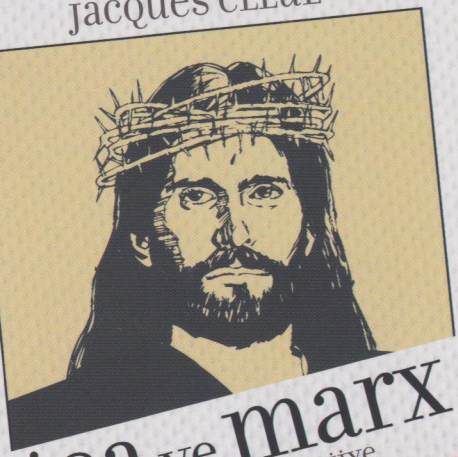
Jacques Ellul



İsa ve Marx

İncil'den İdeolojiye



Türkçesi: Ali Toprak

İsrail Karşı Yayınları

KARŞI
YAYINLARI

KARŞI YAYINLARI 06
Düşünce/İdeoloji

İsa ve Marx
İncil'den İdeolojiye

Orijinal Adı:
L'Idéologie Marxiste Chrétienne
Jacques Ellul
Türkçesi: Ali Toprak
Genel Yayın Yönetmeni: Özcan Erdoğan
Editör: Cenk Gündoğdu
Redaksiyon: Gizem Fatma Asiltürk
Kapak Tasarımı: Murat Akkan
Mizanpaj: Rukiye Selçuk
Copyright © Editions de la Table Ronde, 2006.
© İkaros Yayınları
ISBN 978-605-5717-13-1
Baskı: Karşı Yayınları, 2010

KARŞI YAYINLARI
Silahtarağa Cad. Kurtuluş Apt. No.215 Kat: 2/2
Eyüp/İSTANBUL
Tel.: 0212 427 27 68 pbx 0532 520 37 68
E-Posta
karsiyayinlari@gmail.com
karsiyayinlari@yahoo.com
Web:
www.karsiyayinlari.com
Karşı, İkaros Yayınları'nın tescilli bir kuruluşudur.

Baskı: Engin Matbaacılık, Topkapı/İSTANBUL
Tel./Faks: 0212 612 05 53

Türkçe yayın hakları Akcalı Telif Hakları Ajansı aracılığıyla alınmıştır.

Jacques ELLUL



İsa ve Marx

İncil'den İdeolojiye



Türkçesi: Ali Toprak

Jacques Ellul (6 Ocak 1912 – 19 Mayıs 1994) filozof, hukuk profesörü, sosyolog, teolog ve Hıristiyan anarşist. Ellul, "teknoloji toplumu", Hıristiyanlık ve siyaset ilişkisi üzerine araştırmalar yapmış ve bunlarla ilgili eserler yayımlamıştır. Söz gelimi; anarşizm ve Hıristiyanlığın aynı amaç peşinde olduğunu anlattığı, yayınevimizden çıkan *Anarşi ve Hıristiyanlık* isimli kitabı böylesi bir çalışmadır. Bordeaux Üniversite'sinde akademisyenlik yapmış olan Ellul yaşamı boyunca özellikle de modern teknolojinin insan özgürlüğünü tehdit etmesini ele alan 58 kitap ve binlerce makale kaleme almıştır. 'Teknolojik tahakkümün insanlık üzerindeki hakimiyeti' sürekli olarak ele aldığı esas meselelerinden biri olmuştur.

İÇİNDEKİLER:

I. Giriş

1. Hıristiyanlık ve İdeolojiler 7
2. Güçlükler 13

II. Hıristiyanlar ve Sosyalizm: Uygunluk

1. Marksist Hıristiyanlığın Kökenleri 19
2. Yerinde Bir Durum 38

III. Kenar Notları

1. Marksist-Hıristiyan İlişkisi 49
2. "Tanrı'nın Ölümü" ve Marksizm 52
3. Hizmet Teolojisi, Yoksul Teolojisi, Yatay Teoloji 55
4. Kurtuluş Teolojileri ve Marksist Hıristiyanlar 68

IV. Hizmet Teolojisi: Örnek Metin

Matta 9:2-13 81

1. Günah ve Vaaz 85
2. Merhamet ve Acıma 89
3. Öngörü ve Yorumlama 95

V. Materyalist Bir İncil Okuması

1. Hazırlayıcı Düşünceler ve Uzlaşı Noktaları 105
2. Yöntem 111
3. Materyalizm 118
4. Marksizm 121

5. Toplumsal Sınıflar ve Devlet 126
6. Tarih 128
7. İmâlar 133
8. Sonuç 138

VI. Tümevarımsal Teoloji:
Materyalist Bir Teoloji Arayışı 141
1. Tümdengelimsel ve Tümevarımsal Teoloji 142
A. Sosyal Sınıf 143
B. Sınıf Mücadelesi 150
C. Tümevarımsal Teoloji ve Hıristiyan İnancı 157
2. İnancın Eşsizliği 161
A. Devrimin Temeli 163
B. Hıristiyan Bir Yapı İçindeki Marksist Terimler 166
-Casalis'in Kitabı Üzerine Ek Notlar 178

VII. Anarşizm ve Hıristiyanlık
1. Hıristiyanlığın Potansiyel Müttefikleri Olarak 183
Anarşizm ve Sosyalizm 183
2. Anarşizmin Hıristiyanlıkla Tartışması 188
3. İncil'deki Siyasi Güç 194
4. Anarşist Hıristiyanlar 203

I.

Giriş



1. Hıristiyanlık ve İdeolojiler

"İdeoloji" tartışmalarda sıklıkla geçen basmakalıp bir başlıktır; öyle ki herhangi bir anlama gelebilir. Alışıldık kullanımıyla, daima kötüyü çağrıştıran "benimkinden farklı herhangi bir görüş" anlamındadır. Uzmanlara bakıldığında ise, bunlar sosyologmuş gibi pek çok farklı tanımları olduğunu görürüz!

İzin verin, benim kendi tanımımla, uzmanlık alanlarında sıklıkla kullanılan bildik bir tür ortak payda tanımıyla başlayalım. Bu, gerçeklere somut bir bağ atma olanağına sahiptir: bir ideoloji, bir siyasi doktrinin ya da dünya görüşünün popülerleşmiş hissi yozlaşmasıdır; bu, arzuların ve daha çok da tutarsız entelektüel bileşenlerin karışımını içerir ve daima mevcut gerçeklere ilişkindir.

Bugünün siyasal evreni politik pratiklerini hem daha kolay hem de daha zor kılan ideolojilerle doludur. Bunlar propaganda aracılığıyla kitleleri yönetmeyi daha kolay kılarlarken, beri yandan da karar almayı güçleştirirler; çünkü ideolojik etkenler mutlaka hesaba katılmalıdır. Her şey bir ideoloji olarak etiketlenebilir; tıpkı her şeyin bir ideoloji olabildiği gibi: Ulusalcılık, Sosyalizm, Liberalizm, Demokrasi, Marksizm, Irkçılık Karşıtlığı, Feminizm vb. Bir ideoloji genellikle ideolojisiz bir pratiği bertaraf etmek üzere ortaya çıkar. Erkek egemenliği, örneğin, kesin ve açık bir biçimde belirtilen bir ideolojiye sahip değildir; feminist ideoloji buna karşı olarak ortaya çıkar. Kapitalizm açıkça belirtilen bir ideolojisi bulunmayan bir pratiktir; sosyalist ideoloji buna karşı ortaya çıkar. Neticesinde de, kapitalizm bir "savunma" ideolojisi üretecektir. Bir ideoloji genellikle miadını doldurmuş bir ideolojiyle çatışma halindedir: Irkçılık pratikte halen var olmakla birlikte artık dâhiyane bir ideolojik ifadeye sahip değildir. Ne var ki ona karşı ırkçılık karşıtlığı ortaya çıkar –ve bu doğrudan ideolojiktir.

Dönemimize has bir hızla artan ideolojik hareketlerle birlikte, Hıristiyanlık da, açık ki, bir ideoloji olabilir. Aslında olmuştur da. İnanış olarak, İsa Mesih'te Tanrı'nın ifşası şeklinde; teoloji olarak (inanışı ve ifşayı mutlak kılmaya çalışarak), Hıristiyanlık Tanrı'nın isteğine *sadık* kalma pratiği şeklinde bir ideoloji değildir. Ne var ki öyle olmuştur ve iyileri kötülerden (kurtarılanlar ve lanetlenenler) ayıran bir anlama geldiği, bir yaşam tarzı ya da dünyayı yönlendirme ilkesi olduğu, olagelmiş bir kilisenin rütbelerini yükseltmek için ne pahasına olursa olsun dönüşme isteği duyan bir Hıristiyan siyasi yapı, toplumu örgütlemeye çalışan bir sistem ya da (davranışların mutlak ve bitimsiz bir iyi ve kötü tanımına göre nesnel olarak iyi ya da kötü olduğunu öğreten) bir ahlak sistemi olduğu sürece de acımasızca böyle olmayı sürdürür. Bu durumların herhangi birinde dahi, Hıristiyanlık gerçek anlamıyla bir ideolojidir.

Bu hataların hepsi de bir yozlaşma içerir: Teolojik doktrin basite

indirgenir; inanış, inanç ve duygulara; özgürlük pratiği ise safi dine dönüşür. Bu üç hatanın karışımından da bir ideoloji meydana gelir. Bu ciddi bir sorundur! Hıristiyanlık köken olarak ideoloji karşıtıdır! Vahyin temel kuramı ideolojiye ve Hıristiyanlığa ([Fransızcada christianisme] yani bir "izm"dir ancak aslında olmamalıdır!) karşıdır.

İki bitimsiz ilke ideolojiye ve Hıristiyanlığa karşıdır: (1) Tanrı'nın İncil'deki vahyi mutlak olarak ikonoklazmı, yani, tüm dinlerin, inançların, putperestlik kabilinden düşüncelerin ve geçici heveslerin yıkımını gerektirir. Günümüze uyarlayarak bunlara yeni putları -Para, Devlet, Bilim vb.- ve de Komünizm, Maoizm gibi yeni dinleri de ekleyebiliriz. İkonoklazm, Tanrı'nın vahyinin yerine geçmeye meyilli her şeyi ideolojik olan kılmayı amaçlar. (2) Pratik düzeyde, İncil tüm Hıristiyan bağının Tanrı'nın özgürlüğü üzerine kurulu olduğunu ortaya çıkarır. Tanrı daima bizim buna yabancılaşmamamızı sağlar ki bizler özgür insanlar olarak yaşayabilelim. Bu nedenle, bizi uyumluluğa iten, ortodoks bir gruba girmeye zorlayan ve bireysel eylem ve seçim kapasitemizi yok eden tüm ideolojilere saldırmak zorundayız.

Bundaki acı veren tüm güçlük ideolojiyi ortaya çıkarmasıdır. Şayet Hıristiyan inanışı bizi ideolojiyi doğru anlamaya hazırlıyor ise, bunu nerede bulabiliriz? Açık ki ilk adım Hıristiyan ideolojinin kendisini sorgulamaktır: güç ve ideoloji olarak Hıristiyanlığı. Bu bağlamda, sözgelimi Karl Marx ve Friedrich Nietzsche'nin eleştirileri açık bir biçimde hedefi tam on ikiden vurur. Onlar Hıristiyanlığın ideolojik boyutunu sorgularlar.

Ne var ki Hıristiyanların bizatihi kendilerinin bunu yapması çok daha iyi olurdu. Tek yapmamız gereken, İncil'i -bahane bulmanın ötesinde talep eder bir biçimde- doğru okuyarak kendi düşüncelerimizi, inançlarımızı, kiliselerimizi ve hareketlerimizi eleştirebilmektir. Bu, kendi davranışlarımızı ya da bir grubun davranışlarını aklayabilmeye yönelik bir İncil okumasını reddetmemiz gerektiği

anlamına gelir. Ne zaman İncil'i uzlaşma ya da aklama temelinde okusak, Hıristiyan ideoloji çamuruna saplanırız.

Şayet ben İncil'i düşüncelerim, davranışlarım, kilisem hakkında Tanrı'nın bana sorduğu soruları dinlemek temelinde okursam, ideolojiyi yok etmek anlamında doğru yoldayım demektir. Bu böyledir; çünkü bir grup olarak ideolojileri eleştirmenin ilk adımı Hıristiyan ideolojiyi sorgulamaktır. Bu temelde, dünyaya uymayı reddetmeyi içeren tümden ve radikal bir başkaldırı olanağı yaratabiliriz. İkinci adım, Pavlus'un öğretisini kavramak ve uygulamaktır: "Bu dünyaya uymayın; bunun yerine, aklınızın yenilenmesiyle değişin" (Romalılar 12:2). Bu, ideoloji karşıtı eylemin karakteristiğidir. Toplumdaki sosyolojik eğilimler konusunda bazı şeylerin farkına varmamızı sağlar. Mutlak ki, sosyolojik olduklarından, bu eğilimler bizi herkese katılmaya ve elbette eylemlerimizi ideolojik olarak aklamaya yöneltirler. Bu uslamlama, dünyaya dair yeni bir algı; Gelişmeye, İyiye, Adalete ve Gerçeğe duyulan inanç olarak ortaya çıkar.

Bu meseledeki mihenk taşı, eğilimin sosyolojik doğasını keşfetmektir. "Bir şeyleri yapmanın verili yolu, yirmi yıl önce kimseye cazip gelmedi; ben de bunun üzerine ikinci bir kez düşünmedim. Oysa şimdi büyüleyici geliyor; bunu çok cazip buluyorum. Peki, neden cezboldum? Bu şey doğru, adil ya da iyi olduğu için mi? Hayır, çünkü yirmi yıl önce bundan hiç etkilenmemiştim. Bunu cezbedici buluyorum; çünkü medya buna dikkat çekti ve çünkü milyonlarca insan bunu izledi, buna inandı."

Örneğin; Nüdist davranış, yarım yüzyıl önce gerçek anlamıyla "yasaklanmış ya da baskılanmış" değildi; böyle bir şey yoktu ve hiç kimse bunu düşünmüyor ya da *buna ihtiyaç duymuyordu.* Bugün binlerce insan çılgın bir biçimde nüdizmi deneyimlemek ihtiyacı duyduğunu düşünüyor. Çıplaklık "baskılandığında" bunun büyük bir skandal olduğunu ve nüdizmin özgürlüğün fethi anlamına geldiğini düşünüyor. Ne ki nüdizm hiç şüphesiz *ancak* yüzbinlerce in-

san bunu eylediği ve bize uslamlanan bir nüdizm ideolojisi verildiği an bir ihtiyaç olarak ortaya çıkıyor. Bu, içerikte bir özgürlük fethinin değil yalnızca sosyolojik bir eğilime itaatin olduğu anlamına geliyor. Bu, örneklerden yalnızca bir tanesi.

Dolayısıyla, davranışlarını bu türden konuşmalarla aklayan çok sayıda insanı içeren bir eğilimin ürünü olan ideolojik konuşmaları bütünüyle ortaya çıkarmalıyız. Bu insanların davranışları yalnızca büyük bir toplumsal eğilimin ifadesidir. Bir başka deyişle, "dünya"ya uymak İsa'daki özgürlükle karşılaştırılacak denli kötüdür; bu nedenle, böylesi rahatlığın ideolojiye dönüşmesine karşı mücadele etmeliyiz. Her ideolojinin topluma rahatlığı nasıl açıkladığını ve bunun beni cezbettiğini ortaya çıkarmak zorundayım. Bu süreç şüphesiz ki önemlidir; çünkü önem verilmediğinde ideoloji kaçınılmaz biçimde beni yanlış sorunlara sürükler.

Bu yanlışlığa iki açıdan bakabiliriz. (1) Hâlihazırda belirttiğimiz üzere, ideoloji bir doktrinin yozlaşmasıdır. Bu türden bir doktrin genellikle yazarının yaşadığı gerçek ve bu gerçeğin oluşturduğu sorunlar olarak kavranır. Ancak, ne zaman ki bu doktrin ağır ağır popülerleşir, basmakalıplaşır, inanç ve tutkularla karışır, işte o zaman dâhiyane bir gerçeğe işaret etme gücünü kaybeder. Gerçek artık geride bırakılmıştır. Örneğin, Marx'ın düşüncesi, o dönemin hayran olunacak denli iyi bildiği sorunlarına ilişkin olarak ortaya çıktı. O, bu sorunlar için mutlak çözümler önerdi. Ne ki bir yüzyıl sonrasında, Marksist ideoloji hâlâ günümüzün gerçek sorunlarıyla hiçbir bağı bulunmayan bütün bir reçeteler yığınını tekrarlamayı sürdürüyor.

(2) Bir şeyin ideoloji olabilmesi için çok sayıda insanın kendini bununla özdeşleştirmesi gerekir. Zamanaşımının sayısız sorunlarına girmeyeceğim: çok sayıda yandaş kazanmayı başarmak için, birinin mutlaka zamana ihtiyacı vardır ki bu insanlar toplandıklarında, *geçmişte gerçek olan* ve fakat *şu anda var olmayan* sorunlar tarafından büyülensinler. Bu zaman sorununun bütünüyle dışına

çıkacak olursak, yalnızca konformiteyi vurguladığı için dahi onca insan bir ideolojiyi destekleyecektir. Tüm bu insanlar herkesin inandığı ve soruların yükselmediği şeyi ifade eden bir ideolojinin izinden gideceklerdir. Yalnızca kahramanlar ve azizler sorgulanmayı kabul edebilirler; bunların dışındakiler değil. İdeoloji kaçınılmaz bir biçimde hiçbir değişikliği gerçekleştirmeyen bir mertebeye yükselir. Nazi ideolojisi milyonlarca Almanın hâlihazırda inandığı ve istediği şeyi oluşturdu ve de kristalleştirdi. Ama aslında gerekli hiçbir değişikliği gerçekleştirmedi.

Hıristiyanlık her bir bireyin içinde duyduğu dini boşluğu doldurmaya başladığı an milyonlarca taraftar bulur (ve bir ideoloji olur). Bu, benim açımdan ideolojinin gerçek konu ya da dramlarla, çözüm bekleyen sorunlarla değil de yanlış meselelerle ilgilendiği anlamına geliyor. İdeoloji bana ayın yeşil peynirden yapılmış olduğunu düşündürüyor; yani, yanlış meseleleri dramatize ederek, bana bunların önemli olduğunu düşündürerek beni galeyana getiriyor. Şu halde, Hıristiyanların mevcudiyetinin ve görünür inanışın temel noktası, ideolojiyi ve bunun yükselttiği yanlış ve zamanı geçmiş soruları reddedebilmeleri olmalıdır.

Hıristiyanlar dönemimizin önemli meselelerinin farkına varmalıdırlar. Ancak bu şekilde içinde bulunduğumuz siyasete ve topluma gerçek anlamda bir hizmet edebiliriz. Bunu ruhların farkına varmak anlamında başarabiliriz; ne ki böylesi bir anlayış sağlam, tam, bağımsız bir siyaset, ekonomi ve sosyal atmosfer analizi şeklinde uygulanmalıdır. Bu türden bir analiz pratikte ciddi bir sorundur ancak ruhların idrakına varmak bunu olası kılar, korur ve idare eder. Bundandır ki, bu türden bir analiz ancak tüm ideolojilerinkinden bütünüyle farklı bir "bakış açısı" temelinde gerçekleştirilebilir.

İdeolojiler, ütopik olduklarını öne sürdüklerinde dahi geçmiş bir gerçekliğe işaret ederler; oysa bizim farkındalığımız gelmekte olan Hıristiyanlığın mutlaklığı, hem şu anda olan hem de hala

gelmekte olan Krallığın mutlaklığı temelindedir. Bir başka deyişle, mevcut dünyamızın somut, gerçek, siyasal ve sosyal sorunlarının farkına varabilmek ancak ilk adımı gelmekte olan Tanrı'nın Krallığı görüsünden atarak olasıdır. Gerçek kehanet budur: daimi Tanrı gerçeğine bağlı basit bir şu an algısı. Hıristiyanlar şüphesiz ki dönemimizin kahini olmalıdırlar; çünkü kehanet tam da ideolojinin mutlak karşıtıdır.

2. Güçlükler

Dikkate değer bir fenomen olan Marksist Hıristiyanların eleştirel bir analizini yapmadan önce, bu durumun olumlu yönlerine göz atmak durumundayız. Pek çok Hıristiyan, son otuz yıl süresince, Marksizm ve Komünizm tarafından kendilerine karşı çıkıldığını hissedegeldi. Sosyalizmin gözünü diktiği hedef kendileri, kiliseleri ve hatta Hıristiyanlığın kendisi hakkındakileri ortaya çıkardığı içindir ki bunların çoğu vicdan azabı çekti. Peki, bu karşı çıkışın temelinde ne yatıyordu?

İlk olarak, bu açık bir biçimde adaleti temel aldı. Toplumumuz gerek bireysel gerekse de topluluklar açısından oldukça adaletsiz. Her düzlemde eşitsizlikler üretiyor: fırsat eşitsizliği, gelir, güç, kültür eşitsizliği vb. Aslında, toplum adaletsizlikleri çok çeşitlendiriyor. Ve bu adaletsiz toplum yirmi yüzyıllık Hıristiyanlığın bir sonucu. Ne kilise ne de Hıristiyanlar bu durumu düzeltmek, adaleti getirmek için bir şey yapıyor. Bu duruma karşı olarak, Komünizm kendi objektif adil toplum yaratımına sahip. Dolayısıyla, bu karşı çıkışı anlamak durumundayız.

Komünizmin karşı çıkışının ikinci temeli bana birincisinden daha önemli geliyor: yoksulluğun ve yoksulların önemi. Toplumumuzun her alanında ve şüphesiz her anlamda yoksullar reddedilir, ötekilenir, itilir, kakılır ve daha da yoksullaştırılırlar. Hıristiyanlık yoksulların sorunlarına el atmalıydı; hatta daha da iyisi, kendisini yoksullarla tanımlamalıydı. Ne ki bunun yerine, hemen tüm tarihi boyunca, Kilise hep güce hizmet etti; sömürenin ve devletin yanında yer aldı. Kilise,

"güçler" arasında büyüdü; yokluktan kırılmak durumunu kutsallaştırdı. Siyasal rejimlere dini aklamalar sağladı; uğradıkları zulmü dile getiren yoksullara bu durumu kabullenmelerini öğütledi. Ve bunu yaparak yalnızca insanlara kötülük yapanlara katılmış olmadı; aynı zamanda İsa'nın öğretilerine ve insanlığına da ihanet etmiş oldu.

Bu konumlanıma karşı olarak, Komünizm yoksulun yanındadır. Onların mücadelesine katılır; aslında tek yaptığı budur. Yoksullar ne türden bir sıkıntı içinde olurlarsa olsunlar, bir tek Komünistler onların yanındadır. Sonuç olarak, Hıristiyanların vaaz ettikleri ancak pratikte asla yapmadıkları şeyi onlar başarırlar.

Bu, Komünizmi Kiliseye yönelik üçüncü bir karşı çıkış noktasına taşır. Sözlerle eylemler ya da yaşam arasında yankılanan ses, kiliseler ve Hıristiyan bireylerin yaşamlarında görüldüğü üzere, aleni ve acı vericidir. Komşu sevgisini öğütleriz ama gidip ona zulmederiz; adalet hakkında vaaz verir ve sonrasında adaletsizlik üretiriz. Yukarıda belirttiğimiz üzere, dünya Hıristiyanların öne sürdükleri şeyin tam tersi noktasına gelmiştir ve bunun altında yatan neden yine Hıristiyanlıktır. Beri yandan, Komünistlerde bütünüyle farklı bir modelle karşılaşıyoruz: onlar ne öğütlüyorlarsa, onu eyliyorlar. Düşünce ve eylem arasında, teori ve praksis arasında tutarlılık gösteriyorlar. Sözde Komünist toplumları ve onların eyledikleri Komünizm düzeyini bir kenara bırakalım. Onların buna yanıtları çok bildik: "Ama bu ülkeler (özellikle de Sovyetler Birliği) Komünist değildir; hiçbir zaman da olmamıştır." Kabul.

Bu düşünceye karşın, Komünistlerin öne sürdüğü "ideal" (neredeyse Komünist bir terim bile değil!) adalet ve özgürlük ile Stalinizmin uygulamaları arasında değil elbet ama örneğin, Lenin'in taktik ve stratejileri ile başarılan şeyler arasında açık bir tutarlılık var. Marx ve sonrasında Lenin'in *taktiklere* dair yazdıklarını dikkatle okursanız, bunlarla -Sovyetler Birliği'nde ve Prag'da; 1947'de Polonya'daki hak ihlallerinde vb.- yaşananlar arasında mükemmel bir tutarlılık olduğunu görürsünüz. Bu noktada, Hıristiyanları cez-

beden bir tutarlılık; entelektüel düzeyde, teori ve pratik arasındaki diyalektik ilişkide hayranlık veren bir uyum mevcuttur.

Komünizmin Hıristiyanlığa karşı çıkışının dördüncü safhası, "materyalizmdir". Hıristiyanlık gittikçe sahipsiz bir tinselciliğe dönüşmüştür. İnanç, bireysel ve özel bir mesele haline gelmiş; dini duygularla ilişkili olması gereken içsel yaşam, hisler, niyetler ve verimsiz düşünce asla eyleme dönüşememiştir. Hıristiyanlar inançlarını yaşamaktan çok "hissediyorlar". Hepimiz kolay ve fakat gerçek bir biçimde eleştirilebilen Pazar günü Hıristiyanlığı ile aynı insanın yaşadığı haftanın diğer bütün günleri arasındaki ikiliğin farkındayız.

Böylesi bir yaşam hem Kutsal Kitabı hem de İsa Mesih'in cisimleştiğini reddeder. Kutsal Kitap mutlak bir biçimde "materyalisttir"; Tanrı, İnsanlarının somut dünyasına girer ve onları dünyadan geri çekmez. Bilakis, tarihe müdahil olur. Kutsal Kitap'ın bütünü siyasal tarihtir; dini değildir. Bedeni ve onun bedensel gerçeğindeki sevgiyi yüceltir (Süleyman'ın Şarkısı!) ve bedensiz hiçbir şeyin deneyimlenmediğini gösterir. Birinin oldukça önem atfettiği ruh ile pespaye ve hakir gördüğü beden arasında bir ayrım yoktur. Aynı şey, "et"in birincil anlamının yeniden kurulduğunun, "beden" anlamına gelmediğinin anlatıldığı Pavlus'un yazmalarının da gerçeğidir. Kutsal Kitap olasılık bir yaşam sonrasını ya da dirilişi anlatmak hatasına düşüyor; şüphesiz ki o ne ölümsüz bir ruhu ne de cenneti bilir![1]

Onun cisimleştiğinin basit bir hatırlatıcısı olan İsa'ya ihanet ettikçe sahipsiz kılınmış olan Hıristiyanlıkta korkunç hatalar oluşmaktadır. İnsan İncil'de gündelik yaşamın, bedenin ve varolmanın ayrılmaz bütünlüğünün önemini görebilir. Bu nedenle, Hıristiyanlık vahyin özünü dinsel tinselliğe dönüştürerek mutlak bir biçimde buna ihanet etmektedir. Hıristiyanlık, Hıristiyan eylemini bireysel bir değişim meselesine indirgeyerek saptırmaktadır.

---

1 Bu en azından Özdeyişler kitabını (Süleyman'ın Özdeyişleri olarak da geçer) kutsal kitaplara dahil etmediğimizde doğrudur ki Katolik Kilisesinin yaptığı budur.

Marksizm bize somut kararlar almanın, ölüm öncesinde insan yaşamının, bedeninin ve gündelik eylemlerinin önemini hatırlatıyor. Ancak yanı sıra bize ayinin maddesel değerini de hatırlatıyor: "Bu benim bedenim." Marksizm, Hıristiyanlığın üstünü örttüğü itibarı iade ediyor. İncil'in iletisine uygun olarak, Marksizm bizi bir sınıra götürüyor: yaşayacak mıyız, yaşamayacak mıyız?

Marksizm, bilerek ruhani meselelere sığındığımızı göstererek bu üstü kapalı Hıristiyanlığı yayma yalanını ortaya çıkarır. Sözgelimi saflıkla ilgilendiğimiz falan yok; biz sadece Hıristiyanların gerçekte ne yapmış olduklarını gizliyoruz. Yeryüzündeki adaletsizliği, yoksulluğu ve sömürüyü görmemek için cennete yönlendirilmek istiyoruz. Hıristiyanların sıkı sıkıya bağlanması gereken ne varsa bunlara Komünizm bağlanmıştır. Bu "materyalizm" İncil'deki gerçeğin temel çağrısını içerir. Materyalizm zayıf tinselliğimizi güçlendirir.

Bu nedenle, Hıristiyanlar aynı zamanda tarihin yeniden keşfi anlamına gelen bu mesajı dinlemelidirler. Teologlar İsrail'in Tanrısının tarihin de Tanrısı olduğunu ve İncil'in bütün olarak felsefeden (ya da daha kötüsü, metafizikten) çok bir tarih kitabı olduğunu sil baştan öğrendiler. Ne var ki Hıristiyanlar İncil'in uslamlama değil olaylar anlattığını bütünüyle unuttular, metafiziğe dalıp kaldılar.

Bu gerçeğin yeniden keşfini Marx'a borçluyuz (bildik anlayışa göre, gerçekte tarih ve tarih olarak İncil konusunda Marx'ı önceleyen Hegel olmuştur.) Marx tarihi yeniden gün yüzüne çıkarmıştır: tarihçilerin tarihini değil, İncil'de bulduğumuz tarihi: anlam dolu tarihi; ve bunu açık bir yönde ilerleyip "kutsallaştırma" içinde bir sonuca bağlayarak ve ancak tarihte "olmuş" her şeyle birlikte başarmıştır.

Son olarak, Komünizmin Kiliseye karşı çıktığı konulara bir de militan ve komünal ruhunu eklemek durumundayız. Hıristiyanlar geçmişte militandılar; öyle de olmalıydılar. Ve kardeşlik temelinde bir yaşam, aktif bir topluluk kurmaya davet edilmişlerdir. Ancak şu an gördüğümüz nedir? Hiçbir iş yapmayan, iradesiz, tembel, bireyci kilise üyeleri. Her Pazar yan yana geçip oturuyor ve birbirlerini

önemsememeye çalışıyorlar. Bir bedel ödemek yetisinden yoksunlar; tek bir yeni şey ortaya koymaktan da. Oysa Komünistler arasında militan bir ruh, kararlılık, mücadele etme ve bedel ödeme isteği ve bir topluluk görüyoruz. Şu halde, Hıristiyanlar nasıl oluyor da bu örnekten rahatsızlık duymuyor ve "Kilisenin" öne sürdüğü -ve doğru olmayan- icraatlara kanabiliyorlar?

Hıristiyanlar tüm keşiflerini Marksizm ve Komünizmin bu karşı çıkışlarında görebilirler. Bu karşı çıkışlar şüphesiz ki bir Hıristiyan için acı bir vicdan muhakemesi demektir. Birisi çıkıp da, her şeye rağmen, Marx ve Komünistlerin bize yeni bir şey söyledikleri yok, diyebilir. Onlar yeni hiçbir şey keşfetmedi; Hıristiyanların hâlihazırda bilmediği tek bir şey söylemiyorlar. Ancak bu böyle dahi olsa, onlar mutlak bir yeniden keşfi temsil ediyorlar. Onların karşı çıkışları temelinde, biz de artık İncil'in karşı çıkışından ve vahyinden daha fazla kaçamayız!

Marksizm ve Komünizm kaçınılmaz bir kışkırtmayı temsil ediyor. Beri yandan, karşı çıkışları aynı zamanda bizi dikkate değer bir birleşmeyi görmeye mecbur bırakıyor Tinselciliği ve gelenekselciliğiyle birlikte güce ve paraya bulaşmış burjuva kilisesi bizi Marksizm ile Hıristiyanlığın birbirinin karşısında olduğuna inandırmaya çalışıyor. Ne ki bunun yerine biz aralarında iki farklı düzeyde bir uzlaşı olduğunu görüyoruz. Bu karşı çıkışa duyulan farkındalık bizi bir sonraki noktaya taşır: Hıristiyanlığı yeniden ciddiye almak ve nihayetinde esasen Hıristiyan olmayı arzulamak. Dolayısıyla, aslında biz kendimize gelmemiz konusunda cesaretlendirilmiş olduk.

Ancak, kiliseler ve Hıristiyanlık İncil'in söylediklerini ve tarihte deneyimlenmiş olan ilhamın anlam ve değerini yeniden keşfetme yükünü taşıyabilecek mi? İncil'in anlamını yeniden keşfetmek elbette çok değerli ancak aslolan bunu yaşamaktır; gündelik yaşamda bu mesajların içini doldurabilmektir! Pek çok Hıristiyan kendini Kilisenin, Hıristiyan çevrelerin ve Hıristiyanlığın reforme edilemez olduğuna ikna etmiş durumdadır -yani, tarihteki bağlı-

lıklarını asla taşıyamayacaktır. Bu bağlılık insanları sadece "Hıristiyan" değil aynı zamanda özetle insan yapacak olandır! Bu, Kutsal Kitap'ın talep ettiği minimum adaleti ortaya çıkaracak ve böylelikle yoksul bir insan yeniden bize İsa'yı simgeleyecektir. Şayet Kilise bu görevi yerine getiremezse, kim getirecek? Buna bir yanıtımız var: Komünizm.

Dolayısıyla, şimdi bir karşı çıkışa kulak verip onunla uzlaşma düzeyinin ötesine geçiyor ve bu gözlemden eylem düzeyinde konformiteyi irdelemeye başlıyoruz. Hıristiyanlar artık kendilerine İsa gibi olmalarının söylenmeyeceğini görüyorlar; ancak biliyorlar ki daha iyi Hıristiyan olmak için Komünistlerle işbirliği içinde olmalılar. Komünizmin bir sır gibi tuttuğu bir eylemi benimsemeleri gerektiğinin farkındalar. Hıristiyanlar tarihi onlarla birlikte yazmalılar; çünkü tarih yoksullarındır.

Bu açıdan bakıldığında, Hıristiyanların teolojinin materyalist olması gerektiğini, İncil'in yeniden okunması gerektiğini vb. kanıtlamak durumunda oldukları sonucuna geldiklerini görmek zor değildir. Bir başka deyişle, Komünizmle birlikte siyasi bir eylem olduklarının keşfi temelinde yeni bir Hıristiyanlık yorumlama noktasına gelmişlerdir. İşte son otuz yıldır enikonu inandığım görüş budur.

Beri yandan, şimdi bu düşüncenin altında nelerin yattığına bakmak durumundayız. Belirtmek isterim ki bu konu üzerine eğilerek başkaları kadar iyi bir Marksist olduğumu düşünüyorum. Her şey bir yana, açıklığa kavuşturulmamış hiçbir şey bırakılmaması ve görünenin ve suni konuşmaların ötesine bakılması gerektiğini bize Marx'ın kendisi söylüyor. Dolayısıyla, anlatıcının salt inancı doğrultusunda ve artık gün yüzüne çıkmış olan gerçek temelinde konumlandığını öne sürdüğü gizli, bilinmeyen sosyolojik süreci tam da işlerken keşfedebiliriz.

II.

Hıristiyanlar ve Sosyalizm: Uygunluk*



1. Marksist Hıristiyanlığın Kökenleri

Hıristiyan çevrelerde,[1] kendimizi Hıristiyanlık ve Marksizm, daha doğrusu, Hıristiyanlar ve sosyalizm ile ilgili tezlerin, kitapların, manifestoların ve hareketlerin bir ikinci seline tanıklık ederken buluruz: "sosyalist Hıristiyanlar, materyalist (yani Marksist) İncil okumaları, Marksist partiler lehine Hıristiyan kampanyalar, 'Marksist-Hıristiyan doktrin' bildirgeleri" vb. Sosyal sınıftan çok ideolo-

* Bu bölümün büyük çoğunluğu yalnızca küçük farklılıklarla "Les Crétiens et le Socialisme" başlığıyla yayınlanmıştır. Bkz. *Contrepoint*, no. 25 (1978), 37–50.

1 Açık ki, analizim Komünist olmayan ülkelerdeki Hıristiyanları ilgilendiriyor. Bu kitabın hiçbir cümlesi, Igor Orgoutsov'un Christian Social Union in the Soviet Union'daki son derece değerli ve gerekli görüşlerine saldırmamaktadır.

**Siyasi mahkûmların bulunduğu Sovyet çalışma kampı. (Ç.N.)

jinin belirleyici olduğu İtalya ve Fransa'da, Hıristiyan seçmenlerin dikkate değer desteği olmaksızın sol hiçbir zaman seçim kazanamazdı.

Tüm bu eylemlilikler 1944 Fransa'sındaki Hıristiyanların direniş anında Komünistlerin yoldaşlığını keşfettiği dönemde görülen taşmanın bir tekrarıdır. Bu ortak çaba temelinde Hıristiyanlar sosyalist adalet ve barış mücadelesinden etkilendiler. Ve ardından da Peder Montuclard'ın İlerici Hıristiyanları'nı, Barış Partizanları'nı, Barış Hareketi'ni vb. gördük. Tüm bu güzel insanların içtenlikle neyi desteklediklerini unutmamalıyız: Joseph Stalin ve Stalinizm; başkası değil. Onlar, varlığından haberdar olmalarına karşın, Stalin diktatörlüğü ve toplama kampları hakkında söylenen her söze şiddetle karşı çıktılar. Bu Hıristiyanlar büyük bir enerjiyle savundukları Gulag'ın** varlığının ağır sorumluluğuna göğüs gerdiler. Ancak bugün bizim sorunumuz daha farklı. 1944'ün Hıristiyan Komünistleri kördü; oysa onlardan çocuklarına geçen aynı körlük bugün daha farklı bir yön almış durumda.

Hıristiyanlar her zamanki gibi yine birkaç adım gerideler; çünkü egemen ideolojik eğilime bağnazca bağlanıyor ve böylelikle en ilerici düşüncenin izinden gittiklerini düşünüyorlar. Hıristiyanlar ilham aldıkları Marx'ın düşünce ve eylemlerinin teşvik edilmesini beklerler; ta ki en iyi Marksist düşünürler ya bütünüyle Komünizmi (ve hatta kimi zaman Marx'ın düşüncesini de) terk edene değin ya da Marx'ın yazdıklarını radikal bir biçimde tersyüz etmemiz gerektiğini söyleyene değin. Aralarında H. Lefebvre, E. Morin (her ikisi de uzun süre önce eleştirel bir bakış aldı), D. Desanti, C. Castoriadis, P. Daix, C. Lefort ve A. Glucksman'ın de bulunduğu pek çok Marksist düşünür büyük bir hata yaptıkları sonucuna vardılar.

Bu düşünürlerin son derece dürüst ve eleştirel girişimleri iki temel soruyu gerekli kılmıştır: (1) "Bu denli uzun süre bunu nasıl göremedik? Tüm Stalin dönemi süresince nasıl böylesine bulanık bir mantık yürütebildik; ve sonuç olarak, artık gardımızı almak duru-

munda değil miyiz?" (2) "Stalin tarihsel bir kaza değildi. Şüphesiz ki Lenin'in sonucuydu, hatta belki de Marx'ın. Bu olabilir mi; ezkaza Marksizm kaçınılmaz olarak Stalinist Komünizmi üretmiş olabilir mi? Marx'ı Gulag ışığında yeniden okumalıyız." L. Althusser ve J. Ellenstein'ın tepkilerinden ve Jean Kanapa'nın ölümünden sonra, Marx'a ve Komünist Parti'ye ne pahasına olursa olsun sarsılmaz bir biçimde sadık kalan tek entelektüel Pierre Juquin kalır. Ötesi değil.

Hıristiyanların ancak şimdi yardıma koştuğunu görüyoruz! Artık doktrin meselesini kafaya takmaları gerekmiyor: daha öncesinde esas sorun olarak görülen Marx'ın materyalizmi ile aşkın Tanrı'nın varlığının kabulü arasındaki uyum bu Hıristiyanların bakışı açısında artık mutlaktır. Modası geçmiş bir idealist felsefenin peşinden gitmek çocukça görünebilir.

Ancak, bu davranışı dikkatlice düşünmek durumundayız; aslında bu, biz hâlihazırda sorunun *ötesine* geçtik anlamına geliyor. Yani, materyalist felsefeyi kabul etmiş olan bir kişi sonrasında materyalizm aşkın Tanrı karşıtlığı sorununun geçersiz kılındığını belirtebilir. Şüphesiz ki, insan bu güçlüğü çözmeksizin de bunu belirtebilir: bunu doğrudan atabilir, tıpkı Marx'ın etkin bir biçimde yaptığı gibi. Bu türden bir önemsememe, materyalist felsefeye irrasyonel ve inancı bir bağlılığı gerektirir.

Daha da önemlisi, Hıristiyanlar aşkın bir Tanrı ile materyalist bir felsefe arasındaki çelişkiyi görmezden gelerek aynı zamanda pratik bir sorunu gösterme hatasına düştüler: Marksizm istisnasız olarak şu ana değin, uygulandığı her ülkede en kötü diktatörlük türüne, katı totaliter rejimlere (Çin ve Vietnam da buna dâhil) yol açtı. Oysa bu meselenin adı dahi anılmıyor. Sözün özü, Marksist Hıristiyanlar ne Marksizmin Hıristiyanlıkla uyumunda görülen teorik sorunları inceliyorlar ne de kendi pratiğindeki sorunları. Şu halde, düşündükleri ne? İlgilendikleri temel şey, Hıristiyanlığı Marksizm ışığında yeniden yorumlamak ve eylemlerini, sınırları Komünizm tarafından çizilen bölgeye yerleştirmektir. Bu ilgi onları öyle çok

meşgul ediyor ki meselenin bağlamını ya da sonucunu incelemeye zaman bulamıyorlar! Bir başka deyişle, onlar hâlihazırda Marksist-Komünist ideolojinin *içine* girmiş, kararlarını irdelemeksizin hareketin sınırından geçmiş durumdalar. Açık adaletlerini temelden kabul etmişler ve böylelikle 1944'te Komünistlere yaklaşan Hıristiyanlarınkinden çok daha büyük bir adım atmışlardır.

Bu türden Hıristiyanlar ne üzücüdür ki geleneksel bir Hıristiyan alışkanlığı olan Hıristiyanlığı egemen düşünceye, sosyolojik eğilime uydurma çabasını günümüzde de sürdürme hatasına düşmektedirler. Hıristiyanların günümüzde "sosyalizm-Marksizm-Komünizme"[2] olan bağlılığı, bu ideolojinin toplumumuzda ne derece egemen olduğunun kanıtıdır.

Hıristiyanlar *her zaman* aynı şekilde işlev göstermişlerdir: verili bir toplum içinde, karşıt bir ideoloji sahneye çıkar. Hıristiyanlar onu inceleme gafletine düşerler. Şayet ideoloji büyürse, onunla ilgilenmeye başlarlar; ama dâhil olmaktan geri dururlar. Şayet egemen ideoloji olursa (ki bu durumda kurulu gerçekten ayrılmayı sürdürüyor demektir!), önceki ideoloji ciddi bir düşüş yaşar. Bu noktada, şayet karşıt ideolojinin zafer kazanacağı kesin ise, Hıristiyanlar apar topar sürüye uyar; ilerisi, bu ideolojinin aşırı fanatiği olurlar. Bu cesaret ve radikalizm timsali çaylaklar aşırılıklarını göstermek isterler. Ne ki gerçekte bu "aşırılık" sosyolojik eğilimin, egemen ideolojinin genellikle düşüşe geçmeye başladığı dönemlerde izinden gidilmesinin ötesinde bir şey değildir. Belli sayıda Hıristiyan şüphesiz ki dünün ideolojisine hatta belki ondan da önceki ideolojiye bağlı kalıyordur. Bu noktada, Kilise muhafazakârlar ve ilericiler arasındaki çekişmeye sahne olan bir savaş alanına dönüşür.

Tüm bunlar Hıristiyanların bu keşfi gerek özel olarak gerekse de yaşadıkları sosyal gerçeklik açısından ifade edebilmekten yok-

2 Bildik nedenlerden dolayı bu üç terimi tanımlamak teşebbüsünde bulunmuyorum. Hıristiyanların bakışı o denli muallâk ki üçü de kendilerini tanımlamak üzere karşılaştırılmalıdırlar.

sun olduklarını gösteriyor. Ya bitimsiz reçeteleri (ki bunları sonsuz olarak ele alırlar) tekrarlarlar ya da İncil'in aldatıcı bir yeniden okumasını yaparlar: gerçekte bu, İncil'in içeriğinin egemen ideolojiyle harmanlanması işlemidir. Böylelikle Hıristiyanlar egemen olmak üzere olan eğilimin yanında önemli bir destekçi sosyo-politik güç oluştururlar. Bunun sonucunda da yeni toplumsal düzen içerisinde kendilerine küçük bir yer edinirler.

Bu model son 1500 yıldır her toplumsal başkaldırıda kendisini tekrarlıyor. Ve bu Konstantiniyanizmle açıklanamaz. Salt çoğunluğa hangi toplumsal model "Doğru" geliyorsa, Hıristiyanlar ona bağlıdır; bunun Krallık, Cumhuriyet, Mecusilik ya da Ussalcılık, Bilimcilik, Güç ya da Karşı-Güç (unutmamalıyız ki bütün kitlesel hareketler siyasal olarak kurulmuş güçlere karşıdır!) olması bir önem taşımaz. Hıristiyan düşüncesi ve ahlakı alanında yeni, özel buluşlara çok nadir rastlanır. Onların buluşları genellikle kısa sürelidir ve son mevcut ideolojinin aldığı ortak desteğin gölgesinde kalır. Günümüzdeki Marksist-Hıristiyan eğilim de tarih boyunca tutarlı bir biçimde süregelen Hıristiyan davranışının son marifetidir.

Biz yine de bu çözümlemenin en tartışmalı yerini irdelemek durumundayız: Marksizm toplumuzda egemen ideoloji oldu mu? Bu düşünce şu türden ciddi sorunlar ortaya çıkarıyor: egemen ideolojinin yöneten sınıftan geldiği yönündeki dogma açısından böyle bir şey nasıl olabildi? Ya da sözgelimi üniversiteler (Althusser'den beri) "Devletin ideolojik aygıtı" olarak anılırken, sosyalist ideolojinin üniversitelerden yayılmış olmasını nasıl açıklayabiliriz? Bu ifade yeniymiş ve bir şey açıklıyormuş gibi tüm "yeniler" tarafından ezberden söylenmektedir.

Bu noktada, iki şeyi betimlemek durumundayız: (1) Marksizm tüm içeriğini ve ayrıksılığını yitirmiş ve böylelikle en kötü anlamıyla bir ideolojiye dönüşmüştür (artık ne bir teoridir ne de bir doktrin); (2) Marksizmden artakalan belirsizlik, hepimizin bölüş-

tüğü atmosferdir.

Marx'tan günümüze ne kalmıştır? Hiç. Marksistleri hesaba katmama rağmen, "Hiç" diyorum. Bunlar Marx'ın politik ekonomisi hakkında ne düşünüyorlar? Bu sessizce bir kenara atılmıştır ve Marksistlerin genellikle sözünü etmek istemedikleri somut terimlerdeki Marx'ın politik ekonomisine dair yığınla yanlışı, kötü yorumlanmış açıklamayı ve hatalı öngörüleri içermektedir. Peki ya Marx'ın felsefesi hakkında? Şu ana değin, Marksistler bir yandan tutarlı bir materyalist sistem oluşturmaya çalışırlarken, beri yandan da materyalizm artık gerekli bir aksiyon olarak görülmediğinden bunu büyük çoğunlukla terk etmişlerdir. Marx'ın materyalizmi kaçınılmaz bir biçimde on dokuzuncu yüzyılın düşünce dünyasına bağlandı. Komünizmin neden kapitalizmin en yüksek potansiyeline ulaştığı ekonomik anlamda en gelişmiş ülkede ortaya çıkacağı düşünüldü? Bunu uzun uzadıya tartışmaya gerek yok: K. Kautsky ile Lenin arasındaki çelişkiden sonra bu konudaki tartışma artık iyi bilinmektedir. Günümüzde biz bütün bunları değiştirdik: artık Komünizm en yoksul ülkelerde ortaya çıkabilir. Ancak bu bütünüyle Marksizm karşıtı; en sarmal açıklama dahi bu iki düşünceyi harmanlamayı başaramıyor.

Şu halde, artakalan, Marx'ın düşüncesinin bölük pörçük parçalarıdır; sanki bunlar kendi başlarına anlaşılması güç anlamlara sahiplermiş gibi Marksistler de bunlara sıkıca sarılıyorlar: sınıf mücadelesi, egemen ideoloji, üretim ilişkileri vb. Marx'ın belli alıntıları –her şeye uyarlanabilen ve istenildiği gibi yorumlanabilen derin cümleleri!- özellikle yararlıdır. Bunun sonucunda kimi insanlar Stalinizm sonrasında seçilebilecek onlarca Marksizmin olması karşısında hayrete düşerler! Althusser'inki Daix'inkinden farklıdır; A. Gramsci diğerlerinden ayrılır ancak bu da Mao'dan farklıdır. Hali vaktine, düşüncene ve toplumdaki yerine bağlı olarak aralarından kendine uygun olanı seçebileceğin bütün bir Marksizmler yığını önünde duruyor. Özgürlüğümüz mükemmel bir noktaya varmış

durumda. Yazık ki gelinen bu noktada Marx'ın düşüncesi acı bir biçimde yağmalanıyor: ömürsüz ve tutarsız yalanlar söyleniyor.

Yanı sıra Komünizm de kendisini önceden gerekli gördüğü ilkelerinden arındırıyor. Bu keşif hâlihazırda tartıştığımız noktalarda meydana geliyor. Fransa Komünist Partisi proletarya diktatörlüğünden vazgeçti. Bu basit bir taktiksel bildirge anlamına geliyor (daha öncesinde, 1946'da Polonya'da ve 1947'de Çekoslavakya'da proletarya diktatörlüğünden el çekildiğini unutmamalıyız). Şayet böyle değilse, bu, Komünist Parti'nin öğrettiği her şeyin büyük bir revizyonudur. Komünizm böyle bir diktatörlük olmaksızın kurulabilir mi? Günümüze değin, bu konuda en ufak bir kuşku yoktu: böylesi bir şey imkânsız görünüyordu. Fransa Komünist Partisi'nin proletarya diktatörlüğü doktrininden vazgeçme önerisi o denli muallâk ve tutarsız ki başarıya ulaşması kesin olarak imkânsızdır. Dahası, sınıf mücadelesi önerisine sıkı sıkıya sarılırken nasıl olur da proletarya diktatörlüğüne başvurmaktan sakınabilirsin? Bu soruyu yanıtlayabilecek kimse yok gibi görünüyor. İnsanlar suni ideolojinin en son noktasına geldiklerinde, böylesi tutarsızlıklarla sık karşılaşılır.

Enternasyonalizm, Komünizmin diğer bir temel ilkesiydi. Günümüzde ise nasyonal Komünizmlerin varlığına tanıklık ediyoruz. Bu, Komünizmin tek bir ülke içinde mümkün olup olmadığı yönündeki eski argümanı kapsamıyor; biz daha çok her ulusta bu ulusun karakteristiği temelinde ayrı bir Komünizmin varlığını gözlemliyoruz. Dahası, bu Komünizmler ulusalcılar; yani, ulusun yok edilmesi gereken kötücül bir burjuva kavram olduğunu söylemek yerine, bize ulusal birlik ve bağımsızlığımızı savunmamız ve ulusumuza yönelik herhangi bir saldırı olasılığı karşısında savaşa hazırlıklı olmamızı salık veriyorlar. Ne şaşırtıcı bir geri dönüş!

Yoksulluk yine aynı kadere mahkûm edildi: 1954'teki meselede son bir duruş sergilemelerinin ardından, Marksistler sonunda hiçbir yoksullaştırmanın işçileri etkilemediğini ve Marx'ın meşhur

yargısının aslında var olmadığını fark ettiler. Bu bağlantıyla, devrimci sınıf potansiyel olarak neredeyse sonsuz biçimde genişledi. İşçi sınıfı artık ne birlik ne de (büyük çoğunluğunun) yoksulluk içinde olduğu için, Marksistler proletarya kavramını tüm ücretli işçileri kapsama noktasına genişlettiler. Terminoloji artık *proletarya* sözcüğünden, belli konuşmalar ve önermelerle birlikte *ücretli işçilere* dönüştü. Statün, yaşam standartların ya da toplumdaki işlevin ne olursa olsun, şayet bir ücret alıyorsan, büyülü "mülkiyet anlamında üretime saygı ilişkisinden" dolayı proletersindir. Proletaryanın genişleyen tanımı diğer bir şaşırtıcı geri çekilmeyi getirir; çünkü işi savunmaktan ve sömürülen ile yabancılaştırılanı bir araya getirmekten vazgeçmek anlamına gelir.

Bu kısa bakış açısını Komünizm içinde değerlerin nasıl yeniden ortaya konduğuna duyulan hayranlıkla sonlandırabiliriz. Marx sürekli adalet, özgürlük, eşitlik vb. değerleri eleştirip durmuş olmasına karşın, Komünist Parti en büyük değerler tüketicisine dönüşmüştür. Kendisini sürekli büyük bir dikkatle tanımlamaktan geri durduğu ve Komünizm içinde demokrasinin şaşırtıcı derecede yeniden yekpare kılınmasına izin veren büyülü sözcüklerin savunucusu olarak takdim eder hale gelmiştir. Bugün hayretler içinde Komünist Parti'nin geleneksel Marksist-Komünist kanuni özgürlük ve burjuva demokrasisi yorumlamasının tam tersini öne sürmekte olduğunu görüyoruz. Oy kullanma hakkı gibi kanuni özgürlükler önceden salt değersiz değil (ki sorunsuzca fes edilebilsinler) aynı zamanda proletaryayı kandırdığı ve direnişten uzaklaştırdığı için kesinlikle olumsuz ve tehlikeli görülürdü. Dolayısıyla, bu türden özgürlüklere karşı büyük bir kararlılıkla mücadele edilmeliydi. Oysa artık bütün bunlar değişti! Artık demokrasi sosyalizme giden en iyi yol olarak görüldüğünden, Komünistler kanuni özgürlükleri, liberalizmle uyumu, kurumsal, parlamenter demokrasiyi büyük bir özenle savunmak ve hatta genişletmek durumundalar.

Özetle, son yıllarda Komünist Parti'yi sert ve tavizsiz kılan *her*

şeyin reddedilmesine tanıklık ediyoruz. Diğer politik yönelimlerle aradaki keskin sınırlar ve uyuşmazlıklar Komünizmin tüm kilit saptamalarıyla birlikle ortadan kaldırılıyor. Bu değişiklik sadece basit bir taktik olabilir mi? Hiç sanmıyorum; Komünizmin (genel olarak ve tüm formlarıyla birlikte) doğrudan yayılıp toplumumuzla bütünleşiyor, mutlak bir biçimde günümüz dünyasında asimile oluyor ve tüm güç ve özgünlüğünü yitirmiş çeşitli egemen ideolojiler tarafından delinip geçiliyor olduğunu düşünüyorum. Sonuç: müşterinin ideolojisiyle hemfikir olduğu sürece her şeyi içine atabileceğiniz bir tür ideolojik çorba.

Bu türden müşterilerin sayısı muazzam oranda artmıştır. O artık ölmekte olan sosyalizmin zor ve saf bağlamını beraberinde getirmiyor. Bunun yerine, en sıradan inançlar, arzular, ihtiyaç ve eğilimler dalgasına tabi oluyor. Bu tür Komünistler eskinin militanları değil, aynı zamanda seçmen de olan yandaşlardır. Bu noktada, etki iki şekilde gerçekleşiyor: Komünist Parti daha geniş bir müşteri ağını çekebilmek için, öğretisinin en temel ilkelerinden vazgeçiyor ve fakat bu müşteri Parti'ye Komunizmin savunageldiği düşüncelerin tam tersi bir düşünceler ve inançlar bedeniyle birlikte geliyor. Bu yeni yandaşlar demokrasiye, özgürlüğe, eşitliğe vb. inanan ve amaçları rahat, mutlu ve daha üst düzey bir yaşama kavuşmak olan ulusalcılardır. Açık ki, Marksizm ve Komünizmin içi boşaltıldığında insanlar hiçbir sıkıntı duymaksızın ona katılabilirler.

Evimin hemen karşısında şahane bir reklam panosu duruyor: "Şimdi, Fransa Komünist Partisi'ne katılmanın *tam zamanı!*" Kesinlikle öyle! Elli yıl önce hiç de bunun *tam zamanı* değildi: O zaman yolların en zorunda reddetme ve sürekli çatışma direncini ifade eden kahramanca bir karar almak zamanıydı. Oysa şimdi bu hareket doğal görülüyor; çünkü artık herhangi bir entelektüel değişim talep etmiyor. Komünizmin tümden ters dönüşü hemen herkesin kolaylıkla ona katılmasını sağlıyor.

Şu halde, günümüzde Komünizmin, sözcüğün en acımasız ha-

liyle bir ideolojiye dönüştüğünü söyleyebiliriz. Artık değersizdir; toplumumuzun durumuna göre şekillenip bağlandığından beri sadece bir inançlar demeti, her şeyin karışımı halini almıştır. Komünizm en mükemmelleştirilmiş ideolojidir; çünkü toplumumuzun ideolojik panoramasını oluşturan her şeyden yararlanmaktadır. Ruh halimizi açıklıyor ve böylelikle her yerde yayılıyor; çünkü o her yerde görülen türlü duygular-inançlar-ortak fikirler-düşüncelere "Komünist" etiketini yapıştırmıştır. Komünizm tüm Fransızların en küçük ortak paydası olmuş ve dahası bunu doktrini kılmıştır. Sonuçta ortalama bir Fransız bireyi kendisine Komünizm diyen şeye katılmaktan alıkoyacak hiçbir sorun kalmamış ve dolayısıyla o da bu Komünizmi temsil eden örgütlenmenin yani Fransa Komünist Partisi'nin bir üyesi olabilmiştir. Böylelikle, bir birey doğal seyrinde sürdürdüğü belirsiz ruh halinden ruh halini en iyi simgeleyen örgütlenmenin bir üyesi olmaya geçmiştir.

Bu etki çift yollu bir sokaktır. Fransa Komünist Partisi önceden var olan inançları benimsemiş ve fakat aynı zamanda geleneksel Marksist ve Komünist düşünceler de toplumda yayılmıştır; bu sayede Sağdaki bir birey dahi eleştirel bir tepki sergilemeksizin otomatik olarak onlara inanabilmektedir. Hızla yayılan ve şu anda artık herkesin ortak düşüncesi olan Marksist aksiyomların birkaç örneği şu şekildedir: toplumsal fenomenin açıklanması, de facto materyalizm, genellenmiş tarihselcilik, Öznenin tasfiyesi, ahlaki tabulardan kurtulma, egemen ahlakı sorgulama, her şeyi kesinlikle "diyalektikle" açıklama.

Şaşırtıcı bir biçimde bu davranışlar toplumumuzun ortak zemini haline gelmiştir; çünkü bunlar aslında burjuvazinin *bir önceki* ideolojisine aittir. Burjuvazi her zaman materyalist olmuştur; bu nedenle Marx'ın katı, değişmez diyalektik materyalizminin ortadan kaldırılmasıyla birlikte, kolaylıkla bir uzlaşmaya varılmıştır. Aynı şey toplumsal fenomenin ekonomik açıklaması için de geçerlidir: bir sınıf olarak burjuvazi, Marx'ın çok öncesinde, her şeyi ekonomi

zemininde açıklamış ve fakat bunu idealizm örtüsü altında gizlemiştir. Şimdi ise Komünist Parti aynı idealizm örtüsünü devralıp sert ekonomik açıklamaları, görüşleri terk etmekte ve bu sayede bu düşüncenin yayılması kolaylıkla başarılmaktadır.

Dolayısıyla, bu birbirinden farklı zeminlerde Komünizmin saf ve egemen bir ideolojiye dönüştüğünü görüyoruz. Bu atmosferde yaşıyor ve kendi düşüncemiz ne olursa olsun her gün bu düşüncelerle besleniyoruz. Ayak dirediğimiz "Fransa Komünist Partisi"ndeki tek olası sorun *Komünist* sözcüğü. Şayet bunun yerine sözgelimi "Garanti Edilen Demokrasi Partisi" kullanılıyor olsaydı, Fransız vatandaşların %99'unun partiye katılmasının önünde hiçbir engel kalmamış olurdu.

Devam edelim. Komünist ideolojinin egemen olmasının altında ortak tüketilen ideolojiye dönüşmesinin yanı sıra üç diğer neden daha yatıyor. (1) Komünizm, tarihe, ekonomiye, evrime ve belli somut gelişmelere (işsizlik, enflasyon vb.) açıklama getirebilen tek potansiyel olarak duruyor. Ve biz bunlara yönelik toptan bir açıklama olmaksızın yaşayamayız. Mutlaka bütün bir referans taslağına, yani, neyi deneyimlemekte olduğumuzu anlamamızı sağlayan tatmin edici bir sisteme ihtiyaç duyarız. Tüm diğer toptan açıklamalar (özellikle de Hıristiyanlık) gözden kaybolmuş durumda. Geleneksel açıklayıcı sistemi ve kendisine eklediği tüm ideolojik katkılarla birlikte şu anda deneyimlemekte olduğumuz Komünizm ise (tamamen kurgusal ve yanıltıcı) bir anlayış olasılığını öneriyor. Filtrelenmiş basın aracılığıyla, açık bir biçimde insanlara dünyalarında neler olup bittiğini anlama ve açıklama olanağı veriyor.

Komünizm, insana iyi ve kötüyü açıkça tanımlama, iyi insanları kötülerden ayırt etme olanağı sağlayan ve aynı zamanda zafere giden yolda ne yapması gerektiğini salık veren mükemmel bir Manişeisttir. Bu koşullar altında, şüphesiz ki Komünizm, bu çılgın dünyada kaybolmuşluk hissine kapılmamak isteyen insanlara bütün bir referans taslağı sunmaktadır.

Burada sözünü edeceğim diğer iki önemli etmen için okuru konu üzerine önceden yayınlanmış bir eserime yönlendirmek isterim. (2) Bir taraftan, Komünizm toplumumuzun en büyük basmakalıp söz sağlayıcısı konumuna gelmiştir. Bu, 1970'in *Bouvard et Pécuchet*'i[3] olarak görülür. Herkes inanageldiği "doğruların" devrimci kanallar üzerinden dağıtıldığının farkındadır.[4]

(3) Diğer taraftan, yöneten sınıf da Komünist ideolojiye yönelik bu çılgınca bağımlılığa dâhil olmaktadır: Film yapımcıları, sanatçılar, kapitalistler, profesörler, üst düzey yetkililer bir bir bu kalabalığa eklemlenmektedir. Bu noktada, tarihe mal olmuş dikkate değer bir fenomeni hatırlamamız gerektiğine inanıyorum: toplumun yöneten sınıflarının ölümcül arzusu –intihara sürükleyen bir yol. Fransız Devrimi dönemindeki soylular sınıfı bize iyi bir örnek teşkil ediyor. Bunlar ani bir değişiklik ve karşı konulamaz bir itkiyle kendi ölümcül inançlarına sarıldılar. Paris salonları da bu noktada bir diğer önemli konu.[5] Egemen düşüncelerin yöneten sınıfın düşünceleri olduğunu kabul etmekle birlikte, o dönemde bu sınıf intihara meyilli bir biçimde egemen ideolojiyi kendi odağının en zıt noktasına taşımıştır. Bu ideoloji yöneten sınıfın ölümünü hazırlayacaktır. Dolayısıyla, yöneten sınıflar belli bir dereceye kadar bu yayılan kolektif ideolojiyi egemen ideoloji içinde katılaştıran aktörlerdir de. Ne ki bunlar ne kendi çıkarlarının ne de egemenlik arzularının peşinden giderler: kendi ölümcül arzuları tarafından yönlendirilirler.

Fransa Komünist Partisi'nin stratejisi bu temel ve fakat karmaşık gelişmeyi son derece iyi kavramıştır. Şükür ki bu gelişmeye yönelik sözde "Marksist" aklama ortaya çıkmıştır. "Tarihsel engel" teorisi (Gramsci'nin bağlamının enikonu sapmış bir versiyonu!) sayesinde, proletaryadan olmaya gerek duymaksızın devrimci harekete

3 Gustave Flaubert, 1881.

4 Bkz. *L'Exégése des Nouveaux lieux communs.*

5 Bkz. *Métamorphose du bourgeois* (Paris: Calmany-Lévy, 1967)

katılmanın yolu mükemmel bir biçimde açılmıştır. Bunun doğal bir sonucu olarak, üstyapı ile altyapı arasındaki karşılıklı etkilere; üstyapının, üstbelirlenimin bileşenlerinin bağıl bağımsızlığına vb. getirilen yeni yorumlar sayesinde, bir insan –doğrudan yöneten sınıfından olsa dahi- saf ideolojik ve devrimci zeminde bir Komünist olabilir hale gelmiştir. Öğretisel saflık korunmuştur.

Beri yandan, günümüzde görülen Sol ile (özellikle de Komünizm ile) tanımlanmak eğilimi gerçekte tam anlamıyla akıntıya karışmak, rüzgârın götürdüğü yere gitmek şeklinde gerçekleşmektedir. Bu türden bir bağlılık değer ve önemden bağımsız olarak doğrudan sosyolojik bir meseledir. Bugün Komünist olduğunu söyleyen birey, 1914'te bir Fransız Milliyetçisi, 1830'da bir Monarşist, 1804'te ise bir Napolyon yandaşıydı.

Mesele bu noktada iken, Hıristiyanlar üzerine yapılacak yankı uyandıran herhangi bir araştırma, üzerinde şu sözlerin yazılı olduğu birkaç sayfadan ibaret olacaktır: "Her öğretinin rüzgârıyla savrulmuş." Komünizmin içinin boşaltılmasıyla birlikte, Hıristiyanların da bu harekete katılmalarının önünde hiçbir engel kalmamıştır. Komünist olarak, Hıristiyanlar hiçbir teolojik şüphe ya da vicdan azabı duymaksızın genel eğilimin izinden gitmiş oluyorlar. Kültürel ve entelektüel olarak doğrudan toplumun geri kalanına uyuyorlar. Zaten hâlihazırda "yöneten sınıfların" egemen ideolojisini temsil ediyorlar; Komünizme katılarak sadece bu eğilimi güçlendirmiş oluyorlar.

Beri yandan, bu hareket içinde şüphesiz ki Hıristiyanlığın da içi boşaltılmış oluyor. Bu süreç, her şeyin kültürel olduğuna yönelik sözde bilimsel bir doğrulamayla daha da kolay kılınıyor. İsa Mesih'in bildirdiği Tanrı'nın tüm içeriği -neticede kültürel olduğunda- insanın miadı dolmuş bir geçmişten kurtulmuş olduğundan dolayı vicdan azabı duymasına da gerek kalmıyor. Vahiyden geriye ne kalmıştır? Hıristiyanlar yoksulun savunucusu, ezilenin sesi olan Komünizme katıldıklarına göre, açık ki, Hıristiyanlık da

(bütünlüğü içinde) yoksulun savunusu olmuştur. Bu, silahlı savunmayı, siyasi mücadeleyi vb. de içermektedir.

Bu tanım hiçbir koşulda bir varsayımdan ibaret değildir; bilakis çok sayıda Hıristiyan bireyde gözlemlediğim bir durumdur. Bu insanların yoksul ve ezilene dair düşünceleri vahyin içeriğiyle başlamıyor. Bunun yerine, (1) büyük bir istekle (ve içtenlikle -bundan en ufak bir şüphe duymuyorum) dünya yoksullarının perişan halleri tarafından itkileniyorlar; (2) sosyalizm tarafından teşvik ediliyorlar; (3) sosyalizmin dünya görüşünü tatmin edici, bağlamlarını mücadele için uygun buluyorlar; (4) Komünist oldular; ve bunun sonucunda (5) Hıristiyanlık yorumlamalarını aldıkları bu karar ile harmanlıyorlar. İşte çevremdeki insanlarda sürekli gördüğüm beş düzey bunlardan ibaret. Bu neo-Marksist Hıristiyanlar, temel dürüstlükleri, militan ruhları ve yeni bakış açılarıyla birlikte kısa sürede kesinlikle uzlaşmaz bir hal alacak ve olası en sert öğreti için çalışacaklardır. Farkında dahi olmadıkları sosyolojik rahatlık yoluyla, katıldıkları hareketin en uç noktasına konuşlanacaklardır.

Dahası, Komünizmin Hıristiyanları baştan çıkarıyor olmasında terörizmin rolünün olduğunu söylemekten de çekinmemeliyiz. Marksizm, bugünün Batı entellektüel dünyasındaki tek terörist düşünce hattıdır. Tüm diğer yaklaşımları sistematik bir biçimde yok ederek tek bilimsel düşünce olduğunu öne sürmektedir. En ufak bir boşluk bırakmaksızın bütün bir açıklama sunduğunu belirtmektedir. Tüm fenomenleri ikincil konuma itmektedir. Hıristiyan inancını, İsa'nın öğütlerini, İncil kitaplarının yazılışını ve Kilisenin gelişimini de elbette Marksist yöntemlerle açıklamaktadır. Hıristiyanlıktan daha geniş ve kapsayıcı olduğunu öne süren Marksizm her şeyi kendi yöntemleriyle açıklamakta ve yine bunlar içinde hapsetmektedir.

Yanı sıra, Marksizm, Hıristiyanlığı "indirgeme" yoluyla da dışarıda bırakmaktadır: Marksizmin bakış açısına göre, Hıristiyanlık sadece çok sayıda ikincil fenomenden biridir; gerçeklik ya da eşsiz-

lik gibi bir iddiası olamaz. Marksist öğreti yüzleştirme talep eder ve kendi iç yollarında hiç kimse Marksizme saygı duyan bir konum almaksızın hiçbir düşünce üretme şansına sahip olamaz.

Hem içeren hem de dışlayan bir düşünce olan Marksist totaliter düşünce yine de salt bir düşünce formu değildir. Yönetimsel, örgütsel ve siyasal bir yapıya yaslanan gerçek bir makinedir -gücün fethi ve toplumun yıkımı için tasarlanmış bir savaş makinesidir. Bu makinenin merhameti yoktur. Totaliter ve acımasızdır; hem iç terörizmi (tasfiyeler ve özeleştiriler) hem de dış terörizmi (kaçınılmaz bir biçimde alt edilecek, yok edilecek düşmana yönelik) üretir. Bu iki terörizm pratiği birbirini ayakta tutar. Komünizm, Avrupa Komünizmi vb. iyiliksever, anlayışlı bir insani yüze sahip olmak konusunda oldukça başarılıdır (hangi yüz Stalin'in yüzünden daha babacan ve insani görünebilmiştir ki? Gerçek bir iyiliksever tanrı gibi görünürdü). Bu arada, terörizmin etkileri devam eder ve bu insani yüz Komünizmin bütününü kaplayan babacan bir görüntü olarak belirir. Altındaki katılık asla yüzeye çıkmaz. Bağlantılı olarak, entelektüel terörizm de Stalinizm ile birlikte ortadan kaybolmaz; bilakis! Marksist düşünce sorgulanmaya doğru düşüşe geçerse, tamamen teröriste dönüşür. "Mademki sen bizim diyalektiğimizle her şeyin net bir biçimde açıklandığını ve taşların yerli yerine oturduğunu göremiyorsun, gel öyleyse, belli ki senin niyetin kötü; belli ki sen pek zeki değilsin. Bunda otoriter ya da anlaşılmayacak bir yan yok. G. Lukacs'a bak, ya da Gramsci'yi, Althusser'i örnek al; onların bakışlarını incele, ne kadar özgür düşünceli ve bilinçliler..." Ancak onların çalışmaları en güçlü parti, en sağlam ordu, en büyük emperyalist güç tarafından destekleniyor; dünya nüfusunun yarısı bu öğretiyi olumluyor. "Desteklenmek mi?" Hayır, elbette doğrudan değil. Kimse senin elindeki silaha göz dikemez. Ancak, nasıl oluyor da Marksizm ve Komünizmden söz ederken bu küçük meseleleri atlayabiliyoruz? Nasıl bunları unutabiliyoruz? Bunlar nasıl oluyor da bilincimizde yer etmiyor? Kaldı ki, bunların dışında bir

de şüphesiz ki resmi olarak reddedilen, inkâr edilen Gulag var. Ne ki onlar da hâlihazırda bizim gibi duruyorlar; neticede her zaman o noktaya dönülebilinir.

Bugünkü Komünizmin yarın gücü eline geçirdiğinde Gulag ya da Loubianka Komünizmine geri dönmeyeceğinin garantisini kim verebilir? Bizzat Leninizm bizi bunun olabileceği konusunda uyarıyor. Lenin'i red mi ediyorsun? Ancak, Lenin'in kendisi iktidarı güçlendirmek için terörizmi önermiyor mu? Bilinçaltımızda gömülü kaldığı sürece, Marksist düşüncenin somut terörizmini Stalinizm terörizminden ayıramayız.

Ayrıca, Fransa entellektüel dünyasındaki özel etki alanında, yalnızca Marksizmin içinde ya da ona saygı duyar bir konumda isen, ciddiye alınabilirsin. Şurası açık ki Marx'ın yeniden yorumlanması, Marx'ın yöntemlerinin yeni alanlarda uygulanması, erken Marksizm anlamında siyasal fenomenlerin analizi, Marx adına Stalinizme karşı durma, unutulmuş metinlerin yeniden yorumlanması, Marksizmin Marx'a karşı keşfi, eski bir Stalinistin pişmanlığını dile getirmesi, Marksizmden Hıristiyanlığa dönüş, Marksist düşüncedeki her şeyi sentezlerle birleştirmeye çalışma vb. gibi mevcut pratiklerden birine katılmadığın sürece, ne sen dikkate alınırsın, ne de düşüncelerinin bir ağırlığı ya da anlamı olur.

Terörist konumu, her şeyi Marksizme saygı çerçevesine yerleştirmekten ibarettir. Marksizm, somut önemi sayesinde değil, entellektüel çevrelerin tahmini Marksizmleri sayesinde egemen olmuştur. Hepsinden daha şaşırtıcı olarak, bu terörist konumu, Marksizmin kendi dogmatizmini ve dışlayıcılığını resmi olarak bırakmasının ardından yerleşmiştir. Hala kendilerine ayrılmış yerleri bulunan ve Marksizmin dogmatizm ve öğretisel otoriterizmini kendilerine asla yedirememiş olan entelektüellerin tümü bu açık Marksist düşünce ve babacan görünüşlü Komünizm karşısında erimişlerdir. Hümanizm ve Marksizm nihayet bir araya gelebildiğine göre, artık hiçbir endişe ya da vicdan azabı duymaksızın herkes buna katılabilir.

Böylelikle, Marksist düşüncenin etkisi *tam da eski tüfek Marksistler buna inanmaktan vazgeçtiklerinde* büyüdü. Bu etki, Marksist kavramların, tanım ve açıklamaların otuz yılı bulan istilası tarafından çok iyi hazırlanmıştı. Bunlar aksiyom olarak değerlendirildiler ve hemen her konuda uygulandılar. Marksist dil kendisini bilimsel bir mutlaklık ve gerçeklerin mutlak yansıtıcısı olarak kurdu. Betimlemeler çok fazlaydı. Ve Marksizm herkes tarafından kabul edilen kurulu bir doğruya dönüştü. Bu dilin dışında ise, her şey kaçınılmaz bir biçimde idealizmden etkilenmiş olarak kaldığından hiçbir şeyi ciddiye almak olası değildi. Dolayısıyla, aynı anda iki şeye birden sahip olduk: öğretisel bir terörizm ve yanı sıra bilinçsiz bir grup terörizmi. Ancak, bu grup artık hariçten Komünist değildi; Marksist tarzı otomatik olarak benimsemiş sıradan entelektüeller, profesörler ve edebi kişiliklerden oluşuyordu.

Çekicilik terörizmi tamamlar. Terörizm etkisini sadece korku yoluyla değil aynı zamanda kutsanma yoluyla da gösterir. Terörizm hem *korkunçtur* hem *çekici*. Aldığı tüm risklere rağmen, terörizm kendi çemberi içindekileri cezbedip ayartarak ve taklitlerini kışkırtarak çevresindeki her şeye saldırır. Bir kez terörizmin çekimine kapılmaya görsün, insan bir daha asla başka bir gerçek ya da doğru göremez. Terörist dilini kullanmaya başlar ve bir terörist olur.

Batılı aydınlar, 1945'e değin Marksizm çevresinde böyle toplandılar; kart taşıyan Komünistlerden olmadılar ancak kendilerini de asla bu büyünün tesirinden çekip çıkaramadılar. Yanıltıcı niteliğinin farkına vardıkları bir sağduyu anında dahi onun hâkimiyetine tutundular (J. P. Sartre bu durumun tipik bir örneğidir). Marksizmin büyüsüne kapıldılar; çünkü tüm çekiciliğinin ve argümanlarının da ötesinde, Marksizm onlara nihai değeri öneriyor gibi göründü: tarihin, toplumun ve dünyanın bilimsel ve bütünü kapsayan bir açıklaması. Bundandır ki, Marksizm bütünü kapsayan bir açıklama *öneriyor* diye -ufak bir değişiklik yaparak- bir açıklaması *olması* ge-

rektiği sonucuna kolaylıkla varabiliyoruz.

Şu halde, Marx'ın yaşadığı döneme çalışarak kendimizi tatmin edemeyiz: On dokuzuncu yüzyıl kapitalizmine yönelik analizleri, on dokuzuncu yüzyıldaki sınıf mücadelesi, bu konuma bağlı olarak geliştirdiği geriye dönük tarih bakış açısı, kendi döneminde yapılan devrimci yorumlamalar vb. Hayır, Marx'ın günümüzdeki destekçileri bu meseleleri sadece evrensel bir sistemin geçici ifadeleri olarak görürler. Günümüz dünyasındaki her şey aynı şekilde açıklanmayı *gerekli* kılmaktadır (bu "gereklilik" hariçten ifade edilmemiştir; bütün bir entelektüel hareketi desteklemeye hizmet etmekte ve bu tarz düşüncelerde yanılsama ve büyülenmenin rolüne dikkat çekmektedir). Marksizm aynı zamanda Marx'ın hiç bilmediği hatta hiç sorunsallaştırmadığı konuları açıklamaya da hizmet etmelidir.

Marx'ın açık bir biçimde ifade ettikleri ile şayet her şeye dair bütün ve hatasız bir açıklama getirmeyi sürdürmek durumunda olsaydı yapılması gerekenler arasında oldukça sıkıntılı boşluklar ortaya çıkardı. Örneğin, Marksist psikanalizin geliştirilmesi gerekiyor. Bu örnek yalnızca W. Reich tarafından önerilen basit düzeyde bir önerme değildir: "Bir elimizde Freud, değerinde Marx var. Bir 'Freudyen Marksizmi' kurmak için bunları nasıl bileştirebiliriz? [Marksizme karşı çıkan] Freud'u nasıl bu yönteme dahil edebilir ve Komünistleri [reddettikleri] psikanalizi kabul etmeye nasıl ikna edebiliriz?"

Reich'ın bu başlangıç düzeyindeki yaklaşımı yerini bütünüyle başka bir şeye bırakmıştır. G. Deleuze ve F. Guattari bize günümüze çok daha uygun bir model sağlıyor: "Marksizm mi? Söyleyegeldiklerimizle hiç alakası yok! Öğretisel bir sentez mi? Hiç değil!" Ne ki bu türden reddiyelere karşın, bunların yazıları çok iyi kamufle edilmiş, görünmez bir Marksizm içerir. Açıktan itiraf edilmeyen bir Marksist yapı temelli ("psiko" olmayan) bir "analiz" önerirler. Her şeyi sınıf farkı, faşist paranoya ve şizofren devrimciler temelin-

de; üretim ve ekonomi (çünkü kapitalizmin kendisi kötüdür) bağlamında bir makine olarak yorumlarlar. Ve nihayetinde aileyi nevrozların nedeni olarak değil aslında hiç var olmayan bir şey olarak da sorgularlar. Bu türden "Marksist" konumlanımlar sözde ruhsal hastalıkta olan kişilerin *farklı* bir analizini beraberinde getirir. Deleuze ve Guattari'nin yazılarında okur ya da dinleyici kendisini bilinçaltında Marksist düşünce dünyasının içinde bulur.

Tam da aynı biçimde Marksist-materyalist teoloji gelişir. Büyülenmiş birey Marksizmi bilim olarak ele alır; çünkü bu, entelektüel sorgulama için bize yegâne aracı sağlayarak gerçek kategoriler sunmakta ve dünyamıza dair tek geçerli analizi yapmaktadır. Böylesi bir kişi herhangi bir teolojiyi Marksizm temelinde değerlendirmekten sakınmak için hiçbir neden göremez; bu bize ilk kez bilimsel olanla bir teolojiyi ciddi bir biçimde ele alma olanağı sağlar. Kendisine "Bunu neden yapmayayım?" diye sorar. Ve herkesin yanıtını duyar: "Evet, neden yapmayasın? Oldukça ilginç bir konu. Enikonu Marksist olmasak dahi, açık görüşlü olmak durumundayız. Bu türden bir deneyimi neden reddedelim? İncil metinlerinin Marksist-materyalist bir analizini neden yapmayalım? Ciddi entelektüeller olarak, *farklı* bir teolojik bakış açısı fırsatını neden görmezden gelelim? Tüm bakış açılarını değerlendirmek ve tüm kanıtlardan yararlanmak durumundayız."

Her şeyi büyüleyici bularak, bu tutum entelektüel sorumluluktan öte sathi meraka ihanet eder. Kierkegaard bu türden "ciddiyeti" en alt kategorisine yerleştirir: "ilgi" –ciddinin karşıtı. Sonuç olarak, teolojik bakış açılarının büyük çoğunluğu, sözgelimi, şeytanınki de "ilgi" olarak görülebilir. Marksist-materyalist teolojiyi geliştirenler en basit ifadeyle büyülenmişlerdir (Marx'ın bir din kurduğunu unutmamalıyız);[6] bu teologları dinleyen ve onların izinden giden-

6 Marx ne bir bilim ne de bir felsefe üretti. Onun eseri, üstünü, kurtuluş doktrini, eskatologyası ve etiğiyle gerçek bir dindir. Bkz. J. Ellul, *Les Nouveaux Possédés*.

lerse "ilgililerdir". Hıristiyanların bozulan, küçülen bir Marksizmi kabul ettiği günümüz dünyasında, bu türden bir tutum oldukça yerindedir.

2. Yerinde Bir Durum

Burada, Hıristiyanların Marksizm yaklaşımına ilişkin şaşırtıcı bir açıklama getiren R. Chapuis'in çalışmasına işaret ederek kimi özel noktaları irdeleyeceğiz.[7] Muhafazakâr bir işçi ailesinden gelen geleneksel bir Katolik genç olarak, Chapuis, Katolik Gençlik Hareketi'ne girmiş, Ecole Normale Supérieure'ye dahil olmaya çalışmış, ardından sırasıyla Katolik Solcu ve Hıristiyan Sosyalist olmuş ve son olarak da Hıristiyanlığın yeniden yorumlanmasını merkezine alan bir sosyalist olmuştur. Dürüst bir dille kaleme aldığı kitabında, dolaylı ve farkında olmaksızın önemli meseleleri su yüzüne çıkarmıştır. Biz ilkin Chapuis'in kitabı boyunca ışıldayan ve fakat farkına varılmamış önermeleri inceleyeceğiz; ardı sıra yazarın itki ve gelişmelerini ve son olarak da kitabının sonuç bölümünde ele aldığı "teorik" tartışmayı analiz edeceğiz.

Öncelikle, Chapuis'in farkında olmaksızın getirmiş olduğu önermeler olağanüstü bir öneme sahiptir.[8] Asla doğrudan ifade

---

7 Robert Chapuis, *Les Chrétiens et le socialisme* (Paris: Calmann-Lévy, 1976). Chapuis'in başlığı hatalıdır: kendisi daha çok Fransız Katolikleri ve sosyalist hareket ile ilgilenir.

8 Asla doğrudan ifade edilmeyen ve eleştirel olmadığı farz edilen önhükümlerin bu kısa analizi bana Chapuis'in çalışmasını anlayabilmek açısından kaçınılmaz geliyor. Bu konuya kitap boyunca birkaç kere geri döneceğim. Bir metnin önhükümleri, inanıyorum ki, söylediğinden çok daha fazlasını sorunsallaştırır. Ve bunlar biz 'Bu ifade ya da durumun temelinde yatan nedir' sorusunu sorduğumuzda ortaya çıkar. Kimi ikincil öneme sahip meseleleri elememizin ardından, kendimizi kısa süre sonra yazarın düşüncesinde bilinçsizce oluştuğunu fark edeceğimiz zor ve indirgenemez bir özle karşı karşıya buluruz. İfade edilmediklerine, eleştiriye açık bırakıldıklarına göre, bu aksiyom ve önkabuller yazara "kanıt" olarak görünür. Bizler genellikle bütünün içerdiği temaya bakarak yazarın metodolojik olarak hiç sözünü etmediği, değinmediği önhükümleri görmezden gelebiliyoruz. Oysa yazar bunları "verili" olarak düşünür ve bu gerçek, çalışmanın –tartıştığından çok daha fazlasını- esas anlamını ortaya çıkarır.

etmemiş olmakla birlikte, Chapuis'in tüm tartışmasının temeline aldığı ve fakat eleştirel olmadığı farz edilen dört önhüküm ortaya koyduğuna inanıyorum:

(1) Hıristiyanlığın özü yoksulun yanında olmaktır. Sevgi, kendisini bütünüyle yoksullara yardım etmek ile gösterir; böylelikle kendisini yoksulluğun cezalandırılmasından kurtarır. Bu dışarıda bırakıldığında, Hıristiyanlık bütünüyle bir hiçtir. İnanç, kurtuluş ve benzerleri yoksulun ezilmesine hizmet eden modası geçmiş kültürel formlardır. Hepimiz şunu biliriz: İsa yoksuldu. Onu sevdiğimize göre, yoksulları da sevmek durumundayız. Yoksul insan, İsa'nın temsilidir. Yoksul insan kendi içinde yeterlidir. Sevgi onu siyasal mücadelesinde desteklemek demektir. Aksi halde, sevdiğimizi (ya da dua ettiğimizi vb.) söylememiz sadece yalan ve ikiyüzlülükten ibarettir.

(2) Sosyalizm insanın iyiliği ile tanımlanır. Ne ki Chapuis daha fazla detay vermez; "sosyalizmi" müphem, çok anlamlı bir sözcük olarak kullanır. Onu iyiliğe giden tek yol olarak görür.

(3) Komünistler daima yoksulun yanında ve savunmasındadır. Bu bağlantıda yazarın müphemliği dikkate değerdir. Komünizm adil ve asil bir sosyalizm yolunu temsil eder. Chapuis, Komünizmin sorunlarına hiç değinmez. Yoksul, proletarya ve işçiyi bir kılar. Dolayısıyla, bu tanımla açıktır ki Komünist Parti, yoksulların partisidir.

(4) Tüm mesele eylemdir. Dahası, Chapuis eylemi açıkça, siyasal olarak değilse de ilkesel olarak doğal görür. Pratik ya da somut olmayan bir eylemin hiçbir yararı olamaz. "Hıristiyan olmak, bu dünyanın çelişkilerinde sorumluluk almak demektir; bir *eylemlilik* göstermek demektir" (zayıf, ahmak inananlar Hıristiyan olmanın kendini Tanrı'ya dua etme-

ye adamak olduğuna inanırlar). Bu düşünce açık ifadelerle sürer: "*Şu halde*, bir Hıristiyan ihtiyacı olan bilimsel eylemi Marksizmde bulur." Askeri ve kapitalist stratejilerin de bilimsel eylemler olduklarını gözden kaçırmamalıyız. Beri yandan, Chapuis şüphesiz ki Hıristiyanların kapitalist olmaları gerektiği ya da genel olarak eylem önceliği önhükümlerinin diğer üçüne katılmak olduğu sonucunu çıkaracak değildi.

Bu noktada, Chapuis'in Katoliklikten sosyalizme geçişindeki itkilerini irdelemek durumundayız. Her ikisinin de tipik Katolik kişiliğini ifade ettiğini düşündüğüm iki temel itkisinin olduğuna inanıyorum. Bir: özellikle toplumsal ölçekte hayır işlemeye duyulan açlık. İnanç, emeğe duyulan saygıyla yerini sağlam kılar. Garip bir biçimde, Katolikler hayır işlemeye ilişkin teolojilerinden gelen eylem arzularını gerçekleştiremiyor görünüyorlar. Bu *sosyal* ve *siyasal* vaade duyulan arzu, toplumun sosyal ve siyasal yapısını kurduğu iddia edilen Katolik Kilisesi'nin süreğen geleneğini temsil eder. Chapuis da bu açıdan son derece gelenekseldir (şüphesiz ki talep edilen bu "kurumun" günümüzde on altıncı yüzyıldakinden çok daha farklı olduğu gerçeği dışında!).

Chapuis'in Katoliklik ile ilişkili ikinci itkisi, hiyerarşi ve kurumun otoriter yapısı üzerine yürüttüğü tartışmadır. Chapuis, hiyerarşinin esaretinden kaçabilmek için konumunu açık ve somut bir biçimde aşırılaştırır. Vaadinin bağımsızlığını sağlayabilmek için sosyalizmi benimser. Yine, bu tartışma da tipik olarak Katolikliğe ilişkin olmakla birlikte, Chapuis bunun Kilise tarihi boyunca görülen tutum ve tepkimelerin bir benzeri olduğunun farkında değildir. Burada yeni bir şey yoktur: Katoliklik, kendi hiyerarşisine ve kurumuna karşı duran muazzam bir topluluğu her zaman barındırmıştır. Bu topluluklar kurumun daha iyi işlemesini sağlamışlardır.

Son olarak, Chapuis'in sorunsallaştırdığı bir diğer mesele de gençler açısından yol açtığı tüm sorunlarıyla birlikte Cezayir sava-

şıdır. Ne ki o tüm bu sorunları bunlar kendisini siyaset, metafizik ve teoloji alanlarındaki yeni konumunun sonuna, en uç noktasına taşıdığında gösterir.

Artık Chapuis'in argümanını incelemek durumundayız. Yine burada da büyülenme konularıyla karşı karşıyayız: Hıristiyanlık ve sosyalizm, örneğin. Teorik bir tartışma mı? Felsefi ya da teorik bir soru mu? Hiç değil. Peki ya Marksizm? Kendisine sorulsaydı, Chapuis ancak "Bu konuda çok bilgili değilim." yanıtını verirdi. Marx'ın eserlerinden okuduğuna emin olduğumuz tek kitap *Manifesto* (diğer eserlerini okuyup okumadığından asla emin olamayız; sadece özel olarak buna referans verir). Chapuis'in kitabında, Marx'ın düşüncesinin bir Hıristiyan açısından ne anlama gelebileceğini ya da içerebileceği sorunları anlamaya dair en ufak bir çaba bulamayız. Marksist "bilime" başvurduğunu hiç görmeyiz. Her şeyi ne yaşadığına indirger: nasıl Solcu ve sonrasında sosyalist olduğu vb. Çünkü bu şekilde düşünen, aynı hisleri, etki ve ruh halini besleyen yakın arkadaşları vardır; onlar da aynı yöntemin izinden gitmişlerdir. Burada tanığı olduğumuz, bir çevre ya da eğilimin karşılıklı mimikler aracılığıyla ilerici teşekkülüdür. Genç insanlar bir olaya doğrudan tepkilerini gösterir, birbirlerini etkiler, yüce idealler keşfeder, kötülükten nefret eder, geleceğe umutlanır, fosilleşmiş geçmişi reddeder ve katı kuralların karşısında konumlanırlar. Dolayısıyla, hâlihazırda Solcu olan arkadaşlarla kurulu bağın nasıl da içeriğini anlamaya gerek dahi olmaksızın Solcu inançlar üretebildiğini görüyoruz.

Chapuis'in kitabı, toplulukları, komiteleri, konferansları, sempozyumları, militanları ve karşılaşılan tehditleriyle birlikte bu süreci hayran olunacak bir bütünlük içinde yansıtıyor. Tanığı olduğumuz, bir Solcu bilincinin yanı sıra bir siyasi sınıfın doğuşudur da. Burada oluşan inançlar eylem ve muhalefet yoluyla desteklenir, güçlendirilir ve aşırılaştırılır. İnsanlar Sol'a körpe duygusal idealizmlerinden ötürü katılıyorlar; ardı sıra pratik bağlılıkları doğrultusunda gittikçe Komünizme kayarak sosyalist oluyorlar. Bu kayma, Hıristiyanlığın -tıpkı Komünizm gibi- gerekliliği temin

edildiğinde çok daha kolay oluyor. Chapuis hiçbir zaman Marx'ın düşüncesi ile İncil arasındaki olası çelişkilere dair temel bir soru sormaz. Neticede bunlar ikiyüzlülerin reddiyelerinden öte bir şey değildir!

Beri yandan, Chapuis'in kitabının sonunda, yoksulluk meselesini irdelemeyi bitirirken değineceğimiz üzere, teorik formüle ilişkin bir çaba görürüz. Bu noktada iki ayrı tespitte bulunmak durumundayız. Birincisi, hiçbir şey bizim Solcu (Solun da Soluna gitmekte olan) Katoliklerimizin vakur kesinliklerinde en ufak bir oyuk dahi açamaz. Chapuis arkadaşlarının büyük çoğunluğunun Hıristiyanlığı terk edip Komünist olmasından rahatsızlık duymaz. Sonuç olarak, şayet seçmek durumunda kalsaydı da, şüphesiz ki ezilenin yanında mücadele etmeyi seçecek olduğunun farkındadır. Chapuis açısından, Hıristiyan olmak en nihayetinde siyasi bir görüş dışında bir anlam içermez hale gelir. Şimdi, örneğin, İsa Mesih'in bütün bu girişimin ne derece dışında bırakıldığını göreceğiz.

Benzer bir durum de-Stalinizasyon için de söylenebilir. Gulag mı? Gerçekten mi! De-Stalinizasyonun "vahşice" olduğunu bize bu tek satır dahi anlatabiliyor. Bu, Chapuis'in inancı açısından hiçbir sorun yaratmıyor. Ya 1968 Çekoslovakya'sı? Chapuis bu konuya dair en küçük bir imada dahi bulunmuyor! Bu türden bir dışarıda bırakma, militan bakışının sığlığını, gerçek anlamda önemsenmeyişini, kitaptaki doktrin ve siyaset ilişkisindeki boşluk yansımalarını oldukça iyi bir biçimde açıklıyor.

İkinci bir tespit ise, her adımında sosyolojik bir eğilimi sürdürdüğünün bir an olsun farkında olmayan bu insanın inanılmaz derecede saf olduğunu gösteriyor. Yazar kurduğu her cümlede kendi mutlak sosyolojik konformitesini ortaya koyuyor. Bu konformite aynı zamanda kendisinin bilgi ve eleştirel bakış yoksunluğunu da gösteriyor (yazar sadece tüm "aklıselimliğini" sergilediği konu olan hiyerarşiyi eleştiriyor –çünkü bu konuya haiz biri olduğuna tüm kalbiyle inanıyor görünmektedir). Chapuis, toplumuzdaki sosya-

lizmin ideolojik önceliklerini gösteren öncülerimize mükemmel bir örnektir. Hıristiyanlığın sağladığı modelin adil bir eleştirisini yapmış olmakla birlikte, bunun asla farkında değildir (ki bu noktada, eleştirel olmak oldukça kolaydır; çünkü Hıristiyanlık zaten ölmüştür); o, Hıristiyan âleminin esas muadilinin ne olduğu konusunda kesin ve bilinçli bir biçimde eleştirel olmamayı kabul eder: aslında Hıristiyan âlemi yerine "toplum âlemi" de diyebiliriz.

Chapuis'in tüm seçimleri çevresindekiler tarafından dikte edilir: eylemin önceliği, teorik tartışmaları hor görme (birkaç Marksist aşırı sadeleştirmeyi teorik olarak yanlış yorumlamıştır), yoksulluğu oluşturan siyasi görüş –aynı zamanda Hıristiyan inanışının yeni bir geçici düzenle tanımlanması ve devrimin Sol'un zaferiyle tanımlanması). Modern dünyaya karşı geliştirilen bu şaşırtıcı uyumda Hıristiyan bilincinin özelliklerinin yok olduğunu görüyoruz. Chapuis'in yaklaşımı bize Fransa'daki neo-Katoliklerin Komünist olduklarında büründükleri karaktere dair muazzam bir bakış sunuyor.

Son olarak, Chapuis'in öğretisel tartışmasındaki belli bakış açılarına göz atmak yerinde olacaktır. Tartışmanın hemen başında şüphesiz ki Hıristiyanlığın Aşkın'dan gelen vahiy inanışı ile Marksist materyalizmin herhangi bir Aşkın'ı içermemesi arasındaki çelişkiyi reddeder. Ancak yine bu redde de (hiçbir açıklama getirmeksizin) egemen eğilim ile uyma ihaneti görülür.

Şimdi özetle Chapuis'in tarihsel hata dizilerinden birkaçına değineceğim: Orta Çağ'daki ve modern dönemlerdeki Kilise ve Toplumdan söz ettiği 169 ve 170. sayfalarda yaptığı hatalar şaşkınlık vericidir: Tam on tane ciddi hata yapar (örneğin, Anglikanizmin Protestan Kilisesi'nde ortaya çıkması). Bence buradaki hatası tesadüf değil. Chapuis'in Kilise'nin tarih boyunca göstermiş olduğu duruşa dair radikal bir biçimde sergilediği yanlışlarla örülü bakış açısı onu yanlış kararlar almaya, yanlış noktada durmaya sürüklemiştir. Öte yandan, Chapuis'in güvenilir olmayan tarihinin belli bir amacı

vardır: o, tarihi bize Marksizm doğru olsaydı, böyle olurdu şeklinde verir. Dahası, tarihsel bölüme Gramsci'den bir alıntıyla başlamış olması da tüm bu sorunları "açıklığa kavuşturmak" türünden bir mantığı olduğunu gösterir.

Bu tarihsel hataların yanı sıra, Chapuis günümüze ilişkin de çok sayıda önemli hata yapmaktadır. Şöyle ki: "Marksist-sosyalist devrimci hareketi kırarak, Hitler'in ya da Mussolini'nin Nasyonal Sosyalizmi Kilise için ardına kadar açık bir kapı bırakmıştır."[9] Okur rüya gördüğünü sanabilir! Hitler döneminde Kilise özgür müydü? Yazarımız en aleni gerçeklerden dahi bihaberdir (ancak karşı taraf elbette yazarın argümanını boşa çıkarabildi).

Yanı sıra, Chapuis'in "erken" Hıristiyanların siyasi seçim yoksunluğuna ilişkin genellemelerini de (s. 183) eleştirebiliriz: "Bir seçim yapma düşüncesini reddetmişlerdir!" Kilise tarihini bu denli önemsemez olabilmesi inanılmaz bir durum! On dokuzuncu yüzyıl Katolik hiyerarşisinin kendi bakış açısını empoze ettiği konusunda yazarla hemfikiriz. Ne ki bunu genelleyip tüm çağlara uyarladığı ve "Hıristiyanları" Katolik Kilise ile tanımladığı noktada korkunç hatalarla karşılaşırız. Chapuis'in Charles Péguy'u Orta Çağ'a dönen bir gerici olarak yaftalamış olması da (s. 183) oldukça şaşırtıcıdır. Açık ki Péguy'un sosyalist olduğunu fark edememiştir.

Yine de, biz esas meseleye gelmek durumundayız: kitabın betimlemeler içeren bölümünde Chapuis, Kilise ve Hıristiyanlardan söz eder; ardı sıra gelen "öğretisel" bölümde ise bir anda "inanç" meselesine geçer. Genel olarak inanç ve kendi içinde inanç; yazar bu terimi açıklamaz. İsa Mesih'e ve İncil'in vahyine hiç değinmez. Salt "inanç" ile baş başa bırakılırız. İnanç (kendi başına) dağları deler; ve fakat burada sözü edilen, İsa Mesih'in Tanrısına inanıldığında İsa Mesih'in Tanrısının vaat edilen mucizeyi gerçekleştirmesi durumu değildir! Hayır, buradaki inanç, "tiranları alaşağı ede-

9 Burada Chapuis'in gereksiz ayrımlarla uğraşmadığını görüyoruz: Nasyonal Sosyalizm faşizmle aynı şeydir ve Mussolini de bir Nazi'dir!

cek cesaret ve devrimci istek" ile kusursuz bir biçimde tanımlanmış olan insanın inancıdır (s. 191). Ve neticede, İsa Mesih'in Tanrısına tek bir atıfta bulunmaksızın sona ulaşırız: inanç son kertede yine inanca eşittir; dolayısıyla da bir Katolik hiçbir sorun yaşamaksızın bir Marksist olabilir. Tüm içerik büyük bir özenle boşaltılmıştır: teoloji, bilime yol açmak zorundadır. Chapuis, Tanrı'nın ölmesi meselesinden sıkılmıştır (s.186).

Chapuis, inancın bir ideoloji olduğunu belirterek içeriğini bütünüyle ortadan kaldırır (s. 188). "İsa'nın Tanrı olduğuna ve insanlığın kurtuluşu için enkarne olduğuna inanmak" bir ideolojidir –"bugün kınadığımız bir ideolojidir... Biz kurtarılmış insanın üstünlüğünün aristokrat hissiyatı ile tarihe gömülmüş insanın perişan eylemi arasında seçimimizi yaptık: kurtuluş ve tarih arasından tarihi seçtik." Bu böyledir: Hıristiyanlık artık Marksist-sosyalizme eklemlenecek içeriği dışında bir şeye sahip değildir; dolayısıyla da ortada hiçbir sorun yoktur.

Chapuis, İncil'in İsa Mesih'e dair anlattığı her şeyi bir kenara fırlatıp atmış olmaktan rahatsızlık duymaz. Dolayısıyla, biz de bu antolojiye uygun olarak konuyu şu alıntıyla bitirebiliriz:

> Bu noktada ben bir Hıristiyan mıyım yoksa değil miyim? Marksist miyim, değil miyim? Bunlar benim sorunum değil. Dahası, bunlar siyasi ya da sivil dini devletin ihtiyaç duyduğu sorular olmasaydı dahi, ancak çok küçük bir öneme sahip olurlardı. Benim düşünüş biçimime göre, "Hıristiyan" ve "Marksist" terimleri arasındaki iç çelişki bunların aralarındaki ilişkiden çok daha değerli bir meseledir. Bu mesele aynı zamanda herhangi bir sorunla karşılaşmamamı da sağlar; çünkü tıpkı diğer Hıristiyanlar ve de Marksistler gibi ben de kendimi *çok daha önemli çelişkilerle* karşı karşıya bulurum: sömürenler ile bunların sömürdüklerinin arasında, egemenliğin modern tezahürleriyle bunlardan kurtulmak için gösterilen insani çaba arasındayım ben.

Şüphesiz ki Chapuis'in sözünü ettiği çelişkiler son derece önem-

lidir; bunları asla basite indirgemedim.[10] Bu bağlamda, kendisini yalnızca toplumumuzun gerçek çelişkilerinin farkında olmamak ve bunları on dokuzuncu yüzyılın terimleriyle formüle etmek noktasında eleştiriyorum. Ancak durup bir düşünmek zorundayız: Öldüğü söylenen bu Tanrı ya yaşıyorsa? Ya o tek gerçek Yaratıcıysa?[11] Ya İsa gerçek ve tam anlamıyla Tanrıysa? Ya o gerçekten de insanlığın Kurtarıcısı, tarihin Efendisi ise? Ya Tanrı gerçekten de Kendini görünür kıldıysa? "Bu benim sorunum değil" diye yanıtlıyor yazarımız, bilgece. Hayır, ne yazık ki sizin "sorununuz" küçük, sevimli bir tavşan gibi güzel ve aydınlık bulduğunuz –ve size aktif olduğunuzu hissettiren- bir patikada dolaşmaktır. Dolayısıyla, tüm diğer tavşanlarla birlikte gittikçe daha hızlı koşuyorsunuz. Ancak, patikanın sonunda oldukça güzel hazırlanmış başka bir şeyle daha karşılaşıyorsunuz: kaçınılmaz bir tuzak. Ve tavşan yanlış yola girdiğini çok geç anlıyor; artık uzun kulakları onu kaçmaktan alıkoyuyor.

Üç basit gözlemle bu konuyu sonlandırmak isterim. (1) Hıristiyanlar Komünist olmamak için gerekli hemen her nedene sahipler. Aslından Komünist olmalarını gerektirecek hemen hiçbir nedenleri yok. Ne ki yine de Komünizmin karşı konulmaz teklifler sunduğunu görüyoruz. Tüm sosyolojik fenomenlerin en etkileyicilerinden biriyle, tanımlanması oldukça güç bir fenomenle karşı karşıyayız: var olan toplumsal gruba mutlak anlamda karşıt olan nasıl bir sos-

10 Chapuis'e yönelik eleştirimdeki keskinlik kendisiyle hemfikir olduğum diğer pek çok nokta ile birlikte değerlendirilmelidir. 1946'da yayımlanan *Présence au Monde moderne* kitabımda, "papaz dışındaki bütün halk ilkesini" neredeyse bütünüyle Chapuis'in formüle ettiği biçimde açıkladım. Yanı sıra, onun "tarihsel etik"i de benim *Le Vouloir et le Faire*'de durduğum nokta ile benzerdir. Ayrıca, şüphesiz ki işçi idaresinin mücadele etmek için iyi bir nokta olduğunun da farkındayım. Ne ki Chapuis tüm bu düşünceleri vahyin içeriğini bütünüyle terk ederek Komünist sosyalizme katılmak şeklinde formüle ediyor. İsa Mesih gerçeğini sosyalist bir gerçekle değiştiriyor ve kendi konumunu yeni ideolojik efendilerin elindeki bir Hıristiyan esir olarak mantıksallaştırmaya yöneliyor.

11 Bir diğer özlü söz: "Ancak ve ancak insanlar yaratıcı olarak düşünülebilir; tüm yaratım insanlardandır!"

yo-politik hareket herkesi kendine katılmaya ikna edecek denli büyük bir çekim gücüne sahip olabilir? Ki tam da bu hareketin azılı düşmanı olması gerekenler, hareket tarafından dışlananlar da bu gruplar arasındadırlar –ve hatta bunlar sürüye ilk uyanlardır!

Günümüz Fransa'sında Hıristiyanlar bir tür hipnoz ya da sürü psikolojisiyle bu türden bir sosyolojik saplantının kusursuz bir örneğini temsil ediyorlar. Hiçbir uslamlama, tartışma ya da deneyim böylesi bir etkilenimi açıklayamaz. Kelebekler karşı konulmaz bir biçimde ışığın çekimine teslim olurlar. Bu bana B. Brecht'in *Arturo Ui'nin Durdurulabilir Yükselişi*'ni hatırlatıyor. Doğal olarak, uzaktan, dışarıdan ya da üstten görenler olarak bizler bu yükselişin ne derece tesadüf ve durdurulabilir olduğunu kolaylıkla görebiliyoruz! Beri yandan, 1932'in Alman toplumunda bu durdurulamazdı; hiçbir uslamlama ya da deneyim bunu durduramazdı. Dolayısıyla, Hıristiyanların büyük çoğunluğu bunun yanında yer aldı ("Günah Çıkarma Kilisesi" çok küçük bir azınlıktan oluşuyordu).

Günümüzde de bu hareketi durdurulamaz kılan aynı türden bir katılımın gerçekleşmesine tanıklık ediyoruz; aksi halde hareket durdurulamaz olamaz. Bu olayda Hıristiyanların bu şekilde büyülenmiş olmalarının beni hareketin bütünüyle totaliter olduğuna inandırdığını da eklemek durumundayım. Zafer kazanılır kazanılmaz, hareket –şu an böyle bir niyetleri olmasa dahi- totaliter yüzünü dışarıya da gösterecektir.

Diğer iki gözlemim Hıristiyanlarla ilgili ve Hıristiyanlık tarihi boyunca doğruya tutunan iki gerçekliğin biçare hatırlatmasından ibaret. (2) Hıristiyanlar her zaman siyasal ya da toplumsal bir eğilime, egemenliğe dahil olmuşlardır; ve böylesi durumlarda inancın ve Hıristiyan yaşantısının daima kötüye gittiğine tanık olmuşuzdur. Her durum ve koşulda; dışarıdan hareket ya da bu hareketin içerdiği öğreti ile vahiy edilen arasında kimi açılardan doğal bir uyum varmış gibi göründüğünde dahi, sonuç hep karışma ve bozulma olmuştur. Buradaki mesele yalnızca (var olmayan!) bir

Hıristiyan "saflığı" değildir. Asıl derdimiz Hıristiyanların Tanrıdan aldıkları özel ve yerine başka bir şey koyulamayan görevdir. Bu görev hiçbir başka şeyle tanımlanamaz; Hıristiyanlar bununla yaşamayı başaramadıklarında, bütünüyle yararsız olurlar ve Hıristiyanlığın da hiçbir anlamı kalmaz.

(3) Vahyin herhangi bir ifadesi tüm ideolojilere (özellikle de egemen ideolojilere!) karşı *kritik bir role* sahiptir. Hangi ideolojiyi eleştireceği ya da nasıl eleştireceği konusunda hataya asla yer yoktur. Bu nedenle, ihtiyaç duyulan, bu kuşku götürür mücadeleye inanmış insanlarda tuhaf bir biçimde eksik olduğunu gördüğüm bir nebze sağduyudur!

Yıllar önce, Hıristiyanlık ile Komünizm arasındaki temel çelişkileri göstermeye çalışan bir makale yazmıştım. Sonrasında, Fransa'nın güneyinde yaşayan iyi ve kendini adamış bir Protestandan benim hatalı olduğumu belirten uzunca bir mektup aldım. O, Komünist ve Hıristiyan etik arasında kusursuz bir uyum görüyordu. Taktik ve stratejileriyle birlikte Komünist etiğin tam da Hıristiyanlıkta yaşanmış olanı ifade ettiğini düşünüyordu. Kanıt olarak ne mi gösteriyordu? Liu Ch'ao-Chi'nin *Nasıl İyi Bir Komünist Olunur* adlı kitabını okumamı öneriyordu. Ne yazık ki bu kendini adamış Protestan, bu mektubu 1966 yılının başlarında, yani Liu'nun en azılı halk düşmanı ilan edilip kitabının yanlışlardan ibaret görüldüğü kültürel devrim gerçekleşmezden birkaç ay önce yazmıştı!

III.
Kenar Notları



1. Marksist-Hıristiyan İlişkisi

Uzun zaman önce, 1930'larda, Filipinli bir arkadaşımla birlikte bir insanın hem Hıristiyan hem de sosyalist olmasının mümkün olup olmadığını tartışırdık (Hıristiyan ve Marksist olmak, dahası Hıristiyanlık ile Komünizmin bir aradalığını düşünmek mümkün değildi!). Hareket ve düşünceler üzerine uzun uzun düşünürdük. Tanrı'nın adaletine inanıyor, yanı sıra sosyal adaleti de önemsiyorduk. Peki bu sosyal adaleti en iyi ne garanti edebilirdi ve bundan nasıl emin olabilirdik? Sosyalizm özgürlüğün garantisini verebilir miydi? Elbette o dönem Amerikan özgürlüğünde görülen belli sınırlar, her düzeyde mekanikleşme ve siyahilere yönelik adaletsiz uygulamalar bu türün bize hiç de çekici gelmemesine yol açıyordu.

Beri yandan, siyasi konularda ateşli olmak meşru muydu? G. Casalis'in sözde keşiflerine karşın (Karl Barth daima sosyalist kalmış ve teolojisi de -çok azları tarafından anlaşılmakla birlikte- her zaman siyasi bir teoloji olmuştur.), Barth'ın takipçileri dünyevi meselelere ilgisiz kalmışlardı. Bu mevcut kuralın kimi istisnaları olmuştur, özellikle de D. De Rougemont ve birkaç isimsiz takipçi. O dönem siyasi meselelere kesinlikle hiç önem vermediğim, merhameti yeterli bulup her şeyi merhametle değerlendirme isteğinde olduğum içindir ki genellikle geçmişe dönük çalışıyordum. Aynı dönem bana ders veren insanlar da 1945'ten beri siyasetin ve özellikle de Marx'ın siyasetinin birincilliğini öne sürüyorlardı. Bu insanlar bugün yine bana ders veriyorlar -bu kez kendimi yeterince inandırmadığım konusunda!

1930'da hem Hıristiyan hem de sosyalist olmakta direnenlerin içi rahattı fakat farklılıkları öyle kolay uzlaştıramıyorlardı. Sonra 1938 şimşeği çaktı. Hitlerizm, sosyalizme yönelik hiçbir siyasi görüşleri bulunmayan Hıristiyanlara dahi dokundu. Çekoslovakya, Fransız Protestanların siyasetin olağanüstü önemini keşfetmelerini sağladı. Hitler'in iktidara gelişi, Renanya'nın işgali, yeniden silahlanma, Yahudi kıyımı -bunların hiçbiri Protestan entelektüellerimizi daha önce hiç sinirlendirmemişti; ki *bugün* dahi bu sorunlara önemle eğilen teolog sayısı oldukça azdır!

Beri yandan, Münih ve Çekoslovakya, insanların gözünü açtı. Mutlak biçimde siyasi meselelere duyarsız olan Protestanlar güçlü bir dille Münih karşıtı olduklarını deklare ettiler -ama 5 yıllık bir gecikmeyle. Büyük bir panik ve kriz havası oluştu; dünya sonunda kendini ham gerçekliğiyle gösteriyordu ve Hıristiyanlar trajik bir biçimde biçare olduklarını fark ediyorlardı. Bu onlara oldukça garip geliyordu; neticede siyaset önemsiz bir meseleydi. Düşünceler açıktı ve kısa süre önce yargıda bulunmayı reddettikleri bir konuda kesinlikle müdahil olabilir, yargıda bulunabilirlerdi. Yaşananların ortaya çıkardığı sonuçlara dair daha önceden bir görüşe sahip ol-

maya ihtiyaçları yoktu.

Böylelikle, bu Hıristiyanlar büyük bir coşkuyla Hitler karşıtı savaşa dahil oldular. Elbette küçük bir sorun vardı: "düşmanını dahi sev," şiddetsizlik, pasifizm ve benzerleri. Ne ki nihayetinde ihtiyacımız olan açıklamayı aldık: bütün mesele, sevgi sorununa indirgendi. Yani, Almanları öldürmeli ve fakat aynı zamanda onları çok da sevmeliydik. Nefret etme ama savaş. İşte, çözüm buydu. İnanın, abartmıyorum.

Bugün, sınıf mücadelesinde de yine aynı iddia ile karşı karşıyayız: bu, çelişkili bir sevgi değil (göreceğimiz üzere, tam tersi). Doğal olarak, alçak mülk sahiplerini yok etmeliyiz; ancak onları tüm kalbimizle de sevmeliyiz. Açık ki, onları mülklerinden arındırmanın, ilerisi, gerektiğinde onları öldürmenin onların yararına olduğunu dahi söyleyebilirsin. Kilise bu formülü uzun yıllar önce buldu: kabul olunmuş doktrine aykırılar kendi kurtuluşları için yakılmalıydılar. Günümüz Hıristiyan sınıf mücadelesi savunucuları da bu geleneği sürdürüyorlar; farkında olmaksızın elbette. Aynı şekilde, II. Dünya Savaşı'nda da Hıristiyanlar açık bir siyasi bilinç ve enikonu bir Hıristiyan bilinciyle yerlerini aldılar.

Direniş ile birlikte 1941'den başlayarak, büyük bir dönüşe tanıklık ettik. Bu deneyimimizin iki boyutu vardı: Birincisi, Hitlerizm açık bir biçimde kötücüldü ve Nazilere karşı büyük bir dirençle savaşan Sovyetler Birliği de bu yüzden iyiyi temsil ediyordu. Benim görüşüme göre, biricik ve belirleyici olan temel yargı, esas konumlanım buydu. O dönemle birlikle, Hıristiyan entelektüeller ve din adamları Komünizme yönelik "sığ bakışımız" ve "içgüdüsel tepkimiz" ile baş etmek zorunda olduğumuzu belirtmeye başladılar. 1950'de dahi, Marx'ın düşüncesine ya da Leninist-Stalinist taktiklere ilişkin hiçbir bilgileri olmayan bu entelektüeller ve din adamları özünde kendilerinin "sığ bakışlı" ve "içgüdüsel tepki gösterenler" olduklarını fark edemediler.

Sonrasında, Direniş'te, Komünistlerle işbirliğini ve yoldaşlığı

deneyimledik. Hıristiyanlar on yıl öncesine kadar adlarını dahi böylesi kolay anamayacakları bu Komünistlerin güvenilir yoldaşlar olduklarını keşfettiler: dürüst, kendini adamış, inançlı, insancıl ve cesur. Önyargılar yerle yeksan oldu! Komünistler tahammül edilemez ya da duygusuz değillerdi. Onlar özgürlük savaşçıları ve kurbanlarıydılar. Bu noktada, iyi Hıristiyanlarımız iki şey öğrendiler: doğru siyasi seçimi yapmak noktasında Tanrı'ya inanıp inanmamak çok da önemli değildi ve nihayetinde (biçare kalmak yerine) bir şeyler yapabilmek olasıydı.

Beri yandan, onları biçarelikten kurtaran Hıristiyanlık değil, siyasi eylemde uzman olan Komünistlerle kurdukları ilişkiydi. Doğaldır ki, karşılıklı anlayış temelinde kurdukları ilişki, Hıristiyanların öğrenmek durumunda oldukları siyasi arenaya taşınmıştı. Ancak, yine de ben bunların naif Hıristiyanlar olduklarına inanıyorum. Komünistlerin cana yakınlıklarına, gizemliliklerine, değerli söylemlerine karşı hassastılar ancak aynı zamanda Parti'nin yapısına, katılığına ve gizli dogmatizmine de duyarsızdılar. Siyasi cüretkârlıklarının eleştirilmesine kesinlikle hazır değildiler; tanık oldukları kahramanlık ve etkinlik tarafından içeri alınmışlardı. Açık ki, 1945'te, bu Hıristiyanların Hıristiyanlık ve Komünizme karşı çıkmalarını gerektirecek tek bir nedenleri dahi yoktu. "Hıristiyanlık ve Marksizm" ise, Direniş deneyiminin ardından, içi boş, verimsiz bir tartışma gibi duruyordu. İşte, hareket bu yanlış anlayış temelinde başladı.

2. "Tanrı'nın Ölümü" ve Marksizm

Materyalist ya da teizm karşıtı bir felsefenin aynı zamanda Hıristiyan olup olamayacağını tartışmak için artık çok geç olduğunu hâlihazırda açıkladık. Aksini kanıtlayana değin, Hıristiyanlık materyalist değildir; Tanrı'nın varlığını doğrulamaktadır. Artık böylesi melez bir felsefeyi bir yüzyıl öncesinde düşünülen ve belli Katolik otoriteler tarafından halen düşünülmeye devam edilen şek-

liyle ele almak için çok geç.

Beri yandan, bu alandaki gelişmeler oldukça önemlidir. 50'lerin sonlarında, sonradan Marksist olan Hıristiyanlar bu gülünç meseleyle şu sözlerle dalga geçtiler: "Ne? Sen hâlâ felsefi kanıtlar mı arıyorsun? Ama bak, artık bu sorun değil! Marksizmin Hıristiyanlık karşıtı olduğunu düşünmenin modası geçeli çok oluyor. Birincisi, Marx'ın teizm karşıtlığı, doktrininin birincil meselesi değil; sen asıl meselenin insani ve ekonomik boyutuna bakmalısın. İkincisi, materyalizm, oldukça karmaşık bir konu. Tinselcilik ile materyalizm arasındaki çelişkiden yola çıkarak mücadele etmek on sekizinci ya da on dokuzuncu yüzyılda bir anlam ifade ediyordu. Ama emin ol, o dönem de Marx'ın materyalizminin basit bakış açısına saldırıyorlardı: meselelere psikolojik bir öncüllük veren mekanik bir bakış açısı. Oysa Marx'ın söylediği bu değil! Bu mekanik bakış açısının diyalektik ve toplumsal bir durum olan materyalizmle bir alakası yok. Dahası, Marksizmin doğrudan Hegelyan idealizm karşıtı olduğunu da aklından çıkarmamalısın. Böylece, kendini materyalizm üzerine yürütülen modası geçmiş tartışmalardan kurtarabilirsin. Adalet ve özgürlük için yürüttüğün mücadeleyi farklı bir düzeyde sürdür; materyalizme ya da tinselciliğe ilişkin önyargılar bundan bağımsızdırlar." Söyledikleri bunlardı.

Ancak 50'lerden sonra çok şey değişti. Her şeyden öte, Tanrı'nın ölümü teolojileri edindik. Bu düşünceyi bulan Hıristiyanlar oldu. Tanrı öldü –kesin olarak öldü- psikanaliz edilmesi gereken bu "Baba" ile, bu üst figür, bu mitsel karakter, bu gülünç "Yukarıdaki Adam" ile artık bir ilgimiz yok. İkincisi, Tanrı'nın ölümünün ardından, her şeyin tarihten ibaret olduğunu keşfettik. Kesinlikle. İnanç ifadeleri, İncil metinleri, vahiy denilen dil de dahil olmak üzere her şeyin temelinde kültürel etmenler yatıyor. Ne ki bu keşif, Eski Ahit'te bulduğumuz kişinin materyalist algısıyla da örtüştü. Her şey bu dünyada gerçekleşir: yaşam sonrası diye bir şey yoktur. Ölüm mutlak sondur ve bizler başta ve sonda salt bedenden ibare-

tiz. Yani, bir "beden teolojisi" gelişti. Ruh (ya da şuur) şüphesiz ki sonraya değin bu resme dahil edilmedi; sonrasında ise bu bedene eklemlendi.

Bu iki gelişme, Tanrı'nın ölümü ve İncil'deki materyalizm birbirinden bütünüyle bağımsız ortaya çıktı, ancak bir anda ışıklar söndü ve bu ikisi birleşti. Kesinlikle! Şayet Hıristiyanlar ateist ise, mesele öncüldü, dolayısıyla Marx haklıydı! Hıristiyan doğrusu ateist bir sonuç arıyordu. İsa gerçek ateizmi öğretmeye gelmişti. Buna başka bir açıdan bakan biri, belli yöneten ruhların bu meselenin kaynağı olabileceğine artık kim inanır türünden bir soru da sorabilirdi. Marx'ın felsefesini onaylamak artık herhangi bir sorun oluşturmuyordu. Şaşırtıcı bir yakınlaşma ortaya çıkmıştı.

Böylelikle, ilk aşamada radikal felsefi çelişkiler ortadan kaldırılır kaldırılmaz, Marksizm ile Hıristiyanlık arasındaki birliğin hiçbir sorun teşkil etmediğini duyar olduk. İkinci aşamada, belli teolojik değişimlerin yaşanmasıyla birlikte, karma bir felsefe olasılığı doğdu. Tüm bu değişimlerin Makyavelce bir niyetle Marksizmle anlaşmaya çalışma gayreti değil, bütünüyle iyi niyetli bir çaba olduğuna inanıyorum. Ancak, yanı sıra bu insanların bir Ruh'un yol göstericiliğiyle değil, mevcut koşullar neticesinde bu noktaya vardıklarını düşünüyorum. Ulaşılan bu teolojik sonuçlarla, sorun bir anda son derece önemli bir hâl alıp sürecin merkezine yerleştirildi ve biz her şeyi Marx'tan öğrenir olduk. Artık kendi felsefemizi dahi Marx'tan öğrenmek durumundayız. Marksist ateizm, Hıristiyan ateizmine kusursuz bir koçluk yapmakta ve İncil'deki materyalizm de kendi kusursuz ifadesini Marx'ın materyalizminde bulmaktadır. Bu mutlu birliktelik bizi her ikisini de kabul etmeye götürüyor; çünkü Marx'ın sayesinde -belirsiz yanılgılarla dolu yirmi yüzyılın ardından- Hıristiyan vahyinin gerçeğini yeniden keşfedebildik! Özetle, Marx'ın ateist, materyalist konumu temel ve kaçınılmaz bir hâle geldi.

Beri yandan, sonrasında, benzer birçok uyum daha keşfettik.

Örneğin, Hıristiyanlık ve Marksizm temelde birbiriyle ilişkiliydi. P. Geoltrain (*Réforme*'de; Nisan 1978) bize E. Käsemann'ın şu görüsünü hatırlattı: "Marksizm ile Hıristiyanlık arasındaki derin uyum kendisini belli temel İncil bakış açılarına borçludur." Marksizmi bir tür seküler Hıristiyanlık olarak görmek oldukça yeni bir durumdur -bu düşüncenin geçmişi yirminci yüzyılın başlarına dayanır.

Şüphesiz ki Marx (farkında olmaksızın!) bütün taslağı kabul eder: Cennet, Düşüş, günah, Kurtarıcı, kurtuluş vb. O, bunları "ilkel toplum, topluluk, yanlış bilinç, yabancılaşma, proletarya, proleter devrim ve Komünist toplum" olarak adlandırır. Yine de, bunların hiçbiri Marksizmin temel doğasını açıklamaya yeterli olmayacaktır. Temel mesele, bu "İncil'e ait" taslağa ilişkin değildir; Marx'ın kişisel desteğine dayanır. Özellikle altı çizilmelidir ki, Marx'ın önerdiği kurtuluş, Tanrı'nın buyruğu olarak kabul olunan olası en muazzam zayıflık ya da gönüllü olarak kendini kurban etmek şeklinde başarılmaz. Marx'taki kurtuluş daha çok gücün fethi, şiddet eylemleri, birleşen güçler, düşmana karşı kazanılan fiziksel bir zafer ile gelir. Bu düşman hiçbir koşulda sevgiyle kuşatılmaz; boğazı kesilerek öldürülür.

Bu farklılıklar üzerine yazılanları salt yoksulların birleşmesi olarak görmemeliyiz! Marksist diyalektikte ezilen, ezene dönüşmek zorundadır. Kendimizi Hıristiyanların siyasi katılımlarında sürekli oluşturdukları sınırlar ile, yani, mevcut koşulları kabul edip sonuç ve gelecekteki koşullar karşısında gözlerimizi kapatmak ile ketleyemeyiz. Bu noktada bizden istenen, dünya Komünizmi anlamında yoksulların yanında mücadele etmeyi gözü kapalı kabul etmemizdir.

3. Hizmet Teolojisi, Yoksul Teolojisi, Yatay Teoloji

Marksist Hıristiyanlığı oluşturan süreç oldukça karmaşıktır. Yukarıda sözü edilen Tanrı'nın ölümü teolojisinin oynadığı felsefi rol bir istisnadır. Bu teolojinin günümüzde artık hükmünü yitirdi-

ğini söyleyebiliriz. Sıra dışı bir biçimde modası geçmiş olarak görülmekte, miadını doldurduğu düşünülmektedir. Bu noktada, bu teolojinin kendi sosyolojik etmenlerine sahip olmasının *ardından* yok olduğunu görmek durumundayız. İlkin vahyin yeni bir anlamı olarak –temel bir teolojik keşif, bütün teolojilerin yeniden okunması olarak- sunuldu. Ancak, bu o denli kaygandı ki Marx'ın ateizmi kolaylıkla buna sızabildi –sonrasında da bu teoloji yandı, bitti, kül oldu.

Tanrı'nın ölümü teolojisinin yerine, yeni kapılar açıldı: örneğin, hizmet teolojisi. Bu teoloji Hıristiyanlığın bütünüyle hizmetle sınırlı olduğunu, hizmetten ibaret olduğunu öne sürüyordu. Yeterince konuştuk; artık eylem vakti. Sözde kalan sevgiyi geride bırakıp eyleme geçmek zorundaydık: "Bana 'ya Rab, ya Rab!' diye seslenen herkes Göklerin Egemenliğinden içeri girmeyecek" (Matta 7:21). Unutmamalıydık ki, her şey hizmete (ki Yunancada hem *leitourgia*, hem de *diakonia* "hizmet" anlamına gelir) dayanır. Komşuna hizmet etmen Tanrı'ya hizmet etmen demektir. Kardeşini sevmeyen Tanrı'yı sevmiyor demektir. Böylelikle, hizmet teolojisi açık, basit bir ilkeyle ortaya çıktı; ancak ısrarla akılda tutmalıyız ki bu basit ilke, hayır işlemenin inancın meyvesi olduğu; ve yaşamında pratiğe dökmediği sürece hiç kimsenin İsa Mesih'i onaylama ya da sevme iddiasında bulunamayacağı düşüncesine dayanıyordu.

Beri yandan, hizmet teolojisi, bütün bir teolojinin sadece bir kısmı olduğu yönündeki önemli ilkeden yoksun değildi. Doğaldır ki, daha sonradan yine sapmalar ortaya çıktı; ilke önündeki engelden kurtuldu: hizmet kendi başına yeterli kılındı. Her şey olageldi. Artık sevgi, gösterdiğin hizmette yeterli sınamadan geçmiş sayılır. Konuşmalar boş ve gereksizdir. Sözler sadece her türden yanlış anlama ve kanmanın öznesidir; İsa Mesih hakkında *konuşmanın* hiçbir manası yoktur. Onun adını anmak gözbağcılığı, hatta daha da kötüsünü getirir: şayet sen İsa Mesih adına hizmet ettiğini söylersen, bu karşındakini kandırmaya çalışmak gibi korkunç bir niyetin

olduğu anlamına gelir.

Saf, çıkar gözetmeksizin hizmet etmelisin; şayet aklında insanları etkileme düşüncesi varsa, onları kendi dinine çekmeye çalışmak suçunu (uzun yıllar boyunca insanların perişanlıklarından çıkar sağlayan rahiplerin işlediği suçu) işliyorsun demektir. Komşunu gerçekten sevmiyor, onu da kendi koleksiyonuna eklemek istiyorsun demektir. Bu bilgi ışığında, açık ki bu türden herhangi bir düşünceden sakınman ve İsa Mesih hakkında tek bir söz dahi söylememen daha hayırlıdır. Komşunu etkilemeye çalışmaksızın olduğu gibi kabul etmelisin. "Hıristiyan" olmak istemezse de bu onun bileceği bir şeydir. Bilakis, asıl sen dünyaya onun gözlerinden bakmaya çalışmalısın; onu kendine benzetmeye çalışmak yerine sen kendini onun yerine koymalısın. Nereye giderse gitsin her yerde ona hizmet etmek için izinden gitmelisin. Kendi çıkarlarını gözetmemelisin; onu kendini yitirmek pahasına sevmelisin. Hizmet teolojisi elinden geleni yapmalıdır; o kendi başına yeterlidir –işte hizmet teolojisi bu uç noktaya değin gelebilmiştir.

Hizmet teolojisi yoksul teolojisiyle güçlerini birleştirmiş, gücüne güç katmıştır. Yoksul teolojisine geçiş noktasını uzun uzadıya açıklamaya gerek yok: İsa'nın yoksul olduğunun, yoksulların yanında ve onlarla birlikte yaşadığının, İsa'nın Tanrısının insanlara yıldırım gönderen Zeus'tan farklı olduğunun, bu Tanrı'nın insana dönüşen bir hizmetkâr Tanrı olduğunun hayranlık uyandırıcı bir biçimde ve mutlak gerçek olarak yeniden keşfedilmesidir bu geçiş noktası. Bu yeniden keşifler bir diğerinin yolunu açmıştır: "yoksulun güzide üstünlüğü".

Yine bu durumda da, anında sapmalar oluşmuştur: İlke her zaman olduğu gibi önündeki engeli ortadan kaldırmıştır. Teologlar mutlak gerçeğin ötesine geçip zehirli bir söyleme ulaşmışlardır. Somut olarak, koyun ve keçilerin hikâyesindeki (Matta 25:31) uyarıyı gereğinden fazla önemsemişler ve 1960 ve 1970 arasında bunu tüm teolojinin temel metni olarak görmüşlerdir. Bu metin bütün

İncil'i özetlemiştir: İhtiyaçları doğrultusunda yoksula el uzatmak (İsa Mesih'e şahadet etmeksizin) Tanrı'ya hizmetimizin bütününü yerine getirmemiz anlamına gelmiştir.

Böylelikle, Matta 25'teki hikâyeden hareketle yoksul kimse İsa Mesih'in bizatihi kendisi olarak tanımlanagelmiştir. Peşi sıra ise, bu sapma çok daha ciddi bir noktaya varmıştır. Şaşırtıcı bir eğilimle, yoksul kimse doğrudan hamil, bir tür rahip olmuştur: o, aracıdır; şefaatçidir. Yalnız ve yalnızca onun aracılığıyla İsa ve Tanrı'ya ulaşabiliriz; yalnızca ona hizmet ederek kutsanırız. Yoksul kimse erişilebilir bir kutsal kurbandır. Dahası, yoksul bir birey olarak işlediği eylemle o, tam şu anda ve tam burada Tanrı'nın tarihi isteğini yerine getirmiş olur. Bu kesinlikle tam da sonsuzluk ve zamanı kendisinde bir kılan rahibin rolüdür. Assisili Francis'in rahipler için kullandığı ifade neredeyse harfi harfine yoksul için kullanılmaktadır: "Onların günahlarına ehemmiyet göstermem; çünkü ben onlarda Tanrı'nın Oğlu'nu görüyorum; onlar benim Öğretmenlerim." Bugünün yoksul teolojisi, yeni bir rahiplik teolojinden ibarettir.

Bir sonraki adım, Tanrı'nın ölümü teolojisi, hizmet teolojisi ve yoksul teolojisinin (tüm sapmaları ve aşırılıklarıyla birlikte) yakınlaşmasıyla üretilen "yatay teolojidir." Cennetten birinin bize yanıt vermesini beklemenin bir manası yok: her şey yeryüzünde yaşanır. Meleklerin işaret ettiği üzere (Elçilerin İşleri 1:11), gözlerimizi cennete dikmenin bir manası yok. Sıra dışı güçlere inanmanın bir manası yok: "*İnsana* böyle bir yetki veren Tanrı'yı yücelttiler." (Matta 9:8). İnsani boyutu işin tek boyutudur. İnanç insanlıkta inançtır. Tanrı'yı bilmenin tek yolu insanı bilmektir; aynı şekilde, Tanrı'ya hizmet etmek sadece insana hizmet etmekle mümkündür. Diriliş, ayaklanma anlamında İsa'nın vahyinin süreğenliğidir. Aşkınlığı düşünmenin bir manası yok; şüphesiz ki dikey ve yatay çubuklarıyla birlikte haç sembolünü de kullanmamıza artık gerek yok. Büyük bir incelikle iki en büyük emrin meselesine geçebiliriz: ikincisi kâfidir.

Bu türden düşünceler bize büyük bir korkuyla Feuerbach'ın felsefesini hatırlatır. Aslında daha da tuhafı, bu yatay teolojinin mucitleri Feuerbach'ın yüz elli yıl önce söylediklerini tekrarladıklarından asla kuşkulanmıyorlar. Ya da tıpkı onun gibi, Tanrı'nın yerine insanlığı koyup (Marx'ın Feuerbach'ı eleştirdiği nokta burasıydı) Hıristiyanlığı -İsa ve Tanrıdan bağımsız kılarak- kurtarmaya çalışıyorlar.

Üç teolojinin de (Tanrı'nın ölümü, hizmet ve yoksul teolojileri) bir gerçekliğin keşfiyle ortaya çıkıp yalnızca sapmaların kurbanı olarak son bulduklarına tanıklık ediyoruz. Yatay teoloji meselesinde ise, bu türden bir sapmayı işaret etmeye dahi ihtiyaç duymuyoruz; çünkü önümüzde duran, başından beri temeli olmayan bir teolojidir. İlerisi, bunun tek dayanağı, aşırı duygusallık ya da katı insan ideolojisidir.

Yine de, önemli bir tespitte bulunma olanağına sahibiz. Yatay teolojideki üç ciddi hata da aynı, ifade edilmemiş ilkeye dayanmaktadır: "Bu" kendi içinde yeterlidir. Hizmet kendi kendine yeter (Üstünlüğünü ya da değerini İsa'dan *almaya* ihtiyacı yoktur.). Tarihsel açıdan da, İsa, kendine yeterdir (Gerçeğini bir Baba'dan ya da Tanrıdan almaya ihtiyacı yoktur.). "Kendi içinde yeterlilik!" Bu noktada, dalaletin özüyle karşılaşıyoruz: ben'in (yoksul kimsenin ben'inin dahi) sevgiyi tekzip etmeye yeterli olduğu yönündeki beyan. Böylesi bir yeterlilik –yoksuldan söz edilirken dahi!- İsa'nın hükümsüzlüğü anlamına gelir. Unutmamalıyız ki, yoksul kimse gerçek misyonunu ancak Tanrı sevgisiyle yerine getirir; asla kendi başına değil.

Diğer üçünün sonucu olan yatay teoloji bir bireyin çıkışı olmayan bir sistem içinde hapsolmasını sağlayan bu halkayı tamamlıyor. Bu birey kendisine karşı çıkan kimseyi göremez; kendisi dışında. Dünyada bir başınadır. Üstünlük onun içindedir, onun kendisidir. Tanrılarla arasındaki köprüleri attığından, tepelerin ardında yardımına koşacak kimsesi yoktur. Teolojik olarak kendisini Babil'in

içine hapsetmiştir (tuhaf bir biçimde yatay teolojinin önde gelen savunucularından biri Babil'e eski itibarını iade etmeye çalışmaktadır). Diğer bir deyişle, yatay teoloji, İncil'in kentin ana motifini kullanarak son derece özenli bir dille betimlediği Tanrı'yı dışarıda bırakma projesine bir geri dönüştür.[1]

Küçük ortak artık (teolojik anlamda) kendi başına yeterli olduğunu haykırabildiği içindir ki, (insanlık da) yeni bir umut ve (tarih açısından) yeni bir son bulmak zorundadır. Bu nedenle, yatay teologlar doğrudan İncil'e dair bir umut değil (Çünkü yaşam sonrasına dair bir şey istemiyorlardı.) umudun dünyevi, tarihsel, felsefi boyutunu tatmak istediler. Tanrı kelamına kulaklarını tıkayıp E. Bloch'u ve onun vaatlerini dinlemenin hazzına eriştiler. Devrim ve insanlığın özkurtuluşu kaçınılmaz olarak böylesi bir manayı getirecektir. Bu amaçla, tinsel yansımalarının yerine kelime oyunlarını koyuyoruz ki diriliş ayaklanmaya dönüşsün; peşi sıra ise, etimolojik ayaklanma tarihsel ayaklanmaya –bir başka deyişle, devrime- dönüşsün.

Dolayısıyla, ilk adım kurtuluş terimini oluşturan devrimin kapısından içeri girerek atılır. Kurtuluş teolojileri ikinci adımı oluşturur; şüphesiz ki teolojik bir tartışma temelinde: şayet Tanrı Kurtarıcı ise, o halde İncil de kurtuluşun müjdecisidir. Ne ki Tanrı tarihe daima insan eli aracılığıyla müdahil olur. Şu halde, insanlık kendini kurtarmak durumundadır. Bu noktada, artık başka bir şeyle ilgilenmek gereksizdir: insani siyasal eylemlerin açık denizinde gönül rahatlığıyla kürek çekebiliriz. Kurtuluş insani bir durumdur. Yani, inanan, inanmayan tüm ezilenlerle birlikte başarılmalıdır. Bu insanların eziliyor olmaları yeterlidir. Kurtuluş, siyasettedir. Bu nedenle, siyasi olmayan köleliği terk ettik. Bu, tuhaf ve fakat temelde anlaşılabilir bir gelişmedir: insanlık yeryüzünde bir başınadır; dolayısıyla, geleceği kendi ellerindedir. Ama ya trajik bir tesadüf

1 Bu konuda okuru kentin teolojisi üzerine kaleme aldığım *Sans feu ni lieu* (1975) adlı çalışmama yönlendirmek isterim.

neticesinde insanlar kötü, iradesiz ya da yozlaşmış ise? Ya kötü bir tesadüf neticesinde insanlar tam da İncil'in söylediği gibi temelde günahkârlarsa? Bu türden bir şey anlaşılamaz! Bu tam anlamıyla intihar anlamına gelirdi. Bu noktada, pişmanlık duymaksızın (psikanaliz burada yardımımıza yetişir) bu günah "düşüncesinin" bütünüyle yanıltıcı, mitolojik kökenini açıklamaya girişiriz. Hayır, insanlar ne kötüdürler ne de günahkâr. İnsanlar özünde iyidirler. Ancak İncil metinlerinin yanlış yorumlanması bizi aksine inandırabilir. İnsanlık yalnızca yabancılaştırılmıştır; ekonomik ve siyasi yapı tarafından özünden koparılmıştır. Bu yabancılaşmadan sıyrılabildiğinde, insanlık yeniden özüne dönecektir (bu türden bir yabancılaşmanın kaynağı şüphesiz ki hiç de iyi olmayan diğer insanlardır; ancak gerçeğin üstünü özenle örtmeli, bunları hiç duymamış olmalıyız).

Özgürlük, insanlığın düzeyinde salt siyasi bir meseleden ibarettir. Nihayet, psikolojik anormalliklerin temelinde ya kötü bir eğitimden kaynaklı bir travma ya da insanlık dışı yaşam koşullarının yattığını anlamaya başlayabildik. Bir bireye siyasi özgürlüğünü verdiğinde, o birey iyi olacaktır. Buradaki hile, sembolik olarak Tanrı'ya atfedilen özgürlüğün siyasi özgürlük yoluyla ifade edilmesidir. Ne ki her koşulda, özgürlüğün sadece siyasi boyutu vardır. Tersten ifade edecek olursak, siyasi özgürlük olmaksızın hiçbir özgürlük gerçekleşemez. İnanç, umut, Tanrı'nın Krallığı, iman edenler –tüm bunlar yöneten sınıfın itaat talep etmesini ve elbette ezilenleri ayaklanmadan uzak tutmasını sağlayan iğrenç bahanelerdir.

Tek gerçek, bu *dünyevi, siyasi, şu anda-ve-burada* olan özgürlüktür. Ötesi safsatadır. Bizler açık fikirli insanlarız; ayaklarımız yere basıyor (ekleyelim: "başımız arşa değiyor"; ancak yazık ki başımız aynı zamanda deniz seviyesinde). Masallara karnımız tok; yapısalcı ve psikanalitik yorumlamaların vuku bulmasıyla birlikte, masallar aynı zamanda yöneten sınıfın sömürüsünü ortaya çıkarmaya da hizmet eder hale gelmiştir. Bu kurtuluş teolojisinden, tereddüt

etmeksizin Marksist Hıristiyanlığa geçiyoruz. İki şey açıktır: sadece Marksistler insanın özgürlüğü için mücadele ediyor; dolayısıyla, İncil'in vaatlerini taşıyan bizler de onlarla birlikte hareket etmek durumundayız. Marksistlerle birlikte mücadele etmeliyiz; görüşlerini kavramalı ve kendimizi onların eylemleri ve odakları ile tanımlamalıyız –ötesiyle değil.

Bu türden bir düşüncenin sonrasında insanların hâlâ teolojiye ihtiyaç duyuyor ve İsa'yı referans noktası olarak alıyor olmaları gerçeği karşısında söyleyecek söz bulamıyorum. Böylesi sıkıcı bir varlığın nasıl hâlâ yararlı görülebildiğini anlayamıyorum. Esas mesele devrim olduğuna göre, bu türden bir belagat ya da uslamlama ile vakit kaybetmek yerine, devrimle iyi geçinmeye baksanız ya! Madem esas mesele siyaset, teolojiye saplanıp kalacağınıza siyasetle anlaşmaya çalışsanıza!

Şu halde, "teoloji" hangi anlama geliyor? Siyaset ve insanlık dışında bir şeyden söz etmiyorken, neden "teo"? Tek inandığınız, tarihte bir dönem bir tür Tanrı'nın insan şeklinde yeryüzüne indiği değil mi? Öyleyse, bu sözde Tanrı'nın sözde kelamını anlamaya çalışmak da neyin nesi oluyor? Neden İsa'yı kullanıyorsunuz? Bildik bir kurtuluş kahramanı da pekâlâ onun yerinde olabilirdi. Hemen baş ucunuzda Marx duruyorken, neden bu eski belgeyi referans gösteriyorsunuz? Madem Hıristiyan inancının özel bir şey önermediğinde ısrar ediyorsunuz, o halde neden hâlâ bu eski bez parçasına sığınmak istiyorsunuz?

Yoksa İsa'yı şu on dokuzuncu yüzyıl "modellerinden" birine mi dönüştürmeye çalışıyorsunuz? Ancak dönüp bakacak olursanız, İsa'nın *ahlaki* bir model olduğunu göreceksiniz; halbuki siz onu siyasi bir model yapmaya çabalıyorsunuz. "Onun siyasi pratiği takdire şayan." diyorsunuz. Gelin her ikisini de anlamaya çalışalım. Önümüzde iki seçenek var: Bir; şayet İsa gerçekten de gücün karşısında konum aldıysa, onun eylemi günümüzde mevcut *hiçbir* eylemle birlikte anılamaz; şu halde, Hıristiyanlar farklı bir eyleme

yönelmek durumundadırlar. O, herkes ne söyleyebilirse onu söylüyor; herkes nasıl davranabilirse öyle davranıyor. İki; bir Hıristiyan, Marksizmin söylemini, analizlerini, açıklamalarını, görüşlerini benimseyebilir; bu durumda, bu kişi kendisini *Marksizmin onları tasarladığı ve adlandırdığı üzere,* ezilen olarak tanımlar. Herhangi bir Hıristiyan özelliğini reddederek Marksizmin önerdiği şekilde eylemde yerini alır. Durum bu iken, neden eski bir "modele" takılıp kalınsın?

İsa açık bir biçimde bu kurtuluş felsefecilerinin ve devrimci praksisin sürdürdüğü korkunç boyutlara varan yorumsal ve teolojik kırılmalara hükmederek ilerlemektedir. Sınıf mücadelesinin İsa zamanında var olduğunu, onun ezilenlerin siyasi lideri olduğunu vb. kanıtlayabilmek için, metni inanılmaz ölçüde tersyüz etmek durumundalar. Genellikle meselelerini salt sözcük değişimlerine yaslayarak entelektüel cambazları sersemletme yoluna gitmek zorundalar. İsa'nın manasını değiştirmenin diğer bir yolu da onu sınırı belli kategorilerimize uydurmaktır.

Şayet bunlarla uğraşılmamış olsaydı, her şey nasıl da kolay olurdu! Ne ki bizim Marksist Hıristiyanlarımız inançlarından vazgeçtiklerini hayal dahi edemiyorlar; Tanrı'nın vahyiyle aralarında duygusal bir bağ olduğuna inanıyor ve bunu yaşamlarından çıkarırlarsa travmatik acılar çekmekten korkuyorlar. Bunun yerine, uzlaştırma ve buna kılıf uydurma yolunu seçiyorlar. Tarih boyunca defalarca düştükleri hataya bir kez daha düşüyor ve günün egemen ideolojisine ezkaza denk gelebilecek bileşenleri seçerek Hıristiyanlığın özünü koruduklarını öne sürüyorlar: bugünün ideolojisi, Marksizmdir. Tarihe kayıtsız kalıyor ve Hıristiyanlığın özünü yeniden getirmek adına daha önce binlerce kez başarısızlıkla son bulan bir süreci sürdürmekte ısrar ediyorlar. Bu her zaman son derece yararlı olmuş ve fakat aynı zamanda inanç ve vahiy açısından felakete yol açmıştır. İsa ve İncil'i ortadan kaldırmanın, tek seferde ve tümden terk edip insanın tüm çabasını siyaset, ekonomi, devrim, Üçüncü Dünya ve

ezilen sınıflar gibi "ciddi meselelerle" sınırlamanın bundan daha iyi bir yolu bulunabilir miydi?

Hıristiyanların her alanda devrimci olarak adlandırılma iddiası yeni ve heyecanlandırıcı bir durum değildir. Biri çıkıp İncil metninin devrimci bir mesaj olduğunu, dahası, Eski Ahit'in bütünüyle devrimci bir mesaj taşıdığını söyleyebilir. Şüphesiz ki bu devrim tüm alanları içermektedir: siyasal, ekonomik, kültürel, tinsel, ahlaki ve entelektüel: "Bu dünyaya uyma" (Romalılar 12:2). Ne ki dünyaya uymayı tam da bu toplamda reddetmek durumundayız. "Bu dünyada korumamız gereken kimi olumlu noktalar da var." diyemeyiz. Diğer bir deyişle, vahiy bizden toplumda görülen *tüm* eğilimleri yeniden düzenlememizi talep eder.

Hıristiyanlar hepimizin bildiği üzere bu gerçeği binlerce çelişkinin ortasında sürekli yeniden keşfetmekte, doğrulamaktadır. Hıristiyanlar tüm diğer zamanlarda olduğu gibi ikinci, dördüncü, sekizinci ve on ikinci yüzyıllarda da amansız devrimciler olmuşlardır. Kilisenin her zaman güçlünün yanında, devletin ve yöneten sınıfların destekçisi olduğu yönündeki sert ve acımasız eleştiriler aslı astarı olmayan tarihi yalanlardan ibarettir. Kiliseye yönelik bu Marksist yalanı kabul etmek, Kilisenin daima tek bir doktrine bağlı kalarak tek bir işleve sahip olan kusursuz bir bütünlüğü olduğunu gösterir!

Devrim ve özgürlük teolojilerinin doğumundan yirmi yıl önce yayımlanan *Présence au monde moderne*'de[2] devrimci Hıristiyanlığın bizim dönemimizde yeniden düzenlendiğini keşfettim. Bu kitapta devrimci Hıristiyanlığın radikal bir çağrısını işittim. Doğru, benim vurgum günümüzün mevcut çabalarından oldukça farklı bir noktayadır: *Présence au monde moderne*'de ben Hıristiyan vahyinin devrime yeni bir anlayış getirdiğini keşfettim. Bizler devrimci olmak zorundayız; çünkü bizler Hıristiyanız. Oysa şimdi, Marksizm tarafından emilen Hıristiyanlıkla birlikte vurgu (her şeye kar-

2 Geneva: Routlet, 1948.

şın, istisnai bir durum olarak, her türden özürle birlikte) Hıristiyan kalmayı başararak devrimci olmak durumundadır.

Bu noktada, bir önceki tartışmaya geri dönüyoruz: Hıristiyanlığın devrim opsiyonu olan devrimci Hıristiyanlık tarihi rolünü sergilemiş ve başarısızlıkla son bulmuştur. Tarihin başından beri (ve fakat rolünü oynadıktan *sonra*) her devrim gibi o da daima başarısız olmuştur. Dahası o, bir Hıristiyan devrimi opsiyonu olarak da başarısız olmuştur. Her başarısızlık, dini bir kurum tarafından eylenen belli korkunç hatalar neticesinde değil, Tanrı'nın Krallığını hasıl eden tarihi yaratmanın olanaksızlığından kaynaklanmıştır. Bizler şimdi ve burada, bu dünya gerçekliği içinde, Cennetin Krallığı devriminin özüyle yaşamak durumundayız. Bu bizi ne bir "Hıristiyan" toplumuna ne de Tanrı'nın gönlünden geçen bir "şeyler düzenine" ulaştırır.

Devrimciler olarak ve aynı zamanda vahiyden ötürü, Hıristiyanlar mutlak bir biçimde dönemlerinin devrimci eğilimlerini benimsemek zorundadırlar. Hıristiyan sosyalistler mi? Sosyalizmin devrimden uzak olduğunu ve bir yüzyıl öncesinin sosyal meselelerini çözme eğilimini sürdürdüğünü (şüphesiz ki, bu da çok önemli bir görevdir!) anlamaları halinde, neden olmasın? Ne ki sosyalizmin idrak yoksunluğunun ve hiçbir koşulda yeni meselelerimizi, dengesizliklerimizi çözemeyecek oluşunun farkına varmalıdırlar. Oysa Hıristiyanlar bu yeni durumları tahlil etmek zorundadırlar; sıklıkla belirttiğim üzere, Hıristiyanların devrimci görevlerini oluşturan şey, bu türden tahlillerdir. "Kardeşlerim, henüz hiç kimsenin haritasına almadığı, farkına dahi varmadığı yollarda mücadele etmeliyiz."

Bu türden bir bakış açısında devrimci bir yan olmadığını fark ettikleri sürece Hıristiyanların sosyalist olmalarının önünde hiçbir engel yoktur. Beri yandan, Marksist Hıristiyanlar bütünüyle farklı bir meseledir –bunlar beni hayrete düşürüyorlar. Marksizm (tıpkı sosyalizmin yaptığı gibi) miadı dolmuş sosyal ve ekonomik du-

rumlarla ilgileniyor olmasının yanı sıra birincil olarak da hoşumuza gitsin ya da gitmesin bütün bir felsefe öneriyor: dünya görüşü, insanlık, tarih vb. Hıristiyanlar olarak bizim onca tekrarladığımız tarih deneyimi açık ki bize hiçbir şey öğretememiştir.

Hıristiyanlar süreğen bir biçimde her tarihsel dönemin özgünce belirlediği birleşmelere teşebbüs edegelmektedir. Kimi zaman herhangi bir felsefe, toplumun büyük çoğunluğuna çekici gelir. Diğer zamanlarda ise, yeni bir algı gelişir ve nihayetinde insanlığın içinde bulunduğu durum ve sorunlara yeni bir açıklama getirir. Ya da doğrudan geleceğe ait olan bir güç belirir ve yolundaki her şeyi önüne katar. Bu manzarada Hıristiyanlar, salahiyetine bağlı olarak son derece kırılganlaşan küçük bir Kiliseden ibarettir. Toplumu değiştirmek noktasında hiçbir etkileri, düşünce sistemleri yoktur; savunmasızdırlar, kendilerini alaşağı edeceğini düşündükleri bir nezakete bağlıdırlar. Sözle kuşatılmışlardır ve fakat son kertede sessiz kalmak bahanesine gerilerler. Gel ki bu sözü her mahlukat için öne sürmelidirler ki böylelikle halklar Tanrı'yı tek İlah olarak görebilsin. Günaha teşvik, işte tam da bu noktada son derece insani olan ve içinde insanlığın aklını, zekasını, üstünlüğünü ve geleceğini barındıran bu yükselen güçle birleşmek üzere peyda olur.

Plato bizi cezbeder. Bir senteze varmak zorundayızdır ve egemen gnostisizmler bizi bir dönem yüz binlerce inanandan aşırdığı şeye inandırmaya oldukça yakın görünüyordur. Neden bunların çemberine girilmesin? İmparator gerçek bir Hıristiyan ihtidasını deneyimler: neden kendimizi bu dünyevi adaletle hizaya sokmayalım? Bu, gerçek Tanrı'nın önünde diz çöken gerçek gücün arayışı değil midir? Aristoteles, insanlığın tüm zekâsını bir arada toplayan bilgeliğiyle belirir; Hıristiyanlık nasıl olur da böylesi muazzam bir insani gelişmenin uzağında kalır? Ve bu noktada, katı ahlakıyla, ritüellerin, batıl inançların ve şeytani inançlar tarafından yozlaşan inanç ve merhametin kuşkulu belirsizliğinin ötesine geçen gerçeğiyle, burjuvazi ortaya çıkar. Burjuvazi, berraklığın ve ussallığın

izini sürer. Hıristiyanlık nasıl bu talebin peşinden gitmeyi başaramaz?

Hıristiyanlar her defasında inanç ve müjdelerini yitirdikleri bu yollara düşerler. Kutsal metni ya çarpıtır ya da tümden unuturlar; çünkü bilge keşiflere katılmak ve bunlarla birlikteliğinden olası en büyük yararı sağlamak niyetindedirler. Doğaldır ki, bir ya da iki yüzyıl sonra, yaptıkları yanlışın korkunç boyutu bütünüyle görünür olmuştur. Bu noktada ise, kendilerini savunmak şansları bulunmayan ölü atalarını suçlamak hiç de zor değildir.

Her defasında süreç aynı şekilde işler: Hıristiyanlar, dönemin su yüzüne çıkan bir hareketinden açık bir biçimde etkilenirler. Başta temkinli yaklaşırlar; peşi sıra ise, vahyi bu ağızlarına layık hareketin içine yedirmek için büyük bir hırsla çabalar ve en sonunda da bu harekette açık bir biçimde kurum, güç, anlam ve kesinlik açısından eksiklikler olduğunu görürler.

Günümüzde de Marksist Hıristiyanlar bu tür bir süreçten geçiyorlar. Plato ya da Aristoteles'in yerini Marx almış; imparator ya da burjuvazi de yerini proleter kitlelere bırakmıştır. Oysa süreç aynıdır. Hıristiyanlar her defasında müjdeledikleri şeyin özünü gösteren bir ışık bulduklarına inanıyorlar (ki bu ışığı daima dışarılarda arıyorlar!). Geçmişte Plato ya da Aristoteles, günümüzde ise Marx, son kertede Tanrı'nın buyurmuş olduğu gerçeği açıklıyordur.

Beri yandan, sözgelimi, Althusser sayesinde artık Üçleme dogmasının burjuva ideolojisinin açık bir yansıması olduğunu anlamış olmamız ne büyük bir aydınlanmadır.[3] En nihayetinde bunu mitsellikten çıkararak heyecanlandırıcı ve gizemli bilgiye ulaşırız. Fakat yazık ki bunun neye yol açtığını da artık görebiliyoruzdur. Gördüğümüz ne insanlığın özgürlüğü, İncil'in hakikatidir ne de tarihin açıklanması. Bilakis, bunlar yerine vardığımız nokta, du-

3 Bu türden tehlikeli analizler daima kendisini alt ederek son bulur. Althusser'in düşüncesinin, kesinlikle özgünlükten uzak bir biçimde Teknoloji Sisteminin basit bir yansımasına indirgendiği kolaylıkla betimlenebilir.

rumun puslandırılması ve Hıristiyanların kendilerini kısa süre sonra def edecek olan büyük bir hareketle birleşmesi neticesinde Biricik Olan'a ve Onun Kelamına edilen korkunç ihanetin yeni bir örneğidir.

4. Kurtuluş Teolojileri ve Marksist Hıristiyanlar

Hıristiyanlar, sosyalizmden yana olabilirler mi? Elbette! Ne ki hemen ardından "Hangi sosyalizm?" sorusu belirir. F. Fourrier'den, P. Proudhon'dan yana mısın; yoksa Marx'tan yana mı? Liberter sosyalizmden ya da ütopik sosyalizmden mi yanasın yoksa bilimsel sosyalizmden mi? Devam edelim: Kastettiğin sosyal demokrasi, İsveç sosyalizmi ya da Mısır sosyalizmi falan mı; yoksa Endonezya sosyalizmi mi? Bu türden gereksiz detaylar, sosyalizme dönük Hıristiyan dalgasının asla odağı değildir; çünkü sosyalizm halihazırda Hıristiyan enkarnasyonunun manifestosu olup karşı konulmaz bir değere sahip görülür.

Açık bir biçimde Marksizmden yana olanlar bulanık bir sosyalizmin içinde barınırlar. Kimileri sosyalizm otomatik olarak Marksizme özgünmüş gibi konuşur, sosyalizmin mantığa uygun tek temsilinin Marksizm olduğunu düşünürler. Diğerleri Marksizm ve Marksist Komünizmden söz eder olurlar; beri yandan da, daha az insanı korkuttuğu ve daha kolay kabul gördüğü için olsa gerek, bir anda yeniden sosyalizme gerilerler. Bunlar da detay vermeyi başaramazlar, temkinli davranır, hemen her şeye usulca dokunurlar ve böylelikle biz de hangi deneyimlere "sosyalizm" dediklerini asla bilemeyiz.

Çoğu açısından, "sosyalist" olmak, varlıklarının bir parçasıdır; bir tür tepkimedir. *Réforme* (haftalık Fransız Protestan dergisi) gibi bir yayına tutunurlar örneğin; özüne ilişkin tek bir söz söylememesine karşın, sosyalizmin önerdiği hemen her şey bu dergide vardır. Sosyalist olmak, ezilenler, feministler, eşcinsellerle birlikte, yaşlılara (ki bu arada yaşlılar için göz yaşartıcı noktaları ifade eder) karşı gençlerle birlikte ırkçılığa, sömürgeciliğe ve emperyalizme

karşı mücadele etmektir: göçmen işçilerin sorunlarıyla ilgilenmek, endüstri kollarındaki işçilerin çalışma koşulları ve asgari ücretin arttırılması için mücadele etmek, İsrail'in emperyalizmine saldırmak vb. Sosyalizm az ya da çok işte bu meselelere indirgenir. Ve fakat bize hiçbir ciddi yansıma verilmez. Verilen bir örneğe ya da hareketin bizi nereye götürmek istediğine dair en ufak bir bilgimiz olamaz. Tek bildiğimiz belirsiz ilkelerdir: ezilenlerin yanında mücadele etmek ve adalet için savaşmak.

Yine de, halihazırda söz ettiğimiz üzere, kimileri daha açık bir seçim yapar ve Marksizmin muadili olan bir sosyalizmi seçer. Ne ki gerçekte bunların bakış açısı da yine belirsizdir. Bir önceki bölümde açıkladığım Marksist ilkesel seçenekler kuşağını burada yinelemem gereksiz olur. Bu da en az sosyalist alan kadar geniş bir alandır. Ancak, o zaman kendini Marksist olarak tanımlamak ne anlama geliyor? Hangi düşünceyle? O bildik "epistemolojik değişme"den önceki Marx mı yoksa sonraki mi?

Dahası, şayet Marx'ın düşüncesinde bu türden detaylara yönelirsen, bilgiçlik taslamakla suçlanırsın. Bunlar, uzmanların işidir, militanların değil. Bir gün, kendini adamış Komünist bir öğrencim Marx derslerimden birini terk ederken bana şunları söyledi: "Zaten neden Marx üzerine ders almak zorunda olduğumuzu da anlamış değilim. Ben Marx'ı çok önemsiyorum. Senin Komünist olmana ise hiç gerek yok." Sinirden titreyen çenesi, ne hissettiğini açıkça gösteriyordu. Çoğu Marksist Hıristiyanın da işte tam da bunları söyleyeceğini düşünüyorum. Bunların kimileri Marx'ın tarihe yönelik felsefi bakış açısındaki sağlam bir düşünceye bağlanır; kimi diğerleri ise bu felsefeyi reddeder ve fakat ekonomik evrimin tarihsel analizlerine ve bunun sosyalist toplumdaki sonuçlarına tutunur. Diğer pek çokları için ise, Marksizm "bilimdir." Ancak, bu noktada başlangıçtaki yerimizi yitiririz: biz Marx'tan öte, Marksizmle uğraşıyoruz.

Bu ışıkta, birbiriyle çelişen Marksizmlerin sayısız dalını incele-

memek en iyisi olurdu. Beri yandan, kimi Marksist Hıristiyanlar, tüm bu ilke ve tartışmaların entelektüellerin işi olduğunu düşünür: önemli olan kendini adamaktır. Marksist olmak, Komünist Parti'ye (peki ama neden Troçkistlere ya da Maocu harekete değil de Komünist Parti'ye) girmek demektir. Bu, her şeyden önce ve öte, birlikte hareket etmeyi gerektirir. Marksist olmak, omuz omuza durmaktır. Ne ki tüm Marksistler sınıf mücadelesine kendi platformlarından tutunuyorlar (Bu konuya daha sonra değineceğiz). Bunların pek çoğu materyalizmi benimsiyor. Ancak, bu tartışma da bizi başladığımız belirsiz zemine geri götürür.

Amacım, tuzak sorular sormak ya da modası geçmiş felsefi bir tartışmaya girmek değil. Ben daha çok bu materyalizme ilişkin açıklamalardaki muazzam çeşitliliği incelemek istiyorum. Kimilerine göre, anlayışları Marksizmi bir bilim olarak görmek şeklinde olmalıdır. Bunlar materyalizme büyük bir katılıkla yaklaşırlar; biz de şimdi bu onayın belli başlı birkaç örneğine göz atacağız; ancak başlarken belirtmeliyim ki, ben bu türden bir materyalizm ile sınıfsal tarihi yöntemin bu basit uygulaması arasında bir fark göremiyorum. Bu, yorumlamanın yanı sıra, (tarihsel- eleştirel) tefsire değin gider. Bu metinleri, H. Taine ya da M. Weber hatta A. De Tocqueville'nin aynı mesele üzerine getirdiği farklı açıklamaları düşünerek okumaya çalışabilirsin. Bu anlamda, P. Chaunu'dan daha çok çalışan bir Marksist yoktur! Marksizmin bir bilim olarak ele alındığı noktada, "materyalizm" doğrudan "özenli çalışmayı" gerektirir.

Diğerleri açısından, materyalizm öncelikle Hıristiyanlığın üstünü örttüğüne, onu baskılayıp yok ettiğine inandıkları bedenin rehabilitasyonu demektir. Bunlar, tüm Hıristiyanlığı Molière'in ikiyüzlü Tartuffe'si olarak görürler. Bu suçlamadaki yanlışlığın ötesinde, bizatihi Marx bu türden bir materyalizme; on sekizinci yüzyılın, Baron d'Holbach ve J. De La Mettrie'nin materyalizmine düşmandır. Marx bu eğilimlerden kopmak gerektiğini ısrarla be-

lirtmiştir; bu nedenle, Marksist olmak, ruhun karşıtı olarak beden sorunuyla uğraşmak, cismani olanın önceliğiyle, bedenin ihtiyaç ve talepleriyle ilgilenmek demek değildir.

Bir kimse idealist kaçınmaya materyalizm üzerinden meydan okuduğunda, hiçbir sorun kalmaz: Hiçbir Hıristiyan meseleyi bu türden bir materyalizmle ele almayacaktır. Kutsal Metin insanın bir bütün olduğunu öğretir. Ne ki materyalizm çoğunlukla "maddenin" önceliğini, yani bedenin "ruhu" (Marx "bilinç" terimini kullanır) öncelediğini ve belirlediğini savunur. Ekonomik aktiviteler sınıf ilişkilerini, dolayısıyla her şeyi belirler.

Maddenin önceliği, maddeyi "önceleyen" aşkın bir Tanrı'nın yaratım olasılığını müphem kılar. Bir materyalist bu sorunu açıklamaya çalışabilir. Ne ki bu noktada bir başka sorun daha var: Ruhun eylemi sınıf mücadelesinin ürünü olamaz. Materyalizm, ruhun belirleyici bir güç olabileceğini, İncil metinlerinde sözü geçen Kutsal Ruh'un eylemini, ruhani esin kaynağının somut toplumsal durumlardaki kararları önceldiğini, ruhani yaşamın hiçbir toplumsal ilişkinin gerçekleşmediği bir manastırda da bütün ve gerçek olabileceğini, gerçeğin İsa'da olduğunu, ve bunun o sınıf mücadelesine katıldığı için değil, Kadiri Mutlak Tanrı'nın Oğlu ve Tanrı olduğu ve yaratımı öncelediği için böyle olduğunu reddeder. Krallık ekonomi tarihinden değil, Ruhun mucizesinden doğru oluşur. Materyalizm bu ve buna benzer pek çok Hıristiyan doğrusunu reddeder. Her zaman açıktan ifade edilmiyor olsa da, bu çelişkiler belli kimi Marksist Hıristiyanlar açısından oldukça açıktır. Ancak, bunların dikkati öyle bir noktadadır ki İncil öğretilerine getirdikleri yeni yorumlamaları anlamamız neredeyse imkansızdır.

Yine de, çoğunluk açısından "materyalizm" çok da katı değildir; sadece Hıristiyanları sosyoekonomik ve siyasal aktiviteleri ciddiye almaları konusunda uyarmaktan ibarettir. Bu noktada, kendileriyle hemfikirim; ben de *bu* alanlarda Marksist analize başvurmayı kabul edebilirim. Bu sorunla kırk yılı aşkın süredir ilgileniyorum fakat bunun materyalizmle bir ilişkisini bulamadım.

Pek çok Marksist Hıristiyan için temel mesele sınıf mücadelesiyle sınırlıdır. Şarkılarındaki nakarat ise şudur:

Nakarat

Derdimiz günümüz yeryüzündeki insandır.
Güneş ki balçıkla sıvanmaz,
Gerçek sadece hakikatle açıklanır.
Günümüz dünyasında insan gerçeği yabancılaşmıştır.
İnsanın yabancılaşması emperyalist burjuva kapitalizminin sonucudur.
Halkların yoksulluğu bu yabancılaşmadan kaynaklanmaktadır.
İsa yoksuldu. O, kendisini sadece Yoksulluğunda, dünyadaki haliyle gösterir.
Onun hakkında hiçbir şey bilmeyiz; koleksiyonu dışında yoksulluğunun.
İsa ki kendisini yoksulla tanımladı,
Her yoksul, İsa'nın Kendisidir.
Her yoksul savunulmak zorundadır.
Eğer onu savunmayı başaramazsak, ona saldırırız.
Yoksulun yanında mücadele etmemek,
İsa'yı reddetmek demektir.
Riya, Öteye, Göğe bakar; mücadeleyi engeller.
Tanrı'yla kurulan her türden dikey ilişki riyakarlıktır,
ki bu İsa'yı üzer.
İsa ki asla aşkın bir Tanrı değildir,
Onun görüntüsünde aşkın bir Tanrı yaratan egemenler ve ezenlerdir.
Tanrı aşkın değildir; sonsuz, Kadiri Mutlak, Efendi Baba değildir.
Bu Tanrı ölüdür; Tanrı'nın tümü İsa'dadır,
yoksul İsa'dadır.

Tanrı öldüğüne göre, derdimiz günümüz yeryüzündeki insandır.
Tanrı'nın ölümü insanlığın kurtuluşudur.
Bu kurtuluş mücadelesi, tek ruhani gerçektir.
Yöneten sınıf insanların kurtuluşunu önler.
İsa sınıf mücadelesine katılmıştır; çünkü O, tüm insanlığın halini düşünür.
Sadece bu mücadeleye katılanlar, İsa yolundan gidenlerdir.
Sadece insanın kurtuluşu için mücadele edenler, İsa yolundan gidenlerdir; ne şekilde gittiklerinin önemi yoktur.
Komünist Parti kendisini sınıf mücadelesine adamıştır.
Bundan ki İsa'nın sadık takipçileri de Parti'nin mücadelesine katılmalıdır.
Sadece bu sınıf mücadelesine katıldığımızda, İsa'ya gerçekten ulaşmış oluruz.
Bu sınıf mücadelesiyle, İsa bizi doğrular: derdimiz günümüz yeryüzündeki insandır.

Bu, her şeyi yerli yerine oturtuyor. Her cümle bir öncekiyle kusursuz bir biçimde örtüşüyor. Dahası, bu nakarata dilediğin yerinden başlayabilirsin ve anlamı yine de aynı kalır. Bu yine ve yine tekrarlanan eski bir hikâyedir.

Marksist Hıristiyanlar kurtuluş hakkında konuşmayı severler. Ben de öyle. Ancak, aynı şeylerden söz ettiğimizi söylemek mümkün görünmüyor. Kutlu kurtuluş teolojileri oluşturulmuştur; ne ki ben daha çok bir özgürlük etiğinden söz etmeyi yeğlerim. Modern çağımıza bütün bir özgürlük anlayışı getirmiş olan tek kişi pek de bilinmeyen Bernard Charbonneau'dur. Bu gerçek, siyasetçilerin ve entelektüellerin söylediklerinin tersine, insanların özgürlükle çok da ilgilenmediğini gösteriyor.

Özgürlük, Solun değerlerinden biri olarak uzun süre önce yeniden benimsendi. Sürekli hatırlattığım üzere, 1945'te ve hatta 1950'de dahi, "özgürlük" sözcüğünü kullananlar otomatik olarak Sağcı –hatta Faşist- olarak yaftalanırdı. Çünkü o dönemki Marksist

arkadaşlarımızın tümü Stalinistti; günümüzün Marksist Hıristiyanları ise, o dönem kişilik kültünün müptelası olmuş durumdaydılar. Sovyetler Birliği'ndeki Komünizmin gerçekliği konusunda kimse onlardan daha hassas olamazdı. Bu meseleyi uzatmanın alemi yok.

Bugün ise, büyük özgürlük teması geri çekilmiş durumdadır. Şu anda Proletaryayı, yoksulları ve ezilenleri özgürleştirmek zorundayız. Örnekleme: sömürgeciler karşısında Vietnamlıların yanında sürdürülen yoğun mücadele; peşi sıra Vietnamlıların Saigon emperyalist rejimine karşı mücadelesi ve son olarak da Phnom Penh emperyalist rejimine karşı Khmer Rouge mücadelesi. Fransa kampüslerindeki duvar yazılarını dün gibi net hatırlıyorum: "Hindiçini halkı muzafferdir. Hindiçini halkına özgürlük."

Bugün emperyalistler ve kapitalizmleri gittiler fakat bu halkların köleliği, en kötü sömürgecilikte yaşanandan binlerce kez daha büyük acıları ve insanlık dışı uygulamalarıyla birlikte devam ediyor. Ne ki artık kimse bunlarla ilgilenmiyor. Marksist Hıristiyanlarımız Soweto'daki bir polis terörü ya da İsrail'deki olası bir işkence haberini duyar duymaz gözlerini buralara çevirdiler; Kamboçya'da katledilen milyonlarca insanın kendilerinde açtığı yarayı ise soğumaya bıraktılar. Güney Vietnam halkının %90'ının Tonkinese tarafından köleleştirilmiş olması artık onlar için bir anlam ifade etmiyor. Batılı beyaz emperyalist kapitalist sömürgeciler oradan bir kere def edildiler ya, artık bölge süt liman sayılıyor.

Günümüzde birisi "kurtuluş" sözcüğünü kullandığında, kendisini dikkatlice dinlemeli ve en azından bir soru sormalıyız. Geleneksel bir soru olan "neyden özgürlük –hangi güç, baskı ya da sömürüden?" sorusunu değil, elbette. Sorun artık bu soruda gizlenmiyor. Bunun yerine, bu kişiye "kurtuluş mu; peki, kimin çıkarı için?" sorusunu sormalıyız. Yeni ezen, yeni efendi kim olacak? Bunu sormalıyız.

Şu kurguyu izleyen tıfıl ideolojileri sistematik bir biçimde yok etmeliyiz: "Nerede bir diktatör ve ezilen bir halk görürsen, orada diktatörü öldür, ezilen halkı kurtar. Onlar kendilerini örgütleyecek,

kendi kendilerinin efendisi olacaklardır. Zamanı gelecek ve özgürlüğe kavuşacaklardır" (bu noktada, deneyimlenmemiş bir amaç söz konusu olduğundan, neler olacağını öngörmeye çalışmanın hiçbir manası yoktur).

Gerçekler gösteriyor ki, (kapitalizme ve emperyalizme karşı verdiği) "kurtuluş savaşı"ndan zaferle çıkmış olan hiçbir halk özgürlüğe kavuşamamıştır. Ne Arap, ne Afrika, ne de Asya halkları bu anlamda bir özgürlük elde edebilmiştir. Bilakis, "kurtuluş"un öncesinde ellerinde kalan özgürlükleri de artık bütünüyle yitirmişlerdir. Aksinin kanıtlanma olasılığından en ufak bir korku duymaksızın, günümüzde bu insanların sömürgeci egemenlerin yönetimindekinden çok daha az özgür ve mutlu olduklarını söyleyebiliriz. Daha önce hiç bu kadar çok polisleri, hapishaneleri ya da idamları olmamıştı. Şimdiki tek tesellileri diktatörlük baskısının yerli malı olmasıdır. En azından artık hemşerileri tarafından hapse tıkılıyor, kurşuna diziliyorlar.

Şu halde "bu kurtuluş kimin çıkarınadır?" Bu soruyu sorma cesaretini gösteremiyorsak, ya çok ikiyüzlüyüzdür ya da ziyadesiyle naifiz demektir. Ne ki bu, kurtuluş ve devrim teolojilerimizin aydınlık aklının ucundan dahi geçmeyen bir sorudur. Oysa her zaman her şey ortadadır: bir yanda yoksulluğun, ezilmişliğin durur; beri yanda kapitalist emperyalistler. (Bir Hıristiyan olarak,) sen ikinciden kurtulur birincinin yanında olur isen, kurtuluş mucizevi bir biçimde gelecektir. Ancak, elbette ki bu mucize, insanların kendi tarihsel devrimci eylemliliğinin –insanların gerçek anlamda birleşmesinin- bir sonucudur. Konuyu burada kapatıyoruz.

Kurtuluş teolojileri, ne üzücüdür ki, en değersiz geleneksel teolojilerin karakteristik özelliklerini devam ettirmektedir! Herhangi bir şeyin somut yansıları yanı başlarında duruyorken, sürekli buna soyut açıklamalar getirme kaygısı içindeler. Bu soyut bakışları en belirleyici somut soruyu dahi sormamaktan ibarettir ("kimin çıkarı için kurtuluş?"). Aynı şekilde, on yedinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla değil süregelen burjuva teolojiler de bu denli soyuttular. Ne ki bunlar somutmuş gibi göründüler; çünkü pratik bir ahlaki kod

oluşturmuşlardı! İşte kurtuluş teolojilerimiz de tam da bu şekilde kurtuluş için siyasi taktik ve stratejilere yol açmaktadır! Burjuva teologlar "bu bireysel değerler, bedeller ve uygun yönetimi kimin çıkarı için tanımlıyoruz?" sorusunu sormaktan büyük bir özenle geri durdular. Savaşları, soyut bir teolojiydi; çünkü burjuva kapitalizm sorusunu somut biçimde sormaktan sakındılar. Bugünün kurtuluş teolojileri de küçük bir azınlığın bütün bir halka köleden de çok köleleştiren bir biçimde güç kullanmasını getiren sosyalist ya da Komünist diktatörlüğe bu soruyu soramadıkları için soyutturlar.

Kurtuluş teolojileri, geleneksel teolojileri ikinci bir yoldan da sürdürmektedirler: Bunlar da tıpkı on yedinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla değil süregelen teolojilerin uydurduğu türden bahanelere başvurmaktadırlar. O dönem, teoloji, kapitalist sistemin inşasını aklamaya hizmet ediyordu; bugün ise, "devrimci" ve sosyalist girişimleri aklamakla meşgul. Şu halde, kurtuluş teolojileri, teolojinin rolünü hiç ama hiç değiştirmemiştir: tek yaptıkları, Kilisenin içeriğini değişen siyasi ve ekonomik durumla birlikte, evrimi içindeki farklı bir noktadan doğru değiştirmek olmuştur.

Yine de, bunların her birini doğru analiz etmek durumundayız. Bu hareketlerin gereksiz ya da kaçınmayı gerektiren hareketler olduğunu söylemiyorum. Latin Amerika'daki köylü nüfus, korkunç işçi sömürüsü ve tüm ülkelerdeki siyasi sistemlerin başvurdukları yöntemler, aşırılık, işkenceler, polis terörü ve benzer sıkıntılı durumlar hakkında yeterli bilgiye sahibim. Bunu da en az Birleşik Devletler'in müdahalesini, büyük meyve ve maden şirketlerini bildiğim kadar iyi biliyorum. Dolayısıyla, bu zalimlerle savaşma istekleri son derece doğal ve adildir.

Şüphesiz ki, Latin Amerika'daki direnişi desteklemeyecek ya da bu devrimci hareketi eleştirecek kimse yoktur. Yine de, kendimizi kandırmamalıyız. Bir kez zafer kazanıldığında, devrim yine kurtulmuş halkın elinde kalmayacak. Bunun yerine, yine en az öncülü kadar işkenceci bir diktatörün ya da güçlü partinin eline geçecek (Küba'yı ve -yoldaşa selam- eski tüfek devrimci Castro'yu romantize etmemeliyiz!). Bu savaşta, sözde kurtuluş teolojileri siyasi bir

teoloji olarak bir tarafın (yoksulun!) o denli yandaşı konumundadır ki son kertede bu durumu gelecekteki diktatörlüğü aklamak noktasında sonlandıracaklardır. Halihazırda bildiğimiz üzere, Sol, hangi şekilde olursa olsun zafer kazanır kazanmaz, kurtuluşun teolojileri gelecek olan köleliğin kılıfını hazırlayacaktır.

Diğer bir deyişle, şu anda ve burada bir propaganda aracı olarak, *bu* özel devrimci çelişkide, *bu* düzeyde, bu teolojiler belli bir değere ve hatta meşruiyete sahipler. Ancak asla propagandadan daha fazlasını yapamazlar. Asla teolojinin, inancın ve iman etmenin gelişimine katkı sunamazlar. Ve salt özel tarihsel bir durumun ve bugünün Amerikan yerlilerin ifadesi oldukları içindir ki, başka bir bölgeye yayılamaz, Afrika ve Batı teolojileri için bir model, bir esin kaynağı olmayı başaramazlar.

Günümüzde bunların çoğu İsa'dan Marx'a doğru yol almaktayken, kimileri de Marx'tan İsa'ya doğru ilerlemektedir. Roger Garaudy'yi alalım, örneğin. O denli uzun yol almış durumda ki, hâlâ kendisine Marksist diyebilir miyiz, emin değilim. Her koşulda, onun Hıristiyan-Marksist bileşenine ait olduğunu asla söyleyemeyiz. Garaudy, Marx'ın düşüncesinin, Hıristiyanlığı Marx açısından yeniden yorumlanmaya oldukça elverişli olduğunu iyi biliyor.

Garaudy'ye en azından bir noktada; kitaplarıyla değil fakat son derece önemli olan "Confession de Foi" [İnancın İtirafı] (*Le Monde,* Haziran 1978) adlı kısa yazısında tartıştığı "inanç" temelinde değinmekte yarar var. Yazar, oldukça mantıklı gelen birkaç önermede bulunuyor (her birey kendi hayatından sorumlu olup açık bir geleceğe sahiptir ve olumsuz yaklaşım gerekli olduğundan kendini boşaltmalıdır vb.). Bu *inanç* önermelerine tüm devrimci eylemlerin önermeleri –kökenlerin deneyimi olarak inanç önermeleri- de diyebiliriz.

Bunların tümünde Garaudy, inanca psikolojik, entelektüel ve var olan insani bir durum olarak meşruiyet kazandırmak amacındadır. "İnanç" kendi içinde değerlidir ve bir anlamı vardır. Ancak burada insani, psiko-tinsel deneyim düzeyindeyiz. Bu tutumda şaşırtıcı olan (on dokuzuncu yüzyılın ve yirminci yüzyılın başları-

nın mutlak biçimde ortak tavrıdır) inancı nesnesinden ayırabilme yetisidir. İnanç, neticede, kaçınılmaz bir ilişkiyi içerir: ikinci bir terim olmaksızın (birinin inandığı şey, inancın özne ya da nesnesi, birinin güven duyduğu ya da sadakatle bağlı olduğu şey vb.) inanç var değildir.

Beri yandan, Garaudy'nin odağı, inancın *kendi içinde* olasılığı ve geçerliliğidir. Ne ki inancın sadece onu karakterize eden şey anlamında bir gerçekliği olduğunu anlamakta kimse sıkıntı çekmeyecektir: tutum aynı; ancak birinin inancı neye ise her şey o denli değişir. İnancın ilgilendiği şekliyle, Hitler'e inanç ile İsa'ya inanç aynı şeydir; ancak bunlardan tomurcuklanan hayat birbirinden bütünüyle farklıdır. Garaudy'nin yaptığı üzere, inanç tutumuna meşruiyet kazandırmaya çalışmak çok da gerekli değildir; önemli olan, bu inancın yönünü bilmemizdir. Sadece "inançtan" söz etmek hiçbir şeyden söz etmek demektir.

Garaudy, Tanrıdan söz ederken, biraz da küstahça şöyle der: " 'Tanrı' sözcüğünü kullanıyorum; çünkü diğer insanlar da kullanıyor. Oysa inancımı ifade etmek için bu sözcüğe ihtiyacım yok. Tanrı hakkında bildiğim tek şey, onun şahidi olanların eylemleridir." Dolayısıyla, elimizde "dünyanın genel inancı" ve bir de bireysel bir durum olarak bir insanın ilahi anlamda nasıl bir hayat sürebileceğini gösteren İsa var. Bu nedenle, inanç sahibiyiz ve bu inanç için özel bir şahidimiz var.

Beri yandan, Garaudy biricik ve tüm diğer inançlardan bağımsız olan bu İsa Mesih'e inanç meselesini önemsemez. Oysa, Yeni Ahit tüm güvenimizi ve kesinliğimizi alacağımız; inancı, affedebilmeyi ve kurtuluşu bulacağımız yer olarak inancı değil, İsa Mesih'i gösterir. Aslolan İsa Mesih'tir; inanç değil. O, inancı belirler; inanç onu değil. Bizi Hıristiyan yapan O'dur; inancımızın varlığı değil! Aksi halde, Mesihi boyutu ve Krallık açıklamalarıyla birlikte İsa'nın ölümünün bütün kurtuluş doktrini yok olur. Bu bir insan krallığı değildir; insanlığa inanç temelinde değildir; insani olasılıkların gerçekleşmesi değildir. Bu Tanrıdan gelen bir yaratıştır ve ilk yaratış kadar tuhaf, şaşırtıcı ve tahmin edilemezdir.

Yeni Ahit'in yaptığı gibi, her şeyi yeniden İsa'nın şahsı merkezine yerleştirip her şeyi onunla başlattığımızda, Garaudy'nin uslamlamasını takip etmemiz olası değildir. Garaudy'nin önemi de burada yatıyor: bir Hıristiyan olmasına karşın, işe *ussal* bir yaklaşımla (sadece Marksizm olması gerekmez) başlamaktan asla vazgeçemiyor; Marksizmin bu nişanını kabul eden herkes kaçınılmaz biçimde bu türden bir tartışmayı kullanıyor. Bu, başlangıç noktası olarak tüm insanların ortak karakteristiğini alıyor ve belki buna küçük bir doz da Hıristiyanlık ekliyor (ki aslında buna hiç gerek yoktur). Şu anda ne kadar uzaklaşmış olduğunu da düşünürsek, Garaudy'nin en sonunda İsa Mesih'i merkeze alacağından ve ona Pavlus'un yazmalarında gördüğümüz bütünlüğün aynısını atfedeceğinden en ufak bir şüphe duymuyorum. Ne ki Marksist Hıristiyanların izlediği yol bunun tam tersidir: İsa'ya tarihsel bir devrimci misyon yüklenmiş ve bu rolün onu gerçek bütünlüğünden arındırmasıyla birlikte İsa önemsiz, silik bir figür haline gelmiştir.

Şaşırtıcı bir biçimde, Ocak 1979'daki bir ifadesinde Jean Ellenstein da Garaudy ile aynı noktaya varır. Marksizm ve Hıristiyanlığın gelecekteki birleşme olasılığı sonucuna ulaşır. Ellenstein, Hıristiyanlıkla Komünizmi sentezlemenin imkansızlığını güçlü bir dille belirtir ("bir Hıristiyan Komünizmi yaratmaya dönük her girişim başarısızlığa mahkumdur"), ki ben de bunu duymuş olduğum için mutluyum. Yanı sıra, bir Marksist olarak, inancın insan ruhunun inkar edilemez bir boyutu olduğunu daha fazla inkar edemeyeceğini de kabul eder.

Ne ki, tıpkı Garaudy gibi o da "inancı" "kendi içinde inanç" olarak kullanır. Bu ifadelerin ardından ise, Ellenstein bayağı bir sonuca varır: iki alanı ayırmak zorundayız. Kişisel ruhani yaşamın bir boyutu olan inanç, özel bir ifade olarak kalmak zorundadır; Hıristiyanlık, siyaseti reddetmelidir. Marksizm felsefi materyalizmle çok fazla ilgilenmemeli ve siyasi bir olgunluğa ulaşmalıdır. Böylelikle, bir birey hem inanç ve aşkınlığın gerektirdiği boyutta bir inanan hem de Marksizmin tarih algısına, siyasi ve sosyal metodolojisine saygı duyan bir Marksist olabilir. Bunu oldukça uzun süredir duyu-

yoruz: inanç mutlak olarak özel ve içseldir, dolayısıyla neye inanmak istiyorsan ona inanmakta özgürsündür; ancak elbette ki pratikte Marksizmin direktiflerine uyduğun sürece. Diğer bir deyişle, Hıristiyan inancı etik ya da siyasi bir etkiye sahip olmamalıdır; o, cennete aittir. Pratik ve somut meselelerle Marksizm ilgilenir.

Yukarıda yazılanlar, "kenar notlarının" sonuç cümleleridir. Burada Hıristiyan inancı ile Marksizmin birleşmesinin önünde duran sorunlara getirilen üç varsayımsal çözüm gördük: sentez (ki Ellenstein bunu imkansız bulur), iki alanın birbirinden ayrılması (ne ki o zaman Hıristiyanlar ruhani bir yaşama indirgenir ve her türden etik ve siyasi eylemi terk etmeye zorlanır) ve son olarak da inanç pratiği olarak Hıristiyanlığın Marksizmin bir tür Hıristiyan uygulaması olarak benimsenmesine yol açacağı yönündeki kanaat. Sonuncusu bana günümüz Marksist Hıristiyanlarının eğilimini temsil ediyor gibi geliyor. Kişisel olarak ben bu ikisi arasındaki uç çelişkileri olduğu gibi alıyor fakat bunları, eninde sonunda birinden birinin yok olacağı ölümcül bir çatışmada değil de diyalektik bir çelişki bütünü içinde görme yolunu seçiyorum.

IV.
Hizmet Teolojisi: Örnek Metin



Matta 9:2–13

Marksist Hıristiyanlara karşı İncil'e ait ya da teolojik güçlü bir savunma geliştirmenin bize kazandıracağı pek bir şey yoktur. Bu türden bir açıklamaya girişmek ne gereklidir ne de mantıklı. Dahası, bölümlerden, ayetlerden örnekler vererek Marksist Hıristiyanların İncil açısından ne denli hatalı davranışlar içinde olduklarını göstermek de bir yarar sağlamayacaktır. Bunun ne onları ikna etmeye ne de başkalarına yardımcı olmaya gücü yeter.

Bugünlerde sıklıkla İsa'nın siyasi rolüne yönelik ifadeler duyuyoruz; bunlar yoğunlukla Marksist-Hıristiyan dünyasından yükselen sesler. Birileri bize İsa'nın siyasi konumunun ana hatlarını

etkileyici bir dille anlatıyor (Jean Cardonnel'in *Un trafic d'armes*'i örneğin) ya da bir başkası çıkıyor ve derinlemesine analiz etmekten özenle kaçındığı İncil metinlerinin içerdiği imaları açıklamaya girişiyor. Bu "teologlar" herkesi İncil'de geçen herhangi bir pasajı kendi bütünlüğü içinde değerlendiren ve tipik bir küçük burjuva entelektüelini dinleyen insanlar olarak görüyorlar. Bu türden bir örneğin insanlara içinde bulundukları yozlaşmanın farkında dahi olmadıklarını ve edebi anlamda İncil metinlerine doğru ve gerçek bir materyalist yaklaşımın henüz getirilmediğini göstereceğini düşünüyorlar.

Bu türden bir eleştiriyi göze alarak, yukarıda sözü edilen teolojik konumu aklamak için sıklıkla başvurulan Matta İncil'inden bir pasajı (9:2-13) tartışacağım. Matta'nın çağrısından hareketle, 9. mısrayı parantez içinde vereceğiz; burada, bir vergi memurunun evinde yemek yiyen İsa'nın görünümünün değişmesi anlatılıyor. Sonuç, uyumlu bir metindir: İsa, teologları şaşırtarak felçli bir adamın günahlarını affeder ve onu iyileştirir. O, "sadece" hizmet eder: bir insanın kendine yalvarmaksızın dile getirdiği insani bir beklentisine "tıbben" yanıt verir. Dolayısıyla, bu pasaj hizmet teolojisinin temelini oluşturur. İsa'nın bu eylemine yanıt olarak, toplanan kalabalık "insana böyle bir yetki veren" Tanrı'yı yüceltir. Şu halde, bize anlatılan, İsa'nın eşsiz, müstesna biri olmadığıdır; bilakis, pasaj bizi aynı şeyi yapmaya, bu adam gibi davranmaya, sadece insan gücüne sahip İsa gibi olmaya davet eder.

Metnin ikinci yarısı, İsa'nın vergi memurlarıyla, "günahkârlarla" yemek yemesini ve bu nedenle ahlakçılar ve saygıdeğer insanlarca eleştirilmesini anlatır. İsa'nın yanıtı, bu hasta insanların bir şifacıya ihtiyacı olduğudur; İncil'den şu alıntıyı yapar: "Gidin ve 'Ben kurban değil, merhamet isterim' sözünün anlamını öğrenin"(13). Bir kimse buradan Tanrı için kurban vermenin ya da günümüzde kurban vermenin yerini almış olan vaazın değersiz olduğu sonucunu kolaylıkla çıkarabilir. Tanrı'ya böylesi bir "hizmetin" açık ki

hiçbir yararı yoktur. Tanrı'ya gerçek anlamda hizmet etmek, insanlığa hizmet etmek anlamına gelir ve bu hizmetin içeriği vaaz değil merhamet ve iyiliktir: yoksulların en yoksulunun, en çaresizinin yardımına koşmaktır. Açı çekenin acısını paylaşmalı, ona yardım eli uzatmalı, onun yanında olmalıyız; *kendi mutlaklığı içinde* Tanrı'nın tek isteği budur.

Bunun ardından İsa, iki sahnede vaaz, konuşma ve ahlakı lağvetmek üzere görülür (ahlakçı insanları reddeder: onların bir şifacıya ihtiyaçları yoktur). O'nun kelamını bir kez daha her yerde duyarız: "Bana 'ya Rab, ya Rab!' diye seslenen herkes Göklerin Egemenliğinden içeri girmeyecek" (7:21). Bu pasajda, İsa'nın örnek "eylem"lerinden birine verilen yeni bir unvanı daha görürüz: O, hasta insanları *iyileştirir*; o, *affeder*. Günahları mı affediyor? Yeni teologlara göre *günahı* şöyle tanımlıyoruz: felçli kimseyi sadece hasta bir insan değil, yanı sıra Tanrı'ya hizmet edemeyecek değersizlikte kılan toplumsal duyarsızlık. Sözgelimi, Esinler[1] güçsüzleri ve felçlileri cemaatlerine almamışlardır. Ayrıca, vergi memurları ve fahişeler arasındaki varlığıyla, İsa dışlananları, reddedilen ve ötekileştirilenleri sosyal ve siyasi düzeyde de *iyileştirir*. Bu merhamettir. Bu iki olayda da ne Tanrı'yı, ne yasalara itaati ne de İsa'nın eyleminin mistik ya da ruhani bir boyutunu görüyoruz.

Pasaja yönelik ilk okumada şu iki yorum vurgulanıyor: Birincisi, taraf etraftaki kalabalık iyileştirme mucizesini görür görmez, Tanrı'yı yüceltir! Bu, sözün beyhude olduğunu açık bir biçimde gösteriyor! İsa ne Tanrı'ya seslenmeye ne de Tanrı adına böyle davrandığını söylemeye gerek duyuyor. Kalabalık sezgisel, içgüdüsel olarak anlıyor ki, Tanrı'nın şahitliği sözle ya da vaazla gelmiş değildir. İsa'nın ettiği hizmet kendi başına yetiyor. Dolayısıyla, "hizmet teolojisi" bütünüyle aklanmış görünüyor: doğru hizmet edildiğinde, sözlenebilecek en güzel sözden çok daha kesin olarak insanlar

1 Milattan kısa süre önce ve sonra Filistin'de yaşamış olan bir Musevi tarikatı mensupları. (Ç.N.)

Tanrı'ya yönelecektir. Dini söylem, şüphesiz ki, insanları Kiliseden uzaklaştırmanın en iyi yoludur. İnsanlara bahşedilen bu gücü hatırlatarak, aynı metin bir yandan "yatay teolojiyi" de doğrular görünüyor; çünkü yapılması gereken şeyin, bir şeyler yapması için doğrudan Tanrı'ya yalvarmak değil, insani bir *eylem* sergilemek olduğunu gösteriyor. İsa, Tanrı'yla konuşmuyor: O, bizatihi Kendisi olarak felçli kimseyle konuşuyor. İnsanlar merhamet etmeleri için gereken tüm güç ve özelliğe sahiptirler.

İkinci yorum da birincisi kadar temel bir yorumdur: Vergi memurları ve fahişelerin varlığı karşısında, İsa hiçbir şey yapmaz. Açık ki, onların arasında herhangi bir şey söylemeyi başaramaz –ne dini (Tanrı'ya ilişkin) ne de siyasi (bu insanlara sosyal statülerine rağmen oldukça değerli olduklarını açıklayabilecek biçimde). Belki de son derece önemli bir gösterge olarak onlarla birlikte yemek yemesi dışında hiçbir şey yapmaz, tek söz söylemez. Kendisini onlarla birlikte, onların arasında *olmakla* sınırlar. Onlarla birlikte yemek yer ve Kendisine hizmet edilmesine izin verir. Onlara hizmet ederek bu insanlara daha yüksek bir paye de vermez.

Beri yandan, İsa onlara ahlaki bir ders de vermez. Onlara kendilerine sürekli tekrarlanan cümleleri söylemez (açıkça görmek durumundayız ki, bu insanlar daha kötü yaşamlar süren insanlar; modern bahanelere rağmen, Tanrı'nın gözünde, fahişelik ile azizlik eşit değildir ve vergi memurları da insanları hırsızlığa sürüklemekte, kendi otoriteleri altında tutmaya çalışmaktadırlar). Bu nedenle, İsa'nın salt onların yanında durması dahi bu insanları iyileştirir ve böylelikle artık bu insanlar toplum dışına itilemezler.

Dolayısıyla, mantıken Tanrı'nın isteğini yerine getirmek için yoksulun *yanında olmak* bizim için yeterlidir. Merhamet, onlarla birlikte, onların arasında olarak onları iyileştirmek ve artık gizlenmek zorunda kalmamalarını sağlamak demektir. Ancak, bu türden bir iyileştirme toplumsal geleneklerde bir kırılma yarattığı için aynı zamanda da siyasi bir meseledir. Hizmet teolojisine göre, bu insan-

ları asla övmemeli, örnek almaya çalışmamalıyız. Onların yanında olmak yeterlidir; insani değerlerini yeniden inşa etmeleri için, İsa Mesih'e inanmak zorunda da değillerdir. Dolayısıyla, bu mesajın ne anlattığı oldukça açıktır.

1. Günah ve Vaaz

Pasaja yönelik bu türden yorumlar uzar gider. Ne ki metnin bir başka boyutuna dönük olarak bir sözcük üzerine özellikle odaklanmak durumundayız: günah. "Günahların bağışlandı" (Matta 9:2); "Ben... günahkârları ... çağırmaya geldim" (13). Sosyoloji alanındaki kültürel rölativizm nedeniyle bugünlerde sıklıkla su yüzüne çıkan bir reddiyeyi kovmak durumundayız. Kimileri şöyle diyor: "*Günah* sözcüğünün kullanımı önemsizdir. İsa bu sözcüğü sadece Kendi yaşadığı dönemdeki anlamıyla kullanıyor. 'Günah' diyor; çünkü böylece insanlar onun ne anlatmak istediğini anlıyorlar. Aksi halde..." Ama ya "günah" birebir İsa'nın kullandığı anlamdaki "günah" değil ise? O halde, kültürel olarak ne anlama geldiği anlaşılan bu sözcüğü kullanırken, İsa neyi kastediyor?

Felçli kimse, *affedilmeye* ihtiyaç duyuyor. Bu noktada dürüst olmak ve söz konusu sözcüğü sosyopolitik bir evrene uyarlamamak zorundayız. Neticede, İsa ötekilere "hasta" diyor (12). Bu insanlar hasta olmaları ile ünlü değiller: bunlar hastalar. Vergi memurları hırsızdır; insanları sömürürler. Diğer insanlara zarar verirler. Mesele sadece sosyal ve ahlaki değil. Bu insanlar sadece diğerleri tarafından günahkâr olmakla suçlanmıyorlar: İsa da bunların günahkâr olduklarından şüphe duymuyor.

O, felçli adama ya da fahişelere yaptıklarında mantıklı bir yan olduğunu söylemiyor; sadece onların eylemlerini vb. kabul ediyor. Hayır: felçli adamı affediyor (ki onun buna gerçekten *ihtiyacı* var; dolayısıyla burada kesinlikle günah sözcüğünü kullanabiliriz!); ve diğerlerine de kendisinin şifacı ve yardım isteyebilecekleri biri olduğunu açıklıyor. Evet, sonuç olarak İsrail'de sözcük çağrı ve davet

açısından kesin bir ruhani anlama sahiptir. "Günah", İsa'nın bu durumda kullandığı üzere, sıradan bir sözcük değildir. İncil sözcüğü mutlak bir biçimde tanımlıyor; hiç kimse bize burada İsa'nın Tanrı konumuna geçip günahları affederek İncil'e ait kullanımından saptığını iddia etmeye kalkışmasın. İsa hiçbir şekilde sözcüğü sosyopolitik alana uyarlamıyor. O sadece günahı (sosyal ve politik boyutları da dahil olmak üzere) *tüm* boyutlarıyla affettiğini açıklıyor.

İncil'de, günah kaçınılmaz olarak daima Tanrı'ya yöneliktir. İnsandan bir diğer insana yönelen bir günah yoktur: "Sana karşı, yalnız sana karşı günah işledim" (Mezmurlar 51:4). Bir başka deyişle, İsa burada asla "hizmet edilen" değildir; örneğin, öncelikli olan iyileştirmesi değildir. Metin açık bir biçimde günahların affedilmesini vurguluyor; iyileştirmeyi değil: iyileştirme sadece İsa'nın günahları affedebildiğinin bir kanıtı, göstergesi olarak gerçekleşiyor. Dolayısıyla, bu pasajın biricik teması günahların affedilmesidir.

O halde, bu tema nasıl takibinde gelen kurbanların reddi ile ilişkilendiriliyor? Açık ki, kurban, yakmalık sunu (hepsi değilse de pek çoğu) bir insanın, bir bireyin yeniden masumluğa erişebilmesi için günahların affedilmesi, arınma, saflık temelinde kuruluyor. Bu nedenle, bu pasajın verdiği mesajın hizmet teolojisinin getirdiği sahte yorumlamayla, yani "ibadet ve tapınmak önemsizdir; gerçek tapınma, hizmet etmektir" ile bir ilgisi yoktur. Bilakis, burada kastedilen, İsa'nın günahları affetmesiyle birlikte arınma gayesiyle kurban etmenin yararsız kılındığı ve dolayısıyla ortadan kaldırılması gerektiğidir. İsa, daima günah keçisi olmuştur; O, mutlak kurbandır. Bu nedenle, tüm diğer kurbanları gereksiz kılar. Bu pasaj önemini bir hizmet ya da siyaset teolojisine ait olmasından değil, kurtuluş teolojisinin bakış açısından alır.

Dahası, İsa'nın ettiği hizmetin kendi içinde yeterli oluşuna yönelik eleştirileri de yanıtlayalım: neticede, İsa Onun adını anmamış olmasına karşın, insanlar *Tanrı'yı* yüceltiyor! Bu türden bir yorumu ciddiye almak dahi olası değildir. Sonuçta, İsa'nın eylemlerindeki

içeriği unutmamak durumundayız. Bu içerikte, bir sınıf mücadelesinden öte, eylemlerine itaat etmedikleri anlarda dahi her şeyi doğal ve kendiliğinden Tanrı'yla ilişkilendiren bir insan topluluğun Tanrı'nın Kelamındaki bilgisi söz konusudur. Bu topluluktan bir kimse, olayları Tanrı'ya mal ederken, öncü nesillerinin her birinin kendi yorumunu ekleyerek ona değin taşıdığı birikimle donanmıştır. Bu içerikte de, bir kimse şaşırtan ya da hayranlık uyandıran bir olay karşısında asla hataya düşmüyor: kimi yücelteceğini gayet iyi biliyor ve yüzünü kendiliğinden Tanrı'ya dönüyor.

Dolayısıyla, İsa, bu olayı Tanrı adına gerçekleştiğini belirtmeye gerek dahi görmüyor. Öğüt vermeye ihtiyaç duymuyor; sadece bu insanların oldukça iyi bildiği bir şeyi tekrarlıyor. Aslında, çoğu kişinin belirttiği üzere, İsa'nın "Eski" Ahit'e ilişkin öğretisi *yeni* bir durum değildir: yeni olan, Söz'ün ete kemiğe bürünmesi ve *söylenmiş olanın yaşanmasıdır.*

Bu icraatlar, günümüzde yaşanmakta olan bu olaylar ve "hizmet" sadece öne sürüldüğü ve insanların bilincine yerleştirildiği için bir anlama sahiptir ve ufuk açıcıdır. Dolayısıyla, burada İsa'nın tek vaaz vermemiş olması hiçbir anlam ifade etmez; çünkü günümüzde bizim içinde bulunduğumuz toplum onun yaşadığı toplumun tam da karşıtı bir noktadadır. Bugün insanlar hiçbir şeyi Tanrı'yla ilişkilendirmiyorlar; İsa Mesih'teki Tanrı Kelamından bütünüyle bihaberler. Sonuç olarak, İsa Mesih'in iddia ve eylemleri, öğreti ve vaazları bu pasajla ana, mutlak bir bileşen oluşturuyor. Onun hizmeti daha sonra ve pratikte ikincil olarak geliyor. Doğaldır ki, *bizler* İsa'nın 'Seni hiç tanımıyorum.' (Matta: 7-23) demesinden kaçabilmek ve aynı zamanda söz ile ayırmamak, dahası, sürekli sözünü ettiğimiz sevgi ile yaşayabilmek durumunda olduğumuz için "hizmet etmek" ihtiyacı duyuyoruz. Ancak, yüzünü Tanrı'ya ve dirilişe dönmüş olan diğer insanlar açısından bunun ne önemi mi vardır? Bu, toplumsal bir sorunun çözülmesinden çok daha önemlidir.

İsa'nın vergi memurları ve fahişeler arasındaki sessiz varlığına

ilişkin olarak, yanlış çıkarsamalarda bulunan insanlar açısından öncelikle bu insanların yoksul olmadıklarını belirtmek durumundayız: vergi memurları daima Romalılarla işbirliği yapan ve insanları sömüren varlıklı kimseler olmuşlardır.[2] Fahişeler ise, bölgenin zengin kadınları arasındadırlar. Bunların "yoksullukları" ötekileştirilmelerinden ibarettir -bunlar Romalı istilacılara düşman, babalarının dinine sadık olan Yahudilerin "düzgün bulmadıkları insanlardır". Bu insanlara göre, vergi memurları ve fahişeler günahkârdılar ve İsa'nın da bu yargıyı doğruladığını görüyoruz. Vergi memurları ve fahişeler kör bir kuyuya düşmüşlerdir: İbrahim'in Tanrısının dinine sadık kalmadıklarındandır ki, günahları için kurban edilmeleri önerilmez; onlar sürekli bu günahları içinde hapsolacaklardır.

Bu noktada, bu durum karşısında İsa merhamet etmeyi önerir. Yani, Tanrı kurbanın ya da ibadetin olmadığı an dahi günahları affeder; dolayısıyla, bizler de Tanrı gibi koşulsuz bir sevgi sunmak zorundayız. Mesele, özellikle de İsa onları bu anlamda iyileştirmediği içindir ki, vergi memurlarının vb. sosyal açıdan "iyileştirilmesi" değildir. Bilakis, O, Kendisini onlarla tanımlar ve onlarla birlikte Kendisinin de reddedilmesini ister. Pasajdaki vurgu, Eski Ahit'in başardığı şeyin başarılmasıdır: affetmek. Sosyal iyileştirmeye, yeniden sınıflandırmaya vb. yönelik her türden çaba yalnız ve yalnızca *gösterilmiş olan günahları affetme başarısının* ifadesi, betimlemesi ve görünürlüğü olabilir.

Şu halde, İsa gibi yaşamak öncelikle insanların günahlarını affedip onları içinde bulundukları acı, zor, sıkıntı, suçluluk, buhran, geri durma ve yalnızlıktan çıkarmak demektir. Bunu tüm yoksullar, itilmişler, dışlanmışlar için iddia etmek zorundayız. Bu pasaj günahın ahlaki boyutuyla ilgilenmiyor (metnimiz kibirli, güçlü, kendini beğenmiş, fetihçi ve vicdansız insanların günahlarının affedilmesini kastetmiyor; elbette onların günahları da affedilebilir ancak bu

2 Vergi memurlarının durumuna ilişkin daha detaylı bilgi için bkz. Bölüm 5.

sadece içine düştükleri boşluğu fark ettiklerinde olasıdır). Bugünün Hıristiyanları olarak bizler de göçmen işçilerle, proleterlerle işbirliği içinde olmalı fakat bunu ne onları kimi Hıristiyan reçetelere çekmek ne de onlara hizmet etmek, onların siyasi mücadelelerini devralmak için değil, günahlarını affetmek temelinde gerçekleştirmeliyiz: İsa'daki kurtuluşa tanıklık etmek! Bu iddia, siyasi açıdan ilk adımı onlara devretmezden önce gerçekleştirilmek zorundadır. Israrla yineliyorum ki, bu *önce* olmalıdır; daha sonra ya da en son değil! Metnin bize öğrettiği şey, budur.

2. Merhamet ve Acıma

Pasajın sonunda, İsa Eski Ahit'ten alıntı yapar: "Gidin ve 'Ben kurban değil, merhamet isterim.' sözünün anlamını öğrenin"(Matta 9:13). Bu mısra, Eski Ahit'in iki içeriğini birden yansıtır. Yazınsal olarak, bu mısra, Hoşea 6:1-6'dan gelir:

1 "Gelin, Rab'be dönelim.
Bizi o parçaladı, o iyileştirecek.
Bizi o yaraladı, yaramızı o saracak.
2 İki gün sonra bizi diriltecek,
üçüncü gün bizi ayağa kaldıracak,
huzurunda yaşayalım diye.
3 Gelin, Rab'bi tanıyalım,
Rab'bi tanımaya çalışalım,
O tan gibi şaşmadan doğacak,
Toprağı sulayan yağmur gibi,
Bahar yağmuru gibi bize gelecek."
4 Tanrı şöyle diyor:
"Ey Efrayim, ne yapayım sana?
Ey Yahuda, sana ne yapayım?
Sevginiz sabah sisine benziyor,
erkenden uçup giden çiy gibi.

5 Bu yüzden sizi peygamberler aracılığıyla doğradım,
ağzımdan çıkan sözlerle öldürdüm,
yargılarım şimşek gibi ışıldıyor,
çünkü ben kurban değil, mutlak sevgi isterim,
yakmalık sunulardan çok Tanrı'yı tanımanızı isterim.

Beri yandan, İsa'nın Matta 9:13'teki cümlesi aynı zamanda Tanrı'nın kurbanın ikincil olduğunu söylediği Mezmurlar 50'yi de hatırlatır:

8 "Kurbanlarından ötürü seni azarlamıyorum,
Yakmalık sunuların sürekli önümde.
.....
14 Tanrı'ya şükran kurbanı sun,
Yüceler Yücesi'ne adadığın adakları yerine getir.
15 Ve sıkıntılı gününde bana seslen,
seni kurtarırım ve sen de beni yüceltirsin.
16 Ama Tanrı kötüye şöyle diyor:
"Kurallarımı ezbere okumaya
ya da antlaşmamı ağzına almaya ne hakkın var?"
.....
23 "Kim şükran kurbanı sunarsa beni yüceltir."

Unutmamalıyız ki, İsa insanlarla özellikle de Ferisilerle arasında geçen bu tartışmada İncil bilgisi yoluyla konuşur. Dolayısıyla, İsa, İncil'e ait tek bir sözcük ya da cümle söyler söylemez, Dinleyenleri bunu halihazırda ezberledikleri için hatırlarlar. İsa'nın tüm pasajı alıntılamasına gerek yoktur; çünkü o, hangi cümleyi söylerse söylesin Dinleyenleri gerisini hatırlarlar. Sonuç olarak, İsa'nın söz ve eylemlerini anlamak istiyorsak, kendimizi referans çemberine koymalı ve onun sözlerini metnin bütünü içinde dinlemeliyiz. Bunu bilgece havada bırakmaktansa, bu çabayı göstererek İsa'nın

sözlerini Dinleyenleri gibi dinlemeye çalışabiliriz!

Bu pasajı Hoşea'dan aldığımızda, büyük çoğunlukla ritüelleri, ahlakı, emirleri ve elbette Kilisenin örgütlenmesini içeren kurbanlara ve yakmalık sunulara karşıt olduğunu ifade eden Tanrı'nın sevgi ve bilgisini buluyoruz. İsa, bu türden Tanrı sevgi ve bilgisine "merhamet" der. Böylelikle, Hoşea'nın metnini bozmaz; bilakis, merhameti Hoşea'daki metin yoluyla açıklar. Esas olan kurban değil, -kendisini bu Tanrı sevgisi manifestolarında ifade eden- sevgidir.

Hoşea'dan alıntı yaparak, İsa asla bunun Tanrı'ya yönelik oluşunu ortadan kaldırmaz. İsa asla "kurbanlardan vazgeçin (çünkü onlar Tanrı'ya yöneliktir) ve merhamet eyleyin (çünkü bu komşunu sevmek anlamına gelir)" demez. Merhamet ve acıma birbirleriyle tanımlanır. Ve komşu sevgisi Tanrı sevgisiyle değişir; çünkü bu *benzer* olsa da *ikinci sıradadır.* Dolayısıyla, sözde acımak değil, gerçekten acımak için merhamet eylemek durumundayız.

Bu noktada, samimiyet duygusu ile karşılaşıyoruz. Tanrı'ya tapınmayı ciddiye almalıyız. Hoşea, Yasalara uygun bir yaşam sürmeyi sağlayan bu ritüele, daimi ibadethaneye katılımı öğretir -tapınmamız somut olarak *yaşanmadığında,* inancımız içten, kişisel, candan olmadığında, tüm bunların hiçbir anlamı kalmaz. İnancımız Tanrı'ya dönük olmalıdır. Tüm eylemlerimiz inanç yoluyla bir anlam ve değere ulaşmalıdır. Ancak, tapındığımız bu Tanrı, Sevgi; sevgi ise on emrin ilki olduğuna göre, sevilmek ihtiyacı duyan kimseyi nasıl bunun dışında tutabiliriz? Açık ki, sevgimizi -sosyal ve siyasi dahil- her alanda olabildiğince somut bir biçimde ortaya koyarak onu sevmek durumundayız. Merhamet, sevgi ve acıma duygularının içinde oluşur. İsa acımanın komşu sevgisinde kendini ifade etmek ihtiyacı duyduğu bir durumda, acımayı merhamete dönüştürür. O, bunu kimi belli değişikliklere yol açacak belirleyici bir tutum içinde değil, onlara Hoşea'daki pasajı mevcut durumda nasıl yorumlayacaklarını göstermek gayesiyle Ferisilerle ilişkisinin

şu anda-ve-buradaki durumuyla gösterir.

Bu sonuç, yine Hoşea'da geçen paralel bir ikinci öneriyi getirir: "Kurban değil Tanrı bilgisi" (Hoşea 6:6; burada hemen açıklamak durumundayız ki, Hoşea 6:3'te görüldüğü üzere, Tanrı'yı bilmek, Tanrı'yı bilmenin *yolunu aramaktır*: "Gelin Rab'bi tanıyalım, Rab'bi tanımaya çalışalım"). Şu halde, merhametle birlikte, vaḥyin gizemine açık olmak vb. her şey Kutsal Metin okumasına bağlıdır. Elbette ki İncil çalışması ve öğütlerine bağlı kalmalıyız! Hoşea'dan alıntı yaparken, İsa tüm bunları dahil ediyor. Ancak, özellikle Hoşea'ya atıfta bulunması, formel, metafiziksel ve ritüel temelli bir bilgiyi kastettiği anlamına gelemez.

İsa'nın yaptığı alıntıda Tanrı neye işaret ediyor: "Rab'bi tanımaya çalışalım" (6:3)? "Bizi o parçalar, o iyileştirir, o diriltir, o ayağa kaldırır" (6:1-2); Onun sözü güvenilirdir; O asla yalan söylemez: veren ve kurtaran Tanrı mutlak ki sadık Tanrı'dır. Diğer bir deyişle, Hoşea'nın dinleyenleri (sunaklar sundukları hareketsiz Tanrı'yı değil) yaşayan Tanrı'yı, (ritüel ve ayine ait Tanrı'yı değil) eyleyen, müdahil olan Tanrı'yı, (güçlülerin Tanrısını değil) tarihin Tanrısını tanımak zorundadırlar.

"Ey Efrayim, ne yapayım sana? Ey Yahuda, sana ne yapayım?" (6:4). Her şeyi değiştiren bu Tanrı'ya mutlak bir güven duymalıyız. Umudumuz O geldiği için vardır. Diğer bir deyişle, Hoşea'daki pasaj, resmi dini pratik ile her şeyin Tanrı'dan geldiği yönündeki inanç arasında, süresiz tekrarlanabilen eylemlerle Tanrı'nın müdahalesi arasında bir karşıtlık kurar. Bu nedenle, tapınma ve kurbanın neyi icap ettirdiğini anlamak için öncelikle *bu* Tanrı'yı bilmek durumundayız.

Ve Hoşea'daki sözcükler anında ve güçlü bir şekilde İsa'nın dinleyenlerinin hafızasında canlandıysa, bu, O orada olduğu içindir. İsa'yı kendisinin vekili ve tüm varlığı yapan Tanrı'dır. İsa günahkârlara yaklaşırken, Kendisiyle birlikte *bu* Tanrı sevgisini de taşır. Merhamet eylerken, Tanrı'yı tanımanın ne anlama geldiğini de gös-

terir. Bu eylem merhametten harici var olamaz. Bu bilgi, değersiz ya da önemsiz değildir: her şey sıkı sıkıya birbirine bağlıdır: Hoşea'nın kehaneti gerçekleşir ve hiçbir şey lağvedilmez. Bu nedenle, merhamet her şeyin yerine geçmez; bizler daha çok vaadin olduğunu, gerçekleştiğini görmek durumundayız.

Şimdi Mezmurlar 50'de geçen metne odaklanabiliriz. Yazar tapınma ve kurbanın eşlik ettiği sözde kalan iyiliğe (50:16: "Kurallarımı ezbere okumaya, ya da antlaşmamı ağzına almaya ne hakkın var?") karşı çıkar; Tanrı huzurundaki diğer iki tutum ise şunlardır: şükran duyma (14) ve seslenme (15). Dolayısıyla, yine burada da İsa'nın ima ettiği ve fakat *her şeyi insanlıktan öte Tanrı'ya yönelten* bir metinle karşı karşıyayız. Sıkıntıya düştüğümüzde dahi Tanrı'ya teşekkür etmeliyiz: "Tanrı'ya şükran kurbanı sun" (14). Kalbimiz, tüm varlığımızdan fışkıran minnet duygusuyla bu tören ve resmiyet içinde oluşan şükran ile meşgul olmalıdır.

Şüphesiz ki, merhamet, bir tür şükran ifadesidir; kendini Tanrı'ya adayan kişi bunu kendini diğer insanlara adayarak gösterir. Ancak, şükran önce gelir ve temeli oluşturur. Mutsuzken dahi şükran duymamızın nedeni, her ne olursa olsun Tanrı'nın bizimle olmasıdır (ve İsa Mesih'te sıkıntımızı paylaşmasıdır). Bizi diğerlerinin acılarını paylaşmaya götüren merhamet, bu şükranı def eden bir adetsizlik ve yoksulluğun çıkardığı bir isyan içinde olamaz. Bu merhamet, eziliyorken çektiğimiz onca acılara karşın var olmakta direnir.

Mezmur yazarının şükran seslenişinin hemen ardından o bize karşılık verir: "Ve sıkıntılı gününde bana seslen, seni kurtarırım ve sen de beni yüceltirsin" (15). Yani, sıkıntılı anımızda insanlardan yardım istemezden önce ilk olarak Tanrı'ya seslenmeliyiz. Muazzam bir güven ve kesinlikle gerçekleşen bu sesleniş en belirleyici etmendir. Kurban bir tür antlaşma olarak düşünüldüğünde, kurbanın yerini alır: ben Tanrı'ya bir şey veriyorum; dolayısıyla O da bana bir şey verecek; Tanrı'dan hak iddia edebilmek için kurban

veriyorum. Ancak, bu pasaj tam tersini öne sürüyor: mutlak olarak karşılıksızlık. Tanrı'ya seslenmek yeterlidir.

Yine de, halihazırda pek çok kez Tanrı'nın bize seslenmediğini, yanıt vermediğini deneyimledik. Şükran bu denli güvenilir mi? Hıristiyan aleminde hızla artan yoksulluğa ve adaletsizliklere ne demeli? Şüphesiz ki, tam da bu gerçekler ışığında inanç ve umudumuz bir kat daha artmalıdır. Tanrı'nın ne yaptığını açık bir biçimde görüyor olsaydık, inancın ne manası olurdu? Tanrı, tıpkı madeni parayla çalışan bir makine gibi Kendisinden istediğimiz her şeye anında yanıt verseydi, umudun ne manası kalırdı? O zaman O, Tanrı olur muydu?

Özetle, Hoşea gibi, mezmur yazarı da dini, kültürel, ahlaki ve yasal modelleri sorgular. Ancak, bunu bizi insanların diğer insanlara hizmet ettiği yatay bir ilişkiden ibaret olan bir tür hizmet teolojisine yöneltmek amacıyla yapmaz. Bilakis, mezmur yazarı bizi kesin bir biçimde doğrudan Tanrı'ya yönlendirmek ister: insani anlamların ve *insani sistemlerin* haricindeki Tanrı'ya. Kültürel ve kurban kabilinden modeller belli sonuçlar sağlayan insani teknolojilerdir. Bu teknolojiler *yalnızca* Tanrı'ya duyulan şükranı işaret eden yazarın dışındadır; ancak bu şükranla birlikte insanın diğerleri yararına çalışması olasıdır; yalnızca bu noktadan hareketle, diğer herhangi bir noktadan, kurum, ilişki ya da durum algısından değil.

Mezmur yazarı bize Tanrı'yla ilişkimizi içselleştirmemiz gerektiğini söyler. Bunu kişiselleştirmeli ve sürekli Tanrı'ya şükredip onun adını anarak bunu tüm benliğimizle bütün kılmalıyız. Ancak bunun ardından ve sonucu olarak, komşumuza hizmetimiz gerçek anlamıyla mümkün olacaktır. Şu halde, Hoşea ve mezmur yazarının ardından, temel savımıza dönebiliriz: ilkin acıma, dua etme ve şükretme eylemlerini gerçekleştirmedikçe, ötekilere karşı bir sevgi, merhamet ya da sevecenlik gösterebilmemiz olası değildir.

İsa'nın dinleyenleri kaçınılmaz biçimde ve doğrudan İsa'nın sözlerinin ne ima ettiğini, ne çağrıştırdığını oldukça iyi anlarlar: "Ben kurban değil, merhamet isterim" (Matta 9:13). Bu basit sözcükler Hoşea ve Mezmurlar 50'de geçen ve Matta'daki pasajda

"Halk .... Tanrı'yı yüceltti" (Matta 9:8) cümlesiyle kısaca ima edilen görüntü ve yorumları akla getirmiştir. *Bu bir tesadüf değildir: bu sözcükler mezmur yazarını tekrarlamaktadır:* "Ve sıkıntılı gününde bana seslen, seni kurtarırım ve sen de beni yüceltirsin" (Mezmurlar 50:15). İsa, Tanrı'ya seslenir (O basit bir mucize ustası değildir!): felçli adam kurtarılır ve halk Tanrı'yı yüceltir. Pasaj açık bir biçimde bu yüceltmeyi işaret ederek ilerler ve böylelikle pasajın iki bölümü bütünleşir.

Yine de, İsa'nın bir şeyleri değiştirdiğini söyleyerek itiraz edebilirsin; ritüelin yerine acımayı koyan Hoşea ve mezmur yazarında yeterliliği bulmanın ötesinde, İsa bir adım daha ilerler. "Acıma, şükran, Tanrı'ya seslenmek ve Onu tanımak" üzerine öğüt vermek yerine, İsa tüm bunları merhametin içinde birleştirmiştir; yani, aslında Eski Ahit'te doğrudan Tanrı'ya yöneltilen bir şeyi yeryüzüne, insanlığa indirmiştir (çünkü merhamet saf insani bir içerikte ve sadece insanlara yöneltilir). Burada, bunun "materyalist" bir yorum olduğunu göreceğiz. Ancak, bunun yeterli temelleri mevcut değil.

İsa ne Kendi yetkisini ne de Kendi sözünü Kutsal Kitap'ın yerine koyar. Şu ifadelerini asla görmezden gelemeyiz: "Kutsal Yasa'yı ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için geldiğimi sanmayın. Ben geçersiz kılmaya değil, bunları tamamlamaya geldim.... tek bir harf ya da nokta dahi Kutsal Yasa'dan yok olmayacak" (Matta 5:17-18). İsa, Hoşea'nın kehanetinin ve mezmurların anlamını taşıyor, onları tamamlıyor; Babasıyla İlişkisini ortadan kaldırmıyor. Merhamet öncelikle Tanrı'nın merhametidir; bundaki vurguyu insanlığa taşıyarak İsa bu hakikat yolunda yeni bir adım atıyor ve fakat asla daha önce öne sürülmüş olanları değiştirmiyor ya da yok etmiyor.

3. Öngörü ve Yorumlama

Şu halde, Matta 9'u Eski Ahit ile karşılaştırdığımızda, İsa'nın sözlerini yatay bir hizmet teolojisi inşa etmek için kullanacak kadar cahil olduğumuzu da görmüş oluruz. Bu keşif bizi diğer pek çokla-

rının yaptığı gibi, İncil metinlerini anlayabilmek için doğru görülere sahip olmaya teşvik eder. Şüphesiz ki, okur benim bu yorumumu "klasik," "teolojik," "burjuva" vb. bulabilir. Bugünlerde bir metni kaçınılmaz bir biçimde kendi "yöntemimizle", kültürümüze ait görüngü ve bağlamlarla, önyargılarımızla ve şayet Marksist isek, sınıf ilişkimizle birlikte okumamız gerektiği konusunda herkes hemfikirdir.

Bu algı iki bakış açısına sahiptir: (1) Tüm okumalar özneldir (ben, kendi pratiğim, kendi kültürüm vb. temelinde değerlendiririm ve asla herhangi bir nesnel anlama ulaşmam); nesnelik daima ulaşılmaz kalır. (2) Tüm okumalar kaçınılmaz olarak yanlıdır. Benim kendi ilgim, okumayı içinde bulunduğum durumu güçlendirecek bir noktada gerçekleşir. Bunun en uç noktasında, ilgim anlayışımı belirler; dolayısıyla benim biricik niyetim içinde bulunduğum durumu (yani "sınıfsal durumumu") aklamak olur.

Bu iki ilkeyi formüle edenler büyük bir dürüstlük ve gerçek bir hizmette bulunarak doğruya yönelik dikkate değer bir adım attıklarına inandılar. Oysa gerçekte, sıklıkla olduğu üzere, çıkış noktaları kesinlikle doğru olmasına karşın, bunu bir dizi katı görüye taşımışlardır. Doğru çıkış noktalarının da iki ilkesi vardır: Birincisi, açık ki bir metni ancak ve ancak sahip olduğumuz düşünce ve değerlerle birlikte okuyabiliriz. Yani, kimi öznellikler kaçınılmazdır; bunlarsız metin ölü kalmış demektir. Kültürler arasındaki farklılıklar bizi metni yeniden ve yeni bir açıdan okumaya ve yaşama uyarlamaya götürür.

Öznelliğe ilişkin yanlış düşüncelerin altında yatan ve yorumu yanlı kılan ikinci doğru ilkenin deneyimlenmesi gerekir: Bizler bir metni elbette ki kendimizi aklamak, haklılığımızı kanıtlamak amacıyla da okuyabiliriz. Ancak, bu yaklaşımın sınıf kimliğimizle zorunlu bir bağı olmak durumunda değildir. Sıklıkla, bireyler bir İncil metnini oldukları kişinin ya da yapmak istedikleri şeyin doğruluğunu bulmak amacıyla okurlar. İsa'nın Ferisileri kınaması da bu türden bir yanlılığa sahiptir (Ferisiler, maddi durumları düşünüldüğünde, asla "burjuva" değillerdi). Devam edelim: şüphesiz

ki, on dokuzuncu yüzyıl Protestan burjuvazisi de İncil'i bütünüyle kendini aklamak ve bir sınıf olarak egemenliğinin meşruiyetini kanıtlamak amacıyla okur.

Bu türden bir pratik ne evrenseldir ne de daimi. Yine de, bu var olduğu sürece, eğitmenler buradan oldukça şaşırtıcı sonuçlara ulaşmayı sürdüreceklerdir. Öncelikle, gelin kültürel öznellik meselesine bakalım. Bizler şüphesiz ki her şeyi toplum ve kültürümüzün gözümüze taktığı renkli gözlüklerle görür, anlarız. Ancak, buzdağının öte yüzünü de unutmamak durumundayız: bu gözlükler sayesinde, diğerleriyle ilişki kurarız. Toplumumun değer ve yorumları dışındaki nesnel bir doğruya ya da gerçeğe kendi başıma ulaşacağımı öne sürdüğüm an, kendimi diğer insanlardan bütünüyle yalıtırım (ki bu durumda merhamet imkânsız olur!).

Bugünlerde sürekli çocuklara öğrettiğimiz dilin, baskıcı, katı ve ruhlarına hükmedip özgürlüklerini ellerinden almak için tasarlanan bir hapishane olduğuna yönelik iddialar duyuyoruz. Deli saçması! Bu ahmak düşünce, söz konusu dil olmaksızın bir çocuğun diğerleriyle iletişim kuramayacağı ve böylelikle de özgür değil aptal olacağı (her ikisinde de sözcüğün etimolojik ve günümüz anlamını kastediyorum!) gerçeğini görmezden geliyor. Bu "bastırma", "diğerleriyle birlikte olmak" durumunun ve bunlarla iletişim kurma olanağının getirdiği bir zorunluluktur.

Bizi öznel anlayışla sınırlamakla eleştirilen kültürel etkileşim, aynı zamanda nesnellik için gerekli koşulları da oluşturur. Nesnellik, verili bir anlam, değer ya da yorum üzerindeki genel uzlaşı değil de nedir? Bu ortak görü olmaksızın, hepimiz hezeyan eder, sürüklenir bir halde kalırız. Şüphesiz ki, "genel uzlaşı"nın bütün bir uzlaşı ya da dil içinde daima belli biçimde var olan bir davranış olmadığını da göz önünde bulundurmak durumundayız.

Özetle, dayatılan bu "sistem" hakkındaki tüm bu kötümser konuşmalardan ne anlam çıkarabiliriz? Bu sadece nesnenin kendisine asla ulaşamayacağımız anlamına gelir; kültürel gözlüklerimiz bizle nesne arasında bir filtre görevi görür. Bir başka deyişle, tüm bu konuşmalar verimsizdir: gerçeğin kendisini asla bilemeyiz; mutlak

doğruya hiçbir zaman ulaşamayız. Günümüz bilge düşünürleri arasında yankılanan bu debdebeli iddiada başkaca bir anlam bulamayız. Yine de, bu düşünceye yapılan vurgu yararlı olabilir; çünkü bu sürekli görülen bir durumdur: tüm bilgi ve yorumlarımız bir filtreden geçtiği içindir ki, hiçbir nesnel bilgiye ulaşamaz, hiçbir şeyin müptelası olamayız! Şu ya da bunu söylemiş olmamız hiçbir anlam ifade etmez; çünkü son kertede bu asla "Doğru" değildir.

Bu noktada, riyakârlığa ulaşırız. Mutlak nesnellik olasılık dışı olduğuna göre, kaba bir soruşturma yöntemine başvurarak bir derece nesnelliğe ulaşılabilir (ancak bilmeliyiz ki bu yöntemin kendisi de verili bir kültürel eğilime, görüşe sıkı sıkıya bağlıdır). Diğer dönem, kültür ve yorumlara ilişkin bulgularımızı karşılaştırarak belki de daha büyük bir nesnelliğe ulaşabiliriz. Kabul etmem gerekir ki, bana benzeyen diğerleri gibi ben de en baştan başlamıyorum. Özellikle de İncil metinleri konusunda, diğer görüş ve kültürlerden gelen yorumları dinlemem ve tüm geçmişle -kilise tarihinin bütün dönemleriyle- yüzleşmem kültürel sınırlarım açısından kaçınılmazdır. Çünkü her dönemde metnin farklı bir okuması doğru kabul edilmiştir.

Bu yaklaşımın rölativizmle bir ilişkisi yoktur. Beni asla günümüz yorumlamalarından alıkoymaz; sadece Kilisenin şu ana değin daima yanlış yorumlamalarla süregeldiğini ve artık nihayet doğru anlayışa ulaştığımızı (ki böylelikle İsa'nın ne anlattığını keşfederiz) söylememi yasaklar. Beri yandan, şunu söyleyebilirim: "Ben verili mevcut koşullar içerisinde düşüncemin günümüz bireyi ve toplumu açısından *yararlı* bir yorum olduğuna bütün samimiyetimle inanıyorum."

Yine de, "sınıf yorumunun" kaçınılmaz olduğu yönündeki iddia ile devam etmek durumundayız. Bir şey bir diğerine yol açıyor. Her şeyi onlar üzerinden gördüğümüz bu "gözlükler" nereden geliyor? Şüphesiz ki, bu gözlüklerin genel olarak toplum ya da kültürden, bir dönemin düşüncesinden vb. geldiğini düşünenler yanılıyorlar! Ha-

yır, Marx'tan sonra artık biliyoruz ki "egemen düşünceler yöneten sınıftan geliyor".[3] Şu halde, sistem analizimiz de, yorumlayageldiğimiz sterotipler de yöneten sınıf tarafından üretilmektedir. Sonuç olarak da, tarihte bir dönemin yöneten sınıfı bir metin üretir ve bir başka dönemin egemen sınıfı da bunu okur ve anlar (bu türden bir uslamlama tüm toplumlarda "sınıfların" olduğunu varsayar; bu konuya 5. Bölüm'de geri döneceğiz). Bu bakış açısına göre, herhangi bir metni okuma ve anlamanın temelinde sınıf vardır.

Dolayısıyla, bu uzmanlara göre, bir metne bakarken bunu hangi toplumsal sınıfın ürettiği sorusunu (bildik "Nereden konuşuyorsun?" sorusunu yani) sormak durumundayızdır. Bir metnin amacının salt ait olduğu sınıfın nesnelliğiyle ilişkili olmasını anlayabilirim. Uç noktadaki bir bakış açısına göre ise, herhangi bir metnin bütün içeriği sadece sınıfın çıkarlarını korumak temelindedir. Şu halde, metnin ne söylediğinin bizim açımızdan hiçbir önemi yoktur; tek yapmamız *gereken,* entelektüel açıdan egemen sınıfı baskılama amacıyla bunun belli bir sınıf mücadelesi içinde meydana geldiğini anlamaktır.

Tek olası yorumun bilinçaltında bir sınıf yorumunu içermesine karşın, yine de ben de bu türden bir yorumlamaya girişmek *zorunda* olduğumu dürüstçe belirtmeliyim. Bu türden bir yorumlamadan kaçınamadığıma göre, en azından bunu bilinçli bir biçimde yapmak isterim! Bunun ardından, şeyler açık ve görünür olacaktır. Özellikle de bilinçaltı etkiyi kabul ettiğimde, kaçınılmaz olarak yöneten sınıfın bakış açısından yorumlayacağım; oysa bir sınıf yorumu yap-

3 Althusser büyük bir ustalıkla bu düşünceyi meşhur İdeolojik Devlet Aygıtı'na dönüştürmüş ve entelektüeller de bunu yemiştir. Oysa bu düşüncenin adı dışında getirdiği hiçbir yenilik yoktur! Dahası, bu, Marx'ın yukarıda sözünü ettiğim düşüncesiyle çelişir: günümüzde Batı'daki egemen ideoloji sosyalizmdir. Bu noktaya nasıl geldiğimizi anlayabilmek için okuru burjuvazinin nasıl kendiyle çelişkiye girmeksizin sosyalizm ve Marksizme eklemlenebildiğini açıkladığım *Mètamorphose du bourgeois* (Paris: Calmann-Lèvy, 1967) kitabıma yönlendirmek durumundayım.

maya karar verdiğimde, açık ki seçim yapma şansım olur! Bu şekilde, metni egemen sınıfın bakış açısına ve onun ilgisine göre yorumlayabileceğim.[4] Şu halde, yoksulun ve ezilenin yanında olduğumda da, sınıftan doğru bir yorum yapmak *zorundayım*; metni mağdur sınıfın mücadelesi doğrultusunda yorumlamak ve manipüle etmek zorundayım. Tüm Marksist-Hıristiyan düşünce ve teolojisi bu uslamlamaya dayanır. Şimdi buna daha yakından bakalım.

Şayet bu türden bir yorumlamanın nasıl işlediğini irdelemek istiyorsak, bunu iki düzleme ayırmak durumundayız: birinci düzlemde, toplum ve kültürümüzün bize belli bir yorumlama dayattığını fark ederiz. Bu dayatma bilimsel araştırmalar ve en nesnel bilimsel görüşler de dahil olmak üzere her şeye uygulanır. Ancak bizim yorumlama "sistemimiz" sadece bunu bütünüyle fark etmediğimiz, önemsemediğimiz halde, etkin, kaçınılmaz ve durdurulamaz biçimde hareket eder. Sistem o denli benden bir parça olmalı, tüm benliğime o denli yakın bir şekilde eşlik etmelidir ki bunun farkına dahi varmayayım.

Ancak gözümdeki renkli gözlüğün farkında olmadığımda, her şeyin renkli olduğuna mutlak bir inancım olabilir. Gözümde gözlük olduğunu fark eder ve bunu aklımdan çıkarmaz isem, gördüğüm nesnelerin değiştiğini de fark edebilirim. Gözümdeki renkli gözlük, şeylere farklı bir görüntü verir. Bu noktada, düşündüğüm şeyin mutlak doğru, nesnel ve değişmez olduğunu sorgulamaya başlarım. Kendi içimde yaşadığım bu kuşkuyla birlikte öngörüler, sterotipler işlevlerini gerçekleştiremez hale gelirler. Yalnız ve yalnızca onun aracılığıyla gördüğüm, okuduğum, düşündüğüm kültürel anlayış

4 Bu türden bir uslamlama bizi *hiçlik* kadar daha ileri gidilemez bir varlığın gizemine götürür! Şayet egemen düşünceler yöneten sınıfın düşünceleri iseler, şayet tüm ideolojik süreç bu egemenliğin yeniden üretimine bağlı ise, şayet İdeolojik Devlet Aygıtı kaçınılmaz ise, o halde üzerinde tahakküm kurulan sınıf nasıl özel, yeni, bağımsız düşünceler geliştirebilir? Üzerinde tahakküm kurulan bu sınıfın ne yeni bir düşünce üretme -ki buna ustalıkla yabancılaştırılır- kapasitesi vardır ne de onun düşünceleri temelinde bir anlayış olasıdır. Bakunin, Marx'ın kendi düşüncesinin nereden geldiğini merak etmiştir; ne ki bu bakış açısı doğrultusunda, Marx buna asla bir yanıt bulamamıştır!

filtresini mutlak olarak önemsemediğimde, bu önemsememe halim beni yönlendirir ve gördüğüm şeyin nesnenin kendisi olduğuna ikna eder.

Tüm önyargıları eleştirebilirim; ancak o zaman *beni etki altına alamazlar.* Bunlara bir kez bu ışık altında bakabildiğim an, tüm işlevleri bir görüntüden, mitolojik (mitsel değil!) bir şeyden ibaret olur. Gizem kaynağını bir kez fark edebildiğim an, üzerimde hiçbir hükmü kalmaz. Kültürel dünyamız sürekli yeni filtreler sağlar; her defasında bu yeni olanı bilinçsizce alır, şeylere bakış tarzımda önceki filtrelerimin farkına varır ve bunları ortadan kaldırırım. Yorumsuz iki örnekle devam ediyorum:

Marx ısrarla bu önyargıların ve kötü bilinciyle birlikte yöneten sınıfın çarpıtılmış ve çarpıtan düşüncelerinin izini sürmüştür. Yine de onun sistemi, hem felsefi hem de ekonomik boyutları ve tarih algısıyla birlikte *bir bütün olarak* iki düşünce temelindeydi; asla hariçten bakamadığı, asla eleştiremediği iki düşünce: emek ve gelişme.

Marx için emek her şeyin anahtarıydı: insan türü, insan olmanın anlamı, değer kaynağı, artı değer yaratım olasılığı, tarihsel durum, birey ile diğer insanlar arasındaki ilişkinin temeli, türleri bir araya getiren etmenler vb. Gerçekte bu düşünce ilkin oldukça özel bir burjuva ideolojisi olarak on yedinci yüzyılda ortaya çıkar. Emek, yöneten sınıfa sınıf olarak, diğerlerini çalışmaya sevk etmesindeki egemenliğini aklamasını sağlayan aşkın insani değer olarak düşünüldüğü içindir ki, bu tipik bir yöneten sınıf ideolojisidir. Marx'ın yabancılaştırılmış iş ile özgür iş arasına getirdiği ayrım hiçbir şeyi değiştirmez; bilakis, on sekizinci yüzyıl burjuvazisinin yüce düşüncesini tekrarlar. Marx her şeyi bu filtreden doğru görür; ancak, emek algısını Marx'ın sisteminden çıkarmaya kalkarsanız, geriye koca bir *hiç* kalır.

Marx'ın bir diğer tetkik edilmemiş önyargısı da gelişmedir: Diyalektiği bir gelişme diyalektiğidir. Her aşama bir öncekinden daha yüksektedir: tarihin her dönemi bir önceki döneme eklemlenerek gelişir. İnsanlık sürekli gelişir. Gelişme düşüncesinin belirleyicisi

olduğu bu görüsü Marx'ı tarih içinde tarih öncesi insan akışı ve sosyalizm içinde sınıf mücadelesi tüketimi kavramına götürür. Dolayısıyla, salt gelişme ideolojisi olduğu içindir ki, sosyalizmi hem insani bir başarı olarak hem de tarihin handiyse kaçınılmaz bir sonucu olarak düşünebiliriz.

Bu tarih "önyorumlaması" temelinde, akademisyenler Marx'ın bilimsel bir yöntem oluşturduğu, gerçek bir toplum, tarih vb. bilimi sağladığı konusunda bizi ikna etmeye çalışıyorlar. Ne ki bu bilim, tetkik edilmemiş bir ideolojiye dayanır. Dahası, bu gelişme ideolojisi on sekizinci yüzyıl burjuva ideolojisinin bir ürününe dönüşür. Marx bir burjuva düşünürdür. Asla burjuva düşüncenin temelinden kurtulamamıştır; çünkü bunu hiç fark edememiştir. Her şeyin dayanaksız önyargılarda temellendiğini görememiştir. Elbette şunu söyleyebiliriz: "Marx baki değildir; o, kendi döneminin düşüncelerini paylaşır." Şu halde, itiraf etmek durumundayız ki, önyargıları eleştiremediği ve her şeyi bunların üzerine inşa ettiği halde, onun sistemini de diğerlerinden daha bilimsel kabul edemeyiz. Yanı sıra, sınıf mücadelesini de tüm tarihi açıklayan mutlak, nesnel bir doğru olarak düşünemeyiz!

İkinci örneğimiz ise, daha yakın bir geçmişe ait: 1950 ile 1960 arasında gerek Hıristiyanlar gerek teologlar bu tekniği açıklama çabalarıma Mezmurlar 8'den hareketle karşı çıktılar. Mevcut bilimsel, teknik ve ekonomik gelişme neticesinde öforinin baskılandığı bir dönemden gelen analizlerimi kötümser buldular. İnsanlar sınırsız gelişme, tekniğin yararlı doğası, teknikte ve dolayısıyla dünyada mutlak bir insan egemenliği düşünceleri ile ikna edildiler. Tüm güçlükler daha sonra çözülürdü. Bu cennetsi uzlaşının ortasında ben eski kafalı bir budala, şuursuz bir patavatsız olarak görüldüm.

Böylelikle insanlar Mezmurlar 8'i teknolojik fetihlerini aklamak maksadıyla okudular; pasaj, bu muazzam insani girişimin teolojik altyapısını sağlıyordu. Beyhude bir çabayla, metnin bunun tam tersini anlattığını göstermeye çalıştım ("Sen [Tanrı] her şeyi onların [insanların] ayaklarının altına serdin" [8:6]; *Tanrı* her şeyi insanların ayaklarının altına sermiştir; oysa insanlık tüm bunlara teknik

sayesinde sahip olmaktadır!). Sözlerimin en ufak bir etkisi olmadı; toplumumuzun gelişimindeki canlılıktan fışkıran -renkli gözlükler üzerinden yaptıkları- yorumlarıyla metin yok edildi. Ne ki teolog arkadaşlarımız bu gözlüklerden bütünüyle bihaberdiler.

Huzursuzluğun başladığı dönem olan 1966'dan bu yana kimsenin Mezmurlar 8'den söz ettiğini duymadım. Gözlerindeki renkli gözlükler kırıldı. Bu anekdot açıkça gösteriyor ki, insanlar ancak bilmedikleri, farkında dahi olmadıkları filtreli bir yorumdan etkilendiklerinde bir metni ya da gerçekleri saptırıyor, radikal bir biçimde değiştiriyorlar. Söz konusu filtreyi bir filtre olarak gördükleri an, bunu yok ediyorlar; böylelikle de bu artık filtre olmaktan çıkıyor. Hiçbir işlevi kalmıyor.[5]

Buraya değin, öznel yorumlamaya dair analizimin ancak birinci aşamasından söz ettik. İkinci aşamada, öznellik meselesi üzerine şunları söyleyen bir bireyi inceleyeceğiz: "Tarihsel nesnellik imkansız olduğuna göre, o halde her şeyi söyleyebilirim; kaçınılmaz olarak bir

5 Bu türden sınırlı bir yorumlamadan kaçacak hiçbir yolumuz gerçekten de yok mu? Okumalarımızdaki filtreleri ancak dönemin pasajının ya da sosyolojik değişimlerin ardından mı ortaya çıkarıp eski ilan edebiliriz? Sözgelimi, İncil metinlerinin doğru bir okumasını hiçbir zaman yapamayacak mıyız? Bu soru temel bir önem taşıyor. Bir yandan, hiçbir zaman tarihsel içeriğimizden kaçamayacak, biricik ve mutlak yoruma ulaşamayacağız. Ne ki beri yandan, mevcut kültürel "gözlüklerimizin" farkına varma ve *doğru* bir metin okumasına ulaşma olasılığına sahibiz. Ancak, bunu iyi bir bilimsel yöntem yoluyla değil, Kutsal Ruh sayesinde gerçekleştirebiliriz. Yalnız ve yalnızca Kutsal Ruh bizi bir metni sosyolojik ve sınıf anlayışından *farklı* bir anlayışa ulaştırabilir. Kutsal Ruh yoluyla ulaşılan yorum Tanrı'nın mevcut ve sonsuz isteğine yanıt verecektir. Bunu ancak Kutsal Ruh başarabilir; çünkü O, tarihsel koşullardan bağımsız olandır; çünkü O, aydınlığın Ruhudur.

Bu size çok mu basit görünüyor? O halde deneyin ve kendiniz görün! Benim tek önerim budur. Kutsal Ruh sizi mecbur bıraktığı için mi kendinizi yüce "kişisel" düşüncelerinizden kurtarmayı basit görüyorsunuz? Yalnız ne içerdiğine dair hiçbir fikri olmayanlar bunu basit görecek denli ahmak olabilirler. Yineliyorum: yalnız Kutsal Ruh metni *konuşturabilir*; çünkü yalnız Tanrı, Tanrı hakkında konuşabilir. Ondan öte bir şey yoktur. Tüm bu sosyolojik anlayış "sistemleri" yetersizdir. Başka bir bağlamda açıkladığım üzere, yalnız bir Aşkın Olan kavramı bizimki gibi örgütlenmiş bir dünyaya ilişkin verileri değerlendirmemizi sağlayabilir.

'sistem' üzerinden yorum yapabildiğime göre, o halde (bana dayatılan bu sistemi fark edip eleştirmek yerine) rasgele bir yorumu da seçebilirim". "Bir sınıf yorumundan kaçamadığıma göre, o halde bunu bile isteye yapacağım. Ve korkunç burjuva, yaptığı burjuva yorumlarda yalan söylediğine göre, o halde ben de proletaryanın bakış açısıyla yorumda bulunacağım. Proleter yorum yanlış olabilir ancak neticede bu yanlış doğru tarafı tutuyor."

İnsanlar "sınıf mücadelesi içinde yorumlamayı" önerirken aslında özür dileyen bir yorumlamayı önermiş oluyorlar: iyi bir neden için yanlışlanan yorumlama. Birinci aşamada, betimlediğimiz üzere, istenmeden ve bilinçsizce yapılan bir yanlış var. Ancak, ikinci aşamada yalan söz konusudur. Sınıf yorumlaması metindeki gerçekliği yeniden inşa etmekten çok tarafı olduğumuz kimselerin yararına girişilen bir yorumlamayı içerir.

Dolayısıyla, bu sınıf yorumlamasında konumlanmak çelişkiler labirentinde kaybolmak ve savunulamaz önyargılara güvenmek anlamına gelir. Savunulamaz önyargılar içerdiğini sorguluyor musun? Peki, ya şunu: "Metnin hiçbir anlamı yok; metin yalnız hariçten yerleştirildiğinde anlamına kavuşur. Metni kendisinin dışına, onu önceleyen sınıf mücadelesinin içine oturtmalıyız." Bu düşünce büyük bir çelişkiler yumağına yol açar: metin kaçınılmaz olarak yöneten sınıftan çıkar ve onların düşüncesini ifade eder; sınıf mücadelesi içine yerleştirilir. Ancak, önyargılarımıza göre, metni egemen sınıfın ideolojisi temelinde yorumlamak zorundayız: yani, bir anlamıyla kendisine karşı çıkanla yorumlamalıyız. Diğer bir deyişle, metne içermediği fakat bizim için oldukça önemli olan bir anlamı yüklemeliyiz. Bu noktada, bildik özür yöntemine ve Delfi'nin[6] masum bir metni ve yoksulları kullanış biçimine döneriz!

İncil metinlerini her defasında benimsediğimiz verili bir teolojik ya da siyasi seçeneğin doğruluğunu kanıtlamak *için kullanırız*; kendimizi Yalanlar Prensi'nin hükümranlığından gelen bir gerçek dışılığın –teolojik anlamda gerçek dışı- içine sokarız. Bu da yine sınıf mücadelesinde temellenen materyalist kutsal kitap yorumunun bir sonucudur.

6 Yunanistan'daki Delfi mabedinin gaipten haber veren kahini. (Ç.N.)

V.

Materyalist Bir İncil Okuması*



1. Hazırlayıcı Düşünceler ve Uzlaşı Noktaları

Şüphesiz ki, kuramsal olarak materyalist İncil okumasından söz edebilme olanağına sahip değiliz; burada sadece bu türden bir okuma yaptığını öne süren kişilerin çalışması temelinde bir inceleme yapabiliriz. Bu nedenle, takip eden sayfalarda genel metodolojik tartışmalara girmeksizin bu çalışmayı değerlendirmeye çalışacağım. Michel Clèvenot'un çalışması yalnızca bir özetten, basite indirgemeden ibaret olup pratikte hiçbir şey getirmediği içindir ki,

* Bu bölüm ilk olarak "Sur une lecture matérialiste des Evangiles" adıyla Aralık 1976'da yayınlanmıştır; *Foi et Vie*, 75, nos. 5-6.

öncelikli olarak Fernando Belo'nun kitabına işaret edeceğim.[1]

Belo, Komünist ve hatta belki de Marksist ve (Marksist anlamda) devrimci olmayı seçmek için kendi nedenlerine sahipti. Saygı duyulmayı hak eder biçimde çeşitli kimselere ithaf ettiği kitabın başında açık biçimde kişisel nedenlerini açıklıyor. Siyasi bir seçim yapmıştır ve bizim bunu sorgulama hakkımız yoktur. Yine de, kitabında, Belo siyasi bir çalışma, sosyoekonomik ya da siyasi bir analiz ve hatta bu devrimci strateji üzerine yaptığı araştırmanın sonuçlarını dahi ortaya koymaz. Siyasi bir analizini yapmaya giriştiği bir İncil metni çalışması sunar. Bu türden bir çalışma benim görüşüme göre kesinlikle makuldür; kimilerinin iddialarının tersine bu türden bir analiz oldukça yaygındır. Belo, Solcu bir siyasi analiz sunar ki benim açımdan bu da son derece normaldir: herkes kendi konumuna göre yorum getirir. Bu konum, ideolojimiz,[2] çevremiz ve

1 Fernando Belo, *Lecture matèrialiste de l'Èvangile de Marc*, 1975; Michel Clèvenot, *Approches matèrialistes de la Bible*, 1976. Bunlara George Casalis'in *Les Idèes justes ne tombent pas du ciel*'de materyalist yorumlama üzerine kaleme aldığı bölümü de ekleyebiliriz. Belo'nun kitabı meseleyi dört bölüme ayırıyor: Birinci Bölüm olan "Üretim Şekli" Kavramı (Formel Teoride bir Makale)'nda yazar biçim ve uygulamalarıyla birlikte üretim şekline ilişkin kendi bakış açısını kuruyor. İkinci bölüm iki başlık altında İsrail'i inceliyor: (1) Eski İsrail'in Sembolik Düzeni (temel kavramlar ve bunların toplumsal düzenle ilişkisi); (2) M.S. Birinci Yüzyılda Filistin (İsa ve Markos İncili'nin kültürel dünyasına ilişkin betimleyici bir resim). Üçüncü Bölüm, Bir Markos Okuması (ve ardışık olaylara bölünen bu İncil'in materyalist bir açıklaması). Ve son olarak, Dördüncü Bölüm, Materyalist Kilise Yapısı üzerine bir Makale, güçsüzlükten dem vuran bir söylem ve egemen sınıfların ideolojilerinin bir ifadesi olarak teolojinin eleştirisi ve değerlendirmesini içeriyor.

2 Kutsal metin yorumlama alanında açık bir biçimde ideolojik seçimlerle karşılaşırız. Günümüz tefsir uzmanlarına göre, yalnızca üç tefsir yöntemi vardır: (1) tarihsel-eleştirel (saygı uyandıran yöntem); (2) yapısalcı; ve şimdi ise, (3) Marksist (bu son yönteme ilişkin olarak, önceki sayfalarda bunun ne bilimsel ne de mümkün olduğunu açıklamaya çalıştım). Uzmanlar, sözgelimi W. Vischer tarafından dahice betimlenmiş olan Hıristiyan merkezli tefsiri ya da sembolik yorumlamayı adını dahi anmaksızın eler. Bunlar bir kenara fırlatılırlar; çünkü diğerleri gibi "bilimsel" değildirler! Kısa süre önce ise, yeni bir yorumlamanın çıkışına tanıklık ettik: *Des choses cachèes depuis la fondation du monde*'de (Paris: Grassett, 1978) Renè Girard'ın İncil metinlerine getirdiği kurbansal olmayan yorumlama. Salt yeni bir yorumlamanın ötesinde Girard bize gerçek bir yöntem sunuyor. Hiçbir ideolojik düzene uymadığı için, İncil akademisyenleri tarafından asla önemsenmeyeceğinden, görmezden gelineceğinden eminim.

kaçınılmaz kültürel stereotiplerimizde temellenir.

Bu noktada, Belo'nun kitabı rahatsızlık vermeye başlıyor: yazar, hiçbir ideolojinin izinden gitmediğini belirtiyor. Onun haricindeki herkes İncil'i ideolojik açıdan yorumlarken o bilimsel bir okuma yapıyor: bu anlamda ilk ve biricik olduğunu öne sürüyor. Bu iddiayı kesinlikle kabul edilemez buluyorum. Belo'nun muzaffer edası çalışmasını adeta kuşatır; şöyle der: "İki yüzyıldan bu yana herkes metnin üstünü örttü ve İsa'yı da yanlış anladı; tek bilimsel yorumlama olan materyalist yaklaşım gerçek İsa'yı yeniden su yüzüne çıkarıyor." İnsan benim yaşıma geldiğinde, bu türden iddialar karşısında daha sinik oluyor. Tam kırk yıldır İncil üzerine okumalar yapıyorum ve bu türden bir söylemi yirmiyi aşkın kez duymuşluğum var: "İncil nihayet ve ilk defa tüm gerçekliğiyle yeniden keşfedildi..." Belo'nun tavrında Marksist bilimciliğin (ki bu Marksist düşünceye çok az şey borçludur!) tekliğini ve sertliğini görürüz. Bilimcilik her alanda olağanüstü bir gerçek bulma yetisini ve döllenebilir kalelerin inşasını vaat eder.

Belo'nun proje ve yönteminin özenli bir eleştirisini yapmazdan önce, kimi noktalarda kendisiyle hemfikir olduğumu belirtmek durumundayım. Her şeyden öte, metne büyük bir özenle yeni bir açıdan bakıyor ve bizim de metni olası en iyi biçimde okuyabilmemizi sağlıyor. Bunun temelinde yapısalcı yaklaşımın özel değeri yatıyor.

İkincisi, Belo anlatım ile söylem arasındaki günümüzün bildik ayrımını kullanarak, akademisyenlerin geleneksel olarak daha çok söyleme önem verdiklerini övgüye layık bir biçimde gösteriyor. Anlatıma dönmek zorundayız; çünkü bu, bir *eylemin* aktarılmasıdır. Belo "otantik deyişler" kullanmış olmak hevesi içinde kendimizi sıklıkla İsa'nın sözleri ile sınırlamaya çalıştığımızı, dolayısıyla İncil'in bir öğretiye indirgendiğini ortaya koyuyor. Oysa İsa eylem insanıydı; Onun eylemlerini yeniden gün yüzüne çıkarmak zorundayız. Hemen her zaman Sözleri eyleme (Belo'nun demesiyle, "pratiğe") işaret eder ya da eylem ile açıklanır.

Yanı sıra, Belo bir tür kötü ya da zehir sistemi ile suç sistemi arasındaki zıtlık konusunda kısmen de olsa doğru bir yorum getirir.[3] Bu teori, Eski Ahit'te iki başat ve sert karşıt eğilim görür: bunlardan biri kötü ya da zehir düşüncesinde temellenir, kutsal olana ilişkindir ve arınma ve kutsiyet getirir. Bu, ruhban sınıfı tarafından getirilen ve ilk olarak Levililerde görülen bir dini sistemdir. İkinci sistem suç düşüncesinde temellenir, suç ve kusurların bağışlanmasına ilişkindir ve merhameti getirir. Bu, halk ve peygamberler tarafından getirilir ve ilk olarak Yasanın Tekrarı'nda görülür. Birinci sistem muhafazakâr bir ideoloji içerirken ikincisi devrimci olma eğilimindedir.

Belo, İsa'nın kötü sistemine daima karşı çıktığını ve her şeyde suç sistemine odaklandığını göstermekte güçlük çekmez. Bu yorumu şaşırtıcı ve hatta kısmen doğru bulmakla birlikte bundaki basite indirgeyişin Eski Ahit'teki ciddi sorunlara da uygulandığını görüyorum. Yasanın Tekrarı neredeyse bütünüyle ruhbanlara ait bir metindir. Bu nasıl "halk" tarafından olabilir? Tersine, peygamberlerde sıklıkla kötü ve arınma düşüncesini görürüz. Bu durumda, kişi Belo'da "suç"u "kötü"den ayıran bir hüner sergilemek zorundadır. Ayrıca, nasıl On Emir'in "suç sistemindeki tabuların özeti" (s. 54-55) olduğunu öne sürebilir? Birincisi, On Emir'i bir tür yasaklar dizisi olarak görmek artık modası geçmiş bir tefsirdir! Dahası, ilk iki emir açık bir biçimde saflık emriyle ilgilidir.

Özetle, Belo'nun düşüncesi merak uyandırıcı olmakla birlikte aşırı sistematize edilmiş ve dolayısıyla İncil metinlerini okurken güçlü, bükülmez ve basite indirgenmiş görünür. Bu meseleyi irdelemeyi sürdüreceğiz: Markos İncil'i değerlendirmesinde son derece titiz davranan Belo sıra diğer İncil metinlerine geldiğinde inanıl-

3 Bu iki temanın, kötü ile suçun tezatlığı konusunda, karşılaştırmalı okunduğunda Girard'ın kurbansal ve kurbansal olmayan İncil metni yorumlarını çok daha sağlıklı bulduğumu belirtmek durumundayım. Ne var ki Girard'ın yaklaşımı Marksist yorumlamaya izin veren sosyoekonomik yapıötesinden yoksundur. Kurbansal yorumlama insan ve toplum açısından daha temel olgulardan doğru gelir.

maz bir biçimde kibirli bir tavır sergiler. Oysa çoğunlukla bunlar hakkında en ufak bir bilgisi yoktur!

Belo'nun dikkate değer düşüncelerinden bir diğeri ise daha üst bir gelişmeyi hak eder: "*kilise* sadece bireylerin toplamı anlamında bir topluluk değildir, aynı zamanda bu topluluğa özgün *pratiği* oluşturur. Bu pratik üç düzlemde -ekonomik, siyasi ve ideolojik- merhamet, umut ve inanç biçiminde ifade edilir" (s. 267). Şayet bu düşünce daha açık belirtilmiş olsaydı, büyük olasılıkla Belo ile enikonu hemfikir olurdum. Beri yandan, diğer bir doğruda, bütün İncil'in altında yatan siyasi çelişkinin önemi noktasında kendisiyle hemfikirim. Bu meseleye daha sonra yeniden döneceğiz. Yanı sıra, Belo'nun üç düzeyde -ekonomik, siyasi ve ideolojik- yorumlamaya girişmiş olmasını da takdir ediyorum. Ancak, yine de bu yorumlamayı yaparken kendisini biraz fazla pohpohlar ve genel bir yargı olan bu tavrı kendi keşfetmiş gibi davranır.[4] Bu türden bir İncil yorumlamasının daha önce hiç yapılmamış olduğunu öne sürer. Sistematik bir biçimde olmadığını kabul edebilirim ancak geçmişte de pek çok kişi bu türden bir yorumlamaya başvurmuş ve kısmen de olsa bunu İncil'deki bölümlere uygulamıştır. Son olarak, Belo'nun Tanrı ve Para, Tanrı ve Devlet, Tanrı ve Sezar, Yaşam Tanrısı ve Ölüm Tanrısı gibi sert ve radikal tezatlıklar kurmuş olmasını da önemli buluyorum. Bu tezatlıkların doğrudan İncil'e ait olduğuna inanıyorum; ancak ilk olmaları oldukça güçtür!

Bu noktada, önemli bir ön gözlem yapmama izin verin: Belo, yeni bir zemin oluşturduğuna inanmakla birlikte aslında sıklıkla yaygın düşünceleri tekrarlar. Yazdıklarının %95'i bir dönemler yaygın olan görüşlerdir. Birkaç örnek: din örneği (s. 16-19) erken on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkmıştır. Bu düşünce ancak son yüz-

4 Sözgelimi ben çalışmamın biricikliğini öne sürmektense, ekonomi, siyaset ve ideoloji arasındaki etkileşimi detaylarıyla incelediğim *Historie des Instutions* (Paris: Presses Universitaires de France, 1955) kitabımın giriş bölümünde Belo'ya işaret etmek yoluna gittim.

yıldır yaygınlaştığı içindir ki (bir akademisyenden diğerine aktarıldığına dair hiçbir kanıt yoktur!) Ellinci Yıl'ın[5] (büyük olasılıkla) henüz hiç gözlenmediğini ifade ederken, R. De Vaux'un adını anma ihtiyacı duymaz. İki sembolik düzen yorumlamasının temeli olarak cennet-dünya antitezi Feuerbach'tan beri oldukça yaygındır. Bir diğer yaygın kanı: İsrail'in ekonomik-politik sistemiyle peygamberler arasındaki çatışma. Takdisin doğası ve İsrail'in ortak hedefi vb. düşünüldüğünde, İsrail her zaman dünyevi bir bakış açısına sahip olmuştur. Belo bize bu gerçeği açıklamak için "materyalist okuma" yapma ihtiyacı duymaz. Eski Ahit'in en eski ruhani yorumcuları bu bakış açısını sıklıkla vurgulamıştır! Benzer şekilde, siyasi ve enikonu ekonomi merkezi olarak tapınak düşüncesi de bize yeni bir şey söylemekten uzaktır.

Belo'nun Markos'a ilişkin yorumlarında da aynı türden bir genel kanı derlemesini görüyoruz: kurulu güçlerin alt edilmesini önermek gayesiyle çevresi yoksullarla kuşatılan İsa da Tertullian'dan beri süregelen ortak bir yorumdur. Yorumcular eskatologya ve vahyin bir tür siyasi güçsüzlük atmosferinde geliştiğini gözlemlemeyi sürdürmektedir. Belo çoğu zaman bize sadece en basmakalıp yorumların bir tekrarını sunar (bir örnek: çözülmemiş bireysel talihsizlik "sorunu" kitabı anlamındaki Eyüp!). Bu bakış açılarında sıklıkla ciddi hatalar yapıldığı görülür.[6]

Örnekleri sayısız çoğaltabiliriz. Şüphesiz ki bir yazarı daha önceki yazarların düşüncelerini tekrarladığı gerekçesiyle suçlaya-

---

5 Eski Musevi yasalarına göre, elli yılda bir yapılması gereken genel serbest bırakma yılı. (Ç.N.)

6 Güzel bir örnek: Belo, İsrailoğullarınınkiler de dahil bütün anlatıların ölüm sonrası yaşama dönük okumasının tüm anlatıların kaynağını, yani ilk anlatıyı yansıttığını belirtir: "Ve Tanrı yarattı...." *Telos* (son ya da amaç) *başı* ("başlangıçta olanı") yansıtır. Ne üzücüdür ki, İsrail meselesinde bu hiç de böyle işlemiyor. Sadece acele ve yapay bir okuma bu türden yanlış bir açıklamaya yol açabilir. İsrail, sonu başlangıcın bir tekrarı ya da yeniden üretimi olarak görmez! Bilakis! Bakınız J. Ellul, *Sans Feu ni Lieu.*

* Roma hakimiyetine karşı ayaklanmış Musevi partizan. (Ç.N.)

mam: buna hepimiz yönelebiliriz. Beri yandan, Belo'nun iki eğilimini kabul edilemez buluyorum: (1) Yazar sözde bilimsel bir jargon kullanarak, bu yaygın düşünceleri yeni adlarla tanımlayarak bunlara yeni düşünceler görüntüsü veriyor. Ancak bu yenilik sadece sözcüklerde ve adlardadır. (2) Sürekli yineliyor: "Bunu daha önce hiç kimse söylemedi." Oysa, sözgelimi burjuva yorumlamayı her şeyi yanlış anladığı gerekçesiyle alaya alıyor ve peşi sıra kendisine ait tek bir yorum eklemeksizin bunun sonuçlarını yineliyor.

2. Yöntem

Böylesi bir genel gözlemin ardından artık daha derin bir eleştiriye başlayabiliriz. Belo'nun yöntemine ilişkin bir dizi ilk eleştirinin ardından temel sorunları irdeleyeceğiz.

Bir: Belo mevcut eğilime inanılmaz derecede duyarlıdır. Metnine bilimsel bir tat verebilmek adına sayısız kısaltma kullanır. Örneğin, "Zealotların* stratejileri" için STR Z; "muhalifler" için AA kullanır. Bu ona mükemmel kombinasyonlar yaratma olanağı sunar: "MPE'nin karakterize ettiği FS'de STR Z, STR AA'ya yanıt veremez." vb. Böylesi bir dil şüphesiz ki sadece gülünçtür: Burada Belo, bana öyle geliyor ki R. Barthes'ın etkilerini yansıtıyor.

Belo sözcüklere inanıyor. Yeni yaftalar yapıştırarak meselede devrim yarattığını düşünüyor. Ancak ne yazık ki onun "materyalizmi" çoğunlukla gerçek bir içerikten yoksun olarak salt Marksist jargonun kullanımından, sınıf mücadelesi, üretim modelleri ve benzeri sözcüklerin fetişleştirilmesinden ibarettir. Bu meseleye geri döneceğiz.

Ayrıca, Belo tüm sözcükleri sürekli bir muamma içinde kullanır: "strateji," "kod," "sistem" vb. "El ve bağış pratiği," "ayak ve umut pratiği" ve de "göz ve inanç pratiği" söylemleri zamanla gülünç bir hâl alır. Neden el ve ayaklardan söz ediliyor; neden (kişi düşüncesi reddedilerek) sürekli İsa'nın bedeninde ısrar ediliyor? Şüphesiz ki, sadece ruhanilikten çıkarmak, maddeleştirmek için. Böylelikle,

yazar bedenden ve onun eylem ve pratiklerinden söz ederek kendisini materyalist görebilir![7] Ne var ki Marx bu yaklaşıma "terimsel materyalizm" (*Alman İdeolojide*) der. Belo bu "materyalizme" sadece önemli meseleleri görmezden gelerek ulaşır; sözgelimi, görüş ile inanç arasındaki (M.Ö. yedinci yüzyıla dayanan) radikal antitezden bihaber görünür: Gözler inanç organı ya da onun ifadesi olarak *işleyemez* vb. Belo'nun bu mutlak çelişkiyi önemsememesi temel olarak İsrail'in "dininin" karakteristiğini önemsemediğini gösterir.

Belo, İsa'nın yoksul dul kadının parasına ilişkin yorumuna işaret ederken de yine gülünç bir duruma girer. Belo bu noktada "ekonomik etki" (s. 193) içinde kaldığımızı ve İsa'nın "yasal alandaki ekonomi pratiğinin tahakkümü üzerine bir ders verdiğini" belirtir! Açık ki, Belo, Marx'ın "ekonomi pratiği" ile neyi kast ettiği hakkında en ufak bir fikre sahip değildir!

Belo'nun sözcükleriyle devam etmek üzere, yazarın rahatsız edici iki eğilimine daha değinelim: (1) Belo, sözcüklere hangi anlamı bahşetmek istiyorsa onu bahşediyor ve ancak bunun ardından bir şeyleri betimleyebildiklerine inanıyor. (2) Aynı zamanda, dolaylı olarak metnin düşüncesini yansıtması için güçlü duygusal anıştırmalarla birlikte çağdaş sözcükler kullanıyor.

Bu iki eğilimden birincisine ilişkin olarak, yazar I. Bölüm'de iyi tanımlanmış Marksist dili kullanarak –ki kendisi bunlara *farklı anlamlar verir*– bir tanımlar dizisi (üretim güç ve pratiği, üretim ilişkileri, üretim modeli, piyasaya sürüm modeli vb.) ortaya koyar. Bu bir Marksist'in soluğunu kesmeye yeter. Benim açımdan, bu sorumsuzca ve riyakârlıkla girişilmiş bir pratiktir. Belo'nun ikinci eğilimine gelecek olursak, duygusal anlamlar yüklenmiş sözcüklerin keyfekader kullanımıyla yazar Yunanca'daki *pais* sözcüğünü ni-

7 Belo'ya dair şunu belirtebilirim ki, bu türden bir materyalizm Marx'ın materyalizm anlayışının tam da zıddıdır. Belo bu noktada B. F. Skinner'ın –ki Skinner bu materyalist beden pratiğinin kendisini asla rahatsız etmesine izin vermemiş başarılı bir Amerikan burjuvazisi kapitalistidir– davranışçı bağlamına eklemlenir.

yetine hiç de uygun olmayan "çocuklar" şeklinde değil de "gençler" olarak çevirir! "Gençlik" bir gücü temsil etmek durumundadır.

Diğer bir konu ise şu: Belo, İsa'nın ölümü anlamına gelen Yunanca sözcüğün "cinayet" olduğunda ısrar eder; oysa bu "öldürme"dir. Belo'yu ilgilendiren düşünce, İsa'nın ölmediği, bir *cinayete* kurban gittiği yönündedir (bkz. s. 227 ve notlar). Meseleyi bir ölüme indirgemek, bunu ruhanileştirmeye ve çelişkinin üzerini örtmeye çalışan burjuva ideolojinin bir yansımasıdır. Dolayısıyla, "cinayetten" söz etmeliyiz. Ne yazık ki, "cinayet" sözcüğü "meşru" yönetim tarafından kınanmayı (adaletsizce) başaramayan bir anlama sahiptir. Bir sözcüğü kendi içindeki diğer kurumlarla değiştiren ideolojik süreç burjuva yorumlamanın sürecine paraleldir. Diğer yüklü sözcüklere ilişkin örnekler ise şunlardır: Belo, İsa'nın düzenlediği bir "protesto mitingine" işaret eder (s. 192) ve isyancılar ya da yağmacılar yerine "gerillalar" demeyi seçer. Yanı sıra, her nerede İsa'nın öğretisindeki "*komşu*" sözcüğünü görse, bunu *daima* yoksul insana yorar.

Dahası, kompozisyon ya da yazıdan öte, sürekli "metinsel üretimden" söz eder. Terminolojideki bu değişiklik şüphesiz ki tesadüf değildir: bu, metnin herhangi bir sanayi ürünü gibi bir "ürün" olduğunu dolaylı olarak doğrular ve böylelikle bizler de onu üretim modellerine ilişkin Marksist yaklaşımdan doğru inceleyebiliriz. Edebi bir metnin tarihsel bir içeriğe ya da bir toplumsal gruba ilişkin olduğunu, verili bir ideolojiyi yansıttığını vb. kabul edebiliriz. Ancak, Belo bu olgular ile metnin endüstriyel üretim yasalarının nesnesi olduğu yönündeki kabul arasındaki muazzam uzaklığı önemsemez. Bu yasalar işbölümünü (üstten değil, içten işbölümü -Belo bunu atlamıştır) içerir ve teknik üretim, sürekli, dolaşımda olan ve karmaşık kapital anlamına gelir. Belo'nun zeki bir biçimde okurun kafasını karıştırmaya çalışması onu bu meselelerden uzak tutar ve metne bu etmenlerin muhatabıymış gibi davranır. Şu halde, karşımızda okuru bütün bir görüngüler dizisine boğmak amacıyla kullanılan anlam yüklü sözcükler durur.

Belo'nun bütün argümanı sıkı sıkıya tutunduğu ancak betimlemekten kaçındığı belli bir dizi ideolojik önyargıya dayanır. Onun inancı, inancın bir ideoloji olduğu yönündedir. "Cennet," "Ruh" vb. ile ilişkili her şeye "mitoloji" der. Sadece materyalizm bilimseldir ve tek tarih bilimi tarihsel materyalizmdir. Üretim her şeyi açıkladığına göre, emek gerçeğin tek anahtarıdır. Bu noktada, Belo'nun Marksist olarak tanımlamaya cüret edemeyeceğim verili bir yorumlamaya duyduğu inanç üzerine kurulan mutlak imanı görüyoruz. Belo kanıt bulduğu şeyleri bilimsel gerçekler olarak ele alıyor; oysa ben ne mantık ne de eleştirel deneyim temelinde olan bu "bilimsel gerçekleri" mitsel bulduğumu söylemek durumundayım.

Belo'nun sınıflar ve sınıf mücadelesi üzerine görüşleri düşünüldüğünde, bu eksiklik kendiliğinden su yüzüne çıkmaktadır. Belo sınıfların tüm toplumlarda ve koşullarda hâlihazırda var olduğuna inanır. Bunlar "verilidir"; varlıklarını kanıtlamak için çaba göstermez. Şayet ortada birinin diğerini ezdiği iki farklı grup var ise, bunlar kesinlikle "sınıftırlar". Bu meseleye daha sonra geri döneceğiz.

Hâlâ incelenmeyi bekleyen iki metodolojik sorunumuz var. Bunların ilki, Belo'nun (muallakta kalan yapay bir terminoloji kullanımı için başvurduğu!) "referans taslağı" meselesi. Belo'nun kitabı çelişen esinlerin hayret uyandırıcı bir karışımını sunar. Belo dört temel kaynağı kabul ve işaret eder: L. Althusser, yapısalcılık, G. Bataille ve F. Nietzsche. Şüphesiz ki, bir makale ya da denemede yazar bir kaynağı işaret edebilir, çeşitli yazarların düşüncelerinden alıntı yapabilir. Ancak, sert ve katı bir bilimsel çalışma yaptığını öne sürdüğü içindir ki, Belo düşüncelerden bu şekilde alıntı yapmamak zorundadır.

Belo bir yandan, kısmi olarak yapısalcı yöntemden yararlanır; diğer yandan Marx'a ait bağlamları kullandığı, formüle ettiği için Marksist materyalist bir okuma yapar. Ne var ki bunların birbirine uyuşmazlığından kuşkulanır görünmez: Marx'ın düşüncesi bir bütündür –mutlak, birleştirilmiş bir bütündür. Kişi bir kez bu dü-

şünceyi benimsediğinde, artık bunu diğer yöntem ve bağlamlarla karıştırma olasılığı yoktur. Belo'nun yapısalcılık ile Marx'ın yöntem ve düşüncesi arasındaki temel çelişkiye dair en ufak bir bilgisi yoktur. Lefebvre bu çözümsüz çelişkiyi açık bir biçimde betimlemiştir.[8]

Tarihe bakış açısı oldukça iyi bir örnektir: Belo'nun tarihsel materyalizm ile diyalektik materyalizm arasında bir ayrımı benimsemiş olması tesadüf değildir. Marx'ın bağlamlarını yeniden tanımlamış olması tesadüf değildir. Şu halde, böyle yaparak Marx'ın metodolojisini yok ettiğini göremiyor mu? Ve şayet bunun yerine bizzat kendininkini kurduğunu öne sürüyor ise, bunu kesin bir biçimde betimlemeli, kurmalıdır. Ne var ki Marksist (materyalist) yöntemin tam olduğu ve fakat aynı zamanda yapısalcı-dilbilim yöntemin de tam olduğu yönündeki önyargılarına güvendiği içindir ki bunu başaramaz. Aralarındaki çelişkiyi görmeyerek korkunç çıkarsamalara varır. Bunların kimilerine değineceğiz.

Belo benzer şekilde Nietzsche'nin de kimi bağlamlarına giriş yapar. Nietzsche'nin sistematik olduğunu söyleyemem elbet; ancak onun düşüncelerini kim nasıl Marx'ın düşünceleriyle birleştirebilir?[9] İktidar arzusu ya da sonsuz döngü türünden düşünceleri Marx'ın tarih yorumuna eklemlemek ile neyi amaçlamış olabilir? Belo, kendisine etkileyici gelen düşünceleri birbirine yamayarak bize bir düşünceler bohçası sunmuş ve dahası bunu birliktelik içinde bir bütün olarak görmüştür.

Son olarak, Belo'nun "yöntemindeki" gevşekliğe ilişkin iki gözlemde daha bulunmak durumundayım: (1) Belo sürekli okurun kafasını karıştırır (bu noktada yalnız değildir). Örneğin, İsrail'de bir

8 H. Lefebvre, *Le Nouvel Elèatisme* (1971).

9 Belo, Nietzsche ile Marx'ın görkemli birlikteliğini kavramıştır (s.271-72) ancak düştüğü beş dipnot hiçbir şeyi çözememiştir. Özellikle, "işgücünü" önce "iktidara" peşi sıra ise "güç ilişkisine" evriltmiş olması ona Marksist işgücü kavramını Nietzsche'nin "iktidar arzusu" kavramıyla birlikte tanımlama olanağı sağlamıştır. Yine, Nietzsche'nin öznelliğini bir dizi taktiğe indirgeme çabası da inanılmazdır.

kurumu ele alır ve diğer kültürlerdeki kurumlardan da aynı adla söz ederek devam eder. İsrail'in özgünlüğünü göz ardı eder (diğer bir deyişle, tarihi göz ardı eder!). Yahudi hükümranlığını Yakın Doğu'daki tüm diğer hükümranlıklarla bir tutar. Köleliğin her yerde aynı olduğunu düşünür.

Belo tüm yasayı kötü ya da suç sistemine ("kötü" şüphesiz ki sosyo antropolojik genellemeler anlamında kullanılmıştır) indirger. Belo, İsrail'deki kötü ile herhangi başka bir yerde "kötü" denilen şeyin birbirinden farklı olup olmayacağı sorusunu kendisine asla sormaz. Diğer bir deyişle, farklılıkları yok edip bunları hızla yeniden tanımlayarak birbiriyle asla denk olamayacak şeyleri denkleştirir.

"Komünizm" ve Komünist devrimden söz ederken de Belo'nun aynı gevşekliği ve karışıklığı sürdürdüğünü görüyoruz. İsa'nın mesih kabilinden eylemlerini radikal bir Komünist strateji olarak açıklar (her hoşuna giden şeyi söylemektedir!) fakat her nasılsa bu "Komünizmin" Marx'ınkiyle bir ilgisi olmadığını da ekler; çünkü bunda üretim güçlerinin evriminden kaynaklanan bir durum söz konusu değildir. Bu karışıklık temelinde, Belo duygusal açıdan son derece kabul edilebilir fakat Marksist bakış açısından asla doğrulanamaz çıkarsamalara varır.[10]

Bu türden, okurun kafasını karıştırma yöntemleri yeni değildir: bu, eldeki bütün bir yorumlamanın izinden gider. Bir argümanı desteklemek için metinleri ve sözcükleri kullanır. Bu yaklaşımın Belo versiyonu da yazarın kişisel ideolojisini güçlendirmek ve yetkin kılmak gayesiyle Markos İncili'ni ve İsa'yı manipüle etmekten öte bir şey değildir.

---

10 Örneğin, Belo, günümüz Komünist stratejisine ait bir bakış açısının proleter ütopyasını yeniden formüle etmekten ibaret olduğunu belirtir; fetişi ise paradır. Bir "beden" olarak ürünler ekonomik ütopyanın yerini alır. Ancak bu bir Marx yorumu olarak kesinlikle kabul edilemezdir. Bu türden bir (var olmayan!) ütopya formülasyonu yoktur ve bu özel değişiklik yalnız ve yalnızca öncül ekonomik sistemin bir sonucu olarak yer alabilir.

(2) Son ön gözlemim ise, Belo'nun metodolojik nedenselliği ile ilgili. Belo genellikle Marx'ı izler. Marx sıkıcı geldiğinde ya da çıkarsamaları örtüşmediğinde, Belo tereddüt etmeksizin ve içerdiği tutarsızlıkları umursamaksızın ondan ayrılır.

Belo'nun burjuva yorumlamasına yönelik tavrı daha da tuhaftır. Bunu genellikle hatalı bulur; çünkü ideolojiktir. Belo çoğu zaman burjuva tarihçi ve yorumcuların İncil ya da İsa'nın eylemleri hakkında hiçbir şey bilmediklerini belirtir. Ancak zaman zaman hiçbir açıklama yapmaksızın bu yorumcuların çıkarsamalarını otomatik olarak kabul edilebilirmişler gibi kullanır. Örneğin, Belo Markos'un "gerçek" metninin 16:8'de bittiğine inanır; yani 9 ila 20'yi dışarıda tutar. Şöyle der: "Markos 16:9-20'nin gerçek metne ait olmadığı konusunda herkes hemfikirdir" (s. 233). Herkes mi? Bu kabul edilemez burjuva yorumcular da metnin 8. mısrada bittiğini düşünürler. İşte tam da bu noktada, bunların otoritesi ortaya çıkıyor. Neden mi? Çünkü onların yorumu Belo'nun yorumuna uyuyor.

Belo burjuva teologların argümanlarından sıklıkla yararlanır; çünkü bunlara ihtiyaç duyar. Bir diğer tuhaf örnek daha: Belo, Matta İncili'nin bütün olarak teolojik anlamda üzerinde oynanmış ve dolayısıyla "konformist" olduğunu düşünür. Ancak ne zaman İsa'nın kendisinin "sınıf mücadelesini" son derece iyi bilen "güçlü" biri olduğunu kanıtlamak durumunda kalsa, Matta 23'ün okunmasını önerir: "Bir tiyatro oyuncusuymuşsunuz gibi yüksek sesle bağırınız; kızgın yüzünüz ve şiddet dürtülerinizle sonlandıracaksınız bunu. Matta bize gerçek bir protesto mitingini işaret ediyor. Kimsenin İsa'nın yumuşak başlı, uysal olduğunu ya da sınıf mücadelesini önemsemediğini söylemesine izin vermeyiniz." (s. 326) Diğer bir deyişle, bu metin tam da vermek istediği resmi betimlediği içindir ki Belo bunu gerçek olarak kabul eder.

Yazarın sözcüklerin kendisiyle ilgilenmemiz gerektiği yönündeki mücadelesine ne olmuştur? Bu nasıl bir eylem yoludur: ya burjuva ideolojiyle birlikte üzerinde oynanan teolojik bir metne sahibiz -ki

bu halde, bu İsa'nın sözlerini yansıtmayı başaramaz- ya da İsa'nın sözcüklerine sahibiz. Ancak, İsa'nın neye benzediğine dair bir modelimiz olmadan bunları nasıl ayırt edebiliriz? İsa'nın gerçekte söylediklerinin tam tersini söylediğini göstermek üzere üzerinde oynanan bir metin, onun sözlerini değişmez bir biçimde içinde nasıl koruyabildi? Bütün bunların İsa'nın gerçek sözleri olduğunu Belo nereden bilebiliyor? İşte onun bahanesi: teolojik söylem konformisttir (yani, egemen sınıfın yanındadır) ve bu metin konformist değil; çünkü İsa devrimciydi; bu metin bize onun gerçek sözlerini gösteriyor.

Bu temelde, bir diğer sirküler argümanın nasıl geliştiğine bakalım: hâlihazırda altını çizdiğim bahaneden hareketle, söz konusu metin gerçekten de İsa'nın söylediği şeydir; çünkü bu metin bir tür devrimci deklarasyondur. İkinci bir argüman: İsa'nın ne denli devrimci olduğunu görmek için bu metni okumalısın! Belo'nun "yöntemindeki" hata ortada. Kullandığı diğer kaynaklar gibi İncillerde de Belo, argümanına hizmet eden şeyleri alıyor; çelişenleri ise, ne kadar hoşuna giderse gitsin kesinlikle reddediyor.

3. Materyalizm

Artık tartışmamızın temel meselelerine yaklaşıyoruz. Belo bize materyalist bir İncil okuması sunduğunu öne sürer. İtiraf etmeliyim ki, ben kitabında materyalist bir element bulamadım. Materyalizm ile neyi kast ediyoruz? Bunun pek çok tanımı yapılabilir:

(1) Ruhu, Aşkın olanı, ölüm sonrası yaşamı ve özellikle de tarihe müdahil olan bir Tanrı'nın varlığını reddetmek kararı. Bu birci felsefi karar aynı zamanda metodolojik de olabilir: bir metni yorumlayan herhangi bir tarihbilimci kesinlikle Tanrı'nın müdahalesine değinir. Bilimsel olarak, bir kimse verili bir eylem ya da durumu Tanrı'yla ilişkilendiremez. Böylesi bir pratik, materyalist önyargıya ihanet eder: her-

hangi bir burjuva tarihbilimci ve hatta bir ispritizmacı dahi aynı yöntemi kullanır.

(2) Tüm tarihsel süreçler ekonomik bir temele sahiptir. Bu durumda da, bir yüzyıl ya da daha uzun bir süre zarfında bunu kabul etmek için bir materyalist olmak gerekmez! Tarihi, ekonomi temelinde açıklamak yaygın bir kanı olagelmiştir.

(3) Bir toplumu karakterize eden şey her şeyden öte sınıf ilişkileri ve sınıf mücadelesidir. Burada yine, kimilerinin ne söylediğine bakmaksızın, bunun için bir materyalist olmak gerekmediğini düşünüyoruz. Marx bunu doğrulamazdan önce, A. Turgot (1727-81) toplumsal değişiklikleri açıklamak için bu düşünce ve terimleri kullanmıştır; ve teorisi daha sonra L. Thiers tarafından (yazara ait *Histoire du Consulat et de l'Empire*'de 1840) tamamlanmıştır.

(4) Daha yakın bir döneme gelindiğinde, akademisyenler bir metnin "üretim" koşullarını (ait olduğu sınıf, güç ilişkileri vb.) araştırmalarının ardından materyalizmin izinden gitmek gerektiğini öne sürmüşlerdir. Ancak yine bu durumda da, eski bir yaklaşımın üzerine modern bir kıyafet geçirmişlerdir: bu yöntemin en iyi açıklamasını Taine yapmıştır. Burjuva tarihbilimcilerin küçük Solcu vaatlerle bu yaklaşımı eylemesi sadece bunun gerçek anlamıyla materyalist olmadığını gösterir.

Belo klasik tarih çalışması ile materyalist tarih yöntemini harmanlar. Çalışmasında, materyalist olduğunu açıklama ihtiyacı hissetmez; çünkü özel olarak materyalist tarih yöntemini kullanmaz.[11] Yukarıda numaralandırılmış dört noktadan hareketle, gerçek ma-

11 Onun Markos metinlerini yorumlama yöntemi R. Barthes ve J. Derrida'nın örneğini teşkil ettiği yapısalcılığa ve dilbilime çok daha yakındır. Ancak bu alanda eleştiri yapma riskini almayacağım; ben bu alanın dışındayım.

teryalizm *kapalı* ve *mutlak* bir duruştan ibarettir. Yani, başka hiçbir etmenin müdahil olamayacağı söylenebilir. Bu bakış açısına göre, tarih (tarihbilim değil, tarih) söz konusu güçler tarafından kurulmuştur ve başkaca bir şey bunun içine giremez. "Tanrı" etmeni salt yorumlama olarak değil, aynı zamanda somut olasılık açısından da dışarıda bırakılır. Bu mutlak konuma diğer bir örnek de şu: ekonomik etmen bağımsız ispritizmayı dışlayarak, olan *her şeyi* açıklar. Bir örnek daha: metnin üretiminin materyal koşulları kendi varlığında her şeyi dışarıda bırakır. Bir diğer deyişle, *materyalizm sadece hariciyenin olduğu yerde var olur.*

Burada metafizik bir tercihin -Pascal'ın deyişiyle bir tür bahsin (ancak karşıt olarak)- varlığı görülebilir. Basit bir onama gerçekleşir. Materyalist düşünce (bu anlamda) en az ispritizmacı düşünce kadar kanıtlanması olanaksızdır (ve Marx da bunu çok iyi biliyordu; bu yüzden materyalist düşünceyi kanıtlamaya asla çalışmadı). Sonuç olarak, söz konusu bilim irrasyonel, ön bir tercihe dayanır.

Belo, kitabında başka radikal tercihler yapmaz. Yer yer materyalizmin esas olduğu yönünde bir etki gösterir: her şey stratejilere, üretim güçlerine, güç ilişkilerine indirgenir vb. Kimi diğer yerlerde ise mutlak bir belirsizlik içinde ve asla ne anlama geldiğini açıklamaksızın Ruhun müdahalesinden dem vurur. Örneğin, diriliş meselesine ilişkin üslubu o denli kaygandır ki bunu "müritlerin başarısına" ya da siyasi bir oluşuma mı indirgiyor yoksa özel olarak İsa'nın bedeninin dirilişine mi dayandırıyor anlamamız olası değildir.

Özetle, Belo oldukça bildik bir tarihsel yöntemi "materyalist" olarak simgeliyor, sert ve tutarlı materyalizme duyduğu inanç ile bizi karanlığa itiyor. Onun yorumunun değeri, kolay yolu seçmeyi, tüm sorunları Kutsal Ruh'un esinine başvurarak çözen sözde ispritizmacı yorumlamayı reddetmesinde yatar. Ne var ki materyalist olmayan bizler de bu noktada hemfikiriz!

4. Marksizm

Eleştirimizin en sancılı yerine geliyoruz. Materyalist bir yorumlama geliştirebilmek için şüphesiz ki öncelikle metnin değerlendirilmesinde belirleyici olan materyal etmenleri bulmak gerekmektedir. Yazar, İsa dönemindeki Filistin'in sosyoekonomik yapısına ilişkin bilgilere ulaşabildiğimizi ima ediyor. Ancak Belo, tüm etmenleri belirlemek ve bunları birbiriyle ilişkilendirmek arzusunda olan tarihçilerin karşılaştığı inanılmaz güçlüklerden bihaber görünüyor. Yanı sıra, büyük bir güçlük daha var: dönemin bir anına odaklanmak tek başına yeterli değildir; tüm gelişmeler hesaba katılmalıdır.[12]

Dolayısıyla, Belo, İsa dönemi ya da Markos İncili'nin yazıldığı dönem güney Filistin'indeki Helenistik evrenin etmenlerini belirlemeye çalışır. Ancak M.S. 30 ile 70 arasında ciddi dönüşümler yaşanmıştır. Belo bunları tek kalemde harcar: alimler açısından bunlar sadece ufak detaylardır! Ancak, nasıl olur da bir insan çıkıp birkaç genelleme, kimi belirsiz önerme ve hızlı göz gezdirme temelli bir "metin üretim koşulları" incelemesi yaptığını öne sürebilir? Benim eleştirim temel olarak şunu içeriyor: şayet bir kimse materyal etmenlerin etkisini ve metnin bu etmenlere bağlı oluşan anlamını su yüzüne çıkarmak arzusundaysa, bu etmenleri bütün ve mutlak olarak bilmek zorundadır. Ben verili tarihbilimin mevcut koşullarında böylesi bir bilginin de mümkün olmadığını düşünüyorum. Ne var ki Belo bütün bu meseleden bihaber görünüyor.

Yine de, uzmanlaşmamış bir tarihçi Belo'nun hemen her sayfada yinelediği olgusal hatalara, saflığa ya da fanatik tutuma hayret verici bir tepkime sergilemeyi başarabilir. Belo'nun salt bir tarih adamı olmadığını, ikinci bir diğer kaynaktan da beslendiğini ima ettiği-

12 Bu türden çeşitlemeler kaçınılmazdır. "Kapitalizm", örneğin, her zaman aynı değildir; kapitalizm içindeki mevcut çeşitler Marksizm içindeki modern anlaşmazlıkları kışkırtır. Ne var ki Belo bu türden durumlara hiç değinmez: o, Marx'ın on dokuzuncu yüzyıl kapitalizmine ilişkin yazmalarını "bilimsel olarak" birinci yüzyıl Roma "kapitalizmine" uyarlar!

ni açıkça görebiliyorum. Şüphesiz ki, onu bu bağlılığından dolayı suçlayamayız. Ne var ki o, asıllarından dört ya da beş kez ötelenmiş kaynaklara bel bağlıyor![13] Dahası, Belo tarih konusunda ideolojik genellemeler yapıyor (örnek: G. le Dhoquois, *Pour l'histoire*). Ve, iyi oluşturulmuş ikinci el kaynaklar doğru dahi olsalar ancak Belo'nunki gibi çalışmaların zemini olarak kullanılabilirler; bu türden dördüncü el çalışmaların kullanımı ise şüphesiz ki oldukça tehlikelidir.

Bana göre, Belo'nun büyük eksikliği temel olarak iki alanda açığa çıkıyor: (1) Marx'ın düşüncesi ki Belo buna Althusser'in yorumu üzerinden ulaşır. (2) Güney Filistin'in tarihsel ve ekonomik koşulları ki buna da (S. Baron'un muhteşem kitabını hariç tutarsak) salt teorik genellemelerden yola çıkarak ulaşır. Belo'nun sığlığı ve artık umursamazca dememiz gereken tutumu diğer kaynaklara ilişkin olarak da sürer: J. Derrida, Althusser, G. von Rad, R. de Vaux ve diğerlerini oldukça iyi biliyor. Ancak bu yazarlar listesi önemli bir gerçeği görünmez kılıyor: Belo *yakın dönem* kitapları oldukça iyi biliyor olmakla birlikte *bunlardan öncekileri bütünüyle umursamaz* görünüyor. Belirttiğim üzere, Marx'ı bilmiyor; o sadece Althusser'den besleniyor. Bu nedenle, karşımızdaki, umursamazlık denizinde yüzen günümüz hatalarının ince bir dokunuşudur. Örnekleri çoğaltmak mümkün olmakla birlikte hepsini verme olanağımız yok!

Belo, diyalektik materyalizm ile tarihsel materyalizm arasın-

13 Açıklama: tarih alanında bir kaynak doğrudan bir kişiyi, tanıkların, yazanın vb. okumasını temel aldığında birincildir. Doğaldır ki, bunlar oldukça ender çalışmalardır. İkincil kaynaklar daha geneldir ve verili bir alanda birincil kaynaktan yararlanarak güncellenmiş bir bilgi sentezi sağlar. Üçüncü el kaynaklar ikincil kaynakları daha da genişleten, genelleyen bir bakış açısıdır (örneğin, ekonomi tarihi ya da bütün bir çağı vb. üzerine yapılan bilimsel bir inceleme). Dördüncü el kaynaklar engin bir bakış açısı verir (örnek: A. Toynbee ve Jacques Pirene). Beşinci el kaynaklar verili bütün tarihin anlamını ya da açıklamasını getirmeye girişerek ideolojik ya da teorik yorumlamalar sağlar (örneğin, Engels'in Uzun Kollu Maymunun tarihi üzerine çalışması üçüncü el bir kaynaktır).

daki ayrımda Althusser'den yararlanır. Bu ayrımı Stalin'in getirdiğinden de bu meselenin 1936 ile 1946 yılları süresince Marksist teorisyenler arasında ciddi tartışmalar yarattığından da bihaber görünür. Kimilerine göre, Stalin'in teorik hataları kesinlikle bu ayrımdan kaynaklanır. Beri yandan, Marx asla böyle bir ayrım yapmaz: tarih diyalektiktir ve materyalizm de *hem* diyalektik *hem de* tarihseldir.

Belo, Marksizm tarafından kullanılan terimlere sürekli keyfi anlamlar yükler. Örneğin, üretim ilişkisinin "artan ekonomik ürünleri tahsis edenler ile üretim oranları arasındaki ekonomik mülkiyet ilişkisi" (s. 9) olduğunu belirterek Marx'ın bağlamını çarpıtır. O, bu düşünceyi siyasi eyleme ilişkin olmak durumunda olan kanuni mülkiyetten çıkarır. Dolayısıyla Belo, Marx'ın bağlamını iki misli çarpıtmış olur; çünkü toplumun bütün ekonomik yapısını üretim ilişkileri oluşturur (ve dolayısıyla bütün toplumsal ilişkiler *emek alanındadır*); onun "artan ekonomik ürünler" teriminin ise hiçbir karşılığı yoktur. Üretimin *artı* değeri vardır ancak "artan"dan söz etme olanağımız yoktur. Bu ince bozumun tesadüf olduğunu düşünmek güçtür. Yine de, göreceğimiz üzere, bu belirsiz ve tutarsız kullanım Belo'ya bir tür "Asyatik üretim şeklinden" söz etme olanağı sunar.

Benzer şekilde, Belo yine Althusser'den alarak pratik için de şaşırtıcı bir tanım önerir; bunu şüphesiz ki ekonomik boyutunu eleyerek yapar. Marx'ın "praksisi", "pratik" ile belirleyicidir ancak gerçekte Marx'ın "praksis" terimine sıkı sıkıya tutunmuş olması salt pratikten bütünüyle farklı bir şeyi kast ettiğini gösterir. Beri yandan, Belo, Marx'ın zor ve katı bir kavram olan "praksisini" "belirleyici bir ham maddenin belirleyici bir *ürüne dönüşme* sürecine; belirleyici maddeler kullanılarak belirleyici bir insan emeğinden etkilenen bir dönüşüme" (s. 7) indirger. Böylelikle Belo, Marx'ın kavramını ekonomik atmosferin ve üretim *değerinin* ötesine geçirir.

Oysa Marx'ta praksis, teknik ve ekonomik bir çalışmadan doğru dünyayı dönüştürmek, tarih yapmak anlamına gelir. Belo "pratik" tanımını bu denli belirsiz bir biçimde yeniden adlandırmanın ardından neşeyle "siyasi pratik" ya da "ideolojik pratikten" söz edebilir hale gelir. Bu terimler sıradan bir gazete yazısında bir anlam ifade edebilir ancak Marx'ın düşünce atmosferinde hiçbir anlamı yoktur. Belo'nun "Mesihsel pratik" ve "yıkıcı pratik" terimleri için de benzer bir yargıya varabiliriz.

Belo'nun "praksis" terimindeki ekonomik akışı reddetmesi materyalizme ne oranda değer verdiğini gösterir. Belo'nun "belli üretim maddelerini kullanarak, verili bir ham maddenin (ekonomik, siyasi ya da ideolojik ilişkiler...) bir ürüne dönüştürülmesi (yeni... ilişkiler...), insan emeğinden (İsa'nın beden pratiği) etkilenen bir dönüşüm" (s. 253) olarak açıkladığı "mesihsel pratik" dönüşümü karşısında Marx şüphesiz ki öfkeden kudururdu. Marx'ın B. Bauer'e nasıl davrandığını düşünecek olursak, Belo'nun sözcüklerin bir araya gelmesi ötesinde bir anlam ifade etmeyen bu savunmasız karışımına neler yapabileceğini tahmin edebiliriz. Hâlihazırda belirttiğim üzere, sıradan bir gazete yazısı yazmıyorsak, bu mesihsel pratikte üretimden ya da herhangi bir üründen söz etme olanağımız yoktur. Beri yandan, Belo, bu durumda kavramın bir tür entelektüel yapı olarak hizmet edemeyeceğini öne sürer.

Bu bizi bu alandaki en ciddi eleştiri noktamıza götürür. Belo, Dhoquois'in farklılaşan üretim modelleri "sınıflandırmasını" tekrarlar: Asyatik, yarıasyatik, öteasyatik, Asyatik feodal vb. (s. 26-27). Belo, Yahudi ekonomisini yarıasyatik olarak açıklar. Bu noktada, son derece sert bir tepki vermem gerektiğini hissediyorum. Hepimiz iyi biliyoruz ki, Marx ve Engels'in keskin gelişim süreci ilkel komünlerden kölelik temelli üretim modeline, buradan feodal üretim modeline ve nihayet buradan da kapitalist modele doğru ilerler. Özellikle M. Godelier, Marx ve Engels'in Asyatik üretim modeli adı altında bir diğer olası modeli imledikleri iki metni vurgular.

Bu model farklı bir evrim olasılığını barındırıyordu ve kapitalizme ulaşmak üzere üst aşamalardan birine ya da diğerine sıçrayabilirdi. Asyatik üretim modeli (pratik düzeyde) aileler, köyler ve topluluklar için üretilen tüketici ürünlerini içeriyordu. İnsan gücünün, verimli arazilerin yönetimsel seferberliğini de içermek üzere bütün ekonomi kolektif örgütlenmede temellendiği içindir ki, bu model ürünlerin bütünü üzerindeki siyasi gücü de içerir.

Beri yandan, Asyatik üretim modeli, köy düzeyindeki üretim aktivitelerini *tek başına olası kılan* bu türden projeler yoluyla insanların gelirini düşüren büyük bir merkezi gücü engeller. Marx'taki diğer her şey gibi yine burada da sistemin tanımı ve meşruiyeti anlatılır: bu sıradan bir "devlet" şiddeti değildir. Dolayısıyla, kolektif projelerin mevcut olduğu, ekonomik bir üstyapının olmadığı yerde yarıasyatik bir modelden söz etmek anlamsızdır. Ne var ki Belo, yine de "artan ürünlerin" bir kısmının (hiçbir meşruiyeti olmaksızın salt şiddet yoluyla) alımının engellendiği, ekonominin denetim altında tutulduğu (ancak bu bağlamın ticaret üretimini öngördüğünü bilebilir miyiz?), siyasi gücün bulunduğu bir toplum tasarlamak için bu terimi kullanır.

Marx'ın düşüncesinde bunların hiçbir anlamı yoktur; onda "üretim modeli" *hem* teknik üretim güçlerinin *hem de* üretim ilişkilerinin niteliğini bir arada kapsar (dolayısıyla da bir Asyatik üretim modelinden söz edilebilir). Oysa Belo'nun kitabında sadece üretim ilişkilerinden söz edilir. Dahası, üretim güçlerinin ticarete dönüştürülmediği yerde "artan ürünlerden" söz etmek sadece gülünçtür.

Uzmanlar açısından, bu eleştirilerimi daha da detaylandırmak durumundayım. Özetle, Belo'nun kitabındaki sözcükler herhangi bir içerikten yoksun olmakla birlikte, Marx'ın düşüncesiyle bağlantılı bilgilermiş gibi görünür. Belo bunu açıkça yanıtlıyor: "Marx'ın düşüncesine bağlı kalmak gibi bir niyetim olmadı." Ancak, o halde neden sürekli Marksist bir dil kullanıyor, Marksist bahanelere sı-

ğınıyor; neden Marksist bir teori oluşturduğunu söyleme cüretini gösteriyor? Şayet gerçekten Marx'ın düşüncesine sadık kalmak gibi bir niyeti yok ise, neden sürekli "bilimsel materyalizmden" dem vuruyor?

Bu türden bir içerikte şüphesiz ki mutlak bir mantık aranır; ancak Belo sadece hayal gücünü çalıştırıyor. Aslında o sadece kırsal, köy, komünal ya da aile tarzı üretimi olan toplumlarla ilgilenir. Bu yapı üzerine eklendiğinde, kimi belli hizmetlerle, takasla (sözgelimi, ortak savunma; bu ilişkiyi salt baskı ve şiddetle anmak gülünç olur!) ekonomik serveti düşüren çeşitli siyasi güçlerle karşılaşırız. Ancak, bu yapı bir üretim şekli modeli oluşturmaz; çünkü siyasi güç hiçbir şekilde üretim dolaşımına dahil olmaz.

Marx'ın bir üretim şeklinin (örneğin feodal üretimin) tüm açılarını, karakteristik ve özelliklerini belirlemek üzere kurguladığı titiz analizlerini, bir üretim şeklinin bir bütün olarak tüm etmenlerin birlikteliğini gerektirdiğini ve etmenler arasında bu türden çoklu ilişkilerin mevcut olduğunu göstermek üzere sarf ettiği çabayı hatırlayacak olursak, Belo'nun önemsizliği karşısında adeta serseme döneriz. Onun "yarıasyatik" ve "Asyatik feodalizm" gibi yaftaları bütünüyle tutarsızdır. İsrail'in mülkiyet bağlamının "Asyatik" olduğunu söylemek mümkün değildir; çünkü burada bir üretim bakış açısıyla merkezileştirilmiş sınırlarda örgütlenmiş hiçbir ortak proje yoktur.

5. Toplumsal Sınıflar ve Devlet

Bu noktalar bizi özel olarak iki temel hatayı düşünmeye sevk eder. Belo, İsrail'den söz ederken sürekli "sınıflardan" ve "devletten" dem vurur. Burada Belo'nun her iki açıdan da yaygın bir pratiği sürdürdüğünü kabul etsem de, bunlara yönelik ciddi eleştiriler getirilmektedir. Siyasi bir gücü ele alırken mutlaka bir "devletten" mi söz etmek durumundayız? Aslında bu pratik savunmasız bir nedensellik taşır. Romulus'un karizmatik gücünü modern bir devletin

muazzam bürokratik örgütlenmesiyle karşılaştırmamız mümkün mü? Ya Atina aristokrasisinin yasa sistemiyle Merovenj ataerkil sistemi? Bu türden bir karşılaştırma tüm memelilere "insan" demek kadar ciddi bir hatadır.

"Siyasi gücü" geniş bir ifadeyle (devlet de dahil) güç türlerinin bütünü anlamında kullanarak "devlet" sözcüğünü modern devletin somut, yasal, bürokratik ve anonim örgütlenmesiyle sınırlandırmak durumundayız. Şüphesiz ki bu pratik Belo'nun çoğu argümanını yerle yeksan edecektir; çünkü o, Yahudi siyasi gücün örgütlenmesini açıklamak üzere son derece modern özellikler sıralama çabasına girerken sürekli "devlet" sözcüğünün belirsizliğine sığınır. Sonuç olarak, tarihsel boyutu ortadan kaldırır, tüm siyasi oluşumların karakteristik özelliklerini yok eder ve keyfekader genellemeler geliştirir (sözgelimi, 13. sayfadaki mutlak monarşi açıklaması bütünüyle tarihi hiçe sayar bir haldedir ve son derece de gülünçtür!).

Belo'nun toplumsal sınıfların tüm toplumlarda var olduğu yönündeki savında da (ki her şeyi açıklama çabası göstermesine karşın toplumsal sınıfları tanımlamaya gerek dahi duymaz; neticede herkes bunun ne anlama geldiğini bilir!) aynı sorunu görürüz. Beri yandan, metni daha detaylı incelediğimizde bir sürprizle karşılaşırız. Öncelikle, ona göre, varsıl ile yoksul, ezen ile ezilen arasındaki ayrım açık bir biçimde sınıf ayrımını getirir. Marx'ın bu türden karışıklıklara ilişkin kaleme aldığı onca metinden bihaberdir. Marx'ta toplumsal sınıflar kesinlikle yoksul sınıfla varsıl sınıfa ya da siyasi gücü elinde tutan sınıfa vb. karşılık gelmez. Dahası, Marx bunun neden böyle olduğunu açıklayan geçerli bir mantık yürütür!

Belo o denli hızlı mantık yürütür ki *kastın* yerine *sınıfı* koyar. Bu ikisinin birbirinden kesinlikle farklı olgular olduğundan bihaberdir. Marx'ta "sınıf", üretim güçleri yapısının üretim ilişkilerine karşıt olarak kesin bir analizini içerir. Birbirleriyle çelişki içinde olsalar dahi ne herhangi bir toplumsal tabaka ya da gruba ne de istilacıların varlığına işaret eder (Marx, sözgelimi, on yedinci yüz-

yıl Fransa'sında Cermenlerin neden toplumsal bir sınıftan öte istilacılar olduklarını açıklar!). Her ekonomik ve toplumsal içerikte "sınıf" oluşmaz.

Ne var ki Belo bunlardan bihaber görünmektedir. Ona göre, "sınıf" varlığı aşikâr olan ve tanımlanmayı bekleyen bir tür metafizik bütünlüktür. Dolayısıyla, İsrail'de sınıflar vardır. Bu noktada yine gülünç bir durumla karşılaşıyoruz. Belo açısından, İsrail'in rahipleri ve Davut'un askerleri de bir sınıftır! Peki, bunların ekonomik üretimdeki rolleri nedir? Hiç. Ama bu hiçbir şeyi değiştirmez! Peki, böyle bir sınıf nasıl oluşturulur? "Kral ülkenin gençlerini garnizonuna asker olarak seçti. Tüm ülke çapında kendi mülkünü oluşturabilmek için gayrimenkulleri ele geçirdi; ve ülke halkından da bu mülkler için çalışan güçler aldı. Diğer gayrimenkulleri ise ödül olarak hizmetkârlarına verdi." (s. 55-56, von Rad'dan alıntılanmıştır.) Böylelikle, bir yöneten sınıf oluşturulur! Belo bu türden bir sınıf sistemini Davut'un kendisinin kurduğuna inanır. İnanılmaz bir durum! Bu askeri-siyasi tabakanın ne denli hassas ve parazit kabilinden olduğunu düşündüğümüzde, "sınıf mücadelesinden" söz etmemizin mümkün olmadığını görürüz; çünkü toplumsal bir kategori olarak bu grubun üretim güçleri üzerinde hiçbir etkisi yoktur. bu grup ne tüm İsrail topraklarına el koyar ne de bir üretim gerçekleştirir. Dolayısıyla, Belo'nun yaklaşımı sözde Marksist, sözde materyalist bir yaklaşımdır.

6. Tarih

Burada artık Belo'nun hatalarla doldurduğu ikinci bir geniş alana geliyoruz. Genel olarak, İsa dönemindeki güney Filistin'in ekonomik durumunun yanı sıra, yazarın bölgenin kanuni ve siyasi örgütlenmesine ilişkin sözde bilgisini de olumsuzlamak durumundayız.

Tümevarımda Belo sürekli olgulara ilişkin kesin bilgilerin yerine bir yafta ("yarıasyatik üretim şekli") kullanma hatasına dü-

şüyor. Dönemin ekonomisi üzerine yapılan çalışmalara (söz konusu dönemin Orta Doğu ve Roma ekonomisi hakkında bize önemli bir görü sağlayan F. Heichelheim, Tenney Frank, M. Rostovtzeff, J. Valaraché'nin çalışmalarına dahi) yabancı olduğu açık bir biçimde görülüyor. Bunlar yerine, yazar sürekli *Cambridge Ekonomi Tarihi*'ne atıfta bulunma hatasına düşer. Tüm bu olgulara değinmeksizin Belo nasıl üretim gücü, üretim ilişkileri, ekonomik yapı ve benzerinden söz edebiliyor, anlamak güçtür. Belo'nun engin bilgisiyle bizi gereksiz biçimde etkilemesi gerektiğinden söz etmiyorum. Sadece temel bir soruna işaret ediyorum: bir kimse ancak olası en mutlak bilgi temelinde genellemelerde bulunabilir ve yine ancak buradan yola çıkarak bir şeyleri açıklamaya çalışabilir; Marx'ın yaptığı tam da budur!

Bu bağlamda pek çok hatadan söz edilebilir; ne var ki ben sadece iki örnek vereceğim. Diğer pek çokları gibi, Belo da vergi kesenekçilerini yoksullarla sınıflandırır. İsa'nın çevresinin sadece yoksullar ve Romalılara direnenlerden oluştuğuna inanır. Ne var ki bu bakış açısı şaşırtıcı bir ihanet içerir. Salt kullanılan *telones* sözcüğü bir çalışandan öte bir vergi memurunu işaret eden özel bir anlama geliyor diye İncil metinlerinin Levi, Zacchaeus vb. davalarındaki "vergi kesenekçisi" sözcüğünün normal anlamından çıkarıldığına inanmak durumunda değiliz. Vergi kesenekçileri zengin kimselerdi –imparatorluğun mali gücüydüler.

Tüm her şey vergi toplama sistemine bağlıydı. Roma'da devlet hizmeti olmadığı için (Bunu getiren Augustus'tur; ki yine burada da Belo'nun Romalı devlet adamlarından söz ederken, M.Ö. 14'e kadar gerçekliğini koruyan ve fakat kırk yıl sonrasında hiçbir gerçekliği kalmayan bir portre sunduğunu görüyoruz.) vergiler icara verilmiştir. Dolayısıyla, bir birey Roma hazinesine ödeme yapar ve bunun sonrasında toplanan vergileri kendi hesabına aktarırdı. Yani kazancı, senenin başında hazineye yaptığı ödeme ile sene sonunda topladığı miktar arasındaki farktı. M. Ö. ikinci yüzyıldan itibaren,

vergi kesenekçileri oldukça yüksek oranlarda vergiler için anlaşma yapmışlar ve hazinenin talep ettiği bu yüksek vergileri ödeyebilmek için de vergi memurları büyük mali şirketler oluşturmak üzere güç birliğine gitmişlerdir. Augustus bu kapitalist gücü kırmaya, vergi toplamayı küçük parçalara bölmeye çalışmıştır.

Dolayısıyla, yeterli servete sahip bir kimse imparatorluk sınırları içinde verili bir bölgedeki mallara ya da kentlerin giriş ve çıkış vergilerine erişebilirdi. İşte bizim meşhur vergi kesenekçilerinin durumu buydu.

Dertleri sadece (kendi çıkarları için bir şeyler talep etmek zorunda olduklarından) herkes tarafından nefret edilmek ve istilacıların işbirlikçisi olarak görülmekten ibaretti. Modern karşılıklara son derece düşkün olan Belo'nun bu durumda istilacılarla etkileşimleri ve yoksulların sömürülmesi üzerinden sözgelimi bar işletmecilerinin de 1940-44 yıllarındaki Almanlar ile eşdeğer olduklarını öne sürmesi gerekirdi. Ne var ki bunu yaptığında şüphesiz ki klasik Belo portresinin çizdiği sınıf mücadelesi doğruluğunu yitirecekti!

Tersine, İsa'nın izinden gitmek bizi heterojenliği üzerinden vurur: yoksul *ve varsıl*, milliyetçi Zealotlar ve işbirlikçileri içermiştir. Ancak, ideolojik önyargılarıyla Belo'nun bu çeşitliliği görme olanağı yoktur.

Belo'nun kitabında sözü edilen bu türden meseleleri uzun uzadıya düşünmekten kendimizi alamayız. Ancak, İncil'de söz edilen fahişeleri satıcılarından gelecek telefonu bekleyerek sokaklarda sürten günümüz fahişeleri, ile mukayese etmememiz gerektiğini unutmamalıyız (Seleucid İmparatorluğu altındaki fahişlerin sosyal durumu hakkında yeterli bilgiye sahibiz) . İncil'de sözü edilen fahişeler günümüz 'tele kızlarına' karşılık gelirdi ve (açık bir biçimde aşağılanıyor olmalarına karşın) zengindiler.

Çiftçilerden söz ederken Belo tuhaf bir yargıda bulunur: "bunların her biri üretim birimleri olarak eşit değere sahipti ve bu olgu da feodal siyasi ilişkinin açık bir kanıtıydı: bu insanlar kolaylıkla değiş

tokuş ya da mübadele edilebiliyordu." Burada Belo hayrete düşürücü önemsemez tavrına ihanet eder. Bir feodal sistemde çiftçilerin en genel özelliklerinden biri tam da bunun tersidir: toprağa raptedilen bu insanlar (son derece seyrek görülen istisnai durumlar dışında) efendileri tarafından hareket ettirilemez ya da yerinden uzaklaştırılamaz! Dahası, Belo'nun bu "feodal" rejimi hangi döneme ve bölgeye konumlandırdığını da sormak durumundayız!

Doğal olarak, Belo Roma İmparatorluğu'nun tüm gücünü güçlü ordusundan sağladığı yönündeki yaygın kanıyı savunur. Ve hiç şüphe yok ki, Roma'nın ordusunu ne derece küçük tuttuğundan da bütünüyle bihaberdir. Hayır, imparatorluk gücünü ordudan değil yönetimsel yetisinden ve imparatorluk halkının ezici çoğunluğunun rızasından alıyordu (bu noktada Belo beni Sağcı bir burjuva ideolog olmakla suçlayacaktır).

Belo şunu bilmelidir ki, Romalıların güney Filistin'i, genelinde sakin olan imparatorluğun ortasında karşılaştırılamaz bir konumdaydı; aksi halde bölge insanları zaten durumdan hoşnut olurlardı. Şayet böylesi bir neden olmasaydı bir vilayetin siyasi ve yönetimsel statüsünü yetmiş beş yıl içinde üç kez değiştirir miydi: Romalılar muhaliflikere karşı asgari şiddet kullanma teşebbüsünü de göstererek bütün yolları denediler; çünkü böylesi bir durumla başka bir yerde karşılaşmadılar. İnsanlardan yükselen temel ve güçlü bir muhalif tutum karşısında olağan taktikleri Pictler, Batavianlar ve Dakyalılar örneklerinde de görüldüğü üzere geri çekilmeyi ve bu ulusu imparatorluk haricinde tutmayı içeriyordu.

Ne var ki Güney Filistin farklı bir meseleydi: Romalılar fetihlerinin Partiya İmparatorluğu sınırlarına değin uzandığına inanıyorlardı. Güney Filistin'i hariçte bırakamazlardı -ayrıca, şiddetli bir kitlesel muhaliflik ile karşılaştıkları ilk yer de burasıydı. Şayet imparatorluk içinde on tane Güney Filistin olsaydı, imparatorluk on yılda yıkılırdı! Altını çizmek durumundayız ki, M. S. 67-70 sa-

vaşında Romalılar bütün imparatorluğun yarısını orduya almış, dolayısıyla vilayet ve sınırlarının büyük çoğunluğunu savunmasız bırakmışlardır! Bu kaçınılmazdı; çünkü Roma ordusu (destek kuvvetleri saymazsak) yaklaşık yirmi beş lejyondan ibaretti.

Belo'nun küçük yanlışları saymakla bitmez. 225. sayfada, örneğin, İsa'nın mor renkli kıyafetler giymiş olmasını bir asker gibi giyinmesi olarak açıklar! Belo akıl almaz bir biçimde mor pelerinin genel anlamıyla yönetimi ve yani imparatorluğu temsil ettiğini belirtmez; bu pasajda (Markos 15:17) değinmemiz gereken bir yüzbaşının kırmızı pelerinidir; bir asker bunu giyecek olduğunda ciddi biçimde cezalandırılır. Haç da Belo açısından gerillaların uğradıkları işkence anlamına gelir; halbuki haç, *köleleri* öldürme yöntemidir ve sadece isyan olaylarında mahkumun köle statüsünü dramatize etmek için kullanılırdı.

Belo, *kurtarıcı* (Yunancası, *soter*) sözcüğünün Orta Doğu'daki öneminden bihaber görünür. Aslında bu oldukça tuhaf bir durumdur; çünkü bu kendisine ek mühimmat sağlayabilirdi. İsa'ya *kurtarıcı* denmesi muhalefetten yükselen siyasi bir iddiayı içerir; çünkü M. Ö. Üçüncü yüzyılda Seleucid kralları Hayır Sahibi (*euergete*) ve Kurtarıcı adlarını kullanırlardı. Kendisi reddetmiş olmasına karşın, bu ad Augustus'a atfedilmiştir ve sonrasında gayriresmi olarak diğer imparatorlara da söylenegelmiştir. Bir başka deyişle, bu ad dini terminolojiden öte siyasi muhalife aittir.

Belo'nun tarihe karşı takındığı ilgisiz tutuma ilişkin olarak sadece birkaç örneğe değineceğim. Genel olarak tarih onun ilgisini çekmeyi bir türlü başaramamıştır: Belo tarihi oldukça aşağı görür. Örneğin, onun demesiyle, köleliğe karşı direniş o denli serttir ki "kısa bir süre baş edebilmiş olmakla birlikte" bu durum imparatorluğun hızla çökmesine yol açmıştır! İnanılır gibi değil: imparatorluk beş yüz yıllık hükmün ardından çökmüş olsa dahi, bu süre Belo açısından oldukça kısadır! Ki imparatorluk bu zaman zarfında eko-

nomik boyutu da dahil olmak üzere her açıdan son derece görkemli yüzyıllar yaşamıştır. "Evet, kapitalizm on altıncı yüzyılda ortaya çıkmıştır; ancak belli bir süre direnç gösterebilse dahi nihayetinde çökmek iç çelişkisini de bünyesinde barındırır." diyebiliriz ancak son kertede eklemek durumundayız ki 1500 ile bugün arasında da hatırı sayılır bir zaman geçmiştir!

Benzer biçimde, Belo yine G. Alfaric'in anakaradaki farklı klan ve kabilelere ait tüm düşüncelerin imparatorluk bünyesinde berbat bir çorbaya döndüğü ve yittiği yönündeki ifadesini de genellemekten geri durmaz. Ne var ki, buradaki temel mesele bunun *ne zaman* gerçekleştiğidir: Belo'nun iddiası bunu dördüncü yüzyıla ait kılar. Ancak, Belo'nun iddia ettiği çağ İsa takvimine göre bütünüyle gerçek dışıdır.

Bu türden tarihsel görmezden gelişler, özellikle de ilk dile getiren olmaya ve bütün bunları "anlayamayan" burjuva tarihçilere saldırmaya kalkıştığı anlarda Belo'nun son derece saf ve basit ifadeler kullanmasına yol açar. Birkaç örnek: Belo, "Tanrı'nın Oğlu" ifadesinin klasik bir yorumunu kullanır ancak yanı sıra, burjuva yorumcuların revizyona açık bu türden girişimleri anlayamayacaklarını öne sürer. Şüphesiz ki, bilgi düzeyimiz, tarihsel gerçeklere dayanan geniş bir açıklamanın altından kalkmamıza yetmez. Dolayısıyla, bu daha çok tarihsel gerçekliğe ilişkin formüllerin, sadeleştirmelerin ve hâlihazırda ortaya konmuş düşüncelerin yerini değiştirmek çabasıdır. Materyalist bir İncil okuması yapmaya ya da materyalist bir teoloji inşa etmeye çalışan biri açısından bundan daha uygun bir yapı bloğu olamazdı. İşte, Belo'nun kitabı bilinçsizce de olsa sadece bu gerçeği teyit ediyor.

7. İmâlar

Son eleştirimi iki örnekten hareketle açıklamak durumundayım: Belo önerilerindeki imaların bütünüyle farkında görünmemektedir.

Örneğin, kendisi haklı bir biçimde İncil'in ruhanileştirilmesinden yakınır (ancak bu artık ciddi bir sorun değildir). Ve ardı sıra bize beş bin kişinin beslenmesi anlamında halkın açlığının giderilmesinin materyalist bir açıdan değerlendirilmesi gerektiğini belirtir (Markos 6:42; bu noktada Belo kitabının 140. sayfasında anlatıcının "çoğaltmadan" öte "doldurmayı" vurguladığı konusunda ısrar eder). Kabul. Ancak o, bu düşünceyi de genişletir: İsa, Mesih olarak görüldü çünkü o halkı (madden) tatmin etti. Belo'ya göre, anlatıcı bize İsa Mesih'in ve onun siyasi, ekonomik ve ideolojik karakterinin ruhani olmayışını göstermektedir. Yoksullara ekmek vermek eylemi en temel bileşen -mesihsel eylem- hâlini alır. Bu (ekonomik) pratik ("Neyin varsa yoksullara dağıt") İsa'nın tam da bedeninde gerçekleşir ve İsa kendisini asla sembolik olmayan, somut pratik yoluyla mevcut kılar.

Daha sonra, Belo bir yorumcunun materyal açlığın önemli olmakla birlikte tek açlık türü olmadığı yönündeki iddiasına karşı çıkar. Belo açısından bu gerçekten de tek açlık türüdür. Ve mesih hareketi "tüm insanlığın Oğlu" olduğunu öne süren açlığın giderilmesinde temellenmiştir. Böylelikle, bizler "yoksulların doyurulduğu bir dünya sofrasını amaçlayan siyasi bir stratejiye" yönlendiririliriz (umut edilen budur). Ancak, üzüntü duyarak belirtmek durumundayım ki bu bakış açısı hâlihazırda Dostoyevski'nin *Karamazov Kardeşler* romanındaki Engizisyon mahkemesi üyesi üzerinden açıklanmıştır. Şayet biricik mesele, dünya çapındaki tek strateji halkların (madden) doyurulması ise, bunu layıkıyla başarabilecek tek kişi bu Engizisyon mahkemesi üyesidir. Belo yine yazdıklarının tarihsel sonuçlarını ve bu proje ile ikinci günah arasındaki bağı görmeyi kesinlikle başaramaz!

Aynı bakış açısından beslenen bir diğer örnek ise şu: Belo sürekli bir biçimde popüler dilde "stratejiden" dem vurur. Halkın, Zealotların, İsa'nın, muhaliflerin, Romalıların stratejilerinden söz

eder. İnanç, İsa'ya yaklaşma stratejisi olarak açıklanır.[14] Belo büyük bir haklılıkla İsa'nın stratejileri ile Zealotların stratejileri arasındaki farklılıkları gösterir. Ancak, okur Belo'nun İsa'nın stratejilerine nereden doğru baktığını bir şekilde çözer: bu "SOS (sosyal) kodun radikal bir yıkımıdır" (s. 261). Hoşlansak da hoşlanmasak da bir strateji bir şeyleri eyleme yolu ya da benimsenen bir dizi konum anlamına gelmez: "strateji" zafere giden yolda eylem örgütlemeyi işaret eder. Bu, siyasi strateji söz konusu olduğunda -ki İsa meselesinde Belo'nun yaptığı budur- bilhassa doğrudur. Belo bu yargıyı, gizli bir strateji mesihsel mantıkta ölümün reddini önerir, cümlesiyle onar.

Beri yandan, İsa'nın kazanamayacağı ta en başından bellidir. O, tüm karşıt güçlere saygıyla yaklaşır. Kalabalıklar bir süre yanlış anlamalar temelinde onun peşinden gider. Bu stratejinin "mesihsel" olduğunu söylemek "Krallık" stratejisi olduğunu söyleyebilmek için yeterli olamaz. Belo *bunun ne türden bir strateji olduğunu* açıklamayı başaramaz. İsa'nın bölgedeki eylemlerinden ve siyasi kodların yıkımından söz etmekle birlikte, Belo bunların nasıl bir strateji ürettiğini ya da oluşturduğunu açıklamaz! Belo'nun değindiği tek gerçek stratejik bileşenler oldukça belirsiz olmak kaydıyla İsa'nın köylerin dışındaki kalabalıklara seslenme niyeti ile bir de onun pagan uluslara karşı bir hareketi işaret eden gizli karakteridir (s. 154, 156, 211). Peki ama bu ne anlama geliyor? Yani, İsa bir yerlerden destek bulabilmek için Yahudi bölgesini terk etmek zorunda mıydı?

---

14 Bu noktada, Belo'nun metni indirgemeyi nasıl başardığını gösteren küçük bir örnek vermek durumundayız: metin, İsa'nın bulunduğu yerdeki damı delip felçliyi İsa'ya getiren kalabalığı anlatır. Metin şöyle der: "İsa, onların inancını görünce," (Markos 2:5). Metne ekleme yapmamak, önceden belirlenmiş düşünceler getirmemek zorunda olduğumuzu düşünürsek, metinde İsa'nın hasta birisini taşıyan ve Kendisine yaklaşmaya çalışan bir kalabalığı gördüğünü söyleyebiliriz: işte Onun "inanç" dediği *budur*. Dolayısıyla, inanç, İsa'ya yaklaşma stratejisidir (bkz. Belo, s. 108). Peki. Ancak ben bunu daha net açıklayabilirdim: İsa bu insanları damdaki bir delikten görür; yani, Onun "inanç" dediği *budur*. Dolayısıyla, inanç, damda bir delik açmak eylemidir!

Bu da bir strateji olabilirdi; Ne var ki o halde o neden Kudüs'e gitti ve başını aslanın ağzının içine yatırdı?

Şayet İsa hiçbir sosyopolitik destek olmaksızın tümden bir yıkımı eylemeyi işaret etmiş ise, şayet İsa Kendisine zaferi getirecek olan hareket halindeki somut güçlere başvurmaya teşebbüs etmemişse, bu noktada bir stratejiden söz etmemiz mümkün değil demektir. Dışarıdan bakıldığında, tüm dünyanın bakış açısına göre, İsa kaçınılmaz bir biçimde yenilmiştir. Şayet İsa, Belo'nun sürekli yinelediği meşhur "stratejiyi" kullanarak kazanabileceğini bir an olsun düşünmüş olsaydı; şayet böylelikle karşıtlarını geri çekilmeye zorlayabileceğini tek bir an dahi aklından geçirmiş olsaydı, bu kesinlikle onun ahmak bir insan olduğu anlamına gelirdi! "İsa'nın STR'si (strateji) AA'ların (muhaliflerin) STR'leri tarafından alt edilmiştir." (s. 217) türünden bir cümle şüphesiz ki sadece gülünçtür. Ne İsa'nın eylem şeklini ne de bunun pratikteki yansımasını siyasete indirgemek olasıdır. Bilakis, bunlar siyasetin bütününe yönelik temel bir eleştiri noktası kurmuştur.

Okurun karşı sesini duyar gibiyim: Belo, İsa'nın stratejisinin salt Makyavel hesaplamaların ötesinde, *Krallığın* stratejisi olduğunu vurguluyor! Güzel! Şu halde bu, "Krallığın" bu analizin dışında tutulan bir boyut ve niteliğe sahip olduğu anlamına geliyor. Dolayısıyla, madem bir tür "Krallık" stratejisinden söz ediyoruz, o halde daha farklı bir "siyaseti", farklı bir tutum ve eylem dizisini sahaya sürmek durumundayız. Elbette daha farklı bir niyetle. Kraliyet, sınıf mücadelesinin, zenginlere karşı şiddet yoluyla girişilen bir ayaklanmanın muadili değildır; Lenin bu türden bir sınıf mücadelesinin, böylesi ayaklanmaların tipik bir Makyavel stratejisi olduğunu oldukça açık bir şekilde göstermiştir. Dolayısıyla, materyalist bakış açısından ahmakça görünen bir stratejiyi gerektiren Krallık, materyalist analize hiçbir şekilde uygun değildir. Bu, ancak yapısı içinde indirgenemez bir başka boyutun varlığı keşfedildiğinde, ahmakça gelmeyebilir.

Belo, İsa'nın İncillerde geçen eylemlerini açık bir biçimde yanlış anlamıştır: İsa'nın sözcüğün modern anlamıyla *siyasi* bir mücadele yürüttüğü kanıtlanamamıştır. Bilakis, görülmektedir ki, bu muhalifliği siyasi olarak yorumlayanlar ilk nesil Hıristiyanlardır (bkz. Yahya'nın Vahyi). Bu olgu, İsa'nın haleflerinin muhalifliği yumuşattığı, ruhanileştirdiği ve apolitikleştirdiği yönündeki sürekli yinelenen argümanın gücünü azaltmak durumundadır. Bu, kimi açılardan doğru olmakla birlikte siyaset açısından asla doğru değildir.

Yine de, İsa siyasi bir mücadele yürütmezken, şüphesiz ki Kendi dönemindeki (ve de tüm dönemlerdeki!) toplumsal yapıya ve insanlığın yıkımına karşı savaşmıştır. Ancak, onun savaşı silahlı devrim ya da siyaset düzeyinde gerçekleşmemiştir. Onun savaşı bir tür güç ya da ekonomik yapı meselesi değildir: anarşizm meselesine (7. Bölüm) değinirken göreceğimiz üzere, o konumunu daha derin bir düzeyde kurmuştur. İsa, çok sonraları sosyalist bir dünyada deneyimlenecek olan biçimi de dahil olmak üzere *tüm* ekonomik aktiviteleri sorgulamıştır. Ve nihayetinde materyalist bir yaşam yorumlamasının esaslarına meydan okumuştur!

Belo'nun bize İncil'in ideolojisinden öte, İncil üzerine ideolojik bir söylem sunduğunu söyleyebiliriz. Ancak, unutmamalıydı ki Marx açısından ideolojiden söz edebilmek için bunun mutlaka praksise ilişkin olması gerekir. Ve kapitalist bir dünyada praksisten söz etmek mümkün değildir.

Tüm kitap boyunca Belo bilinen gerçeğin yerine teorikten öte soyut bir temelde yorumladığı bir görüngüler dizisini koyar. Dahası, hayret verici bir uzlaşmazlık sergiler ve yorumlarıyla örtüşmeyen her şeye burjuva ideolojinin kokusunun sindiğini belirterek olası tüm tartışmaları ortadan kaldırır. Böylelikle, –daha ileri bir "bilimsel" tartışmaya girmeksizin– kendi ideolojisiyle aynı çizgide olmayan yazılı her şeyi tek bir sözcükle bir kenara iter. Özetle, "Hıristiyanlığın" başından beri süregelen yaygın bir pratiğe teslim

olur: İsa'yı ve İncil metinlerini kendi düşüncelerini, seçim ve ilgilerini aklamak için kullanır ve dolayısıyla İncil'i tahrif eder.

Belo'nun siyaseti, Solu ve devrimi seçmiş, yoksullara bu şekilde hizmet edebileceğini inanmış olmasını kesinlikle saygıdeğer buluyorum. Bunun akabinde de doğal olarak bu seçimle tutarlılık gösteren bir dizi inancı benimsemek durumundadır. Yine de, bir yandan bu seçim ve inançların İncil'den geldiğini, diğer yandan bir kimsenin bu türden seçimleri aklamak için İncil'i kullanmak durumunda olduğunu reddediyorum. Belo'nun hoşuna gitsin ya da gitmesin, İncil'in diğer bir boyutu daha vardır ve bu boyut dışarıda bırakıldığında, benim tüm kalbimle inandığım temel sorgulamanın (buna siyasetin sorgulanması da dahildir) başarıyla gerçekleştirilmesi mümkün değildir.

8. Sonuç

Şimdi, izin verin, Belo'nun çalışmasına ilişkin bu uzun eleştirimi sonlandırayım. Kitabını detaylı olarak incelemiş olmam onun sonuçlarında başarısız olduğunu göstermek için değildi; fakat bu detaylı inceleme gösteriyor ki yazar başa çıkılmaz olduğunu düşündüğüm engellerle karşılaşmıştır. Eleştirdiğim yanlışlar ve tarihsel hatalar tesadüfi değil: şayet Belo olguları ve tarihsel gerçeği bizim bildiğimiz denli biliyor ve kabul ediyor olsaydı, mevcut tema ve yorumunu tümüyle terketmek durumunda kalırdı.

Materyalist bir okuma belki belli kimi belgelere uygulanabilir ancak İsa gibi sıra dışı bir fenomeni açıklayan bu belgeler açısından bu olası değildir. Bu türden meselelerde irrasyonel bileşenler hesaba katılmak durumundadır. Bu önemsiz Yahudi isyanının başarısızlığının, iki bin yıldır süregelen bir medeniyetin ardındaki itici güce dönüşmesini nasıl açıklayabiliriz? Potansiyel bin İsa figürü arasından – Yahudi isyancılar, isyancı köleler, ruhani bir mesaj öne süren ideologlar vb.- özellikle bunun bu türden bir yolla cepheyi yarıp geçmiş olmasını nasıl açıklayabiliriz?

Materyalist ve tarihsel yöntem bu fenomen türünü açıklamak zorundadır; materyalizmin İsa'nın stratejisini şu ya da bu şekilde açıkladığını söylemek yeterli değildir: diğerleri başarısız olmuşken O nasıl zafer kazandı, bunu açıklamalıdır. Bir kimse çıkıp da bu olguyu açıklayana değin, sadece hiçbir şey açıklamayan on binlerce ilginç yoruma bir yenisini daha eklemiş olur. Sadece güç ilişkileri, üretim yapıları, sembolik olarak *adlandırmayı tercih ettiğimiz* bir kodu ya da mitolojik olarak *adlandırmakta karar kıldığımız* bir kodu kullanarak İsa dönemindeki bir metinde kullanılan sözcüklerin ne anlama geldiğini keşfetmek mümkün değildir: bu doğrudan sözde bilimdir.

Materyalist bir İncil okuması bir yandan (mutlak bir etki gösteren!) müphem, bulanık ve belirsiz düşünceler, diğer yandan ise kullanılan kavramlara ilişkin geçici iddialar bütünü (bu türden düşünceleri yerleştirmek için) arasında çırpınmaktan kaçamaz. Bu kavramlar erişilemez olan gerçeğe saygıyla değil, erişilebilen nesneyle saygıyla tanımlanır.

En eleştirel noktalardan biri de Belo'nun ihmalleriyle ilgilidir. Onun okuması İncil metninin kimi açılarını "keşfeder" (ancak bunlar büyük çoğunlukla onun karmaşık yaklaşımından bağımsız olarak keşfedilebilirler ve keşfedilmişlerdir de). Yine de, metnin inkar edilemez bir boyutu atlanır. Paul Ricoeur'un söylediği üzere, bir "artı anlam" vardır –ama ne artı!

Yine de, materyalist yöntem, kendi düşüncesinin orijinine bağlı olarak, bütün olmak zorundadır: her şeyi hesaba kattığını öne sürer –aksi halde *materyalist olmayı başaramaz*. Dünya üzerindeki hiç kimsenin sahip olmadığı bir bilgi ve olgular dizisini tasavvur ettiği içindir ki bu önünde sonunda imkansızdır. Etkin bir materyalist analiz yapmak için bir kimsenin üretim güçleri ve üretim ilişkileri üzerine salt kısa ve yapay bir düşünceye değil, (tıpkı Marx'ın işçi sınıfı ve on dokuzuncu yüzyıl İngiltere ekonomisi için kurmaya çalıştığı kişi gibi) bütün ve tutarlı bir bilgiye sahip olması gerek-

mektedir. Ne var ki böylesi bir bilgi tarihsel olarak imkansızdır. Dolayısıyla, kişi eksik bilgiyi bütün örtülerinden arınmış biçimde keşfedilen tüm adlandırmalar ya da "sözde-olgular" ile ya da hakkında bir şeyler bildiğimiz olguların aleni tahrifleri ile doldurmak zorundadır. Bu noktada okuma ideolojik olagelir.

Bu nedenle, kişi en fazla materyalist bir *niyet* ve *yönelme* ile okuma yapmaya kalkıştığını söyleyebilir, ötesini değil. Şu halde, hatalar yüzyıllardır kabul gören anlam tarafından engel olunmayacak yeni bir açıklamanın anlamlarını aramanın ardında yatmaz. Ne de yorumlama ile alakalı olması için toplumsal ve ekonomik boyutu ortaya koymakta bir hata vardır. Hata yalnızca bu çabaları "materyalist" olarak adlandırmak ve dolayısıyla buna özel, tutkulu bir tat vermekten ibarettir. Dahası, yazar okura bir kimsenin neden materyalist bir yaklaşıma kalkışması gerektiğini anlamasına yarayacak olan ideolojik önermelerini vermediği içindir ki, *materyalist* sözcüğü bu meselede gerçek içeriğinden de yoksundur.

Dolayısıyla, "materyalist" okumayı diğerleri arasındaki bir olasılık olarak görüyorum. Bu, yazarın kendi kararının ifadesidir. Bir bakış açısını temsil eder; ancak sembolik, alegorik, İsa merkezli, eleştirel, yapısalcı ya da basit, doğal ve benzeri diğer okuma türlerinden asla daha bilimsel ya da ideolojiden bağımsız değildir. Ne var ki bu sözde materyalist okuma kendisini harici, teferruatlı, bütün olarak görüp metin içinde daha önceden belirsiz kılınan bir anlamı gün yüzüne çıkardığını belirterek olası tek yaklaşım olduğunu öne sürdüğünde, son derece katı bir biçimde ideolojik (ve hatta idealist) ve anti-bilimsel bir kimliğe bürünür.

VI.

Tümevarımsal Teoloji:



Materyalist Bir Teoloji Arayışı*

Açık ki, İncil metinlerinin materyalist bir okumasını yapmak yeterli olmadı. Kişi, olasılık işi materyalist ya da Marksist (bu türden çalışmalarda "Marksist" ve "materyalist" terimleri sıklıkla birbiriyle değiştirilebilmektedir) bir teoloji formüle etme raddesine getirerek özel bir teolojik yöntem tasarlamayı denemek zorunda kaldı. Dolayısıyla, (hâlihazırda açıkladığımız üzere, Latin Amerika özgürlük teolojilerini hariç tutarak söyleyecek olursak) D. Sölle, G.

*Bu bölümdeki altbölümler ilk olarak Ellul'ün Casalis'in *Les idées justes ne tombent pas du ciel* (Paris: Les Editions du Cerf, 1977) kitabı değerlendirmesinin bir bölümü olarak "Les Idées fausses ne tombent pas du ciel," başlığıyla *Réforme*, no. 1741'de (5 Ağustos 1978) yayınlanmıştır.

Casalis, J. Cardonnel, G. Girardi ve diğerlerinin bu türden çalışmalarına sahibiz.

Burada, yukarıdaki satırları diğerlerine oranla çok daha ileri götürdüğü içindir ki, örnek olarak Casalis'in kitabını ele alacağım.[1] Hem tutarlı hem de karışık olan ve bariz uslamlamaların büyük bir coşku seliyle birbirine eklemlenmesinden meydana gelen bir kitabı çözümlemek epey güç bir iştir. Casalis'in kitabı bir yöntem yürütmeye çalışır.

1. Tümdengelimsel ve Tümevarımsal Teoloji

İlk olarak, 1970'lerde üne kavuşan tartışmayı irdeleyeceğiz: tümdengelimsel teoloji ve tümevarımsal teoloji karşıtlığı. Tartışmaya girmeksizin, tümdengelimsel teolojinin önceden oluşturulmuş ilkelerin ya da bütün bir bakış açısının onaylanmasıyla birlikte ortaya çıktığını ve vargılarını da bu temelden çıkarsadığını söyleyebiliriz. Tümevarımsal teoloji açık ilkelere yönelir, kendini uyuşmaz bir evrene yerleştirir, deneme-yanılma temelinde yol alır ve tümevarım yoluyla, artan bir biçimde olası bir tutarlılığa ve genellemeye ulaşmaya çalışır.

Örneğin, tümdengelimsel teolojinin bir türünde, İncil verili olarak düşünülür[2] ve ahlakbilimde de olduğu üzere kişi bundan kimi çıkarsamalar yapar. Bir diğer tümdengelimsel türü de ruhani ya da dini deneyimden, esin kaynağı olan bir yaşanmışlıktan vb. doğru başlar ve bu deneyimler kanalıyla, kişi dini vahyin gittikçe daha derin bir anlamına erişir. Yakın zamanda çıkan pek çok tarihsel çalışma da İncil'de geçen metinlerin Kutsal Ruh'un ağzından dai-

1 Bu durumun tek istisnası Belo'nun teoloji ve Tanrı'nın görüngü olarak anlamı temelindeki dikkate değer çalışması "Universalité et contextualité"dir; içinde, *Parole et Société* (1978). Ancak şüphesiz ki bu da yine Belo'nun temel "pratik" düşüncelerini kullanmayı ve İncil'in bütününü ekonomik pratikteki bir tür mesih inancına indirgemeyi sürdürür.

2 Bu yöntemde İncil metinleri büyük sıklıkla "ilkelere" dönüştürülür ki ben bu pratiği *Présence au monde moderne* (Geneva: Roulet, 1948) çalışmam kadar erken bir tarihte bütünüyle reddettim.

ma günümüzdeki kasıtlarıyla çıkmadığını belirterek bu yaklaşımı doğrulamaktadır. Metinler bu açıdan Tanrı soluklu değildi; bilakis, bunlar bir vahiy yorumlaması olarak nesiller boyunca ağır ağır geliştiler.

A. Sosyal Sınıf

Bu girişin ardından, Casalis ile bir ikinci aşamaya geçiyoruz: düşünce, deneyim tarafından oldukça dar bir çerçevede tanımlanır ve belirlenir. Diğer bir deyişle, açık bir biçimde ilkin yaşar ve sonrasında yaşadığımız şey üzerinden düşünürüz. Bu noktada, Casalis hiç şüphesiz Marksizmi içine katar; "ilkin yaşa, sonra düşün" materyalist bir bakışı oluşturur. Bu düşünce açık bir biçimde gereğinden fazla kullanılan şu alıntının (Marx'tan değil) ötesine geçer: "Safra, karaciğer tarafından nasıl üretiliyorsa, düşünce de beyin tarafından öyle salgılanır." Marx'ın bakış açısı hiçbir zaman bu denli basit olmamıştır.

Materyalizm, kaçınılmaz olarak, bilinç fenomeninin materyal varlık fenomeninden sonra ortaya çıkacağı yönündeki olumlama anlamına gelir. İnsan açısından, materyal varlık daima sosyal yaşamdır; zira Marx, bunun özelliklerini belirleyenin emek olduğunu söyler. Dolayısıyla, düşünce emek tarafından; emek aygıtları, emek ilişkileri ve örgütlenmesi tarafından üretilir. Emek yabancılaştığında, düşünce bir ideoloji üretir. Ve emeğin yabancılaşması beraberinde sınıf ayrımını da getireceği içindir ki, düşünce kişinin sınıfı tarafından belirlenir. Esasında, tüm eylem ve pratiklerin doğasını kişinin sınıfı belirler.

Yaşamımızı ait olduğumuz sınıf belirler ve göz önünde bulundurmamız gereken tek pratik, sınıf mücadelesindeki siyasi pratiğimizdir. Bu açıdan bakıldığında, teoloji Tanrı'dan gelmez ve verili bir zamana ilişkin mutlak doğruyu ifade etmez. Dahası, teoloji, verili bir sosyal sınıfla benim aramdaki ilişkiye dayanan bir ideolojidir. Tüm ideolojiler gibi, onun amacı da ait olduğu sınıfı aklamak ve meşrulaştırmaktır: yani yöneten sınıfı.

Diğer bir deyişle, Casalis'in net bir biçimde açıkladığı üzere, tümdengelimsel teoloji diye bir şey yoktur; çünkü dini ilkeler yöneten sınıfın pratiklerine göre seçilir. İncil yorumlaması ve teolojik formülleme İncil'den yanlış bir şekilde çıkarsanır. Gerçekte bu türden yorumlama ve formüllemeler yöneten sınıfın konumunu ifade eder ve tümevarımda onun pratiğinden doğru ulaşılabilirler. Sınıfımızca belirlenen bir pratik tarafından öncelendiği üzere, bütün teoloji tümevarımsaldır; oluş ve eyleyiş biçimlerimiz ait olduğumuz sınıfa bağlıdır. Bir Hıristiyan, İsa'yı taklidinden hareketle yapacağı sınıf seçimi tarafından nitelendirilir. İsa da Kendisini sınıfsal bir konumda buldu ve Kendisini hiç tereddütsüz yoksulların ve ötekileştirilenlerin sınıfında konumlandırdı.

Yoksullarla özdeşleşmemizden ileri gelen bu pratik temelinde, bu pratiği yansıtacak teoloji ya da görev, ilk olarak sınıf mücadelesi deneyimine ilişkin olguları toplamaktan ibarettir. Ardından, kişi bu materyali oluşturmak durumundadır; ancak bu sayede İsa'nın öğretisiyle tutarlı bir yeni (tümevarımsal) teoloji yaratılabilir; çünkü onun öğretisi, onun adanmışlığının ifadesiydi. Bu nedenle, iyi ve gerçek bir teolojiye sahip olmak için kişi, İsa'nın yanında olmalıdır. İsa, yoksulların yanındaydı ve öğrettiği her şey bu pratikten meydana geldi. Şu halde, yoksulların, ezilenlerin, sömürülenlerin yanında olmak, İsa'nın yaptığını yapmak anlamına gelir. Onların yanında olmak, kendini İsa'nın sözlerini en doğru anlayabildiğin yerde konumlandırmış olman demektir. Ve bir teoloji (bir devrim teolojisi, özgürlük teolojisi vb.) tümevarımsal olarak ancak bu pratikten doğru ulaşılabilirdir. Casalis'in çıkış noktasının burası olduğuna inanıyorum.

Beri yandan, hemen iki soru akla geliyor: (1) Casalis'in bize sunduğu teoloji geçmişten gelen hazır İncil'le ilgili, dini ya da Hıristiyan düşüncelere kesin surette dayanmıyor. Şu halde, gerçekten de pratiğe mi dayanıyor? Altında gerçekten bir tür hazır düşünceler dizisi ya da öncel düşünceler yok mu? (2) O zaman bu pratik neyi içeriyor?

Birinci soruya ilişkin olarak, kişi, Casalis'i dikkatlice okuduğunda, onun her şeyin çıkarsandığı çok sayıda ilkeyi (asla harici ya da betimlenmiş olmayan) önerdiğini bütün çıplaklığıyla görebilir. Bunların tümü kesin bir biçimde ve belki de bilinçsizce gizlidir, bunlara dair tüm ipuçları ortadan kaldırılmıştır; dolayısıyla, açık ve sorgulanamayan soyut bilinenler olarak görülürler. Casalis'in kitabındaki bu ilkeler dizisinin izinden giderek, kişi bir tür amentüyü ya da içkin on emiri bir araya getirebilir:

1. Marx her zaman haklıdır ve Marksizm bir bilimdir. Açık ki, Marksizmin bilimsel doğasının betimlenmeye gereksinimi yoktur (Casalis için, her konuda son sözcük daima Marx'tır; yeterince hayrete düşürücüdür ki, Marksist aydınlar dahi Marksizmin bilimsel değerinden söz etmek noktasında tereddüt ederler).[3]
2. Siyaset birincildir: bir kişinin samimiyeti onun (sınıf mücadelesi içindeki) siyasi pratiği temelinde değerlendirilir.
3. Sınıf mücadelesi bilimsel bir gerçektir:[4] temel gerçeklik. O, bize her şeyi anlama ve açıklama olanağı verir. Casalis, şüphesiz ki, "sınıfı" asla tanımlamaz ve ezilenlerin, yoksulların vb. mücadelesini, uygunsuz bir biçimde, mutlak olarak Marksist anlamda bir sınıf mücadelesine dönüştürür. Burada, Marksist sistem içinde yoksulun yanında olanların izlemek zorunda olduğu entelektüel bir yönlendirmeyle karşılaşırız.

3 Geoltrain'in A. Dumas ile fikir ayrılığı sergileyip Casalis'in Marksizmi "kutsamadığını" öne sürmesinin Casalis'in kitabını üstünkörü okumuş ve sadece genel düşüncelere göz gezdirmiş olmasıyla ilgili olduğunu düşünüyorum. Dumas'ın belirttiği üzere, bu kutsama hemen her sayfada kendini gösterir ve hiçbir koşulda sınıf mücadelesiyle sınırlı da değildir (ki Geoltrain yanıtını burayla sınırlı tutuyor). Bunun yerine, Casalis'in Marksizmi kutsaması, özellikle de Marx'ın düşüncesinin modern dünyayı doğru yorumlamanın kriteri olarak görüldüğü noktada onun düşüncesinin tüm ilkelerini kapsar.

4 Dikkate değer bir biçimde, Ellenstein, Marksizm kendine bilimsel dediği an ideolojik olur, der (*Le Matin*, 4 Ekim, 1978).

4. Sosyalizm yoksulların ve ezilenlerin ifadesidir; Komünist partiler mutlak olarak onların haklarını savunur. Sosyalizmin zaferi onların zaferidir (burada Casalis yoksulları sosyalizm ile tanımlar).
5. Devrim sosyalist ve Marx'ın işaret ettiği biçimde olmalıdır. Diğer devrim türlerinin tümü mutlak olarak karşı devrimcidir.
6. Mevcut sosyalist rejimlere toz kondurmamalı, Marksizm'in Gulag'taki içsel ve mecburi mantığına karşı durmamalıyız (şüphesiz ki hatalar yapılmıştır, ancak bunların fazlaca üstünde durmamalıyız; çünkü neticede yoksullar... vb.).
7. Devrim her zaman doğrudur ve devrimci eylem daima ibret vericidir. Bu nedenle, teolojik açılardan onu asla sorgulamamalıyız. Devrimi sorgulayan bir teoloji karşı devrimcidir.
8. Halk (yani, ezilenler) daima haklıdır; bu kendiliğindendir.
9. Sadece bir militan, İsa'nın söylediklerini doğru anlayabilir; çünkü bir (devrimci) praksise sahip olan sadece odur. Tek bir çeşit militan vardır: sosyalist-Komünist militan.
10. İsa'yı açıkça Mesih olarak bilip kabul etmemizin ya da etmememizin bir önemi yoktur, çünkü tüm mesele İsa'nın pratiğiyle örtüşen bir pratik içinde olmaktır.[5]

5 İsa'nın pratiğine ilişkin olarak, pek çok yazar onu devrimci bir lider yapmaya çalışmaktadır ancak bu artık yeterli değildir. İsa artık aynı zamanda bir *sınıf* partizanı olmak zorundadır. O, Kendisini ötekileştirilmiş sınıfın başına getirmiştir. Doğal olarak, bu türden bir yorumlamayı aklamak isteyen bir yazar mutlak olarak bu savını çok sayıda metin ile güçlendirmeli ve sadece bu türden bir düşünceyi anıştıran yerleri seçmelidir. Gerisi tedbirli biçimde dışarıda bırakılmalı, daha sonradan ise ezilen sınıfın yanında olan bir Kilise tarafından (şüphesiz ki ilk nesille birlikte başlayarak) eklenmeli ve İsa'nın pratiğinin kaydı dönüştürülmelidir. Ne var ki, bu türden bir konumlanımda bulunan bir kişi önünde sonunda şu soruya yakalanmaktan kaçamayacaktır: şayet İsa'nın havarileri ezilen sınıfın en iyi temsilcileriydiyseler, onun ölümüyle birlikte onlar neden liderlerinin pratiğini bu türden bir noktaya çarpıtmadılar? Ya da, şayet bunların halihazırda ezen sınıf tarafından dostlukları kazanılmıştıysa, İsa'ya hangi açıdan ezilen sınıfın lideri diyebiliriz?

Bunlar, Casalis'in tüm tartışmasını üzerinden geliştirdiği temel ve açıktan söylenmemiş (enikonu betimlenmiş) ilkelerdir. Açık ki, bu amentüdeki maddelerin tümü bariz bir biçimde uygunsuz olduğu için, her biri temel olarak karşı çıkılabilir bir noktadadır! Ne var ki ben bunların sonuçlarından sadece iki tanesine değineceğim: (1) Casalis'in teolojisi *tümdengelimseldir*. O, ister Augustine olsun, ister Thomas Aquinas, Luther ya da Calvin olsun, "klasik" teolojinin kaçınılmaz biçimde tümevarımsal olduğunu, çünkü tümevarımsal olarak teologun yöneten sınıftaki üyeliğinde ulaşılabildiğini öne sürer. Klasik teoloji, Casalis'e göre, yöneten sınıfın düşüncelerini yansıtır ve ardından da kendini dini öğretilerden bir örtü ile örter. Bu öğretilerle birlikte, teolojinin aslında hâlihazırda verili olduğu noktada teolog, teolojisine tümdengelim yoluyla ulaştığını öne sürer.

Ancak, bir kişinin sınıf pratiği iyiyse (yani, ezilen sınıftansa), der Casalis, bu kişi buradan doğru teolojiye geçebilir: İsa'nın pratiğinin yeniden keşfi teolojisine. Ne var ki bu tümüyle bir yanılsamadır. Durumu tersine çevirmeliyiz: gerçekte Casalis, Marksist ilkeleri (ya da sözde ya da para-Marksist ilkeleri!) İncil'e ait ilkelerin yerine koyar ve ardı sıra da tümdengelim yoluyla devam eder!

(2) Bu sözde tümevarımsal teolojiyle birlikte, kendimizi son derece basit bir biçimde doğal teolojinin yeniden meydana gelişinin karşısında buluruz –başka bir şeyin değil. Değiştirdiği tek şey referans noktasıdır. İnsan yaşamı temel olarak doğa ortamında yaşanırken, temel kaygı istilacı doğaydı ve insan doğası, çözülmesi gereken ana meseleydi. O dönemde, insanlar teolojilerini doğadan almak ya da en azından Hıristiyan teoloji ile doğa yasa ya da emirlerini harmanlamak noktasında son derece isteklilerdi.

Ne var ki, artık bu durum değişti; insanın ortamı, toplum oldu: günümüzde yaşamlarımızın ve bunların sınırlarının istilası sosyal çevreden ileri gelir ve insanlar öncelikle sosyal varlıklar, iletişenler vb. olarak düşünülür. Dolayısıyla, bugün sosyal statümüz –şüphe-

siz ki doğal bulgular temelinde- esas etmen olmuştur! Bu noktada, cazip gelen şey (bir öncekine benzer şekilde fakat bu kez yeni bir nesneyle) teolojiyi toplumdan, bir kişinin toplumdaki konumundan ve bu kişinin sosyal statüsünden almayı içerir. Bu ise, ayyuka çıkan gerçek aldatmasının ta kendisidir.

Praksis teoloji, doğal teolojinin tüm özelliklerini zorunlu kılar ve kimi ek senkretizmlerle birlikte aynı senkretizmlere yol açar. Senkretizmler aynı olmalarına karşın, farklı temaları ele alırlar. Geleneksel olarak, senkretizm doğanın dininden ileri gelir; oysa günümüzde temalarının toplumun dininden ileri geldiğini görüyoruz. Ancak, kimilerinin önermeye çalıştığı sözde sofu Hıristiyanlık sadece eski dinsel usullere bağlı bir dindir. Bu ancak siyaset, devrim, ekonomik büyüme, mutluluk, sosyoekonomik eşitlik, dekolonizasyon ve benzerlerinin ilgilendiği oranda dinseldir.[6]

Son olarak, bir yanlış anlaşılmayı düzeltmeye çalışmak isterim. 1940'ların sonlarında yayınlanan ilk kitaplarımla birlikte, (ve yanı sıra Fransa'daki Protestan Meslek Dernekleri için Jean Bosc ile birlikte hazırladığımız bir metodoloji defterinde) yaşanmışlık ile vahiy arasındaki gerilim ilkelerini oluşturdum. Verili olarak kabul ettiğimiz vahiyi, şüphesiz ki sadece yorumlamalar yoluyla kavrayabiliriz; ancak, o, yorumlamalarımızdan bağımsız kalır. Bunlar düşünce süreçlerimizi kapsar; ancak, düşünmek salt yaşanmışlıklarımızın tercümesinden ibaret değildir. Doğal olarak, düşünce; ifade edildiği kültürel çerçeveden, süreçlerinde kullandığı usullerden, anlayış dizilerinden vb. meydana gelir. Ancak, şayet vahiyi ciddiye alacak olursak, verili olarak vahiy meselesinde düşünce kendisini kültürel olan her şeyle çelişen inatçı bir gerçeklikle karşı karşıyayken bulur. Tüm dini metinlerin; Peygamberlerin, Mektupların, ve İncil'in bize öğrettiği şey kesinlikle budur: vahiy olarak, bunlar verili bir toplumdaki kültürel, sosyal ve siyasi *her şeye* karşı kökten bir meydan okumayı önerir. Bunlar, meydan okuyanlara dahi meydan okur.

6 Bkz. J. Ellul, *Les Nouveaux Possédés.*

Vahiy aslında "gökten" gelir, çünkü "Benim düşüncelerim sizin düşünceleriniz değil." (Yeşaya 55:8) Bunun hiçbir pratikle ilgisi yoktur. Dahası, bu tam olarak hiçbir insan eyleminden meydana gelmeyen Kutsal Öteki'nin düşüncesidir. Bu vahiye sadakatle bağlanmak amacı taşıyan her teşebbüs aynı çelişkiyi üretir (ki bu çelişki asla sosyal ya da ekonomik değildir!). Uzlaşma sağlandığında, kuşkucu olmak zorundayız; başkaldıranla uzlaşmak hakim eğilim olsa bile! Marksizm ile Hıristiyanlığı uzlaştırma arayışı, tarih boyunca ortaya çıkmış tüm diğer arayışların bir benzeridir.

Özetle, elimizde deneyimlenen şey ile "vahiyde düşünülen" şey arasındaki bir karşılıklı meydan okuma duruyor. Ancak, biz mütemadiyen geri dönmek ve "vahiyde düşünülen" şey ile yeniden başlamak zorundayız. Bu nedenle, İncil metinlerini deneyim ve pratiğimize meydan okuma temelinde yeniden okumanın üzerine eğilmeyiz. Ayrıca, bunun tam zıttı eylemin, yani kendi koşullarında bilinen ve anlaşılan vahiy temelindeki deneyim, olgu ve pratiğe meydan okumanın da üzerine eğilmeliyiz. Kolay bir yolu yoktur: doğru düşünceleri keşfetmek için ne praksis ile başlayabiliriz, ne de doğrudan gökten gelen ve ne yapmamız gerektiğini bize açıkça söyleyebilen hazır düşünceler ile.[7]

Diğer bir deyişle, ne tümdengelimsel teoloji vardır, ne de tümevarımsal teoloji: ikisi de yanlıştır. Şayet vahiy enkarne olacaksa (örneğin, Kutsal Kitabı anlamaktan doğru bir etik ortaya çıktığında), ve şayet yaşanmışlık ifade edilecekse (Baskılanmayacaksa; örneğin, Kutsal Kitap anlayışı yalnız kendi ışığında değil, *aynı zamanda* yaşanmışlık ışığında da ortaya çıkmalıdır.), karşılıklı meydan okumaya sürekli yeniden başlamak zorundayız.

Bu daimi çelişki, karşılıklı meydan okuma yoluyla ilerleyen bu yaklaşım, tek gerçek diyalektik yaklaşımdır. Ancak, bu, gerçekten

---

7 Bir grubumuz, yaşam ve vahiyi, deneyim ve teolojiyi içeren karşılıklı meydan okuma şeklindeki bu yaklaşımı Protestan teolojik çalışmaların reformu önerimizde açıklamaya çalıştık. Ancak, biz asla Casalis'in söz ettiği türden bir tümevarımsal teoloji yaklaşımını önermedik.

de Aşkın Olan tarafından verilen bir "verili" olarak ortaya çıkanı hariç tutmaz -bilakis, önerir- ve Kutsal Ruh her birimiz ile İncil metni arasında bir bağ oluşturur. Praksis ve teorinin maddesel çemberi Kutsal Ruh'u hariç tutar ve kişi elbette ki herhangi bir vahiyden öte, sadece deneyim temelinde Tanrı'dan söz edebilir. Bu bakış açısı bana Kutsal Kitap'a ait öğretiyle iki misli çelişir gibi görünmesine karşın, yine de böyle bir yorumda bulunulabilir.

B. Sınıf Mücadelesi

Artık ikinci meseleye geçiyoruz: sözde tümevarımsal teoloji praksisi temel alır; iyi teoloji ezilenlerin lehine olan sınıf mücadelesinin praksisini temel alır. Buradaki sorunumuz, bir tür çifte sorun: (1) Ezilenlerin "lehine" olmak ne anlama gelir? (2) Praksis neyi içerir?

Birinci sorunun yanıtı etkileyici "ideolojik aidiyet" düşüncesini de içerir. Casalis'e göre Hıristiyanlık, şu ana değin anlaşıldığı üzere, bir teo-ideolojiden, yanlış bir bilincin ifadesinden, yöneten sınıfın aklanmasından başka bir şey değildir. Diğer bir deyişle, Hıristiyanlık gerçeğin ilanı, bir yaşam şekli arayışı, (diğer şeyler arasında) bir Aşkın'ın deneyimi, yeni bir varoluşun keşfi değildir. Tüm bunlar sadece yanılsamadan ibarettir; çünkü bu sadece kişinin sınıfsal konumuna bağlıdır.

Örneğin, Hıristiyanlık sayesinde sınıfından kaçabileceğini düşünmen basit bir yanılsamadır! Ya ezilenlerin sınıfındansındır ya da ezenlerin. Peki. Ancak, şüphesiz ki proletaryaya dönüşme de içerildiğinde, bu tümüyle değişir! Takdire değer bir geri dönüş (bu, Marx'ta geçmez) kişiyi sınıf "durumundan" seçilmiş bir sınıf "konumuna" taşır. Bir proleter, ezilen olarak, kendisini bir sınıf durumunda bulur. Ancak, *ideolojik olarak* (çünkü bunun başka bir yolu yoktur) proletaryanın tarafında olmayı seçen (onların durumuna girmeksizin) bir burjuva tam olarak iyinin yanında olmak için yapması gerekeni yapar! Dönüşme, *budur.*

Şu halde, bu türden bir insanın ezilen, sömürülen, üreten vb. olduğuna bizi kim inandırabilir? Casalis'in halk "kitlelerinin" Marx'ı kendi sınıflarında kabul ettiklerini (s. 26) yazabilecek küstahlığı göstermesi sadece onun gerçeklerden bihaber olduğunu ve hayal gücünün tesirinde sürüklendiğini kanıtlar. Marx ile Bakunin arasındaki tüm tartışma işte bu noktada merkezlenmiştir. Bakunin, hiç değilse proletaryaya saygı duymuş ve onun devriminin lideri olmaya hakkı olmadığını bilmiştir! Ne var ki, bu "dönüşmeyi" iddia eden burjuva aydınların tümü diğer yolu seçmektedir.

Özetle, sınıfı siyasete yükselten ideolojik hareket (yani Marksist devrimci eylem) yandaşlarına "proleter" ismini verir (ve dolayısıyla, Hıristiyanlığımızın tek kanıtı "Hıristiyan" sözcüğü olduğu içindir ki yoksulların davasına destek veririz). Ancak, kişinin sınıf ilişkilerine aldırış etmeksizin, Tanrı'yla karşı karşıya gelmeyi ifade eden bir ideolojik hareket hiçbir anlam ifade etmez.

Sonuç olarak, şunu anlamak zorundayız ki, Casalis'in bakış açısında esas mesele, proletaryadan olmak isteyen kişinin davayla (ve göreceğimiz üzere, praksise katılımla) içten özdeşleşmesidir. Dolayısıyla, proletarya, bir yandan proleter koşullarının (yabancılaşma, artı değer üreten meta anlamındaki emek vb.) cefasını çekenlerden, beri yandan da asla bu türden sıkıntılar çekmeyen ve fakat kalbi proletaryayla olan insanlardan (Fellini'nin Vitelloni karakterinin söylediği gibi, "Cesaret, emekçiler!") oluşur.

Bu sonucun proletaryanın mücadelesine girdiğini düşünenlerde şok etkisi yaratacağının farkındayım; ancak, Marx'a göre, bu mücadele ancak kişinin kendisini içinde bulduğu koşuldan ortaya çıkabilir. Yaptığımız uslamlamalarda dikkatli olmak durumundayız: kişi ya sosyoekonomik koşulların praksis ve bilinç fenomenini etkin bir biçimde belirlediğine inanır ki bu halde, bu kişi tutarlı bir materyalisttir (ancak bu, bir burjuvanın hiçbir zaman bir proleterin praksisine sahip olamayacağı anlamına gelir). Ya da kişi ideolojik bir seçimin insanların praksisini belirlediğine inanır ki bu halde,

kişi materyalist değil demektir.

İkinci sorunun (praksisin neyi içerdiğine ilişkin sorunun) yanıtı, proletaryaya "dönüşmenin" gerçekte daima gönlün meyli ile sınırlı olduğunu kanıtlar. Bu materyalist teoloji teologları gerçekte ne *yaparlar*?

İzin verin, büyük bir cesaretle gerilla güçlerine katılıp kimi durumlarda bu kararlarının bedelini hayatlarıyla ödemiş olan az sayıdaki Latin Amerikalı rahibi bir kenara bırakalım. "Bir kenara bırakmak mı?" diyebilirsiniz, "ama onlar sahip olduğumuz en iyi örnekler." İyi düşünün! Şayet bu şekilde düşünüyorsanız, Kiliseyi sosyoekonomik gerçekler temelinde yargılamaya bir son vermeli ve onu sadece şehitleri temelinde yargılamalısınız! Şayet bunu yapmayı reddediyor ve Kiliseyi bildik praksisi temelinde yargılamayı tercih ediyorsak, o halde salt özgürlük teolojisinin üç ya da dört şehidine değil, Marksist Hıristiyanların ve onların praksislerinin geneline bakmak durumundayız (Marksist bakış açısına göre, sosyal praksiste *bireysel örneklik* hiçbir koşulda yoktur!).

O halde, Marksist Hıristiyanların somut, gerçek praksisi nedir? Hepsi entelektüel kişiler. Onlara İncil'i sadece bir sınıf mücadelesi pratiği temelinde anlayabileceğini söyleten şey nedir? (Bir diğerinden daha fazla değeri olmayan) bir düşünce anlamında bu pratiğin bir istisna olduğunu nasıl öne sürebiliyorlar? Son kertede, praksis yoksulların yanında olduğu gerçeğine ya da onlar açısından bir bildirgeye indirgenemez!

O halde, Marksist Hıristiyanların praksisi nedir? Söyleyebileceğim kadarıyla, onların pratikleri; ders anlatmak, makale yazmak, kongreye, kolokyuma gitmek, gösterilere katılmak, dilekçe yazmak, manifesto hazırlamak ve seminer düzenlemekten ibarettir. Ayrıca, ara sıra da sıkılı yumrukları havada mitinge katılır, aşırı Sol militanlarla görüşür ya da "devrimci" açıklamalar yapabilirler. Ne var ki ben bu davranışların bir yandan herhangi bir praksis içermediğini, beri yandan ise, aynı eylemleri bir Marksist Hıristiyanın yap-

masıyla bir proleterin yapmasının aynı anlama gelmeyeceğini iddia ediyorum.

Birincisi, bu türden eylemler praksis anlamına gelmez. Praksis, adanmışlığı sosyal ilişkilerdeki bir dönüşüm şartına bağlar. Bu dönüşüm, entelektüellerin katıldığı gösteriler vasıtasıyla oluşmayacaktır. Bu, kat be kat daha doğrudur; çünkü praksis, ekonomik anlamda yerleşmiş bir meslek egzersizinden ayrılamaz. Marksist Hıristiyanların sözsel devrimci faaliyetlerinin meslekleriyle bir alakası olmadığına göre; bu kişiler burjuva profesör, avukat, papaz ya da Dominikan rahip olmayı sürdürdüklerine göre, onların eylemlerini praksis olarak düşünemeyiz.[8]

İkincisi, aynı eylemin bu saygıdeğer partizanlardan biri tarafından gerçekleştirilmesi ile bir proleter tarafından gerçekleştirilmesinin mukayesesi dahi mümkün değildir. Bir proleter için, işi ile katıldığı bir grev ya da miting arasında en ufak bir uzaklık yoktur: bu türden bir eyleme kalkıştığında, yaşamını tehlikeye atar. O, geleceğini ve kendi varoluş biçimini değiştirmek ister. Diğer durumda ise, sadece entelektüel hazza sahibiz. Şayet grev kırılırsa, işçiler için bunun sonu mezar olacaktır. Marksist Hıristiyan için ise, tek sonuç hayal kırıklığıdır.

Marksist Hıristiyanlar, yoksulların, Marksizmin ve devrimin hedefiyle ilgilendiklerini söylüyorlar; ancak, kendini adamış herhangi bir entelektüelin yaptığı da bundan başka bir şey değildir. Bu türden bir adanmışlık ise, devrimci bir pratikten öte, salt sözseldir. Bu, Marx açısından, "praksisi" çok daha az karşılar; çünkü bu insanların gerçeklikle hiçbir teması yoktur. Bunlar, sefil yaşam ve ça-

8 Bu konuda korkunç bir karışıklık mevcut. Geoltrain (*Réforme*'de, Nisan 1978) şunları yazabilmişti: "Casalis, toplumları uluslararası düzeyde bölen çelişkiler içindeki bir pratik temelinde konuşuyor ve bu pratiği sınıf mücadelesi olarak açıklıyor." Ancak, Casalis (herkes gibi) oldukça nadiren *kendi düşünceleri ve inançları temelinde konuşuyor* ki bu da onun (dogmatik olarak) bir siyasi harekete katılmasının yolunu açmıştır. Ne var ki, bu asla bir pratik temelinde konuşmak anlamına gelmez; çünkü içerilen sadece diğerlerinin pratiğidir.

lışma koşulları altında, bir patronun emrinde alın teri dökmezler.

Unutmamalıyız ki, Marx'a göre, devrimci etmen proleter *olmaktır*, belli bir şekilde *düşünmek* değil. Diğerleri sadece farazi bir gerçeklikle, bir halüsinasyonla ilişki içindedirler. Bir konferansın, devrimci dahi olsa, Marx'ın anlamında bir gerçekliği yoktur. Bu nedenle, bu Marksist Hıristiyan entelektüeller 1945-48 yıllarındaki kadar ciddi bir hata yapıyorlar (çok da zorlama bir karşılaştırma değil). O dönem, Marksist Hıristiyanlarımızın büyük çoğunluğu Stalin'i ve Stalinizmi o denli mutlak bir imanla destekliyordu ki 20. Kongre ya da korkunç Macaristan deneyimi dahi onları ürkütmeyi başaramadı. O bildik sloganı kendi ağızlarından kaç kere duydum: "Sovyetler Birliği'nde toplama kampları varsa bile, orası sosyalizmin ve gerçek devrimin evi. Ne Sovyet kamplarının Hitler'inkilerle bir alakası var; ne de Sovyet diktatörlüğünün Nazi totaliterizmiyle. Önemli olan Sovyet rejiminin niyeti: yoksulların adalet ve zaferi, elbette ki. Sovyetler Birliği'ni eleştirmemeliyiz; bu sadece gericilerin ekmeğine yağ sürmek olur. Komünistler yollarında ilerlerken, onların yanında olmalıyız." Bugün Marksist Hıristiyan olduğunu söyleyenler bu türden bir konuşmayı onlarca kez yinelemeye alışmışlardır.

Neredeyse tüm Marksist entelektüeller korkulu gözlerle onların hatalarına bakıyor ve nasıl bu denli hatalı davranabildiklerini merak ediyorken, Marksist Hıristiyan teologların çabalarını iki misline çıkarıyor olmaları benim açımdan son derece ciddi bir meseledir. "Stalin'in yoldaşlığını" yapmış olan teologlarımız en ufak bir özeleştiri çabası dahi gösteremiyorlar. O talihsiz dönemi bütünüyle unutup hiçbir şey yaşanmamışçasına Marksizmi salık vermeyi sürdürerek temiz, soğukkanlı bilinçlerine tutunmaya çalışıyorlar. İşi bu şekilde sürdürebilme yetenekleri hiçbir zaman gerçek bir praksis deneyimine sahip olmadıklarını gösteriyor. Hataları ve unutkanlıkları hiçbir zaman devrimci ya da proleter bir pratiğe sahip olmadıklarını gösteriyor. Dolayısıyla, hiçbir zaman sahip olmadıkları

bir praksisi eleştiremiyor olmaları da doğaldır.

Bu teologlar pratiği *yaşamaktansa, konuşuyorlar.* Sonuç olarak da, praksislerine ilişkin bir teoloji geliştiremiyorlar. Söz konusu gerçek bir pratik dahi olsa, *diğerlerinin* pratiklerinden söz etmenin hiçbir yararı yoktur. Marksist bakış açısına göre, sadece *kendi* pratiğin temelinde ve bu pratikten hareketle düşünebilir, tahriften bağımsız bir bilinç geliştirebilirsin. Aksi halde, herhangi bir burjuva aydın, işçilerin pratiğini açık bir dille *anlatabilir* ve bu temelde yanlış bir bilinçten sakınabilirdi. Ancak, Marx bu olasılığı kesin olarak reddeder.

Şayet Marksist teologlarımız (safi düşünceler dışında!) hiçbir praksis deneyimine sahip değilseler, kişinin İncil metinlerini anlayabilip İncil'i doğru bir biçimde okuyabilmesini yalnız ve yalnızca devrimci praksisin ve bir tek "sınıfçı" okumanın sağlayabileceğini söyleme hakkını onlara ne veriyor? Bu türden ifadeler salt safsatadan ibarettir. Gelin, biz ciddi meselelerle ilgilenelim: Marx'a göre, ya devrimci bir pratiğe sahipsindir ve bu pratik sana ideolojik olmayan bir bilinç kazandırır; ya da bu pratiğe sahip değilsindir ve bu halde bilincin çarpıtılmış kalır.

Casalis, Marx'ın izinden gitmek isteyen kişinin, felsefi sistemi işçilerin praksisi üzerinde temellendirmesi gerektiğini doğru bir biçimde anlar. Felsefe proleter devriminde, proleter devrimi felsefede yerine getirilir. Dolayısıyla, aynısını teoloji için de söyleyebiliriz: materyalist bir teoloji ancak praksiste temellenirse olasıdır. Ancak bunun ardından, açık bir biçimde bu türden bir praksis var olmak zorundadır. Materyalist bir felsefe kurarken kişi genel olarak proleter praksisine işaret edebilirken, materyalist bir teoloji için kişi yalnızca *Hıristiyanların* proleter praksisine işaret edebilme hakkına sahiptir. Ve hiçbir koşulda İsa'nın praksisine işaret edemez; çünkü, daha önce de gördüğümüz üzere, (1) herhangi bir proletarya içerilmedi; (2) İsa'nın modern anlamda devrimci bir pratiğe sahip olduğu yönündeki yorumlama bir dizi kelime oyununa ve metni

zorlamaya bağlıdır; (3) Marksist devrim ideolojisi düşünce dünyamızın bir parçası olana değin, İsa'nın devrimci bir praksise sahip olduğunu öne süren kimse çıkmadı. Diğer bir deyişle, *bu* İsa, Kendi olduğu şey temelinde değil, bir insanın sosyal çevresinden yöneltilen bir önerme temelinde keşfedilmiştir.

Son olarak, şu soruyu soracağımız noktaya geldik: *İyi* praksis neyi içerir? Bunu kim seçebilir? Stalin'in praksisi 1954'e değin sorgulanamaz bir biçimde iyi kabul edildi. Ne var ki, "Kruşçev Raporu"ndan sonra Stalin'in praksisi artık iyi düşünülemezdi. Peki ya Mao? Onun praksisinin bütünüyle yeniden düzenlenmesi gerektiğini şimdi görüyoruz. İşin en iyi yanı, artık koşullar değiştiğine göre, onların pratiklerini taklit etmeyi bırakmamız gerektiğini söyleyen kimse yok. Hayır: geçmişi kapsayan bir karar alındı. Bize Stalin'in asla bir Komünist olmadığı söylendi! Biz bunları daha önce Kautsky'yi eleştirdiğinde Lenin'den; N. Bukharin'i vurduğunda Stalin'den duymuştuk zaten. Her ikisi de praksislerinde *ta en başından beri* hata yaptıklarını söylemişlerdi.

Öyleyse, doğru praksisi seçebileceğini düşünüyor musun? "Pratik, gerçeğin tek ölçütüdür." reçetesi artık kaba komediyle eşdeğerdir; çünkü bin tane olası pratik mevcuttur ve aralarından seçim yapmak için belirleyici herhangi bir ölçütün de yoktur. Belirleyici bir ölçüte sahip olduğunu mu düşünüyorsun? O halde, derhal Komünizmle bağını koparmak zorundasın; çünkü *onun pratiği* kapitalizmin ürettiğinden kat be kat fazla yoksul insan yarattı. Komünizm hiçbir zaman bütün yoksulları savunmadı: sadece devrime yararlı olanları savundu.

Bu sadece benim düşüncem değil; kurucular da aynı şeyi doğruluyor: Marx, yoksul köylülerin, dilencilerin, perişan yaşlıların ve toplumun uç noktasındakilerin hiçbir hakka sahip olmadıklarını söyleyen ilk kişidir. Keza, Lenin: ona göre, sömürgeleştirilmiş halklar proletarya açısından asla "rezervden" öte bir şey olmamıştır. "Peki," diye sorabilirsin, "Yoksulların kendileri, onların iyiliği ne

olacak?" Komünizm ne zaman ki Marksizm biçimini alır ve iktidarı fethetmeye kararlı bir Partiye dönüşür, işte o zaman yoksulları daha az umursayamaz.

C. Tümevarımsal Teoloji ve Hıristiyan İnancı

Bu noktada, son bir soru sormak zorundayız: Bu türden bir tümevarımsal teolojiyi İsa Mesih'e duyulan inanç açısından düşünebilir miyiz? Gerçekte Marx'ın "teori-pratik" modeli hattında temellenen bu tümevarımsal teoloji bir dizi yanlış anlayışa yaslanır. Hâlihazırda gördüğümüz üzere, sadece İncil'e ait pratiğin Marksist praksisle hatalı bir biçimde tanımlanmasını değil, yanı sıra, ortaya çıkan sözcüğün de düşünceler ve teoriyle hatalı bir biçimde tanımlanmasını içerir. Marx, teorinin düşüncelere indirgenebileceğini daima son derece kesin bir biçimde reddetmiştir. Teori kesin olarak bilimsel bir yapıdır. Yaklaşık olarak mutlak ya da tutarlı düşüncelerle asla aynı şey değildir. Teori sürekli olarak pratik tarafından güncellenmelidir. Düşünceler, Marx açısından hiçbir önem ifade etmezler.

"Bu anlamda," biri çıkıp, "teoloji tabi ki bir tür teoridir" diyebilir. Şayet bu teori bilimsel ise, bu formüllemeyi kabul ederim. Ancak, teoloji bir teori olarak pratikte kendi kaynak ve zeminine sahip değildir; çünkü Marx'ın hesaba katamayacağı diğer bir etmene yaslanır: Tanrı Kelamı olarak vahiy. Hıristiyanlar olarak bizler bunu da hesaba katmak zorundayız.

İsa'nın sözünün sadece onun pratiğinin bir ifadesi olduğunu mu söyleyeceğiz? Öncelikle şunun altı çizilmelidir ki, Marx'ın bakış açısına göre, İsa bize hiçbir zaman bilimsel bir teori sunmaz; onunki daha çok açıklama ya da emirdir. Bunları teoriyle aynı kefeye koyamayız. İkinci olarak altı çizilmelidir ki, İsa kimi zaman Sözlerini aslında ne yaptığını açıklama mahiyetinde ifade eder; ancak, onun Tevrat ve Peygamberlerden bütünüyle farklı bir esin kaynağına sahip olduğunu nasıl inkar edebiliriz? İsa, bunlarda bir pratiği değil,

olduğu gibi kabul ettiği geçmişten bir Sözü işaret eder. İsa, Kendisini mahrum bırakmakta zorlanacağımız bir diğer esin kaynağını da doğrular: iman ettiği ve birlik olduğu Babası Tanrı'dan gelen dolaysız esin. Bu bileşeni ortadan kaldırmak ve İsa "öğretisinin" tümünü onun pratiğinin açıklamasına indirgemek (İncil'i yok etmediğimiz sürece) mutlak olarak imkansızdır. Biz teoloji yapabiliriz; ama *İsa* yapmadı. Teolojimizin pratiklerimizin ifadesi olduğunu söyleyebiliriz; ancak bu, en güvenilir kaynağımız olan İsa'nın sözünün ortadan kaldırmasını ima eder. Bu türden bir teolojiye "Hıristiyan" diyebilir miyiz?

Dahası, bu sözde tümevarımsal teoloji en anlaşılır İncil metinlerine dahi aykırı düşer. Pavlus'un Mektuplarının yapısını düşünelim; hepimiz biliriz ki, bunlar iki bölüme ayrılma eğilimindedir: birincisi, İsa'daki Tanrı'nın vahyine, İsa'daki müjdelere ilişkin öğreti. İkincisi ise birinci bölümün sonucu olarak, öğretiden dışarıya akması gereken bir pratiğin (Romalılar 12:1'in meşhur "Bu nedenle"sinde olduğu gibi) betimlenmesi. Bu pratik Pavlus'un İsa ve İncil teolojisinin (hareket noktası olarak değil) bir sonucu olarak gelir. Bu ikilemden kurtulmanın tek yolu, Marx'ın iyi bir teolojinin nasıl olabileceğine ilişkin söylemlerini anlayabilmekten yoksun, gerçekten de zayıf bir teolog olan Pavlus'un yanıldığı yönündeki düşünceyi kabul etmektir.

Pavlus'un teolojisini önceki deneyimleri (Şam yolu, örneğin) temelinde oluşturduğunu önererek bu soruna bir çözüm bulmayı bekleyemeyiz. Marx'ın bakış açısına göre, deneyim praksisle aynı şey değildir. Buna karşın, Pavlus söylediği şeyin kendi öznel deneyimlerine dayanmadığını öne sürer: o, aldığı nesnel vahiye gölge düşürmemek için bunları bir kenara bırakır. Beri yandan, Pavlus yeni teolojik eğilimlerden her hâlükârda kötü baskı aldığına göre, onu bir kenara bırakalım.

Yine de, İsa'nın belli sözcükleriyle ilgilenmek zorundayız. "Pratiğe dökülmesiyle" ilgilenen iki örnek seçeceğim: (1) meşhur kaya

üzerine kurulan ev hikayesi (Matta 7:24-27); ve (2) Kendisinden Söylediklerinin doğruluğunu kanıtlamasını isteyen Ferisilere verdiği yanıt (Yuhanna 7:17).

(1) Şu kısa hikâye bunun taslağına sahiptir: "Benim bu sözlerimi duyup uygulayan herkes... Ve benim bu sözlerimi duyup da uygulamayan herkes..." (Matta 7:24, 26). Evin yıkılmasını ya da ayakta kalmasını bu belirlediğine göre, o halde birileri bu pratikte uygulamanın her şeyin anahtarı olduğunu söyleyebilir. Ancak, gerçekte, bilakis ilk meselenin Sözü dinlemek olduğunu görüyoruz. Taslak şu değildir: eyle, bu eylemin teorisini geliştir ve sonrasında da bu eylemi düzelt. Bilakis taslak şudur: ("*benim* bu sözlerimin" ötesine geçmeyen; bir "benim yaptığım gibi yap" sorunu dahi olmayan!) bu sözü dinle ve sonrasında da bu sözü pratikte uygulayıp uygulamayacağına *karar ver*. Burada, pratikte uygulamak kendi temeli olarak İsa'nın şahsının geçerliliğini (*benim* bu sözlerim) *dinlemeye* ve buna duyulan inanca sahiptir. Dolayısıyla, önemli olan Hıristiyan teorinin üstüne inşa edilebildiği bir pratikten öte, İsa'nın öğretisine uygun olan bir pratiktir. Ve İsa'nın Tepedeki bu Vaizdeki öğretisi hiçbir şekilde sınıf mücadelesi ya da toplumsal adalet vb. hakkında değildir. Tanrı tarafından söylenen ve İsa'dan öncekiler tarafından nakledilen Söz: Bu söz tüm eylem ve pratikten *önce* gelen bir doğruyu nakleder. Bu söz pratiğe *sebebiyet verir*, ancak başlangıçta var olur.

(2) Yuhanna 7:17'deki ifade çok daha önemlidir: "Eğer bir kimse onun isteğini (onun bana gönderdiği isteği) yerine getirmek istiyorsa, benim öğretimin Tanrı'dan mı olduğunu, yoksa kendi hesabıma mı konuştuğumu bilecektir."[9] Şu halde, açık bir biçimde görülüyor ki, "öğretinin" ilgilendi-

9 Ellul'ün kendi çevirisi. (Ç.N.)

> ği bir "bilmeye" izin veren bir "yapmak" vardır. Bu nokta, tartışmamız açısından son derece önemli. Ancak, kişi neyi "yapmalıdır"? Tanrı'nın İsteğini. Bu ifşa edilen, pratiğimizden önce var olacaktır. Bu isteği icra ederek, İsa'nın öğretisinin doğru olup olmadığını anlayabiliriz. Tanrı'nın isteğini başararak (pratikte uygulayarak), İsa'nın öğretisi ile Tanrı'nın talebi arasındaki uzlaşıyı keşfedebiliriz.

Bu türden pratikte uygulamalar, bir pratiğin değil, bir öğretinin doğrusunu anlamamızı sağlar. Bana göre, bu, tüm İncil öğretisiyle tutarlı görünüyor: yapmak, kişinin Sözün doğrusunu bilmesini sağlar; kendisinin bütün anlamına erişimini getirir. Ancak, bu metne göre, kişi ne keşfeder? Benim öğretimin *benden* mi *Tanrı'dan* mı olduğunu! Bir başka deyişle, İsa'nın öğretisi, onun doktrini hiçbir şekilde onun pratiğinin teorisi değildir. Bilakis, Tanrı'nın ona ifşa ettiği şeyin ifadesidir. Başlangıçtan bakıldığında, *Tanrı'nın* kararı tüm doktrini, tüm öğretiyi yönetir; pratikte uygulamak, bir pratiğin neticesiyle hiçbir ilgisi olmayan bir vahiyi idrak etmemizi sağlayan bir testtir sadece. Marx'ın "eylediğin gibi düşün"ü sosyolojik anlamda kısmen doğru olsa dahi, İncil'in ilgilendiği kadarıyla kökünden yanlıştır.

Sonuç olarak, büyük bildiriyi hatırlamak durumundayız: "Çünkü benim düşüncelerim sizin düşünceleriniz değil, sizin yollarınız da benim yollarım değil." (Yeşaya 55:8) Bu kesin yargının karşısında, doğru bir şeyi, dini metinlerle uyumlu bir şeyi nasıl insani pratik temelinde anlayabiliriz? Tüm insani pratik hatalıdır. Tüm insani düşünce yanıltıcıdır. Doğru düşünce ve pratikler Tanrıda bulunur ve Ondan gelir. Kişinin pratiği ne olursa olsun, eğer kişi bunu bir teolojiden çıkarıyorsa, bu bir yalanlar teolojisi olacaktır. Tek mümkün dayanak "hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı, hiçbir insan yüreğinin kavrayamadığı"nın (1. Korintliler 2:9) vahiyidir. Peşinen verili bir şeyin olduğunu düşünmek

zorunda olduğumuz bu temelde, bir teolojiyi mevcut durumumuz içinde ve *ayrıca* dini metinlerin talep ettiği şeyi yaşamak yeteneğimize ilişkin olarak dikkatle işlemek zorundayız. Bu yüzden, teoloji daima yeniden yapılmak zorundadır.

Teolojinin temel dayanağı, yine de, Hıristiyan yaşamının pratiği olamaz; daha az siyasi ya da sınıf pratiği olabilse dahi. Bunlar daima "sizin pratiklerinizdir": Onu taklit ettiğini iddia etseler dahi ilahi pratiğe kesin bir biçimde tezat olan insani pratiklerdir. "İsa yoksul olduğu için yoksulun yanında olmak" pratiği, daha önceki "Tanrı TümGüçlü olduğu için güçlü olmak" pratiğinden daha temel bir şeye sahip değildir! Aradaki fark, şüphesiz ki, "yoksulun yanında olmanın" günümüzün kanısını temsil ediyor; dolayısıyla, sorgulanamaz görünüyor olmasıdır. Bu ışıkta, kurmuş olduğum "güçlü olmak" paralelliği ise skandal olarak görülmeye mahkûmdur!

Beri yandan, Tanrı'nın gücü, kralların gücü değildi; İsa'nın yoksulluğu da göçmen işçilerin yoksulluğu değildir –ve tersine çevrildiğinde, bu cümleler çok daha az doğrudur! "Sizin pratikleriniz benim pratiklerim değildir." Bu yüzden, deneyim ya da pratikten doğru başlayan bir tümevarımsal teoloji olası değildir. Bu türden bir teoloji kaçınılmaz olarak hata yapar. Pratik, teolojinin kilit bir mihenk taşıdır ve olmalıdır. Ötesi değil.

2. İnancın Eşsizliği

Günümüzde Hıristiyanların, ötekilerin hizmetkârı olmaları ve yoksulların yanında olmaları gerektiği dile getirilmeksizin yayılmaktadır (bu aslında gayretkeş bir günümüz yeniden-keşfini temsil ediyor; ancak, yalnızca on dokuzuncu yüzyıla göre, çünkü Kilise, *ötekiler arasında* her zaman bu yönelime sahip olmuştur: sadece kötücül bir yalan Kilisenin kendi resmi, Konstantin bakış açısından başka bir anlama gelmediğini iddia edebilir). Yine günümüzde dile getirilmeksizin yayılmaktadır ki, bu hizmet ve "savunmada" Hıristiyanlar ile Hıristiyan olmayanlar arasındaki işbirliği doğal-

dır ve bu çok çeşitlenmelidir de. Bu iki düşünceyi Marksist Hıristiyanlar icat etmedi.

Öte yandan, kişinin Tanrı'nın Kelamını anlayabilmesini sadece toplumsal pratiğin sağlayacağını öne sürdüklerinde, Marksist Hıristiyanların konumu kabul edilemez bir hal alır. Bir yandan, Hıristiyan olmayanlarla bu türden işbirliğiyle bağlantılı olarak, ben hiç ikincisinin İsa'yı anlayıp Efendi olarak kabul ettiğini görmedim (ve bu noktada, kesinlikle uzlaşmaz kalıyorum: ağzıyla kabul etmek ile kalpteki inanç kati meselelerdir). Praksisleri onların İsa'yı Mesih olarak keşfetmelerini hiçbir koşulda sağlayamaz. Diğer yandan, bir praksis bir ideolojiyi ya da belli bir anlayış formunu doğurduğunda, aynı praksise katılmanın birincil olarak aynı bilgi ve aynı gerçeklik anlayışını doğurmak zorunda olacağını düşünüyorum. Bu, Marksistlerin önermelerinden biriydi; ve insanların aynı praksisle kökten tezat teori ve öğretilere tutunabiliyor olduklarını keşfetmeleri onlar açısından son derece acı vericiydi!

Bize Hıristiyanların ve Hıristiyan olmayanların farksız bir biçimde birbirine karışarak aynı devrimci toplumsal pratiğe katıldığı söyleniyor. Şayet pratik, kişinin Hıristiyanlığı anlamasını sağlayabiliyorsa, bu katılımcılarda aynı açıklamayı üretmesi gerekir. Ne var ki, sonuç bütünüyle farklı. Hıristiyanlarda, mutlak biçimde diğer insanları kaçıran farklı bir boyut var: inanç ve İsa'nın Mesih olarak fark edilmesi boyutu. Bu boyut hiçbir şekilde pratiğe dayanmaz: Bilakis, pratiği önceler. Praksisten öte, inanç birincildir.

Gelin, yanlış anlaşılmalardan sakınabiliyor muyuz, buna bakalım: Açık ki, argümanımı praksisin kendisinin Hıristiyan olmayanların Hıristiyan olmalarına yol açması gerektiği şeklindeki basit bir düşüncede temellendirmiyorum! Ben daha çok inanç ile inanç olmayan arasındaki farkın, pratiğin bu iki meselede özdeş olamayacak türden olduğunu kast ediyorum. Şayet bir Hıristiyan, Hıristiyan olmayan biri ile tam olarak aynı praksisi benimsiyor ise, bu onun inancının birincil niteliğini terk etmiş olduğu anlamına gelir;

bu Hıristiyan, yoksulları ve onların ekonomik çıkarlarını Yoksul Olanın [İsa. Ç.N.] önüne koyarak ve de bir siyasi krallığı Tanrı'nın Krallığı arayışının önüne koyarak Hıristiyan olmayan bir sürece girmiştir artık. Bu tümden özdeşleştirme tümüyle yanlış yola götürmektedir.

Yoksulları Yoksul Olan ile; ve bir siyasi krallığı Tanrı'nın Krallığı ile özdeşleştirerek, bir Hıristiyan Hıristiyanlıkta özgün olan şeyi terk eder.[10] Ve şayet Hıristiyanlık kendi özgünlüğünü kaybederse, Hıristiyanlıktan ve İsa Mesih'ten söz etmeyi sürdürmenin kesinlikle hiçbir anlamı kalmaz. Siyasi ve toplumsal adanmışlık sadece inançtan -bunun bir sonucu, bunu yaşama şekli olarak- çıkarılan bir şey olabilir. Ancak, şayet bu inanç eşsiz ise, kaçınılmaz olarak farklı bir yaşam şeklini, kendini adama ve militan olma şeklini içerir. Militanlık benim vahiyin doğru bilgisini keşfedebilmemi sağlamaz; ne var ki, Tanrı ile aramdaki kişisel ilişki, kendimi militanlığa adamamı sağlayabilir.

A. Devrimin Temeli

Burada, inanılmaz derecede zor bir soruyla yüzleşmek durumundayız. Kapitalizm ve burjuva egemenliğinden kaynaklanan tüm kötülüğü açık bir biçimde görüyoruz. Ve, hiç şüphesiz, devrimci niyet de olumsuz bir temelde görünüyor: Bu sömürü ve ötekileştirme düzenine hayır diyor. *Ne için* devrim? Casalis bize bunun İncil adına olmadığını söylüyor; çünkü Hıristiyan olan bir kişi aynı zamanda bir devrimci olmalıdır. O halde, ne adına? Marksizm adına: Her şeyi aydınlığa kavuşturan, açıklayan bir bilim olarak Marksizm adına.

Ne var ki, Marksizm bir bilim değildir; ve her şeyden öte, bize her şeyin praksise bağlı olduğunu öğretir. Sonuç olarak, Komünist ülkelerdeki Komünist Parti'nin praksisi nedir? Bizi adımızı listeye

10 Bkz. Ellul, "Théologie dogmatique et spécificité du christiansime," *Foi et Vie*, 70, nos.2-4 (avril-sept. 1971), 139-54.

eklemeye ikna edecek ne görüyoruz? Şiddet, yalan, kölelik ve insanların her şeylerini ellerinden alma temelli taktikler. Burjuva uluslardan çok daha ulusalcı ve emperyalist bir biçimde ulusları fethettiklerini görüyoruz. Komünist uluslar aynı zamanda daha militaristler de; baskıcı sistemlerini tüm sınırların ötesine taşıyorlar. Burjuva hükümetler tarafından garanti edilen (kısmi) özgürlükleri dahi yitiren yeni bir proletarya yaratıyorlar. Toplumlarının Batılı toplumlardan bile *çok* daha bürokratik ve hiyerarşik olduğunu görüyoruz.

Neye son vereceğiz? Kendisini asla diktatörlük dışında bir şeye enkarne edememiş olan ikiyüzlü bir Komünist rejime güvenme noktasına hangi nedenle varacağız? Bu temelden hareketle mi kendimizi Hıristiyanlar ile Marksistler arasındaki müttefikliğe adayacağız? Yoksa siyasi-materyalist bir İncil yeniden okuması mı geliştireceğiz? Bunun için aklımızı yitirmemiz gerekir! Buradaki çılgınlık, Yoksul Olan ile kimliklenmeden Marksizm ile kimliklenmeye geçmekte; ve aslında bir teoriye bağlı bir praksisten ibaret olan Marksizmi bir ideal ve bir bilim olarak düşünmekte yatıyor. Hâlihazırda gördüğümüz Marksist praksis, teorisinin hatalı olduğunu gösteriyor. Marksizm tarafından büyülenen (başka bir sözcük yoktur) ve Paris'teki Mayıs, 1968 "devriminden" taşan Kutsal Ruh tarafından inancı değiştirilen Casalis kesinlikle bu meseleleri anlamayı başaramamıştır. Açıkça ifade edilen bu yeteneksizlik gönüllü bir körlük olmuştur: Casalis bir yerde kişinin "yeniden inşa edeceğimiz dünyaya bir peygamber gözüyle bakmak" zorunda olduğunu belirtir (ne var ki, bu sözcükler asla Marksist bir şey içermez; bunlar, Casalis'in diğer düşüncelerini de kabul edilebilir kılmak ve okura gerçek Marksist dünyanın ne anlama geldiğini -ki bunda peygamber kabilinden bir şey asla yoktur- unutturmak için kullandığı bir "Hıristiyan" formülüdür!).

Bir başka yerde, sevimli bir itirafta Casalis şunu öne sürer: "Bir devrimin her şeyi düzeltemeyeceği konusunda hiçbir şüphe yok,...

ama... zaman içinde bir gün" (s. 76). Dolayısıyla, kendimizi Komünist devrime adamalıyız ki çocuklarımız ya da torunlarımız bizim ürettiğimiz bir rejimi silkelemek zorunda kalsınlar. Biz bu hikâyeyi daha önce de duyduk: Gülen bir geleceğin kesinliğinin ortaya çıkması için bir, iki ya da üç nesil feda edilmelidir! Ancak, Casalis dindarlık taslayarak bu ifadeleri İsa'nın bir deyişiyle örter.[11] En kötü burjuva teologlar tam da bu modayı takip ettiler; kapitalizmin geleceğine ilişkin kendi kesinliklerine sahiptiler: mutluluk, adalet ve özgürlük.

Marksist Hıristiyanlar insanın güvendiği Tanrı'ya kişisel inancının ifadesi anlamında verili olan İsa'nın sözlerini siyasete uygulamaya hakları olmadığını öğrenmek zorundalar. Marksist Hıristiyanlar, İsa'nın sözlerini siyasi olarak kullandıklarında, ne kadar sığ bir siyasi gerçeklik anlayışına sahip olduklarını gösteriyorlar. Ancak, Casalis az önce belirttiğim şeye karşı savunmaya sahiptir; çünkü o "sosyalizmin yolunun.... hatalarla derinden işaretlenmiş olduğunun" ve "sosyalizm... Hıristiyanlığın iki bin yıldır işleyegeldiği sayısız büyük kötülük ve gaddarlıkla yığılıysa dahi, birinin ya da diğerinin kınanmasını gerektirecek hiçbir neden olmadığının" farkındadır (s. 179). Casalis ayrıca "statükoyu korumanın düşük masraflı bir ölüm ve cenaze önerdiğini" (s. 179), halbuki devrimin risk içerdiğini ve fakat yanı sıra umudu da barındırdığını söyler.

Son noktada kendisiyle aynı fikirdeyim; devrim, Komünist olmayan, Marksist olmayan bir devrim olduğu sürece! Stalin'den Lenin'e ve Lenin'den de Marx'a doğru geriye döndüğümüzde, Marksist bir devrimden neler bekleyebileceğimizi artık biliyoruz: Sovyetler Birliği'nde olandan başkaca bir şey değil. Şayet, kimilerinin dediği gibi, Küba ya da Angola'da farklı bir şeyler oluyorsa, bu, onların devrimi Marksist-Komünist bir devrim olmadığı için böyledir!

---

11 Yukarıda verilen Casalis alıntıları kitabın İngilizce çevirisindendir ve Fransızca orijinal metinde geçen İncil'e ait imaları (Matta 6:34) gözden saklayabilir. (Ç.N.)

Devrim mi istiyorsunuz? Hangisini? Ve bu devrim neye dayanacak? Basit bazı yanıtlar: "yoksulların devrimi." Ancak, bu dili kullanan kişiler neyi kastettiklerinin anlaşılmaması konusunda çok dikkatlidirler. Gelin, Casalis'in yukarıdaki üç ifadesinin ilk ikisine göz atalım. Bunlar bir teolog açısından kulağa çok kötü geliyor! Bu ifadeler aslında Aşkın Olan'ın, Kutsal Öteki'nin, İbrahim, İshak, Yakup ve İsa Mesih'in Tanrı'sının ihracı anlamına geliyor. Çünkü Casalis iki hareketi birbiriyle tanımlıyor: sosyalizm ve Hıristiyanlık. Biri, diğeri kadar iyidir. Ve o zaman şu da kesinlikle doğru olacaktır: Şayet İsa, Sonsuz Yaratan ve Efendi'nin oğlu değil idiyse, Hıristiyanlığın hiçbir değeri yoktur. Şayet, tarihin ötesinde, Aşkın Olan diye bir şey yok ise, zar atmaktan ya da poker oynamaktan daha fazla umutlanmamızı gerektirecek bir nedenimiz de yok demektir.

Dahası, Hıristiyanlığın ve sosyalizmin bu asimilasyonun ardında yatan diğer önermenin de Marx tarafından şifresi çözülmüş olan tarihin gerçek tanrı olduğunu söylüyorum! Sosyalizmin tüm diğerlerinin de altında yatan gerçek hatası, yeni bir din formüle etmekle, tanrılar kurmakla sonlanmasıdır: Tarih, Proletarya, Sosyalizm, Devrim. Bir kişi bu putlara adanmışlar kadar korkunç katliamları sadece tanrılar adına önerebilir.

B. Hıristiyan Bir Yapı İçindeki Marksist Terimler

Marksist Hıristiyanlar daima geleneksel bir Hıristiyan düşünceden hareket ederler ve bunun sosyalist idealizm tarafından emilmesine izin verirler. Sonrasında, evveliyatı da kapsayarak, bu düşünceyi sosyalizm ve Marksizm sayesinde yeniden keşfettiklerini iddia ederler. Bu nedenle, Casalis'in yazdıklarını "*yeni bir insanlığın* (kolektif ve birey olarak) ortaya çıkışını arzulayan inanılır bir devrim" (s. 6) şeklinde buluruz. Evet, kesinlikle! Kendisinin söylediklerinden hareketle, inanılır bir devrimin ne olabileceğine dair en ufak

bir bilgim olmadığını dışarıda bırakırsak.

Ancak, gelin, bu formülü incelemeye "yeni bir insanlığın (kolektif ve birey olarak) ortaya çıkışını arzulayan inanılır bir devrim"den başlayalım. Bu formülleme bana günümüze değin tanık olageldiğimiz tüm devrim çeşitlerini tek seferde silme olanağı veriyor. Çünkü hiçbir zaman hiçbir yerde böyle bir ortaya çıkış olmamıştır -gerçek bir yeni insanlığın ortaya çıkışının ya da hissedilmesinin başlangıcında dahi. Daima yeni rejimler ve yeni zalimler, yeni yönetenler ve yeni kurumlar, yeni ekonomik yapılar ve yeni ahlaklar gördük. Ama yeni bir insanlık mı? Hiçbir yerde: ne Sovyetler Birliği'nde ne Almanya'da (Evet, doğru, Almanya: Hitler de Nazi devrimini işaret ederek yeni bir insanlığın doğuşunu belirtmişti.), ne de Çin, Vietnam, Kamboçya ya da Küba'da. Hiç olmadı.

Marksizm herhangi bir devrimden daha az yeni bir insanlık hazırlıyor. Çünkü, belli yapıları değiştirerek –ötesini değil– sadece sanayi dünyası insanlığına geri dönüyor. Marksizmin ilkelerinde, praksis ve teorisinde temellenen hiçbir devrim yeni bir insanlığı doğuramaz; çünkü bu türden bir devrim iki on dokuzuncu yüzyıl önermesine dayanır: en üst değer olarak emek ve tarihin anlamı olarak ilerleme.

Şayet doğurma çabası içindeki onca kan ve dehşet olmasaydı, Marksizmden doğacak yeni bir insanlık düşüncesi karşısında acı acı gülmeye kalkışırdım. Neden mi gülerdim? Çünkü, bu yeni insanlık eski kafalı ve daha alt görünüyor. Bunu Sovyetler Birliği'nde gördüğümüz ahlak, aile, sanat ve toplumsal ilişki bağlamları nedeniyle söylüyorum. Bu bağlamlar tutarlı bir biçimde Batı burjuvazisi on dokuzuncu yüzyıl ahlak, aile ve sanatını yansıtıyor.

Biraz daha uzağa gidebiliriz: Çin devriminin Mao'nun ince *Kızıl Kitap*'ından (Liu'nun kitabı yine Mao'nunkinin yerine alma eşiğindedir.) önceki İncil'i olan Liu Ch'aoChi'nin dikkate değer ince kitabı *İyi Bir Komünist Olmak*'ına yakından göz atalım. Bu ahlak

kitabını okuyan herhangi iyi bir liberal Protestan küçük bir keyif almaktan kendini alıkoyamaz –kitap son derece çocukça ve naiftir. On dokuzuncu yüzyılda, dindar bir Batılı ahlakçı tarafından kaleme alınmış sanırsınız. İçleri ne kadar boşsa bir o kadar da abartılı olan sloganlardan tatmin olmuyorsanız, bu kitap devrimden doğan "yeni insanlığın" görüntüsüdür.

O halde, gizli bir Hıristiyanlıktan bu Hıristiyanlığın üstü kapalı söylendiği bir sosyalizme geçelim. Bu noktada, savunucuları bu sosyalizmde yenilenmiş bir Hıristiyanlığın ve bu ikisinin evlilik olasılığının bulunduğunu iddia ediyorlar. Benzer şekilde, her şey tarihsel siyasi bir praksise indirgenir ve İsa hakkındaki gerçeğin keşfi de bu pratikte temellenir. Dolayısıyla, "cennete" inananlar da ortak paydalarını bulamayanlar da praksistedir. "Cennete inanmak" ifadesi, buna inanmayanlar açısından uygun bir hâle getirilir; çünkü bu türden inançlar bu insanlara bir anlam ifade etmez. Casalis'in bu terimi kullanması[12] bu türden inançların ona da bir anlam ifade etmediğini gösteriyor.

Bu praksis, tarihin ardındaki güçle daha da eşitlendiğinde, kişi aslında "tarihsel sorumlulukları ve yoldaşlığı paylaşırken yenilen *her* yemeğin... şarap ve ekmek yeme ayini değerine sahip olduğunu" öne sürebilir; bu, Hıristiyanların ve Hıristiyan olmayanların hakikati birlikte *yaptıkları* ve mesihsel pratiğin havarileri olarak görülebildikleri mücadele ve umudun kutlamasıdır (s. 168). Bu türden bir ifade, İsa'nın "Hakikat, Benim" cümlesini "Hayır, hakikati *yapanlar*, siyaset yürütenlerdir." ile öteler. Bu ifade ayrıca kendi aşkın boyutundaki inancı da ortadan kaldırır. Kişi kendini sosyalist siyasi mücadeleye adadığı sürece bir havaridir. Bu, ılımlı sosyalistler tarafından binlerce kez yinelenen akıl almaz derecede kaşarlanmış bir ifadedir; ve İncil'e ait mesajın küreselliğini anlamsız kılmaktadır.

Aynı önermeler beri yandan Casalis'e *Vox populi, vox Dei* ifadesini teyit etme olanağı sunar: İnsanların sesi, Tanrı'nın sesidir.

12 Kitabının Fransızca adında olduğu gibi. (Ç.N.)

Bunu ne kadar da sık duyar olduk! Bu sloganın beşinci yüzyılda Hıristiyanlar ile paganlar arasındaki bir uzlaşı, sentez ve pratik senkretizm temelinde (ki önemsemez kınamalarında, pek çoğu tüm olası anlamları "dönüştürmezden" önce, bunun Kilisenin dördüncü yüzyıldaki ve hatta çok daha sonrasındaki amacı olduğunu unutuyor) bir toplum arayışı içinde olan Katolik Kilisesi tarafından politize edilerek kullanılmış olduğunu göstermeye kim nasıl yardımcı olabilir.

Vox populi, vox Dei. Ancak, bu nasıl olabilir? Bu, pratikleriyle tarihi yapanların, İsa Mesih'in Tanrısını kabul etsin ya da etmesinler, Tanrı'nın isteğini başardıkları anlamına mı gelir? Tarihte, Tanrı'nın isteklerini tam olarak başarmış mı olurlar? Bu aslında tam da Kilisenin başlangıç noktasıydı. Ardından, Kilise ikinci bir deyişi kullandı: *Gesta dei per Francos*; yani, Frenkler (Neticede, neden olmasın ki?) Tanrı'nın istediği tarihi gerçekleştiriyor.

Ne var ki, Frenklerden sonra, Haçlı Seferleri askerleri de açıkça aynı şeyi yaptılar: "Tanrı bunu istiyor." Bu noktada, birisinin çıkıp "Hıristiyanların tarih yapmak yönündeki mücadeleleri kabul edilemez." diyerek beni durdurmaya çalışacağını seziyorum. Ancak, neden Hıristiyan olmayanlar Tanrı'nın istediği tarihi başaranlar olurken, Hıristiyan kalabalıkların ve hatta "Hıristiyan" devletlerin bunu yapamıyor olmalarını asla anlayamıyorum.

Bu noktada, tereddütsüz *Gott mit uns*'a geçiyoruz; Tanrı bizimledir. Hangi Tanrı kastediliyor? Ne fark eder ki! Her kim bir nedenle Onunla ilişki kurar ise, Tanrı her zaman onunladır! Tanrı tıpkı önceden (ve şimdi de!) ezenlerin ve mülk sahiplerinin tarafında hizmete hazır olduğu gibi, yoksulların ve ezilenlerin çıkarı doğrultusunda sınıf mücadelesi meselesine hizmet etmek üzere seferber olmuştur. Ancak, bu, tüm çelişkileriyle birlikte, sadece geleneksel Tanrı kullanımındaki bir cümledir. Her iki taraf da Onu kullanmaktadır, şüphesiz ki.

Hakikat siyasete indirgendiği, bir partinin meselesi "Tanrı'nın

meselesi" olarak etiketlendiği sürece, kişi bundan kolayca kurtulamaz. Tanrı ve Hakikat kaybolmuştur. Yoksulların *siyasi* "meseleleri" diğerlerininkinden daha iyi değildir. Sonuç her zaman aynıdır; çünkü yoksullar dünyadaki en güçlü ulus olduklarında, artık yoksul olmazlar: kaybolur, unutulurlar. Siyaset, yoksulluğun nihai yozlaşmasının olası en iyi ifadesidir.

Diğer meseleler değilken, yoksulların meselelerinin kutsal olduğu doğrudur; çünkü (ancak, bu "çünkü" şüphe götürür, der Marksist Hıristiyanlar!) İsa yoksuldu, Yoksul Olan'dı. Ancak, dikkat edelim! Güzel bir praksis tartışmasına başladık (bunun Marksizm anlamına geldiğini yineliyorum), ancak yoksulların meselesinin Marksizm tarafından tanımlandığını kim söylüyor? Dahası, *vox populi*'yi ilgilendirdiği ölçüde, Proudhon'a oldukça samimi gelen "halk" düşüncesine Marx asla müsamaha göstermemiştir. Marx'ın proletaryası yoksulların tümünden oluşmuyordu, hatırlayalım (Marx yoksul köylüleri ya da sanayiden olmayan yoksulları asla proletarya olarak kabul etmedi). Bu nedenle, deyişteki *populus* sadece işçiler değil, soylular, asilzadeler, zenginler vb. de dahil *insanların toplamıdır.* Yinelememe izin verin; kişi, sadece mevki hatası temelinden hareketle, tarihteki Hıristiyan olmayan yoksulların müdahalesi ile Tanrı'nın (ya da İsa Mesih'in?) işleri arasında; ve dolayısıyla, Marksist teori ile hakiki Hıristiyanlık arasında bir bağ bulmaya teşebbüs edebilir mi?

Şu ana dek incelediğimiz her şey aynı taktiğe dayanır: Sözcüklerin anlamlarındaki hilekâr değişiklikler ve entelektüel karışıklık, kişiye Marksist Hıristiyan bir yapıyı yavaş yavaş inşa etme olanağı sunar. Casalis'in kitabının rahatsız edici bakış açılarından biri de kesinlikten yoksun ve fakat sert argümanıdır. Şayet onun açısından bu argümana ben sahip olsam, bu yoksunluğun tesadüf olmadığını söyleyebilirdim; çünkü Casalis, bu açıklığın müphem yoksunluğu anlamında, bizi kasıtlı bir biçimde "doğru düşünceler" cennetine taşımaya çabalıyor! Örneğin, sürekli "sınıflardan" söz ediyor ancak

bununla neyi kastettiğini asla diğer yazarlardan fazla açıklamıyor. Basitçe varsıl ile yoksulun, güçlü ile zayıfın varlığı üzerine ham bir ilk gözlemi mi kastediyor? Bu ayrım her toplumda doğrudur.

Beri yandan, Marx'ın "toplumsal sınıf" terimi bütünüyle farklı bir şey anlamına gelir. Marx'ın somut olarak belirlediği "yoksullar" ya da "insanlar" bir sınıf oluşturmaz. Bunlar süreğen bir biçimde kaçınılmaz olarak daha az ezilirler. Marx, sınıf kavramını genişletirken, kölelerin bir sınıf oluşturduğunu kabul etmek noktasında tereddüt etmiştir! Casalis'in seviyesinde kalmış birisinin *sanki Marksist bir bakış açısından konuşuyormuş gibi* sınıflardan ya da sınıf mücadelesinden söz etmek hakkı yoktur. Ne de, Marx tam tersini söylediği halde, sanki sınıf mücadelesini bu oluşturmuş gibi güçsüzlerin ve ezilenlerin meselelerini üzerine almaktan söz etmeye hakkı vardır bu kişinin. Terimlerin anlamlarındaki bu türden değişiklikler temeldir; çünkü tüm iyi insanları Komünist tuzağa düşürecektir.

Sınıf mücadelesinin toplumların tarihini belirleyen bilimsel bir teori, bir hukuk olduğunu beyan edebilmesi için, kişinin tarihi görmezden gelmesi ve bunu söyleyebileceği bir ideolojiye körü körüne bağlanması gerekir. Kişi, ezenler ile ezilenler arasındaki çelişkilerin her zaman var olageldiğini gözlemlediğinde, bu kesinlikle hiçbir "bilimsel teori" ya da açıklamayı içermez!

Terimlerin kullanımındaki bir diğer değişiklik: hâlihazırda onca konuştuğumuz meşhur praksis. Casalis, Marx'ın praksisten ne anladığını tanımlamaktan büyük bir dikkatle kaçınır; konunun nasıl çetrefilli olduğunu görüyoruz. Ne var ki, Casalis bunu Hıristiyanlığa asimile edebilmek için terimi çabucak terketmek durumundaydı: Hıristiyanlık açık bir şekilde bir pratiği, bir inanç pratiğini önerir. Bu pratik, sadece bireysel değerlerin özel bir pratiği olamaz; kaçınılmaz olarak toplum içinde bir pratik, yani, siyasi bir pratik anlamına gelir. Praksis dediğimizde, Marx'tan ve Marx'ın dahil olduğu, praksisin sınıf mücadelesi olduğu yerden söz ederiz. Bu

nedenle, inanç pratiği, sınıf mücadelesidir, diye bitirir Casalis. Doğaldır ki, Casalis bu türden bayağı bir sonucu açıkta bırakabilmek için fazla kürnazdır. Ne var ki, yukarıdaki muadiller gerçekte kitabının argümanını dikte eder ve inancını pratiğe dökmek arzusunda olan iyi inançlı birine tuzak kurar. Ve nihayetinde bu kişi kendisini sınıf mücadelesine adamış halde bulur (çünkü onun pratiği, şayet yoksulların çıkarını düşünen Komünist pratik için olmazsa, kaçınılmaz bir biçimde sömürgecilerin ve yöneten sınıfların kapitalist pratiğine varır).

Yine de, bu mesele hâlâ daha güçtür. Dumas'ın "Hangi pratiğin doğru olduğuna kim karar verecek?" soruna yanıt olarak, Geoltrain (*Réforme*, Nisan 1978), cevap basittir, der: İsa, kurulu toplumsal, siyasi ve dini yapılara somut eylemlerle karşı çıkar. Dışarıda bırakılanın safında yer alır. Bu pratik, bir Hıristiyan için kaide teşkil eden bir seçimi gösterir. Dolayısıyla, İsa'yı taklit etmek, doğru pratiğin kriteri olur.

İçerikte son derece geleneksel, biçim olarak yenilenmiş olmakla birlikte (çünkü İsa'yı taklit etmek döneme ve kültüre bağlı olarak bütünüyle faklı meselelerle uğraşır), bu yanıt, materyalist bir bakış açısından kesinlikle yanlıştır. Mutlak Marksist-materyalist düşünce, doğru pratik için mükemmel bir biçimde açık bir kriter sağlar: tarihsel etki. Başkaca bir şey olmayacak. Dolayısıyla, iki olasılık var: Kişi ya materyalist bir teoloji ileri sürmeye teşebbüs etmek zorundadır ki bu sadece Marksist olabilir ve bu durumda kişi (Marksizmin belirleyici kriterlerini elde tutarak) belli bir asgari tutarlılığı gözlemlemeye mecbur kalır; ya da tek kriterin yoksulların, dışarıda bırakılanların vb. safında olan İsa'yı taklit etmek olduğuna karar vermek zorundadır. Ancak, bu durumda kişi doğru *pratik* açısından bir kritere sahip değildir (çünkü bu pratik, bir durum seçimi değil, *her yerde* yol gösterebilen işlenmiş bir *eylemdir*). Benzer şekilde, Hıristiyan adanmışlığı etrafında bir tür ideolojik duman oluşturan sınıf mücadelesi, yöneten güçler, emperyalizm, ekonomik sömürü

vb. gibi çok sayıda sözde Marksist fetişi yüklenmek de bütünüyle yararsızdır. Aksi halde, kişi bu terimleri kullanmayı ve sınıf mücadelesinden dem vurmayı seçtiğinde, yolun sonuna dek gidebilecek dürüstlükte olmak zorundadır: doğru praksisin tek kriteri tarihsel etkidir!

Casalis devrim ve yoksullardan söz ederken de anlamlarda aynı esneklikleri ve kurnaz değişiklikleri kullanır. Burada, iki uçlu bir sorunla karşılaşırız: Bir, *kimdir* yoksul? İki, ne yapılmalı? Açlıktan öleyazan birinin yoksulluğuyla uğraşıyorsak, durum açıktır. Ancak, bu kişiye yiyeceği bir şeyler vermek yeterli midir?

Bu iki uçlu soru, son derece zor bir soru. Kimdir yoksul? Komünist rejimler tarafından hapse atılanlar yoksullardır: Kamboçya'da, Vietnam'da, Tibet'te vb. Hem Sağcısı, hem de Solcusu dahil olmak üzere, kendi siyasi rejimlerinin kurbanları olan Afrikalılar da öyle. Ancak, ekonomik anlamda zengin ve hasta ya da dertli olan kişi de yoksuldur, toplumsal aşağılamanın ya da nefretin kurbanları da. Günümüz Fransa'sındaki çoğu asker ve polis memuru da yoksuldur; çünkü bunlar günümüzün nefret edilen meslek gruplarındandırlar.

Tüm yoksulları bir araya getirip onlardan genel anlamıyla söz etmek yeterli değildir. Bir devrim olduğunda, eskinin zenginleri yoksul olurlar: 1793'te aristokratlar, 1919'da zengin Rus köylü çiftçileri, 1944'te Fransa'daki işbirlikçiler– bunların hepsi yoksuldur. Ancak, Casalis onları hesaba katmayı başaramaz. Onun açısından, sadece ekonomik anlamdaki yoksulluk bir grup olarak (Casalis'e göre bir "sınıf") hesaba katılır; ve yine sadece bu insanlar emperyalist kapitalist rejimlerin kurbanları iseler. Gerisi onun ilgisini çekmeyi başaramaz. Hiç tartışmasız söyleyebilirim ki, Casalis'e göre yoksullar *sosyalist doktrin tarafından bu şekilde tasarlananlardır.* Bu bakış açısı, ideolojinin onun üzerindeki muazzam etkisini gösteriyor.

Casalis, İsa'nın ekonomik anlamda yoksullara yaklaştığını ileri sürerek duruşunu aklar. Beri yandan, burada yine hatırlamalıdır

ki, bu türden bir öne sürme tarihsel olarak tutarsızdır. Bir önceki çalışmamızda değindiğimiz aşağılanan, reddedilen ve ötekileştirilen vergi kesenekçileri ve fahişelere (tıpkı 1944-45'teki Fransız kara borsa vurguncuları gibi) atıfta bulunuyorum. Eski Roma bölük komutanı da yoksuldu; çünkü oğlu hastaydı. Tersine, İsa'nın kendilerinden son derece memnun olduğu Ferisiler ise, ne para anlamında (daha da yoksul düzeyde yaşama eğilimindeydiler) zengindiler, ne de sömüren sınıftılar! Ancak, Casalis'in bakış açısına göre, kişi Marksist teori tarafından oluşturulan iyi kriterlerden yararlanmak zorundadır –bu doğrultuda, olgular sadece kendilerini çözümlemek gereksinimi duyarlar!

Yoksulların çıkarına hizmet eden eylem anlamında, bu da oldukça kolaydır. Kişisel sevgiden fışkıran bireysel eylem her koşulda kişinin sınıfsal durumuna bahane bulmak için tasarlanan ikiyüzlülük olarak kınanır. Yoksul bir bireyin yoksulluğundan kurtulmasına yardım etmek onu siyasileştirmek kadar önem taşımaz. Bu şekilde, kişi, meseleleri (ki bunlar sadece kapitalizm ve sınıf sömürüsü olabilir) bilinç düzeyini yükseltebilecek ve kendisini devrimci sürece dahil edebilecek denli iyi kavrar. Bu süreç yoksulluğun yanıtını oluşturur.

Aynı türden anlam değişiklikleri ve aynı müphemlik devrimle bağlantılı olarak da ortaya çıkar. Her yerde, Hıristiyanların devrimci olmaları gerektiğini duyarız. Ben kendim bunları 1945'e doğru ve hatta daha öncesinde yazdım. Ancak, Casalis bu soruya hiç dokunmuyor: Hangi devrim içeriliyor? Açık ki, o ne E. Mounier'in "gerekli devrimini" (1937) ne de benim aynı adla 1968'de sözünü ettiğim devrimi kastediyor. Hayır, Casalis'e göre, bu soruyu düşünmeye gerek yoktur; sadece tek bir devrim vardır: yöneten sınıfın baskısı yoluyla Komünizme götüren Marksist-Leninist devrim.

Çoğu Hıristiyan bu özel devrimi daima reddederken, temel bir devrimin öneminde hemfikir olduğu için, hangi devrimin gerekli olduğunu tespit etmek önemlidir. Aynı zamanda, Casalis'in büyük

bir coşkuyla militan olmaktan, bedeli ne olursa olsun kendini adamaktan söz ederken (hangi adanmışlık ve nerede, açıklamaksızın) getirdiği öneriler de son derece tehlikelidir. Herhangi bir totaliter grup bu türden savları onaylayabilir.

Casalis'in kişinin sadece eyleme katıldığı, içinde olduğu ve amaçlarını bütünüyle paylaştığı zaman bu konuda söz hakkına sahip olabileceğine ilişkin ifadesine de aynı eleştiriyi yöneltebiliriz. Ancak, bu türden konuşmaları faşistlerden de Stalinistlerden de binlerce kez duydum: "Dışarıdan yargılamaya hakkın yok; önce katılmalı, amaçlarımızı bütünüyle paylaşmalısın, daha sonra konuşabilirsin." Ne var ki, bu tam da kişinin artık hiçbir şey söyleyemeyeceği andır! Hitler ya da Stalin dönemine doğru geriye dönüp baktıklarında dehşete düşenlerin deneyimi bunu doğrular: "Nasıl bunun içinde yer alabildik?" diye sorarlar.

Neticede Casalis tek bir devrimi, Komünist versiyonu önerir; ancak bunu başarmak için ne yapılmalıdır? Yine burada da belli belirsiz bir dilden başka bir şey bulamayız: Casalis doğrudan Komünist devrimlerin sonuçlarına geçer. Yine de, görece özel iki ipucu verir. (1) Ezilenler gücü ele geçirdiklerinde, burjuvaların ve emperyalistlerin onlara davrandıklarından kat be kat az sert ve zalim olurlar. Oysa, 1917'den bu yana gerçekleşmiş Komünist devrimlere işaret eden akıl almaz kıyımları düşündüğümüzde, -Çin'de bile- Afrika'daki sömürgeciliğin en kötü aşırılıklarının dahi ötesine geçtiklerini görürüz. Ne var ki, Casalis tıpkı 1950'de Sovyetler Birliği'ndeki toplama kamplarına ilişkin konuşmaları dinlemeyi reddettiği gibi, bu türden düşünceleri dinlemeyi de reddederek bu gerçeği görmezden gelmeyi tercih eder. Öğretisel bir neden sonuç ilişkisi temelinde, ezilenler güç uyguladıklarında eski ezenlerinden kaçınılmaz olarak daha iyidirler.

(2) Buna karşın, Casalis'e göre, Vietnam'da, Küba ve Angola'da herkesin saygı gördüğü ve halkın nihayet gerçek gelişmeye yönelebildiği yeni, kardeşçe bir insan uygarlığının doğuşunu görüyoruz.

Garip bir biçimde, Casalis artık Sovyetler Birliği ya da Çin örneğini vermeye cüret etmez. Bunun yerine, sonsuz bir yoksulluğun baş göstereceği tahmin edilen küçük ülkelere işaret eder. Yine burada da yanılsamalar ve hayal gücü! Casalis neden devrimin *aynı zamanda* insanları yoksulluğa, öncekinden çok daha derin bir yoksulluğa gömdüğünden söz etmiyor? Kamboçya halkı, 1975'ten bu yana yaşadıkları türden bir ekonomik yoksulluğu tüm tarihleri boyunca daha önce hiç görmemiştir. Casalis'in hayallerinin aksine, buna benzer çok sayıda *gerçek* örnek vardır! Vietnam'daki yoksulluğa ilişkin olarak ise, üzülerek söylüyorum ki, ancak Kuzeyin (yokluk çekmeyen) Güneyi sömürmesi yoluyla bunun üstesinden gelinmiştir.

Devrim uykusundan uyanan bu toplumlar Casalis'in kendilerine atfettiği niteliklere sahipler mi? Devrim karşıtı etnik gruplara yönelik kıyım düşünüldüğünde, Angola konusunda ısrar etmemek daha iyi olacaktır. Halkın çoğunluğu Komünist harekete karşıydı; dolayısıyla, Küba'nın askeri desteği olmaksızın Komünist diktatörlük asla kurulamazdı. Kim yenilenmiş bir Küba halkından söz edebilir? Büyük ölçüde, kaçınılmaz olarak askerileştirilmiş insanlar olarak görünüyorlar: bütün bir askeri birliğin en azından üç tümenini içeren Angola, Etiyopya (Somali) ve Zahire müdahaleleri, militarizmin ve emperyalizmin göstergeleridir. Küba'nın sadık bir küçük Sovyet askeri gibi Sovyetler Birliği'nin emrine amade olduğu doğrudur. Yine de, Küba'nın müdahalelerini başından beri unutan Casalis'in neden Çekoslovakya'daki Sovyet müdahalesine yerindiğini anlamakta güçlük çekiyorum!

Dürüst Vietnam açısından, bu türden bir düşünce, yazarın dünyanın Komünist ülkelere ilişkin zincirleme yanılsamalarından hiçbir şey öğrenmediğini gösteriyor. Kuzey Vietnamlılar açık bir biçimde yeterince bıkmışlardı ve kaçabildikleri kadar kaçarlar; Güney Vietnamlılar kimi zaman Kamboçya'yı dahi tercih ediyorlar! Bu insanlar, kaçan iğrenç burjuva sömürgeciler değiller: bu insanlar köylüler, dağ insanları vb.

Şu halde, sırf bu türden sonuçlara ulaşmak için yeni bir devrim ideolojisi oluşturmanın, Marksist bir İncil yeniden okuması yapmanın bir anlamı var mı? Komünizmin praksisten *başka bir şey* olmadığını anlamak zorundayız. Uygulanmasında kimi zaman talihsizliklerin yaşanabildiği ideal bir Komünizm modeli yoktur; bu türden bir düşünce kişinin hâlâ burjuva bir idealist olduğunu gösterir. Var olan tek şey devrimci bir praksistir; dolayısıyla, Komünizmi değerler, bilimsel nitelikler ve bir ideal temelinde değil, *salt* tek bir pratik temelde değerlendirmek durumundayım: devrimci praksis. Bu praksisin Sovyetler Birliği'ndeki (bürokrasi, diktatörlük konformizm, çalışma kampları vb.), Çin'deki ve bunlara eşlik eden uydulardaki somut işleyişini görünce, Marksizmin etki açısından tüm insanları olumsuzladığını söylemeyi görev biliyorum. Bu Marksizm adına –ve bir başkası da yok– Kutsal Kitabı yeniden yorumlamaya teşebbüs etmemeliyim. Bu türden bir pratik adına materyalist bir teoloji oluşturmaya çalışmamalıyım.

Sonuç olarak, bu türden bir teşebbüsün hangi değere sahip olacağını sormak zorundayız. Nasıl ortaya çıktığını ve hangi sosyolojik süreçler tarafından açıklanabildiğini gördük. Böylelikle, bunun (insan açısından) önemini keşfettik. Nereden geldiğini, nasıl yayıldığını ve ne anlama geldiğini keşfettik. Ancak, son analizde, bunun değeri nedir?

Bu son iki bölümdeki eleştirilerimiz tesadüfi değil ve sadece Belo ve Casalis'in kitaplarına dayanmıyor. İşleyişin ve bunun çeşitli açılarının kökenini eleştirdik. Açık ki, Kutsal Kitabı yeniden yorumlamak ve materyalist bir teoloji oluşturmak Marksistler açısından hiçbir anlam ifade etmez, daha iyi bir Marksizm anlayışına yol açmaz. En iyisi, Lenin'in dediği gibi, Hıristiyanların itilaf ve desteğinin tamamlayıcı bir taktik olarak hizmet etmesidir. Ne var ki, bu amaç için bir teolojiye gerek yoktur.

Öte yandan, bu çaba, teolojiyi ya da İncil'e ilişkin anlayışı da hiçbir şekilde geliştirmez. Materyalist bir okumayla kazanılacağı

düşünülen her şey hâlihazırda diğer okumalar yoluyla bilinen ve kazanılmış şeylerdir. Bu okuma sadece talihsiz bir kafa karışıklığı yaratır. Teoloji açısından, klasik doğal teolojide önemli bir gelişme sağlamaz. Bu da Kilisenin siyasi tarihindeki çok sayıdaki diğer heyecan artışları gibi periyodik olarak yeniden ortaya çıkan modern bir baştan çıkarma dokunuşu sunar sadece. Bu teoloji, vahiy ve İsa'daki yaşama dair bilgiyi geliştirecek hiçbir şey sağlamaz.

Daha da ileri gidiyorum: yoksulları ilgilendirdiği noktada, bu teoloji hepsinden daha kötüdür; çünkü, İncil'i iki ya da üç bin yıldır duyageldiğimiz dünyevi vaatlere indirgemektedir. Bu teoloji, sosyalizmin yoksullara söylediği şeyin ötesinde bir şeyi önermezken, yanı sıra onları İncil'in umut verdiği eşsiz ve yeri doldurulamaz bir boyuttan da yoksun bırakır. Materyalist teoloji bu boyutu (yöneten sınıflara hizmet ettiği ve insanların bakışlarını "tek gerçeklik" olan sosyopolitik gerçeklikten kaçırdığı için!) ortadan kaldırmak istiyor. Yine de, "sonsuzluk arzumuzu" sadece bu boyut tatmin edebilir. Dolayısıyla, sözde yoksul teolojisi, yoksulları sosyalizmin başarısızlığı öncesindeki aşkın teoloji dönemindekinden daha yoksul, daha muhtaç, daha tutsak ve daha yabancılaşmış hâlde bırakır.

Casalis'in Kitabı Üzerine Ek Notlar

Hataları göstermenin kesinlikle ukalalık olduğunun farkındayım. Ne var ki, böylesi ciddi bir tartışmada, argüman olarak hizmet eden cehalete ya da yanlış yorumlamalara müsamaha gösteremeyiz. Dahası, Casalis'in gırla giden hataları önemsiz hatalar değil.

Yazarın son derece çiğ kalan Marx referanslarına geçiyorum. Casalis, yanlış bir *Alman İdeolojisi* alıntısı ve bir de *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı* alıntısıyla birlikte, neredeyse hiç *Manifesto* dışına çıkmaz. Bu hataları bertaraf edebiliriz; şayet Casalis, Marx'ın düşüncesine dair gerçek bir bilgiye sahip olmuş olsaydı, alıntı yapmak zorunda kalmazdı.

Casalis'in tarihe ilişkin hataları kendisine ait değildir; bunları

J. M. Aubert'te bulur. Yine de, İsa'nın unvanının (Tanrı'nın Oğlu, Kurtarıcı) imparatorlar için ayrılmış olduğunu, özellikle de Augustus ile Konstantin arasında kullanıldığını öğrenmesi okuru sersememe döndürür. Dolayısıyla, bu, erken imparatorluk unvanının İsa'ya daha sonradan verilmiş olmasını gerektirir. Buna göre, İsa'nın unvanının Kendisine Eski Ahit'ten değil de pagan siyasetinden geldiği görülür: bu unvan "tam da kurtuluş düşüncesi içindeki siyasi bir unsuru gösterir" (s. 36). Ne var ki, bu bakış açısı bütün bir hatalar örgüsünü içerir: imparatorlar resmi olarak *hiçbir zaman* Kurtarıcı unvanını taşımamışlardır. Ne de onlara "Tanrı'nın Oğlu" dendiğine inanıyorum: Augustus ilahi evlatlığı anıştırabilecek olan tüm unvanları açıkça reddetmiştir. Yakın Doğu'da, "Kurtarıcı" (*Soter*) unvanına dönüşe yerel geleneği bozmamak için gönülsüzce izin vermiştir. Augustus'tan sonra, imparatora *Divus*, yani, Tanrı'ya benzer bir tabiat" denilmiştir. Ancak, *Deus* adını alan imparatorlar (Domitian ve Caligula) bir tür deli olarak görülmüşlerdir.

Orta Doğu'daki Seleucid hükümranlığı *Soter* unvanını (ve son derece nadiren de Tanrı'nın Oğlu unvanını) kullanmıştır; ancak, daima dört bölümlü bir ismin bir bölümü olarak: *Soter-Euergete-Epiphane-Poliorkete*. İmparatoru pohpohlamak amacıyla, bazı dini nişanlar da bu Seleucid unvanlarına taşınmıştır; ancak bunlar hiçbir zaman resmi olmamıştır. Şayet bir kraliyet unvanı olduğu *için* İsa'ya "Kurtarıcı" dendiği doğruysa, neden ona oldukça yakışan diğer üç unvanın da verilmediğini anlamakta güçlük çekiyorum!

Gerçekte; bilakis, imparatorluk Hıristiyan olduğunda, imparatorluk majesteleri geliştirilmiştir; tam da *o anda* siyaset ile Hıristiyan dini meselelerinin gayretkeş bir karışımından söz edebiliriz. Ancak, İsa'nın belli unvanlarının kaynağının izini siyasi kaygılara dönüşte sürmek hatalı bir incelemeye yol açar. *Kurtarıcıya* ilişkin olarak, bu da tıpkı *Kyrios* gibidir: yanlış bir kurtarıcıyı def etmek için uygulanan polemik yaratıcı bir eylem. Bu, bir siyasi gücü yan-

sıtmaktan öte, onu reddetmek anlamına gelir!

Aubert'ten bir diğer akıl almaz hata: "Aziz Thomas [Akinolu] büyük çoğunluğu Roma hukukundan alınmış unvanlardan sıkılmış olan Orta Çağ siyaset memurlarına uygun gelen [melek hiyerarşisinden] dokuz kategori düzenler."(s. 37) Hayret bir olay! Orta Çağ memurları? Birinin bunları araştırmak üzere tez yazması gerekir! Dokuz kategori? Orta Çağ'da nasıl da iyi örgütlenmişler! Ve "Roma hukukundan alınan unvanlar"! Şayet Romalı memurlardan söz etmek istiyorsak, çökmekte olan batı imparatorluğunda en az on dört farklı rütbe vardı; ve Bizans'ta altı farklı unvan ve bir düzine de göreve sahibiz. Yine de, bunların hiçbiri Batının Orta Çağı'na taşınmaz! Aubert, Orta Çağ'da bu dokuz memur kategorisini nereden buluyor? Ufak bir hata mı, diyorsunuz? Ve akademik bir münakaşa? Elbette! *Casalis'in bu hatasını teolojinin siyasetteki içerikten yükseldiğini kanıtlamak için kullanmaya çalışması* dışındakiler kesinlikle önemsizdirler. Yanlış bir bilimin geleneksel düşünceyi şok etmek üzere kullanıldığı bu argüman türü mide bulandırıcıdır.

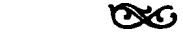
Casalis'in bu tezi desteklemek için bariz biçimde kullandığı tüm bilgi ve bilimsel argüman türlerinin boyutunu görmek hayret vericidir. Örneğin, bir on yedinci yüzyıl Meksika yerli şiirini alıntılar (s. 17-18): şair, beyazlar gelmezden önce nasıl mutlu olduklarını, nasıl Hıristiyanlıkla birlikte talihsizliğin de geldiğini, Hıristiyanların nasıl kaplan gibi davrandıklarını betimler. Casalis, bu şiiri "Hıristiyan olmayan bir karşı teoloji" (s. 18) örneği olarak alıntılar. Doğaldır ki, "bir 'Hıristiyan' düzeninin yenilenmesinin devamlılığını aklayabilecek 'ilkel' halkların rahipleri ve liderleri tarafından uygulanan dini hegemonyaya ilişkin herhangi bir argüman" üzerine durmaz; bu noktada onunla kesinlikle aynı fikirdeyim. Ancak, Casalis, Meksika'daki durumun beyazlar sahneye çıkmazdan önce daha kötü olduğu, dolayısıyla, şiirin sadece bir yalandan ibaret olduğu gerçeğini görmezden gelir. Tüm halk üzerindeki Aztek dik-

tatörlüğünde, bunlar burayı fethetmiş ve nefret duyulan köleliği (Toltekler vb.) azaltmıştır. Casalis'in argümanına geri dönelim: sırf Hıristiyanlar hatalar yaptılar diye, bir altın çağ hayalinde temellenen ve asla kurulmamış olan bu sözde karşı teolojiyi kesinlikle kabul edemeyiz. Aksi halde, teorilerimizi desteklediği sürece, mutlak anlamda her şeyi kabul etmek tuzağına düşeriz!

Casalis'in bütün hatalarına değinmek imkansızdır: yazar, H. Gollwitzer tarafından 1973 yılında yazılmış olan ve "Sovyetler Birliği'ndeki birkaç aydın üzerindeki dayatmayı" önemsiz olarak değerlendiren bir metni alıntılar (çünkü, açık ki, Sovyetler Birliği hiçbir konuda hatalı bulunamaz; s. 106). Bütünüyle farklı bir örneği ele alacak olursak, Casalis "Zealotların savaşçı bir çete üyesi" ya da bir "gerilla" anlamına geldiğine karar verdiği "eşkıya" (*lestes*) sözcüğünün siyasi bir tercümesini yapmakta asla tereddüt etmez (s. 38). Sonrasında ise, bunu bilimsel bir sonuç olarak sunar (hâlbuki, Yunanca metinde oynama yapmıştır!). Böylesi örnekler, hipotezini alttan desteklemek arayışında olan yazarın tersyüz etmedik tek bir taş dahi bırakmadığını gösterir.

VII.

Anarşizm ve Hıristiyanlık*



1. Hıristiyanlığın Potansiyel Müttefikleri Olarak Anarşizm ve Sosyalizm

Birbirleriyle kesinlikle uzlaştırılamaz oldukları yönündeki son derece iyi oluşturulmuş düşünce nedeniyle, bir anarşi ve Hıristiyanlık uzlaşmasına teşebbüs etmek garip görünebilir. Anarşizm sürekli "Ne Tanrı ne Efendi" diye bağırmıyor mu? Ve anarşist düşünürler Hıristiyanlık karşıtlığını, din ve teizm karşıtlığını öğretilerinin temel noktalarından biri yapmadılar mı? Kişi, Marx'ın ateizminin ve hatta teizm karşıtlığının ikincil olduğunu düşünebilir; çünkü o, doğrudan

* İlk olarak, neredeyse aynı hâliyle "Anarchie et christianisme" adıyla *Contrepoint*'te yayınlanmıştır; no:15 (1974), 157-73.

ilgilenmekten öte, meseleye laf arasında değinir. Ancak Proudhon, P. Kropotkin ve Bakunin Tanrı'ya bütünüyle karşı çıkar. Marx'ın tüm devrimlerin nasıl -özellikle de yabancılaşan bir ideoloji formu anlamında- dine karşı yönlendirilmesi gerektiğini açıkladığı uzun bir din analizi yaptığı doğrudur. Ne var ki neticede bu mesele Marx'ta esas değildir.

Soruna karşı taraftan bakıldığında, Hıristiyanlığın otoriteye yalnızca saygı duyduğunu değil, otoritelerin varlığını öne sürdüğünü de görürüz. Herkes Hıristiyanlığın bir düzen doktrini olduğuna inanır. John Calvin'e göre, kesinlikle her şey, bir toplumun başına gelebilecek en korkunç şey olarak düşündüğü anarşiden daha tercih edilebilirdir; en kötü tiran dahi insanları birbirine düşman eden bir sivil otorite yokluğundan daha iyidir. Böyle bir toplumda, her bireyin günahı, limiti ve sınırlaması olmaksızın herkese yönelik olacaktır. Açık ki, kökten günahkâr bir insanlık düşüncesi bir *an-arché*, yani bir otorite ve emir yokluğu tasavvurunu bütünüyle yok etmektedir: bunlar olmazsa, kişi içindeki kötülüğe direnç gösteremez; dolayısıyla, aşka gelir ve sonucunda hayal edilebileceklerin en kötüsü olan bu durumda da her şey olabilir.

Dolayısıyla, iki taraf açısından da, anarşizm ile Hıristiyanlığın uzlaşması dışta tutulmaktadır. Bu uyuşmazlık, Hıristiyanlık ile (hangi türden olursa olsun) sosyalizminkinden çok daha büyüktür. Çoğu Hıristiyan düşünür idealist, ütopik, romantik sosyalizmi son derece çekici bulur. Bilimsel sosyalizm dahi Hıristiyanlar açısından caziptir; çünkü bu da bir düzen ve örgütlenme doktrinine sahiptir: adaleti sağlama arayışındadır ve büyük bir yoğunlukla yoksullarla ilgilenir. Sosyalizm özgürlükten dem vurur ancak onun özgürlüğü düzenlidir. Sosyalizm nihai olarak devletin yok olmasından söz edebilir; ancak, arayışında olduğu ve Hıristiyan düşünce perspektifine oldukça uyan büyük eşitlikçi dönüşümle karşılaştırıldığında bu önemsiz bir dok-

trindir. Devlet ancak çok be çok sonra yitecektir; dolayısıyla, Hıristiyanlar meseleyi fazla da rahatsız edici bulmazlar.

Diğer bir açıdan bakıldığında, sosyalizmin hâlihazırda Hıristiyanlığın çoğu olumlu bakış açısını fark ettiğini görürüz: komşuya duyulan sevgi, adalet arayışı, hizmet, (sadece öteki dünyaya ilişkin olmayan) toplumsal bir amacın önemi vb. Ve sosyalistler hâlihazırda Hıristiyanları aynı yolda yürüdükleri yoldaşları olarak kabul ederler: "cennete inananlar ile inanmayanlar." Neticede, inançlarımız farklı olsa dahi, birlikte bir şeyler yapabiliriz.

Hıristiyan bakış açından da, "yolun parçası" teorisinde ifade edildiği gibi, aynı şey geçerlidir: "Madem her ikimiz de daha adil, daha kardeşçe ve daha eşitlikçi bir toplum istiyoruz, o hâlde gelin bizi bu amaçlara ulaştıran yol parçasını birlikte geçelim. Bizim Tanrı'ya inanıyor olmamız hiç sorun değil, görüyorsunuz: toplumsal projemiz (sizinkiyle aynı) ya da başarmaya alışkın olduğumuz siyasi yöntemler üzerinde herhangi bir etkisi yok. Yollarımızı *daha sonra,* amaçlarımıza ulaştığımızda ayırabiliriz. "Adil bir toplumda yaşamaya başladığımızda, biz Hıristiyanlar İsa Mesih inancının önemini yeniden doğrulayacağız." Bu bakış açısını sadece çok az abartıyorum.

Beri yandan, anarşistler ile Hıristiyanlar arasında aynı işbirliği mümkün olmamıştır. Neticede, bir yandan anarşistler dinin yok edilmesini devrimlerinin temel bir bileşeni yapmaktadırlar. Bunsuz, devrim olası değildir. Diğer yandan, Hıristiyanlar önceden kurulmuş ve sert biçimde sağlanmış bir düzenin olmadığı bir toplumu güçlükle algılayabilmektedirler.

Şu hâlde, Hıristiyanlığı anarşizm ile nasıl uzlaştırabiliriz? Yeni ateist Hıristiyanlık okulu şüphesiz ki meseleyi basite indirgemektedir. Şayet Hıristiyanlar Tanrı'yı öldürmeye karar verirlerse, uzlaşma yarı yarıya çözülmüş olur. Anarşistlerin ekleyeceği çok az şey kalır; durumu son derece tatmin edici bulurlar. İsa, iyi bir peygamber ve

yoksulların pasifist savunucusu olarak anarşistler açısından asla bir sorun teşkil etmez –bilakis.

Aynı zamanda, Hıristiyanlar yalnızca hoşa gitmeyen ilk günah, insanlığın özündeki kötülük doktrinini reddetmez, buna insanlığın merkeziyeti olarak tasarlanan bir bütün teolojiyi (buna teoloji diyebilirsek elbet) de eklerler. İncil'in "Tanrı'sının" (Ona "Tanrı" denir ancak gerçekte o yoktur) tek amacı, insanlığın Krallığıdır: insan potansiyelinin kavranması, yerine getirilmesi ve çiçeklenmesi; kültürel hatalar yoluyla buna Tanrı'nın Krallığı denmiştir. Bu noktada, yolun her iki yarısı da aşılır: anarşistler Hıristiyanlığı seve seve kabul edebilir ve Hıristiyanlar da kolaylıkla anarşizme katılabilirler. Yine de, olduça garip bir biçimde, bu güçlerin birleşmesi gerçekleşmez: iki taraf da birbirine karşı hiçbir sempati duymaz. Bugünlerde, sosyalist ya da Marksist ve Hıristiyan olmak oldukça kabul edilebilir bir durumdur; ancak anarşizm ile Hıristiyanlığın evliliğini kimse düşünmüyor.[1]

Bu ayrışımın, anarşist bakış açısına göre, kalan bir diğer küçük engel ile açıklanabileceğine inanıyorum: Kilise. Kilise, Hıristiyanların sosyalizm ile ilişkisi açısından bir sorun teşkil etmemesine karşın (kurumlar daima birbirlerini anlar; Kilise ve Parti aynı şeye karşılık gelir), anarşizm ile ilişkide sözleşmeyi feshedici bir engeldir. Doğru, Hıristiyanlar bu ek fedakârlığı göstermeye hazırdır; bu denli önemli bir olasılık her şeyi hâlledebiliyorken, Kiliseyi de yok edebilmelidir. İlkel Hıristiyanlığı bütünüyle saptırarak, Kiliseyi ilkel Hıristiyanlığın yüzündeki bir tür siğil olarak gösteriyorlar. Ancak, bu çaba anarşistleri nadiren rahatlatmaya ve ikna etmeye yeterlidir. Bu düşüncenin yaygın biçimde kabul edilmesi için çok zaman geçmesi gerekir.

Hıristiyanlar açısından, anarşizmle –siyasi bir anarşizmle- evliliklerinin önünde daha büyük bir engel vardır. Hıristiyanların tümü

1 Anarşizm ve Hıristiyanlık arasındaki bu antipatinin son dönem istisnalarından biri, Ellul'ü oldukça etkilemiş olan Vernard Eller'dir. (Ç.N.)

siyasi olarak Sola ya da aşırı Sola dönük teolojik yeniden düzenlemeyi kabul etmeye hazırdır. Ancak, anarşizmin ne olduğunu kim bilebilir?[2] "İyi" Solcu Marksist bakış açısına göre, anarşistler dolandırıcı, bilimdışı hayalperestlerdir. Ayrıca, Marx; Proudhon ve Bakunin'i suçlamıştır. Özgürlüğün anarşistlerin temel zorunluluğu olduğu gerçeği ışığında, bunlar Sağcıdırlar (çünkü özgürlük 1945'ten beri Sağın yeniden yükselen sesi olagelmiştir).

Şüphesiz ki, anarşistler 1968'de talihlerini bir şekilde onarmışlardır; ancak sadece radikal Solculuğa düşebilmek için. Troçkizmin ötesine geçemeyen ciddi Sol bu noktada anarşizmi son derece sert biçimde kınamıştır. Örgütlenme, neticede -yönetimi ima eden etkili ve tutarlı taktiklerle birlikte- kişinin sorumlu olduğunu imler. Solcu

---

2 Belirtmeme izin verin; anarşist tutumun modern dünyadaki tek kabul edilebilir duruş olduğunu uzun zamandır söylüyorum. Ancak bu, anarşist toplumun gerçekleşme ve varolma olasılığına inandığım anlamına asla gelmez. Benim tüm tutumum, çatışmanın merkezinin devlet olduğu ve dolayısıyla bu duygusuz canavara karşı radikal bir tutum benimsememiz gerektiği yönündedir.1947 gibi erken bir tarihte, Fransız Protestanların siyasi tercihleri listesinde bir "anarşist Hıristiyan" olarak etiketlendim. Bu bahsi açtım çünkü bu bağlantıda hâlâ bazı yanılgılar var. Dumas, Casalis'in kitabının tutumunu anarşist olmakla eleştirir. Ve Dumas'a yanıtında, Geoltrain, Dumas'ın sadece lakap takma merakında olduğunu öne sürer. Geoltrain, gerçek meseleyi siyasi güçle ilişkili olarak tanımlar. Bunlar tuhaf hatalardır; çünkü tüm kitap boyunca Casalis, Marx'ın düşünce ve doktrinine katı bir bağlılık gösterir ve asla herhangi bir anarşist eğilim göstermez.
Hatırlamalıyız ki, Marksizm ve anarşizm kesinlikle uzlaşmaz iki düşmandır; daha sonraki bulgular gösterdiği üzere, Bakunin'in Marx eleştirisi bütünüyle adildir. Şayet Geoltrain'in belirttiği gibi "gerçek mesele" siyasi güçle ilişkimiz ise (bu noktaya kısmen katılıyorum; çünkü, "gerçek mesele" teknikle olan ilişkimizdir), o hâlde bu, bütünüyle Marksist-Hıristiyanların tutumunu baltalar. Bu doğrudur, çünkü Marx bize yanlış bir devlet analizi sunar; Marx'ın hatası kaçınılmaz biçimde Sovyet devletine yol açar.

İncil'in siyasi güç eleştirisini ilgilendirdiği ölçüde, bu konuya 1937'de başladım; ve Casalis'in ya da Marksist-Hıristiyanların talihsiz meseleyi saptırma eğilimleri dışında uzun süredir bilmekte olduğumuz şeylere yeni bir şey eklediğine de inanmıyorum!

Hıristiyanlar bu türden kriterleri kabul etmeyi nadiren başaramaz. Ya anarşistler?

Hayır, kaosun Hıristiyanlara uygun gelmesi zordur. Ve kişi anarşiyi kaostan nasıl ayırabilir? Dolayısıyla, anarşizm Hıristiyanlıkla alakasız kalır; çünkü hem geleneksel hem de Solcu Hıristiyanlar bunu reddeder. Ancak, bir diğer cesaret kırıcı mesele de şudur: İsa'nın kişi olarak Tanrı Baba ya da Tanrı'dan vazgeçen adı, İsa'nın tarihi bir insan modeline indirgenmesi, insanlığın hükümranlığının gelişi, insan gücünün büyümesi ve Kilisenin baskısı dışında Hıristiyanlıktan geriye bir şey kalmamıştır.

İlerleyen sayfalarda, anarşizm ile Hıristiyanlığın yeni bir uzlaşma yolunu oluşturmaya çabalayacağım. İncil'e ait mesajı ufacık dahi olsa saptırmak niyetinde değilim; çünkü bana öyle geliyor ki, bilakis İncil'deki düşünce doğrudan anarşizme yol açar – anarşizm, Hıristiyan düşünceyle uyumlu tek "siyasal karşıtı siyasal tutumdur".

2. Anarşizmin Hıristiyanlıkla Tartışması

İlk olarak, on dokuzuncu yüzyıl anarşistlerinin Hıristiyanlık, din ve Kilise ile tartışmalarını açıklamak zorundayız (yirminci yüzyıl anarşistleri bunları yenilemeksizin, üstlerine hiçbir şey eklemeksizin almışlardır!). Bakunin, *Tanrı ve Devlet*'te bize meseleyi en iyi biçimiyle özetler:

> Tanrı her şey olduğu için gerçek dünya ve insan hiçbir şeydir. Tanrı gerçeklik, adalet, iyi, güzel, güç ve yaşam olduğu için, insan yalan, haksızlık, kötü, çirkinlik, acz ve ölümdür. Tanrı efendi olduğu için insan köledir. İnsan adaleti, gerçekliği ve ölümsüz yaşamı tek başına bulmakta yeteneksiz olduğu için, buna yalnız bir vahiy ile erişebilir. Fakat bir kez vahiyi konu eden, vahyedenleri, ... ve Tanrı'nın bizzat esinlendiği yasa koyucuları da söz konusu eder.... ve bunlar... Tanrı'nın bizzat seçtiği öğretmenler olarak kabul edildiklerinde, zorunlu olarak mutlak bir iktidar kurmak durumundadırlar. Tüm insanlar onlara sınırsız ve edilgin bir itaat borçludurlar, çünkü

tanrısal aklın karşısında... dünya aklı var olamaz. Bu da *devlet tarafından kabul edildiği sürece*, insanlar Tanrı'nın kölesi olarak kilisenin ve devletin de kölesi olmak zorundalar. Bunu tüm mevcut ve geçmişteki dinler arasında en iyi Hıristiyanlık kavramıştır... bu yüzden Hıristiyanlık salt dindir...ve müjdeci Roma Kilisesi tek tutarlı, meşru ve tanrısal kilisedir.[3]

Tanrı düşüncesi, insan aklından ve adaletinden feragat etmeyi ima eder; bu, insan özgürlüğünün en belirleyici olumsuzlamasıdır ve kaçınılmaz olarak hem teoride hem de pratikte insanlığın köleliğine varır...

Şayet Tanrı varsa, insan köledir; şimdi, insan özgür olabilir ve olmalıdır; şu hâlde, Tanrı yoktur.

Bu çemberden kurtulmak için her kim olursa olsun ona meydan okurum...

Bu çelişki şurada yatar: onlar [Hıristiyanlar] Tanrı'yı istiyorlar ve insanlığı da istiyorlar. Onlar, bir kere ayrıldılar mı, bir daha ancak diğerini yok etmek için bir araya gelebilecek olan iki kavramı birleştirmekte ısrar ediyorlar. Tek solukta şunu söylüyorlar: "Tanrı; ve insanın özgürlüğü," "Tanrı; ve insanların yüceliği, adaleti, eşitliği, birliği ve gönenci" –bunun gereği olan ölümcül kaderi görmeksizin– şayet Tanrı varsa, ... o kaçınılmaz olarak sonsuz, üstün, mutlak efendidir; ve bu türden bir efendi varsa, insan köledir; şimdi, şayet insan köleyse, adalet de eşitlik de, birlik ve gönenç de onun için olası değildir. Beyhude biçimde, iyi niyet ve tüm tarihsel öğretiler karşısında savrularak insan özgürlüğünün en körpe sevgisinin hayat verdiği Tanrılarını temsil ederler: Bir efendi, her kim

3 Bu noktada, Bakunin'in kültürden ne derece etkilenmiş olduğunu açıkça görürüz. Gerçekte, yeniden inşa ettiği uslamlama, genelden özele gidildiğinde, tam tersi anlamına gelir: Katolik Kilisesi devleti destekler. Bakunin, Kilisenin tarihi olarak var olan en otoriter, en özgürlük karşıtı yapı olduğuna inanır (Tanrı hakkındaki ifadelerinin doğruluğunu kanıtlamak için tarihe başvurur). Dolayısıyla, (en uç noktasını Katolikliğin oluşturduğu) Hıristiyanlık otoriter ve özgürlük karşıtıdır; ve dolayısıyla dinler de öyle (Hıristiyanlık bunun en mükemmelidir). Bakunin buradan dine ve son olarak da dinin nesnesine geçer: Tanrı'yı geri kalan her şeyin otoriter efendisi ve ilham kaynağı olarak görür. Burada Bakunin'in gerçek argümanını sundum; ancak o, bunu felsefi ve garanti kılabilmek için tersine döndürür.

> olursa olsun, kendini göstermek isteyecek kadar özgürlükçü de olsa, neticede daima bir efendidir. Onun varlığı, altındakilerin köleliğini ima eder. Bu nedenle, şayet Tanrı var olsaydı, insan özgürlüğüne sadece tek bir şekilde hizmet edebilirdi: var olmaya son vererek.
>
> Kıskanç bir insan özgürlüğü sevdalısı olarak ve bunu insanlığa duyduğum tüm saygı ve hayranlığın mutlak koşulu görerek, Voltaire'in cümlesini tersine çeviriyor ve diyorum ki, *şayet Tanrı gerçekten var olsaydı, kesinlikle onu ortadan kaldırmak gerekirdi.*[4]

Bana göre, Bakunin, Tanrı ve insan özgürlüğüne ilişkin anarşist düşüncenin en iyi özetini sunar.[5] Doğaldır ki, buna iki madde daha eklemek zorundayız: (1) Proudhon'un otorite üzerine (tüm otoriteler Tanrı'ya dayanır), On Emir temelli yasalardan söz eden iktidar üzerine ve Kilisenin serbest araştırmanın reddedilmesindeki rolü üzerine yazdığı tüm yazılar; ve (2) on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında anarşistler tarafından benimsenen bilimsel tutum. Bunlar Tanrı'nın var olmadığını bilimin gelişimi temelinde kanıtlamaya çabalamıştır (örneğin, bkz. S. Faure ve E. Reclus,). Ne var ki, bu eklemeler altını çizdiğim dört noktaya ilişkin olarak bana Bakunin'in özetinden daha az önemli görünüyor:

(1) Bakunin'in Tanrı, din ve Kiliseye yönelik ifadelerinde bizi en çok etkileyen onu tarihlendiren durumla ilgili niteliğidir. Bakunin'in tüm yaklaşım ve saldırıları Hıristiyanlığın evriminin somut tarihsel durumlarına bağlı görünür.

---

4 Bakunin, *Tanrı ve Devlet*, (Belge Yay., Çev. Remzi Çaybaşı, 1998), s. 77-78.

5 Anarşizm derken, esas olarak büyük, klasik anarşistleri işaret ettiğimi, yanı sıra bunlara Jura Federasyonu ve anarşist birliklerin aktif gruplarını da eklediğimi belirtmeliyim. Anarşizmin aykırı bir tarihi kolu olan nihilizmi kastetmiyorum. Nihilistleri ve şiddet yanlısı anarşistleri saf dışı etme amacı gütmeksizin belirtmeliyim ki, bunların Hıristiyanlık ile anarşizm arasındaki ilişki açısından tamamlayıcı bir sorun (temel soruna karşıt olarak) yarattığını düşünüyorum: şiddet sorunu. Bu anlamda, şiddet temel bir sorundur; ancak asla meselenin temel düğüm noktası değildir; bu *an-arché*, yani, otorite yokluğudur.

Temel teolojik mesele kesinlikle Tanrı algısıdır. On üçüncü yüzyıldan beri pek çok Hıristiyan teolog Tanrı'nın gücü üzerinde ısrar etmiştir. Tanrı, her şeyin üstünde ve dışında, TümGüçlü, Kral, Otokrat, asıl Hakim, Müthiş Olan şeklinde algılanmıştır. Anarşizm "ne Efendi ne Tanrı" diye haykırırken, bu türden bir Tanrı'yı hedef alır. Bu türden bir Tanrı gerçekten insan özgürlüğüne engel olur: İnsan varlığı Onun elindeki bir oyuncaktan ibarettir. Kişinin var olma olanağı yoktur ve öncesinde lanetlenmiştir. İnsan saygınlığını savunan bir doktrinin bu türden bir Tanrı'yı neden kabul edemediğini kolaylıkla anlayabiliriz.

Ayrıca, Tanrı Yaratan olarak görülür: sadece Yaratan değil, aynı zamanda her şeyi Belirleyen. İyi ve kötüyü, felaketi ve bereketi o pay eder. İsa Mesih'in Tanrısının bu denli saptırılmış olması ne tuhaf. Babasını Kendisinin otoritesi bilen İsa tümden şiddetsizlik yolunu seçmiştir. İsa'nın Tanrısı, Kendini ortaya çıkarmak için bir Bebekte enkarne olmayı seçmiştir.

Sevgi, İncil'de verilen Tanrı'nın tek "tanımıdır". Mısır'dan Çıkış ile birlikte, bu İncil'deki Tanrı özgürlük yönünde hareket eder: O, tüm Kurtarıcıların en mükemmelidir. Günahı ve kötü güçleri cezalandırır; çünkü bunlar insanlığı yabancılaştırır. Tanrı'nın gücünün sıklıkla vurgulandığı Eski Ahit'te dahi *asla ve asla* kendisi tarafından temsil edilmez. Her güç ilanı Tanrı'nın gücünün asla insanlara *karşı* değil, daima onların *yararına* hareket ettiğini anlatan bir sevgi, affetme, uzlaşma uyarısı ve olumlama ilanıyla işbirliği yapar (hatta genellikle onunla kuşatılır). TümGüçlünün İncil'deki Tanrı'nın bir görüntüsü olarak alınması en az Tanrı'yı bulutların üstünde oturan ak sakallı yaşlı bir adam olarak gösteren tablolar kadar yanlıştır. Böyle diyerek, Tanrı'nın ölümü teologlarıyla aynı şeyi yapmıyorum. Onlar İncil metninin % 90'ını fes eder ve ardından kültürel ya da başka bir içerikte Tanrı'dan söz etmeyi sürdürürler. Ben kendimi klasik teolojinin saptırdığı Tanrı algısını eski hâline döndürmekle sınırlandırıyorum.

(2) Bakunin'in metni hakkındaki ikinci düşüncemin ayrıntılarına girmeyeceğim: dini vahiy ile ya da dini Hıristiyan inanış ile tanımlaması. Bu hata geniş biçimde anlaşılmaya başlanıyor. Marx dine "hâlkın afyonu" demiştir; ancak, anarşistlerin çok daha sert olan din eleştirisi de doğrudur. Ne var ki, son kertede bu eleştirinin Hıristiyan inanışıyla çok az ilgisi vardır, ya da hiç yoktur.

(3) Bakunin'in diğer noktalarına ilişkin olarak, Hıristiyanlığın bir din formu olarak (TümGüçlü bir Tanrı'yla birlikte) kurulu düzeni desteklediği doğrudur. Burada, yine, kısmen Kilisenin kurumsallaşmasında (ki bu, ancak sevgi, aynı inançtan olmak ve güçlü bir örgütlenme oluşturmak yoluyla birleştirilen bir halk meclisinden gelir) birliğin genelinden kaynaklanan önemli bir saptırma daha keşfediyoruz. Kilisenin kurumsallaşması ne kadar zorlaşırsa, dogmatizmi de o derece zorlaşır: doğru, yargılama ve cezalandırmaya yol açan bir egemenlik olarak (ki bu durumda doğru olması güçleşir) düşünülür. Sevgi kurumsallaştırıldığında otorite ve hiyerarşi üretir.

Dolayısıyla, Kilise, birlik olup dışarıya Tanrı'nın sevgisini gösterdikçe kurtuluşlarından emin olan inananların birliğinin sevindirici bir sonucuydu. Ancak, bu, Tanrı'nın dünya üzerindeki gücünü temsil eden bir otorite ve doğru yapısına, bunun savunucusuna dönüşmüştür. "Kilise dışında kurtuluş yoktur." köken olarak İsa Mesih'in kendilerini kurtardığının farkında olup şükranlarını sunmak için bir araya gelenler anlamına gelirdi (dolayısıyla, Kilise dışında bu inancı yaşayan kimse yoktu). Ne var ki, cümle daha sonradan Kilise yapısının dışında olanların lanetlendiği anlamına dönüşmüştür! Anlamdaki bu tersine çevirme son derece ciddi bir meseledir.

(4) Son olarak, Bakunin haklı olarak Kiliseyi siyasi güçler ve toplumsal örgütlenme şeklinde kurumu güçlendirmiş olmakla suçlar. Kilisenin mevcut güçle aynı çizgiye düşebilmek ve gücü ele geçiren her hükümetin en sağlam destekçisi olabilmek için nasıl sürekli taraf değiştirdiği herkes tarafından biliniyor. Kilise genellikle sadece kendisini "meşru" bir hükümetle aynı eksene getirebilmek için taraf

değiştirir; ama her zaman değil. Ayrıca, toplumsal düzeni sağlamak ve işçileri itaatkâr tutmak için burjuvazinin korkunç bir biçimde Hıristiyanlığı kullanması da oldukça iyi bilinir.

Hıristiyanlık karşıtlığı yaratan tüm bu hatalar, çarpıtmalar, sapkınlıklar (bu sözcüğü kasten kullanıyorum) ve sapmalar İncil'deki vahiyin potansiyel yorumları olarak daima var olmuştur. Ancak, Dinsel Devrimde bunlar önemle belirtilmiş ve on sekizinci yüzyılda kurala dönüşmüştür. Bu tarihten sonra da, burjuvazinin teoloji, Kilise ve Kilise ile toplum arasındaki ilişki değiştirimi baskın olagelmiştir.

Bu burjuva teoloji tarafından değiştirilen Tanrı'yı ve dönüştüğü güç anlamında Kiliseyi eleştirdiklerini aydınlığa kavuşturduğumuzda, Tanrı'ya, Kiliseye ve dine yönelik anarşist saldırılar son derece tutarlıdır. Kilisenin siyasi ve toplumsal güçle kurduğu bu isteğe bağlı birliktelik hiçbir koşulda İncil'deki Hıristiyanlığın ifadesi olarak yorumlanamaz; çünkü bu, tam da tersini (kökü daima TümGüçlü anlamında ayrıcalıklı algılanan Tanrı sapkınlığını) temsil eder.

Anarşistler (ve Marx) Hıristiyanlığın kendisiyle karşı karşıya geldiklerine inanmakla hata yaptılar; çünkü onlar Hıristiyanlığın sadece burjuva değiştirimini buldular. Bu bakış açısından hareketle, ilkel ve Orta Çağ Hıristiyanlığının belli tavırları sadece diğerleri arasındaki olasılıklar olarak düşünülmek yerine bu bakış açısını doğrulayabilmek için methedilmiştir. Ananias ve Sapphira'nın ölümü, örneğin, havarileri korkunç diktatörler olarak gösterebilmek için vurgulanmıştır. Engizisyon, Orta Çağ Kilisesinin sembolü olmuş ve katedral yapıları ruhban sınıfı tarafından ezilen yoksul halkın köleliğini göstermiştir. Aynı dönemlerde Hıristiyanlık tarafından hâla yaşatılabilmiş olan tüm sevgi, neşe ve özgürlük gerçeği sinsice dışarıda bırakılır. Diğer bir deyişle, on yedi ile on dokuzuncu yüzyıl arasında Hıristiyan totalitarizm ve otoritarizmine karşı açtıkları haklı savaşlarında anarşistler yanlış bir temel Hıristiyanlık ve İsa Mesih'in Tanrısı gerçeğini kabul etmişlerdir. Şu hâlde, anarşizm tarafından yapılan bu hatayı düzeltmek zorundayız.

Ateizm ya da Tanrı'nın yokluğu hiçbir şekilde anarşistler için kaçınılmaz bir durum değildir: İsa Mesih'in Tanrı'sının varlığı insanlığın kurtuluşu için kaçınılmaz bir durumdur. Bu gerekliliğin reddi tüm sözde kurtarıcı devrimlerin başarısızlığına neden olmuştur. Bunların her biri daha kötü bir kölelik düzeyine yol açmıştır; çünkü insanlara referans noktaları ve gereksinimleri olan özgürlük –onlara kökten üstün gelen bir özgürlük– verilmediği sürece, kendisine terk edilen insanlığın kurtuluşu daima insanlığın köleliği ile sonuçlanacaktır. Mutlak anlamda insani bir bağlamda kazanılan özgürlük kaçınılmaz olarak diktatörlüğün oluşmasına yol açar.

Gerçek özgürlüğe ulaşmak tüm insani isteklerin, dolayısıyla tüm insani egemenliklerin görelileşmesini gerektirir. Bu görelileşme ancak insanlık onu aşan dış bir sınırı fark ederse ve bu aşkın sınır (Hıristiyan vahiyinde olduğu gibi) sevgiyi salıverirse gerçekleşir. Şayet insanlık kendisini sınırlamaya çalışırsa, görelileşme gerçekleşmez; şayet insanlık kendisini mutlak görür ve hükümranlığını ilan ederse, bu yapılamaz. Bu konuya son kısımda yeniden döneceğiz.

Dolayısıyla, Hıristiyanlığın sapması anarşistlerin geçerli eleştirilerinin yükselmesine neden olmuştur; ne var ki anarşistler (her hâlükârda zaman zaman yaşanan!) gerçekten öte, bir sapmaya saldırdıklarını yeterli biçimde anlayamamışlardır. Vahiyin gerçeğini kavrayamadıklarına göre, sözde teolojik bir Tanrı düşüncesine karşı çıkmışlardır; İncil'in ve İsa Mesih'in Tanrı'sına değil.

3. İncil'deki Siyasi Güç

Artık, İncil'e ait veriden başlayarak madalyonun diğer yüzünü değerlendireceğiz. Eski Ahit siyasi güç hakkında ne öğretir? Öncelikle, kendisindeki, ki "ulusları" ilgilendirdiği nokta burasıdır, siyasi güce *daima* karşı çıkar. Eski Ahit sürekli bu kralların kendilerini tanrılar olarak gördüklerini ancak zayıflıklarını ilan edebilmek için yok edileceklerini iddia eder.

Sözgelimi, İsrail'in Babil'e sürülmesi olayında, peygamberler in-

sanlara içinde yaşadıkları *toplumun* iyiliği için çalışmalarını öğütlediklerinde, Babil kralını desteklemek konusunda bir sorun yoktur. Kişi Asur ve Mısır krallarının Tanrı'nın gelecekteki öfkesini göstermek üzere seçilmiş vasıtalar olduğunu düşünebilir; ancak, bunların hiçbir yasallığı yoktur. İlyas yeni Suriye kralını kutsamak üzere gönderilir; ancak bu sadece söz konusu kralın Tanrı'nın İsrail'i cezalandıracak felaketi olacağı anlamına gelir. Eski Ahit'te yabancı bir halkın hükümeti asla yasal ve tatmin edici olarak belirmez.[6] Bu türden bir hükümet en iyi ihtimalle bir gereklilik olarak görünür: başka bir seçenek mevcut değildir. Bu siyasi güçlerle ilişki sadece çatışma içerir; kişi bu krallardan ancak kıyım, savaş, zarar, kıtlık ve kötülük bekleyebilir. İsrail'in yalnızca iki temsilcisi yabancı bir kralla işbirliği yapar: Yusuf ve Daniel. Ancak, kardeşlerini başarıyla Mısır'a götüren Yusuf'un tüm İsrail'in köleliğinden başka bir şey yaratmadığını unutmamalıyız! Bu işbirliği *aslında* çok önemli değildir; çünkü biz burada İsrail'in siyasi güce nasıl *baktığını* inceliyoruz. İsrail'in tutumu "tarihsel" kayıtlardan çok, mitleri tarafından açığa vurulur. Dolayısıyla, en büyük beklenti, daha sonradan kaçınılmaz olarak kölelik, egemenlik ve baskıya yol açan bir "çıkar" ya da *geçici* müttefiklik olabilir.

Daniel, ikinci örneğimizi oluşturur (benzer şekilde, tarihsel varlığındaki sorunlar ve anlatımın kurgusal doğası çok önemli değildir; bilakis, bu keşfedildiğinde daha da sembolik olur!). Büyük bir kâhin ve rüya yorumcusu[7] olan Daniel, Nebukadnezar ile birlikte olmakta yarar görür; ancak bu yararın kendi tehlikeleri vardır: Daniel, inancı-

6 Bunun tek istisnası olan Kurus özel bir durumu temsil eder.

7 Dahası, Yusuf ve Daniel'in hükümet tarafından son derece belirsiz nedenlerle istendiğinin de altını çizmek zorundayız: onlar kralın kâhinleridir. Kural koyucuları büyü ve sihirle aydınlatabilirler. Diğer bir deyişle, burada Tanrı'nın bir lütfu ile bunun karşıtına dönüşümü idrakına sahibiz. Siyasi güç, gerçek Tanrı'nın ne olduğunu fark edemez. Sadece es kaza Onu kendi güçlenmesi yararına kullanabilir. Bu durum Kilise ile siyasi güç arasındaki müttefikliğe dair önemli bir bakış açısı sunar.

na ilişkin olarak krala boyun eğmeyi reddettiğinde, kızgın fırına atılır (güce tapınılmak zorundadır!). Darius onu aslan çukuruna atar. Güç tehlikeli ve yiyip bitirendir; hükümet adına siyasi eylem ve düşünceye katılmak, gerçek inanışı kaçınılmaz olarak tehlikeye atan bir girişimdir. Bu katılım, söz konusu gücün sonunun ilan edilmesinden, bu gücün yıkımından başka bir şeye yol açmaz. Daniel'in hizmet ettiği farklı krallar için hep kötü kehanetlerde bulunan biri olarak kaldığını unutmamalıyız. Her birine hükümranlığının sonunu, krallığının yıkımını, kralın ölümünü vb. bildirir. Sonuç olarak, güce geçici süre hizmet etmiş olsa dahi, gücü bir anlamda kendisiyle olumsuzlar.

Tüm bu yukarıda yazılanların "ulusların," İsrail'in düşmanlarının içerildiği gerçeğiyle açıklanabileceğini söyleyebiliriz: Pagan ve putperest halkları Tanrı seçmemiştir, dolayısıyla, İsrail'in bunların siyasi güçlerine yönelik olumsuz yargısı düşmanlıktan yükselir. Bu noktayı teyit etmek için İsrail'deki kraliyete bakmak zorundayız. Bu kraliyetin anlamı üzerine çok kez yazdım.[8] Burada, yazdıklarımı tekrarlamaktan öte, kendimi bunların genel taslağına ve çıkarsamalarıma işaret etmek ile sınırlandıracağım.

Ana metin açık bir biçimde 1. Samuel 8, yani krallık kurumudur. Bu noktaya değin, İsrail halkı siyasi örgütlenmeden yoksundu, "doğrudan Tanrı'ya" yönelmişti. Gerektiğinde, Tanrı geçici, karizmatik, yönetici lider anlamında bir "hâkim" gönderirdi. Ancak İsrail etkinlilik uğruna ve *diğer halklara benzemek* -hepsinin kralı vardı- için örgütlenme -siyasi güç, bir kral- istedi. Samuel, İsrail'in Tanrı'ya iha-

8 İsrail'deki krallığın implantasyonunu "Le Droit biblique d'aprés l'exemple de la royauté et les cultures orientales"de çalıştım; içinde *Mélanges offerts á Jean Brethe de la Gressaye* (Bordeaux: Editions Biére, 1967), s. 253-73. İki eğilimin olduğu bir hipotezin varlığından şüphesiz ki haberdarım: biri, ön-monarşist ve diğeri de anti-monarşist; dolayısıyla, açıkça çelişkili metinlerin bir açıklaması var. her iki eğilim de açık biçimde mevcuttur, ancak bu hipotez, (burada ayrıntılı incelemeyeceğim) metinlerin esas anlamını açıklamayı başaramaz. Hipotez özellikle de anti-monarşist metinlerin monarşi dönemi süresince nasıl toplanıp korunduğunu ve sonrasında ortaya çıkan Kutsal Kitaba eklendiğini açıklayamaz!

netini önleyebilmek için uzun süre mücadele etti. Nihayetinde Tanrı "kralları olarak beni reddettiler" (1. Samuel 8:7) diyerek Halklarının itaatsizliğine yol verdi.

Bu son derece ayrıntılı ve karmaşık pasaj üç gözlemde özetlenebilir: (1) Siyasi güç Tanrı'ya itaatsizlik ve Tanrı'nın reddine dayanır; (2) Siyasi güç her zaman diktatörce, aşırı ve adaletsizdir (1. Samuel 8:10-18); (3) siyasi güç İsrail'de her yerde yapılan şeyin bir taklidi olarak uyum yoluyla kurulur.

İsrail'in ilk kralı, Saul tamamen deli biriydi. Daha sonra, merhamet edip bir istisna gerçekleştirerek Tanrı, kendisinin temsilcisi yapmak üzere Davut'u seçti. Ancak, Davut yalnızca Tanrı'nın insanın kötülüğünden mucizevi bir iyilik çıkarabileceğini gösteren bir ışık demetiydi. Süleyman, Davut'un nasıl istisna olduğunu gösterir; fiziksel güç anlamında hayranlık uyandırıcı boyutta iyi donanımlı olmasına karşın, Süleyman güç tarafından radikal biçimde yozlaştırılarak son buldu. Servetine servet, kadınlarına kadın eklemesi, bağımsız bir siyasi güç uygulaması, kentler kurması vb. –bunların tümü siyasi bir güç açısından normal eylemler olarak düşünülebilir. Ne var ki, bu eylemler Süleyman'ın Tanrı'dan uzaklaşmasına ve sonunda onu reddetmesine yol açar. Süleyman'ın siyasi güç kullanımının bilge, iyi ve mütevazı bir insanı nasıl yozlaştırdığı İncil'de son derece açık biçimde gösterilir.

İki ek gözlem: (1) İsrail ve Yahuda üzerine Süleyman'ın ardından gelen kralları anlatan Tarihler Kitapları bize son derece tuhaf bir siyasi güç değerlendirmesi sunar. Sistematik olarak (buradaki güç değerlendirilmesini anlayabilmek için bu kavramın gerekli olduğunda ısrar ediyorum; "sistematik olarak" sözcüğünün ancak Tarihler'deki bilgiler gerçek olmadığında önemi artar!), tarihi açıdan objektif bir biçimde "büyük" krallar olarak gösterilenlerin *tümü* kötü krallar olarak betimlenir: putperest, adaletsiz, zorba, katil. Bu krallar daha iyi siyasi örgütlenmeler ortaya çıkarmış, fetihler yapmış ve hâlkını zenginleş-

tirmişlerdir. Diğer bir deyişle, gücü "normal olarak" kullanmışlardır. (2) Tersine, tarihsel olarak girdikleri savaşları kaybeden, yönetiminin ele geçirilmesine izin veren ve servetini yitiren güçsüz krallara gelindiğinde, Tarihler bunları iyi krallar olarak görür. Bu gözlem, uzun vadede kabul edilebilir tek gücün en güçsüz olan olduğu anlamına gelir. Ya da, şayet bir siyasi lider Tanrı'ya sadıksa, bunun aynı zamanda yoksul bir siyasi lider olduğu ve tersi durumun da doğru olduğu anlamına gelir. Tarihler'deki bu meselede görülen mutlak tutarlılık bunun önemini gösterir. Bildiğim kadarıyla, dünya üzerindeki hiçbir ülkenin kroniği ya da tarihyazımı bu yaklaşımı kullanmaz; her yerde kişi, başarılı kralın büyük ve meşru olduğunu düşünür.

Eski Ahit konusunda son bir mesele: taç giyme töreni ve krala atfedilen unvanların esaslı bir analizi (bu özet sentezde detayları atlıyorum) kralın asla kendi başına bir değer olarak düşünülmediğini gösteriyor. Kral, gelecek olanın mevcut, geçici ve tesadüfi bir işaretinden başka bir şey asla değildir. Gelecek olan hiçbir önemi olmayan mevcut kralı belirler. Kral yalnızca beklenene ilişkin bir işaret levhası, bir imleç görevi görür. Tanrı siyasi gücü ancak Mesih ve Krallığın mutlak mükemmeliyetine işaret ettiği derecede kabul eder.

Siyasi güç kendinde hiçbir değere sahip değildir. Tersine, ne zaman bir işaret olarak değil de, siyasi güç olarak var olduğunu iddia etse, Kutsal Kitap onu temelden reddeder, karşı durur ve cezalandırır. Siyasi gücün tek değeri gelecek olana (kesinlikle belirsiz) ve bunun imlediği (bilinmeyen!) şeye dayanır. Bu nedenle, Eski Ahit'in hiçbir koşulda herhangi bir siyasi gücü onaylamadığını belirterek bu konuyu sonlandırabiliriz. Bilakis, Kutsal Kitap tutarlı bir biçimde buna karşı çıkar.

Yeni Ahit'e geçtiğimizde, herkesçe bilinen iki eğilimle karşılaşırız: (1) ilki, gücün tarafında olmak (esas olarak Pavlus'ta geçen meşhur "Tanrı'dan olmayan yönetim yoktur," Romalılar 13:1); (2) çok daha yaygın olan diğeri ise, güce düşman olmaktır (İncillerde ve Vahiy'de

görülür).[9] Garip bir biçimde, resmi Kilise Konstantin'den beri tutarlı olarak neredeyse tüm "Devlet teolojisini" Romalılar 13 ile Petrus'un mektuplarındaki paralel metinler temeline dayandırmıştır.

İncillerde, İsa'nın güce karşı tutumunu düşünecek olursak, onun tümüyle olumsuz bir tutum sergilediğini hiç tereddütsüz söyleyebiliriz. Hukuki bir güç türünü kullanmayı reddetmiş ve Havarilerine ulusların kralları gibi davranmamalarını tavsiye etmiştir ("Bilirsiniz ki, ulusların önderleri sayılanlar onlara egemen kesilir, ileri gelenleri de onlara ağırlıklarını hissettirirler. Sizin aranızda böyle olmayacak," Markos 10:42-43). Kral olmayı ve Kendi döneminin siyasi çatışmalarına girmeyi reddetmiştir. Bu bağlamda, İsa'nın Kendi havarileri arasında hem Romalıların "işbirlikçilerinin" (Matta) hem de Zealotların (Yahuda ve Simon), vahşi Roma karşıtı milliyetçilerin olması son derece önemlidir. Direniş partisini eksiksiz tanımaktadır ancak buna katılmayı reddetmiştir.

İsa gücü gülünç duruma düşürmüştür (Matta 17:24-27'deki meşhur olay; bir balığın ağzında bulunan bir sikke vergi ödemek üzere kullanılmıştır[10]: bu sıra dışı türün tek mucizesi, kesinlikle vergi ödeme zorunluluğunun gülünç oluşunu göstermesidir!). Bunun geçerliliğinin farkında olduğuna dair tek bir işaret dahi göstermeksizin, Hirodes'in yönetimsel yargı hakkını kabul etmiştir; bu, gücün yargı hakkıdır, ötesi değil.

İsa'nın iki deyişini açıklığa kavuşturmak zorundayız: (1) Meşhur "Sezar'ın hakkı Sezar'a" (Matta 22:21). Burada İsa asla güç kullanımının iki alana bölünmesini desteklemez. Yorumcular bu pasajı temel

9 Bu bağlamda, bkz, O. Cullmann, *The State in the New Testament* (New York: Charles Scribner's Sons, 1956) ve benim yazmış olduğum "Rapperls et réflexions sur une Théologie de l'état," içinde Jacques Jullien, Pierre l'Huillier ve Jacques Ellul, *Les Chrétiens et l'état*, Eglises en Dialogue, no. 3 (Tours: Maison Mame, 1967) s. 127-80.

10 Metnin burada işaret ettiği vergi, tapınak vergisidir; ancak, Roma fethiyle birlikte, bu hâlk vergisine dönüşmüştür.

alan akıl almaz sonuçlara ulaşmışlardır: Sezar'ın bu dünyanın insanları ve şeyleri üzerinde gücünü kullanmasına kusursuz bir biçimde hakkı olması ile Tanrı'nın alanının cennet, ruhani meseleler ve hisler olması. İsa'nın deyişi asla böyle bir yorum anlamına gelmez. O, bu sözleri vergi ödemek hakkında ve bir sikkeye ilişkin olarak ikinci bir konuşmayla bağlantılı söylemiştir. Sikkenin üzerindeki resim, Sezar'ındır; bu, sikkenin onun malı olduğunu işaret eder. Öyleyse, bu parayı ona verin (İsa hiçbir şekilde vergiyi meşru görmez!). İsa, Sezar'ın bu paranın *yaratıcısı* olarak onun efendisi olduğunu kasteder -ötesini değil (unutmamalıyız ki, İsa'ya göre, para ihtirasın alanıdır; şeytani bir alandır!).

"Tanrı'nın hakkı Tanrı'ya" (Matta 22:21) meselesinde, İsa'nın dönemindeki dindar bir Yahudi bu ifadeyi nasıl "her şey" dışında bir şey anlamında düşünebilirdi? Yaratan olarak, Tanrı yaşamın ve ölümün efendisidir. Her şey Ona bağlıdır. İsa'nın sözleri Sezar'ın kendisinin yaptığı şeyler dışında (ki bunlar da şeytani düzene aittir!) hiçbir şeyin efendisi olmadığı anlamına gelir.

(2) "Benim krallığım bu dünyadan değildir" (Yuhanna 18:36). Bu deyiş, İsa'nın siyasi gücü kullanmayı seçmediğini açık bir biçimde gösterir. Asla İsa'nın bu gücü tanıdığını söylemez. Tanrı'nın Krallığı dışındaki her güç kötülük tarafından uygulanır, yok edilmeli, reddedilmelidir vb. Dolayısıyla, İsa apolitik ya da ruhani bir tutum sergilemekten öte, güce karşı temel bir saldırı gerçekleştirir. Siyasetin ne olabileceğine ya da ne yapabileceğine karşı umursamazlık göstermekten öte, İsa bu pasajda siyasetin reddini ifade eder. Gökyüzünden aşağı bakan naif bir hayalperest olmayan İsa dünyevi krallığın geçerliliğine meydan okur. Bunun gücünü reddeder; çünkü bu, Tanrı'nın isteğine uymuyordur. Bu güç proletarya ya da Komünistler vb. tarafından uygulanıyor olsa da, bu böyledir. Güç el değiştirdiğinde ruhani doğasını da değiştirmez.

Ayartıcı hikâyesi İsa'nın siyasi güce karşı tutumunu doğrular: Matta'daki üçüncü ayartıcıda şeytan İsa'ya dünyanın bütün ülkeleri-

ni gösterir ve "Yere kapanıp bana taparsan, bütün bunları sana vereceğim" (Matta 4:9) der. İsa şeytana tapmayı reddeder.[11] Yine de, tüm bu ülkelerin ve siyasi gücün ona ait olmadığını söyleyerek Şeytanın iddiasına karşı gelmez. Bilakis, İsa kesinlikle hemfikirdir: Şeytan ona siyasi gücü verebilir. Ne var ki, bir kişi siyasi gücü ancak kötülüğün gücüne tapıyorsa kullanabilir.

İncil'in bu tutarlı öğretisi en sert ifadesini Vahiy kitabında bulur.[12] Burada, siyasi güç (geçici bir süreliğine Roma tarafından temsil edilir; ancak Vahiy Roma'nın ötesini de görür) bir canavar hâlini alır: denizden yükselen ve en ince ayrıntılarına kadar kusursuz bir biçimde devleti temsil eden bir canavar. Yerden yükselen ikinci canavar siyasi propagandayı temsil eder. Dahası, siyasi güç Vahiyin başlangıcında (tek işleri savaşmak, güç kullanmak ve insanlığın helak olmasına yol açmak olan) kılıçlı atlılar tarafından; sonunda ise, Babil tarafından, siyasi gücün odağı, paranın gücü ve kentin yapısı tarafından temsil edilir.

Dolayısıyla, kendimizi siyasi gücü olumsuzlayan, onun geçerlilik ve meşruluk yoksunluğunu kanıtlayan bir dizi tutarlı dini metnin içinde buluruz.[13] Bunlara karşıt olarak, Romalılar 13 metnine ve bu-

11 R. de Pury de dahil olmak üzere, İsa'nın siyasi güce değil Şeytana tapmayı reddettiğini söyleyerek bu metni salt tapma sorununa indirgeyen çok sayıda yorumcuyla kesinlikle fikir ayrılığı yaşıyorum. Hâlbuki, metin son derece açıktır: İsa güç ile tapmak arasındaki ilişkiyi koparmaz. Şeytana tapsaydı, dünyanın bütün ülkelerini Kendisine vereceğinin kesinlikle farkındadır. Dolayısıyla, İsa gücün şeytani doğasına meydan okumaz!

12 Detaylı bilgi için *l'Apocalypse* (1974) kitabıma bakınız.

13 Bir dizi İncil metni tarafından verilen bu öğretinin tesadüfi olmadığının altını çizmeliyiz. İlk Hıristiyanlar inananlara yönelik katliamlar ve siyasi gücün baskısı nedeniyle anarşizmlerini, siyaset karşıtı duruşlarını ifade edememişlerdir. Onlarınki temel bir tavırdır. Onlar, ta en başından, her şeyi İsa'yı çarmıha germek için kumpas hazırlayan iki siyasi otorite gerçeği temelinde değerlendirirler: muhâlifliklerinin aykırı doğası daha iyi ifade edilemezdi! Eğer kişi bu tutumların sadece tesadüfi olduğunu düşünüyorsa, İncil ve İsa'nın yaşamındaki *her şey* aynı ışık altında değerlendirilmek zorundadır. Öyleyse, sözgelimi, İsa'nın Krallık hikayelerindeki öğretileri ya da hukuka ilişkin öğretileri de kesinlikle tesadüfi olmak durumundadır.

* Kamu otoritesi. (Yun.) (Ç.N.)

nun paralellerine sahibiz. Ancak bu paralellerde, otoritelere dua etmekten söz eden metinler (belki de *exousiai*'nın* bir sorunuyla ilişkili olarak onlara sunduğumuz bir hizmet; dua ediyoruz ki otoriteler şeytanların ellerine düşmesin) ile itaat ve boyun eğmeyi isteyen metinler arasında bir ayrım yapmak zorundayız. Romalılar 13 boyun eğme açısından genel bir dayanak sunar görünen tek metin olarak durur.

Bu *birkaç* metni de işaret ettiğimiz içeriğe yerleştirmenin önemli olduğuna inanıyorum: ilk nesil Hıristiyanlar arasında hangi genel siyasi tutumu görüyoruz? Otoritelerin reddi (sadece Sezar'a tapmayı reddetmek değil). Bu ret ilk solukta sözgelimi askerlik yapmayı reddetmeye yol açar.[14] O nedenle, Pavlus'un metinleri siyaset karşıtı anarşist tutumun aşırıcılığına karşı bir tepki olarak görülür. Pavlus temelde şunu der: "Fazla ileri gitme; reddinde aşırıya kaçma. Neticede, otorite, hâkimliği hizmetkâr düzeyine *indirmiş* olan Tanrı'dan gelir (hâlbuki hâkim, efendi olduğunu iddia eder). Toplumdaki iyilik Tanrı'nın tek bir Sözüyle olur; ancak bu iyilik en nihayetinde bir şeyleri gerektirir –ve hâkim bunu garanti eder."

Ayrıca, bu yorumu F. J. Leenhardt tarafından gün yüzüne çıkarılan diğer bir meseleyle birleştirmek zorundayız: Pavlus'un otoritelere ilişkin ünlü deyişini kendi bağlamından koparmamalıyız. Romalılar 12 sevgiden söz eder ve bu sevginin birçok muhatabını sayar. Pavlus bu bölümü düşmanını sevmek ile bitirir (düşmanın açsa, onu doyur," v. 20). Dahası, otoritelere değinilen Romalılar 13:1-7'nin hemen ardından, Pavlus sevgi temasına geri dönerek bunun On Emir'i nasıl da özetlediğini belirtir (vv. 8-10). Sonrasında ufak bir parantez açarak tarihin sonuyla ilgilenir (vv. 11-13) ve sadece sevgiye geri dönerek, imanı zayıf olanlara hoşgörü göstermeyi (14) öğütler.

Açık bir biçimde, otoriteyle ilgili bu cümleler, Pavlus'un sevgiye ilişkin öğretilerine dahildir. Bunları şöyle özetleyebilirim: "Düşmanlarını sev. Şüphesiz ki hepimiz otoriteleri düşmanımız olarak görü-

14 J.-M. Hornus bunu çok güzel betimlemiştir, *Evangile et Labarum* (Geneva: Labor et Fides, 1960).

yoruz; ancak, onları da sevmek zorundayız." Ne var ki, değerlendirdiği her durumda (Kilise, din kardeşleri, düşmanlar,, yasalar, imanı zayıf olanlar vb.) sevmek için özel bir neden veren Pavlus otoriteler konusunda da aynı şeyi yapar. İşte tam da bu bağlamda, meşhur "Tanrı'dan olmayan yönetim yoktur." diye yazar (Romalılar 13:1; daha sonraki usulüne zıt olarak, buradaki olumsuz yapının bir ilke önerdiğinin altını çizmek zorundayız: *omni potestas a Deo*, tüm güç Tanrı'dan gelir). Bu metin, bana öyle geliyor ki, kendi esas anlamına indirgenmek zorundadır: siyasi otorite meselesinde son sözü söylemekten öte, metin Hıristiyanlığın otoriteden nefret ettiği bir içerikte sevgiye başvurmak arayışındadır.

4. Anarşist Hıristiyanlar

Şu hâlde, esasında hem Eski hem de Yeni Ahit tüm siyasi güçlere karşı çıkar. Hiçbir güç kendisinin meşru olduğunu iddia edemez. Siyasi güç ve örgütlenme toplumdaki gereksinimlerdir; ama sadece gereksinimlerdir. Hâkim ve krallar değişmez biçimde kendilerini otoritenin ete, kemiğe bürünmüş hâli olarak düşündükleri için, sürekli Tanrı'nın yerini almaya teşebbüs ederler. Bu güce daima karşı durmalı, bununla mücadele etmeliyiz. Güç ancak mütevazı bir düzeyde kaldığı, zayıf olduğu, iyiliğe hizmet ettiği (ki bu oldukça nadir gerçekleşir!) ve kendisini gerçekten bir hizmetkâra (insanlığın hizmetkârına; çünkü böylelikle Tanrı'ya hizmet etmiş olur!) dönüştürdüğünde kabul edilebilir.

Ancak, bu ilke genellikle başka şekilde ifade edilir: Devlet; zalim, adaletsiz ve baskıcı vb. olmadığı sürece meşrudur. Gerçekte ise, devlet gayrimeşrudur; etkin bir biçimde tüm iyilikleri (gerçek anlamda; sadece retorik anlamda değil!) korumaya hizmet etmediği sürece, yok edilmelidir. Bu noktada Kilisenin tarihsel olarak nasıl İncil metnini bütünüyle tersyüz ettiğini burada ayrıntılandırma olanağım yok. Yine de, bu eğilimde ısrar edildiğini vurgulayabiliriz.

Şüphesiz ki, bir güce dönüştürülmüş olan resmi Kilise, İncil'e ait

metinlerin tam tersini öğretmiştir. Beri yandan, tüm kilise tarihi boyunca, anarşist olarak tanımlayabileceğimiz hareketler de yükselmiştir (bu hareketler hakkında zamanla daha çok şey keşfediyoruz). Onlar bu adla anılmayı hak etmişlerdir; çünkü Anchorites'ten N. Berdyaev ve L. Tolstoy'a değin -hepsi de devletin olasılıksızlığını farklı şekillerde yeniden doğrulamışlardır. Şüphesiz ki, bu hareketler (ki çoğunluğu "ruhanidir") kısmen çılgınlık gibi görünür -özellikle de kurulu Kilise onlara bu şekilde bakar- ancak, onlar canı gönülden bir Hıristiyanlık gerçeğine tanıklık ederler (Kiliseye karşı çıkmak için kimi zaman sapkınlık derecesine varan aşırılıkları olmuştur!). Verili bir güç ya da istismara karşı salt tesadüfi protestolar olmaktan öte, bunlar anarşist hareketlerdir. Tam da Tanrı'nın Sözü öğretisini temsil etmişlerdir.

Berdyaev, bana öyle geliyor ki, İncil ile devlet arasındaki kökten uzlaşmazlığı gösteren son kişiydi.[15] İncil'deki ahlak ile (kendi menfaatiyle ilgili olduğunda, ahlaki olan şeyi yasaklayan) devlet ahlakı arasında ve hizmet (Hıristiyan ilkenin temeli) ile güç arasındaki zıtlığı göstermiştir. Gücün yozlaşmaya yol açtığını vurgulamıştır. Herkesçe bilinen "güç yozlaştırır; mutlak güç mutlaka yozlaştırır" kavramını bütünüyle kabul etmiştir.

Berdyaev, devletin varlık ve refahının yönetilenlerin ve tüm insanların varlık ve refahını temsil etmediğini ileri sürer. Devletin varlığı ile hâlkının varlığı arasındaki eşitlik iğrenç bir yalandan ibarettir. Devletin varlığı daima masum insanların ölümünü işaret eder. "Bir insanın, en değersiz insanın dahi ölümü devletlerin ve imparatorlukların ölümünden daha önemli ve acı vericidir. Tanrı'nın dünyanın büyük krallıklarının ölümüne önem verip vermediği kuşku götürür; ancak, O bir insanın ölümüne son derece büyük önem verir."[16]

Kilise-devlet ilişkisi Ruh-Sezar ilişkisinin bir türüdür; İsa Mesih

15 Nicolas Berdyaev, *De l'Esclavage et de la Liberté de l'homme*, 1938; *Royaume de l'Esprit et Royuame de César*, 1946.

16 *De l'Esclavage et de la Liberté de l'homme*, 1938.

bunları birbiriyle birleştirmek yerine, bunlardan birini seçmek zorunda olduğumuzu söyleyerek sırtımızı sağlama alır! Kilise bu ilişkide her zaman hatalı davranmıştır: devletle ortak olarak bir Kilise karşıtı olmuştur. Hıristiyanlığın tarihi günahı devleti tanımak olmuştur. Devlet hangi şekli almış, güç kimin eline geçmiş olursa olsun bu günah devam ediyor. Kralların tanrısal hakkının tanınması yerini önce insanların tanrısal haklarının tanınması, sonra ise, proletaryanın hakkı almıştır: her hâlükârda gücün egemenliği ve kutsal karakterinde ısrar edilmektedir!

"Reddetmek zorunda olduğumuz şey, devletin egemenliğidir," der Berdyaev.[17] Verili hiçbir Hıristiyan güç türü olmadığını defalarca yazdım. Bu, gerçekte vahiyle tutarlı tek Hıristiyan siyasi tutumun gücün reddi olduğu için böyledir: hangi türden olduğunu asla sorgulamaksızın, varlığına yönelik kökten, toptan bir ret. Bu ifadeyi Hıristiyanlar bir tür ispritizmaya, siyasi umursamazlığa ya da apolitik bir tutuma yönelsinler diye yinelemiyorum –asla. Bilakis, Hıristiyanlar olarak bizler siyaset dünyasına da eylem dünyasına da girmeliyiz; ancak yalnızca onları reddetmek, bilinçli olarak onlara karşı olmak ve sağlam temelli bir reddiye kurmak için. Gücün sınırlı büyümesine ancak bu reddiye meydan okuyabilir ve hatta kimi zaman bunu engelleyebilir de. Dolayısıyla, Hıristiyanlar sadece anarşistlerin yanlarında yerlerini alabilirler; devleti sadece burjuva devlet olduğunda kabul edilmez bulan Marksistlere asla katılamazlar.

Hıristiyanlar, anarşizme özgün ya da özel olan bir şeye katkıda bulunur mu? Önerecekleri belli bir hizmet var mı; yoksa sadece çok sayıda rütbesiz erden mi ibaretler? Hıristiyanların bu alanda iki farklı düzeyde önemli rol oynayacağına inanıyorum. (1) Anarşistler gücü ve onun kaynaklarını gerçekten ortadan kaldırmanın mümkün olduğuna inanarak bir yanılsama yaşıyorlar. Fethetmek ve yenmek için militan oluyorlar. Hıristiyanlar daha gerçekçi olmak zorundalar. Daima güce tabi olagelmiş bir dünyada yaşıyoruz. Bunun tartışmasız böyle

17 *Royaume de l'Esprit et Royuame de César*, 1946.

olduğuna inanıyorum: Yeni bir çağ açabilirdik; geçmişte hep olan şeyin gelecekte de daima olacağına inanmamak zorundayız. Doğru. Ancak bu tavır bilinmeyene doğru bir sıçramayı temsil eder.

Bugün artık anarşist inancın mutlak ilkelerinden birine inanmayabiliyoruz: gelişimin kaçınılmazlığı. Toplumun aşağı formdan üst bir forma geçmesi kesinlikle gerçek olacak değildir. Anarşizm ve bir özgürlük toplumu kimse tarafından vaat edilmemiştir. Daha büyük olasılıkla, bunlar asla var olmayacaklardır. Böyle söylediğimizde, anarşist birey yolda kalır, cesaretini yitirir ve sorar: "Ne yapalım, öyleyse?" İşte burada Hıristiyanlık devreye girer. Tanrı'nın inayetiyle karşılaştırıldığında, her insan eylemi kesinlikle görelidir. İnsan eylemi hayata geçirilmek zorundadır; ancak asla onun mutlak başarısı uğruna değil (bu sadece Tanrı'nın Krallığında olabilir), sadece bu göreli bağlamda sevgiyi ifade ettiğimiz için. İsa bize bunun sözünü verir: "Sen küçük işlerde güvenilir olduğunu gösterdin, ben de seni daha büyük işlerin başına geçireceğim." (Matta 25:21, 23) Beri yandan, bir erkek ya da bir kadın olarak insanın sevgisi olağanüstü bir bildiri, başarılı bir eylem ya da bir tutku nöbetinde değil; diğer bireyin benim yaptığımdan daha asli bir şekilde addettiğini gösteren binlerce sayıdaki basit dikkatlilik işaretlerinde bulunur.

Bu nedenle, anarşist bir bildiri anarşist bir topluma yol açmayı başaramazsa ya da bütün yapısını yerle bir ederek toplumu alt edemezse, cesaretimizi yitirmemeliyiz. Her hâlükârda, bu yıkım kaçınılmaz olarak sadece gücün yeniden oluşumuna yol açacak olan bir diğer güç manifestosu anlamına gelir. Bu ifade ne anlama mı geliyor? Siyasi güç, kendi özünde, sınırsız büyümeye eğilimlidir. Kendisini sınırlaması için hiçbir nedeni yoktur. Hiçbir kurum ya da ahlak, gücü totaliter olmaktan alıkoyamaz. Bu, kendisinin dışında, ona karşı olarak keşfedilmelidir; gücü fethetmek istemeyen (dolayısıyla politik davranan) karşıt bir grubun oluşmasına yol açacak ya da gücü diğerlerinin iyiliği için kullanacak (dolayısıyla politik olacak) kökten bir ret keşfedilmelidir.

Siyasi güç, hem ümit vaat eden bir ahlaki bilinci hem de etkin bir karşı çıkan gücü temsil eden bir grupla –bir sınıf olmayan, hâlihazırda sosyolojik bir gerçeklik olarak örgütlenmemiş bir grupla– karşı karşıya kalmalıdır. Bu grubun süreğen mücadelesi diğerlerinin özgürlüğü arayışındadır. Özgürlük ancak onun için mücadele edildiğinde kazanılabilir; hiçbir güç hâlka özgürlük veremez. Özgürlük ancak siyasi güç yeterince sert biçimde reddedilirse; ve insanlar özgürlüğün kesinlikle gelecekte kazanılacağı –keşke... – düşüncesini kabul etmeyi reddederlerse var olur. Hayır, yarın diye bir şey yok. Özgürlük ya bugün gerçekleşir; ya da hiçbir zaman. Mabedi salladığımızda, yapıda insanlığın sürekli tehdit edilen özgürlüğünü kolaylıkla bulabileceği bir yarık, bir boşluk oluştururuz.

Ne var ki, sistem içinde küçük bir parça yarık oluşturabilmek için, kökten ve toptan bir ret sergilemek zorundayız. Güce tanınacak en ufak taviz gücün tümünün açtığımız küçük boşluğu kapatmasını sağlar. Bu nedenle, yalnızca anarşist bir tutum, sistem içinde özgürlüğe izin verecek bu yarığı açabilme olasılığına sahiptir. Yine de, bundan sonra... bu gücü tümüyle yıkıp ideal bir kardeşlik toplumu yaratacağımız türünden boş ümitlere kapılmamalıyız. Gözleri açılan anarşistlerin sesini duyar gibiyim: "Bütün bunları biz mi yapacağız?" Evet: *Hepsini*; reddiyemiz yoluyla günümüzde tüm yolları kapayan tuzaktan kurtuluruz. Rahat bir nefes alabiliriz. Hıristiyan birey, anarşist bireyin "Hepsi bu mu?" noktasından büyük bir umutla "Hepsi bu" noktasına geçişini sağlamak zorundadır.

(2) Hıristiyanlar anarşistlerin yanında diğer bir rol daha oynuyor. Pek çok durumda anarşistler insanın özünde iyi olduğuna ve fakat toplum tarafından ya da hatta güç tarafından yozlaştırıldığına inanır. Eğer ortada bir suç varsa, bu devletin hatasıdır. Anarşist bir toplum kurulmasını ümit etmek için kişinin açık biçimde insanın özünde iyi olduğuna inanması gerekir. Bu türden bir toplumda, bireyler komşularının alan ya da özgürlüğünü ihlal etmeksizin kendiliğinden herkes için en iyisini yapmak zorunda olacaktır. Komün için özgürce çalış-

mayı seçebilmek için arzu ve öfkesini kontrol etmek, sorun çıkarabilecek bir durumdan vb. geri duracaktır. Aksi hâlde, anarşi, böyle olduğu için suçladığı karşıtına dönüşür: salt düzensizlik, korkunç bir bireyler savaşı. Bildiğim kadarıyla, sadece Bakunin insanlığın kötü olduğu hipotezini destekleme cesaretini göstermiştir. O, toplumu örgütleme planlarının önemli sonuçlarını bu temele dayandırmıştır.

Yine de, daha ileri gitmek zorundayız. Bazı insanların anarşist bir toplumda yaşama becerisine kazaen sahip olmayabileceğinin yanı sıra, bazı insanların da bilakis normal olarak bu tür bir yaşama ait olmayabileceğini kabul etmek zorundayız. Yine, bu alanda da Hıristiyanlar en gerçekçi bakanlar olmak zorundadırlar. Güç, insanların kötülüğüne yol açmaz; daha çok, insanlar yaşamın sıkıntılarından bıkıp yüzünü güce dönerek köle olmak isterler. Bu kapitülasyonu uyguladıkça, diğerlerinin güç arzusunu keşfederler. Kendini kuşatmak isteği ve güç arzusu kesinlikle birbiriyle ilişkilidir. Anarşizm tam da bu somut durumda öne sürülmelidir. Burada yine, ümit sözü gelir: "Her şeye rağmen, bu insan gerçekliğine rağmen, gücü yok etmek istiyoruz." *Bu, siyasetteki Hıristiyan ümididir.*

Ne var ki, bu ümit kesin surette yeterli olamaz. İnsan kötülüğüyle yüzleşmek zorundayız: mevcut ahlaki koda itaat etmemekten ibaret olan ahlaki kötülükle değil, kişinin köle ya da zorba olmasına yol açan, artık gına getirmiş *bu kötülükle.* Bu kötülükle yüzleştiğimizde, önümüzde iki seçenek belirir: Ya herkesi kendi yerine koyan, davranış standartları oluşturan ve kendisine tanınan küçük özgürlüğün sınırını ihlal eden, herkesi cezalandıran baskıcı bir sistem örgütleyeceğiz. Ki bu durumda, devletin gücünü aklamış oluruz. Ya da insanların ötekilerle birlikte yaşayabilmeyi öğreneceği, bir özgürlük göstergesi olarak onlara hizmet edebileceği yönde bir insanlık dönüşümü (Hıristiyanlar buna dine dönme diyecektir) için çalışabiliriz. Bu, Hıristiyan sevgisinin ifadesidir; insanlığın tarafında olan Tanrı'nın İsa Mesih'te bildirdiği sevgidir.

Anarşistler bu dönüşümün gerekliliğini mükemmel biçimde kav-

ramışlardır. Bunun eğitim yoluyla gerçekleşeceğini ümit ettiler ancak şüphesiz ki bu çözüm yeterli değildir. Anarko sendikalistler buna mücadele pratiğiyle ulaşacaklarını ümit ettiler. Güçle savaşarak, insanlar insani değerleri geliştirebilirler: erdem, cesaret, dayanışma ve bağlılık. Dahası, mücadele erdemli ordularla sürdürülmelidir: doğruluk, adalet, güvenilirlik (ve büyük bir mutlulukla ekliyorum: şiddetsizlik). Aksi hâlde, mücadele savaşçıyı anarşist birliğe geçişe hazırlamak yerine, yozlaştırabilir.

Hareketin öncüleri –V. Griffuelves, Merrheim, E. Pouget ve diğerleri– bu hususu kusursuz biçimde kavramıştır: eğitim ve mücadele yeni insanlığı oluşturur. Doğru, ancak daha derin bir itkiye ihtiyacımız var. Bu iki pedagojik yöntem daha temel bir şeyde köklenmelidir. Gerisinin olası olacağı temelde daha esaslı bir dönüşüm gereklidir; bu insanların başarısızlığın ortasında cesaretlerini korumalarını sağlar. Burada, İncil'in anarşistler açısından rolü yatar. Bu, en iradesiz en zayıf insanlar, ya da hiçbir şekilde değişmesi olası görünmeyen en acımasız, en zalim insanlar için dahi özgürlük olasılığının hâlâ var olduğunu gösterir. İster köle olsun ister zalim, bu kişi de İsa Mesih'teki Tanrı tarafından sevilir ve dolayısıyla Tanrı'nın bize ifşa ettiği yaşam olasılığı gerçeğinin dışında değildir.

Bu iki uçlu Hıristiyan gerçekçilik ve ümit katkısının anarşizm açısından gerekli olduğuna inanıyorum. Anarşizmin Hıristiyanlığa ihtiyaç duyması bu ikisinin teorik düzlemdeki açık uzlaşmasına eşlik edebilecek pratik bir uyumun olasılığını da gösterir. Bu olasılık, Hıristiyanlık ile Marksizm arasındaki temel çelişkilerle de bunlar arasındaki son derece yararsız işbirliğiyle de tezat oluşturur. Yine de, bu yazıda yeni bir birliktelik bulmaya çalışmadığımı belirtmek zorundayım. Ne anarşist düşüncenin Hıristiyan siyasi yönelimi ifade ettiğini kastediyorum, ne de Hıristiyanların anarşist bir yönelim benimsemeleri gerektiğini. Diğer bir deyişle, Marksizmde düştüğümüz hatanın aynısına anarşizmde de düşmemeliyiz!

Genel olarak bilineninin tersine, (1) anarşizm ile Hıristiyan inancı-

nın sosyopolitik arenadaki somut sonuçları arasında kökten bir çelişki olmadığını; ancak Marksizm ile Hıristiyan inancın gerektirdikleri arasında bir çelişki olduğunu; (2) anarşizmin Marksizmin yaptığı gibi Hıristiyan niteliklerini ayıklamayı ima etmediğini; (3) ve son olarak, modern toplum ve somut tarihsel durum bağlamında, belirleyici ve kesin sorunun devletin evrensel gücü olduğunu göstermeye çalıştım. Bu nedenle, anarşizm sayesinde başarabileceğimiz üzere, bu sorunu çözmek zorundayız; Komünizm bu meydan okuyuşa yetenekli olmadığını göstermiştir. Bilakis, Komünizm iktidarı her ele geçirdiğinde, sadece devleti güçlendirir.

Marksizm ve Hıristiyanlık sentezini reddetmek "boyun eğmeyi öğütlemek" anlamına gelmez (M. Severand, *Le Monde*, Ara. 1978). Bilakis, farklı bir devrimci yola, daha kökten ve gönülden bir sorgulama yoluna girmek anlamına gelir. Özbeöz bu dünyaya uymak anlamına geldiği içindir ki, Marksist Hıristiyanlık bu diğer yola engel teşkil eder.

İsa ve Marx
İncil'den İdeolojiye

« "Ellul'un Hıristiyan Marksizme yönelik eleştirilerini okumak bir cerrahı izlemeye benziyor. İncil'e ilişkin kültürel uzlaşmalarımızı tekrar tekrar açıyor ve dilim dilim kesiyor. Bu deşmeleri neden mi kabul etmeliyiz? Çünkü, dünya üzerinde gerçeği söyleyebilen çok az insan var. O ise, kesinlikle tüm cerrahların en sağırı."

WALTER WINK
Auburn Teoloji Semineri

Bir teoloji hangi noktada bir ideolojiye dönüşür? Bir Hıristiyan bu ikisini birbirinden nasıl ayırabilir? Jacques Ellul bunları birbirinden ayırmak için çabalamıştır; bu kitap, hem teorik bir taslak hem de önemli örnekler içermektedir.
Ellul, kimi popüler teologların, özellikle de İncil'e ait teolojiyi Marksist düşünceyle birleştirmeye teşebbüs edenlerin, diğer anlamlar üzerinden "teolojik" sonuçlar çıkarma tuzağına düştüklerine, dolayısıyla, bunları gerçek teolojiler olarak düşünemeyeceğimize inanır.
Ellul, Hıristiyanlığın Marksizm ile ilişkilendirilme çabalarını hem İncil'e ait bir teolojik perspektiften hem de sosyopolitik açıdan irdeler. Marksist-Hıristiyan kitaplardaki belli kilit noktalar üzerine titizlikle eğilen Ellul (ne Marksist ne de Hıristiyan olarak gördüğü) sözde Marksist Hıristiyanlığın acizliğini ortaya çıkarırken, İncil'deki bakış açısının gerçek devrimci seçenek anlamında tüm siyasi güçlerin tek istisnası olarak Hıristiyan anarşizmini bıraktığını belirtir.

Uzun yıllar Bordeaux Üniversitesi'nde hukuk, sosyoloji ve tarih profesörlüğü yapmış olan Jacques Ellul kırkı aşkın kitap ve yüzlerce makale kaleme almıştır. »



13 TL (KDV Dahil)
ISBN 978-605-5717-13-1
9 786055 717131