

SOSYALİZM VE DİN: ALTERNATİF BİR MUHAYYİLEYE DOĞRU

Cihan Tuğal

"Marx'i okuyarak kapitalizmin nasıl işlediğini anladım.
İncil ise bana kapitalizme niye karşı çıkmam gerektiğini
öğretti".

Latin Amerikalı Bir Rahip

Bugün insanlığın ulaştığı aşamada uygarlıkların posaları haline gelmiş gibi görünen, ya da bir çok kişinin ekonomik ve siyasi gelişmelerin payandaları olarak görmeyi tercih ettiği sosyalizm ve dinden, varoluşsal ve kurucu katkılar beklenebilir mi? Liberal demokrasi, bireylik, küreselleşme ve "evrensel" hukuk normlarının hakim olduğu bir ortamda, insanlığın bu idealleri mantıksal sonuçlarına itmek dışında temel bir ihtiyacı var mı? Bilimin ve tüketimin, aklın ve rekabetin geldiği noktada, sosyalizm veya dinden medet ummak safdillik, muhafazakârlık, hatta gericilik mi? Bu tarz hassasiyetleri olanların yapabileceği en mantıklı şey, yarı örgütlü protestolarla ya da yeni çağ dinselliğiyle yetinip küresel sermaye hakimiyetinin yıkıcı etkilerini sınırlayan bir siyaset ve kültür oluşturmaları değil mi?

Aslında soruları bu şekilde sormak bile, bir adım geriden başlamanın, sosyalizmin ve dinin zamanlarının bir hayli geçmiş olduğunun, dolayısıyla ikisi adına da savunmacı bir konumu kabullenmenin nişanesi gibi görünüyor. Gerçekten de, inandırıcılığını kaybetme ve marjinalleşme pahasına, makalelere, kitaplara, bildirilere veya propagandaya kendinden gayet emin biçimde başlayan, yakın vakitte dengelerin tekrar kendi lehine değişeceğini vaadeden, her seferinde de yanılmaktan ve komik duruma düşmekten yüksünmeyen duruşlara karşı, bir çok eleştirel metnin ya da siyasetin savunmaya çekildiğini söyleyebiliriz. Ancak sosyalizmin ve semavi dinlerin tarihlerine baktığımızda, gerçekli-

gi bir kalemde tanımlayıveren muktedir salvolarla egemenlerin karşısında ezilip büzülen savunmacı anlayışların dışında bir konumlanış görürüz. Bu konumlanışı iyi anlamak, ilk başta sorduğumuz soruların, daha doğrusu sormak zorunda bırakıldığımız soruların, bir kısmını geçersizleştirecek, bir kısmını da yeni bir çerçeveye oturtmamızı sağlayacaktır. Bu yazıda, bu kadar geniş bir tarihsel analize kalkışmak yerine, sosyalizmin Batı'da, dünyada ve Türkiye'de geçmiş olduğu bazı aşamaların bir özetini çıkararak, küresel sermayenin haki-miyetine karşı söyleyecek bir şeyi kalıp kalmadığının, kaldıysa da bunu nasıl söyleyebileceğinin bir değerlendirmesini yapmaya çalışacağım. Bu özeti çıkarmaktaki amacım, sosyalizmin kapitalizm ile paylaştığı modernist muhayyile-nin muhasebesini yapmak, sosyalizmin bizzat kendi tarihindeki bazı açmazla-rın ve potansiyellerin bu muhayyilenin aşılmasını gerektirdiğini göstermek olacak.

Sosyalizm ve Sol: Tarihsel Muhasebenin Gerekliği

Siyasette sağ ve sol ayrımı, krallığın güçlerini sınırlayan, kurumsal ve hukuk-sal düzenlemelerle kapitalizmin iyice yerleşmesinin önünü açan 18. yüzyıl Fransız parlamentosunda ortaya çıktı. Meclisin sol tarafında oturanlar toplu-mun geleneksel dokusunu çözecek uygulamaların mümkün olduğunca çabuk hayata geçirilmesini, din ve aile gibi feodalite tarafından biçimlendirilmiş ku-rumların bir an önce kapitalist ve demokratik koşullara akılcı bir biçimde uyarlanması savunurken, sağ tarafta oturanlar modernitenin getirdiği yıkıma ve rasyonalizme karşı dinin ve ailenin geleneksel anlam dünyalarıyla gelenek-sel hiyerarşilerini savundular. Sonraki dönemlerin Avrupa'sında sol ("ilerici-lik"), Aydınlanmanın eşitlikçi ve gelenek karşıtı mantığının tutarlı olarak uy-gulanmasının; sağ ("muhafazakârlık") ise kapitalizm koşulları içinde geleneğe, dine ve aileye de mümkün olduğunca çok yer ayrılması gerekliliğinin bayrak-tarlığını yaptılar. Daha sonradan sosyalistlerin de altını çizceği gibi, kamuoyu-na keskin karşıtlıklar olarak yansıyan bu ayrılığın ardında yatan, burjuva toplu-munun temel kurumlarının ve dünya görüşünün sorgulanmayan kabulüydü.

Modernizm tarihinin bilinen okumasına göre sosyalizm ve komünizm, so-lun içsel eleştirisi ve radikalleştirilmesi olarak vücut buldu. Bu akımların ken-dilerini çoğunlukla bu şekilde anladıkları ve tanıttıkları doğru. Örneğin, Karl Marx'ın stratejik ilham kaynaklarının başlıcalarından Eşitler Komplosu'nun örgütleyicisi Babeuf, jakobenizmi en uç noktasına vardırmış, toplumun darbe-ci bir klik tarafından, yani kaba kuvvete dayanarak, eşitlikçileştirilmesini sa-vunmuştu. Sosyalizmin ilk teorik temsilcisi sayılan Saint Simon'un hedefi ise, toplumun akıl tarafından tepeden turnağa tekrar kurulması, en ufak bir irras-yonelliğe nefes alacak alan bırakılmamasıydı. Ancak sosyalizmin pratikte nasıl örgütlendiğine bakarsak, karşımıza biraz farklı bir tablo çıkar. Dünyanın ilk ör-

gütlü proletaryası olan İngiliz işçi sınıfı, ilk birlikteliklerini gayet cemaatçi tepkiler ve fikirler etrafında örmüş, aydınlanmacı entellektüeller evrenselliğe gölge düşürdüğünü düşündükleri bu sürecin her aşamasını temelden eleştirmişlerdir. Belirli bir tarihe kadar modernizmin ve Marksizmin yürüyen kanıtı olarak görülen İngiliz işçi sınıfının arz ettiği bu anomalinin farkedilmesi oldukça yeni bir durumdur¹. Felsefi alanda ise Marksizm'in modernizmle içiçe geçmesine tepkiler daha erken verilmiştir. Örneğin, Adorno ve Horkheimer, başta *Aydınlanmanın Diyalektiği* (1995) olmak üzere çeşitli eserlerinde burjuva ideallerinin benliği tahakküm altına alan yönlerini eleştirerek, özgürlükçü ve eşitlikçi projeyi Aydınlanma'nın içsel eleştirisi üzerine kurmayı hedeflemişlerdir.

Solun ve sosyalizmin, daha doğrusu modernizmin ve eşitlikçiliğin ilişkisi, Batı-dışı toplumlarda çok daha sorunlu oldu. Modernizmin bazı eşitliksizlikleri çözerken yeni eşitliksizlikler yaratan tarafı, bu projenin Batılılaşma çabası içindeki memurlar ve askerler eliyle yürütüldüğü ve yeni (üstelik de oldukça kapalı) bir egemen blok yarattığı coğrafyalarda daha aşikâr hale geldi. Bugünden bakınca, bu durumun modernizmin çizgisel tarih anlayışına dayanan cemaat ve din karşıtlığının eleştirisi için ideal koşulları oluşturduğu, bu yüzden de söz konusu coğrafyalardaki eşitlikçilerin Batı'daki hemcinslerine göre avantajlı bir konumda oldukları düşünülebilir. Oysa sosyalizm ve (bir çok bileşeni itibariyle bir burjuva ideolojisi, yani bir tür elit bakış açısı olan) modernist ilericilik öyle içiçe geçmişlerdi ki, zaten tahlil araçları çok gelişmemiş olan Batı-dışı dünyanın eşitlikçileri, aslında kendilerinin önünü açacak bir ayrıştırmayı – sosyalizm-modernizm ayrıştırmasını – gerçekleştiremediler. Daha da kötüsü, Batılı sosyalist fikirlerin yetersiz kaldığını fark ettikleri noktalarda yine hem Batılı hem burjuva olan başka bir siyaset tarzına, milliyetçiliğe yöneldiler². Böylece, Türkiye özelinde de görülebileceği gibi, halk kitleleri nezdinde modernizmin en acımasız ve tavizsiz temsilcileri haline geldiler. Fransız devriminde ahlaki düzenin, yerine tatmin edici bir şey konulmamacasına yıkıldığını gören, kendilerini feodal ilişkilerden daha baskıcı ve sömürücü ilişkilere mahkum ettiğini sezdikleri ilericiliğe karşı, monarşinin ve toprak ağalığının hiyerarşilerine sarılan köylüler gibi, dört koldan kuşatan modernizme karşı, dinine ve geleneğine dokunulmayacağını vaadeden herkese bel bağladı Türk halkı. Modernitenin ve kalkınmanın toplumsal içselleştirilmesiyle birlikte, kitlelerin duygusal ve politik yatırım yaptığı liderler gitgide eski ahlaki düzenden çok,

1 İngiliz işçi sınıfının örgütlenişinde cemaatçilik, din, ahlakçılık ve gelenekçilik gibi unsurların derin etkileri hakkında, bkz. E. P. Thompson (1963; 1991) ve Craig Calhoun (1982).

2 Milliyetçilikteki cemaatçi damarın kapitalizmi asan boyutları da olduğunu gözardı etmemek gerekir. Milliyetçiliğin totaliter ve otoriter yanlarını dışlayarak, dayanışmacı yönünü ön plana çıkaran, bu akımı anti-kapitalist şekilde yeniden tanımlamaya çalışan düşünürlere örnek olarak P. Chatterjee'ye (1996) bakılabilir.

modernist ve ekonomist bir dünyayı dindarlık maskesi altında savunan “muhafazakâr” elitler olmaya başladı. Aslında modernlik ve sekülerlik bakımından ilericilerden ve sosyalistlerden çok derin farklılıklar arzetmeyen bu yeni muhafazakâr tabaka (sağcı politikacılar, “dindar” işadamları, kapitalistleşmiş şeyhler), halkın gözünü boyadıkları kadar sosyalistleri de kendi tartışma zeminlerine çekmeyi, olmayan bir şeriat tehlikesine karşı sürekli bilenererek, asıl tanımlayıcı yanları olan eşitsizliklerle mücadeleyi bazen ikinci plana atmalarını sağlamayı başardılar.

Modernizmin ideolojik hegemonyasına ve kurumsal tahakkümüne rağmen, cemaatçılık ve yerelcilik düzeyindeki anti-kapitalist tepkiyi örgütleyen sosyalist hareketlerin de Türk solunun, genel olarak da Üçüncü Dünya solunun, tarihinde önemli bir yer tuttuğunu belirtmek gerekir. Tabanını kitabî bilgiler doğrultusunda büyük fabrikalarda ve örgütlü işçi sınıfında değil de, mahallelerde, taşrada, köylerde ve mezralarda arayan bazı gruplar, bu alternatif kitlelerle etkileşim sonucunda dönüşerek Batı kökenli yazılı kaynakların öngöremediği bir hal aldılar. Marksizmin ana önermelerine sadık kalanların sağlayamadığı kitleliliği yakalayan bu anlayış, bugün modernist ve postmodernist solcular tarafından (ahlakçılık, popülizm, köylülük, taşralılık gibi burjuva ideolojisi tarafından üretilmiş “suç”lamalarla) hâlâ eleştiriliyor. Batı-dışı dünya ve Türkiye’deki alternatif sosyalizmi özümseyerek aşacak, modernitenin kazanımlarını da hesaba katarak, eşitlikçi projeyi ilerici siyasetlerin ulaşamadığı topluluklara götürecek kavramsallaştırmalar henüz emekleme aşamasında³. Bu yöndeki çabaları bir sonraki düzeye taşımak için atılacak ilk adımlardan biri, Batı’daki toplumsal rahatsızlıkların ve mücadelelerin de her yönünün modernist ve postmodernist tahayüllerce karşılanamayacağını farketmek. En basitinden İngiliz işçi sınıfının tarihini yeniden okumak, Batı ile Batı-dışı arasında geçirgenliği olmayan karşıtlıklar kurmamızı engelleyecektir. Ancak, Batı Avrupa’da eşitsizliğe karşı mücadele üretim süreci etrafında örgütlenmişken, Türkiye dahil dünyanın birçok yerinde, devrimci seçeneklerin coğrafi temeller üzerinde yükselmesi, farklılıkları düşünerek de yeni kapılar açabileceğimizi muhtuluyor. Batı’nın kavramlarıyla ve modernizmle bütün köprüleri atmadan, bunların getirdiği tahakküm biçimlerini de sorgulayan (zira Batı-dışı toplumalarda bunlar da “sınıf”ların kuruluşundaki belirleyici etkenlerdendir); toplumsal hiyerarşileri, tüm sistematik eşitsizlikleri aşmaya yönelik olarak kavramsallaştıran bir teorizasyona gidip gidemeyeceğimiz sorusuyla karşı karşıya kalıyoruz. Soruyu bu şekilde sorduğumuzda da, kapitalizme karşı geliştirilen sosyalist ve dinî-kültürel tepkilerin arasındaki ilişkiyi düşünmek kaçınılmaz hale geliyor.

3 Latin Amerika ve Türkiye’deki sosyalist hareketlerin ortodoks Marksizm’den “sapan” bazı öğelerinin tahlilini içeren Ernesto Laclau ve Necmi Erdogan’ın (1998) çalışmaları, bu yöndeki kavramsallaştırmalar için ilham kaynağı oluşturabilir.

İki Hayati Soru

Geç kapitalizmin, katı olan her şeyi buharlaştırmasının Marx'ın öngördüğünden çok daha hızlı geliştiği su götürmez. Bu buharlaşmanın sınıfsal örgütleri vurduğu, başta büyük kentlerde birikmiş işçi yığınları olmak üzere sosyalizmin nesnel koşulları olarak görülegelmiş sosyo-ekonomik yapıları aşındırdığı da. Geç kapitalizmin (yapıcı boyutu beklenildiğinden farklı bir yönde gelişen) bu yıkıcı etkisi, sosyalistleri ailenin, cemaat bağlarının, yerelliğin ve dinî yaşamın çözülmesinin olumluluğu hakkındaki ön kabullerini sorgulamaya itiyor yavaş yavaş. Bu sorgulama, sosyalistlerin, bu tür konuları uzun süredir düşünmekte olan dindar kesimlere kulak kabartmasını beraberinde getiriyor. Tabii ki kalkış noktaları farklı olan sosyalistlerin, bu konularda dindarlarla aynı sonuçlara varmaları beklenemez. Ama birden çok sosyalistlik, birden çok dindarlık biçimi olduğu göz önüne alınırsa, bazı düzlemlerde anlamlı bağlar kurulabileceği ümit edilebilir. Bu yazıda, sosyalistlerin, dindarların kaygıları ile kesişebilecek biçimde sorduğu bütün soruları ele almak yerine, sosyalizm ve din ilişkisini yeniden düşünmeye yönelik bir açılım sunmaya çalışacağım. Hareket noktam, sosyalizmin ve dinin, özellikle de dışarıdan bakanlar için, yumuşak karınlarını oluşturan birer soru olacak.

Marx ve Marksizm için bir tıkanma noktasından bahsedilir, mitik bir biçimde. Yazarın ömrünün "sınıf"ı tanımlamaya yetmediği, tam tanımlamak üzereyken bu dünyadan göçtüğü anlatılır. Gerek hiyerarşileri meşrulaştırmaya çalışıyor, gerek bunları sorguluyor olsun, eşitsizliğin teorisini yapmaya çalışanlar için, bu erken ölümün büyük anlamı vardır. Ekonomik ve siyasi güç farklılıklarını toplumsal yaşamın bir parçası olarak görenler, bunu bir sembol olarak alır: bin bir farklı hiyerarşi biçiminin genel kalıplara sığdırılamayacağını, bu yöndeki her çabanın, özellikle de toplumsal eşitsizlikleri olumsuzlamaya yönelik olanların, "ölmeye" mahkum olduğunun "canlı"/tarihsel kanıtı. Bir çok sosyalist ise, bunu eksiklikten ziyade (Marksist) metnin açık olduğu, dolayısıyla da kendisinin müdahale edebileceği bir nokta olarak görmüştür. Geleneksel Marksizme daha yakın olan yazarlar, bu açıklığı Marx'ın ekonomik şemasını daha da karmaşıklıştırarak kapamaya çalışırken, tarihselci ve kültürelci okumalar başka düzeylerdeki etkenleri de hesaba katarak yapmışlardır yeniden tanımlamayı⁴. Türkiye'de sınıfın kuruluşunun önündeki en büyük engellerden birinin "sınıf nedir" sorusundaki açıklığın hakkının yeterince verilmemesi olduğu söylenebilir. Siyasi pratiklerinde sınıfı çeşitli yerlerde "bulmuş" olan sosyalistler, teoride sınıfı hâlâ malların ve hizmetlerin üretim süreci içinde aramakta, bu da siyasi pratiğin önünü tıkamaktadır. Bu tıkanıklığı aşmak için,

4 İlk yaklaşıma örnek olarak E. O. Wright'ın (1985) Weber ile Marx'ın kuramlarını sentezleyen eserlerine, ikincisine örnek olarak da G. S. Jones'un (1983) klasik kitabına bakılabilir.

Türkiye’de dinî, kültürel ve coğrafi hiyerarşilerin en az ekonomik eşitsizlikler kadar belirleyici olduğunu farketmek gerekir. Aynı teorik ve siyasi pratik süreci içinde, betimsel değil kurucu bir sınıf tarifi geliştirmek için, adı geçen hiyerarşilerin üretim sürecinden kaynaklanan eşitsizliklerle nasıl kesiştiğini kavramsallaştırmak da zaruridir.

Tek tanrılı dinler için, hasımlarının can alıcı bulduğu benzer bir boşluk noktası vardır. Weber’in, dinlerin temel sorusu olarak gördüğü, tüm dünya dinlerinin analizi için çıkış noktası olarak aldığı, teodise sorunu: eğer Tanrı hem mutlak olarak iyi, hem de mutlak güç sahibi ise, dünyada neden kötülük var? Kutsal metinlerde bu soruya verilen cevapların sorgulayan zihinleri doyurmaması – örneğin “insanı sınamak için” cevabının, “mutlak güç sahibi, zayıf bir varlığın sınanmasına neden ihtiyaç duysun” sorusunu doğurması – sonu gelmeyen felsefi tartışmalara yol açmış, bu tartışmaların son noktası da henüz konulmamıştır. İnsanın, kainatın temel sırlarını hiçbir zaman bilemeyeceği göz önüne alınırsa, bu tartışmalara son noktanın konması zaten beklenemez. İnananlar hayatlarını bu tarz sorulara verilen cevaplar doğrultusunda düzenlediğinden, her yeni durum ve dönemde yeni cevapların üretilmesi de kaçınılmazdır. Nasıl sınıfın kuruluşu sosyalistler için zorunluluklar içinde bir özgürlük alanıysa, bu cevaplar da dindarlar için hem riskin, hem de cüzzi iradenin alanıdır. Sosyo-ekonomik yapıların belirleyiciliği ya da evrenin yaratılmış olması, insanın öznelliğini önceden tanımlamak bir tarafa, onu kendi öznelliğini kurmakla yükümlü kılar. Öznelliğini uygun biçimde kuramayan kişiler, sınıflar ve toplumlar, bir taraftan sosyo ekonomik süreçlerin kölesi olmaya, diğer taraftan da kainatın yaratıcısına ağır bir hesap vermeye mahkum olurlar.

Eşitlikçiliğin (modern tabiriyle sosyalist solun) ve tek tanrılı dinlerin önüne koyulan ve düzlemleri tamamen farklı görünen (ekonomik vs. varoluşsal) bu iki soruyu aynı çerçevede ele almanın nedeni, aslında soruların cevaplanamazlığının sebeplerinin birbiriyle bağlantılı olması. Daha doğrusu, verilecek cevapların birbirine göndermesi, ya da gönderme gerekliliği. Eşitsizlik neden kaygı haline getirilir? Neden sosyal teori dediğimiz metinler ve pratikler bütünü’nün ana sorularından biri haline gelmiştir? Dahası, neden bazılarımız toplumsal eşitsizlikleri ortadan kaldırmayı düşler? Şüphesiz, modernitenin, Aydınlanmanın, sanayi devriminin bu soruların bu kadar merkezi hale gelmesiyle bir alakası vardır. Ama bu ve başka ekonomik, kültürel ve tarihsel gelişmeler bir takım soruları ancak mümkün kılar, bu soruları sordurtmaz. Soruları sordurtan, belirli tarihsel, ekonomik, vb. koşullar içinden konuşan insan iradesidir.

İrade makro ve mikro iktidarlar kurduğu, onları yeniden ürettiği kadar, dayanışma, iletişim bağları ve duygusal bağlar da kurar (her ne kadar bunlar iktidar arzusundan tamamen bağımsız olarak ele alınamazsa da). İnsanı, sadece kendi iktidarını aramanın dışında arayışlara iten itkilere biri de – iradeyi ik-

tidarın iradesine indirgeyenlerin göz ardı ettiği şey iradedeki ahlaki boyuttur. Çeşitli toplum ve tarihlerdeki çeşitli hiyerarşi biçimlerinin ayrıntılı tasvir ve tasniflerini geliştiren akademik irade ve tanımlama arzusunda iradenin iktidar boyutu ön plana çıkarken, ampirik, hatta sadece teorik, bir soru olmanın çok ötesinde olan “sınıf nedir” sorusunda, iradenin diğer boyutları sivrilir⁵. Bu soruyu sordurtan, teorik, politik, ekonomik, tarihsel gereklilikler kadar, belki de onlardan daha çok, ahlaki bir sorumluluktur. Aslında “sınıf nedir” sorusu, “toplumsal eşitsizliği nasıl ortadan kaldırabiliriz” sorusundan ayrılamaz; eğer ikinci soru olmasaydı, birinci soru, aynı sözcüklerle sorulsa bile, başka bir anlam taşırdı. İşte bu yüzden, ikinci sorunun anlamını kaybetmeye yüz tuttuğu bir dönemde, ilk soru da teorik ve akademik önemini yitirmeye başlamıştır.

Bugün, “sistematik eşitsizlikler nasıl engellenebilir” sorusunu soranların önlerine koyulan en zor/cevaplanamaz itiraz, eşitlikçi bir düzenin insan doğasına aykırı olduğudur. Egemen ideolojiye göre insan hırslı, bencil, saldırgan, otoriter/itaatkâr bir varlıktır, başkalarını ezemediği, ümüklerini sıkamadığı, sömüremediği, başkalarına üstünlük taslayamadığı, boyun eğemediği bir dünyada sıkılır, böyle bir dünyayı kabullenemez. Eşitlikçiler istedikleri kadar bu varsayımlara karşı bilimsel temelli ispatlar getirsinler, “bencillik geni”ni keşfetmiş/icad etmiş ve Soğuk Savaş’ı kazanmış bir medeniyete karşı bir inandırıcılıkları olmaz. Aslına bakılırsa, böyle ahlaki bir varsayımı kanıtlamanın ya da çürütmenin hiçbir yolu olamaz (eşitlikçiliğe yapılan itirazın cevaplanamaz olmasının nedeni de budur). Ancak bir takım bilimsel bulgular bu niyetle manipüle edilebilir. Kesin ve net olan, insan doğasının bir yanda dayanışma, sevgi, iletişim isteği gibi duygular, diğer yanda ise şiddet, tahakküm gibi iktidat barındırdığıdır. Gündelik hayatın eleştirisi, Frankfurt okulu gibi bir takım akımların, Castoriadis gibi bazı düşünürlerin de dikkat çektiği gibi, sosyalist deneyimlerin başarısızlığında tarihsel etkenler kadar, sosyalizmin ve Marksizmin insan kişiliğine dair bir dönüşüm projesi sunmamış olmasının, devrimlerin kişiyi özgürleştirmeye ve ahlakileştirmeye yönelik tutarlı çabalarının olmamasının da önemli bir payı vardır.

Sosyalizmin yüz elli yıldır kendine başat yol gösterici seçmiş olduğu materyalist felsefenin sınırları içinde, eşitlikçiliğe ahlaki bir temel bulunup, sosyalizmin gündelik hayattaki bu zaafı bertaraf edilebilir mi? Materyalizmin ahlak sorununa şu ana kadar getirebildiği en gelişmiş cevap, tarih, siyaset bilimi, sosyoloji ve antropoloji dallarında şekillenmiş olan mikro-materyalizmdir. Bu görüşün en yetkin temsilcisinin Fransız sosyoloğu Pierre Bourdieu olduğunu dü-

5 Tabii ki bu, “sınıf nedir” sorusunda herhangi bir iktidar arzusu olmadığı anlamına gelmez. Bu sorunun içinde sınıfı tanımlama, sınırlarını çizme, onu yönlendirme, hatta mümkünse başına geçme arzusunun yatığını kim inkâr edebilir?

şünüyorum⁶. Bourdieu, onur ve maneviyat gibi kavramların insan hayatında tuttuğu yerin önemini farketmiş, Marksizmin bunu açıklayamadığına kanaat getirerek, oldukça karmaşık bir teorizasyona gitmiştir. Ne yazık ki, kendisinin de açıkça söylediği gibi, ortaya koyduğu kuram materyalizmin mantıksal sonucuna vardırılmasından başka bir şey değil⁷. Yazara göre, insan (kaba materyalizmin iddia ettiği gibi) sadece ekonomik kapitalini değil, sembolik ve kültürel sermayesini de azamileştirmeye çalışan bir varlıktır. Maneviyata yaptığı yatırım da, herhangi bir varoluşsal kaygıdan çok, içinde yaşadığı toplumun simgesel düzenini ustaca kullanarak “sermaye”sini artırmak, o toplumun şerefli bir üyesi olarak konumunu sağlamlaştırmak ve toplumsal hiyerarşide daha yüksek konumlar işgal etmek gibi hedeflerden kaynaklanır. İnsanların, hareketlerinin anlamı olarak hissettiği, sembolik kodların vücutsal pratikler sonucunda içselleştirilmiş olan halinden başka bir şey değildir. Yani kişi, ulvi amaçlar peşinde koştuğunu düşünürken bile, asıl hedefi (bilinçli ya da bilinçsiz olarak) kendisi için normalleşmiş kodları, yine normalleşmiş biçimde kullanarak, sermayesini arttırmaktır. “İyi” şeyler yapıyor olduğuna duyduğu inanç, kodların ve yapıların geçmişte yaşamış olduğu pratikler sayesinde kendisi için doğallaşmış olmasından kaynaklanır.

İlk sorumuza geri dönelim: bu yaklaşım, neden bazı insanların eşitlikçi bir dünya istediklerini ve bunun için savaştıklarını anlamamıza yardımcı olabilir mi? Ahlak üzerine yapılan antropolojik araştırmaların da göstermiş olduğu gibi, çeşitli toplulukların kurmuş oldukları ahlak dünyalarının bir çok boyutu maddi süreçlerle açıklanabilir. Farklı toplumlarda farklı ahlak kuralları oluşmuş olması da, ahlak ile ilgili her şeyin tek bir ilahi kaynaktan çıkmadığının, maddi süreçlerin belirli bir etkisi olduğunun göstergelerinden sadece biri⁸. Pe ki bu, her ahlaki önermenin maddi bir temeli olduğu anlamına gelir mi? Hele hele bazı insanları, kendi maddi çıkarlarının zararına hayatlarını daha iyi bir dünya için mücadelede adanmaları sembolik sermayeyi maksimize etme çabası

6 Diğer yetkin isimler arasında, kendilerini “materyalist” olarak adlandırmaları da, bir toplumun iyilik ve kötülük olarak gördüklerinin iktidar mücadeleleri tarafından belirlendiğini iddia etmeleri açısından, burada kullandığım anlamıyla mikro-materyalist olan Nietzsche (2001) ve Foucault sayılabilir. Bourdieu meseleye daha Marksist terimlerle yaklaştığı için, makalenin konusu açısından onun pratik teorisini mercek altına almayı daha uygun gördüm. Maneviyatı (cinsel arzusunun tepe taklak edilmiş hali olan) suçluluk duygusuna, sistemle mücadeleyi de “Baba” figürü ile kavranın bir başka biçimine indirgeyen yaklaşımları ise maddiyatçılığın kaba ve bireyci bir biçimi olarak gördüğümünden değerlendirmeye almadım.

7 Bourdieu, burada anlattığım konumu bir dizi eserinde, bu eserlerde ortaya koyduğu araştırmaları birbirine bağlayarak geliştiriyor. Bu çalışmaların bir özeti olarak *The Logic of Practice* adlı kitabına bakılabilir.

8 Bunu, tüm varlık ve süreçlerin tek bir kaynağı olduğu bilgisini saklı tutarak söylüyorum. Dolayısıyla, yukarıdaki cümlede “ilahi kaynak”tan kastım, peygamber indirilmesi gibi doğrudan müdahalelerle sınırlı.

olarak okunabilir mi? Sorunun cevabını, bu kısmen bir değerlendirme meselesi olduğu için okuyucuya bırakıyorum.

Teodise sorusu ise kaçınılmaz olarak bir “sınıf” sorusudur: en büyük insanı kötülük güç eşitsizliğidir, zira bu insanın karanlık yüzünün kendini olduğu gibi açığa vurmasının, gelişmesinin ve ahlaki olan taraflarına ağır basmasının koşullarını hazırlar. İşte bu yüzden, dindarlar sistematik güç eşitsizlikleriyle yüzleşmek zorundadırlar. Üstelik, mikro-materyalizmin geliştirdiği perspektif, yani maneviyatın bir çok yerde iktidar mücadelelerine ve sembolik sermayenin azamileştirilmesine alet edilme biçimlerinin ayrıntılı tahlil ve kavramsallaştırmaları da yabana atılacak gibi değildir. Örneğin, saygınlığı ve bağımsızlığı şüphe götürmez din adamlarının dahi, bazı fetvaları verirken kainatta varoluşun anlamını ne kadar gözettikleri, kendi etki alanlarını genişletmeyi ne kadar hedefledikleri incelemeye değer. Aslında mikro-siyaset ve gündelik hayata dair (kapitalist sıradanlığa alternatif olacak) politik açılımlar üretmekte sosyalistlerden daha deneyimli olan dindarlar, mikro iktidar teorilerinden ve mikro materyalizmden öğrenecekleriyle, kendi pratiklerinin tahakküm üreten, özcü ve totaliter taraflarını da sorgulayıp, daha etkili ve daha özgürlükçü bir yaşamsal pratik kurmaya yönelebirlirler. Teodise sorununu, tüm bunları denkleme dahil ederek, maddi, kültürel ve sembolik eşitsizlikler çerçevesinde yeniden düşünmek, felsefi alanda yeni sorular ve cevaplar doğurabilir.

Sonuç

Akıl ve bilim, evrende gerçekten ait oldukları yerlere oturtulmaz da, pozivist ve rasyonalist felsefelerin önderliğinde (daha doğrusu bunların taşıyıcılığını yapan kurumların işleyişi aracılığıyla) solcuların hep el üstünde tuttuğu “us”un insan ilişkilerine hakimiyeti genişletilerek pekiştirilirse, moderniteye içkin (ve aslında hiç de insanlığın kaderi olmayan) bazı eşitsizlik ve tahakküm biçimleri – kapitalizmin getirdiği diğer hiyerarşi türleriyle etkileşerek ve onları da güçlendirerek – toplumsal hayatta iyice galebe çalacaktır.

Batı felsefesi, özellikle de sosyalist ve anarşist kalemler, aklın tahakkümünün eleştirisi için önemli kavramlar ve açılımlar geliştirmiş olsalar da, aklın tam olarak nereye yerleştirilmesinin gerektiği gibi ontolojik sorulara cevap ararken din önemli ipuçları verebilir. Belki de bu ipuçları, söz konusu tahakkümün temellerinden birini oluşturan Batı felsefesinin sağlayabileceğinden daha tatminkâr olacaktır. Küresel dünyada hakim değerler haline gelmiş bulunan tüketim ve rekabet hakkında da benzer biçimde akıl yürütebiliriz. Marksizm, sosyalizmin diğer biçimleri ve anarşizm, sınırsız tüketim, hazzı ve insafsız rekabetin yarattığı insanlık dışı koşulların tahlili ve eleştirisi için çok somut araçlar önermelerine rağmen, tüketimin, hazzın ve rekabetin insan hayatında ne kadar ve nasıl yer tutması gerektiğine dair çok ufuk açıcı çözümler ürete-

mezler. Zira, tam olarak neyin insanlık dışı olduğuna dair tanımları, tüketimi, hazzı ve rekabeti insan ilişkilerine hakim kılan modernizm ile zihniyet akrabalıklarından bağımsız düşünülemez. Dolayısıyla, insanın eşyayla ilişkisini baştan kuracak alternatif bir muhayyileye ihtiyacımız olduğu aşikâr. Bu muhayyilenin kuruluşunda, akıl, bilim, haz, vs.nin insan hayatındaki meşru yerleri, ve bu yerlerin insanın kainatta varoluşuyla bağlantısı hakkında yüzyıllardır birbirinden zengin cevaplar üretmiş dinî kaynaklardan daha sağlam (insanın yaratılış amacına daha uygun) bir referans noktası olamaz. Bu cevapların geç kapitalizm koşullarına uyarlanması ise, sosyalistlerin yüz elli yıldır geliştirmekte oldukları, somut durumların somut tahliline yönelik araçlar biçilmiş kaftandır.

Şimdi, yazının başında sormuş olduğumuz soruları, yukarıda oluşturucu ilkelerinden sadece bir kaçının nüvelerini sunmaya çalıştığım gözden geçirilmiş sosyalizmin ışığında nasıl cevaplayabileceğimize bakalım. Her şeyden önce, sosyalizm, ya da sosyalizmin eşitlikçiliği ve somut eleştirelliliği ile dinin değer tanımlayıcı gücünün birleştiği bir bakış açısı, geç kapitalizmin amentüleri haline gelmiş olan tüketim, rekabet, akıl ve bilime karşı özürücü bir tavır takınmak yerine, kendi temel değeri olan kulların eşitliği çerçevesinde tüm bu unsurları yeniden yorumlamalıdır. Böylesi bir muhayyile ve ona denk düşen tahlil araçları çerçevesinde örgütlenecek talep ve duyarlılıkların küresel liberalizmin bireyci dünyasına sığmayacağı açık. Evrensel olduğuna inanmaya itildiğimiz hukuk normları ise, bazı noktalarda insanın gerçekten evrensel olan ihtiyaçlarını gözetiyor olmasına rağmen, nihai olarak bugünkü köleliğimizin altında yatan kapitalizm ile aynı tahayyülün kaynağından fışkırıyor. Batı'nın evrensellik olarak dayatılan yerelliğini aşarak, sahih bir evrensellik inşa edebilmek için çeşitli yerellerin hukuk, siyaset ve felsefe alanlarında küresel çapta katkıda bulunmaları gerekir. Protestanlığın sekülerleşmiş hali dışında her dini dışlayan (ya da onları protestanlaştığı ve sekülerleştiği ölçüde kabul eden) bir evrensellik güdük kalacağı gibi, onun ölçütleri içine sıkıştırılmış bir demokrasi – en amiyane tabiri ile – Batı patentli burjuva demokrasisi olmanın ötesine geçemeyecektir. Pratikte teknokratların iktidarı anlamına gelen liberal demokrasi yerine, seçkinlerle birlikte halk kesimlerinin de güç alanına sahip olacağı ve giderek avam ve havas arasındaki katı farklılıkların aşındırılacağı küresel bir politik sistem oluşturmak için, anti-global gösteriler ve yeni çağ dinsellikleri bazı bağlamlarda kalkış noktası oluşturabilecek olsa da, bunların şu ana kadar Batılı duyarlılıkların tercümanı olduğu göz ardı edilmemelidir. Evrensel bir demokrasiyi ancak yeni bir muhayyile etrafında örgütlenen halk kesimleri kurabilir.

REFERANSLAR

- Adorno, Theodor ve Max Horkheimer, 1995, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, İstanbul: Kabalcı.
- Bourdieu, Pierre, 1990, *The Logic of Practice*, California: Stanford University Press.
- Calhoun, Craig, 1982, *The Question of Class Struggle: Social Foundations of Popular Radicalism During the Industrial Revolution*, Chicago : University of Chicago Press.
- Chatterjee, Partha, 1996, *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Erdoğan, Necmi, "Demokratik Soldan Devrimci Yol'a: 1970lerde Sol Popülizm Üzerine Notlar," *Toplum ve Bilim*, Sayı: 78.
- Jones, Gareth Stedman, 1983, *Languages of Class : studies in English working class history, 1832-1982*, New York : Cambridge University Press.
- Laclau, Ernesto, *İdeoloji ve Politika*, İstanbul: Belge Yayınları.
- Nietzsche, Friedrich, 2001, *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*, Yorum Yayınları.
- Thompson, E. P., 1963, *The Making of the English Working Class*, London: Gollancz.
- _____, 1991, -, 1991, *Customs in Common*, London : Merlin Press.
- Wright, Eric Olin, 1985, *Classes*, London : Verso.