduğu nokta, tarih ve toplumun maddi işleyiş yasalarının göz ardı edilebileceği, öte yandan onun kültürel birikiminin dokunulmaz olduğu, veri alınması gerektiğidir. Zira aksi, “modernist toplum mühendisliği” denilen *maxima culpa*’dır. Dikkate değer bir diğer nokta ise, bilimsel sosyalizmin “din tamamen bireysel bir mesele olmalıdır” hedefini (Lenin, 2000) baskıcılık olarak gören sol ilahiyatçılık ve onunla ittifaka hevesli sol liberalizmin, kendi “doğru din” ya da “doğru inanç”larını dindarlara tebliğ etmekte hiçbir beis görmemeleridir (Şen, 2014: 166-167).

Bu noktada, tarihselliği ve sınıfları (en azından bunların başat belirleyiciliğini) reddeden bir çerçeveye teorik tartışmanın sınırına gelinmiş olunuyor; zira iş giderek düz dünyacılıkla tartışmaya benziyor ve masa başında değil, pratikte çözüme kavuşturulması zorunlu hale geliyor. Öte yandan, bilimsel sosyalizmin bilimselliğinin onu “heyecansız” kıldığı iddiasına dair tek bir not düşmekte fayda var: Marksizm-Leninizm, tarihin ve toplumun hareket yasalarını, insanın özne niteliğinden bağımsız kavramaz. Bu açıdan, pratik söz konusu olduğunda, insan-bireyi aşkın özneye dönüştürmeye çalışan sol liberalizmden de, aşkın-öznenin insan-bireydeki kırıntısını bulup ona tutunmaya çalışan sol ilahiyatçılıktan da çok daha heyecan vericidir. Zira bu iki ideolojik hat kâğıt üzerinde veya üniversite ya da ibadethane kürsüsünde, kendisini maddenin toplumsal hareket yasalarıyla sınırlamaksızın istediği iddiaları istediği retorikle dile getirebilir. Ancak iş somuta geldiğinde, nasıl bir düz dünyacı bir yolcu uçağı tasarlayıp uçuramazsa, bilimsel sosyalizmin bu hasımları da tarihin ve toplumun kendiliğinden işleyişini etkileyecek gerçek, öznel

müdahalelerde bulunamayacaktır. Bu yüzden bilimsel sosyalizme yönelik eleştirileri daima manayı maddeden ayrı zanneden idealistlerin, kendiliğindenliğin arkasına saklanarak yaptığı eleştirilerdir. Tarih bir kez daha bilimsel sosyalist düşünceye kendiliğindenliği aşma fırsatı sunduğunda, eleştirilerin de hükmü kalmayacaktır.

KAYNAKLAR

- Annenkow, P. W. (1883). Eine russische Stimme über Karl Marx. *Die Neue Zeit* 1 (3), 236-241. Erişim tarihi 30.09.2020 www.shorturl.at/gkpN3.
- Bora, T. (2013). Ernst Bloch'ta sosyalizm, metafizik, din ve ateizm: “Başka bir anlamda sofu”. K. Özdoğan ve D.A. Akkoç (Ed.) *Sol ilahiyat: Dini soldan okumak*. İstanbul: Birikim Yayınları. 171-192.
- Eliaçık, İ. (2011). *Mülk yazıları*. İstanbul: İnşa Yayınları.
- Engels, F. (1992). *Ludwig Feuerbach ve klasik Alman felsefesinin sonu*. 3. Baskı, (S. Belli, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Feuerbach, L. (1972) *Preface to the second edition of The Essence of Christianity*. (Z. Hanfi, Çev.), *The fiery brook: Selected writings* (ss. 247-264). Londra: Verso. Erişim tarihi 15.09.2018. <https://goo.gl/mCWJNG>.
- Fitzpatrick, S. (1970). *The commissariat of enlightenment: Soviet organization of education and the arts under Lunacharsky October 1917-1921*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Güner, G. (2016) *Bilim – devrim – din: Weitling-Marx çatışması (1846)*. İstanbul: Patika Kitap.
- Lenin, V.I. (1970). *Materialism and empirio-criticism: Critical comments on a reactionary philosophy*. 6. Baskı, (A. Fineberg, Çev.). Moskova: Progress.
- Lenin, V.I. (2000). *Socialism and religion*. Erişim tarihi 30.09.2020 <https://www.shorturl.at/dewIK>.
- Lenin, V.I. (2018). *Ne yapmalı?* (B. Zeren, Çev.). İstanbul: Yazılama Yayınları.
- Marx, K. (2009). *A contribution to the critique of Hegel's philosophy of right* (Önsöz). Erişim tarihi 30.09.2020 <https://www.shorturl.at/ffS78>.
- Marx, K. ve Engels, F. (2004). *Feuerbach üzerine tezler. Alman ideolojisi* [Feuerbach]. 5. Baskı, (S. Belli, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. ve Engels, F. (2016). *Komünist manifesto*. 4. Baskı, (G.D. Görsev, Ed.). İstanbul: Yazılama Yayınları.
- Nâzım Hikmet (2009). *Simavne kadısı oğlu Şeyh Bedrettin destanı. Bütün şiirleri*. 5. Baskı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Önal, N. E. (2018). Feuerbach'tan günümüze militan ateizmin diyalektik eleştirisi. *Madde, Diyalektik ve Toplum*, 1(4). 195-202.
- Önal, N. E. (2019). Engels: Kıymeti bilinmeyen miras. *Madde, Diyalektik ve Toplum*, 2(4). 289-297.
- Özdoğan, K. (2013). Bir özgürlük teolojisinin imkânları üzerine. K. Özdoğan ve D.A. Akkoç (Ed.) *Sol ilahiyat: Dini soldan okumak*. İstanbul: Birikim Yayınları. 15-35.
- Şen, Ö. (2014). *Türkiye'de laiklik ve sol*. İstanbul: Yazılama Yayınları.
- Şeriatî, A. (1992). *Kapitalizm uyanıyor mu?* 4. Baskı, (F. Yalçınkaya, Çev.). İstanbul: Dünya Yayıncılık.
- Şeriatî, A. (2009). *Dine karşı din*. (D. Özlük, Çev.). Ankara: Fecr Yayınları.
- Tumarkin, N. (1981) Religion, Bolshevism, and the origins of the Lenin cult. *Russian Review*, 40, 35-46.
- Weitling, W. [1846] *Letter by Wilhelm Weitling to Moses Hess; Brussels, March 31, 1846*. Erişim 30.09.2020 <https://www.shorturl.at/PTVZ4>.
- Wittke, C. (1950). *The utopian communist: A biography of Wilhelm Weitling, 19th century reformer*. Baton Rouge: London State University Press.