



Makale Geliş | Received: 03.11.2024
Makale Kabul | Accepted: 14.03.2026
Yayın Tarihi | Publication Date: 31.03.2026
DOI: 10.20981/kaygi.1578659

Aslı ŞAHİNKAYA

Doktora Öğrencisi | PhD Candidate
Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Bölümü, Bursa, TR
Bursa Uludağ University, Social Sciences Institute, Department of Philosophy, Bursa, TR
ORCID: TR0000-0002-8216-6244
aslisahinkaya6@gmail.com

Politik Teoloji ve Kurtuluş Teolojisi

Öz: Politik teoloji, köklü bir geçmişe sahip olmakla birlikte, çağdaş tartışmalarda Walter Benjamin'in, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* (Zur Kritik der Gewalt, 1921) ve Carl Schmitt'in, *Politik Teoloji* (Politische Theologie, 1922) metinleri başlangıç kabul edilir. Benjamin, teolojiyi egemenliğin şiddetini ve sınırlarını açığa çıkarmak için kullanırken Schmitt, teoloji ile egemenliği temellendirir. Schmitt'in teorilerini eleştiren Johann Babtist Metz ise politik teoloji teorisini, evrensel dayanışma, acı çekenlerin otoritesi ve özgürleşme mücadelesi kavramlarıyla oluşturmuştur. Teolojik kavramlarla politik kavramlar arasındaki ilişkiye odaklanan politik teoloji, teolojinin kendisinin politik bilinci ile ilgilenmektedir. Bütün politik teoloji teorilerinin ortak noktasının modernite eleştirisi olduğu söylenebilir. Çalışmanın diğer odağı olan kurtuluş teolojisi ise yoksulluk içinde yaşayan toplumlarda sosyal sorumluluğu merkeze alan anlayıştır. 1960'larda Latin Amerika'daki sefalet ortamında teolojinin görevi sorgulanmıştır. 1968'de Medellin Konferansı ile yoksulluk problemi resmen Kilise'nin gündemine alınmıştır. Bu dönemde, teolojinin görevine dair pek çok yanıt içinde kurtuluş teolojisi Marksizm'le olan ittifakı nedeniyle diğerlerinden ayrılır ve eleştirilir. Kurtuluş teolojisinde, büyük oranda Hristiyanlık öğretileriyle birlikte adaletin, sosyal düzenin dönüştürülmesinin ve politik eylemlerin beraber ele alındığı, birbirlerinin gereği olduğu görülür. Politik teolojinin kaynaklarında da benzer temalara rastlanmaktadır. Bu çalışmanın asıl amacı iki alanın kesiştiği ve ayrıştığı noktaları ortaya koymaktır. Kurtuluş teolojisinin politik teolojinin bir alt kolu olduğuna dair yaklaşımın karşısında ikisinin kesinlikle birbirinden ayrı olduğunu ileri süren argüman vardır. Sonuç olarak kurtuluş teolojisi, politik teolojinin bir uzantısı değildir, yine de ortaklaştıkları kimi konularda derinlemesine düşünülmesi ve bunların yaşamın, teolojinin ve politikanın parçası haline getirilmesi fikri bu çalışmanın önerisidir.

Anahtar Kelimeler: Politik Teoloji, Kurtuluş Teolojisi, Marksizm, Hristiyanlık, Yoksulluk

Political Theology and Liberation Theology

Abstract: Political theology, though grounded in a long-standing tradition, is often regarded in contemporary debates as having been inaugurated by Walter Benjamin's *Critique of Violence* (Zur Kritik der Gewalt, 1921) and Carl Schmitt's *Political Theology* (Politische Theologie, 1922). In

Benjamin's thought, theology is employed to expose the violence and limits of sovereignty, whereas in Schmitt's work, theology is used to legitimize and ground sovereignty. Johann Baptist Metz, who critically engages with Schmitt's theories, constructs his own political theological framework around the concepts of universal solidarity, the authority of the suffering, and the struggle for liberation. Focusing on the relationship between theological and political concepts, political theology addresses the political consciousness within theology itself. A critical engagement with modernity may be considered the central point of convergence among all theories of political theology. Another focal point of this study, liberation theology, centers on social responsibility in societies living in poverty. In the 1960s, amid widespread poverty in Latin America, the role of theology was called into question. In 1968, the Medellin Conference formally placed the issue of poverty on the Church's agenda. During this period, liberation theology, due to its alliance with Marxism, stood out from and was criticized compared to other responses regarding the role of theology. In liberation theology, the teachings of Christianity are largely combined with justice, transformation of social order, and political actions, are seen as necessary for each other. Similar themes are also found in the sources of political theology. The primary aim of this study is to identify the points at which political theology and liberation theology intersect and diverge. While some approaches view liberation theology as a sub-branch of political theology, there are also arguments that assert the two are fundamentally distinct. As a result, this study does not regard liberation theology as a mere extension of political theology. Nevertheless, it proposes that their shared concerns warrant deeper reflection and that these concerns should be integrated into the lived realities of theology, politics, and everyday life.

Keywords: Political Theology, Liberation Theology, Marxism, Christianity, Poverty

Giriş

Politika ve din, özel ve toplumsal yaşamın ne için, hangi yollarla düzenleneceğini salık verir. Alanları birbirinden ayrı kurgulayınca irtibatlı gibi görünmeseler de dinle politika, kamusal yaşamla özel yaşam birbirinden ayrı kompartımanlar değildir. *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* çalışmasında Karl Marx, "cennetin eleştirisi yeryüzünün eleştirisine, dinin eleştirisi hukuk eleştirisine, teolojinin eleştirisi de politikanın eleştirisine dönüşür" (Marx, 2009: 9) der. Hangi amaçlar için hangi araçların kullanılacağı (Benjamin, 2010) insanlık tarihi boyunca isim, kılık ve yön değiştirmiştir. Politikanın ve dini kurumların ilişkisinde (ister dostluk ister düşmanlık ya da ikisinin bir aradalığı) bu değişimlerin pek çok versiyonuna rastlayabiliriz. Politik teoloji ve kurtuluş teolojisi bunlar arasında önemli iki alandır.

Bu bağlamda çalışmanın çerçevesi şu sorular etrafında oluşmuştur: Politik teoloji nedir? Tarihsel uğrakları nelerdir? Kurtuluş teolojisi ne tür ihtiyaçlarla hayat bulmuştur? Marksizm'le ilişkisi neden tartışmalıdır? Politik teoloji ve

kurtuluş teolojisini birlikte ele almak konusunda uzlaşım var mıdır? Tarihsel ve kavramsal olarak iki alanın daha çok Hristiyan teolojisiyle birlikte ele alınması nedeniyle çalışma Hristiyan teolojisiyle sınırlandırılmıştır. İlk bölümde politik teolojinin ikinci bölümde kurtuluş teolojisinin başat problemlerine, tarihsel arka planlarına ve felsefi temellerine yer verilmiştir. Değerlendirme kısmında politik teoloji ile kurtuluş teolojisini birlikte ele almanın mümkün olup olmadığı tartışılmıştır. Sonuçta üç argüman vardır: İlki, kurtuluş teolojisinin, politik teolojinin bir türevi olduğunu söylerken karşıt düşünce ikisini birlikte ele almanın olanaksızlığını vurgular. İki uç görüşe alternatif bir diğer yaklaşıma göre ise bu iki alan ne birbirinden tamamen ayırdır ne de birbirine indirgenebilir. Dolayısıyla bu çalışmada, kurtuluş teolojisinin ve politik teolojinin müstakil yönleri vurgulanırken, ikisi arasındaki diyalog imkânı araştırılmıştır.

1. Politik Teoloji

Politik teoloji, çeşitli dini geleneklerdeki politik yapıların teolojik ve politik çıkarımlarını inceleyen; politik kavramlarla teolojik kavramlar arasındaki ilişkiyi odaklanan alandır (Campanini, 2011: 35). Bu, politik soruları teolojinin ana teması yapmak ya da politik sistem ve hareketlerde dini destek vermek anlamına gelmez; o, teolojinin kendisinin politik bilincini sorar (Moltmann, 1971: 6). Yine de politik teoloji, kutsal metinlerin *politik yorumunun araştırılmasına yönelik saf bilimsel araştırmalardan radikal sosyo-politik hareketlerde teologların ve ruhban sınıfının doğrudan ve aktif seferberliğine kadar uzanır* (Sarıoğlu, 2023: 116). Teori ve pratiğin politik teoloji içindeki gerilim, onu oluşturan tartışmaların kaynaklarından biridir.

Politik teoloji üzerine teorik tartışma 1921'de Walter Benjamin'in "Şiddetin Eleştirisi Üzerine" ve 1922'de Carl Schmitt'in "Politik Teoloji" çalışmalarıyla başlamıştır (Moltman, 1971: 9). Pek çok disiplinde olduğu gibi kökler çok daha öncesine uzanır. Politik teoloji, ilkel kabilelerde liderlerin aynı zamanda dini liderler olmasından, mitsel meşrulaştırmalarla hareket etmesinden başlatılabilir.

Çok tanrılı dönemler ve bunların yönetimle olan bağları, tek tanrılı dinlere geçiş ve yaşanan dönüşümler önemli uğraklardır. Antik Yunan, Helenistik Dönem, Roma İmparatorluğu ve onun dağılışı, Orta Çağ Katolik Kilisesi, mezhep ayrılıkları, Reform ve Rönesans, on yedinci yüzyıl bilim ve felsefenin değişimleri, Aydınlanma, on dokuzuncu, yirminci yüzyıl ve bütün tarihsel şemalar, kopuşları ve süreklilikleriyle politik teolojinin konusu olabilir.

İfadenin kendisine bakıldığında politik teoloji ilk olarak Stoa felsefesiyle ortaya çıkmıştır. Panaetius, tanrısallığı *genus physikon, politiken, mythiken* olarak üç sınıfa ayırmıştır. Bunlar sırasıyla doğanın kişiselleştirilmiş güçleri, devlet dininin tanrıları ve mitlerin tanrılarıdır. Romalı Stoacı Varro, en yüksek teoloji olarak politik teolojiyi görmüştür. Devlet adına hangi tanrıların tanınacağı, hangi kutsal eylemlerle onlara saygı gösterildiği yurttaşlar ve rahipler tarafından bilinmelidir. Bu dönemde tanrılara gerekli saygıyı göstermek toplumun aslî görevi olmaktadır çünkü tanrılar ülkenin refahını kutsamaktadır. Geç Helenistik dönemde polisins kendisi dinsel saygı için örgütsel bir ilkeyken, zamanla dinsel saygının nesnesi haline gelmiştir (Moltmann, 1971: 9). O'Donovan, kurucu figür olarak Augustine'in kabul edilmesini doğru bulsa da bize Ambrose, Caesareali Eusebius ve Konstantin öncesi dönemden Lactantius'u hatırlatır. "Yüksek gelenek" olarak 1100 ve 1650 arasını kabul etsek bile bu dönem Patristik ve Karolenj dönemlerinin fikirlerinden yararlanmıştı. On ikinci yüzyılın ortalarında anonim York Risaleleri, monarşinin kutsal karakterini, yeni papalık sistemi böyle istemese de savunur. Yüksek gelenek dönemi de diyebileceğimiz Orta Çağ'da Gregoryen Reformları seküler yönetimle papalık arasındaki çatışmayı teolojik tartışmanın merkezine yerleştirir. Bir yandan da politik teori, teolojinin alanından, Aydınlanma'nın etik bilimi tarafından çıkarılır (D'onovan, 2011: 316). Luther, seküler ve ruhani iktidarı birbirinden ayırarak kiliseyi özel bir cemiyet olarak tanımlar (Sarıtaş, 2023: 34). Önderliğini yaptığı Reform hareketleri, Katolik kilisesinin kurumsal gücünü sarmıştır.

Katolik Kilisesi ve Skolastik felsefenin katı önermesel olan iman ve vahiy anlayışına karşın, Luther imanı yaşayan Tanrı kelamına duyulan güven, vahiy de Kitab-ı Mukaddes'te her Hristiyan bireyin ulaşabileceği yaşayan Tanrı kelamındaki tarihsel İsa olarak tanımlamakla Hristiyan düşüncesine varoluşsal bir yön katmıştır. Çünkü Luther kişi olarak varılan imanı önemsemektedir ve bu iman her Hristiyanın Kutsal Ruh'u kendi içinde hissederek Kitab-ı Mukaddes'i yorumlayabilmesi ile gerçekleşecektir. Ayrıca vahiy de öyle soyut bir kelam değil, somut bir kelimedir (Çil, 2012:119).

On yedinci yüzyılda ise Leviathan'da Hobbes, felsefeden çok teolojiyle ilgilenmiş görünse de ilk dönem moderniteye uygun şekilde politika (özerk bir teorik disiplin olarak) lehinde tartışmayı sonlandırır (D'onovan, 2011: 316). Mezhep çatışmaları ve savaşlar, Rönesans, Aydınlanma fikirleri ve Fransız Devrimi, sözleşme düşüncesi ve ulus devlet anlayışı sekülerizmin yükselişinin tetikleyicileri arasındadır. Machievelli ile birlikte anılan *Devlet-i Hükümet* fikri, Spinoza'nın *Teolojik Politik İncelemesi*, Kant'ın insanı merkeze koyan felsefesi, Hegel'de iktidarın tarihselliği modern devlet ve din ilişkisini politik teolojinin bu dönemlerdeki önemli uğraklarıdır. 18.yy. Sanayi Devrimi insan yaşamını teknik, sosyal ve kültürel olarak dönüştürür. "... bu süreçte politik teoloji ilk olarak zamanın ruhuna sonunda ise hümanizme ve liberalizme teslim olur ... İngiliz Devrimi, Amerikan Devrimi ve Fransız Devrimi iktidarı daha da yeryüzüne çeker (Sarıtaş, 2023: 42-43).

Modern liberal politikanın ilk dönemlerinde Hristiyanlığın büyük teolojik soruları inceltirilmiş ve din, kamudan ayrılarak kültürel bir unsur haline gelmiştir. Sekülerleşme ile Hristiyanlığın dini pratikleri özel alana, kişisel olana yerleştirilmiştir. *Post-seküler dönemde klasik liberalizmin bu tanımına sığmayan yeni dindarlık deneyimleriyle karşı karşıya kalırız. Din içeriden dışarıya taşmaktadır ve bu liberalizmin istemediği dinin kadim köklerini manipüle eden köktencilik biçimlerinde kendini gösterebilmektedir (Ünlü, 2023: 175-176).* Bu noktada Schmitt'in politik teolojisi devreye girer çünkü o, *her şeyin birbiriyle ilişkisi içinde tanımlandığı bilimsel formüllerin yönettiği sekülerleşmiş dünyada ... modern devletin, yani egemenin nasıl egemenlik kurduğunu* anlamaya çalışır ve bu, politik

teolojik bir inceleme yapmaktır. Düşünüre göre önemli bütün modern devlet kuramları dünyevileştirilmiş teoloji kavramlarıdır. Tarihsel gelişimleri yanında bu kavramların sosyolojik yönden incelenmesi ve anlaşılması gereken sistematik yapıları nedeniyle de dünyevileştirilmişlerdir. Her şeye kadir Tanrı, her şeye kadir kanun koyucuya dönüşürken; teolojide mucize neyse hukukta da olağanüstü hâl benzer anlamlar taşır (Schmitt, 2005: 41). Schmitt açısından yasal düzenin meşruiyeti somut kararlarda aranmalıdır. O, homojen bir halkın istencini, yasa, anayasa ve hukuk öncesi ilksel ve canlı bir yer olarak tariflemektedir. Karar(lar)la, egemen otorite canlılığını ve teolojik karakterini kazanacaktır (Ünlü, 2023: 188-189). Egemen halkı temsil eden, istisnaya karar verendir. Bu egemen Hobbes'un tek, yasamacı egemeni ya da Leviathan'da olduğu gibi hukuk devleti değildir. Schmitt, liberalizm tarafından sindirilen egemenin politik teolojik karakterini diriltmeye çalışır (Ünlü, 2023: 195). Roma Katolisizmi, Schmitt'in hem teolojik hem de politik açıdan önemli kaynaklarından biridir. Egemenin meşruiyetini teolojiden alarak sarsılmaz ve mutlak bir yönetim oluşturmayı amaçlamıştır.

Schmitt'in aksine Walter Benjamin, gücün aşkın bir konuma yükseltilmesini ve baskıcı kullanımını eleştirir. Herhangi bir iktidarın, durumun, mutlak ve zorunlu olduğu iddiasına karşı çıkar. Adalet kavramına yönelik ilgiye rağmen Benjamin'e göre içinde yaşadığımız dünya kurtarılmış değildir (Brendan, Moran, 2024: 4). Benjamin'in "Tarihin Kavramı Üzerine" tezlerinde, mesiyani ideal sekülerleştirilir ve Marksist bir söz dağarcığıyla "sınıfsız toplum" olarak ifade edilir. Benjamin için mesiyani fikir, tarihin ötesinde edilgen bir şekilde beklenen bir gelecek değil, şimdi gerçekleştirilmesi gereken bir görevdir. Bu yaklaşım, Benjamin'in mesiyani anlayışını Hristiyan eskatolojisinden ayırır (Brendan, Moran, 2024: 15). Ona göre, "beklenen", biz ilgilenmezsek "Mesih değil, Azrail olacaktır" (Oskay, 2015: 50) Benjamin'in yazıları kapitalizm eleştirisiyle, çeşitli anarşizm biçimleriyle ve sınıf çatışmalarıyla birlikte aynı zamanda Latin Amerika'daki ezilmişlerin perspektifleriyle de ilişkilendirilmiştir (Brendan, Moran, 2024: 11-15)

Anlaşıyor ki politik teoloji yalnızca din ekseninde ele alınmamaktadır. İlahi otoritenin doğası ile devlet iktidarının ilişkisi, politik teoloji açısından oldukça önemlidir (Sarioğlan, 2023: 118) Birbirinden farklı tanımlar ve anlayışlar, düşünürlerin politikayı ve teolojii nasıl ele aldıklarıyla ilgilidir. Tüm bu çeşitlilikle birlikte Sarıtaş, *Antik Yunan'dan Modern'e: Batı'da Politik Teoloji* metninde politik teolojinin iki temel türevinin bulunduğunu belirtir. İlki, inancın aktif siyasetle ilişkisini irdeleyen versiyondur ve politik teolojinin siyasi anlamda nasıl görevleri ve amaçları olduğunu araştırır. Diğeri, bir bilim olarak politika ekseninde, inancın dini bir kurum olarak anlaşılması, siyasi etiğin ve politik olanın felsefi olarak tanımlanmasıdır (Sarıtaş, 2023: 22). Örneğin Fiorenza, politik teolojinin kimi açılardan en iyi şekilde klasik politik anlayışı geri çağırarak; belirli bir ethos'u inşa etmek ve sürdürebilmekle ilgili olduğunu vurgular (Ojakangas, 2012: 481). Politik teolojinin siyasi görev ve amaçları Schmitt'in politik teolojisinde öncelik bulurken; siyasi etik ve politik olanın felsefi tanımlarıyla politik teoloji oluşturmak Fiorenza'nın anlayışına uygundur.

Leo Strauss ise, teolojik-politik¹ problemin *iman ile akıl, vahiy ile felsefe, Kutsal Kitap ile Grek Felsefesi, Kudüs ile Atina* karşıtlığının formları olduğunu ve bu karşıtlıkların bütün sentez çabalarını boşa çıkardığını öne sürmektedir. Ona göre felsefe ile teoloji arasında çatışma vardır ve bu Batı medeniyetinin canlılığının kaynağıdır. Kadimler insanı sosyal ve politik hayvan olarak tanımlamışlardır. Hristiyanlık, insan hayatının amacını öte dünyaya, semavi Kudüs'e taşıyarak, yalnızca yasaya itaatten daha yüksek bir adalet anlayışı getirmiştir. Böylece evrensel bir toplum öngörülmüştür ve bu toplumda insanlar kardeştir. Strauss'a göre bu ancak her insan bilge olduğunda gerçekleşir. Doğal eşitsizliğin, insanlar

¹ Politik teoloji, teolojik politik, teoloji politik, siyasi ilahiyat vd. kavram çeşitliliği düşünürlerin farklı adlandırmalarından ve çevirilerden kaynaklanmaktadır.

arasındaki farklılıkların ve yeryüzündeki kötülüğün ortadan kalkması ise düşünürle göre olanaksızdır (Günsoy, 2010: 231-247).

Aşkın gönderimlerin ve felsefi soyutlamaların yerini tarihselliğin, acı çeken öznelere tarihsel diyalektiğinin aldığı yeni politik teoloji, II. Dünya Savaşı sonrası, Almanya’da, Johann Babtist Metz tarafından oluşturulmuştur. Ona göre dünya, insan acısının tarihi olarak okunmalıdır. Teolojinin logosu, somut tarihin kendisiyle yüzleşmeye zorlanmalıdır. Yoksulluk, ezilmişlik ve sefillik içindeki dünyanın koşulları, Kutsal Kitap’a açıkça aykırıdır. Başkalarının acılarına katılımcı bir farkındalıkla bakılmalıdır fakat bu, belirsiz bir empati, sonuçsuz bir acıya ya da yüzeysel bir hayırseverlik değildir. Metz’e göre Tanrı hakkında konuşmak en temelde acıya duyarlılık taşır ve bu, çilenin hatırasıdır (Memoria Passions). Dinsel ve kültürel söylemin ölçütü, acı çekenlerin otoritesi olmalıdır ve bu otorite, herhangi bir toplumsal mütabakat ve rızadan önce gelir. Öznesiz ve tarihten kopuk bir teoloji yerine, acı çeken ötekinin yüzünü gören teoloji geçmelidir ve bu teoloji artık şarkı söylemez, çığlık atar (Metz, 2014)! Metz’in politik teolojisi, Schmitt’in mutlak egemenlik anlayışı ya da Strauss’un yeryüzündeki kötülüğe yönelik umutsuz bakışından farklı olarak evrensel dayanışmayı, acı çekenlerin sesini duymayı ve dünyayı buradan okumayı önermektedir.

Tüm bu problemlerle birlikte düşünüldüğünde, politik teoloji gerçekten nedir? Bu soruyla yüzleşmek oldukça zordur. Uzun ve çeşitli bir geçmişe sahip olması ve günümüzde politik teolog unvanını kullananların kendi aralarında uzlaşma olmaması zorluğun nedenleri arasındadır. Politik teoloji bir kilise teolojisi değildir; kendi görüşlerine göre yapılandırılmış ulusal ya da uluslararası bir dini cemaati yoktur. Büyük ölçüde akademiktir. Yine de politik teolojiyi belli yönlerden tanımlamaya çalışabiliriz. Politik teoloji dünyayı kozmostan çok polis olarak tanır. Burada insan öznesi ilişkiler ağına, bir dünyaya dahildir ve ancak bu bağlamda birey bir anlam ifade etmektedir. Bireyin toplumsallığı politik teolojiyi Katolikliğe yaklaştırırken, Hristiyan tanıklığının rahiplik boyutundan çok peygamberlik

boyutunu vurgulama eğilimi onu Protestan kampına çekiştirir. İki Protestan teolog Moltmann ve Soelle, örneğin günahın, kişisel olduğu kadar toplumsal bir anlamı da olduğunu vurgular. Pavlus'un mesajının temel kavramları olan günah, din değiştirme ve yeni yaşam, Hristiyan dindarlığına ve egemen teolojiye hakim olan özelleştirilmiş anlayıştan kurtarılmalıdır (Baum, 1998: 499-505). Bu bağlamda politik teoloji, İsa'da mutlak bir özgürlük paradigması bulur. Bu meydan okuma ve sorgulama özgürlüğüdür, ön kabullerden ve onların ideolojisinden kurtulma özgürlüğü. İsa, Krallığı ilan etmiştir ama aynı zamanda Tanrı'nın koşulsuz sevgisinin özgürleştirici gücünü de duyurmuştur. O, herhangi bir geleceği değil; ezilenler ve umudu olmayanlar için bir geleceği ilan etmiştir. Güçsüz olanların geleceğine tâbî kılındığında, güvenli mülkiyet alanları tehlikeye düşer. Kilise, İsa Mesih'in Kilisesi olur ve Metz'e göre onun tehlikeli özgürlük anısı, geleneğin kamusal tanığı ve taşıyıcısı olarak kendini anlamalı ve haklı çıkarmalıdır (Lakeland, 1985: 228-231). Böylece, mutlak egemenlikle damgalanan Schmitt'in politik teolojisinden farklı olarak, Avrupa'daki yeni görünümüleriyle politik teoloji, sesleri duyulmayanların sesi olmaya doğru kendini yeniden oluşturur. Bu, Avrupa merkezli politik teolojinin, Kurtuluş teolojisiyle dirsek teması kurduğu ve kendini dünyaya açtığı koludur.

2. Kurtuluş Teolojisi

Dünyanın pek çok yerinde, toplumsal sorumluluğa odaklanan teologlarla dışlanmış ve yoksul Hristiyanların karşılaşmalarından kurtuluş teolojileri doğmuştur (West, 2011: 154). Bunlardan biri, 1960'lı yıllarda Latin Amerika'da, çiftçilerin, köylülerin, işsizlerin ve yoksulların haklarını savunan bir halk teolojisi olan kurtuluş teolojisidir.² O dönemlerde kıtada Umut Teolojisi, Politik Teoloji

² "Kurtuluş Teolojisi (Liberation Theology), Roma Katolik Kilisesi bünyesinde bulunan manevi kurtuluşu hedefleyen "Salvation Theology" ile karıştırılmamalıdır. "Salvation" İngilizcede manevi kurtuluşu ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. "Liberation" ise, insanın özgürlüğü anlamındaki kurtuluşu ifade etmek için kullanılır. Bu anlamda Kurtuluş Teolojisi sosyal ve ekonomik sıkıntıları olan insanların haklarını savunmak için ortaya çıkmış bir özgürlük hareketidir.

gibi çeşitli teolojiler yaygındı fakat Kurtuluş Teolojisi, Marksizmle olan yakınlığı nedeniyle onlardan ayrılır. Kurtuluş teolojisinin amaçları arasında sosyal ve ekonomik düzeni sağlamak; ayrıca düzeni bozan etmenleri ortadan kaldırmak da vardır (Üstünyer, 2021: 36-38). Öncüler Brezilyalı Lonardo Boff, Uruguaylı Juan Luis Segundo, El Salvadorlu Jon Sobrino ve psikopos Oscar Romero'dur. Gustavo Gutierrez'in *Kurtuluş Teolojisi* kitabı başlangıç kabul edilmektedir. Bu teoloji ile Gutierrez hem insanın kurtuluşunu hem de Tanrı'nın kurtuluşunu vurgulamanın yanı sıra her ikisinin de kendi yazgılarının aktif faileri olmalarını önemli bulur (Colombo, 1991: 18). Gutierrez'in "*Kurtuluş Teolojisinin Kapsamı ve Görevi*" metninde, bütün teolojiler gibi kurtuluş teolojisinin de Tanrı hakkında olduğunu belirtilir. Konusu Tanrı ve Tanrı'nın sevgisidir. Bir gizem olan Tanrı'nın sevgisi hakkında nasıl konuşulacağıyla ilgili Gutierrez, Aquinas'a başvurur: "Tanrı'nın ne olduğunu bilemeyiz, sadece ne olmadığını bilebiliriz." Öyleyse içinde yaşadıkları koşullarda soru şudur: teolojik görev nasıl bir yol izlemelidir? Medellin Konferansı ve diğer Latin Amerika psikopos konferanslarında bu sorunun pek çok yanıtı verilmiştir. Nüfusun büyük çoğunluğunun yaşadığı "insanlık dışı sefalet", Kilise'nin de gündeme getirmesiyle, Kutsal Kitap'ın açıklama ve yorumlama yöntemlerini değiştirmiştir. Hristiyanların, Latin Amerika'da Kurtuluşçu süreçlere katılımı, Gutierrez tarafından "en önemli olay" olarak adlandırılır ve ona göre tarihsel gelişmenin ifadesiyle yoksulların akını gerçekleşmiştir. Kurtuluş teolojisi, yok sayılanların var olmasıdır. Tarihi sürecin başlangıcını belirlemek zor olsa da yaklaşık tarihler benzer olaylar etrafında toplanmaktadır (Gutierrez, 2011: 36). Yine de bir tarih vermek gerekirse *II. Vatikan Konsili'nin farklı inanç ve kültürlerle açılma hedefiyle uyumlu ilerleyerek Latin Amerika'nın yoksulluk ve baskıyla özdeşleşen yerel talepleri bağlamında ortaya çıktığı tespit edilmiştir*. İnsanın, kendini gerçekleştirme yolundaki engellerden kurtulması, özgürleşmesi, kurtuluş

Kurtuluş Teolojisi her ne kadar dünyevi kurtuluşu hedeflese de arka planında manevi kurtuluşu da barındırmaktadır. Arka planında barındırdığı manevi kurtuluşu ise Kitab-ı Mukaddes'in Marksist yorumuna dayandırmaktadır" (Üstünyer, 2021: 33).

teolojisinin temel argümanıdır. Kutsal Kitap'taki Çıkış hikayesiyle³ birlikte Marksist söylemler araçsal bir şekilde kullanılmıştır (Öztürk, 2024: 25).

Toplumsal hareketlerin gelişiminde, adalet mücadelesinin yoğunlaşmasında, beklentilerin artışında, yeni toplumsal ve siyasi örgütlerin ortaya çıkışında, kadim yerli halkların haklarının ve kişisel saygınlığın daha çok farkına varılmasında, iktidar gücüne sahip olanların anlamlı sosyal reformlara teşebbüs etmesinde ve hatta bazı durumlarda gerilla şiddetinin başarısız çıkışlarında açıkça görülmekteydi. Soğuk Savaş'la şekillenen bir dünyada bütün bu gelişmelere, yeni tür otoriter ve baskıcı hükümetlere karşılık verildi (Gutierrez, 2011: 37).

Christopher Rowland, Kurtuluş Teolojisi kitabının girişinde altı temel özellik açıklar. Bunlardan ilki, kurtuluş teolojisinin sıradan insanların günlük hayattaki yoksulluk deneyimlerine dayanmasıdır. İkincisi, bu deneyimlerin kutsal kitapla yakından ilişkili yorumlarını içermesidir. Üçüncüsü, kurtuluş teolojisinin, dünyanın pek çok yerinde Kilise yaşamının içinde derin köklere sahip olmasıdır. Dördüncüsü bu teoloji, ortaya çıktığı ortamlara yöneliktir. Buralar, eğitim ve sağlıkta toplum refahı için yürütülen ortak projeler, kutsal kitabı anlama çabalarını içeren toplantılar ve ibadetlerdir. Beşincisi ve büyük ölçüde kurtuluş teolojisini diğer teolojilerden ayıran özellik, kurtuluş teolojisini, uzmanların geliştirdiği ve miras kalan bir teolojiyi alan insanların değil; kendini mücadelenin ortasında bulan insanların öngörülerıyla ortaya çıkarmasıdır. Son özellik de en az beşinci özellik kadar kurtuluş teolojisinin özgünlüğüne işaret eder; İncil kitaplarının küçümsenen ya da göz ardı edilen, yoksulluğa ve baskıya karşı Tanrı'nın isteğini öne çıkaran bölümlerin yorumlarını içermesidir (Rowland, 2011: 20). Anlaşıyor ki bu teoloji, ahlaki bir sistem olmakla birlikte yoksulların yanında olan İsa'nın ve Tanrı'nın hikayesi olarak anlaşılmaktadır (Üstünyer, 2021: 18). Karmaşık ve belirsiz olgular olsa da meydan okuma ve umut açıkça görülmektedir. Yoksullar, Kurtuluş Teolojisi'nde kendilerini, kendi tarihlerinin aktif öznesi olarak, toplumsal ve dinsel izlerle dolu önemli bir keşif ve gelişmenin içinde bulurlar. Hem yoksul hem

³ Çıkış kitabının ana teması, Tanrı'nın ezilen küçük bir insan grubunun tiranlıktan kurtulmasını sağlaması ve onlara verilen özgürlüğün hayatın her alanını, özellikle de Kurtarıcı Tanrı ile ilişki kurma özgürlüğünü kapsamasıdır (Biddle, 1998).

Hristiyan insanlar, dinin misyonu konusunda, İncil anlayışı üzerinde yeni toplumsal farkındalıklar oluşturmuştur (Gutierrez, 2011: 37). Din görevlilerinin, bu mücadelelere aktif olarak katıldığı bilinmektedir.

Latin Amerika'da direnişçi bir papazı sorgulayan polisler, "Ateist komünistlerle ne işin var diye sormuşlar. Papaz "İnsanlar ateistler ve müminler diye ikiye ayrılmazlar, ezenler ve ezilenler diye ikiye ayrılırlar" demiş. Polisler, "Ama onlar dine afyon diyorlar" diye karşılık vermiş. Bunun üzerine papaz şu yanıtla polisleri itiraz etmiş: "Bu dünyanın zenginliğini kendilerine alıp, yoksullara öbür dünyanın nimetlerini bırakan zenginler, dini afyon olarak kullanan gerçek kişilerdir" (Gülenç, 2017: 31).

Marksizm karşıtları kadar kaba maddeci, ekonomist ve indirgemeci kimi Marksist eğilimler, "din halkın afyonudur" söylemini, mutlaklaştırarak araştırmanın özünden yalıtılabilmektedir (Gülenç, 2017: 46). Marksizmin dini reddettiğine dair yaygın ve yanlış algıya rağmen Boer, Marksizmin teoloji olmadan anlaşılamayacağını düşünür. O, *Cennetin Eleştirisi* kitabında, Walter Benjamin, Ernst Bloch, Louis Althusser, Henri Lefebvre, Antonio Gramsci, Terry Eagleton, Slavoj Žižek ve Theodor Adorno'nun, Kutsal Kitap ve teoloji hakkındaki çalışmalarını yorumlamıştır. Ona göre bu Marksistler teolojinin cazibesine kapılmışlardır ve yaşayanlar hala kapılmaktadır (Boer, 2013: 9). Diğer yandan Löwith'e göre, "*Komünist itikat, Yahudi-Hristiyan mesiyanziminin sahte morfozuna rağmen, onun temellerine ihtiyaç duyar: zafer koşulu olarak aşığılanmanın ve kurtarıcı acının serbestçe kabulü. Proleter Komünist, haçı olmayan tacı ister; dünyasal mutlulukla zafer kazanmak ister*" (Löwith, 2012: 78). Eagleton, Marx'ın da Eski Antlaşma peygamberlerinin bir okuyucusu olduğunu, *adalet, kurtuluş, hesaplaşma günü, baskıya karşı mücadele, mülksüzlerin iktidarı, geleceğin barış ve bolluk hükümranlılığı ... bu ve diğer motifleri Yahudi-Hristiyan mirasıyla paylaştığını* belirtir (Eagleton, 2014: 76). Latin Amerikalıların yeni teoloji arayışında Marksist devrimci söylem ve eylemlerin onlara destek sağladığı görülmektedir (Öztürk, 2024: 16). Marx'a göre halkın afyonu olan din aynı zamanda kalpsiz (ruhsuz) dünyanın kalbidir (ruhudur). Tartışmalarda afyon benzetmesi öne çıkarılsa da kurtuluş teolojisi yok sayılan diğer yönünü dikkate almıştır:

Dinsel üzüntü, bir ölçüde gerçek üzüntünün dışavurumu ve bir başka ölçüde de gerçek üzüntüye karşı protesto oluyor. Din ezilen insanın içli ezgisini, kalpsiz bir dünyanın sıcaklığını, tinin dıştalandığı toplumsal koşulların tinini oluşturuyor. Din, halkın afyonunu oluşturuyor (Marx, 2009: 192).

1984 yılında, Vatikan'a bağlı İnanç Öğretisi Cemaati "*Kurtuluş Teolojisinin*" *Belli Yönleri Hakkında Yönerge* metnini yayımlamıştır.⁴ Bu yönerge kurtuluş teolojisinin tamamını eleştirmemektedir. Kurtuluş arzusu, Hristiyanların kalbinde ve ruhunda güçlü ve kardeşçe yankı bulsa da adalet hayali anlamını gizleyen ya da çarpıtan ideolojilerin tutsağı olmamalıdır. Dolayısıyla sorun, kurtuluş teolojisinin yoksullukla mücadelesinde değil Marksizmle kurduğu ittifaktır. Vatikan'ın iddiasına göre Marksizmin, sınıfsal nefret ve mücadele pratiği ile kopmaz, içsel bir bağı vardır. Bunlar Hristiyanlığın yardımseverlik ölçülerini rencide etmektedir. Marksizm, *Tanrı'ya ve bireyi reddederek Tanrı'ya ve Hristiyan inancının özüne saldıran indirgemeci bir toplumsal analiz biçimidir*. Yoksullukla mücadelede ve adalet arayışında Marksizm'den yararlanan kurtuluş teologlarına karşı Papalık, *sınıf mücadelesinin Kiliseyi böldüğünü ve bu mücadele ışığında Kilisenin tüm gerçekliklerinin yargılanması gerekeceğini* belirtir (Turner, 2011: 221-224). Kitab-ı Mukaddes politik teoriler ışığında tekrar yorumlanabilir fakat bu tek okuma yolu değildir. Yalnızca politik bir tefsir, faydalı kimi yönleri olmasına rağmen Marksist politik düşüncenin tamamının kabul edilmesine neden olabilir ve bu Kilise açısından tehlikeli bulunmuştur (Yel, 1998: 48). Marksizm etkisi hem teoloji hem de politik teoloji açısından kurtuluş teolojisinin en tartışmalı yönüdür.

Gregor Baum, 1998 yılında, "*Marksist Fikirlerin Hristiyan Teolojisi Üzerindeki Etkisi*" adlı bir makale yazar. Hristiyanların bir zamanlar Platon ve Aristoteles'ten etkilenmesine benzer şekilde Marksizmden etkilendiklerini iddia eder. Kimi dönemlerde Latin Amerika'da bazı Hristiyan teologlar Marksist analizi kabul eder ve kendilerini Marksist politik projeye adanlar. Paulo Freire bunun en bilinen örneğidir. Kimileri ise proleterya için Marksist seçeneği "yoksullar için

⁴ Instruction on certain aspects of the "Theology of Liberation" (vatican.va)

seçenek” olarak yeniden yazarlar. Kıtada, nüfusun büyük çoğunluğu kendini “halk” ya da “yoksullar” olarak tanımlamaktadır. Kurtuluş teologlarından Leonardo Boff da sosyal, politik ve ekonomik mekanizmaların sonuçları arasında olan kollektif yoksulluğu günah olarak ele almıştır. Geleneksel şekilde yoksulluğu zenginlerin fakirlere yardım ettiği ya da modern anlayışta olduğu gibi sosyal bir mesele olarak ele almanın yeterli olmadığını belirtir. Yoksullar, bilinçlenerek ve organize olarak, katılımcı ve eşitlikçi bir şekilde dünyalarını ve toplumu değiştirebilirler. Bu perspektif yardımcı ya da geliştirici değil, kurtarıcıdır (Yel, 1998: 44-45)

Değerlendirme ve Sonuç

*“Köylünün sık gördüğü,
kralın zaman zaman gördüğü,
Tanrının ise hiç görmediği nedir?”
- “Kendi benzeri”⁵*

Politik teoloji ve kurtuluş teolojisini karşılaştırırken yüzeysel olmak pahasına ayrımlardan başlayalım. Klasik bir tarihlendirmeye politik teolojinin daha olgun, kurtuluş teolojisinin ise daha genç olduğu söylenebilir. İlkinin coğrafi ve kültürel kökenleri Almanya’ya dayandırılabilirken⁶ ikincisinin kökleri Latin Amerika’dadır. Politik teolojinin teorik (politik) ve pratik (kurtuluş) yönelimleri, kurtuluş teolojisiyle farklılıklar içerebilir. Praksis bunun önemli bir örneğidir. Hangi ilkelerle, hangi aşamalarda ve ne tür gerekçelerle teori ve eylem ilişkisinde öncelik belirleneceği tartışma konusudur. Bir yanda sekülerleşmiş ve ateist bir dünyayla diyalog varken diğerinde baskıya karşı mücadele, öznelerin varlık sebebidir. Politik teoloji kendisini daha evrensel kabul ederken kurtuluş teolojisi yereldir (Lakeland, 1985: 225-226). Latin Amerika’da manevi tutum sosyal hayatta oldukça önemlidir ve *maddeyi manaya önceleyen “Avrupalı” ve “akademik” bakış açısından kurtulmak arzulanmaktadır* (Öztürk, 2024: 16). Bu nedenle politik teoloji

⁵ (Benjamin, 2018: 529-532).

⁶ Eric Voegelin, Karl Löwith, Blumenberg, Jacob Taubes, Carl Schmitt, Walter Benjamin, Martin Heidegger, Hannah Arendt ve hatta Ernst Cassirer modernitenin teolojik kökenlerini tartışan en önemli Alman düşünürler arasında sayılabilir (Güngörmez, 2023:10).

(çoğunlukla) batı merkezli bakış açısına sahipken kurtuluş teolojisi coğrafi ve kültürel nedenlerle alternatif bir yörünge oluşturmaktadır.

Kurtuluş teolojisi bugün yalnızca Latin Amerikalı teologları değil, dinin rolü ve sosyal adalet üzerine çalışan herkesi ilgilendirmektedir. Aşırı yoksulluk koşullarında kilisenin görevinin politik kapsamlarına yaptığı vurgu nedeniyle kurtuluş teolojisinin, başlangıcından günümüze politik teolojinin çarpıcı örneklerinden birini oluşturduğu da düşünülmektedir (Rowland, 2011: 14). Öyleyse kurtuluş teolojisi bir politik teoloji midir? Bu sorunun apaçık bir yanıtı yok gibi görünüyor. Tartışmalarda, politik teolojinin hangi yönlerini vurguladığımızla ve bunları, kurtuluş teolojisi içindeki hangi yaklaşımlarla ele aldığımızla değişen bir yelpaze mevcuttur.

Ayrımların öne çıkarılmasıyla devam edelim. *Roma Katolikliği ve Politik Form*'da Schmitt:

Başka birçokları gibi Katoliklik ile de romantik ya da Hegelci kardeşlik peşindeki manevi bir karmaşadan hareketle, herhangi birisi Katolik compexiousunu kendi birçok sentezinden biri haline getirebilir ve Katolikliğin cevherini terkip ettiğine aceleyle inanabilir. Kant sonrası spekülative felsefeye mensup metafizikçilere, organik ve tarihî hayatı ebedî antitez ve sentezlerde akıp giden bir süreç olarak kavramak kolay geliyordu. Bu şekilde roller istenildiği gibi dağıtılabildi (Schmitt, 2009: 10).

Schmitt⁷ açısından kapitalistler ve sosyalist proleterler, ekonomi temelli düşündüğü sürece mücadeleleri dikkate alınmayabilir. Katolikliğin gücü iktisadî vasıtalara dayanmaz; Kilise kendi temizliği içinde iktidar hırsına sahiptir (Schmitt, 2009: 21). O, düzenlerin orijininde (hukuki, ahlaki, ekonomik) politik bir edim bulunduğunu öne sürer ve bu noktada Marx'tan farklılaşır. *"Tüm düzenlerin orijinalindeki bu politik boyut, insanın toplumsal varoluşunu dost ile düşman arasında verilen ve özünde zorunlulukla şiddet içeren bir karar bağlar"* (Günsoy,

⁷ Özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası politik teologlar, (Meltz, Moltmann, Solle vd.) kendilerini Schmitt'in politik teoloji versiyonundan uzaklaştırmaya çalıştılar (Kirwan, 2009: 32).

2012: 151). Bu nedenle, politik teolojinin Schmittçi kanadı ile kurtuluş teolojisinin diyalogu mümkün değildir.

Politik teolojinin bir başka kanadında ise amaçlar, araçlar ve vurgular farklılaşır. Oliver D'onovan'a göre geç dönem liberalizm, teolojiyi karantina hattına hapsetmiştir. Bu bağlamda Schmitt ile aynı düşünmektedir fakat Kutsal Kitap'a uyacak sözün politik olması gerektiğini belirten D'onovan, teolojiyi, zorlanmış ve doğal olmayan tarafsızlıktan kurtarmak gerektiğini düşünür. Ona göre geç dönem modernitenin tali akımlarından destek olsa da *"kurtuluş teolojisi, teolojiyle siyasetin ayrılmasına dair varılan geç dönem modern liberal uzlaşmaya yönelik tek olmasa da en etkili yirminci yüzyıl meydan okumasıdır."* Kurtuluş teologları, ruhun şeytan tarafından ele geçirilmesi, ilk günah, kıyamet, yargı gibi liberal modernizmin işine gelmeyen teolojik temaları yeniden gündeme getirerek özel alana kapatılan konuları kamusal alana taşımıştır. Sosyal adalet odağında, devlet adamlarının çıkarları yerine yoksulların sınıf menfaatinin geçmesinin anlamı nedir? D'onovan, yoksulluğun, Latin Amerikalıların sorunuysa hepimizin sorunu olduğunu, onlar kadar herkesin uyması gereken kutsal metin yetkilerini vurgular. Politik teolojinin, Latin Amerika'da İncil'i okumanın getirdiği heyecanla güçlendiğini belirtir (D'onovan, 2011: 320-323).

Politik teolojinin ve kurtuluş teolojisinin yörüngeleri genişledikçe örtüşmeler başlar. Politik eylem ve Hristiyan yaşamı arasında bağlar vardır. İki alan, yaklaşımlarında birbirlerinden öğrenebilirler. Her ikisi de müjdenin özünde sosyal düzenin dönüştürülmesine yönelik bir çağrı olduğunu varsayar. Son olarak her ikisi de iman iddiasının, Tanrı'yı sevmenin ve Mesih'i takip etmenin adaletle derinden bağlı bir halktan kaynaklanmasını uygun bulur (Lakeland, 1985: 224). Bu anlamda devletin bir sözleşme, antlaşma olarak ele alınmasıyla, eleştirel bir iktidar teolojisiyle ve demokratik kurumları meşrulaştıran pozitif bir antropolojiyle karşılaşırız: bütün insanlar eşit ve özgür yaratılmıştır ve Yaratıcıları tarafından devredilemez haklarla donatılmışlardır (Kirwan, 2009: 29). Görülüyor ki

Avrupa'da politik teolojinin Schmittçi versiyonu eleştirilmiş, egemenin mutlak kararları yerine çoğulcu yaklaşımlar öne sürülmüştür. Metz'in politik teolojisi bunun en güçlü örneğidir. O, II. Dünya Savaşı'ndan sonra Schmitt'in teorileri yerine teolojinin logosunu, somut tarihin kendisiyle —Auschwitz gibi felaketlerle anılan kamusal bir tarihle— yüzleşmeye zorlayan teorileri (Metz, 2014: 27) önemsemiş ve kendi yeni politik teolojisini oluşturmuştur.

Kurtuluş teolojisi çoğunlukla radikal bir kanat olarak ele alınmış görünse de Jeffrey W. Robbins buna karşı çıkar. Radikal bir politik teolojinin hem politik hem de teolojik düzeni sorgulaması gerektiğini öne süren Robbins'e göre kurtuluş teolojisi, bu sorgulamanın teoloji ayağında eksik kalmıştır. Marksist eleştiri ve programı mevcut teolojik çerçeveye etkili bir şekilde entegre eden kurtuluş teolojisi ona göre Hristiyan itikat içinde kalmaya devam etmiştir. *Radikal Politik Teoloji* kitabının yazarı Cylaton Crockett ise Robbins'in eleştirilerine katılmakla birlikte, kurtuluş teolojisini önemli ve hayati bir politik teoloji olarak ele almaktadır (Crockett, 2011: 10).

Sonuç olarak üç ana hat belirlenebilir: ilki, kurtuluş teolojisini politik teolojinin bir alt kolu olarak değerlendiren yaklaşım; ikincisi, farklılıklar ve benzerlikler olsa da iki alanı ayrı kabul eden yaklaşım; üçüncüsü, politik teoloji ve kurtuluş teolojisinin birlikte ele alınmasının olanaksızlığını vurgulayan yaklaşım. Kurtuluş teolojisinin praksise kesin vurgusu nedeniyle iki alanın birbirinden ayrı olduğunu fakat zaman zaman kesişen yerlerinin öneminin daha fazla vurgulanması gerektiğini düşünerek ikinci yaklaşımı benimsiyorum. Sömürünün ve ırkçılığın hakim olduğu dünyamızda, Avrupalı Metz'in *Eingedenken* (Metz, 2014: 30) (acı çeken yabancı'nın aktif hatırlanması) kavramı ancak Latin Amerikalı kurtuluş teologlarının eylem teorisi ve pratiğiyle birleşirse anlamlı bir değişim mümkün olabilir.

Political Theology and Liberation Theology

Summary

Aslı ŞAHİNKAYA

PhD Candidate

Bursa Uludag University, Social Sciences Institute, Department of Philosophy, Bursa, TR

ORCID: TR0000-0002-8216-6244

aslisahinkaya6@gmail.com

This study is framed around the following questions: What is political theology? What are its historical milestones? What needs gave rise to liberation theology? Why is its relationship with Marxism a matter of debate? Is there a consensus on examining political theology and liberation theology together? Since both political and liberation theology are historically and conceptually discussed primarily in connection with Christian theology, this study is limited to that context.

The first section explores the key problems, historical background, and philosophical foundations of political theology; the second section does the same for liberation theology. In the discussion section, the study examines whether it is possible to consider political theology and liberation theology together. In conclusion three main arguments are presented: the first claims that liberation theology is a derivative of political theology, while the opposing view insists that they cannot be examined jointly. As an alternative to these two opposing positions, a third approach suggests that the two fields are neither entirely separate nor reducible to one another. Accordingly, this study highlights the distinct aspects of both political and liberation theology while exploring the possibility of dialogue between them.

Political theology is the field that examines the theological and political implications of political structures within various religious traditions, focusing on the relationship between political and theological concepts (Campanini, 2011: 35). This does not mean making political questions the central theme of theology or offering religious justification for political systems and movements; rather, it interrogates the political consciousness inherent in theology itself (Moltmann, 1971: 6). Nonetheless, political theology spans a wide spectrum — from purely scholarly inquiries into the political interpretation of sacred texts to the direct and active mobilization of theologians and clergy within radical socio-political movements (Sarioğlan, 2023: 116). The conflict between theory and practice within political theology remains one of the main sources of debate shaping the field.

The theoretical discussion on political theology began with Walter Benjamin's *Critique of Violence* (1921) and Carl Schmitt's *Political Theology* (1922) (Moltmann, 1971: 9). Yet, as with many disciplines, its roots reach much further back. Political theology can

be traced to the earliest tribal societies where leaders were simultaneously religious figures and acted under mythic legitimations. Key historical moments include the ties between governance and religion in polytheistic eras, the transitions to monotheistic faiths, and the transformations these entailed. Antiquity, the Hellenistic period, the Roman Empire and its dissolution, the medieval Catholic Church, schisms, the Reformation and Renaissance, the scientific and philosophical revolutions of the seventeenth century, the Enlightenment, and the developments of the nineteenth and twentieth centuries — along with all their historical continuities and ruptures — may be considered part of the scope of political theology.

Across many parts of the world, liberation theologies emerged from encounters between theologians committed to social responsibility and marginalized, impoverished Christian communities (West, 2011: 154).⁸ One of the most significant of these is liberation theology in Latin America, which arose in the 1960s as a popular theology advocating for the rights of farmers, peasants, the unemployed, and the poor. Although various theologies such as the Theology of Hope and Political Theology were also prevalent on the continent at the time, liberation theology distinguished itself through its perceived proximity to Marxism.

Among the aims of liberation theology are the establishment of social and economic order and the elimination of factors that disrupt that order (Üstünyer, 2021: 36–38). Its leading figures include the Brazilian theologian Leonardo Boff, the Uruguayan Juan Luis Segundo, the Salvadoran theologian Jon Sobrino, and Archbishop Óscar Romero. Gustavo Gutiérrez's seminal work *A Theology of Liberation* is generally regarded as the starting point of the movement. In this work, Gutiérrez not only emphasizes both human liberation and God's liberation but also underlines the importance of both becoming active agents of their own destinies (Colombo, 1991: 18).

In his text *The Scope and Task of Liberation Theology*, Gutiérrez asserts that, like all theologies, liberation theology is ultimately about God—specifically about God's love. Regarding how to speak of the divine love, which remains a mystery, Gutiérrez draws on Aquinas: "We cannot know what God is; we can only know what God is not." The central question then becomes: under the concrete conditions in which people live, what path should theological reflection take? The Medellín Conference and subsequent Latin American episcopal conferences offered numerous responses to this question.

The "inhuman misery" in which the majority of the population lived—an issue also brought to the Church's agenda—led to a transformation in methods of interpreting and explaining Scripture. According to Gutiérrez, the participation of Christians in liberative processes across Latin America represents "the most important event," marking what he describes as a historical influx of the poor into history itself.

⁸Liberation Theology should not be confused with *Salvation Theology*, which exists within the Roman Catholic Church and focuses on spiritual salvation. In English, "salvation" is a concept used to refer to spiritual deliverance, whereas "liberation" refers to freedom in the sense of social and political emancipation. In this regard, liberation theology emerged as a movement advocating for the rights of people suffering from social and economic hardships. Although it primarily aims at worldly liberation, it also contains a dimension of spiritual salvation. This spiritual dimension is grounded in a Marxist interpretation of the Holy Scriptures (Üstünyer, 2021: 33).

Liberation theology, in this sense, is the affirmation of the existence of those who have been ignored. While it is difficult to pinpoint the exact beginning of this historical process, approximate dates tend to cluster around similar key events (Gutiérrez, 2011: 36).

Nevertheless, if one were to assign a date, it can be observed that liberation theology emerged in alignment with the aims of the Second Vatican Council, which sought to open the Church to different faiths and cultures, and in response to the local demands of Latin America—where poverty and oppression were deeply rooted. The central argument of liberation theology is that human beings must be freed from the obstacles preventing them from self-realization. In this context, the biblical story of the Exodus⁹ and Marxist discourse were employed instrumentally (Öztürk, 2024: 25).

When comparing political theology and liberation theology, it may be useful—at the risk of being somewhat simplistic—to begin with their distinctions. In a classical chronology, political theology can be considered the more mature tradition, while liberation theology is relatively younger. The geographical and cultural roots of the former can largely be traced to Germany,¹⁰ whereas the latter is firmly rooted in Latin America. The theoretical (political) and practical (liberative) orientations of political theology may differ from those of liberation theology, with *praxis* being a key example. The question of which principles, at which stages, and for what reasons should determine the priority between theory and action is a central point of debate.

While political theology engages in dialogue with a secularized and even atheist world, liberation theology finds its *raison d'être* in the struggle against oppression. Political theology tends to see itself as universal, whereas liberation theology is more contextually and locally grounded (Lakeland, 1985: 225–226). In Latin America, spiritual attitudes hold significant weight in social life, and there is a strong desire to break free from the “European” and “academic” perspective that privileges matter over spirit (Öztürk, 2024: 16). For this reason, political theology often reflects a Western-centered outlook, while liberation theology, shaped by its geographic and cultural circumstances, offers an alternative trajectory.

Today, liberation theology concerns not only Latin American theologians but also anyone engaged in studying the role of religion and social justice. Because of its emphasis on the political dimensions of the Church’s mission under conditions of extreme poverty, liberation theology is considered by some to be one of the most striking examples of political theology from its inception to the present day (Rowland, 2011: 14). This raises the question: is liberation theology itself a form of political theology? There seems to be no straightforward answer. The debate spans a wide

⁹ The central theme of the Book of Exodus is that God delivers a small, oppressed group of people from tyranny, and the freedom granted to them encompasses every aspect of life—especially the freedom to enter into a relationship with the redeeming God (Biddle, 1998).

¹⁰ Eric Voegelin, Karl Löwith, Hans Blumenberg, Jacob Taubes, Carl Schmitt, Walter Benjamin, Martin Heidegger, Hannah Arendt, and even Ernst Cassirer can be counted among the most significant German thinkers who have debated the theological origins of modernity (Güngörmez, 2023: 10).

spectrum, depending on which aspects of political theology are emphasized and which approaches within liberation theology are taken into consideration.

Let us proceed by further highlighting the distinctions. In *Roman Catholicism and Political Form*, Schmitt writes:

“Like many others, one may—starting from a kind of spiritual confusion in search of romantic or Hegelian fraternity—make Catholicism one among many of one’s own syntheses and hastily believe that one has thereby grasped its essence. For metaphysicians belonging to post-Kantian speculative philosophy, it was easy to conceive of organic and historical life as a process flowing through eternal antitheses and syntheses. In this way, the roles could be assigned as one wished” (Schmitt, 2009: 10).

From Schmitt’s perspective¹¹, as long as capitalists and socialist proletarians think in strictly economic terms, their struggle may be disregarded. The strength of Catholicism does not rely on economic means; rather, the Church possesses a will to power grounded in its own purity (Schmitt, 2009: 21). Schmitt argues that at the origin of all orders—legal, moral, or economic—there is a political act, and it is at this point that he diverges from Marx. “The original political dimension underlying all orders ties human social existence to a decision between friend and enemy, a decision that is necessarily accompanied by violence” (Günsoy, 2012: 151). For this reason, dialogue between the Schmittian strand of political theology and liberation theology is seen as impossible.

In another branch of political theology, the goals, means, and emphases shift. According to Oliver O’Donovan, late liberalism has confined theology within a quarantine zone. In this respect, he shares Schmitt’s view; however, O’Donovan insists that the word that conforms to Scripture must also be political, arguing that theology must be liberated from its forced and unnatural neutrality. In his view, although it draws support from certain secondary currents of late modernity, “Liberation theology is not the only but perhaps the most influential twentieth-century challenge to the late modern liberal settlement that sought to separate theology from politics.”

Liberation theologians have brought back into public discourse theological themes that liberal modernity preferred to leave in the private sphere—such as demonic possession, original sin, apocalypse, and judgment. This raises the question: what does it mean for the class interests of the poor to take precedence over the interests of statesmen, all under the focus of social justice? O’Donovan emphasizes that if poverty is a problem for Latin Americans, it must be considered a problem for all of us, underscoring the authority of the sacred texts as binding on everyone, not only on the oppressed. He also notes that political theology gains strength from the renewed enthusiasm for reading the Bible in Latin America (O’Donovan, 2011: 320–323).

As the trajectories of political theology and liberation theology have expanded, points of convergence have begun to emerge. There are clear links between political action and Christian life, and each field can learn from the other’s approach. Both assume that

¹¹ Especially after the Second World War, political theologians such as Metz, Moltmann, and Sölle sought to distance themselves from Schmitt’s version of political theology (Kirwan, 2009: 32).

the gospel, at its core, is a call to transform the social order. Finally, both affirm that the claim of faith—loving God and following Christ—must arise from a people deeply committed to justice (Lakeland, 1985: 224).

In this sense, we encounter the notion of the state as a covenant or compact, a critical theology of power, and a positive anthropology that legitimizes democratic institutions: all human beings are created equal and free and are endowed by their Creator with inalienable rights (Kirwan, 2009: 29). Thus, it is evident that Schmitt's version of political theology has been widely criticized in Europe, and pluralistic approaches have been proposed in place of the sovereign's absolute decisions. Metz's political theology represents one of the strongest examples of this shift. After the Second World War, he emphasized theories that forced theology's *logos* to confront concrete history—public history marked by catastrophes such as Auschwitz—rather than relying on Schmitt's framework, and he developed his own “new political theology” (Metz, 2014: 27).

Although liberation theology has often been regarded as a radical wing of theology, Jeffrey W. Robbins challenges this characterization. Robbins argues that a truly radical political theology must interrogate both the political and theological order, and in his view, liberation theology falls short on the theological side of this interrogation. While it effectively integrates Marxist critique and program into the existing theological framework, Robbins claims that liberation theology ultimately remains within the bounds of Christian orthodoxy. Clayton Crockett, author of *Radical Political Theology*, agrees with Robbins' criticisms but nonetheless regards liberation theology as an important and vital form of political theology (Crockett, 2011: 10).

In conclusion, three main perspectives can be identified: the first views liberation theology as a sub-branch of political theology; the second, despite acknowledging similarities and differences, regards the two as distinct fields; and the third asserts that considering political theology and liberation theology together is impossible. Given liberation theology's decisive emphasis on praxis, I adopt the second perspective—recognizing them as distinct yet insisting that their points of intersection deserve greater emphasis. In a world dominated by exploitation and racism, Metz's concept of *Eingedenken* (the active remembrance of the suffering stranger) (Metz, 2014: 30) can bring about meaningful change only when united with the theory and practice of action developed by Latin American liberation theologians.

KAYNAKÇA | REFERENCES

- Baum, G. (1998). The Impact of Marxist Ideas on Christian Theology. *Laval Théologique et Philosophique*, 54(3), 497-508. <https://doi.org/10.7202/401181ar>
- Benjamin, W. (2010). *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*. Walter Benjamin Kitabı: Seçme Yazılar. (çev. Ece Göztepe). İstanbul : Metis.
- Benjamin, W. (2014). Tarih Kavramı Üzerine. *Son Bakışta Aşk*. (çev. Nurdan Gürbilek ve Sabir Yücesoy). İstanbul : Metis.
- Benjamin, W. (2018). Bilmeceler. *Walter Benjamin Kitabı : Seçme Yazılar*. (çev. Tunç Tayanç). Ankara: Dipnot.
- Biddle, M. E. (1998a). Book Review: Go Out and Meet God: A Commentary on the Book of Exodus. *Review & Expositor*, 95(3), 449-449. <https://doi.org/10.1177/003463739809500310>
- Bloch, E. (2013). *Hristiyanlıktaki Ateizm*. (çev. Veysel Atayman). İstanbul: Ayrıntı.
- Moran, B. (2024). Schwebel. «Introduction.» *Walter Benjamin and Political Theology* içinde, düzenleyen: Brendan Moran and Paula Schwebel, 1-24. BLOOMSBURY ACADEMIC.
- Boer, R. (2013). *Cennetin Eleştirisi*. (çev. Melih Pekdemir). İstanbul: Ayrıntı.
- Campanini, M. (2011). Alfarabi and the Foundation of Political Theology in Islam. İçinde A. Afsaruddin (Ed.), *Islam, the State, and Political Authority: Medieval Issues and Modern Concerns* (35-52). Palgrave Macmillan US. https://doi.org/10.1057/9781137002020_3
- Cavanaugh, W. T. (2016). *The Mystical and the Real: Putting Theology Back into Political Theology*. https://works.bepress.com/william_cavanaugh/181/
- Colombo, J. A. (1991). God as Hidden, God as Manifest: "Who Is the Subject of Salvation in History in Liberation Theology?" *The Journal of Religion*, 71(1), 18-35. <https://doi.org/10.1086/488537>
- D'onovan, O. (2011) Politik Teoloji, Gelenek ve Modernite. *Kurtuluş Teolojisi*. (çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç). İstanbul: Ayrıntı.
- Gülenç, K. (2017). *Din Halkın Afyonu mudur? Halk Sahnesi Oyuncuları*. <http://www.halksahnesi.org/2017/04/06/din-halkin-afyonu-mudur-kurtul-gulenc/>

Günsoy, F. (2010). *Felsefe ve Teolojinin Kavşağında Schmitt ve Strauss'ta "Politik Olan"*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Günsoy, F. (2012). Politik Olan'ın Nötralizasyonu ve Devrimci Politika: Carl Schmitt'in Marx Okuması. *Kaygı*. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, 19, Article 19. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kaygi/issue/27462/288796>

Gutierrez, G. (2011). Kurtuluş Teolojisinin Kapsamı ve Görevi. *Kurtuluş Teolojisi*. (çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç). İstanbul: Ayrıntı.

Güngörmez, B. (2023). Takdim Niyetine Politik Teolojiye Bir Darkenar: Sekülerizmin Maskesi Nasıl Düştü? *Politik Teoloji Yazıları*. Bursa: Sentez.

<https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/004057367102800103>

Roloff, J. (2021). *Nasıralı İsa*. (çev. Yücel Aksan). İstanbul: Runik Kitap.

Rowland, C. (2011). Giriş. *Kurtuluş Teolojisi*. (çev.). İstanbul: Ayrıntı.

Löwith, K. (2012). *Tarihte Anlam*. (çev. Caner Turan). İstanbul: Say.

Kirwan, M. (2009). *Political theology: An introduction*. Minneapolis, MN: Fortress Press. <http://archive.org/details/politicaltheolog0000kirw>

Lakeland, P. F. (1985). Theological Trends: Political and Liberation Theology I. *The Way*, 25(3). https://works.bepress.com/paul_lakeland/55/

Marx, K. (2009). Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi. (çev. Kenan Somer). Ankara: Sol.

Metz, J. B. (2014) "Facing the World: A Theological and Biographical Inquiry." *Theological Studies*, 75(1), 23-33.

Moltmann, J. (1971). Political Theology. *Theology Today*. doi/10.1177/004057367102800103

Ojakangas, M. (2012). Special section on political theology | *Continental Philosophy Review*. <https://link.springer.com/article/10.1007/s11007-012-9237-6>

Oskay, Ü. (2015) «Walter Benjamin Üzerine.» *Estetize Edilmiş Yaşam Sanattan Savaş ve Siyasete Alman Faşizminin Kuramları*, 11-52. İstanbul: İnkılap.

Öztürk, A. E., & Turan, S. (2024a). "Teología de la Liberación": Gustavo Gutiérrez'in Özgürlük Teolojisi ve Teolojik Yansımaları. *Rize İlahiyat Dergisi*, 26, 13-28. <https://doi.org/10.32950/rid.1402195>

Ratzinger, J. C. (1984) Instruction on certain aspects of the “*Theology of Liberation*”.

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_en.html

Sarıoğlan, B. (2023). Karl Marx'ı Politik Teoloji'nin Faili Olarak Okumak Mümkmn mü? *Felsefi Düşün*. İstanbul: Pinhan, 20, 115-135.

Sarıtaş, İ. (2023). Antik Yunan'dan Moderne: Batı'da Politik Teoloji. *Politik Teoloji Yazıları*. Bursa: Sentez.

Schmitt, C. (2005). *Siyasi İlahiyat*. (çev. A. Emre Zeybekođlu). Ankara: Dost.

Schmitt, C. (2009). *Tarih ve Siyaset Üzerine İki Deneme: Roma Katolikliği ve Politik Form & Kara ve Deniz*. (çev. Gültekin Yıldız). İstanbul: Paradigma.

Turner, D. (2011). Marksizm, Kurtuluş Teolojisi ve Olumsuzlama Tarzı. *Kurtuluş Teolojisi*. (çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç). İstanbul: Ayrıntı.

Ünlü, Ö. (2023). Hobbes, Schmitt ve Agamben'de Politik Teoloji Sorunu: Egemen Kimdir? *Felsefi Düşün*. İstanbul: Pinhan, 174-197.

Üstünyer, A. (2021). Kurtuluş Teolojisi Hareketi Üzerine Bir İnceleme: Latin Amerika Örneđi. *Oksident*, 3(1), Article 1. <https://doi.org/10.51490/oksidant.833774>

Yel, A. M. (1998). Geleneğin bozulması: Kurtuluş teolojisi ve Cizvitler. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 5, Article 5. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/divan/issue/25934/273226>

West, G. (2011). İncil ve Yoksullar: Teolojiyi Uygulamanın Yeni Yolu. *Kurtuluş Teolojisi*. (çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç). İstanbul: Ayrıntı.